

UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI
WYDZIAŁ STUDIÓW MIĘDZYNARODOWYCH I POLITYCZNYCH

Mariola Pawełko

**Działania performatywne Samów z krajów nordyckich
jako forma współczesnej kontestacji.
Perspektywa samskich artystów – aktywistów**

Praca doktorska napisana pod opieką naukową
dr hab. Moniki Banaś, prof. UJ

Kraków 2024

SPIS TREŚCI

WSTĘP	2
ROZDZIAŁ PIERWSZY: Samowie – przeszłość i współczesność	6
1. Geneza i pochodzenie Samów	6
2. Zróżnicowanie kulturowe Samów	8
3. Wierzenia okresu przedchrześcijańskiego	15
4. Symbole w kulturze Samów	23
5. Kultura wstydu, kolonializm umysłu i odzyskiwanie samskiej podmiotowości	35
ROZDZIAŁ DRUGI: Przedmiot badań oraz metodologia	41
1. Określenie przedmiotu badawczego oraz uzasadnienie podjęcia badań	41
2. Stan badań w światowej literaturze przedmiotu na tle źródeł nordyckich i polskich	46
3. Metodologia wybrana do realizacji badań	55
4. Materiał analityczny	59
ROZDZIAŁ TRZECI: Kontestacja jako głos mniejszości	61
1. Kontestacja – geneza, formy i skutki	61
2. Performans – ujęcie teoretyczne	76
3. Performans etniczny jako forma kontestacji	80
ROZDZIAŁ CZWARTY: Dojrzewanie oraz ekspresja samskiej podmiotowości w kontekście działań performatywnych	88
1. Gállok, biznes i konflikt interesów	88
2. „Czarny rajd” – protest w Jokkmokk	95
3. „Matka Ziemia” – spór Samów z państwem	102
4. O włosach politycznie	105
5. Motywy animalistyczne	113
6. Instalacje artystyczne – Máret Anne Sara	127
7. Performans na rzecz obrony praw pierwszych ludów świata	142
ROZDZIAŁ PIĄTY: Analiza samskiego performansu jako kontestacji	149
1. Cechy charakterystyczne samskiego performansu	149
2. (A)skuteczność samskiego performansu	162
PODSUMOWANIE oraz perspektywy dalszych badań	167
BIBLIOGRAFIA	177

WSTĘP

Przedmiotem badań podjętych w dysertacji są współczesne działania performatywne Samów – rdzennych mieszkańców obszarów należących obecnie do północnej Norwegii, Szwecji, Finlandii oraz Rosji (Półwysep Kolski). Głównym celem pracy jest ustalenie, czy współczesna performatywna aktywność społeczno-polityczna Samów, przejawiająca się m.in. w protestach o charakterze politycznym, instalacjach artystycznych, happeningach, manifestach skierowanych do polityków, zawiera konkretne cele społeczno-polityczne, możliwe do osiągnięcia przez rdzenną wspólnotę. Stawiam zasadnicze pytanie, czy artystyczne działania samskich performerów łączą się z realną wolą urzeczywistnienia społeczno-politycznych postulatów czy są raczej rodzajem nie-politycznego zaangażowania, przyjmującego znamiona politycznego dyskursu.

Zjawisko stanowiące przedmiot niniejszej pracy zostało przeanalizowane na przykładzie działań performatywnych (zamiennie performansu), które samscy artyści z nordyckiego kręgu kulturowego wybrali jako sposób manifestowania ich postawy wobec kultury dominującej: norweskiej, szwedzkiej oraz fińskiej. W analizie pominięty został aspekt Samów rosyjskich, pozbawionych możliwości swobodnej ekspresji i wypowiedzi, z racji uwarunkowań systemowo-politycznych Federacji Rosyjskiej.

Z moich długoletnich obserwacji wynika, że wśród samskich artystów obszaru nordyckiego, działania performatywne są najpopularniejszym sposobem wyrażania myśli oraz manifestowania sprzeciwu wobec decyzji podejmowanych przez nordyckich polityków. Z tego powodu uznałam, że zasadnym będzie zbadanie wskazanego tu zjawiska kulturowego oraz próba oceny, na ile taka działalność jest skuteczna w osiąganiu wspólnotowo wyznaczonych celów.

Współcześnie performans jest uważany w *Sápmi* (dosł. Ziemi Samów) za efektywną formę protestu, co zaobserwować i usłyszeć można podczas różnego rodzaju zgromadzeń skupiających samską społeczność, m.in. festiwali kultury etniczno-narodowej, koncertów czy spotkań publicznych, w trakcie których postulaty krytyczne wobec obecnej polityki państw nordyckich, wnoszone są przy eksponowaniu tradycyjnych elementów samskiej kultury.¹

¹ Konkluduję to na podstawie przeprowadzonych przeze mnie wywiadów z samskimi artystami i aktywistami w latach z 2017 – 2023 oraz na podstawie obserwacji uczestniczącej podczas festiwali samskiej kultury w latach 2017 – 2019, o czym piszę w dalszej części pracy. Spośród 40 artystów – aktywistów, do których wystosowałam zapytanie o możliwość przeprowadzenia wywiadu – pozytywnie odpowiedziało 12. Odmowy nie były dekladowane *explicite*, natomiast przyjmowały formę „uniku”. Powód tego tłumaczę w zakończeniu pracy, gdzie podaję także przyczyny sceptycznego nastawienia wśród Samów do osób spoza ich natywnej zbiorowości. To

Relacje Samowie-państwo, w każdym z trzech przypadków: fińskim, szwedzkim i norweskim, były przed długie stulecia obarczone odium nierówności i bezwzględnego podporządkowania mniejszości, władzy państwowej. Samowie byli poddawani stygmatyzacji oraz regularnej, planowanej marginalizacji od przełomu XVI-XVII wieku, aż do połowy minionego stulecia. Rdzenni mieszkańcy *Sápmi* byli przedmiotem kulturowej i politycznej opresji ze strony władzy, najpierw szwedzkiej, później norweskiej i fińskiej. Przejawem tego było m.in. rugowanie samskiej kultury, języka czy przymusowa konwersja na chrześcijaństwo.

Pamięć o marginalizowaniu Samów przez władze państwowe do dziś pozostaje silna wśród członków wspólnoty. Należy zaznaczyć, że według części samskiej społeczności sytuacja rdzennej grupy, nadal jest niewiele lepsza od tej, która była w poprzednim wieku.² Nie tylko samscy liderzy polityczni, ale także artyści, nawiązują do kwestii spornych, do trudnej historii i współczesności, domagając się od władz zadośćuczynienia za poniesione krzywdy. Nie chodzi tu jedynie o finansową rekompensatę, lecz o wprowadzenie odpowiednich regulacji prawnych, zabezpieczających prawa kulturowe, polityczne, społeczne i gospodarcze Samów, zarówno w Norwegii, Szwecji oraz Finlandii (docelowo także w Rosji, chociaż to wydaje się z dzisiejszej perspektywy, bardzo odległe).

Ślady dyskryminacji Samów odnajdujemy także obecnie, choć już w zmodyfikowanej formie, pozbawionej wyraźnie opresyjnych cech, co także zostało podjęte w tej pracy. Przeszość, historia i pamięć wspólnotowa Samów naznaczona jest piętnem nordyckiego kolonializmu państwowego, polegającego na narzucaniu porządków kultur dominujących, co zasadniczo zmieniło samską kulturę w jej tradycyjnym, oryginalnym wydaniu, nadając jej w konsekwencji atrybucji narzędzia politycznego.

W powszechnym dyskursie międzynarodowym, rdzenna społeczność północnej Europy, określana jest mianem mniejszości etnicznej. Jej przedstawiciele podkreślają natomiast, że są narodem, który został podzielony granicami czterech państw. Narodowa samoidentyfikacja Samów, została oficjalnie ogłoszona podczas konferencji w miejscowości Honningsvåg w 2004 roku.³ W jej trakcie zadeklarowano, że Samowie tworzą jeden naród,

także jest powodem dla którego nie umieszczam w pracy transkrypcji wywiadów, ponieważ osoby je udzielające o to mocno prosiły – chciały pozostać anonimowe.

² Larsen, D. R., Samisk heltinnes barnebarne: – Situasjonen for samene er verre nå enn for 100 år siden, NRK (online) https://www.nrk.no/sapmi/samisk-heltinnes-barnebarne_-_situasjonen-for-samene-er-verre-na-enn-for-100-ar-siden-1.13361243 (dostęp: 19.05.17)

³ „(...) 1. Samowie są rdzennymi mieszkańcami Norwegii, Szwecji, Finlandii i Rosji, posiadającymi specjalne prawa do należących do nich obszarów lądowych i morskich. Stanowi to szczególne zobowiązania dla państw, w stosunku do Samów, zarówno na poziomie krajowym, jak i międzynarodowym. Państwa są zobowiązane do wdrożenia skoordynowanych i systematycznych rozwiązań w celu ochrony i zabezpieczenia naszych praw oraz zapewnienia poszanowania naszej integralności; 2. Prawo międzynarodowe dotyczące narodów, dodatkowo zobowiązuje państwa do uznania i poszanowania prawa Samów do samostanowienia;

mimo tego, że ich ziemia została podzielona, a ich kultura „rozdartą” granicami czterech państw. Sytuacja ta aktywizuje samskich liderów do sięgania po performatywne środki wyrazu, jako narzędzia do prowadzenia kulturowo-politycznie zaangażowanego dyskursu z władzą. To właśnie w performansie, artyści - aktywiści widzą siłę, która – w ich opinii – sprawi, że żądania zostaną usłyszane nie tylko przez władze państwowe, ale także przez środowiska międzynarodowe.

W odniesieniu do władzy państwowej, artyści często stosują określenia nawiązujące do kolonialnej przeszłości państw nordyckich, ponieważ z perspektywy samskich artystów, relacje władzy państwowej z poszczególnymi odłamami samskiego społeczeństwa nadal świadczą o przedmiotowym, a nie podmiotowym traktowaniu rdzennej wspólnoty.

Z przeprowadzonych przeze mnie badań terenowych oraz wywiadów z artystami - aktywistami, wynika, że działania performatywne są najczęstszą metodą, pozwalającą ukazać problemy i wyzwania, z którymi boryka się ten naród.

Artyści i aktywiści w swoich działaniach sięgają także poza granice *Sápmi*, podejmując współpracę z rdzennymi mieszkańcami innych kontynentów, co ma na celu konsolidację sił mniejszości narodowych, etnicznych, rasowych i kulturowych. W przypadku społeczności zamieszkującej rosyjską część Ziemi Samów – Półwysep Kolski – na przestrzeni ostatnich lat, nie było żadnych znaczących przejawów kontestacji na polu sztuki, które przedostałyby się do międzynarodowej opinii publicznej. Ze względu na rosyjski charakter działań politycznych, aktywizm społeczny Samów z Półwyspu Kolskiego jest słaby, daleki od tego, jakim charakteryzują się grupy nordyckie.⁴ Z tego powodu praca dotyczy wyłącznie zjawisk obecnych wśród przedstawicieli Samów zamieszkujących obszar nordycki (tzw. *Norden*).

3. Samowie w wymienionych czterech krajach, stanowią jeden naród, są jednocześnie rdzennymi mieszkańcami, żyjącymi ponad granicami państwowymi, którzy mają prawo do rozwijania własnego języka, kultury, gospodarki i życia społecznego, niezależnie od granic państwowych. 4. Państwa są zobowiązane do popierania pełnej realizacji praw obywatelskich, politycznych, gospodarczych, społecznych i kulturalnych Samów. Specjalne środki powinny być wdrożone do pełnej realizacji takich praw. Państwa są również zobowiązane do poszanowania naszej tożsamości społecznej i kulturowej, zwyczajów i tradycji oraz naszych instytucji. (...)”. Tłumaczenie z języka norweskiego, przygotowane przez autorkę dysertacji. Także dalsze, występujące w tekście tłumaczenia oryginalnych tekstów obcojęzycznych, pochodzą od autorki tej dysertacji. Więcej na temat deklaracji z Honningsvåg można przeczytać w oficjalnym piśmie.

Por. Honningsvåg-deklarasjonen, SÁMIRÁÐDI, Kárášjohka, 2004 (online) https://static1.squarespace.com/static/5dfb35a66f00d54ab0729b75/t/5e72271f55248a3297311759/1584539424338/Samekonferansen_i_Honningsva%CC%8Aag_2004_deklarasjon.pdf (dostęp: 14.03.2022)

⁴ Rosja konsekwentnie odmawia uznania Samów za mniejszość narodową; odrzuca jej wszelkie roszczenia, które mogłyby prowadzić do poszerzenia praw tej wspólnoty, skutecznie blokując aktywizm rosyjskich Samów. Wśród Samów z Półwyspu Kolskiego nie istnieją przejawy silnej kontestacji, ani działalność artystyczna tak politycznie zaangażowana, jak w przypadku Samów z nordyckiego kręgu kulturowego, co jest pochodną autorytarnego charakteru rosyjskiej władzy.

Popularność działań, lub inaczej – aktów performatywnych – jako argumentacji politycznej, wśród rdzennych artystów narastała od początku XX wieku. Dziś performatywne działania artystów - aktywistów są trwałym elementem samskiej przestrzeni społeczno-kulturowej. Zdaniem performerów, nordyckie władze wywierają presję na Samach m.in. z powodów, takich jak:

1) planów wydzierzawienia części *Sápmi* zagranicznym koncernom wydobywczym i energetycznym w celu budowania kopalni oraz elektrowni wodnych (szczególnie w szwedzkiej i norweskiej części Ziemi Samów),

2) planów budowy dróg przecinających szlaki migracji reniferów, co przyniesie destrukcyjne skutki nie tylko bezpośrednio dla zwierząt, ale ugodzi także w gospodarkę hodowców (cały obszar *Sápmi*),

3) wymuszania na samskich hodowcach redukcji stad reniferów (szczególnie w Norwegii),

4) wycinania lasów należących do Samów (cały obszar *Sápmi*).

Powyższe powody, chociaż nie jedyne, ale dominujące, spotykają się ze stanowczą reakcją Samów, którzy podczas akcji protestacyjnych często podnoszą hasła takie jak: „Nie zamykaj mojej ojczyzny!”, „Wciąż tu jesteśmy!”, „Jesteśmy *Sápmi*!”, „Mamy wszelkie prawo być tutaj!”, „Samska дума”, „Nadal tu żyjemy!”, „*Sápmi* nie jest na sprzedaż!”.

Częstotliwość protestów o charakterze performatywnym świadczy o przekonaniu Samów o zasadności tego typu działań adresowanych do politycznych decydentów. Mając to na względzie, wskazany jest zbadanie, czy istotnie samski performans jest skuteczną formą politycznego dyskursu, prowadzącą do osłabiania nierównej relacji: mniejszość narodowa vs. władza państwowa. Jeśli tak, to poprzez jakie elementy oraz jaką ich konstelację oraz czy samskie działania performatywne mogą stanowić inspirację dla innych narodów o podobnej lub zbliżonej historii i doświadczeniu.

Temu poświęcona jest ta dysertacja.

ROZDZIAŁ PIERWSZY

Samowie – przeszłość i współczesność

1. Geneza i pochodzenie Samów

Istnieje wiele koncepcji dotyczących genezy samskiego społeczeństwa. Jedna z nich wyjaśnia, że tuż po ustąpieniu zlodowacenia na obszarze Fennoskandii na przełomie ósmego i dziewiątego tysiąclecia p.n.e. osiedliły się grupy przedstawicieli kultury mezolitu, czyli Komsa i Fosna, w głównej mierze zajmujący się łowiectwem, myślistwem i zbieractwem.⁵ Prawdopodobnie pochodzili od populacji ahrensburgskiej, wywodzącej się z obszarów zachodniej Europy i z regionu należącego dziś do północno-zachodniej części Polski. Ludność ta stopniowo migrowała wzdłuż atlantyckiego wybrzeża.⁶ Po przybyciu na teren północnej Fennoskandii zasiedlali tereny dzisiejszej Finlandii oraz Półwyspu Kolskiego. Kolejna fala migracyjna przodków obecnych Samów, przybyła ze wschodu, wędrując przez region Karelii i północnej Finlandii. Była to społeczność kultury post-świdurskiej, grupująca łowców-zbieraczy z niziny wschodnioeuropejskiej i z południowo-wschodniego wybrzeża Morza Bałtyckiego.⁷

Wyniki badań genetycznych wskazują, że pula genowa Samów jest bardziej zróżnicowana w porównaniu do innych społeczeństw Europy, a różnice genetyczne są znacznie większe niż między jakąkolwiek inną grupą europejską.⁸ Na podstawie tych ustaleń powstały dwie koncepcje dotyczące genezy Samów. Pierwsza z nich głosi, że populacja Samów powstała w wyniku połączenia się przedstawicieli należących do rasy kaukaskiej (80%) oraz mongoloidalnej (20%). Analizując genezę Samów należy zwrócić uwagę na migracje społeczności (haplogrupa V), które w okresie późnego plejstocenu (wczesnego holocenu) wyruszyły z obszaru franko-kantabryjskiego (dzisiejsza Francja i Hiszpania) i stopniowo przemieszczały się w kierunku Europy wschodniej oraz na obszar Skandynawii.⁹ Wtedy północna Fennoskandia stała się dostępna dla ludzi przybywających zarówno od strony

⁵ Kivisild T., Rootsi S., Tambets K., et al., *The western and eastern roots of the Saami - the story of genetic "Outliers" told by mitochondrial DNA and Y Chromosomes*, s. 662 (w) *American Journal of Human Genetics*, 74 (4), 2004.

⁶ *Ibid.*, s. 662.

⁷ Kankaanpää, J., Rankama, T., Sørensen M., et al., *The first eastern migrations of people and knowledge into Scandinavia: evidence from studies of Mesolithic technology, 9th-8th millennium BC*, *Norwegian Archaeological Review*, Vol. 46, Nr 1, 2013.

⁸ Kivisild T., Rootsi S., Tambets K., et al., *The western and eastern....*, op. cit. s. 662.

⁹ *Ibid.*, s. 676.

zachodniej, jak i wschodniej.¹⁰ Dwie gałęzie tzw. haplogrupy V, bardzo często spotykane wśród Samów, rozpowszechnione są bardziej w Europie wschodniej niż zachodniej, a to wskazuje na to, że część protoplastów Samów przywędrowała do Fennoskandii przez tereny środkowo-wschodniej Europy.¹¹

Znaczące są tutaj także haplogrupy H:

„(...) haplogrupy H1 najprawdopodobniej rozprzestrzeniły się do Fennoskandii drogą zachodnią. Zróżnicowanie H1 jest stosunkowo większe w populacjach norweskich (0,76), szwedzkich (0,78), niemieckich (0,78) i polskich (0,80) niż w populacjach fińskich (0,09), estońskich (0,35), łotewskich (0,50), karelskich (0,0) oraz w populacjach wołgańsko-uralskich (najwyższa wśród Komiaków: 0,40). (...) Samowie mogli otrzymać swoje linie H1 z niedawnej domieszki z Norwegami.”¹²

A dodatkowo:

„(...) Haplogrupy N3 i R1a chromosomu Y, które stanowią około 60% wariantów chromosomu Y Samów, prawdopodobnie dotarły do Fennoskandii ze wschodniej Europy, gdzie te haplogrupy można znaleźć z dużą częstotliwością, tak jak wśród Samów.”¹³

Kolejny, lecz mniejszy od pozostałych, komponent genetyczny Samów łączy się z populacjami z obszaru Azji. Niewielka część genetycznych „linii matczynek” Samów wskazuje na powiązania protoplastów Samów ze społecznościami centralnej Azji.¹⁴

Podobieństwa i różnice genetyczne wpływające na fenotyp grup samskich, wskazują na szlaki, jakimi wędrowały dawne grupy. Wędrując spotykały się z innymi, łączyły się, osiedlały lub przemieszczały dalej. Procesy te wpływały na kształtowanie się szeroko rozumianej kultury, w tym języka. Współczesne języki Samów składają się z dziesięciu dialektów, należących do języków ugrofińskich.¹⁵

Ślady pierwszych ludzkich osad w rejonach należących współcześnie do Norwegii, Szwecji oraz Finlandii, świadczą o ciężkich warunkach klimatycznych, w jakich przyszło bytować ówczesnym mieszkańcom, mało urodzajnej glebie niesprzyjającej rozwojowi rolnictwa, co prowadziło do słabej kultury rolnej, a tym samym konieczności sięgania po inne formy gospodarowania jak myślistwo, rybołówstwo i handel. Wraz z nastaniem ery nowożytnej oraz wprowadzaniem rozwiązań technicznych ułatwiających życie, następował wzrost liczby ludności, który w konsekwencji w XIX wieku skutkował tzw. „głodem ziemi”, co z kolei

¹⁰ Ibid., 677.

¹¹ Ibid., s. 676-677.

¹² Ibid., s. 677.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid., 671.

¹⁵ Więcej na ten temat w: Rydving, H., *Words and varieties: lexical variation in Saami*, Société Finno-Ougrienne, Helsinki-Uppsala 2013.

przyczyniło się do masowych emigracji zaoceanicznych (głównie Ameryka Północna i Południowa). Emigracje te objęły w pierwszej kolejności ludność z obszarów Norwegii, później Szwecji i Finlandii, w tym społeczność samską. Trudno jest ustalić jaki procent wśród emigrantów stanowili Samowie, ponieważ w statystykach migracyjnych ujmowane były narodowości większościowe.¹⁶

2. Zróżnicowanie kulturowe Samów

Przydatnym w zobrazowaniu różnorodności kulturowej Samów jest podział na odłamy Samów leśnych, morskich (lub inaczej: przybrzeżnych) oraz górskich. Podział ten stosowany jest także przez współczesnych badaczy rdzennej kultury Samów, ze względu na faktycznie istniejące specjalizacje, których początki można odnaleźć w późnej epoce żelaza, dalej w epoce wikingów (VIII – X wiek).¹⁷

W kontekście gospodarowania istotne jest pojęcie *siida*, odnoszące się do sposobu zarządzania obszarami ziemi Samów oraz zawierające podstawy normatywne kształtujące samską wspólnotowość.¹⁸ Z racji językowej różnorodności, w zależności od dialektu, spotykane są również zapisy: *si'ida*, *sii'da*, *sijdda*, *sijjda*, *sita* lub *tjiellde*.¹⁹ Bez względu na formę zapisu, określenie to odnosi się do kluczowych, tradycyjnych sposobów podziału ziem oraz gruntów używanych przez Samów. Geneza *siida* sięga czasów przedchrześcijańskich, kiedy dotyczyło społeczności łowieckiej, zazwyczaj o bliskim stopniu pokrewieństwa. Samskie wielopokoleniowe rodziny, w trakcie wędrówki za migrującymi reniferami, pomagały sobie, by zwiększyć szanse skutecznego polowania, a tym samym przetrwania.²⁰ *Siida* była zatem nie tylko taktyką łowiecką, ale także taktyką przeżycia, przełożoną później na sposób gospodarowania rozległymi terenami *Sápmi*. Arktyczne obszary wymuszały konieczność grupowego działania na dużych połaciach tundry, lasów, torfowisk, szkierów, obfitujących

¹⁶ Jensen, E. M., *Racialization of the Sámi in early twentieth-century migration processes: Trans-atlantic continuities and divergences*, s. 36-51 (w) *Nordic Whiteness and Migration to the USA: A Historical Exploration of Identity*, ed. Jackson, E., Joranger, T. M. H., Kivisto, P., Sverdljuk, J., Routledge, New York 2021.; Norman H., *Farväl till fosterlandet*, *Pöpopular Historia* (online) <https://popularhistoria.se/sveriges-historia/utvandringen/farval-till-fosterlandet> (dostęp: 19.10.2023)

¹⁷ Fjellström, M., *Food cultures in Sápmi: An interdisciplinary approach to the study of the heterogeneous cultural landscape of northern Fennoscandia AD 600–1900*, *Theses and Papers in Scientific Archeology* 16, praca doktorska, Stockholm University, 2020, s. 2.

¹⁸ Pawełko, M., *Współczesna muzyka Samów z krajów nordyckich w kontekście historii samskiej kultury: próba opisu na wybranych przykładach*, praca magisterska, KPSC UJ, Kraków 2016, s. 16.

¹⁹ Więcej na ten temat w: Paine, R., *Camps of the tundra: Politics through reindeer among Saami pastoralists*, Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo 2009.

²⁰ Pawełko, M., *Współczesna muzyka Samów z krajów...*, op. cit. s. 16.

w jeziora i rzeki. Dawni Samowie, jako społeczność łowiecko-zbieracka, mimo regularnych migracji podyktowanych rytmem przyrody, działali w granicach ustalonych zwyczajowo arealów. Dlatego każda *siida* zawierała zasady obowiązujące na określonym obszarze.²¹ Samowie należący do konkretnej siidy wspólnie decydowali o terminie sezonowych wędrówek, których celem były polowania.²² Zachowywano w ten sposób równowagę w świecie zwierząt, ponieważ nie polowano na wszystkie zwierzęta napotkane na drodze. Kontrolę w siidzie sprawowali mężczyźni ze społeczności łowieckiej. Władza należała do zarządu lub naczelnika grupy, wybieranego na zgromadzeniach siidy.²³

„(...) Zebrania te gromadziły po jednym przedstawicielu każdej rodziny. Przewodniczący nadzorował użytkowanie terenu należącego do poszczególnych rodzin. On też dzielił łupy wspólnych polowań, a gdy przychodzili poborcy – uiszczal podatki do skarbu państwa. Miał również władzę sądowniczą i przewody sądowe na zebraniach siidy odbywały się pod jego przewodnictwem albo zastępującego go naczelnika. (...) poszczególni myśliwi albo rodziny prowadzili też łowy na własną rękę. Troska o ludzi starych i ubogich obowiązywała również całą społeczność. Prawa własności, jak się zdaje, ograniczone były do rzeczy prywatnych i ruchomości, ale prawa do ziemi i rewirów myśliwskich, jak wspomniano, przypadały całej siidzie. Tereny łowieckie przydzielano zazwyczaj rodzinom, które tym samym dostawały prawo użytkowania, to zaś mogło przechodzić z pokolenia na pokolenie. Jeśli trzeba było urządzić nowe miejsce zamieszkania, działało się to w obrębie rodziny, wzywano zainteresowane strony i podział dziedzictwa odbywał się drogą ciągnięcia losów. (...)”²⁴

Według Ørnulva Vorrena i Ernsta Mankera, ten sposób decydowania o dziedziczeniu ziemi funkcjonował w wielu miejscach *Sápmi* do pierwszej połowy XX wieku. Zazwyczaj spadkobiercami byli zarówno kobiety, jak i mężczyźni.

Siida odnosiła się do prawa i zwyczajów, ale oznaczała także grupę samskich rodzin wspólnie polujących na zwierzęta lub doglądających hodowanych stad.²⁵ Z upływem czasu rosło zapotrzebowanie posiadania indywidualnych stad, zaś mniejszą wagę kierowano na kolektywną hodowlę. W ten sposób duże stada ustąpiły pierwszeństwa mniejszym, stanowiącym indywidualną własność.²⁶ Ten rodzaj własności sprzyjał szybszemu

²¹ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy: zarys historii kultury*, przeł. Malanowski, A. T., Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 1980, s. 150.

²² Ibid., s. 151.

²³ Ibid., s. 151.

²⁴ Ibid., s. 151-152. W szwedzkiej części *Sápmi* przydzielano ziemię kobietom i mężczyznom. Natomiast u Samów wschodnich spadkobiercami byli mężczyźni, ale jednocześnie musieli wziąć pod opiekę swoje siostry, a następnie zapewnić im posag. Wśród wschodnich panował zwyczaj dziedziczenia po ojcu przez najmłodszego syna. Przywłaszczał zimowy dom rodzinny, sposób znakowania uszu reniferów oraz rodzinne zawołanie.

²⁵ Ibid., s. 149.

²⁶ „(...) Na przykład kosztem społeczności powiększała się możliwość eksploatowania zasobów przez jednostki albo poszczególne rodziny. Prawo użytkowania obszaru przechodziło z całej społeczności na jej członków. Tym samym zniknęła podstawa dosyć wyraźnej zasady współdziałania – podpory starej struktury społecznej. Solidarność rodowa umacniała się i zastępowała solidarność grupową. Ład oparty na wyborze zwierzchności lub naczelnika rodził nowe warunki dla przywództwa. Konkurencja na terenach pastwisk sprzyjała konfliktom i sojuszom. Osobiste właściwości, jak na przykład czyjeś miejsce w siatce układów rodowych, sprawność w hodowaniu

i sprawniejszemu przekazywaniu wiedzy młodszemu pokoleniu na temat technik polowania, rybołówstwa, rzemiosła czy obróbki pokarmu. Tym samym formowała się obyczajowość, w której ważną rolę odgrywał nielinearny sposób postrzegania życia związanego z rytmem przyrody: powracający cykl narodzin, rozwoju, dorastania, dojrzałości, starości, śmierci oraz ponownych „narodzin” w zaświatach (np. jako dusza przenikająca świat ludzi i krainę bóstw). Wynika to z przeświadczenia o nierozzerwalnej łączności człowieka i otaczającej go przyrody, poruszanej niezrozumiałą siłą, co dało podstawy wierzeniom animistycznym wśród Samów. Obcowanie z przyrodą, nomadyzm a później półnomadyzm, sprzyjały rozwojowi kultury opartej na bliskich relacjach międzyludzkich, rozwojowi ustnej tradycji, przekazującej historię wspólnoty i najważniejsze informacje w formie melorecytacji (*joik*), opowieści, legend, baśni i anegdot.

Współcześnie pojęcie *siida* odnosi się do mieszkańców samskich wiosek, w których główną rolę odgrywa hodowla i wypas reniferów. Niekiedy w zastępstwie używa się także synonimu, *sameby*, oznaczającego osadę, odnoszącą się także do przestrzeni rodowo-terytorialnej.²⁷ Hodowla jest wspólną odpowiedzialnością, jednakże każde zwierzę przynależy do konkretnej osoby. Według Roberta Paine’a:

„(...) renifery nie tylko rozmnażają się biologicznie, ale także reprodukują relacje społeczne (częściej pozytywne niż negatywne) między tymi, którzy zwierzęta te wypasają i zarządzają nimi. Jakakolwiek idea zmiany wartości z renifera na dobra materialne jest (...) zupełnie drugorzędna. (...)”²⁸

Na tym wspólnotowym gruncie, „(...) ten, kto wędruje w górach Laponii, myśli zawsze o tym, który idzie za nim (...)”²⁹, wyrasta związek ponadpokoleniowy, odzwierciedlony w tradycji *siida* oraz *siida guoi'bme* – odnoszącej się do relacji międzyludzkich, dzielonych obowiązków i sposobów pomagania sobie wzajemnie.

Powrócę w tym miejscu do kwestii specjalizacji w obrębie samskich grup. Osoby określane mianem Samów górskich należały do grup koczowniczych egzystujących w północnych rejonach terenów należących dziś do Norwegii i Szwecji. Grupa ta mieszkała w przenośnych *goahiti* stawianych w miejscach dłuższego postoju. Szwedzka badaczka Phebe Fjellström wyodrębniła w grupie Samów górskich z obszaru norweskiej części *Sápmi* dwie

zwierząt i bogactwo reprezentowane przez ich liczbę, stawały się wartościami krytycznymi. (...)” Por. Ibid., s. 153.

²⁷ Nacher, A., Styczyński, M., *Vággi Várri: w tundrze Samów*, Wydawnictwo Alter, Kraków 2013, s. 98.

²⁸ Paine, R., *Camps of the tundra: politics through reindeer among Saami pastoralists*, Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo 2009, s. XI.

²⁹ Bernatzik, A. H., *Laponia*, Wydawnictwo Trzaska, Evert i Michalski, przeł. Jarosławski, M., Warszawa 1939, s. 14.

społeczności. Według niej pierwszy odłam Samów górskich zamieszkiwał obszar znajdujący się na południe od okręgu Troms (dziś Troms og Finnmark).³⁰ Ludność ta zajmowała się głównie łowiectwem, zbieractwem oraz hodowlą reniferów – latem w pobliżu zbiorników wodnych, natomiast zimą opieka nad reniferami miała miejsce w rejonach górskich.³¹ Drugi odłam Samów górskich – zdaniem Fjellström – odmienny od pierwszego, zamieszkiwał wysokogórskie obszary Finnmark, natomiast wiosną wędrował ze zwierzętami w rejon wybrzeża.³² Renifery pełniły tu ważną rolę, ponieważ mięso było stałym elementem diety oraz towarem handlowym, obok futer. Ponadto handlowano produktami mlecznymi oraz prowadzono wymianę reniferów w zamian za ryby złowione przez Samów morskich, wymieniano tytoń, tkaniny na odzież, sztuce, mosiądz, cynę i srebro.³³ Zarówno Samowie górscy z rejonów szwedzkiej i norweskiej części *Sápmi* zajmowali się nomadyzmem lub półnomadyzmem, pokonując dystans niejednokrotnie wynoszący 400 km w jedną stronę. Wiosenne trasy wędrówek przebiegały przez obszary przybrzeżne, rozległe płaskowyże i lasy, natomiast zimą pokonywano trasę wzdłuż zamrzniętych jezior i stawów.

Współcześnie analizowane znaleziska archeologiczne, świadczą o funkcjonowaniu Samów górskich na bardzo rozległych obszarach *Sápmi*: od wybrzeża Atlantyku w okręgach Trøndelag, Nordland i Troms w Norwegii, po Morze Botnickie, Ångermanland, Västerbotten i Norrbotten, obszary górskie w Jämtland i Härjedalen w Szwecji. Zdaniem Theron Douglasa Price'a, amerykańskiego archeologa, pisane materiały źródłowe, powstałe między 550 a 1350 rokiem, dowodzą, że Samowie w tym czasie gospodarowali na znacznie bardziej wysuniętym na południe obszarze Półwyspu Skandynawskiego, w porównaniu do obecnego stanu.³⁴

Druga grupa, Samowie morscy, byli aktywni na obszarach wybrzeży najdalej wysuniętych na północ, należących dziś do Norwegii (m.in. obszar Varanger).³⁵ Zajmowali się przede wszystkim gospodarowaniem w rejonach zbiorników wodnych, nad zatokami i fiordami oraz zbieractwem. Trudnili się myślistwem, wyspecjalizowali się w zakładaniu sidła na dziką zwierzynę, morskie ssaki oraz połowem ryb, szczególnie dorszy i łososi. Wzdłuż wybrzeży

³⁰ Fjellström, P., *Samernas samhälle i tradition och nutid*, Norstedt & Söners Förlag, Sztokholm 1986.

³¹ Fjellström, M., *Food cultures in Sápmi...*, op. cit, s. 12.

³² Fjellström, P., *Samernas samhälle i tradition...*, op. cit.

³³ Fjellström, P., *Lapskt Silver: Studier över en föremålsgrupp*, ALMQVIST & WIKSELL, BOKTRYCKERI AKTIEBOLAG, Uppsala 1962, s. 278 - 279.

³⁴ Price, D. T., *Ancient Scandinavia: An archaeological history from the first humans to the Vikings*, Oxford University Press, New York 2015, s. 311.

³⁵ Odner, K., *The Varanger Saami: habitation and economy AD 1200-1900*, Scandinavian University Press, The Institute of Comparative Research in Human Culture, Oslo 1992.

polowano na morświny, foki, morsy³⁶ oraz znacznie rzadziej na wieloryby. Wspecjalizowali się w budowie zwrotych, szybkich łodzi. Echa sławy zdolnych konstruktorów utrwalone zostały w sadze o królu Inge I Starszym. Według tej opowieści Samowie zbudowali dla Sigurda Slembe dwa statki, które uznano za wyśmienite żaglowce morskie.³⁷ W późniejszym etapie, do elementów codziennego utrzymania, włączyli hodowlę bydła, owiec oraz kóz. Zimowe osady tworzyli wzdłuż wybrzeży i fiordów, natomiast w okresie letnim przenosili się bardziej w głąb lądu, pozostając jednak w bliskiej odległości do fiordów. Samowie morscy chętnie łączyli się w pary z osobami należącymi do szwedzkiego odłamu Samów górskich.

Charakterystycznym dla Samów morskich – zwłaszcza rejonu półwyspu Varanger – było budowanie drewnianych, pokrytych darnią domostw, na planie koła.³⁸ Liczne pozostałości, świadczące o osadnictwie, były następstwem przymusowego przesiedlenia Samów z regionu fiordów Tys i Ofot na początku XVII wieku, które nastąpiło w konsekwencji zawarcia traktatu pokojowego w 1613 roku, kończącego wojnę kalmarską (lata 1611-1613).³⁹ Wtedy to, królestwo Szwecji utraciło region Finnmark na rzecz unii duńsko-norweskiej, co odbiło się niekorzystnie na lokalnej społeczności Samów. Pod koniec XVIII stulecia zaczęto opisywać Samów morskich jako grupę osiadłą, zamieszkującą stacjonarne gospodarstwa.⁴⁰ Było to pokłosiem malejącej liczby dzikich reniferów, a rosnącej liczby tych hodowlanych oraz faktu, że techniki rybackie stawały się coraz bardziej zaawansowane, przynosząc więcej korzyści. Pozwoliło to na zmianę form bytowania.⁴¹

Trzecia grupa to Samowie leśni. Zamieszkiwali i gospodarowali w lasach, które obecnie wchodzą w obręb północnych krańców Finlandii oraz Szwecji. Obszary Półwyspu Fennoskandzkiego, na których egzystowała ta część samskiej wspólnoty, okalają wody Morza Norweskiego, Morza Białego, Morza Barentsa i Zatoki Botnickiej. W porównaniu do poprzednich dwóch grup, egzystencja Samów leśnych odznaczała się zdecydowanie mniejszą mobilnością, posiadali oni bowiem skromniejsze stada reniferów. Stacjonarne domostwa utworzone z szeregu drewnianych chat, lokowane były w pobliżu terenów łowieckich, na obszarze rewirów, uprzednio podzielonych przez samskich myśliwych.⁴² Rewiry były skutkiem

³⁶ „(...) Wskazują na to znaleziska w postaci harpunów z rogu reniferowego pochodzące z początku okresu neolitu, około 4000 lat temu, sięgające aż do naszych czasów. (...)” Por. Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 66.

³⁷ Ibid., s. 67.

³⁸ Fjellström, M., *Food cultures in Sápmi...*, op. cit., s. 14.

³⁹ Manker, R., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 59.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid., s. 149.

⁴² Laestadius, P., *Journal af Petrus Laestadius: för första året af hans tjenstgöring sôm missionaire i Lappmarken*, Zacharias Hæggström, New York Public Library, Sztokholm 1831, s. 214.

popartego tradycją rytuału dzielenia. Podział dla każdej osady wytyczali naczelnicy, po uprzednim wynegocjowanym ustaleniu.⁴³ Samowie leśni zajmowali się traperstwem, łowiectwem oraz łowieniem ryb na wodach śródlądowych. Korzystali ze wszystkich dostępnych źródeł pożywienia (leśnego, słodkowodnego i morskiego). Ich dieta była bardziej bogata i zróżnicowana w porównaniu do poprzednich grup. Zdolności kulinarne doceniali osadnicy z południa. Wśród nich znajdował się m.in. szwedzki pastor, Petrus Laestadius, pisząc w 1827 roku o leśnych Samach:

„(...) natomiast, gdy jego dzieci lub służba wyprowadzają na pastwiska renifery na pobliskie wzgórza, on sam z żoną może wyjść nad jezioro, łowić ryby i, gdy słyszy coraz głośniejsze dźwięki dzwonek pasterskich, też wraca z połowem. Następnie dzieci z zaciekawieniem biegną nad brzeg, aby zobaczyć, ile złowił ryb; potem biorą je i oczyszczają. Zanim zdążysz wydoić renifery, ryba jest już przygotowana. Jesienią można również polować na ptactwo. Zbierane są jagody, aby wymieszać je później z mlekiem renifera. Świeże ryby, dzikie ptactwo i reniferowe mleko wraz z jagodami to zachwycające rzeczy; pokarm, którym nie należy gardzić. Lepsze i smaczniejsze potrawy rzadko spotyka się na najlepszych stołach. (...)”⁴⁴

Wspomniane powyżej trzy grupy samskich wspólnot nie są jednak ścisłymi modelami, do których każdy z Samów by się wpisywał. Grupy te przenikały się, tworząc pośrednie formy, bogatą mozaikę kultury, którą trudno uchwycić w prostym opisie.

Istotny wpływ na funkcjonowanie Samów, ich kulturę, język i zwyczaje miała ludność napływowa, najpierw wikingów, potem kupców (szw. *birkarlar*) działających od XIII wieku, zaś w późniejszych epokach, osadników norweskich, szwedzkich i fińskich. Przyczyniło się to do coraz śmielszego rugowania Samów i ich kultury z obszarów dotychczas przez nich zajmowanych, czego dowodem jest poniższy cytat:

„(...) Jednakże to, co było istotne dla dawnej ich kultury, zanikało w miarę zmniejszania się liczebnego stanu zwierząt dzikich. Zwierzostan musiał ulegać zbyt silnej eksploatacji ze względu na handel skórą, na działalności fińskich karczowników lasów, którzy je wypalali, na poczynania szwedzkich rolników i leśników, a w końcu na rozprzestrzenienie się koczownictwa i hodowli reniferów. (...)”⁴⁵

Oddzielną grupę, tworzą tzw. Samowie wschodni z rejonu należącego dziś do północno-wschodniej Rosji (Półwysep Kolski). Najdłużej ze wszystkich samskich wspólnot zachowali tradycje społeczności łowieckiej.⁴⁶ Wciąż zajmują się rybołówstwem oraz łowiectwem, które

⁴³ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 150-152.

⁴⁴ Laestadius, P., *Journal af Petrus...*, op. cit., s. 227-228.

⁴⁵ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 74.

⁴⁶ *Ibid.*, s. 149.

stanowiły główne dziedziny gospodarowania, aż do połowy XX wieku.⁴⁷ Ich kultura ulegała imperialnym wpływom Rosji oraz społeczności takich jak Samojedzi i Komiacy (Zyrianie). Z kolei plemiona Czudów zapisały się we wczesnej, przedchrześcijańskiej kulturze Samów jako ludność grabieżcza, najeżdżająca samskie osady. Utrwalono to w folklorze, zwłaszcza bajkach Samów, w których motyw „rosyjskich Czudów” jednoznacznie budził trwogę i grozę.⁴⁸

Norweski językoznawca i pisarz, Jens Andreas Friis, wspomina o podaniach i legendach, które słyszał od Samów zamieszkujących obszar Półwyspu Kolskiego. Wśród opowieści była baśń o Trifonie⁴⁹, okrutnym rosyjskim wodzu, bestialsko traktującym mieszkańców pogranicza fińsko-karelskiego, ostatecznie nawróconym za sprawą swej narzeczonej i z własnej woli, pokutującym za zbrodnie.⁵⁰

Prawosławne wpływy, nazywane przez Mankera i Vorrena „potężnym duchowym bastionem caratu na północy”, mocno wpłynęły na codzienność Samów na Półwyspie Kolskim.⁵¹ Wśród przykładów kulturowej konwersji, badacze wymieniają: liczne samskie pielgrzymki do lokalnych cerkwi, sposób wykonywania znaku krzyża podczas modlitwy, przestrzeganie prawosławnych postów, przenikanie motywów rosyjskich do samskich baśni i opowieści oraz zapożyczanie elementów rosyjskich do etnicznego stroju Samów.⁵²

W jaki sposób funkcjonowali na co dzień Samowie z terenów rosyjskich? Korzystali przede wszystkim z zasobów i możliwości jakie dawały uwarunkowania geograficzno-klimatyczne: morze, wody śródlądowe, roślinność tajgi oraz ekosystem tundry. W przeciwieństwie do Samów z rejonów dzisiejszej północnej Szwecji, Norwegii i Finlandii, ludność obszaru Półwyspu Kolskiego nie musiała pokonywać ogromnych dystansów między lądem a morzem. Odległości między bytowo istotnymi miejscami na Półwyspie Kolskim są znacznie krótsze. Członkowie wschodniego odłamu Samów, podobnie jak pozostali, zajmowali się polowaniami na dzikie reny i łowiectwem, którego celem były zwierzęta futerkowe. Ważną częścią gospodarki było rybołówstwo, także morskie. Ludność samska zamieszkiwała

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Przykłady tych bajek i opowieści można znaleźć w: Demant Hatt, E., *By the fire: Sami folktales and legends*, University of Minnesota Press, London-Minneapolis, 2019, s. 70-74.

⁴⁹ W polskim tłumaczeniu „Lapończyków” Mankera i Vorrena jest to Trifan. Por. Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 89.

⁵⁰ „(...) Miała na imię Ellina i miała zacne pochodzenie, należała do szanowanej rosyjskiej rodziny. Natomiast Trifon był podrzędnym synem biednego kapłana z Torżoka w guberni twerskiej. Trifon pełnił funkcję nauczyciela w majątku ojca Elliny, a potem stało się tak, że (...) córka tak bardzo zakochała się w nauczycielu, że uciekła z nim z domu i podążyła za nim i jego dzikimi wojownikami. Często swoją łagodnością i wpływem na Trifona ratowała niewinnych i ujarzmiła jego dzikie okrucieństwo. (...)” Por. Friis, J. A., *Klosteret i Petschenga skildringer fra Russisk Lapland (efter historiske kilder og folkesagn)*, Kristiania 1884, s. 23-24.

⁵¹ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 90.

⁵² Ibid., s. 90-91.

w stałych miejscach, rozwijając kulturę hodowlano-łowiecką, o czym świadczą zachowane artefakty.⁵³ Na skutek intensywnych polowań na dzikie renifery, pogłowie tych zwierząt malało, więc z czasem główne dochody pochodziły z handlu futrami zwierząt hodowlanych oraz wełną. Z upływem czasu, sąsiadujący z Samami, Komiacy oraz Samojedzi, zaczęli prowadzić intensywną hodowlę reniferów, stając się konkurencją dla rosyjskich Samów. Destrukcyjny wpływ na ich gospodarkę, a w konsekwencji kulturę, miały obie wojny światowe oraz epoka ZSRR, w której nie tylko mniejszości etniczne i narodowe, zostały podporządkowane komunistycznej ideologii.

3. Wierzenia okresu przedchrześcijańskiego

Zrozumienie specyfiki samskiej kultury wymaga zaznajomienia się z najważniejszymi komponentami przedchrześcijańskich wierzeń. Są nimi szamanizm *noaidevuohta*⁵⁴, animizm⁵⁵ oraz panteizm. Samskie wierzenia wyrosły z koncepcji o ścisłej relacji człowieka z naturą. Zgodnie z tą perspektywą każda roślina, zwierzę i ziemia miały duszę. Jak twierdził samski twórca z norweskiej części *Sápmi*, Johan Turi, elementy przyrody żyły, potrafiły mówić i myśleć.⁵⁶ Czczono siły przyrody, którymi władały bóstwa. Prowadzono na co dzień dialog z duchami władającymi zwierzętami i roślinami oraz obserwowano znaki dawane przez „pozornie” nieożywione przedmioty.⁵⁷ Wierzono również, że duchy zmarłych przodków wędrowały pośród żywych, wpływając na ich losy. Wpływ natury i zjawisk meteorologicznych na wierzenia dawnych Samów jest widoczny w najstarszych artefaktach odnajdywanych w stanowiskach archeologicznych. Przyroda przerażała i fascynowała.⁵⁸ Próba stopniowego okiełznania natury łączyła się z obserwowaniem jej właściwości, a to doprowadziło do

⁵³ Ibid., s. 91-92.

⁵⁴ Pawełko, M., *Noaidevuohta. Performans w szamanizmie Samów* (online) <https://grotowski.net/performer/performer-14/noaidevuohta-performans-w-szamanizmie> (w) Performer, Szamani, szeptuchy i psychodeliczne pająki, Nr 14/2017, Instytut im. Jerzego Grotowskiego, Wrocław 2017, (dostęp: 20.09.2018); Solbakk, A., *Hva vi tror på - noaidevuohta - en innføring i nordsamenes religion*, Cálliidlágáduš, Kárášjohka 2016.; Tolley, C., *The Shamanic Séance in the Historia Norwegiae*, s. 115-136 (w) SHAMAN Journal of the International Society for Shamanistic Research, Vol. 2 Nr 1-2 1994, Second Edition, Revised and Expanded 2007, Molnar & Kelemen Oriental Publishers, Budapest 2007.

⁵⁵ Herva, V-P., Lahelma, A., *Northern archaeology and cosmology: a relational view*, Routledge, London-New York 2020, s. 171-173.; Dennett, D., *Odczarowanie: Religia jako zjawisko naturalne*, przeł. Stanosz, B., Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2008.

⁵⁶ Turi, J., *Muittalus sámid birra: An account of the Sámi*, przeł. DuBois, T. A., Chicago 2011, s. 81.

⁵⁷ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...* op. cit., 124.

⁵⁸ Więcej na ten temat można przeczytać m.in. w: Herva, V. P., Lahelma, A., *Northern archaeology and cosmology...*, op. cit.; Lewis, I. M., *Ecstatic religion: A study of shamanism and spirit possession*, Routledge Taylor & Francis, London-New York 2003.; Thuesen, J. P., *Tornado God: American religion and violent weather*, Oxford University Press, New York 2020.

sukcesywnego włączania komponentów zjawisk przyrodniczych w system wierzeń ludzi zamieszkujących arktyczne rejony Fennoskandii. Obszary te cechują się trudnymi warunkami bytowania, trudnym do przemieszczania się ukształtowaniem terenu. Komunikacja z innymi grupami była dodatkowo utrudniona ze względu na naturalne bariery, takie jak góry i pozostałości po zlodowaceniu. Aby przeżyć i przetrwać należało odpowiednio poznać oraz zrozumieć otoczenie. Analiza religijnych motywów występujących w przedchrześcijańskich wierzeniach wskazuje na ważną rolę natury, zjawisk pogodowych oraz ukształtowania terenu. Przykładano wagę do cykliczności życia ludzi, zwierząt i roślin, zjawisk przyrody i pór roku. Motywy związane z burzą, wiatrem, deszczem, śniegiem, słońcem, zorzą polarną i wodą na stałe wpisały się w specyfikę lokalnego folkloru.⁵⁹ Nadawanie znaczeń poszczególnym zjawiskom z czasem doprowadziło do ich sakralizacji, a tym samym do rozpowszechnienia przekonania o istnieniu ducha, boskiego pierwiastka, w każdym elemencie miejscowej przyrody: roślinach, zwierzętach, wodospadach, rzekach, fiordach, jeziorach, jaskiniach, skałach, a zwłaszcza w tych odznaczających się nienaturalnymi formami, barwami i kształtami.⁶⁰ Poza zwierzętami i roślinami, które traktowano jako zmaterializowane formy duchów, bóstw lub dusz zmarłych przodków, czczono oryginalne formy ukształtowania terenu.

W samskiej kosmowizji był podział na świat ludzki, świat bóstw i duchów oraz świat zmarłych. Świat bóstw wypełniały istoty o usposobieniu i zachowaniu przypominającym ludzi. Jednym z potężniejszych był *Radien* (niekiedy nazywany także *Radien-pardne*, *Raedie*, *Radien attje*, *Varalden Olmai*, *Væralden-olmai*, *Veralden Rad*, *Veralden Olmai* lub *Vearelden ålmaj*), czyli „człowiek świata” uważany za bóstwo płodności.⁶¹ To on, według wierzeń, dał początek ludzkości. Najwięcej przedstawicieli jego kultu znajdowało się w społeczności Samów z obszarów należących wspólnie do norweskiej i szwedzkiej części *Sápmi*. Wierzono, że siedziba *Veralden Olmai* znajduje się pośród gwiazd. Zajmował się ochroną przyrody, odpowiadał za płodność zwierząt i roślin. Działał za pośrednictwem podległych mu wysłanników.⁶² Według dawnych Samów, *Veralden Olmai* stwarzał poranek i dzień, natomiast zmierzch, zachód, gasnące promienie słoneczne, były dziełem demona *Rota*.⁶³

⁵⁹ Rydving, H., *The Saami drums and the religious encounter in the 17th and 18th centuries*, s. 28-51 (w) *The Saami Shaman Drum*, Vol. 14, 1991.

⁶⁰ Pawelko, M., *Współczesna muzyka Samów...*, op. cit., s. 27.

⁶¹ Hansen, L. I., Olsen, B., *Hunters in transition: An outline of early Sámi history*, BRILL, Vol. 63, Boston-Leiden 2014., s. 339.; Manker E., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 124.; Karsten, R., *The Religion of the Samek: Ancient Beliefs and Cults of the Scandinavian and Finnish Lapps*, BRILL, Leiden 1955, s. 47.

⁶² Hansen, L. I., Olsen, B., *Hunters in transition...*, op. cit., s. 339

⁶³ Autio, E., *The Snake and Zig-Zag Motifs in Finnish Rock Paintings and Saami Drums*, s. 64 (w) *The Saami Shaman Drum*, Vol. 14, 1991.

Bogiem sprawującym pieczę nad polowaniami był w samskiej kulturze *Leibolmai* (niekiedy *Leib-olmai*), bóg olchy.⁶⁴ Najgorliwiej czczono go w południowych częściach *Sápmi*. Olcha stanowiła kluczowy element samskich rytuałów, zwłaszcza związanych z polowaniem na niedźwiedzie.⁶⁵ Soku tej rośliny używano do malowania piktogramów na bębnach szamańskich, który miał chronić (zwłaszcza kobiety) przed gniewem dusz upolowanych zwierząt.⁶⁶ Poddana obróbce termicznej i mechanicznej kora olchy, nadaje barwę krwistą, co miało przyciągać uwagę *Leibolmaia* i zjednywać jego przychylność, zwłaszcza polowań.

Innym ważnym bóstwem był porywczy władca burz, *Tiermes* (lub *Aijek*, *Aija*, *Aijeke*, *Diermes*, *Tirmes*, *Horagalles*, *Horra-galles*), którego atrybutem były młoty. Jest jednym z najstarszych samskich bóstw, któremu składano ofiary ze zwierząt. Wierzone, że jest odpowiedzialny za renifery. Na obszarze dziś włączonym do szwedzko-fińskiego *Sápmi*, boga tego określano mianem *ahttje* lub *Aijek*, *Aija*, *Aijeke*⁶⁷, czyli „ojciec” lub „stary mężczyzna”.⁶⁸ Dostrzegano jego obecność na szczytach gór, na rozległych jeziorach i na zjawiskowo, nietypowo uformowanych skałach.⁶⁹ Modlono się do niego, gdy potrzebowano ochrony przed złymi duchami i demonami.

Bogiem wiatru, w wierzeniach dawnych Samów, był *Biegolmai* (także *Bieg Olmai*, *Biegg-olmai*, *Bieka Galles*). Na membranach bębnów szamańskich, używanych na terenach norweskiej części *Sápmi*, przedstawiany był jako istota dzierząca w prawej dłoni szufłę, którą miał „przesuwać” wiatr do jaskiń.⁷⁰ W drugiej dłoni natomiast trzymał kij (lub pałkę, maczugę), którym zmuszał wiatr do wiania.⁷¹ *Bieka Galles* był jednym z ważniejszych przedchrześcijańskich bogów, ze względu na jego wpływ na pogodę, tak ważną dla Samów, zwłaszcza w czasie górskich wędrówek i morskich podróży.

Samowie ze szwedzkiej części *Sápmi* wyróżniali dwie postacie kontrolujące wiatr, pogodę, wodę i powietrze. *Biegolmai* sprawował pieczę wyłącznie nad letnim wiatrem, z kolei *Gissen Jissen Olmai* kontrolował wiatr zimą, rządził lodem i śniegiem.⁷² Temu drugiemu składano ofiary, aby łagodnie obchodził się z reniferami w czasie zimy.

⁶⁴ Karsten, R., *The Religion of the Samek...*, op. cit., s. 37-38.

⁶⁵ Więcej na temat rytuałów związanych z polowaniem na niedźwiedzie można przeczytać w: Rydving, H., *The 'Bear Ceremonial' and Bear Rituals among the Khanty and the Sami*, s. 40-41 (w) *The Finnish Society for the Study of Religion*, Temenos Vol. 46 No. 1, 2010.

⁶⁶ Rydving, H., *The 'Bear Ceremonial' and Bear Rituals...*, op. cit., s. 40-41.

⁶⁷ Karsten, R., *The Religion of the Samek...*, op. cit., s. 26.

⁶⁸ Manker, E., *Seite cult and drum magic of the Lapps*, s. 28 (w) *Popular beliefs and folklore tradition in Siberia*, ed. Diószegi, V., Akadémiai Kiadó, Budapest 1968.

⁶⁹ Karsten, R., *The Religion of the Samek...*, op. cit., s. 26.

⁷⁰ Friis, J. A., *Lappisk mytologi, eventyr og folkesagn: eventyr og folkesagn*, Cammermeyer, Christiania 1871.

⁷¹ Karsten, R., *The Religion of the Samek...*, op. cit., s. 36.

⁷² Ibid.

W sferze *sacrum* znaczące miejsce zajmowała istota związana z kultem solarnym – *Peive* (lub *Paive*, *Beiwe*). Wierzono, że byt ten odpowiadał za przekazywanie energii roślinom, zwierzętom, ludziom i bogom. Ta kosmiczna, bezpostaciowa praistota promieniami obejmowała cały świat.⁷³ Piktogram *Peive* często umieszczano w centrum membrany szamańskich bębnow w formie kwinkunksa lub dwóch krzyżujących się z sobą linii. Była to niezwykle ceniona boska postać, zwłaszcza w czasie zimy, kiedy ludzie z powodu braku światła słonecznego, popadali często w smutek, przygnębienie, tracili sens życia.⁷⁴ Wywnioskowano zatem, że *Beiwe* chroni przez chorobami, przepędza złe duchy, pozytywnie wpływa na samopoczucie ludzi i reniferów oraz zapewnia pokarm dla hodowanych zwierząt.⁷⁵ Byt ten miał licznych czcicieli wśród rolników. Do *Beiwe* modlono się w czasie wędrówek, wodnych podróży i podczas wypasu reniferów. Panowało przekonanie, że jest to bóstwo życia i wszystkich żyjących stworzeń. W miejscach adoracji boga grzmotów, *Tiermesa*, czczono także *Peive*. Często ten sam posążek przedstawiający *Tiermesa*, używano do oddawania czci istocie *Peive*.⁷⁶

Córką tej istoty była *Beive Neida* (lub *Beiwe Neida*), której składano ofiary z białych zwierząt i roślin. Robiono to z intencją, by słońce jak najczęściej świeciło.⁷⁷ Na piktogramach, umieszczanych na membranach bębnow szamańskich, ukazywano ją w postaci młodej dziewczyny.

Bóstwo związane z kultem lunarnym to *Mano* (również *Manno* lub *Aske*). Postać ta zajmuje w wierzeniach Samów mniej eksponowane miejsce. Starano się jej jednak nie rozzłościć, bo wtedy stawała się niebezpieczna dla ludzi.⁷⁸ Kult *Mano* wiązał się z pewnymi zakazami. Przykładowo, w czasie nowiu Księżyca, tuż przed i w czasie przesilenia zimowego, nie można było hałasować, szyc, ciąć drewna na opał i prząść konopi.⁷⁹ Zarówno w kulcie *Peive*, jak *Mano*, wyznawcy tworzyli mosiężne pierścienie lub obręcze, mające wysoką wartość rytualną.

Wśród bóstw opisywanych w samskich opowieściach jako kobiety, znajdowała się *Rana Neida* (*Rana-neida*, *Rana-neidda*). Postrzegano ją jako patronkę wiosny, pierwszych

⁷³ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy*.... op. cit., 124.

⁷⁴ Karsten, s. 33.

⁷⁵ Ibid., s. 31.

⁷⁶ Karsten, R., *The Religion of the Samek*..., op. cit, s. 33.

⁷⁷ Ibid., s. 32.

⁷⁸ Manker, E., *Seite cult and drum magic of the Lapps*, s. 28 (w) *Popular beliefs and folklore tradition in Siberia*, ed. Diószegi, V., Akadémiai Kiadó, Budapest 1968.

⁷⁹ Karsten, R., *The Religion of the Samek*..., op. cit, s. 34.

wiosennych roślin oraz ogólnie – wegetacji. *Rana Neida* mieszkała pośród chmur, stamtąd schodziła na ziemię i zarządzała łąkami, które wiosną zieleńły się i kwitły.⁸⁰

Nieco niżej w boskiej hierarchii, Samowie umieszczali świat duchów. Wymienić tu należy, szereg istot o cechach kulturowo przypisanych kobietom. Pod ich pieczęą znajdowały się sprawy związane w szczególności, z domowym ogniskiem, opieką nad dziećmi oraz szyciem. Znaczące miejsce wśród tych istot zajmowała *Maderakka* (też: *Máttaráhkká*, *Madderakka*, gdzie *Akka* oznacza starą kobietę, *madder* to gleba, ziemia). Jej córki to *Sarakka* (lub *Sár-áhkká*, *Sar-akka*, *Sadsta akka*), *Juksakka* (*Juks-akka*, *Juoksáhkká*) oraz *Uksakka* (*Uks-akka*, *Uksáhkká*), które pomagały rodzącom w czasie porodu.⁸¹ Pierwsza z córek, *Sarakka*, znajdowała się blisko Samów na co dzień, gdyż przypisywano jej miejsce pod paleniskiem w namiocie *goahiti*.⁸² Pełniła rolę akuszerki, położnej, patronki nowonarodzonych dzieci oraz (na bardziej ogólnym poziomie) wszystkich kobiet.⁸³ Kobiety po urodzeniu dziecka musiały spożyć tzw. owsiankę *Sarakki*, która miała wzmacniające działanie.

Druga córka, *Juksakka* (*Juks-akka*, *Juoksáhkká*) miała dwa atrybuty: łuk i strzałę.⁸⁴ Samowie wierzyli, że płód w łonie matki ma cechy płci żeńskiej. Dopiero interwencja boskiej łuczniczki, sprawiała, że mógł narodzić się chłopiec. To chłopcy byli bardziej wyczekiwаныmi dziećmi. Według wierzeń, cały proces stwarzania biologicznej płci dziecka wyglądał mniej więcej w ten sposób:

„(...) *Madder-akka* przynosiła duszę dziecka od *Radien-pardne*. Wytwarzała ciało w swoim łonie, potem oddawała ziarenko ludzkie córce *Sar-akka*, która umieszczała je w macicy matki i była za dziecko odpowiedzialna do czasu jego narodzin. *Juks-akka* mogła jednak sięgnąć do łona przyszłej matki i zmienić płeć (...).”⁸⁵

Imię *Juksakka* wywodzi się od słowa *juoksa*, oznaczającego strzałę.⁸⁶ Łuk i strzałę postrzegane były w dawnych wierzeniach Samów za elementy o magicznej sile, symbolizujące czarodziejską moc.⁸⁷

⁸⁰ Holmberg, U., *The mythology of all races in thirteen volumes, Finno-Ugric Siberian*, Vol. 4, Reprint of Boston 1927 original, ed. MacCulloch, A. C. J., Moore, F. G., Cooper Square Publishers Inc, New York 1964, s. 249.

⁸¹ Davidson, H. E., *Roles of the Northern Goddess*, Routledge, Taylor & Francis e-Library, London-New York 2001, s. 144.

⁸² *Ibid.*, s. 145.

⁸³ Karsten, R., *The Religion of the Samek...*, op. cit, s. 38-40.

⁸⁴ Davidson, H. E., *Roles of the Northern...*, op. cit. s. 145.

⁸⁵ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 126.; Holmberg, U., *The mythology of all races...*, op. cit., s. 254.

⁸⁶ Karsten, R., *The Religion of the Samek...*, op. cit, s. 41.

⁸⁷ *Ibid.*, s. 43-44.

Z kolei *Uksakka* (*Uks-akka*, *Uksáhká*) strzegła bezpieczeństwa najmłodszych. Czuwała nad nimi od pierwszych godzin życia, towarzyszyła w czasie wykonywania pierwszych ruchów, a w późniejszym czasie podczas stawiania pierwszych kroków.⁸⁸ Przypisywano jej miejsce pod drzwiami wejściowymi domostwa lub namiotu.⁸⁹ Nie bez przyczyny, wejście do namiotu *goahiti*, powszechnie nazywano *uksa* (*uk'sa*).

Osobą, która – jak wierzano – była w stanie kontaktować się ze wszystkimi wymiarami świata, był szaman, *noaide*. Funkcja ta nie była przeznaczona jedynie dla mężczyzn, bo rolę specjalisty religijnego w kulturze Samów pełniły także kobiety, *noaidki*.⁹⁰ Instytucja szamana w czasach przedchrześcijańskich polegała na pośredniczeniu między światem ludzkim oraz groźnym, tajemniczym światem duchów i bóstw. Wierzano, że *noaide* lub *noaidka*, wprowadzając się w trans, mogli podróżować między wymiarami, spotykać bogów i duchy, pojedynkować się z innymi szamanami, wypraszać u dobrych duchów lecznicze receptury oraz odnajdywać zagubione zwierzęta, należące do Samów.⁹¹

Podstawowym wyposażeniem szamana był bęben, nazywany w różnych częściach Ziemi Samów: *gierve*, *geure*, *kåbdes*, *kannus*, *runebommen*⁹² lub *goavddis*⁹³. Na jego membranie malowano olchowym sokiem święte symbole przedstawiające wymiary samskiej kosmowizji, łączącej *sacrum* i *profanum*. Przedmiot ten pełnił także rolę kalendarza i rodzaj „mapy”, ponieważ na jego powierzchni umieszczano ważne punkty nieboskłonu, oznaczano równonoc wiosenną i jesienną oraz kierunki świata.⁹⁴ Taki instrument posiadała większość samskich rodzin, a okres przedchrześcijański z tego powodu nazywany jest „czasem bębna”. W okresie kolonialnym (a zwłaszcza od XVII wieku) instrument ten był przez protestanckich misjonarzy postrzegany jako główny ideologiczny „przeciwnik”, ponieważ znacznie bębna dla Samów porównywano do znaczenia jakie miała mieć Biblia dla chrześcijan.⁹⁵ Aby przyspieszyć

⁸⁸ Holmberg, U., *The mythology of all races...*, op. cit., s. 254.

⁸⁹ Davidson, H. E., *Roles of the Northern Goddess*, op. cit., s. 145.

⁹⁰ Lundmark, B., *Rijkuo-Maja and Silbo-Gåmmoe towards the question of female shamanism in the Saami area*, s. 158-169 (w) *Saami Religion*, Vol. 12, 1987.

⁹¹ Bäckman, L., *The Noajdie and his ecstasy - a contribution to the discussion* s. 122-127 (w) *Religious Ecstasy*, Vol. 11 1982.; Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończy...*, op. cit., s. 128-129.; Kaikkonen, I. K., *From, into, and back: translations of the Sami words noaidi and noaidevuohtha in context*, s. 539-570 (w) *RELIGION*, Vol. 49, Nr 4, 2018.

⁹² Hagen, B. R., *En runeomme på rettens bord*, Norges historie (online)

<https://www.norghistorie.no/enevelde/1238-en-runeomme-pa-rettens-bord.html> (dostęp: 19.09.2020)

⁹³ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończy...*, op. cit., s. 127-128.

⁹⁴ Sommarström, B., *The Saami shaman's drum and the star horizons*, s. 136-168 (w) *The Saami Shaman Drum*, Vol. 14, 1991.

⁹⁵ Solbakk, A., *Noaidevuohtha ja álbmotmediisina, Samisk mytologi og folkemedisin, Sami mythology and folk medicine*, s. 30 (w) *Traditional knowledge and copyright, SámiKopiija, Karasjok 2007.*

chrystianizację lokalnej ludności, pogańskie artefakty zabierano i palono na stosach, a osoby ukrywające je surowo karano.⁹⁶

Dawne wierzenia Samów odzwierciedlały bardzo ważną rolę myślistwa, łowiectwa i rybołówstwa. Świadczą o tym liczne symbole na membranach bębnow przedstawiające: broń myśliwską (łuki, strzały, włócznie, harpuny), pułapki, zagrody, narty, sanie, miejsca składania ofiar, płozy, powozy oraz łodzie. Samskie bębny obrazowały także czynności wykonywane przez ówczesnych ludzi m.in. zarzucanie sieci rybackich, jazdę na nartach, taniec, modły szamana, wędrówkę reniferów itd.



Współczesna rekonstrukcja tradycyjnego bębna szamańskiego, obecnie pełniąca funkcję ścienną ozdobę.
Źródło: materiały własne (fot. Mariola Pawełko).

Do sfery zaświatów należała kraina *Jabmeaimo* (*Jabmi aimo*, *Rotaimo*) będąca domem zmarłych, posiadłością demona *Rota* (*Ruto*).⁹⁷ *Jabmeaimo* znajdowało się w głębi ziemi, zarządzane było przez ponurą postać, *Jabmeakkę* (*Jami-akka*, *Jamiakka*).⁹⁸ Z kolei *Saivo*, to sfera spokoju i szczęśliwości, znajdująca się blisko powierzchni ziemi.⁹⁹ Zmarłe osoby (*saivo olmai*) funkcjonowały w świecie *Saivo*, który niewiele różnił się od świata żyjących. Nadal pracowano, zajmowano się zwierzętami, handlowano, pielęgnowano gospodarstwa i planowano strategię „przetrwania”. Funkcjonowanie tam jednak było szczęśliwsze i weselsze niż na powierzchni ziemi.

Warto zaznaczyć, że dawni Samowie zamieszkujący tereny obecnie należące do północnej Norwegii, używali określenie *saivo* także w sytuacji gdy mówili o świętych górach,

⁹⁶ Hagen, B. R., *Harmløs dissenter eller djevlsk trollmann? Trolldomsprosessen mot sammen Anders Poulsen i 1692*, s. 319-346 (w) *Historisk tidsskrift* 81(2), 2002, DOI: <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2944-2002-02-03-08>

⁹⁷ Karsten, R., *The religion the Samek*, op. cit., s. 54, 56-57.

⁹⁸ Holmberg, U., *The mythology of all races...*, op. cit., s. 75.

⁹⁹ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...* op. cit., s. 126-127.; Karsten, R., *The religion the Samek*, op. cit., s. 107-108.

tajemniczych obszarach oraz o duchach opiekuńczych.¹⁰⁰ Samowie z tego regionu zwracali uwagę na wyjątkowość konkretnych gór. Góry nazywane *saivo* były większe od pozostałych w rejonie, otaczała je aura tajemniczości i magii. Natomiast samska społeczność zamieszkująca szwedzkie i fińskie obszary określała mianem *saivo* święte jeziora: trudnodostępne, bez wyraźnego ujścia, zamknięte w górach lub dolinach.¹⁰¹ Panowało przekonanie, że jeziora *saivo* są siedzibami bóstw świata podziemnego. Jeziora te obfitowały w ryby, jednak ze względu na podwójne dno, stworzenia te miały ukrywać się przed ludźmi.¹⁰² Proszono zatem mieszkające wodne duchy o pozwolenie na połów oraz składano im ofiary, by połów był udany.

Rota aimo, królestwo demona *Rota (Ruto)* oraz baśniowe morze *Orre* według dawnych wierzeń miały być miejscami przebywania księżyca i słońca podczas każdej zimy.¹⁰³ Wschodzące słońce na bębnach szamańskich oznaczano symbolami węży, będących zapowiedzią nowego początku i dobrobytu.¹⁰⁴ Popularnymi symbolami na szamańskim artefakcie były zwierzęta ze świata *Saivo* oraz pomocnicy szamana *noaide*, wspierający go w czasie wędrówek do krainy duchów. Świat pozaludzki pierwotnie lokowano na zachodzie.¹⁰⁵

Jednym z najważniejszych rysów samskich wierzeń przedchrześcijańskich było przekonanie o przenikaniu sfery ludzkiej z nadnaturalną. Zgodnie z tym, duchy zamieszkiwały rozdroża dróg, trakty, lasy, jaskinie, jeziora i góry, a ich obecność można było odczuć w czasie przebywania w tych miejscach. Istotna była zatem wiedza o tym, kto zamieszkiwał konkretne miejsce oraz jak z tą magiczną postacią się komunikować.

Najczęstsza forma komunikowania się z duchami, bytującymi na danym obszarze, polegała na składaniu ofiar pod *seidi*¹⁰⁶ (dialekt półn. samski), czyli pod posążkami z drewna lub kamienia ustawianymi w świętych miejscach. Za święte *seidi* uważano, w większości regionów: góry, fiordy, skały, jeziora, wyspy, wodospady, drzewa, który wyróżniały się od pozostałych np. kolorem, kompozycją, ukształtowaniem. W miejscach tego typu składano ofiary, co należało do mężczyzn. Czyniono to za dnia, bowiem nocą unikano przebywania w takich okolicach. W sytuacji, gdy konieczne było przejście przez święty teren, starano się robić to po wypowiedzeniu modlitwy oraz po uzyskaniu zgody szamana. Przechodzono wtedy w ciszy, spokojnie, by nie urazić mieszkających tam istot.¹⁰⁷ Miejsca te przestrzegano jako

¹⁰⁰ Karsten, R., *The religion the the Samek*, op. cit., s. 12.

¹⁰¹ Ibid., s. 17.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Autio, E., *The Snake and Zig-Zag Motifs...*, op. cit., s. 71.

¹⁰⁴ Ibid., s. 74.

¹⁰⁵ Ibid., s. 69.

¹⁰⁶ Inne popularne określenie to *seide* lub *seida/seita* (w j. fińskim).

¹⁰⁷ Karsten, R., *The religion the Samek*, op. cit., s. 13.

punkty nadludzkiej mocy. Wierzano, że strumienie *saivo tjatse* wypływające lub przepływające przez uświęcone miejsca również posiadają magiczne właściwości.¹⁰⁸ Korzystał z nich szaman *noaide*, gdy potrzebował „wody pokrzepienia” po transowej wędrówce w zaświaty.¹⁰⁹ W świecie *saivo* towarzyszyły mu duchy opiekuńcze: ptaki (*saivo lodde*), ryby (*saivo guolle*) i samce renifera (*saivo sarva*).¹¹⁰ W miejscach szczególnie ważnych dla myśliwych i rybaków, umieszczano ręcznie wykonane *seidi*, by strzegły, przynosiły pomyślność i szczęście w trakcie polowania i połowów.¹¹¹

Na terenach obecnie należących do fińskiej części Ziemi Samów najczęściej składano ofiary z ryb, ptactwa, rzadziej z trzody chlewnej i reniferów, natomiast w regionie wspólnie należącym do Norwegii i Szwecji, ofiarowano głównie przedmioty z metalu (monety, wisiorki, groty włócznie).¹¹² Do stałych elementów tradycji dawnych Samów należały także pochówki niedźwiedzi brunatnych. Zwierzęta te uważano za wyjątkowe.¹¹³

W XIX wieku, w okresie laestadianizmu (pietystycznego, ortodoksyjnego ruchu Larsa Levi Læstadiusa), rdzenne praktyki były deprecjonowane, a religię etniczną postrzegano jako szatańską działalność. Mimo to, stare miejsca *seidi* nie zostały pozbawione pierwotnego charakteru.¹¹⁴

4. Symbole w kulturze Samów

Z epoką przedchrześcijańską wiążą się kluczowe symbole dla kultury Samów. Jednym z tych, który najmocniej łączy się z pierwszymi społecznościami egzystującymi w obrębie Fennoskandii jest *joik* - rodzaj melorecytacji i śpiewu. Samsko-szwedzki lingwista, Israel Ruong, który prowadził badania i nagrywał joikowanie w okolicach Piteå (północna Szwecja),

¹⁰⁸ Ibid., s. 13.

¹⁰⁹ „(...) Podczas podróży mogła mu towarzyszyć «eskorta noaide». W świecie *saivo* do dyspozycji miał święte zwierzęta, takie jak renifery, ptaki i ryby, i odnosił sukcesy w bitwach z ich pomocą (...). *Saivo-sarva* (*sarva* = samiec renifera) od czasu do czasu brał udział w desperackiej walce z «magicznym reniferem» innego *noaide*. Jeśli czuł się wyczerpany, *noaide* wzmacniał się wodą *saivo*. Zwykle wracał zwycięski; czasami jednak miał pecha i już nie wybudzał się ze stanu nieprzytomności (...)» Por. Manker, E., *Seite Cult and Drum...*, op. cit., s. 32.

¹¹⁰ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 129.

¹¹¹ Karsten, R., *The religion the Samek...*, op. cit., s. 23.

¹¹² Äikäs, T., Salmi, A.-K., ‘*The sieidi is a better altar/the noaidi drum's a purer church bell*’: long-term changes and syncretism at Sámi offering sites, s. 68 (w) *World Archaeology* Vol. 45(1), 2013.

¹¹³ Bertell, M., *Local Sámi bear ceremonialism in a Circum-Baltic perspective*, s. 235-262 (w) *Contacts and Networks in the Baltic Sea Region: Austmarr as a Northern Mare Nostrum, ca. 500-1500 CE*, ed. Bertell, M., Willson, K., Amsterdam University Press, 2019.; Rydving, H., *The ‘Bear Ceremonial’...*, op. cit., s. 31-52.; Tolley, C., *Hrólf's saga Kraka and Sámi bear rites*, s. 5-21 (w) *Saga-Book*, Viking Society for Northern Research, Vol. 31, 2007.; Weinstock, J., *The bear went down the mountain: Sámi language usage then and now*, s. 85-96 (w) *Linguistica*, Vol. 45(1), 2005.; Hansen, L. I., Olsen, B., *Hunters in transition...*, op. cit., s. 107-108.

¹¹⁴ Äikäs, T., Salmi, A.-K., ‘*The sieidi is a better altar/the noaidi drum's...*’, op. cit., s. 73.

opisywał go jako przykład jednej z najbardziej oryginalnych, pierwotnych odmian śpiewu w obrębie Europy.¹¹⁵ Istnieje wiele sposobów rozumienia ustnej tradycji związanej z joikowaniem. Na najbardziej ogólnym poziomie, samski *joik* oznacza śpiew bez słów, bez akompaniamentu instrumentów muzycznych, zawierający powtarzane, joikowe sylaby na przykład: la, li, lo, lu, ni, ne, na, laj.

Joik był i jest wykonywany na co dzień, zaś jego pochodzenie wywodzi się z pradawnych praktyk szamanizmu *noaidevuohhta*.¹¹⁶ Od epoki nowożytnej, *joik* jest stałym elementem samskiej codzienności, pojawiającym się często i spontanicznie w trakcie pracy, odpoczynku, przygotowywania posiłków, wkładania ubrania, spacerów po fieldach, lasach oraz w tundrze, podczas pielęgnowania roślin, zajmowania się zwierzętami lub podróżowania.

Joik nie posiada konkretnego początku i końca, może rozwijać się i nagle urywać, by za jakiś czas ponownie się rozpocząć. Niekiedy, zwłaszcza we wschodniej części *Sápmi*, śpiew ten zawiera rozbudowaną fabułę. *Joik* jest tu sam w sobie śpiewną opowieścią, często wyrażającą różnorodne emocje i uczucia. W epoce kolonialnej uważany był przez misjonarzy i władze państwowe za dowód „cywilizacyjnego zacofania” Samów oraz kontaktów z diabłem. Z tego powodu, do połowy XX wieku, wykonywano *joik* w konspiracji, jedynie wśród bliskich osób lub w samotności.

Po raz pierwszy, treść *joiku* została opisana przez Johanna Schefferusa, w publikacji *Laponia* z 1673 roku.¹¹⁷ Olaus Sirma¹¹⁸ (znany także jako Čearbmá Ovllá)¹¹⁹, przyszły kapłan, student teologii w Uppsali, nie tylko udostępnił teksty dwóch *joików*, *Moarsi fávrrot/Oarrejávri* i *Guldnašaš*¹²⁰, przetłumaczonych przez niego na język szwedzki, ale również przekazał Schefferusowi informacje na temat samskich zwyczajów związanych z zalotami i instytucją małżeństwa.¹²¹

¹¹⁵ Ruong, I., *Samerna identitet och identitetskriterier*, s. 28 (w) Nord nytt. Nordisk tidsskrift for folkelivsforskning, red. I. Svanberg, 1981.

¹¹⁶ Więcej na ten temat w: Solbakk, A., *Hva vi tror på: noaidevuohhta - en innføring...*, op. cit.

¹¹⁷ Schefferus, J., *Laponia*, (online) <https://archive.org/details/argentorantiislaponia01scheffer> (dostęp: 19.08.2019)

¹¹⁸ Zorgdrager, N., *Olof Sirmas joiketekster: Resepsjons- og oversettelseshistorien til to gamle samiske sanger, Fagbokforlaget*, Norsk folkemuseum, Samiske Samlinger, Bind XX, Bergen-Oslo 2018.

¹¹⁹ Sámis, Sámi čálakultuvrralaš áigečála, Nr 37–38, Geassemánu 2023, s. 9.

¹²⁰ Rasmussen, S., *Samiske prester i den svenske kirke i tidlig nytid*, s. 303 (w) De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna. En vetenskaplig antologi, ed. Lindmark, D., Sundström, O., Band 1, Artos & Norma bokförlag, Arjeplog-Uppsala 2016.

¹²¹ Zorgdrager, N., *The role of place names in Olof Sirma's two yoik texts and their translations*, s. 72 (w) JOURNAL OF NORTHERN STUDIES Vol. 11, No. 1, 2017.

Współczesny badacz samskiej kultury, Harald Gaski, dostrzega w najstarszych zapiskach strof *joik* materiał odzwierciedlający również natywny obraz świata, w tym politycznego, związanego z postępującą kolonizacją *Sápmi*.¹²²

W zależności od regionu Ziemi Samów istnieją bardziej lub mniej rozbudowane formy tego śpiewu. Przykładowo, w rejonach północnej i zachodniej części *Sápmi*, śpiew charakteryzuje się minimalistyczną ekspresją. *Joik* w tym regionie zawiera kilka sylab, niekiedy nieliczne słowa, bez konkretnego lingwistycznego znaczenia.¹²³

Tradycyjnie joikowano w grupie rodziny, przyjaciół, znajomych, by dzielić się wspomnieniami, historiami i przeżyciami.¹²⁴ Dźwięki śpiewu *joik*, słyszane w progu domu, do którego się wchodziło, świadczyły o tym, że jest się mile widzianym, akceptowanym.¹²⁵ W tym kontekście *joik* pełnił funkcję potwierdzenia przynależności i tożsamości osoby do konkretnej grupy czy wspólnoty, wzmacniający tym samym poczucie jedności.¹²⁶

W niektórych stronach *Sápmi* nadawano dziecku indywidualny *joik*, które przypisane były tylko do niego.¹²⁷ W ten sposób *joik* mógł służyć jako imię i unikalna forma identyfikacji.¹²⁸

Samotność sprzyjała wykonywaniu joiku. Śpiew pomagał w przeżywaniu żałoby, trudnych emocji, ale także radosnych chwil; budował, wzmacniał wewnątrz, indywidualny świat człowieka. Tradycyjna muzykalność umożliwiała – jak wierzone – przywoływanie i kontaktowanie się ze zmarłymi bliskimi, dzięki czemu doświadczano poczucia ponownego przebywania z tymi, którzy odeszli.¹²⁹ W dźwiękach joiku ukochane osoby nadal żyły.

Joik wykonywany w samotności służył także dodawaniu sobie odwagi, motywacji w trakcie wędrówki przez życie. Służył odtwarzaniu wspomnień związanych z przyjaciółmi, wspólnych przygód i przeżyć. Ważnym jest zaznaczyć, że joikowano kogoś (osobę), coś (rzecz) lub stan (uczucie), a nie o kimś lub o czymś.

¹²² Gaski, H., *Joik og lyrikk – samisk poesi inn i en ny tid*, s. 72 (w) *Samiska i ett nytt årtusende*, ANP, Nordiska ministerrådet, Köpenhamn 2002.

¹²³ Eerola, T., Järvinen, J., Krumhansl, C. L., et al., *Cross-cultural music cognition: cognitive methodology applied to North Sami yoiks*, s. 13-58 (w) *Cognition*, Vol. 76, Nr 1, 2000, s. 17.

¹²⁴ Ruong, I., *Samerna identitet och identitetskriterier*, s. 28 (w) *Nord nytt. Nordisk tidsskrift for folkelivsforskning*, red. I. Svanberg, 1981.

¹²⁵ Eerola, T., Järvinen, J., Krumhansl, C. L., et al., *Cross-cultural music cognition...*, op. cit., s. 18.

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Słowa tego joiku dotyczyły cech charakterystycznych dziecka. Stworzenie tej formy joiku świadczyło o tym, że dziecko jest na tyle duże, że może już odgrywać pewne role w rodzinie. Wśród dawnych Samów niezwykle ważne było podkreślanie przynależności do konkretnej rodziny i miejsca. Tę formę joiku posiadano na własność. Por. Ruong, I., *Samerna identitet och identitetskriterier*, s. 28 (w) *Nord nytt. Nordisk tidsskrift for folkelivsforskning*, ed. I. Svanberg, 1981.

¹²⁸ Solbakk, A., *Noaidevuotha ja álbmotmediisina, Samisk mytologi og folkemedisin, Sami mythology and folk medicine*, s. 40-41 (w) *Traditional knowledge and copyright, SámiKopiija, Karasjok*.

¹²⁹ Eerola, T., Järvinen, J., Krumhansl, C. L., et al., *Cross-cultural music cognition...*, op. cit., s. 18.

Samski muzyk, Nils-Aslak Valkeapää, opowiadając o joikowaniu, podkreślił, że nie jest to jedynie forma ludowego śpiewu. Według niego, to dużo więcej niż sztuka. *Joik* pełni konkretne role i funkcje w codzienności. Utrwala kontakty międzyludzkie, historię, samską tożsamość, ale także nosi aspekty praktyczne: łagodny, delikatny, radosny *joik* służy uspokajaniu (np. reniferów), natomiast głośny, krzykliwy, agresywny pomaga odganiać lęk lub odstraszać (np. drapieżniki).¹³⁰ Niekiedy wykonywano *joik* adresowany do przeciwników, rywalizujących szamanów, wrogo nastawionych urzędników, kapłanów czy medyków.¹³¹

Samskie artystki, o których jest mowa w dalszych częściach dysertacji, a które udzieliły mi wywiadu, bardzo podkreślały to, że *joik* jest uniwersalną formą muzykalności, która w odpowiednich warunkach (spokój, skupienie, uważność) przemawia do każdego człowieka, pomimo kulturowych barier. *Joik*, według nich, dotyka w człowieku sfer zapomnianych i zepchniętych do podświadomości, zachęcając do poznania historii przodków, nawet tych bardzo odległych w czasie. Podkreśliły, że podczas koncertów w różnych krajach, gdzie występowały, słuchacze wykazywali szczególnie mocne wzruszenie w czasie słuchania *joiku*.

O prozdrowotnym działaniu *joiku* na psycho-fizyczność człowieka, świadczą wyniki badań z 2021 roku, przeprowadzone wśród Samów w podeszłym wieku, zmagających się z demencją.¹³² Z kolei inne badania, z 2017 roku, wskazują na pozytywny wpływ tradycyjnego śpiewu na zarządzanie własnymi emocjami.¹³³ Jest to z pewnością temat zasługujący na oddzielne, dogłębne badania.

W przypadku Samów z obszarów wschodnich, czyli obecnego pogranicza fińsko-rosyjskiego, powszechny jest *leu'dd*, chrakteryzujący się wielostrofowymi, rozbudowanymi tekstami pieśni. Tego rodzaju śpiew jest nośnikiem pamięci, obrazów z historii osób, miejsc i zdarzeń. Jest formą rozpamiętywania i przepracowywania często traumatycznych wydarzeń jednostkowych i wspólnotowych.¹³⁴ Treść *leu'dd* jest precyzyjna, odnosi się do konkretnych osób, zjawisk, historii opowiadanych szczegółowo. Tradycyjny śpiew z pogranicza fińsko-rosyjskiego ma zatem bardziej narracyjną formę, liczne strofy, w dużej mierze koncentrujące

¹³⁰ Valkeapää, N.-A., Ett sätt att lugna renar, 1984 (online) <https://www.lassagammi.no/ett-satt-att-lugna-renar.5856901-315504.html> (dostęp: 19.04.2019)

¹³¹ Eerola, T., Järvinen, J., Krumhansl, C. L., et al., *Cross-cultural music cognition...*, op. cit., s. 19.

¹³² Hämäläinen, S., Mehus, G., Salamonsen, A., et al., *Yoik in Sami elderly and dementia care – a potential for culturally sensitive music therapy?*, s. 404-423 (w) *Nordic Journal of Music Therapy*, 2021, DOI: <https://doi.org/10.1080/08098131.2020.1849364>

¹³³ Hämäläinen, S., Musial, F., Salamonsen, A., et al., *Yoik experiences and possible positive health outcomes: an explorative pilot study*, *International Journal of Circumpolar Health*, Vol. 76/1, 2017, DOI: <https://doi.org/10.1080/22423982.2016.1271590>

¹³⁴ Jouste, M., *Skolt Saami Leu'dd. Tradition as a medium of individual and collective remembrance*, s. 53 (w) *The Sámi World*, ed. S. Valkonen, Á. Aikio, S. Alakorva, S-M. Magga, Routledge, London 2022.

się nie tylko na relacjonowaniu stanu emocjonalnego śpiewającego, ale także na opowiadanej historii.¹³⁵

Mimo regionalnych różnic *joiku*, istnieje zbiór cech wspólnych. Są nimi: melodia, rytm, niezbędne sylaby lub słowa oraz praca ciała, zwłaszcza mimika i gestykulacja.¹³⁶ Charakterystyczne są tu melodyjne, nieustannie powtarzane, pulsacyjne sekwencje dźwięków, co ma na celu jak najdokładniejsze odwzorowanie joikowanego przedmiotu, zjawiska, obiektu lub osoby. W niektórych momentach ten rodzaj śpiewu przypomina gardłowy styl śpiewania, zwany alikwotowym. Kwestia ciała jest istotna zwłaszcza w czasie wykonywania *joików* zwierząt (np. wilka, lisa, niedźwiedzia, pardwy). Występ, poza zapętłonym odtwarzaniem poszczególnych fraz lub sylab, może zawierać elementy improwizacji, spontanicznego dodania kolejnych zwrotów lub sylab oraz obniżenia lub podwyższenia tonu. Ten rodzaj performatywnego działania zawiera w sobie nie tylko warstwę muzyczną (śpiew, rytm i melodię), ale jest także pracą z własnym ciałem, emocjami oraz wspomnieniami.¹³⁷

Jak wspomniałam, genezy joikowania należy szukać w przedchrześcijańskich praktykach rytualnych związanych z szamanizmem *noaidevuohtha*. W ich trakcie *joik* służył jako jeden ze stymulantów pozwalających wejście w trans. Początkowo przybierał formę wspólnego śpiewu osób uczestniczących w rytualnych praktykach. Z czasem przeniknął do samskiej codzienności. Stał się stałym elementem każdego dnia. Na poziomie wspólnotowym wykonywano osobisty *joik* pośród osób dobrze znanych, którym ufano i przy których nie obawiano się odkryć swoich emocji. Wynikało to z przeświadczenia, że w trakcie *joiku* można wyjawić głęboko skrywane tajemnice oraz ukazać najbardziej intymne rejony umysłu. Za pośrednictwem joikowania wspomniano bliskie, żyjące lub zmarłe osoby, co znaczyło, że łączono się z joikowaną postacią. W czasie aktu joikowania kontemplowano chwilę obecną lub bardzo odległą. Śpiew ułatwiał komunikację oraz pozwalał przełamywać bariery między ludźmi. Samski śpiew pełnił także funkcję daru dla osoby, gdyż melodia stawała się znakiem rozpoznawczym i traktowano ją jak imię.¹³⁸ Jako parajęzykowe świadectwo uczuć spajała grupę, która:

„(...) miała składać się z zaufanych jednostek, przy których ze względną swobodą wyjawiano swe myśli. W ten sposób *joik* przekładał się na estetyzację przeszłości danej osoby. Stawał się wyrazem autoekspresji człowieka na oswojonym gruncie bliskiej wspólnoty. Przeszłość w *joiku* trwała nadal.

¹³⁵ Israel Ruong zauważył, że na obszarze Pite częściej za pośrednictwem *joiku*, wyrażano coś co jest utracone, minione, niż na obszarach wysuniętych bardziej na północ. Por. Ruong, I., *Samerna identitet och identitetskriterier*, s. 28 (w) Nord nytt. Nordisk tidsskrift for folkelivsforskning, ed. I. Svanberg, 1981.

¹³⁶ Paine, R., *Camps of the tundra...*, op. cit., s. 25.

¹³⁷ Ruong, I., *Samerna identitet och...*, op. cit., s. 17-32.

¹³⁸ Solbakk, A., *Noaidevuohtha ja álbmotmediisina, Samisk mytologi og folkemedisin...*, op. cit., s. 40-41.

Ontologiczne doświadczenia nabierały form dźwięków, pojedynczych słów lub sylab rozumianych zarówno przez śpiewającego, jak i słuchającego. (...) Śpiew pełnił tu także istotną rolę symbolu tożsamości. Jako byt niematerialny, którego nie można odebrać siłą, spalić na stosie ani skazać w sądzie: (...)”¹³⁹

Kolejnym elementem związanym z tożsamością Samów jest rękodzieło *duodji*.¹⁴⁰ Są to przedmioty pierwotnie używane na co dzień, a dziś pełniące także funkcję estetyczną. Zaliczamy do nich wyposażenie potrzebne w trakcie polowań, łowienia ryb, chwytania reniferów na łąso, hodowli zwierząt, obróbki mięsa i futer, przygotowywania posiłków i napojów czy prowadzenia handlu. Są to np. noże, tasaki, uprzęże, pasy, tace, kubki, talerze, łyżki, menażki i sakiewki. Do rękodzieła należą także elementy samskiego stroju *gákti*, czyli czapki, płaszcze, szale, chusty, gorsety, tuniki, kurtki, buty, rękawiczki oraz ozdoby (np. *baarkaldahke*, o których mowa będzie w dalszej części pracy), które są do dziś ręcznie wytwarzane przez samskich producentów.

Samo *duodji* jest określeniem opisującym akt tworzenia przedmiotu, a każdy z artefaktów jest przykładem tego, w jaki sposób człowiek radzi sobie z wyzwaniami północnych realiów. Przedmioty wykonywane są z takich elementów jak: kości i ścięgna zwierząt, futra zwierząt (od połowy XX wieku zastępowane są produktami pochodzenia niezwierzęcego)¹⁴¹, oraz z surowców taki jak: drewno, miedź, srebro, mosiądz i wełna.

Dawniej tradycyjne *gákti* noszono codziennie. Dziś już tak nie jest, ale nadal różnorodność tego stroju jest duża, w zależności od regionu. Każda gmina posiada swoje kolory, emblematy (np. ilość i kształt ozdób), formy (np. długość, krój) oraz kształty (np. nakrycia głowy). Na wygląd stroju wpływa również status danej osoby, wiek, płeć oraz pora roku. Wprawne oko, wyćwiczone w kulturowym odczytywaniu znaków-symboli, może odczytać ze stroju konkretnej osoby jej zakodowaną tożsamość.

Dominujące kolory to te związane z barwami narodowymi Samów, czyli czerwony, niebieski, zielony oraz żółty. Jednak współcześnie coraz częściej łączone są one z innymi, mniej standardowymi odcieniami oraz wzorami, np.: z motywami florystycznymi, kratką, groszkami, paskami czy innymi kształtami. Samskie *gákti* szyte są z bawełny, lnu, wełny, niekiedy z aksamitu lub jedwabiu; zawierają ozdoby w postaci srebrnych broszek lub spinek. Strój składa się z luźnej tuniki oraz spodni. W przypadku kobiet tunika sięga za kolana, a w przypadku mężczyzn, do pasa. Często na wysokości nadgarstków i dekoltu, tunika posiada haftowane

¹³⁹ Pawełko, M., *Współczesna muzyka Samów z krajów nordyckich...*, op. cit., s. 29-30.

¹⁴⁰ *Duodji Reader: Twelve essays on duodji by Sámi writers*, ed. Gaski, H. Guttorm, G., Davvi Girji, Kárášjohka/Karasjok 2022.

¹⁴¹ Banaś, M., *Pogranicza kulturowe...*, op. cit., s. 40.

ozdoby. Dodatkami są: pas (np. skórzany lub z wyhaftowanego materiału), futrzane lub skórzane buty z zadartymi czubkami oraz nakrycie głowy dostosowane do pory roku.

W przypadku Samek strój uzupełnia chusta (z aksamitu lub wełny), która zarzucana jest na ramiona (nordycki krąg kulturowy) lub przewiązuje się nią głowę (Półwysep Kolski, Rosja). Krańce chusty umieszczane są za dekoltem tuniki, a następnie spinane broszkami lub spinkami zrobionymi zgodnie z zasadami *duodji*. Niekiedy, Samki wkładają pod tunikę halkę, by unieść nieco fałdy wierzchniej warstwy stroju.

Kolejny ważny element to przystrojenie głowy. W okresie zimowym, zanim zostanie nałożona czapka lub czepiec, aksamitna chustka zwijana jest w długi rulon, którym owija się głowę, jego krańce wiązuje się na wysokości karku, a następnie wkładane jest nakrycie głowy. Z kolei przez głowę i tułów przekłada się cienki pasek z różnobarwnych koralików. Robi się to w ten sposób, by ozdoba spoczęła na prawym ramieniu i przechodziła na skos na wysokości klatki piersiowej i pod lewą pachą. W dalszej kolejności zakładany jest pas, a w czasie zimowym dodatkowo futro posiadające haftowane ozdoby na wysokości nadgarstków oraz szyi. Mężczyźni i kobiety uzupełnić mogą swoje *gákti* wysokimi kołnierzami, które są bogato zdobione srebrnymi ornamentami i haftowane metalicznymi nitkami. Współcześnie taki strój wkładany jest jedynie w czasie ważnych świąt narodowych lub rodzinnych uroczystości.



Po lewej: jedna z odmian samskiego stroju *gákti*. Po prawej: drewniane kubki *guksi*.
Źródło: materiały własne (fot. Mariola Pawełko).

To, co spaja *duodji* oraz *gákti* to kolory czerwieni, błękitu, żółci oraz zieleni, obecne także w narodowej fladze wszystkich Samów, bez względu na kraj zamieszkania. Jako symbol wszystkich Samów, flaga po raz pierwszy została publicznie użyta w 1986 roku.¹⁴² Powstała bazując na nieoficjalnym wariacie, zaproponowanym pod koniec lat 70. XX wieku, przez

¹⁴² The Sámi flag, Norden (online) <https://www.norden.org/en/information/sami-flag> (dostęp: 8.04.2020)

artystkę Synnøve Persen, członkinię grupy *Mázejoavku*¹⁴³, składającym się z czerwono-żółtoniebieskich prostokątów. Wersja obowiązująca do dziś, autorstwa Astrid Båhl, zawiera dodatkowo żółty i zielony pas (symbolika światła i natury) oraz dwa półokręgi: czerwony (słońce, ogień) i niebieski (księżyc).

W 1986 roku, oficjalnie wybrano tekst hymnu narodowego, którym stały się słowa wiersza *Sámi Soga Lávlla* („Pieśń ludu Samów”) autorstwa samskiego polityka, nauczyciela, folklorysty i poety, Isaka Saby (1875-1921).¹⁴⁴ Choć wiersz powstał w 1906 roku¹⁴⁵, to mimo upływu czasu cieszy się niegasnącą popularnością, rozpalając serca współczesnych Samów. Strofy wiersza opisują piękno natury i ludzi zamieszkujących daleką północ oraz podkreślające odpowiedzialność za zamieszkiwane obszary, co dla niektórych może wydawać się kontrowersyjne, za sprawą brzmienia ostatnich słów hymnu – wiersza: „Ziemia Samów dla Samów!”.

Narodowym dniem Samów tj. *Sámi Álbmotbeaivi*, celebrowanym od 1993 roku, jest szósty lutego, upamiętniający pierwszy zjazd samskich aktywistów w 1917 roku, w Trondheim.¹⁴⁶ Zjazd połączył wszystkie odłamy samskich organizacji. Zaistniał z inicjatywy samskiej aktywistki, pisarki i nauczycielki, Elsy Lauly Renberg (1877-1931)¹⁴⁷, świadomej konieczności etnicznej, a docelowo narodowej konsolidacji Samów.¹⁴⁸

Kolejnym wyznacznikiem kultury Samów jest język, a dokładniej jego bogata mozaika. Język Samów należy do grupy ugrofińskiej. Posługuje się nim około 35 tysięcy osób w całej *Sápmi*, głównie na obszarze centralnej i północnej Norwegii, północnej Szwecji, północnej Finlandii oraz na obszarze Półwyspu Kolskiego.¹⁴⁹ Ze względu na dużą heterogeniczność, nordyccy badacze zamiennie używają określeń języki lub dialekty samskie. Wymienia się dziesięć dialektów/języków Samów: południowosamski, ume, Arjeplog (Pite), lule,

¹⁴³ Więcej na temat działalności artystów z kolektywu *Mázejoavku* (1978-1983) można przeczytać w: Hæta, S., *Mázejoavku. Indigenous Collectivity and Art*, ed. K. García-Antón, Sami publishing house DAT AS & Office for Contemporary Art Norway, Guovdageaidnu/Kautokeino 2020.

¹⁴⁴ Kent, N., *The Sámi Peoples of the North: A Social and Cultural History*, Hurst & Company, London 2018, s. 182.

¹⁴⁵ W 1906 r. odbyły się wybory parlamentarne w Norwegii. Wśród samskich kandydatów, obok Andersa Larsena, znalazł się także Isak Mikal Saba. Por. Isak Saba, *Store norske leksikon* (online) https://snl.no/Isak_Saba (dostęp: 27.05.2020)

¹⁴⁶ 30 Years of Sámi National Day Celebration, Saami Council SÁMIRÁÐÐI (online) <https://www.saamicouncil.net/news-archive/30-years-of-smi-national-day-celebration-1> (dostęp: 19.03.2023)

¹⁴⁷ Elsa Lauly Renberg, *Store norske leksikon* (online) https://snl.no/Elsa_Lauly_Renberg#-Tr%C3%A5ante_1917_Det_f%C3%B8rste_samiske_landsm%C3%B8tet (dostęp: 25.07.2019)

¹⁴⁸ Kuokkanen, R., *Myths and Realities of Sami Women: A Post-colonial Feminist Analysis for the Decolonization and Transformation of Sami Society*, s. 76 (w) *Making space for indigenous feminism*, red. J. Green, Fernwood Publishing, Halifax 2007.

¹⁴⁹ Rydving, H., *Words and Varieties: Lexical Variation in Saami*, Suomalais-Ugrilainen Seura, Helsinki 2013, s 19.

północnosamski (w jego obrębie znajduje się poddialekt marka/marke), Inari, skolt, akkala, kildin oraz ter.¹⁵⁰

Jak zauważył Harald Gaski:

„(...) różnice między niektórymi dialektami są większe niż różnice między różnymi językami skandynawskimi. Różnice między sąsiednimi dialektami są jednak niewielkie, tak że wzajemne zrozumienie jest całkiem możliwe. Na przykład wiadomość wysłana z najbardziej wysuniętej na południe części Ziemi Samów może z łatwością przejść przez cały samski obszar do najbardziej wysuniętych na północ i na wschód części, z niewielkimi tylko poprawkami. Ale dialekty na początkowym i końcowym punkcie trasy w rzeczywistości będą tak odległe jak norweski i niemiecki. (...)”¹⁵¹

Analiza poszczególnych samskich dialektów wykazuje, że popularne są językowe zapożyczenia z języków większościowych, tj. norweskiego, fińskiego, szwedzkiego, zaś w przypadku Samów kolskich, z języka rosyjskiego. Słownictwo dialektów odzwierciedla typowe dla samskiej zbiorowości opisy rzeczywistości odnoszących się do rodzaju śniegu, jego struktury, czasu uformowania, umaszczenia zwierząt, osobowości reniferów, pór roku, zjawisk astrologicznych i atmosferycznych oraz układu przestrzeni. To tylko niektóre przykłady kontekstów wyznaczających życie Samów.

Symbolami samskiej kultury, związanymi z poczuciem wspólnotowości, są namioty *goahti* i mniejsze *lávvu* oraz darniowe chaty i spichlerze. *Goahti* stanowiły dla dawnych nomadów pasterską mapę.

„(...) Najczęściej decyzja o budowie (...) wiązała się z wyborem stosownego miejsca (twardym podłożem, bliskością zbiornika wodnego ect.). Jednakże okoliczności pogodowe i pora dnia wymuszała montowanie namiotu w warunkach, w jakie człowiek został właśnie wrzucony. Materiały miały formę minimalistyczną, ale funkcjonalną. Nieraz wystarczyła kombinacja znalezionych w pobliżu gałęzi oraz budulec transportowany na grzbietach reniferów pociągowych. (...)”¹⁵²

Jak zauważa Robert Paine, sposób konstruowania namiotu *goahti*, ma wymiar symboliczny. *Goahti* zbudowany na planie okręgu według Paine’a symbolizuje sezonową wędrówkę między wybrzeżem oraz wnętrzem łądu – między *davás*, czyli ruchem na zewnątrz oraz *maddas*, czyli ruchem do wewnątrz.¹⁵³ Badacz nie wyjaśnia tej koncepcji bardziej

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Gaski, H., *The Sami People: The «White Indians» of Scandinavia*, s. 116 (w) *American Indian Culture and Research Journal*, 17/1, 1993.

¹⁵² Pawełko, M., *Współczesna muzyka Samów...*, op. cit., s. 17.

¹⁵³ Paine, R., *Camps of the tundra...*, op. cit., s. 41-42.

szczegółowo, więc zaprezentuję tu swoją interpretację, tego co symbolizuje układ przestrzeni *goahti*.

Samski namiot:

„(...) jest skonstruowany na planie okręgu i oznacza świat nomady. Centrum namiotu to *maddas* na mapie poznawczej nomady, czyli środkowy punkt, z którego się wyrusza i do którego nieustannie się powraca. *Maddas* to miejsce życia społeczności. W przypadku tradycyjnych Samów jest to równoznaczne z ogniskiem domowym (dosłownie paleniskiem i w przenośni oswojonym miejscem) oraz z siedliskiem kojarzonym z sacrum, symbolem czczonego, pradawnego przodka. *Maddas* to centrum wspólnoty. Z kolei *davás* jest strefą, do której człowiek podąża, na przykład za reniferami. W ten sposób powstaje ruch, trasa lub, matematycznie rzecz ujmując, «promień okręgu» (...) z wewnątrz na zewnątrz (obrzeża mapy nomady), czyli na kraniec. (...)»¹⁵⁴

Cel, do którego samski pasterz podążał, mógł być pastwiskiem reniferów, albo rodziną i bliskimi, wypełniającymi dom.¹⁵⁵

Po drugie, budowanie *goahti* wiąże się z rolami społecznymi wśród dawnych Samów, wynikającymi z hierarchicznej struktury.¹⁵⁶ Wejście do namiotu, *uksa*, znajdowało się zazwyczaj po wschodniej stronie. Po stronie zachodniej, w najdalszej części namiotu, znajdowało się *boaššo*, miejsce uważane za święte, gdzie m.in. przechowywano szamański bęben.¹⁵⁷ Ta część namiotu znajdowała się od strony wystawionej na wiatr. W namiocie, każdy z domowników miał ściśle przypisane miejsce, co było odzwierciedleniem relacji międzyludzkich. W centralnej części *goahti* naprzeciw wejścia, znajdowało się palenisko, *árran*. Gromadzono się i zasiadano w *loaido*, czyli wokół paleniska. Pełniło ono ważne funkcje symboliczne – jednocząc, oraz praktyczne – do przyrządzania potraw i ogrzewania pomieszczenia. Co istotne, tylko mężczyźni zajmowali się termiczną obróbką mięsa, zaś kobiety miały w obowiązku podtrzymać ogień na palenisku oraz przygotowywały potrawy, których nie łączono z produktami mięsnymi z *boaššo*.¹⁵⁸ Najbliżej wejścia lokowane były dzieci lub osoby najęte do pomocy.¹⁵⁹ Przez środek namiotu, a więc też przez środek paleniska,

¹⁵⁴ Pawelko, *Współczesna muzyka Samów...*, op. cit., s. 18.

¹⁵⁵ Paine, R., *Camps of the tundra...*, op. cit., s. 41-42.

¹⁵⁶ Więcej na temat sytuacji kobiet w samskiej kulturze można znaleźć w artykule: Kuokkanen, R., *Myths and realities of Sami women: A post-colonial feminist analysis...*, op. cit., s. 72-92.; też: Solbakk, A., *Noaidevuotha ja álbmotmediisina, Samisk mytologi...*, op. cit., s. 23.

¹⁵⁷ Solbakk, A., *Noaidevuotha ja álbmotmediisina, Samisk mytologi...*, op. cit., s. 23.

¹⁵⁸ Hansen, L. I., Olsen, B., *Hunters in transition. An outline of early Sámi history*, BRILL, Vol. 63, Boston-Leiden 2014, s. 87.

¹⁵⁹ Samowie i Samki chętnie przyłączali się, jako najemnicy, do bardziej bogatych samskich rodzin, zwłaszcza do siid posiadających duże stada. „(...) Lars pracował u Touljlów, doglądał ich stad, jakby to były jego własne. Za to pozwolono mu mieszkać z rodziną we własnym namiocie, otrzymywał w charakterze wynagrodzenia zwierzęta na ubój i zwierzęta juczne i miał prawo dojenia pewnej ilości kóz na własną domową potrzebę. (...) Ellen (...) przez całe swe życie była koczującą Laponką i koczującą Laponką chciała pozostać, nawet gdyby nie mogła wędrować z własnym stadem. (...) Szczęśliwa też była, gdy dostała się na służbę do Tuoljów. Traktowano ją tutaj nie jak służącą, lecz jak krewną”. Por. Bernatzik, A. H., *Laponia...*, op. cit., s. 33-34.

jak wierzono, przebiegała oś świata ludzkiego, *vearalden tjuold*, łącząc to co ziemskie z tym, co kosmiczne – symbolizowane przez gwiazdę polarną.¹⁶⁰

Nomadyczny styl życia wymuszał cykliczne rozstawianie namiotów oraz ich cykliczny demontaż. Powtarzalność i regularność tych czynności, korespondująca z porami roku, które z kolei wyznaczały cykl migracyjny zwierząt łownych, wpłynęła na przeświadczenie, że także świat i wszechświat są nieustannie odbudowywane.¹⁶¹ W każdym nowym miejscu namiot ponownie stawał się centrum samskiego świata.

Również podłoże namiotu miało punkty związane ze sferą wierzeń. Wspomniałam we wcześniejszym fragmencie, że *Maderakka* (*Madder-akka*, *Máttaráhkká*), matka bogini, była najważniejszym żeńskim duchem. Posiadała trzy córki-duchy *Sarakka* (*Sár-áhkká*, *Sar-akka*, *Sadsta akka*), *Juksakka* (*Juks-akka*, *Juoksáhkká*) oraz *Uksakka* (*Uks-akka*, *Uksáhkká*). Wierzono, że *Sár-áhkká* ma swoje ulubione miejsce pod paleniskiem, *Uksáhkká* zajmowała rejon frontowych drzwi namiotu, natomiast trzecia córka *Juoksáhkká* wybrała sobie miejsce pod *boaššu*, z tyłu namiotu.¹⁶² W każdym z tych miejsc składano boginiom dary i ofiary. *Sár-áhkká*, która patronowała pracom twórczym oraz rozkładała opiekę nad dziewczynkami i kobietami, otrzymywała ofiary z pokarmu i wody. Do *Sár-áhkki* zwracano się, gdy proszono o płodność zwierząt, urodzaj roślinności oraz o narodziny dziecka. Wierzono, że boginka osobiście pomaga rodzącym Samkom jako duchowa „akuszerka”.

W społeczności dawnych samskich nomadów, łowców, hodowców, rybaków i rolników, ważnym miejscem był spichlerz. Sposób jego budowania pochodzi z tradycji dawnych samskich społeczności zbieracko-łowieckich. Drewniane spichlerze miały wysokość około 1,5 metra i ustawiono je na jednym lub dwóch wysokich drewnianych filarach, najczęściej pniach wysoko ściętych drzew. Spichlerze umieszczone w ten sposób, zabezpieczały żywność na długie zimowe miesiące, czyniąc ją trudnodostępną dla zwierząt (głównie takich jak niedźwiedzie, rosomaki, łasice, kuny).¹⁶³ W spichlerzach tych przetrzymywano także mięso, pochodzące z polowań lub uboju hodowlanych reniferów. Co ważne, pasterstwo początkowo nie stanowiło głównego zajęcia, ale stało się nim dopiero pod koniec XVI wieku, głównie ze względu na rosnącą liczbę ludności napływowej z południa półwyspu – osadników norweskich, szwedzkich i fińskich.

¹⁶⁰ Hansen, L. I., Olsen, B., *Hunters in transition...*, op. cit., s. 338-339.

¹⁶¹ Ibid, s. 88.

¹⁶² Solbakk, A., *Noaidevuotha ja álbmotmediisina, Samisk mytologi og folkemedisin...*, op. cit., s. 35.

¹⁶³ Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy...*, op. cit., s. 84-85.

Zwierzęciem pasterskim z czasem stał się renifer, zyskując z upływem czasu status „świętego zwierzęcia”. Gospodarcze i kulturowe znaczenie renifera dla Samów nadal jest bardzo duże.



Źródło: materiały własne (fot. Mariola Pawełko)

Robert Paine w następujący sposób scharakteryzował święte zwierzę Samów:

„(...) *Rangifer tarandus* jako gatunek jest silny i szybki. Z wyjątkiem niektórych warunków zimowych, łatwo wyprzedza ludzi i rywalizuje z psami w pościgu; podmokły lub nierówny teren nie stanowi przeszkody; zwierzę jest również mocnym pływakiem. Jednak przy całej swojej dzikości (s. *hil'bad*) renifery nadają się do wypasu. Zwierzę jest nieco nieostrożne, łatwo przyzwyczajają się do obecności ludzi (można spokojnie przejść pośród odpoczywającego stada, nie powodując przy tym żadnego zaniepokojenia wśród reniferów); jego trasy wędrówek są dość przewidywalne (...), podobnie jak ich sezonowe migracje oraz wybór miejsc cielenia i rykowiska; przede wszystkim jest zwierzęciem stadnym w swoim naturalnym stanie - używając zmysłu węchu (silny) oraz słuchu (słaby) i wzroku (najsłabszy) zarówno do znajdowania towarzystwa, jak i do unikania niebezpieczeństw. (...)”¹⁶⁴

Coroczne migracje reniferów, jak od wieków, rozpoczynają się na wiosnę. To wtedy, z głębi Półwyspu Fennoskandzkiego, stada zwierząt przemieszczają się w kierunku północnym, do miejsc gdzie mają na świat przyjsć młode. Migracje te odbywają się w szybkim tempie, ze względu na ograniczony czas, kiedy jest dogodna temperatura do cielenia i wychowania młodych, przed migracją powrotną jesienią.

Przodkowie Samów, będąc zależnymi od zwierząt łownych, w tym reniferów, wypracowali nomadyczny styl bytowania, zgodny z rytmem natury. Holistyczna obserwacja złożonego świata przyrody, pozwoliła Samom na wykształcenie należącego szacunku i respektu wobec sił natury oraz bytów ją współtworzących. Ta myśl będzie wybrzmiewać we współczesnych działaniach samskich aktywistów z młodego pokolenia, o czym jest w dalszej części pracy (rozdział czwarty).

¹⁶⁴ Paine, R., *Camps of the tundra...*, op. cit., s. 4.

5. Kultura wstydu, kolonializm umysłu i odzyskiwanie samskiej podmiotowości

Pierwsze kontakty ludności samskiej z przybyszami z południa, między innymi z wikingami, miały miejsce we wczesnym średniowieczu i były oparte na względnie pokojowej egzystencji umacnianej wymianą handlową. Tak było do XVI stulecia. Później, polityki kolonizacyjne monarchii duńsko-norweskiej oraz szwedzkiej, dotyczące *Sápmi*, sukcesywnie realizowane, przybrały opresyjny wyraz. Pod koniec XVII wieku, w pełnym wymiarze starano się wyrugować samską kulturę z jej dotychczas zajmowanych przestrzeni, zarówno fizycznych, jak i symboliczno-duchowych. W procesach kolonizacyjnych uczestniczył także Kościół.

Pierwsi chrześcijańscy misjonarze (katolicy) na ziemiach Samów pojawili się w XI wieku. Prowadzono ewangelizację i budowano małe świątynie z myślą o lokalnej społeczności, ale niesamskiej. Działalność chrystianizacyjna wśród Samów przybierała szczątkową formę i ograniczała się do wybranych obszarów w regionie Finnmark.¹⁶⁵

W epoce rosnących wpływów ruchu pietystycznego, wśród Samów zaczęli pojawiać się misjonarze protestancy, głównie z ośrodków w Danii (ówcześnie unia duńsko-norweska).¹⁶⁶ Gorliwym orędownikiem tych misji i sponsorem był król Christian IV, którego głównym celem stała się walka z demonami, o czym świadczy poniższy cytat:

„(...) Zapragnął wykorzezić wszelkie formy czarnoksięstwa, w tym rytualne praktyki Samów. W jego mniemaniu Samowie jako grupa zbiorowa, stanowili zagrożenie dla integralności terytorialnej Danii i Norwegii, budowania jej państwowości oraz wysiłków zmierzających do rozszerzenia i szerzenia cywilizacji i chrześcijaństwa na dalekiej Północy. (...)”¹⁶⁷

Samowie, od czasu powstania pierwszych nordyckich sag, słynęli ze zdolności magicznych, przepowiadania przyszłości, kontaktów z siłami nadnaturalnymi, co początkowo budziło ciekawość i fascynację wśród ludności niesamskiej, lecz później przekształciło się w strach, niechęć a nawet nienawiść.¹⁶⁸ Panaceum na samskie pogaństwo miała być chrystianizacja. Główną rolę w niej odegrali duchowni, będący przedstawicielami luteriańskiej ortodoksji, m.in. Norweg, Thomas von Westen.

Misjonarze, sprzymierzeni z władzami królewskimi, rozpoczęli stopniową, skuteczną kampanię, której celem stała się kolonizacja nie tylko ziem, lecz również umysłów Samów. Jak

¹⁶⁵ Rydving, R., *The end of drum-time...*, op. cit., s. 50.

¹⁶⁶ Więcej na ten temat w: Höem, A., *Fra noaidiens verden til forskerens: misjon, kunnskap og modernisering i sameland 1715-2007*, Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo 2007.

¹⁶⁷ Hagen, R. B., *Witchcraft and Ethnicity: A Critical Perspective on Sami Shamanism in Seventeenth-century Northern Norway*, s. 144 (w) *Writing witch-hunt histories. Challenging the paradigm*, red. M. Nenonen, R. M. Toivo, BRILL, Boston-Leiden 2014.

¹⁶⁸ Hagen, R. B., *Witchcraft and Ethnicity...*, op. cit., s. 147-148.

bardzo obawiano się samskiej kultury, zwyczajów, wierzeń i obrzędów, obrazuje poniższy fragment z pracy Rune Blix Hagena:

„(...) Według chrześcijan pogrążonych w demonologicznych koncepcjach szamanizmu sam szatan dał te bębny Samom. Bęben, lub instrument diabła, jak twierdzono, był środkiem, za pomocą którego czarownik mógł przywoływać demony. Uważano, że takie demony przebywają w bębnie, a te zostały ożywione i wezwane do działania przez uderzenie w bęben. W ten sposób każde uderzenie w instrument było przeznaczone dla szatana w piekle. Przebywając w szatańskim transie, szaman komunikował się z towarzyszącym mu demonem, który dzięki swojej ogromnej przenikliwości i zdolności do szybkiego poruszania się, mógł wyjawić swemu panu przyszłość. W wyniku tych przekonań misjonarze z początku XVIII wieku, przebywając na Ziemi Samów, poczynili przygotowania do palenia bębnow i niszczenia pogańskich bogów. Demonizowanie tej panteistycznej religii trwało przez cały XVIII i XIX wiek. Jeśli chodzi o Samów, którzy wierzyli w swoje zdolności przewidywania przyszłości, oskarżano ich o bycie satanistycznymi prorokami. Proces ten można postrzegać jako integralną część ówczesnej diabolizacji skandynawskich wierzeń ludowych. (...)”¹⁶⁹

Duchowni sięgali po przemoc, by skłonić opornych Samów do porzucenia wiary swych przodków. Walczono z samskim szamanizmem *noaidevuohta*, magią, kontaktem z zaświatami przez *joik*, który miał „obrażać” chrześcijańskiego Boga oraz zwalczano opór Samów do uczestniczenia w chrześcijańskich rytuałach.

Najcięższą karą, którą można było zastosować wobec członków samskiej wspólnoty, była kara śmierci. Najczęściej karano chłostą lub dybami, nakładano grzywnę lub publicznie wyśmiewano. Stosowano także formy zastraszania.¹⁷⁰ Podczas kazań, kapłani starali się przedstawić rdzenną kulturę jako prymitywną, infantylną i nieprzydatną w codziennym życiu. Narrację taką przejęli później urzędnicy reprezentujący władzę monarszą.

Najsurowsze wyroki oraz sankcje wobec Samów ferowano na południu i w centrum Ziemi Samów, natomiast łagodniej obchodzono się z mieszkańcami najdalej wysuniętych zakątków na północy, w obawie przed mroczną sławą tamtejszych „czarowników” i „czarownic”.¹⁷¹ Przez długie dziesiątki lat trwał proces rugowania samskiej kultury, zniechęcania nowych pokoleń do kontynuacji tradycji, porzucenia animistycznych wierzeń uznanych przez władzę za dzieło diabła. Taka narracja okazała się przydatna w planach fizycznej aneksji obszarów *Sápmi*, co wiązało się z faktem odkrycia tamże bogatych złóż naturalnych, zwłaszcza srebra w szwedzkiej części Ziemi Samów.¹⁷² Atrakcyjne, z perspektywy władzy monarszej, były także niezagospodarowane obszary północy, bogate w lasy oraz to wszystko, co w nich żyło. Usprawiedliwieniu agresywnej kolonizacji

¹⁶⁹ Ibid., s. 148.

¹⁷⁰ Rydving, H., *The end of drum-time...*, op. cit., s. 56.

¹⁷¹ Ibid., s. 55.

¹⁷² Brodin, B., Pikkarainen, H., *Discrimination of the Sami – the rights of the Sami from a discrimination perspective*, Lenanders Grafiska AB, Stockholm 2008, s. 18.

towarzyszył szczególnych język narracji, czego przykład widać w poniżej zacytowanym fragmencie:

„(...) Wraz z końcem XIX wieku zarówno w Szwecji, jak i w Norwegii sukcesywnie utrwalano podział w społeczeństwie. Z tego względu wdrażano kategoryzację: Samów na hodowców i nie-hodowców oraz nie-Samów, na prowincjuszy i «prawdziwych» obywateli. (...) Ponadto ustalono, iż «prawdziwie» etniczni Samowie zajmowali się jedynie myślistwem oraz hodowlą reniferów – pozostałym jednostkom niewpisującym się w schemat narzucony przez władze odmawiano samskości lub ignorowano je w przestrzeni publicznej. (...)»¹⁷³

W XIX wieku, kolonizowaniu samskich umysłów zaczęła sprzyjać także nauka, uprawiana zwłaszcza przez szwedzkich oraz norweskich badaczy. Najbardziej symptomatyczne elementy związane z kulturą Samów zostały uznane za dowody przynależności do wspólnoty „niższej rangi”. Natomiast od początku XX wieku w skandynawskim dyskursie naukowym zagościła eugenika. Porównywano budowę fizyczną poszczególnych ras oraz snuto hipotezy o korelacji fizycznej budowy ze zdolnościami intelektualnymi. Prowadziło to do kategoryzowania ludzi w grupy „lepszych”, mających prawo mówić nad innymi oraz „gorszych”, podporządkowanych „lepszym”. Samowie znaleźli się w tej drugiej kategorii. Podbudowane ideologicznie, paranaukowe teorie nie pozostały jedynie w murach instytutów badawczych, lecz rozprzestrzeniły się wśród społeczeństw, utrwalając stereotypowy i krzywdzący sposób postrzegania Samów.

Powyższe wyjaśnia, dlaczego w połowie XX wieku, elementy świadczące o przynależności do samskiej wspólnoty funkcjonowały w drugim albo nawet trzecim planie, nieafiszowane, skrywane, dostępne tylko okazjonalnie. Samowie w długim procesie przymusowej asymilacji, samodzielnie, dobrowolnie zaczęli odrzucać własną kulturę, jako „hamulec” postępu. Przypadek norweskiego etnografa, Haralda Eidheima¹⁷⁴, badającego kulturę Samów, jest znamieny:

„(...) Eidheim na próżno poszukiwał cech kulturowych, które odróżniałyby Samów od Norwegów. W ciągu kilku pierwszych miesięcy jego pracy w terenie miejscowi dokładali wszelkich starań, aby zmanifestować swoją «norweskość». W rozmowach zawsze posługiwali się lokalnym dialektem języka norweskiego. Gospodynie demonstrowały (...) «maniacką schludność». (...) Wszystko wydawało się przemawiać za tym, że w społeczności tej nie ma Samów. (...) Stopniowo niektórzy z informatorów Eidheima obdarzyli go większym zaufaniem, uświadomiwszy sobie, że jako

¹⁷³ Pawełko, M., *Współczesna muzyka Samów...*, op. cit., s. 45-46.

¹⁷⁴ *Samer og nordmenn: Temaer i jus, historie og sosialantropologi*, ed. H. Eidheim, Cappelen Damm Akademisk, Oslo 1999.; Eidheim, H., *When Ethnic Identity is a Social Stigma*, s. 39-57 (w) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, ed. F. Barth, Little, Brown And Company, Scandinavian University Books by Universitetsforlaget, George Alien & Unwin, Johansen & Nielsen Boktrykkeri, Bergen-Oslo-Tromsø-Boston-Massachusetts-London 1969.

południowiec i obserwator nie zajmuje żadnej pozycji w lokalnym systemie międzyetnicznym. (...) Jak się okazało, większość populacji fiordu stanowili Samowie. Trudno było jednak skłonić mieszkańców do rozmowy o etniczności w miejscach publicznych. W takich sytuacjach, (...) rozmówcy zawsze demonstracyjnie zachowywali się jak Norwegowie i mówili wyłącznie po norwesku. (...)”¹⁷⁵

Jednym z pierwszych, istotnych zwiastunów prób odwrócenia negatywnych dla Samów procesów, była konferencja samskich aktywistów w lutym 1917 roku, w norweskim Trondheim, zorganizowana z inicjatywy Elsy Lauly Renberg (1877-1931). Konferencja dała impuls jednoczenia się Samów wokół wspólnej idei – poprawy warunków egzystencjalnych, społecznych i kulturowych wspólnoty.

W latach 50. XX wieku zaczęły powstawać pierwsze samskie instytucje oraz stowarzyszenia koncentrujące się na pielęgnowaniu kultury. Mobilizacja etnicznego potencjału postępowała w parze z rosnącą świadomością elit o konieczności zachowania kulturowej odmienności w konfrontacji z grupą większościową, która poprzez uprzywilejowaną pozycję, wchłania grupy mniejszościowe, pozbawiając je ich oryginalnej tożsamości. Wysiłki samskich aktywistów doprowadziły do utworzenia w 1956 roku organizacji niezwykle ważnej dla odbudowy wspólnotowej solidarności, *Sámiráđđi (Sámiráđi birra)*, co można przetłumaczyć jako „Radę Samów”.¹⁷⁶ Jednoczyła ona wszystkie istniejące w owym czasie samskie stowarzyszenia i instytucje działające w Norwegii, Szwecji i Finlandii. Podstawowymi celami Rady były obrona interesów gospodarczych, odzyskanie praw do ziemi, wód i zasobów naturalnych *Sápmi* oraz rewitalizacja samskiej kultury.¹⁷⁷

Istotne zmiany zaszły na przełomie lat 70. i 80. ubiegłego stulecia, gdy Samowie rozpoczęli wielomiesięczne strajki w Norwegii, w miejscu planowanej budowy hydroelektrowni na rzece *Altaelva/Álttáeatnu/Alta*.¹⁷⁸ Naukowcy, aktywiści, hodowcy reniferów i lokalna ludność, zgodnie twierdzili, że ingerencja przemysłu w obszar tras sezonowych wędrówek reniferów będzie miała destrukcyjne konsekwencje.¹⁷⁹ Ingerencja w ukształtowanie terenu negatywnie wpłynęłaby na cały ekosystem oraz na renifery, które są płochliwe, przyzwyczajone do tradycyjnych szlaków i tracą orientację, gdy na ich drodze

¹⁷⁵ Eriksen, T. H., *Etniczność i nacjonalizm: Ujęcie antropologiczne*, przeł. B. Gutowska-Nowak, WUI, Kraków 2013, s. 53.

¹⁷⁶ *Sámiráđi birra* (online) <https://www.saamicouncil.net/en/the-saami-council> (dostęp: 23.06.2020)

¹⁷⁷ Henriksen, J. B., *Saami parliamentary co-operation: An analysis*, IWGIA, Nordic Sami Institute, Nr 93, Guovdageaidnu-Copenhagen 1999, s. 27.

¹⁷⁸ Bernhardsen Nordvåg, H., Vik, S., 40 år siden Alta-aksjonen satte fokus på samenes rettigheter: - Vi har fortsatt en lang vei å gå, NRK (online) <https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/40-ar-siden-alta-aksjonen-kulminerte-i-norgeshistoriens-storste-politiaksjon-1.15326849> (dostęp: 26.02.2021)

¹⁷⁹ Paine, R., *Dam a river, damn a people? Saami (Lapp) livelihood and the Alta/Kautokeino hydro-electric project and the Norwegian parliament*, IWGIA Document 45, Copengahen 1982.

pojawi się nowa przeszkoda. Hodowcy mają wówczas ogromny problem z przeprowadzeniem reniferów inną trasą, nawet jeśli jest tylko lekko zmodyfikowana. Powaga sprawy przyczyniła się to tego, że protesty z północy obszaru norweskiej części *Sápmi*, przeniosły się na południe.

Jak zauważył Øystein Dalland:

„(...) Projektowi budowy sprzeciwili się nie tylko ekolodzy i społeczności Samów zamieszkujące ten obszar, ale także władze miejskie, rybacy, rolnicy, studenci, intelektualiści, dziennikarze – całe spektrum norweskiego społeczeństwa obywatelskiego na poziomie lokalnym i krajowym. Ten powszechny opór wobec budowy trwał ponad dekadę. Państwo odpowiedziało na sprzeciw największą operacją policyjną we współczesnej historii Norwegii. Z częściowo niejasnych powodów rząd był zdecydowany przeforsować ten projekt. (...)”¹⁸⁰

Na początku lat 80. XX wieku (1981 r.) w Oslo, pod parlamentem, zorganizowany został kolejny etap strajku. Aktywiści postawili prowizoryczną zagrodę dla reniferów, tym samym blokując ruch w centralnej części miasta. Natomiast grupa Samek, wśród nich: Ellen Turi Guttormsen, Ellen Anne Pulk Sara, Ellen Marit Sara Buljo, Marit J. Eira Sara, Brita M. Gaup, Inger Anne Sara Gaup, Selma Saba, Inger Johanne Ek, Inger Anne Sara, Gaia Gaup, Solfrid Maria Avrahami, Ellen Marit Gaup Dunfjeld, Kirsten Anne Marie Hætta, Karen Marie Nango Sara oraz Ellen Kristina Saba, udała się na spotkanie z premier, Gro Harlem Brundtland. Ta jednak, po 30 minutach rozmów, wyszła pozostawiając Samki bez odpowiedzi, zaś protestujące zostały usunięte siłą przez policję.¹⁸¹

Akcje protestacyjne, strajki głodowe, wzbudziły zainteresowanie zagranicznych mediów, wymuszając stopniowo na władzach Norwegii ustępstwa wobec Samów. Hydroelektrownia na rzece *Altaelva* powstała, jednak zapał i poczucie jedności wśród rdzennych mieszkańców rozbudził pragnienie zmian. Zmian, o które wciąż dopominają się kolejne pokolenia Samów.

Ważną rolę w odzyskiwaniu podmiotowości przez Samów, odegrał ruch ČSV, zrzeszający młodzież, osoby dorosłe różnych zawodów: rybaków, hodowców reniferów, naukowców, rdzennych artystów i nauczycieli, zwykłych ludzi, społeczników i aktywistów z kolektywu *Mázejoavku*¹⁸². Rozwinięcie akronimu należy odczytać jako: *Čohkke Sámiid vuitui!* („Organizujmy Samów, by zwyciężyć!”), *Čállet Sami verddet* („Piszcie przyjaciele Samów!”) oraz *Čájet Sámi Vuoiŋŋa* („Pokaż ducha samskości!”).¹⁸³ Wszystkie interpretacje

¹⁸⁰ Dalland, Ø., *The last big dam in Norway. Whose victory?*, op. cit., s. 41-42.

¹⁸¹ Sámi rights: From the first Sámi congress to today, learn about the Sámi people's rights, Justismuseet (online) <https://justismuseet.no/en/samenes-rettigheter/> (dostęp: 30.05.2020)

¹⁸² Grini, M., *Samisk kunst og norsk kunsthistorie: Delvise forbindelser*, Stockholm University Press, Stockholm Studies in Culture and Aesthetics, Stockholm 2021, s. 69.; też: Hætta, S., *Mázejoavku...*, op. cit.

¹⁸³ Kuhn, G., *Liberating Sápmi: Indigenous resistance in Europe's far north*, op. cit., s. 28.

zestawienia liter ČSV odnoszą się do poczucia kulturowej jedności, podkreślają społeczną solidarność i etniczną mobilizację wśród Samów drugiej połowy XX wieku i pierwszych dekadach obecnego stulecia. Współcześni performerzy, artyści - aktywiści, powołują się w swej twórczości na dokonania i koncepcje starszego pokolenia, które stworzyło struktury ruchu ČSV.

Istotne zmiany na poziomie politycznym nastąpiły na przełomie ósmej i dziewiątej dekady minionego wieku. Na fali ogólnosamskiej mobilizacji, skutkującej medialnym nagłośnieniem (także poza krajami nordyckimi) problemów rdzennej społeczności, władza państwowa, częściowo ustąpiła. Przykładem tego jest wydanie zgody na utworzenie samskich parlamentów – *Sámediggi* (dialekt północnosamski), *Sámedigge* (dialekt lule), *Sámiedigge* (dialekt ume), *Saemiedigkie* (dialekt południowosamski) lub *Säämtégg* (dialekt skolt).¹⁸⁴ Parlament Samów w Norwegii, *Sametinget*, został oficjalnie utworzony 9 października 1989 roku.¹⁸⁵ W Szwecji, *Sametinget*, został zatwierdzony w 1993 roku.¹⁸⁶ Natomiast, ustawa dotycząca utworzenia *Sámediggi* w Finlandii została przyjęta w 1995 roku, zaś weszła w życie rok później.¹⁸⁷

Wszystkie trzy instytucje mają wyłącznie funkcje reprezentacyjne, pełnią rolę doradczo-konsultacyjną i nie są przejawem politycznej autonomii grupy natywnej. Parlamentarzyści koncentrują się głównie na promocji samskiej kultury Samów, opracowują programy rewitalizacji rdzennych dialektów oraz edukacji najmłodszych. Fakt funkcjonowania samskich parlamentów sprawia jednak, że wspólnota posiada narzędzia instytucjonalne do prowadzenia dialogu z władzami Norwegii, Szwecji i Finlandii.

¹⁸⁴ Om Sametinget, Sametinget (online) <https://sametinget.no/om-sametinget/om-sametinget/> (dostęp: 30.09.2020)

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Bakgrund, Sametinget (online) <https://www.sametinget.se/bakgrund> (dostęp: 29.09.2020)

¹⁸⁷ The Sámi Parliament – The representative self-government body of the Sámi, Samediggi (online) <https://www.samediggi.fi/task/?lang=en> (dostęp: 31.12.2019)

ROZDZIAŁ DRUGI

Przedmiot badań oraz metodologia

1. Określenie przedmiotu badawczego oraz uzasadnienie podjęcia badań

Jak wskazałam we wstępie pracy oraz w rozdziale pierwszym, Samowie to mniejszość narodowa, zamieszkująca północne krańce Europy. Ich ziemia, *Sápmi* (dosł. Ziemia Samów), została na przestrzeni wieków podzielona granicami czterech państw: Szwecji, Norwegii, Finlandii i Rosji. Od końca XVII wieku, rdzenni mieszkańcy *Sápmi* doświadczali sukcesywnie postępującej kulturowej i politycznej opresji ze strony władz. Stopniowo, na terenach od wieków używanych i zagospodarowanych przez samskich rybaków, myśliwych i hodowców, osiedlali się reprezentanci innych kultur w ramach prowadzonej kolonizacji, której dodatkowo towarzyszyła przymusowa konwersja na chrześcijaństwo grup praktykujących inne wierzenia. Od 1919 roku, przez dwie dekady, Samów ze szwedzkiej części *Sápmi*, przymusowo wysiedlano z północy kraju, obiecując im lepsze warunki gospodarowania w innych częściach kraju.¹⁸⁸ W efekcie wiele samskich rodzin rozdzielono, a ówczesne władze informowały, że to tylko tymczasowe rozwiązanie. W rzeczywistości przesiedlano Samów już na stałe.¹⁸⁹ Destrukcyjnie wpłynęła na samską wspólnotę zwłaszcza druga wojna światowa, podczas której większość regionu Finnmark¹⁹⁰ (obecnie Troms og Finnmark) uległa niemal całkowitej dewastacji w wyniku zastosowania taktyki tzw. „spalonej ziemi” przez wycofujące się wojska niemieckie.¹⁹¹

¹⁸⁸ Labba, E. A., *Herrarna satte oss hit: Om tvångsförflyttningarna i Sverige*, Norstedts, Stockholm 2020.

¹⁸⁹ Ibid.; także: Huss, L., Stångberg, S., *The yoke and the candy bowl: Beliefs and emotions in South Sami revitalisation*, s. 132-133 (w) *Indigenous efflorescence: Beyond revitalisation in Sapmi and Ainu Mosir*, ed. Maruyama, H., Roche, G., Virdi Kroik, Å., Monographs in Anthropology, Australian National University Press, Acton 2018.

¹⁹⁰ Region znajduje się w północnej Norwegii. Od 2020 roku połączony jest z regionem Troms. Zamysł ten wzbudził kontrowersje, zwłaszcza wśród mieszkańców Finnmark, którzy w czasie referendum opowiedzieli się przeciwko (87%) istnieniu obszaru administracyjnego, jakim jest obecnie Finnmark og Troms. Planowane jest ponowne rozdzielenie okręgów. Por. Folkeavstemningen i Finnmark: 87 prosent stemte nei (online) https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/folkeavstemningen-i-finnmark_-87-prosent-stemte-nei-1.14051393 (dostęp: 07.06.2020); Grønning, T., Mogård, L. E., Fylkesrådslederen om sammenslåingen: – Staten har påført oss dype sår (online) https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/fylkesradsleder_-bjorn-inge-mo_-ap_-mener-sammenslaingen-av-troms-og-finnmark-var-uverdige-1.15421000 (dostęp: 19.04.2021); Holm, A. O., With Russia on the Border: Is Splitting Troms and Finnmark Madness or Wise? (online) <https://www.highnorthnews.com/en/russia-border-splitting-troms-and-finnmark-madness-or-wise> (dostęp: 27.09.2022); Vermes, T., Det nye storfylket Troms og Finnmark kan bli sprengt i to i 2021 (online) <https://www.abcnyheter.no/nyheter/politikk/2019/09/06/195608616/det-nye-storfylket-troms-og-finnmark-kan-bli-sprengt-i-to-i-2021> (dostęp: 14.12.2020)

¹⁹¹ Hunt, V., *Fire and ice: The Nazis' scorched earth campaign in Norway*, History Press, 2014.

Pamięć o traumatycznych przeżyciach minionych pokoleń, o marginalizowaniu przez władze państwowe samskiej kultury oraz dziedzictwa, do dziś pozostaje silna wśród członków wspólnoty.¹⁹² Nie tylko samscy liderzy polityczni, ale także artyści, nawiązują do kwestii spornych, domagając się zadośćuczynienia poniesionych krzywd.

Współcześnie, samscy artyści - aktywiści często sięgają do performansu jako formy kulturowo-politycznie zaangażowanego dyskursu. Pisząc w 2016 roku pracę magisterską na temat muzyki Samów, zauważyłam, że to właśnie w performansie rdzenni artyści upatrują siły, która sprawi, że ich żądania zostaną usłyszane nie tylko przez władze państwowe, ale także przez środowiska międzynarodowe, mogące wywierać wpływ na te pierwsze. W odniesieniu do władzy państwowej, artyści często stosują określenia nawiązujące do kolonialnej przeszłości, bowiem z ich perspektywy, relacje władzy państwowej z mniejszością narodową, świadczą o nadal przedmiotowym, a nie podmiotowym traktowaniu tej wspólnoty.

Popularność performansu – jako argumentacji politycznej – wśród rdzennych artystów narasta od 2013 roku. Był to rok protestów w rejonie Kállak, w szwedzkiej części *Sápmi*, przeciwko planowanej budowie kopalni. Od tego momentu, aż po dzień dzisiejszy, akcje protestacyjne na stałe wpisały się w krajobraz *Sápmi*. Aktywiści powołują się przy tym na wspólnotę pokoleń, na dokonania swoich przodków, na wydarzenia takie jak bunt w Guovdageaidnu z 1852 roku¹⁹³, na falę protestów z przełomu lat 70. i 80. XX wieku, których finał miał miejsce dekadę później, nad rzeką Álttáeatnu oraz na działania ruchu ČSV (*Čájjet Sámi Vuoit̃na!*).

Dziś, performatywne działania artystów i aktywistów są obecne w całej *Sápmi*. Według samskich artystów-aktywistów, działania te są sposobem kwestionowania decyzji kolejnych rządów Szwecji, Norwegii oraz Finlandii – decyzji sprzecznych z interesem mniejszości.¹⁹⁴

Sprawa Samów rosyjskich, zamieszkujących Półwysep Kolski, jest inna. Ze względu na wojnę prowadzoną od 24 lutego 2022 roku przez rosyjskie wojska na Ukrainie, sytuacja ludności tubylczych, także na północy Rosji, uległa pogorszeniu. Wszelkie formy aktywizmu, działalności rdzennych mieszkańców, uznawane są przez Kreml za formę podejrzaney aktywności, najczęściej szpiegowskiej, na rzecz tzw. Zachodu; nierzadko są określane mianem nazistowskich lub faszystowskich, godzących w interes Rosji.¹⁹⁵ Dla rosyjskich Samów

¹⁹² Larsen, D. R., *Samisk heltinnes barnebarn: – Situasjonen for samene er verre...*, op. cit.

¹⁹³ Kuhn, G., *Liberating Sápmi...*, op. cit., s. 10-11.

¹⁹⁴ Rosja odmawia uznania Samów za mniejszość narodową. Aktywizm Samów w Rosji na Półwyspie Kolskim to bardzo inspirujący temat, godny odrębnej pracy naukowej.

¹⁹⁵ Nazizm i faszyzm są określeniami „wytrychami”, używanymi przez obecne władze rosyjskie – oraz w dużej mierze także przez społeczeństwo rosyjskie – jako synonimy określające wyobrażone zagrożenia z zachodniej Europy. Nazizm i faszyzm w kontekście rosyjskim używane są bez zrozumienia faktycznej ich genezy i znaczenia,

zagrożeniem jest działalność grup i jednostek, które osłabiają poczucie więzi, przez celowe generowanie konfliktów o różnym podłożu.¹⁹⁶ W każdej grupie społecznej znaleźć się mogą fundamentaliści, opowiadający się za skrajnymi formami (za wszelką cenę) rozwiązywania problemów. To negatywnie oddziałuje na relacje samsko-rosyjskie i samsko-nordyckie, w ogóle. Pokazały to protesty z lat 80. XX wieku w Finnmark, opisane w norweskich mediach, jako przykład możliwego wpływu radzieckich agentów KGB, mających podburzać samską społeczność przeciwko Norwegii.¹⁹⁷

Najnowsza historia Rosji pokazuje przykład republik, powstałych na rosyjskich zasadach; bytów administracyjnych utworzonych jako „odrębne” i „niezależne”, ale w rzeczywistości całkowicie podległe Federacji, pogrążające się w biedzie i izolacji. O napiętej sytuacji między Samami z zachodniej części *Sápmi* a Samami z rosyjskiego odłamu, świadczy fakt zawieszenia od 2022 roku na czas nieokreślony współpracy przez *Sámiráđđi* (Radę Samów).¹⁹⁸ Tym samym, ponad 30 lat rozwijania dialogu między nordyckimi a rosyjskimi Samami uległo zatrzymaniu i być może erozji. Nie chodzi tu tylko o ochłodzenie relacji, lecz całkowite odcięcie kontaktów z rosyjską stroną. Należy zaznaczyć, że *Sámiráđđi* (Rada Samów) nie podejmuje tak poważnych decyzji pochopnie; jej celem od początku było i jest budowanie mostów między wszystkimi odłamami Samów. Jednak – jak się wydaje – nie za wszelką cenę.

Powracając do zasadniczej kwestii dysertacji, z uwagi na fakt, że wśród samskich artystów performans jest najpopularniejszym sposobem wyrażania sprzeciwu wobec działań podejmowanych przez nordyckich polityków, zasadnym jest gruntowne zbadanie wskazanego tu zjawiska kulturowego.

Obecnie performans, happening, joikowanie są uważane na Ziemi Samów za najbardziej skuteczne elementy protestu, co zaobserwować i usłyszeć można podczas festiwali, koncertów czy zgromadzeń publicznych, gdzie hasła kontestujące współczesną politykę państwową wznoszone są z wykorzystaniem tradycyjnych elementów samskiej kultury.

tj. bez kontekstu historycznego. Odnoszą się do wszystkiego, co w mniemaniu władzy rosyjskiej nie sprzyja Kremlowi, np. feminizm, prawa człowieka, środowisko LGBT+, suwerenność państw Europy środkowej i wschodniej, czy aktywiści rosyjscy.

¹⁹⁶ Na samym Półwyspie Kolskim znajdują się jednostki militarne, składowiska broni jądrowej oraz opływające Półwysep krążowniki. Region ten jest strategiczny dla obronności Rosji w tej części Eurazji.

¹⁹⁷ Crossen, J., *Safe Haven for an Indigenous Fugitive: Indigenous Internationalism and Illegal Protests*, s. 55 (w) *American Indian Culture and Research Journal*, Vol. 40 (2), 2016.

¹⁹⁸ *Sámiráđđi/Saami Council*, The Russian section of the Saami Council has issued a statement regarding the current situation in Russia 27.02.2022 (online) <https://www.saamicouncil.net/news-archive/statement-by-the-russian-side-of-the-saami-council-regarding-the-current-situation-in-russiaa> (dostęp: 05.04.2022); *Sámiráđđi/Saami Council*, Cooperation with Russian side on hold (online) <https://www.saamicouncil.net/news-archive/cooperation-with-russian-side-on-hold> (dostęp: 05.04.2022)

Prowadzone przeze mnie badania, od 2014 roku, których szczegóły podane są w dalszej części pracy, wskazują, że zdaniem performerów (zamiennie nazywanych przeze mnie artystami - aktywistami), nordyckie władze wywierają presję na Samach z powodów:

a) planów wydzierzawienia części *Sápmi* zagranicznym koncernom wydobywczym i energetycznym w celu budowania kopalni, elektrowni wodnych i wiatrowych (szczególnie w szwedzkiej i norweskiej części Ziemi Samów),

b) planów budowy dróg przecinających szlaki migracji reniferów, co przyniesie destrukcyjne skutki nie tylko bezpośrednio dla zwierząt, ale ugodzi także w gospodarkę hodowców,

c) wymuszania na samskich hodowcach reniferów redukcji stad (szczególnie w Norwegii),

d) wycinania lasów należących do Samów (cały obszar *Sápmi*, a w szczególności w Finlandii),

e) nakładania ograniczeń na samskich rybaków, zajmujących się tradycyjną formą połowu (fińska część *Sápmi*),

f) odrzucenia przez parlament Finlandii, w 2022 roku, ustawy, która miała ujednoczyć zasady przyznawania samskiego obywatelstwa oraz uporządkować formę współpracy *Samediggi* (parlamentu Samów w Finlandii)¹⁹⁹ z ogólnokrajowym parlamentem *Eduskunta*.²⁰⁰

Samowie mówią otwarcie o neokolonialnych działaniach rządów wobec ludności autochtonicznej. W performatywnej sztuce odzwierciedlony jest głęboki podział między Samami i władzą państwową. Z roku na rok wzrasta liczba protestów łączących sztukę, muzykę, happening i performans. Daje to podstawy do zbadania czy istotnie samska sztuka jest skuteczną formą politycznego dyskursu, prowadzącego do osłabiania pozycji państwa wobec mniejszości. Jeśli tak, to jakie szczególne elementy tego dyskursu odpowiadają za jego skuteczność?

Praca doktorska skupia się na ukazaniu współczesnej sytuacji polityczno-kulturowej Samów, zilustrowanej w działalności samskich artystów - aktywistów. Ze względu na to, że spór na linii: władza *versus* Samowie, wyjątkowo wyraźnie widoczny jest na polu współczesnej sztuki, główną osią rozważań jest problematyka samskich działań performatywnych oraz działalności Samów zaangażowanych w konkretne akcje. Analiza przykładów artystycznej działalności ukazuje odniesienia sięgające do odległego dziedzictwa przodków. Widoczny jest tutaj wyraźny podział na „kulturę wstydu” oraz „kulturę dumy”. Ponadto obserwacja tego,

¹⁹⁹ Samediggi (online) <https://www.samediggi.fi/?lang=en> (dostęp: 23.06.2023)

²⁰⁰ Eduskunta (online) <https://www.eduskunta.fi/FI/Sivut/default.aspx> (dostęp: 23.06.2023)

w jaki sposób relacja państwo vs. rdzenna ludność przekładana jest na grunt sztuki, wskazuje na rosnącą dynamikę tych relacji, coraz mocniej współkształtowanych przez młodych artystów i aktywistów. Młode pokolenie artystów - aktywistów nazywam „Samami poszukującymi” lub „post-joikerami”. Poszukują oni swego miejsca między dominującą, atrakcyjną kulturą krajów Północy, a kulturą natywną, kulturą przodków, o którą trzeba się upominać, aby nie odeszła w zapomnienie.

Wybór tematu dotyczącego działań performatywnych Samów wynika z potrzeby dogłębnego zrozumienia problematyki współczesnych relacji władza państwowa (państwo) vs. mniejszość. Pisząc pracę magisterską dotyczącą współczesnej muzyki Samów, stwierdziłam, iż bogaty materiał badawczy znajduje się również poza nią, przybierając kształt działań performatywnych zogniskowanych wokół *joiku*, instalacji artystycznych i happeningów. Co więcej, badanie tego rodzaju sztuki kontestującej, w którym dostrzegalne jest napięcie państwo/społeczeństwo większościowe vs. mniejszość, może ukazać niejednoznaczny obraz kultur dominujących, uchodzących w powszechnym mniemaniu za tolerancyjne i demokratyczne.

Problematyka Samów, a zwłaszcza samskiej kultury zaangażowanej politycznie, w polskiej literaturze naukowej nie doczekała się jeszcze odpowiednich analiz. Dlatego zdecydowałam się podjąć analizę samskiego performansu o społeczno-politycznym wydźwięku. Współczesna sztuka Samów, zwłaszcza ta wizualna, wywodzi się z buntowniczego zrywu rdzennej społeczności, z przełomu lat 70. i 80. XX wieku. Widoczna jest rosnąca świadomość narodowa młodych artystów, głoszących konkretne postulaty przyodziane nierzadko w prowokacyjną formę. Czy te postulaty są możliwe do zrealizowania? Może wręcz przeciwnie, są jedynie aktem działania samym w sobie, zaś artyści to niepoprawni marzyciele, idealisci, oddaleni od realiów? W jaki sposób usiłują znaleźć dla siebie miejsce między dominującą kulturą (tzw. kulturą głównego nurtu) a kulturą przodków? Do których motywów kultury przodków artyści - aktywiści nieustannie powracają? Czy współczesna sztuka Samów ma przełożenie na realne zmiany polityczne w krajach, które zamieszkują? Te pytania stanowią podstawowy zbiór problemów badawczych dla analizowanego tu fenomenu.

Samscy artyści z nordyckiego kręgu kulturowego działają wspólnie jako przedstawiciele jednego narodu. Niemal wszystkie samskie happeningi, akcje artystyczne mają charakter transgraniczny. Poszczególne wydarzenia tworzone są z równym zaangażowaniem przez osoby z fińskiej, szwedzkiej i norweskiej części *Sápmi* – ponad politycznymi granicami. Razem podróżują, by protestować pod norweskim parlamentem w Oslo, organizują happeningi w miejscach, w których przebywają przedstawiciele szwedzkich władz, spontanicznie

pojawiają się w miejscach publicznych w Finlandii, by wyrazić sprzeciw wobec decyzji podejmowanych przez główne organy państwa.

Zjawisko społecznego aktywizmu, sięgające głębokich pokładów kultury natywnej, jest emanacją procesów świadczących o konsolidacji potencjału wspólnoty, domagającej się rzeczywistego, a nie tylko deklarowanego upodmiotowienia.

2. Stan badań w światowej literaturze przedmiotu na tle źródeł nordyckich i polskich

Na temat Samów, jako pierwsi, pisali: Tacyt w *Germanii (Fennowie)*²⁰¹, Prokopiusz z Cezarei²⁰², Ottar opisujący wierzenia oraz praktyki handlowe ludów dalekiej północy²⁰³ oraz Saxo Grammatyk, w *Gesta Danorum*, wzmiankujący o gospodarności ludności dalekiej Północy.²⁰⁴ Wśród wczesnych materiałów źródłowych na temat Samów przeważają treści sporządzone przez siedemnastowiecznych i osiemnastowiecznych misjonarzy, przybywających na ziemię Samów, głównie z Danii oraz Norwegii.²⁰⁵ Działalność misjonarska, w znacznym stopniu przyczyniła się zmarginalizowania kultury Samów. Misjonarze tacy jak Thomas Von Westen, nie rozumieli natywnej kultury; opisywali ją powierzchownie, narzucając własną interpretację. Patrzyli na lokalną kulturę przez pryzmat średniowiecznego i nowożytnego chrześcijaństwa. Często osobiście udawali się w miejsca samskiego *sacrum*, by doświadczyć lokalnych praktyk religijnych, opisać je w relacjach, a następnie zdyskredytować.²⁰⁶ Z tego powodu materiały pochodzące ze źródeł misjonarzy zawierają wiele uproszczeń, w tym porównań do satanizmu oraz opisów mających udowodnić „niedojrzałość” samskiej kultury. Z drugiej jednak strony, pierwsze zapiski kapłanów i zakonników na temat Samów, po odfiltrowaniu wątków ukazujących uprzedzenia, stanowią punkt odniesienia w badaniach nad dawnymi wierzeniami mieszkańców północnej Skandynawii. Przykładem takiego dzieła jest *Laponia* Johanna Schefferusa z 1673 roku.

²⁰¹ Tacyt, K. P., *Germania*, red. M. Musielak, L. Mrozewicz, przeł. T. Płóciennik, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2008, s. 97.

²⁰² Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy*, op. cit., s. 17.

²⁰³ Hansen, L. I., Olsen, B., *Hunters in Transition...*, op. cit., s. 54-57.

²⁰⁴ Ibid., 37.

²⁰⁵ Hoëm, A., *Fra noaidiens verden til forskerens: misjon, kunnskap og modernisering i sameland 1715-2007*, Novus forlag: Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo 2007.

²⁰⁶ Rydving, H., *The end of drum-time...*, op. cit., s. 65.

Kwestia związana z folklorem, obyczajowością i tradycyjną muzyką Samów jest dość dobrze opracowana, czego świadectwem są dzieła – zwłaszcza dziewiętnastowiecznych – etnografów, fotografów, folklorystów i botaników. Mowa tu o dyscyplinie zwanej *lappologią*²⁰⁷, powstałej na skutek dużego zainwestowania ówczesnych badaczy kulturą ludową, w tym kulturą Samów, nazywanych wtedy Lapończykami. Przykładem rzeczowych publikacji z tego okresu są te, tworzone przez Jensa Adreasa Friisa, m.in.: *Lappiske eventyr og folkesagn*²⁰⁸ (1871 r.), *Lappisk mynologi, eventyr og folkesang* (1871 r.)²⁰⁹ oraz *En sommer i Finnmarken, Russisk Lapland og Nordkarelen. Skildringer af Land og Folk*²¹⁰ (1880 r.). Popularne ówczesnie tezy o istnieniu kultur bardziej i mniej zaawansowanych, sprzyjały rozkwitowi archeologii oraz turystyki wśród przedstawicieli zamożnych klas społecznych, chcących poznać, to co „pierwotne” i „egzotyczne”.

Na tym tle wyróżniali się przede wszystkim Sophus Tromholt (*Under nordlysets straalers skildringer fra Lappernes land*, 1885 r.)²¹¹ oraz Karol Linneusz (*Lachesis Lapponica*, w dwóch częściach z 1811 r.)²¹² Linneusz przeniknął do społeczności Samów z naukowej ciekawości. Przez kilka letnich miesięcy prowadził obserwację uczestniczącą, starając się żyć jak oni. Nie tylko analizował charakterystyczne cechy lokalnej roślinności, uczył się języka Samów, przygotowywał i spożywał z Samami posiłki, nosił tradycyjny strój samski *gákti*, ale przede wszystkim pragnął przedłożyć obiektywny opis społeczności, by ją zrozumieć i jej kulturę.

Na przełomie wieków XIX i XX, skandynawski dyskurs naukowy definiował Samów jako ludność „egzotyczną”, zbliżoną do ludności arktycznej lub azjatyckiej, co jednoznacznie (i błędnie) uznawano za dowód, że Samowie nie byli rdzenną ludnością.

W pierwszej połowie XX wieku, zwłaszcza w Szwecji i w Norwegii, interesowano się higieną rasy oraz problematyką eugeniki.²¹³ Tego typu przejawy pseudonaukowej ciekawości

²⁰⁷ Cocq, C., *Sámi Storytelling as a Survival Strategy*, s. 37 (w) *Rethinking Cultural Transfer and Transmission: Reflections and New Perspectives*, red. P. Broomans, K. Smits, S. van Voorst, CTaT, Barkhuis-Groningen 2012.

²⁰⁸ Friis, J. A., *Lappiske eventyr og folkesagn*, Med 3 Træsnet, Forlagt af Alb. Cammermeyer, Christiania 1871.

²⁰⁹ Friis, J. A., *Lappisk mynologi, eventyr og folkesang*, Med 18 Træsnet, Forlagt af Alb. Cammermeyer, Christiania 1871.

²¹⁰ Friis, J. A., *En sommer i Finnmarken, Russisk Lapland og Nordkarelen. Skildringer af Land og Folk*, Med 25 Træsnet og et Kart, Forlagt af Alb. Cammermeyer, Christiania 1880.

²¹¹ Tromholt, S., *Under nordlysets straalers skildringer fra Lappernes land*, Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Son), Kjøbenhavn 1885.

²¹² Linneusz, K., *Lachesis Lapponica or a tour in Lapland*, Now first published, ed. Smith, J. E., Vol. 2., London 1811.

²¹³ Kvist R., *The Racist Legacy in Modern Swedish Saami Policy*, s. 203-220 (w) *The Canadian Journal of Native Studies*, Vol. 14, Nr 2, 1994.

Kyllingstad, J. R., *Measuring the Master Race: Physical Anthropology in Norway 1890-1945*, UK: Open Book Publishers, Cambridge 2014, <https://doi.org/10.11647/OBP.0051>; Kyllingstad J. R., *Norwegian Physical Anthropology and the Idea of a Nordic Master Race*, s. 46-56 (w) “Current Anthropology, The Biological

nie ominęły kwestii samskiej. Z tego też względu, tak zwana „rasa lapońska” była szczegółowo opisywana. Studiowano fizjonomię Samów, by móc wyłonić najbardziej „typowe” cechy „rasy lapońskiej”, a następnie ulokować ją względem typu idealnego, nordyckiego, o jasnej karnacji, niebieskich oczach, wysokiej i smukłej posturze, odpowiadającej bohaterom ze staronordyckich sag, mitów i legend. Nordyccy antropolodzy, mierzyli czaszki samskich dzieci, młodzieży i dorosłych, fotografowali nagie ciała kobiet i mężczyzn, nie bacząc na to, że czynności te miały często upokarzający charakter.²¹⁴

Odmienny sposób patrzenia na kulturę Samów wyróżniał Emilię Demant Hatt, duńską badaczkę folkloru, fotografkę i pisarkę.²¹⁵ Na przełomie XIX i XX wieków, utrwaliła szereg bajek i opowieści, bazujących na podaniach ludowych. Demant Hatt przyczyniła się do zachowania prac Johana Turi’ego, artysty wywodzącego się z norweskiej części *Sápmi*. Zachęciła go do sporządzenia zapisków oraz notatek na temat opowieści ludowych Samów.²¹⁶ Dzięki temu Johan Turi ocalił dużą część kulturowego dziedzictwa Samów dla przyszłych pokoleń.

Zmiana w postrzeganiu Samów zaczęła następować od lat siedemdziesiątych ubiegłego stulecia, kiedy to na skutek buntowniczych wydarzeń nad rzeką *Álttáeatnu*, opinia międzynarodowa usłyszała o tym małym narodzie. Od tego czasu powstały publikacje dotyczące Samów, wśród których należy wymienić nazwiska takich autorów jak: Hugh Beach²¹⁷, Harald Gaski²¹⁸, Lars Ivar Hansen, Bjørnar Olsen,²¹⁹ Thomas R. Hilder,²²⁰ Robert Paine²²¹ oraz Håkan Rydving.²²² Obecnie, w literaturze przedmiotu odnaleźć można wiele

Anthropology of Living Human Populations: World Histories, National Styles, and International Networks”, Vol. 53, No. S5, The University of Chicago Press, Chicago 2012.; Zaremba Bielawski, M., *Higienisci. Z dziejów eugeniki*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2014.

²¹⁴ Kvist R., *The Racist Legacy in Modern Swedish...*, op. cit., s. 203-220.

²¹⁵ Demant Hatt, E., *With the Lapps in the High Mountains. A Woman among the Sami, 1907-1908*, ed. B. Sjöholm, The University of Wisconsin Press, Wisconsin 2013.

²¹⁶ Sjöholm, B., *Black Fox: A Life of Emilie Demant Hatt, Artist and Ethnographer*, UNIV OF WISCONSIN PR, Wisconsin 2017.

²¹⁷ Beach, H., *A Year in Lapland, Guest of the reindeer Herders*, Smithsonian Institution, Washington-New York 1993.

²¹⁸ Gaski, H., *Nils-Aslak Valkeapää – Indigenous Voice and Multimedia Artist*, s. 156-178 (w) AlterNative, Volume 4, Number 2, 2008.

²¹⁹ Hansen, L. I., Olsen, B., *Hunters in transition...*, op. cit.

²²⁰ Hilder, T.R., *Repatriation, revival and transmission: The politics of a Sámi musical heritage*, s. 161-179 (w) Ethnomusicology Forum, Vol. 21, Nr 2, 2012.

²²¹ Paine, R., *Dam a river, damn a people? Saami (Lapp) livelihood and the Alta/Kautokeino. Hydro-electric project and the Norwegian parliament*, IWGIA Document 45, Copenhagen 1982.

²²² Rydving, H., *The end of drum-time...*, op. cit.; Rydving H., *Tracing Sami traditions: In search of the indigenous religion among the western Sami during 17th and 18th Centuries*, The Institute for Comparative Research in Human Culture, Oslo 2010.; Rydving H., *Words and Varieties: Lexical Variation in Saami, Suomalais-Ugrilaisen Suran Toimituksia*, Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, Société Finno-Ougrienne, Helsinki 2013.

cennych monografii, rozpraw naukowych i artykułów popularno-naukowych, dotyczących historii, kultury, literatury, języków Samów. Przeprowadzona przeze mnie analiza materiałów zastanych, wskazuje jednak, że brakuje w nich pozycji poświęconych kontestacyjnemu aktywizmowi Samów, z wykorzystaniem performansu (działań performatywnych).

Jednostkami naukowymi, w których prowadzone są współcześnie badania dotyczące kultury samskiej, znajdują się – z oczywistych powodów – przede wszystkim w Skandynawii. Należy tutaj wymienić Sámi allaskuvla (Sámi University of Applied Sciences) oraz Centre for Sami Studies (SESAM) w Romsa/Tromsø powiązany z UiT The Arctic University of Norway. Badania prowadzi także Department of Finnish, Finno-Ugrian and Scandinavian Studies na University of Helsinki, Sámi Education Institute (SAKK) w Inari oraz w Kaamanen, Sami Cultural Centre Sajos w Inari, Giellagas Institute na University of Oulu, NorrSam na Umeå University oraz Várdduo Centre for Sámi Research przy Uniwersytecie w Umeå.

W przypadku Polski, literatura na temat Samów jest znacznie skromniejsza niż w obiegu międzynarodowym. Do publikacji naukowych, podejmujących kwestie kultury Samów oraz relacji Samów z władzą państwową, należą m.in. *Pogranicza kulturowe. Kultura Samów wobec szans i zagrożeń współczesności*²²³ oraz *Wygrany spór o ziemię: Samowie versus Królestwo Szwecji: o skuteczności argumentacji kulturowej*,²²⁴ autorstwa Moniki Banaś.

Istotną publikacją jest *Vággi Várri: W tundrze Samów* autorstwa Anny Nacher oraz Marka Styczyńskiego,²²⁵ łącząca elementy naukowe, etnograficzne z dziennikiem podróżniczym oraz elementami popularnonaukowymi.

W nieco podobnej konwencji utrzymana jest publikacja Mariusza Wilka *Tropami rena*, opisująca osobiste, subiektywne wrażenia podróżnika z pobytu wśród rosyjskiego odłamu Samów.²²⁶

O kwestiach związanych ze strukturami politycznymi Samów pisze Grzegorz Bonusiak w tekstach takich jak: *Definicje Saamów w systemach prawnych państw skandynawskich, ich społeczno-kulturowe uwarunkowania i konsekwencje*²²⁷, *Media w językach saamskich jako*

²²³ Banaś, M., *Pogranicza kulturowe...*, op. cit. s. 35-44.

²²⁴ Banaś, M., *Wygrany spór o ziemię - Samowie versus Królestwo Szwecji. O skuteczności argumentacji kulturowej*, s. 301-314 (w) *Kultury narodowe i lokalne a polityka: powiązania w różnych kontekstach*, ed. J. Kurczewska, Z. Mach, M. Ślarzyński, Seria Wydawnicza Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.

²²⁵ Nacher, A., Styczyński, M., *Vággi Várri: W tundrze Samów*, Wydawnictwo Alter, Kraków 2013.

²²⁶ Wilk, M., *Tropami rena*, Dziennik północny, Noir Sur Blanc, wydanie 2, 2007.

²²⁷ Bonusiak G., *Definicje Saamów w systemach prawnych państw skandynawskich, ich społeczno-kulturowe uwarunkowania i konsekwencje*, s. 75-134 (w) *Mniejszości narodowe w państwach Unii Europejskiej. Stan prawny i faktyczny*, ed. E. Godlewska, M. Lesińska-Staszczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2013.

element utrzymania tożsamości kulturowej²²⁸, *Organizacja i kompetencje Samediggi - parlamentu rdzennego narodu Saamów w Finlandii*²²⁹ oraz *Sápmi - rzecz o autonomii Saamów*.²³⁰ Grzegorz Bonusiak wydał także monografię *Status Saamów w państwach nordyckich w świetle międzynarodowych standardów ochrony praw ludów rdzennych*, która ukazała się w 2016 roku.²³¹

Kwestie: edukacji i dyskryminacji, podejmuje Tomasz Gmerek w publikacjach pt.: *Od polityki przemocy do afirmacji mniejszości? Studium przypadku na przykładzie ludu Saami w Norwegii*²³² oraz *Polityka edukacyjna i językowa wobec mniejszości Sami w Norwegii*.²³³

Na temat Samów pojawiła się także książka Agnieszki Szpak *Bezpieczeństwo ludzkie ludów tubylczych w Arktyce na przykładzie Samów: wybrane zagadnienia*²³⁴, w której autorka analizuje sytuację Samów w kontekście uwarunkowań, zagrożeń i szans rozwojowych, wynikających z położenia *Sápmi* w rejonie arktycznym.

Problematyka samskiej kultury doczekała się kilku tekstów wśród, których znajdują się: *Beaivváš Sámi Teáhter: teatr nomadyczny*²³⁵, *Król i dziewczyna. Snøfrid (2018) Saamskiego Teatru Narodowego Beaivváš w kontekście norweskiej mitologii narodowej*²³⁶ oraz *Saamskie teatry: między lokalnością a obcością?*²³⁷ autorstwa Marii Sibińskiej.

Katarzyna Gąsior w publikacji z 2011 roku, *Barwa mchu. Sapmi – północna granica Europy*²³⁸, omawia tytułową keestię, na przykładzie obrazów takich jak *Kukulka* (2002 r.), *Tropiciel* (1987 r.) oraz *Wędrownie ptaki... Podróż do Inari* (1998 r.).

²²⁸ Bonusiak G., *Media w językach saamskich jako element utrzymania tożsamości kulturowej*, s. 289-299 (w) *Media mniejszości, mniejszość w mediach*, red. M. Adamik-Szysiak, E. Godlewska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2014.

²²⁹ Bonusiak G., *Organizacja i kompetencje Samediggi - parlamentu rdzennego narodu Saamów w Finlandii*, s. 11-23 (w) *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Prawo*. Zeszyt 71, Nr 10, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011.

²³⁰ Bonusiak G., *Sápmi - rzecz o autonomii Saamów*, s. 71-81 (w) *Fenomen pogranicz kulturowych: współczesne tendencje*, Tom 4, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Stanisława Staszica w Pile, Berdiański Uniwersytet Managementu i Biznesu, Polskie Kulturalno-Oświatowe Towarzystwo "Odrodzenie", Berdiańsk-Piła 2012.

²³¹ Bonusiak, G., *Status Saamów w państwach nordyckich w świetle międzynarodowych standardów ochrony praw ludów rdzennych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2016.

²³² Gmerek, T., *Od polityki przemocy do afirmacji mniejszości? Studium przypadku na przykładzie ludu Saami w Norwegii*, s. 79-94 (w) *Przegląd Pedagogiczny*, Numer 1 (18), 2007.

²³³ Gmerek, T., *Polityka edukacyjna i językowa wobec mniejszości Sami w Norwegii*, s. 187-214 (w) *Studia Edukacyjne*, Nr 38, Adam Mickiewicz University Press, Poznań 2016.

²³⁴ Szpak, A., *Bezpieczeństwo ludzkie ludów tubylczych w Arktyce na przykładzie Samów: wybrane zagadnienia*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2018.

²³⁵ Sibińska, M., *Beaivváš Sámi Teáhter: teatr nomadyczny*, s. 140-152 (w) *Historia, społeczeństwo, kultura*, red. M. Sibińska, H. Dymel-Trzebiatowska, WUG, Gdańsk 2017.

²³⁶ Sibińska, M., *Król i dziewczyna. Snøfrid (2018) Saamskiego Teatru Narodowego Beaivváš w kontekście norweskiej mitologii narodowej*, s. 201-219 (w) *Acta Sueco-Polonica*, 2018.

²³⁷ Sibińska, M., *Saamskie teatry: między lokalnością a obcością?*, s. 233-249 (w) *FOLIA SCANDINAVICA*, Vol. 19, Poznań 2016.

²³⁸ Gąsior, K., *Barwa mchu. Sapmi – północna granica Europy*, Warszawa 2011, s. 24-37 (w) *Kultura Współczesna. Teoria, Interpretacje, Praktyka, Kino na pograniczu kultur*, Nr 2 (68), 2011.

Rozważania o tożsamości kulturowej Samów, odnajdujemy w pracy Krzysztofa Kaczmarka, pt. *Stan ochrony tożsamości kulturowej ludów pierwotnych w polityce Unii Europejskiej na przykładzie północnej Skandynawii*.²³⁹

Podobne wątki, w perspektywie porównawczej, podejmuje Maja Chacińska w tekście z 2021 roku, *Saamowie i ich kultura codzienna w filmie i reportażu z pierwszej połowy XX wieku – rekonstrukcja tożsamości w tekstach kultury*.²⁴⁰

W 2017 został opublikowany artykuł *Motywy kosmologiczne i animalistyczne w architekturze norweskich Saamów*²⁴¹, autorstwa Ewy Cisek, analizujący współczesną urbanistykę na Ziemi Samów.

Zagadnienie samskich dialektów zostało podjęte przez Wiesława Stefańczyka, w tekście *Etnolekty czy języki? Rzecz o Saamach (Lapończykach) i ich recepcji w Polsce*.²⁴²

Kwestie językoznawcze dotyczące Samów zostały zarysowane także przez Katarzynę Wojan, w artykule *O etymologii etnonimiki Saamów/Lapończyków w świetle europejskiej historiografii*.²⁴³

Motywów literackie, odnoszących się do dorobku szwedzkich Samów, zostały przeanalizowane przez Magdalenę Wasilewską-Chmurę, w tekście *Współczesne wariacje na temat eposu „Ædnan” Linnei Axelsson*.²⁴⁴

Również Anna Sworowska skoncentrowała się na problematyce Samów ze szwedzkiej części *Sápmi*. W 2022 roku opublikowała tekst *Samowie w Szwecji - dylemat tożsamości w obliczu przemian społecznych i politycznych*.²⁴⁵

Słabością części polskich artykułów jest to, że zawierają niekiedy określenia, które mają pejoratywny wydźwięk dla Samów, jak np. „lapoński”, „Lapończyk”, „Laponka”.²⁴⁶

²³⁹ Kaczmarek, K., *Stan ochrony tożsamości kulturowej ludów pierwotnych w polityce Unii Europejskiej na przykładzie północnej Skandynawii*, s. 92-104 (w) Krakowskie Studia Małopolskie, Vol. 18, 2013.

²⁴⁰ Chacińska, M., *Saamowie i ich kultura codzienna w filmie i reportażu z pierwszej połowy XX wieku – rekonstrukcja tożsamości w tekstach kultury*, s. 15-32 (w) STUDIA SCANDINAVICA, 5(25), 2021.

²⁴¹ Cisek, E., *Motywy kosmologiczne i animalistyczne w architekturze norweskich Saamów*, s. 3-15 (w) Architectus, Politechnika Wroclawska, 3(51), 2017.

²⁴² Stefańczyk, W. T., *Etnolekty czy języki? Rzecz o Saamach (Lapończykach) i ich recepcji w Polsce*, s. 369-381 (w) Socjolingwistyka, Vol. 37 Nr 1, 2023.

²⁴³ Wojan, K., *O etymologii etnonimiki Saamów/Lapończyków w świetle europejskiej historiografii*, s. 77-103 (w) STUDIA SCANDINAVICA, 1(21), 2017.

²⁴⁴ Wasilewska-Chmura, M., *Współczesne wariacje na temat eposu „Ædnan” Linnei Axelsson*, s. 59-76 (w) Litteraria Copernicana, 41(1), 2022.

²⁴⁵ Sworowska, A., *Samowie w Szwecji - dylemat tożsamości w obliczu przemian społecznych i politycznych*, s. 105-121 (w) *Analiza wybranych problemów z zakresu nauk społecznych*, Tom 1, ed. A. Surma, M. Śliwa, Wydawnictwo Naukowe TYGIEL, Lublin 2019.

²⁴⁶ Określenia te od dawna istnieją w dyskursie nordyckim, ale ze względu na kolonialne, dyskryminacyjne konotacje, zostały zastąpione, tymi które wskazali Samowie. Przykładem braku respektu wobec Samów w Polsce jest tekst Jana Grzeni, językoznawcy z Uniwersytetu Śląskiego, który nie dostrzega nic obraźliwego w słowie „Lapp” i uważa, że pomimo tego, że Samowie chcą być nazywani Samami, można używać nazewnictwa negatywnie odbieranego przez społeczność natywną. Pozwolę sobie zacytować jego słowa:

Przykładem jest artykuł *Regulacje problemów etnicznych w regionie nordyckim na przykładzie Eskimosów i Lapończyków*²⁴⁷. Kolejną problematyczną kwestią jest fakt, iż duża część publikacji w języku polskim nie zawiera polskojęzycznej wersji określenia Samów. Autorzy niechętnie używają nazwy/określenia „Samowie”. Zamiast tego stosują określenia obcojęzyczne typu: „ludność Saami” lub „język Saami”.

W przypadku publikacji, choć niepozbawionej błędów ale wartej uwagi, jest reportaż Ilony Wiśniewskiej pt. *Hen. Na północny Norwegii*.²⁴⁸ Publikacja stanowi zapis wywiadów przeprowadzonych z osobami deklarującymi samskie pochodzenie. Autorka opisuje uwarunkowania społeczno-kulturowe lokalnej społeczności, dając przykłady tradycyjnych sposobów gospodarowania, w tym hodowli łososia, prezentując to na tle historii regionu Finnmark, zwłaszcza na tle burzliwych czasów II wojny światowej.

Na koniec pragnę wspomnieć o moim wkładzie w poszerzenie polskiej literatury przedmiotu dotyczącej Samów. Poza napisaniem pracy magisterskiej *Współczesna muzyka Samów z krajów nordyckich w kontekście historii samskiej kultury: próba opisu na wybranych przykładach*, opublikowałam:

„Wiadomość o obraźliwym wydźwięku nazwy *Lapp*, od której pochodzi nasza *Laponia*, dociera do mnie po raz pierwszy. To mnie zaciekawilo tym bardziej, że jakiś czas temu w Kanadzie zaprzestano używania nazwy *Eskimo*, zastępując ją wyrazem *Innuait* (polskie Innuici). Przyczyna była podobna. Rzecz jest ciekawa, niestety nie udało mi się znaleźć wyjaśnienia, z jakich przyczyn nazwa *Lapp* nabrała negatywnego nacechowania. Lepiej poznana jest sprawa upowszechnienia się w języku angielskim słowa *Afro-American* (lub *African American*) w miejsce *Negro*, a w polskim słowa *Rom* zamiast *Cygan*. Warto zauważyć w związku z tym, że obce zwyczajnie leksykalne wcale nie muszą być przenoszone na nasz grunt. Przede wszystkim dlatego, że słowa *Lapończycy*, *Eskimosi* zapożyczyliśmy bez kontekstu, który doprowadził do degradacji znaczeniowej obu nazw w językach tych ludów. W związku z tym w języku polskim są to słowa neutralne, a to oznacza, że wcale nie musimy się wzbraniać przed ich używaniem. Oczywiście moglibyśmy zrobić ukłon w stronę *Lapończyków-Samów*, ale sprawa nie jest prosta, bo nie wycofamy przecież tak łatwo tradycyjnej i dobrze zdomowionej nazwy, zwłaszcza że w uszach Polaka brzmi ona zupełnie dobrze. Dodać należy, że nasz wyraz *Lapończyk* pochodzi od nazwy krainy, *Laponii*, a nie bezpośrednio od *Lapp*. Trzeba by więc znaleźć też nową nazwę dla ziemi, którą zamieszkują *Lapończycy-Samowie*. Zresztą formę zbiorową najłatwiej tu utworzyć, a jaka miałyby być forma męska? *Sam* czy może *Sami*? Przy okazji należałoby obmyślić formę żeńską – *Samka* czy *Samijka*? A co z nazwami pochodnymi np. *Wyżyna Lapońska*? W tekstach angielskojęzycznych do nazywania ludu mamy przede wszystkim formę *Sami*, ale kraj nadal nazywany jest słowem *Lapland*. O ile mogłem ustalić, również w fińskim i szwedzkim używa się nazwy krainy opartej na rdzeniu *Lapp*. Nie mam nic przeciw nowej nazwie tego ludu, synonimia to przejaw bogactwa języka, ale przeciwny jestem usilnemu zastępowaniu nazwy tradycyjnej, zwłaszcza że nikt jej u nas nie używa z intencją obelżywą. Można by ewentualnie wprowadzić nowy wyraz na prawach pobocznego wariantu. Między innymi po to, by uprzedzić wypadki, bo pewnie wkrótce dziennikarze zaczną przepisywać tę nową nazwę z angielskich tekstów.” Por. *Lapończycy czy Samowie?*, SJP PWN (online) <https://sjp.pwn.pl/poradnia/haslo/Laponczycy-czy-Samowie;6259.html> (dostęp: 31.11.2020)

²⁴⁷ Nowiak J., Nowiak W., *Regulacje problemów etnicznych w regionie nordyckim na przykładzie Eskimosów i Lapończyków*, s. 410-453 (w) *Spory i konflikty międzynarodowe: aspekty prawne i polityczne*: praca zbiorowa, ed. W. Malendowski, Alta 2, Wrocław 2000.

²⁴⁸ Ilona Wiśniewska posługuje się w tekście uogólnieniami, które mogą wprowadzić w błąd czytelnika, pisząc o tym, że Samowie pochodzą z Hiszpani lub z Azji, co jest dużym uproszczeniem genezy Samów. Wskazuje na to m.in. ten cytat: „(...) Rdzenna ludność Północy według jednych źródeł przybyła z Azji, według innych – z północnej Hiszpanii. Szwedzi nazywali ich *lapp*, Norwegowie *finn*. (...)” Por. Wiśniewska, I., *Hen. Na północy Norwegii*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2016, s. 89.

artykuły:

- a) *Noaidevuohhta. Performans w szamanizmie Samów*²⁴⁹,
- b) *Sámi Manifest 15. Performans i pamięć, czyli o rdzennej kulturze Samów w perspektywie współczesnych nordyckich artystów i aktywistów*²⁵⁰,
- c) *Sápmi. Ziemia Samów a formowanie granic krajów północnej Europy*²⁵¹,
- d) rozdział pt. *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights in Norway*²⁵², będący częścią monografii wieloautorskiej, pt. *Protest in late modern societies. Dynamics, forms, futures*, wydanej w 2023 roku, nakładem wydawnictwa Routledge.

W wymienionych pracach, przedmiotem analizy uczyniłam współczesne formy kontestacji wyrażane przez Samów na drodze działań performatywnych. Staram się także wyjaśnić, dlaczego grupa natywna stosuje wobec władzy politycznej, określenia związane z kolonializmem, dominacją i hegemonią.

Jeśli idzie o literaturę obcojęzyczną, istotnym wkładem dla zrozumienia relacji: sztuka – polityka – kontestacja, jest praca Thomasa Hildera, dotycząca współczesnej muzyki Samów, *Sámi Musical Performance and the Politics of Indigeneity in Northern Europe*.²⁵³ Autor bada muzykę popularną Samów w kontekście ich aktywizmu politycznego. Warto dodać, że na temat muzyki popularnej i jej politycznego zaangażowania, powstaje coraz więcej artykułów, czego przykładem jest m.in. *From the Bronx to the Wilderness: Inari-Sami Rap, Language Revitalisation and Contested Ethnic Stereotypes* autorów Juhy Ridanpää i Anniki Pasanen.²⁵⁴ Niestety wciąż zbyt mało jest tekstów stricte naukowych, koncentrujących się na polityczności²⁵⁵ współczesnej samskiej kultury, jako narzędzia w polemice z władzą

²⁴⁹ Pawełko, M., *Noaidevuohhta. Performans w szamanizmie Samów* (online) <https://grotowski.net/performer/performer-14/noaidevuohhta-performans-w-szamanizmie> (w) Performer, Szamani, szeptuchy i psychodeliczne pająki, Nr 14/2017, Instytut im. Jerzego Grotowskiego, Wrocław 2017 (dostęp: 20.09.2018)

²⁵⁰ Pawełko, M., *Sámi Manifest 15. Performans i pamięć, czyli o rdzennej kulturze Samów w perspektywie współczesnych nordyckich artystów i aktywistów*, s. 125-141 (w) *Relacje Międzykulturowe Intercultural Relations*, Vol. 4, Nr 1 (7), Kraków 2020 <https://doi.org/10.12797/RM.01.2020.07.07>

²⁵¹ Pawełko, M., *Sápmi. Ziemia Samów a formowanie granic krajów północnej Europy*, s. 133–147 (w) *Relacje Międzykulturowe Intercultural Relations*, Vol. 3, Nr 1(5), Kraków 2019.

²⁵² Pawełko M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights in Norway*, s. 132-145 (w) *Protest in Late Modern Societies: Dynamics, Forms, Futures*, ed. Banaś, M., Saudov, R., Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon-London-New York 2023, DOI: 10.4324/9781003270065-10

²⁵³ Hilder, T. R., *Sámi musical performance and the politics of indigeneity in northern Europe*, Rowman & Littlefield, Boulder-Lanham-London-New York 2015.

²⁵⁴ Ridanpää J., Pasanen A., *From the Bronx to the Wilderness: Inari-Sami Rap, Language Revitalisation and Contested Ethnic Stereotypes*, s. 213-230 (w) *Studies in Ethnicity and Nationalism*, Vol. 9, Nr 2, 2009.

²⁵⁵ Mouffe, Ch., *On the political*, Routledge Taylor & Francis Group, London-New York 2005.

państwową. Brakuje tekstów traktujących polityczne postulaty performerów rdzennej społeczności Północy z należytą uwagą, opatrzonych naukowym komentarzem. Brakuje wreszcie tekstów pozwalających zrozumieć bodaj najistotniejsze: dlaczego Samowie sięgają do głębokich warstw kultury swoich przodków, tam poszukując siły do kontestowania państwa dobrobytu XXI wieku? Kontynuując: czego brakuje w państwach dobrobytu, takich jak Norwegia, Szwecja i Finlandia, że skłonne są wcielić rozwiązania noszące znamiona opresyjności wobec samskiej mniejszości?

Próbę częściowego wypełnienia tej luki, podjął Gabriel Kuhn, autor książki *Liberating Sápmi Indigenous Resistance in Europe's Far North*.²⁵⁶ W publikacji zawarł wywiady z samskimi artystami prosząc ich o komentarz na temat materiałów i treści udostępnianych przez samskich performerów w mediach społecznościowych. Analizę osadził w kontekście społeczno-politycznym krajów dalekiej Północy oraz ich polityki względem grup mniejszościowych, reprezentowanych w tym przypadku przez Samów.

Ciekawą publikacją dotyczącą współczesnej, buntowniczej sztuki Samów jest *Indigenous Culture Jamming: Suohpanterror and the articulation of Sami political community* Laury Junka-Aikio.²⁵⁷ Autorka analizuje twórczość anonimowego kolektywu artystycznego Suohpanterror, o którym będzie jeszcze mowa w dalszej części tej pracy (rozdział czwarty).

Innym ważnym tekstem, podejmującym krytyczną analizę samskiej sztuki jest *Pile o'Sápmi and the Connections Between Art and Politics*. Autorka, Hanna Horsberg Hansen,²⁵⁸ opisuje w nim genezę instalacji artystycznej jednej z czołowych, współczesnych samskich artystek, Máret Anne Sary. Hanna Horsberg Hansen opisuje także tematykę artystów działających na przełomie lat 70. oraz 80. XX wieku w tekście *Sami Artist Group 1978–1983 – Otherness or Avant-garde?*²⁵⁹

Prac naukowych, monografii oraz artykułów w językach angielskim, norweskim, szwedzkim i fińskim na temat Samów jest dużo. Wyselekcjonowana spośród nich literatura, odpowiadająca tematyce podjętej przeze mnie, stanowi materiał wyjściowy w moich badaniach, dlatego tym miejscu, poprzestaną na wyliczaniu tytułów oraz autorów. Odniesienia

²⁵⁶ Kuhn, G., *Liberating Sápmi: Indigenous Resistance in Europe's Far North*, PM Press, Oakland 2020.

²⁵⁷ Junka-Aikio, L., *Indigenous Culture Jamming: Suohpanterror and the articulation of Sami political community*, DOI: 10.1080/20004214.2017.1379849 (w) *Journal of Aesthetics & Culture*, Vol. 10(4), 2018.

²⁵⁸ Horsberg Hansen, H., *Pile o'Sápmi and the Connections between Art and Politics*, s. 81-96 (w) *Research in Arts and Education, Special Issue on Arctic Arts Summit*, Vol. 2019, Nr 1, 2019.

²⁵⁹ Horsberg Hansen, H., *Sami Artist Group 1978–1983: Otherness or Avant-Garde?*, s. 251–266 (w) *Decentering the Avant-Garde*, Series: *Avant-Garde Critical Studies*, Vol. 30, BRILL, Leiden-The Netherlands 2014, https://doi.org/10.1163/9789401210379_013

do wszystkich tekstów, użytych do przygotowania dysertacji, zostały opatrzone przypisami, a następnie wyszczególnione w bibliografii.

W polskiej literaturze przedmiotu, jak zostało to już wcześniej zasygnalizowane, pojawiają się artykuły dotyczące zagadnień politycznych związanych z Samami, ale nie są wystarczające dla oddania całościowego obrazu – złożonego i wymagającego pogłębionej refleksji kulturoznawczej. Zdecydowanie brakuje tekstów dotyczących współczesnych przejawów artystycznej działalności Samów, zwłaszcza młodego pokolenia, co jest jednym z powodów skierowania mojej uwagi właśnie na ten obszar działalności kulturalnej, społeczno-politycznie zaangażowanej.

Należy zaznaczyć, że istnieje wiele błędnych interpretacji na temat rdzennej kultury Samów. Archaiczny sposób jej postrzegania wiąże się z faktem, że ciągle powielanych jest wiele mylnych informacji, opartych na powierzchownej wiedzy. Podejmując próbę zbadania tytułowego problemu, mam na celu przyczynić się do wzbogacenia dorobku polskiej nauki o rzetelnie opracowane, zweryfikowane materiały, dotyczące performatywnej działalności samskich artystów i aktywistów, pierwszych dekad XXI wieku. Z tego względu podejmuję próbę analizy tytułowego fenomenu z perspektywy współczesnej sytuacji społeczno-politycznej samskiej wspólnoty, wciąż oczekującej w polskim dyskursie naukowym na pogłębione studia i szczegółowe opracowania.

Samską kulturę badam od dziesięciu lat, od zakończenia studiów pierwszego stopnia (w 2014 roku). W tym czasie odbyłam wizyty studyjne w *Sápmi* – cztery wyjazdy, liczące po kilka tygodni. Wszystkie wyjazdy sfinansowałam w całości z własnych funduszy. Podczas wizyt studyjnych oraz do analizy materiałów zastanych pomocna była moja znajomość języka norweskiego i angielskiego, z których korzystałam w czasie lektury dokumentów, literatury oraz podczas moich rozmów z reprezentantami młodych samskich artystów - aktywistów, a także naukowców zajmujących się samską problematyką.

3. Metodologia wybrana do realizacji badań

W pracy doktorskiej ukazana została współczesna działalność performatywna Samów, która neguje stereotyp natywnej społeczności jako pasywnej mniejszości, bezrefleksyjnie akceptującej miejsce w porządku społecznym, narzuconym przez społeczeństwo większościowe. Źródeł buntowniczego charakteru samskiej sztuki należy szukać w historii

kultury tego małego narodu.²⁶⁰ Dlatego, w dysertacji obecna jest analiza genezy idei kryjących się w samskiej kontestacji oraz sposób w jaki młode pokolenie artystów-aktywistów postrzega obecną relację mniejszości z władzą państwową i społeczeństwem większościowym.

Analiza dotyczy współczesnych form natywnej kontestacji odwołującej się do historii Samów, także tej bardzo odległej sięgającej czasów przedchrześcijańskich, do spuścizny przodków, do języka (w jego regionalnej różnorodności) oraz dziś już mocno wyrażanym poczuciu wyjątkowości, które składają się na tożsamość narodową, afirmowaną w postawach nacjonalistycznych, w ich pozytywnym rozumieniu.²⁶¹

Uwzględniając powyższe, przedmiotem niniejszej pracy są wydarzenia, wzmacniające narodową tożsamość Samów wspieraną współczesną twórczością samskich artystów z młodego pokolenia. Treść pracy doktorskiej dotyczy przejawów samskiej autorefleksji, która materializuje się w formie sztuki performatywnej i działań performatywnych. Chodzi tu o spontanicznie powstające dzieła, które następnie przekładane są w słowa protestu przyjmującego kształt manifestów, haseł skandowanych podczas akcji protestacyjnych i tekstów piosenek.²⁶² Widać tu wyraźną transpozycję, w której emocje zakotwiczone w ideach, przekształcane są w fizyczne, namacalne ekspresje i działania performatywne. Zwiastuje to nowy etap w relacjach samsko-nordyckich.

W roku 2020, planowałam przeprowadzić badania terenowe w *Sápmi*. Szczegółowo opracowałam plan podróży, zarezerwowałam przeloty i noclegi, co było możliwe dzięki otrzymanemu dofinansowaniu z dotacji Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ (mini grant dla doktorantów). Obserwacja uczestnicząca i zaplanowane wywiady z artystami miały zostać przeprowadzone w trakcie najważniejszego festiwalu samskiej kultury, Riddu Riddu Festivála, który corocznie odbywa się na Ziemi Samów, w lipcu. Jednak, ze względu na pandemię COVID-19, wszystkie plany musiały zostać zawieszony, bowiem wszelkie wydarzenia o charakterze zbiorowym zostały odwołane. Musiałam zrezygnować z pierwotnego

²⁶⁰ Przyjmuję definicję „małych narodów Europy” zaproponowaną przez Miroslava Hrocha w: Hroch, M., *Małe narody Europy: perspektywa historyczna*, przeł. Pańko, G., Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2008.

²⁶¹ Nacjonalizm może mieć różne twarze, także te pozytywne, pozwalające wspólnocie na konsolidację własnego potencjału, bez deprecjonowania innych podmiotów, wspólnot o ambicjach narodowych. Por. Eriksen, T. H., *Etniczność i nacjonalizm: ujęcie antropologiczne*, przeł. Gutowska-Nowak, B., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013.; Eriksen, T. H., *Ethnicity versus nationalism*, s. 263-278 (w) *Journal of Peace Research*, Vol. 28, Nr 3, 1991.;

też: Valkeapää, N.-A., *My Home is in my Heart. Mu Ruoktu lea mu Váimmus*, ed. N. Costa, M. Nascimento, Kärjäkiviet, Barcelos 2022.;

Konarski W., *Polityczny, etniczny czy... mieszany: Glosa do dyskursu o nacjonalizmie*, s. 11-23 (w) *Kulturowe determinanty nacjonalizmu*, red. M. Jeziński, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008.

²⁶² Jannok, S., Oja, H., Sunna, A., *We are Still Here* (online) <https://www.youtube.com/watch?v=EVH0jvnaIqU> (dostęp: 19.07.2020)

planu i opracować alternatywny sposób realizacji zadań badawczych. W związku z tym, kluczowa część badań – wywiady przeprowadzone z samskimi artystami – przyjęły formę zdalną, za pośrednictwem komunikatorów internetowych. Dzięki temu, mogłam zrealizować część planu badawczego, dotyczącego pozyskania niezbędnych informacji oraz wyjaśnień, weryfikacji hipotez wcześniej przeze mnie przedstawionych oraz realizacji tzw. *opisu gęstego*, postulowanego przez Clifforda Geertza, jako kluczowej metody do zrozumienia kodów kulturowych i ukrytych w nich znaczeń.²⁶³

Prócz tego, analizowałam dane zastane dotyczące współczesnej sztuki Samów udostępnione przez artystów w Internecie, m.in. na ich prywatnych stronach www, na stronach samskich instytucji kulturalnych i organizacjach politycznych, na wybranych wiodących samskich portalach społecznościowych. Podążyłam w ten sposób za procedowaniem, które przyjął Gabriel Kuhn, w pracy *Liberating Sápmi. Indigenous Resistance in Europe's Far North*, mającej walor naukowo-poznawczy.

W pracy wykorzystałam także wcześniej zebrane materiały źródłowe i obserwacje, sprzed czasu pandemii, dokonane w trakcie moich badań terenowych w Norwegii, Szwecji i Finlandii w latach 2015 – 2017. Przygotowując pracę doktorską zastosowałam metodologię, łączącą poniższe metody badawcze:

- krytyczną i porównawczą analizę literatury naukowej (w językach: polskim, angielskim, szwedzkim i norweskim) dotyczącą kultury Samów,
- krytyczną analizę danych zastanych w postaci raportów, artykułów, wypowiedzi samskich aktywistów i polityków,
- pogłębioną analizę widowisk, instalacji, produkcji wizualnych współczesnych samskich artystów, prac dostępnych w Internecie,
- krytyczną analizę treści zastanych w formie materiałów publikowanych on-line przez samskich wykonawców, co pozwoliło ukazać meritum rzeczy z perspektywy samskich artystów.

W trakcie prowadzonych badań towarzyszyły mi następujące pytania:

- w jaki sposób konstruowany jest performans (działania performatywne) przez Samów?
- jakich elementów kulturowych Samowie używają podczas występów? Dlaczego do tych właśnie elementów się odwołują?

²⁶³ Geertz, C., *Interpretacja kultur: Wybrane eseje*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

- co możemy powiedzieć o strukturze działań performatywnych pod względem: gestów, ruchów, wyglądu postaci (motywy odnoszące się do konkretnych osób, zwierząt, roślin, elementów przyrody nieożywionej), słów oraz interakcji z obserwatorami?
- dlaczego performans (działania performatywne) jest ważny dla rdzennej kultury?
- kim są wykonawcy? Dlaczego w ich opinii, performans (działania performatywne) wydają się tutaj najbardziej skutecznym narzędziem do osiągnięcia celów kulturowych, społeczno-politycznych, a także gospodarczych?
- czy Samowie wykorzystują performans (działania performatywne) także do osiągnięcia innych, poza-politycznych celów (np. rozgłos, popularność, zwrócenie uwagi publiczności krajowej/międzynarodowej)?

W kwestii teoretycznej, podejmującej kwestię performansu *sensu stricto*, sięgam przede wszystkim do koncepcji zaproponowanych przez Dianę Taylor²⁶⁴, Richarda Schechnera²⁶⁵, Marviną Carlsona²⁶⁶, Jacka Wachowskiego²⁶⁷, Erikę Fischer-Lichte²⁶⁸ oraz Jona McKenzie'go.²⁶⁹ W pracach tych autorów rysuje się dynamiczny, trudny do uchwycenia, charakter performansu i taki też wydaje się być w wersji realizowanej przez samskich artystów - aktywistów.

²⁶⁴ Taylor, D., 'Are you here': *The DNA of performance*, s. 149-169 (w) *The Drama Review*, Vol. 46, Nr 1 (173), 2002.; Taylor, D., *The archive and the repertoire: performing cultural memory in the Americas*, Duke University Press, Durham-London 2003.; Taylor, D., *Performans*, przeł. Borowski, M., Sugiera, M., Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2018.; Taylor, D., *Scenes of cognition: performance and conquest*, s. 353-372 (w) *Theatre Journal*, Vol. 56, Nr 3, The Johns Hopkins University Press, 2004.; Taylor, D., *Translating Performance*, s. 44-50 (w) *Profession*, 2002, JSTOR (online) <http://www.jstor.org/stable/25595729> (dostęp: 11.09.2020).; Taylor, D., *¡Presente!: the politics of presence*, Duke University Press, 2020.

²⁶⁵ Schechner, R., *Between theater and anthropology*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1985.; Schechner, R., *Performance theory: revised and expanded edition*, Taylor & Francis e-Library, London-New York 2005.; Schechner, R., *Performatyka: wstęp*, przeł. Kubikowski, T., Ośrodek Badań Twórczości Jerzego Grotowskiego i Poszukiwań Teatralno-Kulturowych, Wrocław 2006.

²⁶⁶ Carlson, M. A., *Performans*, przeł. Kubikowska, E., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.; Carlson, M., *Theatrical performance: illustration, translation, fulfillment, or suplement?*, s. 5-11 (w) *Theatre Journal*, Theory, Vol. 37, Nr 1, 1985.

²⁶⁷ Wachowski, J., *Ciało performatywne*, s. 91-103 (w) *Przestrzenie Teorii* 23, Adam Mickiewicz University Press, Poznań 2015.; Wachowski, J., *Performans*, Wydawnictwo Słowo/obraz Terytoria, Gdańsk 2011.

²⁶⁸ Fischer-Lichte, E., *Estetyka performatywności*, przeł. Borowski, M., Sugiera, M., Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, Kraków 2008.; Fischer-Lichte, E., *Performatywność: wprowadzenie*, przeł. Borowski, M., Sugiera, M., Księgarnia Akademicka, Kraków 2018.; Fischer-Lichte, E., *Poza postkolonializm. Polityka przeplatania się kultur performansu*, NCK (online) https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/4_erika_fischerlichte_-_poza_postkolonializm.pdf (dostęp: 20.05.2022); Fischer-Lichte, E., *The transformative power of performance: a new aesthetics*, przeł. Jain, I. S., Routledge Taylor & Francis Group, London-New York 2008.;

²⁶⁹ McKenzie, J., *Performuj albo...: od dyscypliny do performansu*, przeł. Kubikowski, T., Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2011.

Powstrzymam się tutaj od szczegółowego relacjonowania zawartości oraz głównych idei prac przywołanych autorów, ponieważ odnoszę się do nich w dalszych częściach pracy, analizując istotę performansu, performatywnej działalności samskich artystów - aktywistów.

Celowo używam określenia działalność performatywna, chcąc wskazać na cechy różnicujące ją od performansu rozumianego w ekskluzywny sposób, odwołujący się do sztuki, jako celu nadrzędnego.²⁷⁰ W działalności performatywnej, na pierwszy plan wysuwa się aspekt społeczno-polityczny.

4. Materiał analityczny

Punktem wyjścia do zbadania przedmiotowego problemu jest krytyczna analiza oraz selekcja materiałów zastanych, dotyczących – w pierwszej kolejności – historii oraz kultury Samów. Ukazanie historycznych kwestii związanych z kontestacją nordyckiego porządku jest niezbędne w zrozumieniu współczesnej samskiej kontestacji. Czerpiąc inspiracje z literatury dotyczącej zagadnienia performansu oraz kultury natywnej, wskazuję w jakich konstelacjach społeczno-politycznych, obserwowanych w *Sápmi*, te dwa fenomeny się splatają, mobilizując natywną wspólnotę. Jest to pomocne w określeniu sposobu, w jaki Samowie percypują własną sytuację społeczno-kulturową, co próbują osiągnąć, w czym pokładają nadzieję na poprawę relacji ze społeczeństwami większościowymi, do czego dążą, i wreszcie, na czym polegają różnice pokoleniowe między performerami starszego pokolenia a post-joikerami. Analiza tych kwestii pomoże w sformułowaniu wniosków, na ile działania performatywne mogą służyć upodmiotowieniu wspólnoty.

Jednostkami analizy są poszczególne dzieła artystów, którzy urodzili się w trakcie lub po buntowniczych wydarzeniach nad rzeką Álttáeatnu, czyli na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku. W centrum uwagi przedmiotowej analizy znalazły się:

- twórczość Niillasa Holmberga (fińska część Ziemi Samów),
- twórczość artystów z Suohpanterror, z fińskiej, norweskiej i szwedzkiej części *Sápmi*,
- działalności performatywnej rodzeństwa: Maxidy i Timimie Mäarak (szwedzka część *Sápmi*),
- instalacje i obrazy Máret Ánny Sary (norweska część Ziemi Samów),
- twórczość post-joikerki Sofii Jannok (szwedzka część *Sápmi*),

²⁷⁰ Kawalec, A., *Przyjemność i działanie w performansie, performatyce i sztukach performatywnych*, s. 349 – 362 (w) *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, R. 21: 2012, nr 2 (82), DOI: 10.2478/v10271-012-0034-1

- działalność aktywistki Jenni Laiti (fińska części Ziemi Samów),
- twórczość Andersa Sunna (szwedzka części Ziemi Samów),
- twórczość Pauliiny Feodoroff (fińska część *Sápmi*).

W pracy wykorzystane zostały wywiady, które przeprowadziłam z artystami pochodzącymi z *Sápmi*, którzy ze względów bezpieczeństwa pragną pozostać anonimowi. Korzystałam także z wywiadów oraz wpisów dostępnych w mediach społecznościowych. Niektóre z nich przyjmowały formę ostrych komentarzy politycznych, bardzo mocno krytykujących władze państwowe, a odzwierciedlających stan narastającego napięcia wśród części samskiej społeczności.

Przedłożona dysertacja jest próbą naukowego opracowania współczesnych form samskiego buntu. Analiza kontestacji i działań performatywnych jest także próbą refleksji nad obliczem Norwegii, Szwecji oraz Finlandii, uchodzących w powszechnym, międzynarodowym odbiorze, za dojrzałe demokracje i egalitarne społeczeństwa.

ROZDZIAŁ TRZECI

Kontestacja jako głos mniejszości

1. Kontestacja – geneza, formy i skutki

Zagadnienie kontestacji jako głosu mniejszości należy rozpocząć od ukazania przykładu społeczności natywnych z Ameryki Północnej oraz Australii i Oceanii, bowiem to właśnie z doświadczeń tych wspólnot – zgodnie z ustaleniami poczynionymi w trakcie moich badań – samscy artyści czerpią inspiracje z zapisanych w zbiorowej pamięci *obrazów*: traumy związanej z marginalizacją, dyskryminacją, stygmatyzacją, wychowaniem w poczuciu wstydu za własną nattywną kulturę.

Samowie świadomie kierują uwagę w stronę Ameryki Północnej, Australii i Oceanii, szukając tam wspólnot o podobnym, wielopokoleniowym doświadczeniu kulturowo-społecznego, a także politycznego wykluczania. Znajduje to odzwierciedlenie w szeroko rozumianej sztuce (inscenizacjach, happeningach, plakatach, muralach, muzyce), w ideologii (odniesienia do ruchu *Black Lives Matter*, *Black Panther Party* widoczne są w twórczości samskiego kolektywu *Suohpanterror*) oraz w podkreślaniu podobieństw losów mieszkańców kolonizowanych ziem (podobny schemat kolonizacji w Ameryce Północnej i Fennoskandii). Jest to także forma sprzeciwu wobec degradacji środowiska naturalnego pod wpływem interesu ekonomicznego zewnętrznych podmiotów, nieliczących się z kulturową wartością przyrody.

Przykładem rzeczowej atencji było zaangażowanie samskich aktywistów w poparcie dla protestów (kwiecień 2016 - luty 2017) w rezerwacie Standing Rock w USA. Pod koniec września 2016 roku, przedstawiciele Samów przybyli tam, by wspólnie z innymi reprezentantami pierwszych narodów świata, wyrazić sprzeciw wobec ingerencji korporacji przemysłowych w ziemię użytkowane głównie przez Dakotów, Nakotów i Lakotów.²⁷¹ Do ich protestów dołączyły kolejne nattywne narody, których tereny również miały zostać naruszone przez infrastrukturę. Znalazło to przełożenie na treści eksponowane w aktywności kulturalnej,

²⁷¹ Więcej na temat kulturowej różnorodności narodów zamieszkujących opisywany region można przeczytać w poniższych publikacjach. Szczególnie warto zwrócić uwagę na książkę Macieja Jarkowca, w której określenie „Dziki Zachód” dotyczy niezwykle brutalnych, cynicznych i sadystycznych działań europejskich osadników wobec lokalnych społeczności. Por. Jarkowiec, M., *Powróć jako piorun: Krótka historia Dzikiego Zachodu*, Wydawnictwo Agora, Warszawa 2018.; Palmer, J. D., *The Dakota Peoples: A History of the Dakota, Lakota and Nakota through 1863*, McFarland & Company, Inc., Publishers, Jefferson-North Carolina-London 2008.; Pritzker, B., M., *A Native American encyclopedia: history, culture, and peoples*, Oxford University Press, Oxford-New York 2000, s. 316-319.

a także politycznej, samskich artystów i performerów, ukazujących podobieństwa losów marginalizowanych oraz dyskryminowanych mniejszości, historii i wyzwań z jakimi te grupy się zmagają i nadal zmagają, mimo upływu czasu oraz zmian, które przyniósł kapitalizm.

Pomimo geograficznej odległości i historycznego dystansu, podobieństwa dostrzec można nie tylko w wygłaszanych postulatach, skandowanych hasłach, w motywach pojawiających się w twórczości natywnych artystów, ale także sposobie definiowania zagrożeń. Wspólne natywnym narodom okazują się problemy przemysłowego zanieczyszczenia wody, gruntów, powietrza, niewystarczającej edukacji dzieci i młodzieży na temat historii i dziedzictwa przodków, jako spoiwa budującego wspólnotową więź. Na przestrzeni dekad, wielokrotnie manifestowano podczas protestów – zarówno wśród Samów, jak i grup natywnych w Australii, Oceanii oraz Ameryce Północnej – konieczność powrotu do życia w zgodzie z przyrodą, od której człowiek odwrócił się, powodowany przede wszystkim chęcią zysku w imię szeroko rozumianego postępu technologicznego i rozwoju gospodarczego.

Australia i Oceania

Na przestrzeni wieków kontestacja władzy państwowej ze strony grup mniejszościowych przybierała różnorodne formy, najczęściej powiązane z siłowymi sposobami rozwiązywania sporów. W przypadku społeczności zamieszkujących Australię, należy podkreślić działalność Anthony'ego Martina Fernando (1864-1949) reprezentującego interes etniczno-narodowy Aborygenów.²⁷² Jako bezpośredni świadek dyskryminacji rdzennej ludności, odbył podróż przez Azję do Europy, by nagłośnić sprawę ich prześladowania. Podczas misji podejmował różnego rodzaju prace, jako spawacz, robotnik budowlany, handlarz i twórca zabawek. Z tym ostatnim zajęciem wiąże się jego najsłynniejsza akcja protestacyjna, która miała miejsce zimą 1928 roku, przed *Australia House* w Londynie. Fernando pojawił się tam ubrany na czarno, w długim płaszczu i pelerynie, do której przymocowane były dziesiątki kilkucentymetrowych, białych szkieletów.²⁷³ W ręku trzymał tabliczkę z napisem: „To

²⁷² Celowo używam określenia etniczno-narodowy, bowiem pozwala to na uchwycenie niejednorodności wewnątrz wspólnoty Aborygenów, złożonej z wielu grup etnicznych, deklarujący jednak więź wykraczającą ponad granice grupy etnicznej. Por. *Cultural Identity and Ethnicity in the Pacific*, ed. Linnekin, J., Poyer, L., University of Hawaii Press, Honolulu 1990.; Oliver, D. L., *Native cultures of the Pacific Islands*, University of Hawaii Press, Honolulu 1989.; Williams, G. V., *Culture, not colour, is the heart of Aboriginal identity*, The Conversation (online) <https://theconversation.com/culture-not-colour-is-the-heart-of-aboriginal-identity-30102> (dostęp: 19.07.2020)

²⁷³ Anthony Martin Fernando po przybyciu do Europy został tu już do końca życia. Przez dekady pracował jako służący, kucharz, sprzedawca. Był kilkakrotnie aresztowany za to, że groził bronią osobom szydzącym z jego wyglądu i pochodzenia. Przesłuchania oraz rozprawy w sądzie wykorzystywał do nagłaśniania kwestii prześladowania Aborygenów przez władze państwowe. Podkreślał, że władza w wykonaniu białych osadników przynosiła tubylcom upokorzenia, prześladowania i opresje. Więcej na ten temat w: Daley, P., Anthony Martin

wszystko, co zostało po moim ludzie.”²⁷⁴ Szkielety zostały wykonane przez niego własnoręcznie jako rodzaj ponurej zabawki-ozdoby, metaforycznie oddającej stan rzeczy.

Następna dekada XX wieku, także nie była wolna od protestacyjnych aktywności podejmowanych przez kolonizowane narody i grupy etniczne. I tak, w styczniu 1936 roku, doszło do strajku, zorganizowanego przez mieszkańców wysp Cieśniny Torresa, znajdujących się w pobliżu Australii i Papui Nowej Gwinei²⁷⁵. Wyspiarze połączyli siły w proteście przeciwko ciężkim warunkom pracy, stwarzanym przez lokalnych handlarzy pereł. Celem protestujących było przede wszystkim zmniejszenie zależności od pracodawcy, prawo do samodzielnego rozporządzania zarobkami oraz usunięcie władzy kolonialnej.²⁷⁶ Protestujący domagali się równouprawnienia, prawa do współkształtowania regulacji dotyczących przemysłu perłowego i wprowadzenia godziwych warunków pracy.²⁷⁷ Mimo wielokrotnie wnoszonych apeli, pozostawały one ignorowane przez władzę, co doprowadziło w konsekwencji do zbiorowego strajku – odmowy pracy – oraz zjednoczenia szeregów, do tej pory nierzadko skonfliktowanych społeczności poszczególnych wysp.

Protesty mniejszości autochtonicznych przyjmowały również bardziej stonowaną formę. Przykładem tego jest wykorzystanie mechanizmów biurokratycznych, w działalności aborygeńskiego aktywisty, Williama Coopera²⁷⁸, który w latach 30. XX wieku, pełnił funkcję lidera organizacji *Australian Aboriginal League*, walczącej o równouprawnienie ludności autochtonicznej.²⁷⁹ W 1938 roku, jako przedstawiciel rdzennej społeczności, złożył petycję do

Fernando: the Aboriginal activist who took his people's fight to London, *The Guardian* (online) <https://www.theguardian.com/australia-news/postcolonial-blog/2015/jul/03/anthony-martin-fernando-the-aboriginal-activist-who-took-his-peoples-fight-to-london> (dostęp: 11.02.2019); Farmer comes to his aid. Elderly black in court, *The Argus* (Melbourne, Vic.: 1848 - 1957), s. 1, Melbourne 21.01.1938 (online) <https://trove.nla.gov.au/newspaper/article/11142113?searchTerm=Anthony%20Fernando#pstart585192> (dostęp: 11.02.2019); Holland, A., Paisley, F., Anthony Martin Fernando (1864–1949), *Indigenous Australia* (online) <https://ia.anu.edu.au/biography/fernando-anthony-martin-12918> (dostęp: 01.07.2022); „Not savages”. Aboriginal’s Plea. Treatment by whites denounced, *The Brisbane Courier* (Qld.: 1864 - 1933), s. 15, Brisbane 2.02.1929, (online) <https://trove.nla.gov.au/newspaper/article/21372540?searchTerm=Anthony%20Fernando#> (dostęp: 08.02.2019)

²⁷⁴ Holland, A., Paisley, F., Anthony Martin Fernando (1864–1949), *Indigenous Australia* (online) <https://ia.anu.edu.au/biography/fernando-anthony-martin-12918> (dostęp: 01.07.2022)

²⁷⁵ Cieśnina Torresa znajduje się na Morzu Arafura, między północnym krańcem Australii oraz południem Papui Nowej Gwinei. Nazwa pochodzi od nazwiska hiszpańskiego żeglarza, podróżnika i odkrywcy, Luisa Váeza de Toressa, żyjącego na przełomie XVI i XVII wieku. Por. Cieśnina Torresa, Google Maps (online) <https://www.google.com/maps/place/Cie%C5%9Bnina+Torresa/@-10.3295009,141.8939168,8z/data=!4m5!3m4!1s0x69b05b9e452d224b:0x4c3c9a9781a1580f!8m2!3d-10.2199025!4d141.9368545> (dostęp: 9.10.2029)

²⁷⁶ Sharp, N., *Culture clash in the Torres Strait Island: The Maritime Strike of 1936*, s. 107-126 (w) *Journal of the Royal Historical Society of Queensland*, Vol. 11/3, 1981.

²⁷⁷ *Ibidem*, s. 120.

²⁷⁸ Więcej na jego temat: Barwick, D., William Cooper (1861–1941), *Australian Dictionary of Biography*, National Centre of Biography, Australian National University (online) <https://adb.anu.edu.au/biography/cooper-william-5773> (dostęp: 05.03.2019)

²⁷⁹ About AAL, *Aborigines Advancement League* (online) <https://aal.org.au/> (dostęp: 05.04.2020)

niemieckiego konsulatu w Melbourne, w której potępiał politykę stosowaną wobec Żydów w nazistowskich Niemczech.²⁸⁰ Urzędnicy nie przyjęli dokumentu. Ten akt protestu, uznawany jest jako jeden z pierwszych tego typu, na rzecz żydowskiej wspólnoty.²⁸¹

Kolejnym przykładem strajku natywnego były wydarzenia z Cummeragunja, w Nowej Południowej Walii. Z początkiem lutego 1939 roku, 200 osób ze społeczności Yorta Yorta zebrało się na stacji kolejowej, ogłaszając zbiorowe odejście z pracy.²⁸² Pracownicy protestowali przeciw uwłaczającym warunkom pracy oraz dyskryminacji ze strony zarządzających.²⁸³ W ramach strajku, robotnicy założyli obóz na brzegu rzeki w Barmah, w którym trwali przez dziewięć miesięcy.²⁸⁴ Wydarzenie związane z protestem Cummeragunja jest uznawane jako pierwszy w historii masowy strajk, który doprowadził do zmian w ustawie o ochronie rdzennej ludności, ówczesnego stanu *New South Wales*.²⁸⁵

Inny przykład zbiorowego protestu miał miejsce w dzielnicy Port Hedland (Zachodnia Australia) w maju 1946 roku.²⁸⁶ Ponad 800 aborygeńskich robotników rolnych, solidarnie porzuciło stanowiska pracy, w konsekwencji czego, bez odpowiedniego nadzoru pozostało blisko 10 000 kilometrów kwadratowych pastwisk oraz bydła tam wypasanego.²⁸⁷ Narażenie interesu ekonomicznego właścicieli okazało się argumentem o największej sile perswazji, co zmusiło grupę sprawującą władzę do uwzględnienia – przynajmniej częściowego – potrzeb autochtonów.

Dekadę później, w 1957 roku, miał miejsce kolejny szeroko zakrojony strajk mieszkańców wysp Cieśniny Torresa, buntujących się przeciw tragicznym warunkom życia, dyskryminacji i represjom, których doświadczały.²⁸⁸ Inicjatorami protestu byli członkowie

²⁸⁰ Defining Moments. William Cooper protests, National Museum Australia (online) <https://www.nma.gov.au/defining-moments/resources/william-cooper-protests> (dostęp: 11.04.2020)

²⁸¹ William Cooper. A leader of leaders, First Peoples - State Relations (online) <https://www.firstpeoplesrelations.vic.gov.au/william-cooper> (dostęp: 11.04.2020)

²⁸² Cummeragunja Walk Off, NSW State Archives (online) <https://web.archive.org/web/20191201024200/https://www.records.nsw.gov.au/archives/collections-and-research/guides-and-indexes/stories/cummeragunja-walk-off> (dostęp: 01.12.2019)

²⁸³ Ibid.

²⁸⁴ Atkinson, G., My family was part of the Cummeragunja walk-off decades ago. Sometimes I wonder if anything has changed, *The Guardian* (online) <https://www.theguardian.com/commentisfree/2021/feb/04/my-family-was-part-of-the-cummeragunja-walk-off-decades-ago-sometimes-i-wonder-if-anything-has-changed> (dostęp: 04.02.2021)

²⁸⁵ Ibid.

²⁸⁶ Australian Aboriginal workers strike for fair wages and equality, 1946-1949, Global Nonviolent Action Database (online) <https://nvdatabase.swarthmore.edu/content/australian-aboriginal-workers-strike-fair-wages-and-equality-1946-1949> (dostęp: 12.04.2023)

²⁸⁷ Ibid.

²⁸⁸ „(...) Jedzenie było bardzo, bardzo złe. W każdą środę dostawaliśmy racje żywnościowe, które składały się z owsianki pełnej wołków zbożowych, ryżu, cukru. Cukier był twardy jak cegła, musieliśmy go łamać. (...) Pamiętam, jak nasi ojcowie bez strachu upominali się o swoje prawa... to było dla nas coś zupełnie nowego. Nie mogliśmy uwierzyć, że nikt nie pójdzie do pracy”. Por. Archibald-Binge, E., „I couldn't believe what was

grupy aborygeńskiej: Willie Thaiday, Albie Geia, Eric Lymburner, Sonny Sibley, Bill Congoo, George Watson i Gordon Tapau.²⁸⁹ Strajk trwał jedynie pięć dni, ponieważ został przerwany ze względu na szykany, jakim poddane zostały rodziny przywódców strajku ze strony kolonialnej władzy. Co znamienne, mimo upływu kilkudziesięciu lat, w 2004 roku na wyspie Great Palm Island odbył się podobny protest, który jak poprzedni, przyniósł represje wobec rodzin osób protestujących – wzmożoną policyjną inwigilację i nachalną obserwację.²⁹⁰

Za symboliczną postać aborygeńskiej kontestacji uchodzi Charles Nelson Perkins. W 1965 roku, jako student Uniwersytetu w Sydney, zorganizował grupową wycieczkę po Nowej Południowej Walii. Celem było zwrócenie uwagi na utrzymujące się problemy rdzennych mieszkańców, spychanych na margines społeczny przez kolejne rządy, mimo demokratycznych reguł, na których miał być oparty australijski porządek. Tę formę protestu, połączoną z edukowaniem społeczeństwa, nazwano *Podróżą Wolności* (ang. *Freedom Ride*).²⁹¹

Rok później, aborygeński aktywista, Vincent Lingiari, rzecznik narodu Gurindji, poprowadził w Wave Hill marsz protestacyjny liczący 200 osób. Wśród nich znajdowali się lokalni hodowcy bydła, służba domowa oraz ich rodziny.²⁹² Po raz kolejny w historii Australii był to protest przeciwko złym warunkom pracy i niskim zarobkom. Strajk stanowił część kampanii rozpoczętej przez pracowników stacji Brunette Downs (ang. *Brunette Downs cattle station*), wspieranej przez osoby niebędące Aborygenami, w tym australijskiego powieściopisarza, Franka Hardy'ego.²⁹³ Protestujący obozowali w Wattie Creek (Daguragu), a ich głównym żądaniem stał się zwrot części ziem w przeszłości należących do Aborygenów.²⁹⁴ W 1967 roku, protestujący złożyli petycję u gubernatora oraz przeprowadzili cykl podróży informacyjno-edukacyjnych do największych miast kontynentu, aby podnieść świadomość społeczeństwa większościowego na temat sprawy o którą walczyli.²⁹⁵ W efekcie tego, w 1972 roku, doszło do zwrócenia części ziemi pierwotnym mieszkańcom, zaś cztery lata

happening”: Elder reflects on Palm Island strike, SBS NITV (online) <https://www.sbs.com.au/nitv/the-point/article/i-couldnt-believe-what-was-happening-elder-reflects-on-palm-island-strike/8bj9d3ad7> (dostęp: 15.06.2017)

²⁸⁹ Ferguson, E., Murgha, L., Remembering the 1957 Palm Island strike, Queensland Teachers' Journal, Vol. 122 Nr 5, 2017, s. 4 (online) <http://stacks.qtu.asn.au/collections/queensland-teachers-journal/vol-122-2017/queensland-teachers-journal-july-2017/remembering-1957-palm-island-strike/> (dostęp: 03.04.2023)

²⁹⁰ Watson, J., A century of activism and heartache. The troubled history of Palm Island, Griffith Review (online) <https://www.griffithreview.com/articles/century-activism-heartache-troubled-history-palm-island/> (dostęp: 30.08.2018)

²⁹¹ Who is Charles Perkins? Graduate and leader, The University of Sydney, Charles Perkins Centre (online) <https://www.sydney.edu.au/charles-perkins-centre/about/who-is-charles-perkins.html> (dostęp: 17.09.2023)

²⁹² The Wave Hill 'walk-off', National Archives of Australia (online) <https://www.naa.gov.au/explore-collection/first-australians/other-resources-about-first-australians/wave-hill-walk> (dostęp: 11.09.2023)

²⁹³ Ibid.

²⁹⁴ Ibid.

²⁹⁵ Ibid.

później weszła w życie ustawa o prawach Aborygenów do ziemi, zasiedlanej przez ich przodków.²⁹⁶ Mimo zmieniającego się prawa, stopniowo uwzględniającego interes grup autochtonicznych, protesty nie cichły. Prócz aspektów ekonomiczno-gospodarczych (przyzwolenie australijskich władz na dokonywanie na terenie ziem należących do Aborygenów, odwiertów naftowych przez międzynarodowe korporacje)²⁹⁷, obecne były także kwestie limitowania dostępności do instytucji szkolno-edukacyjnych dla dzieci i młodzieży aborygeńskiej. Powyższe kwestie były powodem strajku okupacyjnego, rozpoczętego 26 stycznia 1972 roku, przed parlamentem, w stolicy kraju. Protestujący rozbili obóz i pozostawali w nim przez kilka miesięcy, domagając się spełnienia zgłaszanych postulatów. Akcja zakończyła się siłowym usunięciem przez policję uczestników oraz wspierających ich aktywistów.²⁹⁸ Mimo częściowego niepowodzenia tego przedsięwzięcia, miało ono jednak kilka pozytywnych skutków. Otóż, w tym samym roku, rząd Edwarda Gougha Whitlama, wycofał z podręcznika dla nauczycieli (ang. *Teachers' Handbook*) zapis dotychczas dający dyrektorom placówek oświatowych prawo odmowy przyjęcia aborygeńskich dzieci do grona uczniów.²⁹⁹ Co więcej, pod koniec 1972 roku, rząd zawiesił decyzję realizowania planu budowy kopalń i eksploatacji zasobów naturalnych na ziemiach należących do wspólnot natywnych.³⁰⁰ Powyższe zmiany przyspieszyły proces tworzenia kolejnych organizacji zrzeszających rdzenne społeczności, by kontynuować walkę o należne prawa.

Ósma dekada ubiegłego wieku przyniosła kolejne wyzwania. Tym razem były one związane z brytyjskimi testami broni jądrowej u wybrzeży kontynentu.³⁰¹ Kolejnym problemem okazał się powrót do zawieszzonego planu rozwoju przemysłu kopalnianego na ziemiach należących do Aborygenów (region Noonkanbah). Społeczność aborygeńska całej Australii zareagowała na ten fakt niemal natychmiast, organizując się w grupy protestacyjne, przyjeżdżające do Noonkanbah, aby wspólnie przeciwstawić się decyzji rządu oraz działaniom korporacji wydobywczej Amax.³⁰² To wydarzenie miało swoją kontynuację w protestach organizowanych przez rdzennych mieszkańców w trakcie Igrzysk Wspólnoty Narodów (ang. *Commonwealth Games*) w 1982 roku, w Brisbane. Rok później doszło do masowych protestów po brutalnym pobiciu nastoletniego Aborygena, Johna Pata. Na skutek poniesionych ran ofiara

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ *For the Record: 160 years of Aboriginal print journalism*, ed. Rose, M., Routledge Taylor & Francis, Abington-New York 2020, s. XIV.

²⁹⁸ Ibid.

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Ibid.

³⁰¹ Ibid.

³⁰² Ibid.

zmarła, zaś policjanci, którzy dokonali pobicia, zostali uniewinnieni. To przelało czarę goryczy, doprowadzając do jednego z największych masowych protestów lat 80. XX wieku w Australii.³⁰³ Efektem tej etniczno-narodowej mobilizacji było powstanie w 1987 roku specjalnej instytucji, Królewskiej Komisji ds. zgonów Aborygenów w areszcie śledczym (ang. *Royal Commission into Aboriginal Deaths in Custody*), której celem stało się badanie przypadków śmierci Aborygenów, przetrzymywanych w australijskich więzieniach.³⁰⁴

W dniu 26 stycznia 1988 roku doszło do kolejnego zmasowanego protestu rdzennej społeczności. Przedstawiciele Aborygenów oraz Wyspiarzy Cieśniny Torresa zgromadzili się w Sydney, by protestować przeciw uroczystościom państwowym 200-lecia obecności Europejczyków na kontynencie australijskim. Protestujący skandowali: „Biała Australia ma Czarną historię.”³⁰⁵, co podkreślało wagę społecznych problemów wynikających z epoki kolonialnej oraz miało skłonić opinię publiczną do refleksji i działania na rzecz obrony praw mniejszościowych. Protesty obejmowały m.in. pokojowy marsz 100 000 osób w Sydney, uznany później za największy protest rdzennych mieszkańców w historii Australii.³⁰⁶ Osoby protestujące zaznaczyły również swój sprzeciw podczas międzynarodowych regat *The Tall Ships Race*, z Hobart do Sydney. Sprzeciw okazano posiłkując się symbolami zniewolenia: do masztów łodzi, przytwierdzono wizerunki Aborygenów zakutych w kajdany, połączonych łańcuchami, transportowanych niczym zwierzęta.³⁰⁷

Początek lat dwutysięcznych przyniósł nowe oblicze natywnej kontestacji. W 2004 roku, australijsko-aborygeński sportowiec Michael Long, wyruszył pieszo z Melbourne do Canberry, by nagłośnić sprawę patologicznej relacji państwo – rdzenna ludność, w której mniejszość była obiektem wciąż utrzymujących się praktyk dyskryminacyjnych. Tak zwana

³⁰³ Korff, J., *Royal Commission into Aboriginal deaths in custody*, Creative Spirits (online) <https://www.creativespirits.info/aboriginalculture/law/royal-commission-into-aboriginal-deaths-in-custody#toc6> (dostęp: 16.05.2022)

³⁰⁴ „(...) Komisja Królewska powstała w odpowiedzi na rosnące zaniepokojenie opinii publicznej, związane z faktem, iż zgony Aborygenów w aresztach były liczne i słabo wyjaśnione. Dokumenty formalnie ustanawiające Komisję zostały wydane przez Generalnego Gubernatora w dniu 16 października 1987 r. (...) Komisja zbadała wszystkie przypadki zgonów w aresztach (w każdym stanie i na każdym terytorium), które miały miejsce między 1 stycznia 1980 r. a 31 maja 1989 r., oraz działania podjęte w związku z każdym zgonem. Zakres uprawnień Komisji umożliwił jej uwzględnienie czynników społecznych, kulturowych i prawnych, które mogły mieć wpływ na zgony będące przedmiotem dochodzenia.” Por. *Royal Commission into Aboriginal Deaths in Custody*, National Archives of Australia (online) <https://www.naa.gov.au/explore-collection/first-australians/royal-commission-aboriginal-deaths-custody> (dostęp: 04.02.2023)

³⁰⁵ *Protest against bicentennial celebrations*, National Archives of Australia (online) <https://www.naa.gov.au/learn/learning-resources/learning-resource-themes/first-australians/politics-and-advocacy/protest-against-bicentennial-celebrations> (dostęp: 05.02.2023)

³⁰⁶ Wśród rdzennych mieszkańców dzień 26 stycznia jest nazwany „Dniem Inwazji” lub „Dniem Przetrwania”. Por. *Ibid.*

³⁰⁷ *Protest against bicentennial celebrations*, National Archives of Australia (online) <https://www.naa.gov.au/learn/learning-resources/learning-resource-themes/first-australians/politics-and-advocacy/protest-against-bicentennial-celebrations> (dostęp: 05.02.2023)

Długa Wędrówka (ang. *The Long Walk*) miała na celu skłonienie ówczesnego rządu, premiera Johna Howarda, do poważnej i wiążącej dyskusji na temat praw Aborygenów.³⁰⁸ Podobną formę protestu wybrał Clinton Pryor, w 2017 roku przebywając pieszo ponad 5000 kilometrów i stając się tym samym bohaterem mediów.³⁰⁹

W 2020 roku na skutek śmierci George'a Floyd'a, czarnoskórego mężczyzny zabitego przez policjanta w Minneapolis w Stanach Zjednoczonych, dziesiątki tysięcy Australijczyków dołączyło do protestów *Black Lives Matter* (BLM), aby zaprotestować przeciw przemocy obecnej także w australijskiej przestrzeni społecznej, o czym świadczyły liczne przypadki zgonów Aborygenów, przetrzymywanych w policyjnych aresztach.³¹⁰ W tym samym roku istotnym wydarzeniem o charakterze protestacyjno-performatywnym, stał się występ Meyne'a Wyatta, ze społeczności Wongutha-Yamatji, w programie Q+A, emitowanym w stacji telewizyjnej ABC (ang. *Australian Broadcasting Corporation*). Artysta wygłosił monolog z autorskiej sztuki *City of Gold*, w której odniósł się do problemu rasizmu w Australii oraz tego, jak rdzenne pochodzenie wpływa na proces kształtowania jednostkowej i wspólnotowej tożsamości, a także kreatywność jednostek i całej grupy. W opinii artysty, akt twórczy członków społeczności natywnej, jest odbierany przez społeczeństwo większościowe nie jako produkt kreatywności (np. działalność artystyczna sama w sobie) lecz jako produkt odtwórczego rzemiosła.³¹¹

Ameryka Północna

Znaczące w zrozumieniu historii kontestacji natywnej są przykłady protestów Indian północnoamerykańskich. Proces włączania rdzennej ludności do amerykańskiego społeczeństwa był wieloetapowy, począwszy od siłowego wypychania autochtonów z ich dotychczas zasiedlonych ziem, do forsownego lokowania w rezerwach, po znów forsowne

³⁰⁸ The Long Walk Melbourne (online) <https://thelongwalk.com.au/pages/the-long-walk-melbourne> (dostęp: 14.04.2023)

³⁰⁹ Brown, A., Walking for justice: Clinton Pryor reaches end of 5800 km journey, *The Canberra Times* (online) <https://www.canberratimes.com.au/story/6028769/walking-for-justice-clinton-pryor-reaches-end-of-5800km-journey/> (dostęp: 24.04.2018)

³¹⁰ Black Lives Matter protest moves through Melbourne CBD, *Nine News Australia* (online) <https://www.youtube.com/watch?v=XNZDc66kwco> (dostęp: 06.06.2020)

³¹¹ „Q+A to telewizyjny program dyskusyjny, który koncentruje się głównie na polityce, ale obejmuje wszystkie ważne kwestie, które zmuszają Australijczyków do myślenia, mówienia i debatowania. Opiera się na interakcji: Q+A zapewnia obywatelom Australii rzadką okazję do bezpośredniego zadawania pytań i rozliczania polityków i liderów opinii na krajowym forum publicznym, a Q+A jest transmitowane na żywo (...)” Por. Wyatt, M., Meyne Wyatt - Monologue from City of Gold, Q+A (online) <https://www.youtube.com/watch?v=ys2FTUmOnIg> (dostęp: 09.06.2020)

relokowanie do miast, w drugiej połowie XX wieku. Kolonizowanie tzw. dzikiego Zachodu, stanowi jeden z niechlubnych rozdziałów w historii Stanów Zjednoczonych Ameryki, które zbudowały swoją polityczną, gospodarczą oraz kulturową potęgę, realizując działania dalekie od respektowania mniejszości natywnych.³¹²

Natywne akcje protestacyjne, skierowane przeciw władzy białych kolonizatorów, odbywały się głównie w formie siłowej konfrontacji. Dopiero w połowie ubiegłego wieku, zaczęły przyjmować inny kształt, głównie pod wpływem procesów społecznych, zachodzących w społeczeństwach zachodniego kręgu cywilizacyjnego. Źródeł tego należy szukać w kontrkulturze, w nurtach subkulturowych, takich jak hippisi, w grupach zainteresowanych ezoteryką, teozofią oraz orientalizmem. W natywnym dziedzictwie poszukiwano recepty na ludzkie szczęście, spokój i miłość. Po wiekach białej hegemonii do głosu stopniowo zaczęły dochodzić wspólnoty do tej pory marginalizowane, w tym, rdzenne narody Ameryki Północnej. Był to czas protestów na rzecz pokoju oraz zaprzestania amerykańskich interwencji zbrojnych m.in. w Wietnamie, Laosie oraz Kambodży (okres 1955 – 1975). Skala zniszczeń, cierpienia ludności cywilnej oraz dotkliwe skutki dla zdrowia psychicznego amerykańskich żołnierzy (dla których doświadczenia wojenne często były nieuleczalną traumą), sprawiły, że wytworzył się oddolny ruch na rzecz pokoju i praw człowieka. Pokładano nadzieję w dobroczynny wpływ kosmologii oraz etosu kultur, które przed epoką europejskiej kolonizacji, wydawały się harmonijne, żyjąc od tysiącleci w równowadze, zgodnie z prawami natury. Fascynacja tym, co do tej pory było kolonizowane i deprecjonowane, przełożyła się na skierowanie uwagi w stronę mniejszości religijnych, a wkrótce także natywnych. Od tego momentu obserwuje się rosnącą aktywność rdzennych społeczności.³¹³

Jednym z wielu przykładów tego procesu jest protest z 1969 roku, zorganizowany przez tzw. Indian Wszystkich Plemion (ang. *Indians of All Tribes*), polegający na okupacji wyspy Alcatraz.³¹⁴ W ogłoszonym manifestie *We Hold the Rock*,³¹⁵ protestujący złożyli symboliczną

³¹² Findling, M. G., et al., *Discrimination in the United States: Experiences of Native Americans*, s. 1431-1441 (w) Health Services Research, Vol. 54/S2, 2019.; Racial Discrimination and Denial of Equality Under the Law, Indian Law Resource Center (online) <https://indianlaw.org/safewomen/racial-discrimination-and-denial-equality-under-law> (dostęp: 18.11.2023); The Legacy of Injustices Against Native Americans, NETWORK Advocates for Catholic Social Justice (online) <https://networkadvocates.org/recommittoracialjustice/legacy/> (dostęp: 18.11.2023)

³¹³ Blakemore, E., The radical history of the Red Power movement's fight for Native American sovereignty, National Geographic (online) <https://www.nationalgeographic.com/history/article/red-power-movement-radical-fight-native-american-sovereignty> (dostęp: 25.11.2020)

³¹⁴ Nov. 20, 1969: Alcatraz Occupation, Zinn Education Project (online) <https://www.zinnedproject.org/news/tdih/alcatraz-occupation/> (dostęp: 26.05.2023)

³¹⁵ Proklamacja została skierowana do ówczesnego „Wielkiego Białego Ojca” tj. Richarda Nixona, prezydenta USA oraz „jego ludu” (ang. The Great White Father and All His People). Treść rozpisano na skórze zwierzęcej naciągniętej linkami na drewnianym obramowaniu. Opisano to, w jaki sposób Indianie utracili swoje ziemie.

ofertę władzy stanowej, tj. zakupu Alcatraz za szklane paciorki i czerwone sukno.³¹⁶ Było to nawiązane do historii sprzed 300 lat – sprzedaży wyspy Manhattan białym kolonizatorom.³¹⁷ Protestujący z Alcatraz zorganizowali obozowisko, wybrali radę zarządzającą oraz wprowadzili system demokratycznego głosowania przy podejmowaniu ważnych decyzji.³¹⁸ Grupa składająca się w sumie z 89 osób – mężczyzn, kobiet i dzieci – przejęła na wiele miesięcy wyspę, ignorując ostrzeżenia, że ich okupacja jest nielegalna, co miało skutkować poważnymi reperkusjami. Protestujący zamieszkali w budynkach dawnego więzienia; w nieużywanych od lat kwaterach strażników urządzili mieszkania oraz przestrzenie socjalne służące zebraniom. Na murach więziennych budynków nanosili polityczne hasła w formie graffiti.³¹⁹ Protest trwał dwa lata, a w najbardziej burzliwym okresie uczestniczyło w nim 600 osób.³²⁰ W 1971 roku siły policyjne jednak usunęły protestujących, budząc jeszcze większe zainteresowanie ze strony

Postawiono w niej kluczowe pytania, pozwalające na uzmysłowienie sobie prawdy o kolonialnej przeszłości USA: „W jaki sposób straciliśmy ziemię?”, „Kto je wziął?”, „Jak rząd proponuje naprawić te krzywdy?”, „Czy Indianie przyjmą pieniądze za ich ziemię?”. Proklamacja zakładała również to w jaki sposób ziemię miałyby powrócić do swych dawnych właścicieli oraz opisywała sytuację, gdy ziemia miałaby ponownie należeć do Indian („Our land is ours again”). Por. Andrews, E., *When Native American Activists Occupied Alcatraz Island*, HISTORY (online) <https://www.history.com/news/native-american-activists-occupy-alcatraz-island-45-years-ago> (dostęp: 26.05.2023); Hartman, I., *Ilka Hartman photography* (online) <http://ilkahartmann.squarespace.com/indian-america/the-occupation-of-alcatraz-19691971/10101855> (dostęp: 16.03.2023)

³¹⁶ Ibid.

³¹⁷ Nov. 20, 1969: *Alcatraz Occupation*, Zinn Education Project (online) <https://www.zinnedproject.org/news/tdih/alcatraz-occupation/> (dostęp: 26.05.2023)

³¹⁸ W ciągu trzech tygodni od rozpoczęcia protestu, na wyspie powstała szkoła. Starsi dorośli uczyli tradycyjnych rodzimych sztuk i rzemiosł, takich jak obróbka skóry, rzeźba w drewnie, dekoracja kostiumów, rzeźba, taniec i tworzenie muzyki. Por. Ibid.

³¹⁹ Np. napisy: „Pokój i wolność. Witamy. Ojczyzna Wolnej Ziemi Indian” oraz „Red Power”. Por. Andrews, E., *When Native American Activists Occupied Alcatraz Island...*, op. cit.

³²⁰ „(...) Podczas gdy obie strony debatowały, Indianie nadal coraz bardziej zadomawiali się w swoim nowym domu. «Wszyscy mieliśmy sobie nawzajem coś do zaferowania» — wspominała później mieszkanka Luwana Quitquit. «Braterstwo. Siostrzeństwo.» Rdzenni amerykańscy studenci i aktywiści przyłączyli się do protestu, a populacja Alcatraz często wzrastała do ponad 600 osób. Powstała rada zarządzająca, a wyspa wkrótce miała własną klinikę, kuchnię, dział public relations, a nawet przedszkole i szkołę podstawową dla swoich dzieci. Siły bezpieczeństwa zwane «Biurem ds. Kaukazu» (indiańska forma zniechęconego «Biura do spraw Indian») patrolowały wybrzeże w poszukiwaniu intruzów, a Siuks o nazwisku John Trudell przejął mikrofon, aby nadawać aktualizacje radiowe poprzez «Radio Free Alcatraz». Inni aktywiści wspierali okupację, przewożąc zaopatrzenie (...) przy molo 40 w San Francisco. Indianie wzywali do składania dobrowolnych datków i do końca 1969 roku transportowano od darczyńców konserwy, ubrania i tysiące dolarów w gotówce z całego kraju. Gwiazdy, takie jak Anthony Quinn, Jane Fonda i Merv Griffin, odwiedziły wyspę i udzieliły wsparcia, a zespół rockowy Creedence Clearwater Revival podarował nawet Indianom łódź, którą nazwano «Clearwater». (...) Jednak na początku 1970 roku życie na wyspie zaczęło się zmieniać. Wielu studentów i organizatorów ruchu musiało opuścić Alcatraz, aby wrócić do szkoły, i często na ich miejsce przybywali włóczędzy, którym bardziej zależało na życiu za darmo niż na walce o pierwotną przyczynę protestu. «Naszym największym problemem są niezależni fotografowie i hipisi» — powiedział wówczas Oakes. «Zostają i zjadają nasze zapasy, a potem odchodzą. Potem musimy po nich sprzątać». Narkotyki i alkohol - oba pierwotnie zakazane na wyspie - wkrótce zaczęły swobodnie krążyć wśród niektórych członków populacji. (...) W maju przedstawiciele rządu doszli do wniosku, że nie ma nadziei na rozwiązanie sytuacji dyplomatycznie, więc administracja Nixona odcięła prąd w Alcatraz, próbując w ten sposób zniechęcić Indian. Zaledwie kilka tygodni później pożar strawił wyspę i zniszczył kilka historycznych budynków. (...) był to poważny cios dla morale. (...)” Por. Andrews, E., *When Native American Activists Occupied Alcatraz Island*, HISTORY (online) <https://www.history.com/news/native-american-activists-occupy-alcatraz-island-45-years-ago> (dostęp: 26.05.2023)

amerykańskiego społeczeństwa.³²¹ Historycy postrzegają ten protest jako jeden z najważniejszych bodźców do rozwoju współczesnego aktywizmu wśród rdzennej ludności Ameryki.³²² Autochtoni coraz częściej i chętniej podejmowali akcje nagłaśniające problem nierówności, zaś władze stanowe i federalne coraz częściej musiały pod wpływem społecznej presji wsłuchiwać się w głos mniejszości. Dowodem tego są słowa prezydenta Richarda Nixona, wygłoszone w trakcie jednego z przemówień: „Nadszedł czas na nową erę, w której przyszłość Indian zależy od poczynań i decyzji Indian.”³²³

Słowa te znalazły przełożenie w kolejnych aktach protestacyjnych, które obfitowały w latach 70. XX wieku, a także w następnych dekadach. Nie sposób przytoczyć wszystkich, jednak warto wskazać na kilka istotnych. Należy do nich wydarzenie z 1972 roku, nazwane „szlakiem zerwanych traktatów” (ang. *The Trail of Broken Treaties*). Protestującymi byli rdzenni Amerykanie z Zachodniego Wybrzeża. Wyruszyli do Waszyngtonu, aby domagać się od władz zadośćuczynienia za lata destrukcyjnej, federalnej polityki wobec ich narodu.³²⁴ Pomimo, że ich działania zostały przyćmione przez kontestację innej grupy (tygodniowa okupacja budynku Biura do Spraw Indian, BIA) aktywiści związani z akcją „szlaków zerwanych traktatów” wytrwali w zamierzeniach.³²⁵ Cele ich zostały nakreślone w dwudziestopunktowym dokumencie, dotyczącym programu walki o prawa rdzennych Amerykanów.³²⁶ Znalazły się wśród nich m.in. postulaty upodmiotowienia mniejszości w relacjach z władzą federalną oraz stanową; normalizacji relacji władza – mniejszość; zwrotu 110 milionów akrów ziemi społecznościom tubylczym; odtworzenia dawnych traktów wędrownych oraz wolności przemieszczania się po nich; ulepszenia systemu edukacji, mieszkalnictwa, służby zdrowia adresowanej do społeczności tubylczych, cierpiących na szereg chorób skorelowanych ze społeczną marginalizacją lub wykluczeniem (alkoholizm, cukrzyca, nadciśnienie wynikające z wadliwego, zaburzonego sposobu odżywiania).³²⁷

Rok później, doszło do kolejnego znaczącego wydarzenia. W lutym 1973 roku, ponad 250 Indian ze społeczności Siuksów zebrało się w rezerwacie Pine Ridge, w Południowej

³²¹ „Powołując się na potrzebę przywrócenia syreny przeciwmgłowej i latarni morskiej w Alcatraz, urzędnicy rządowi ostatecznie stłumili okupację 11 czerwca 1971 r., kiedy uzbrojeni policjanci federalni weszli na wyspę i usunęli ostatnich mieszkańców. Do 1971 r. siły okupacyjne skurczyły się do szczytkowej liczby załogi, składającej się z zaledwie sześciu mężczyzn, pięciu kobiet i czworga dzieci.” Por. Ibid.

³²² Nov. 20, 1969: Alcatraz Occupation..., op. cit.

³²³ Andrews, E., When Native American Activists Occupied Alcatraz Island..., op. cit.

³²⁴ The Trail of Broken Treaties, 1972, National Park Service (online) <https://www.nps.gov/articles/000/trail-of-broken-treaties.htm> (dostęp: 19.03.2023)

³²⁵ Ibid.

³²⁶ Ibid.

³²⁷ Ibid.

Dakocie, by rozpocząć okupację Wounded Knee.³²⁸ Ich protest trwał 71 dni. Wybór tego miejsca nie był przypadkowy, ponieważ to właśnie nad potokiem Wounded Knee, w 1890 roku, żołnierze armii USA dokonali rzeźni miejscowej ludności, przede wszystkim kobiet i dzieci. Główną przyczyną działań zbrojnych w tym rejonie było niezrozumienie przez kolonizatorów, rdzennego performansu, nazywanego „tańcem duchów”. W tańcu osadnicy dopatrywali się pogańskich aktów, interpretowali je jako działalność antyamerykańską, a więc rewolucyjną.³²⁹ Idea „tańca duchów” wynikała z synkretycznego powiązania koncepcji wierzeń Indian z Wielkich Równin oraz wątków mesjanistycznych zaczerpniętych z chrześcijaństwa, stopniowo przyswajanego w ramach procesów kolonizacyjno-asymilacyjnych. Warto zaznaczyć, że kształtowanie się tej formy tańca przypadło na czas licznych napięć w relacjach Amerykanów z Siuksami oraz w kontekście zmniejszającego się pogłowia bizonów, stanowiących podstawowe źródło pożywienia dla natywnej wspólnoty.³³⁰

„Taniec duchów” był postrzegany przez białych osadników, w tym także przez żołnierzy, za początek buntu Indian. Poszczególne ruchy tańca interpretowano jako agresywne, zagrożające do walki z białymi. W efekcie, na prośby osadników, sprowadzono dodatkowe oddziały wojska, by kontrolować region oraz zakazano wykonywania praktyk związanych z „tańcem duchów”.³³¹ Narastające napięcie osiągnęło kulminację w grudniu, gdy siły siódmego Pułku Kawalerii, liczące 500 żołnierzy, zaatakowały Lakotów, głównie kobiety

³²⁸ Landry, A., Native History: AIM Occupation of Wounded Knee Begins, ICT News (online) <https://ictnews.org/archive/native-history-aim-occupation-of-wounded-knee-begins> (dostęp: 21.03.2023)

³²⁹ Taniec ten „(...) rozprzestrzenił się błyskawicznie na Wielkich Równinach, aż po obszar rzeki Missouri. Wpłynął na większość, ale nie wszystkie plemiona, które się o nim dowiedziały. Wśród najbardziej wytrwale praktykujących taniec duchów byli członkowie Lakotów oraz zachodnich Siuksów. (...)” Por. Rahal, S. A., *The Ghost Dance as a Millennial Revitalization Movement*, s. 171 (w) *Anglophonia/Caliban*, Nr 3, *Millénarisme et utopie dans les pays anglo-saxons*, 1998 DOI: <https://doi.org/10.3406/calib.1998.1362>

³³⁰ „(...) Po 1880 roku napięcia społeczne znacznie zaostrzyły się (...). W latach osiemdziesiątych XIX wieku przedstawiciele linii kolejowych i lokalnych władz nieustannie domagali się dostępu do centrum Wielkiego Rezerwatu Siuksów (...). Ostatnie duże polowanie na bizona miało miejsce w 1883 roku. Wyginięcie bizona jako gatunku było nie tylko kwestią braku pożywienia, ale stworzyło duchową i społeczną próżnię. Bawoły odgrywały ważną rolę w wierzeniach religijnych Lakotów, a wyginięcie zwierząt zakłóciło równowagę rytuałów łowieckich (...). Początkowe próby Indian uprawia roli były nieskuteczne, ze względu na panującą suszę, która rozpoczęła się w 1886 r. oraz suche i piaszczyste tereny rezerwatów. (...) Indianie odnosili większe sukcesy w hodowli bydła, ale zamiecie śnieżne zimą 1886-1887 zabiły większość stad. W ten sposób stali się całkowicie zależni od rent otrzymywanych w ramach rekompensaty za cesję ziemi oraz od racji żywnościowych wydawanych przez rząd federalny. (...)” Por. Rahal, S. A., *The Ghost Dance as a Millennial Revitalization Movement...*, op. cit. s. 176-177.

³³¹ „(...) Następnego ranka pułkownik James W. Forsyth nakazał Lakotom złożyć broń i powiedział im, że zostaną zabrani do nowego obozu. Lakotowie zakładali, że oznacza to, że zostaną całkowicie przeniesieni z rodzimego terytorium. Niektórzy zaczęli śpiewać piosenki związane z tańcem ducha. Oddziały otaczające Lakotów ostrzegano wcześniej, że taniec duchów i związane z nim ceremonie są wstępem do wojny. Kiedy jeden z tancerzy podniósł odrobinę piasku i podrzucił nad siebie, żołnierze zinterpretowali to jako jakiś sygnał i zaczęli strzelać. (...)” Por. Blakemore, E., *What really happened at Wounded Knee, the site of a historic massacre*, National Geographic (online) <https://www.nationalgeographic.com/history/article/what-really-happened-at-wounded-knee-the-site-of-a-historic-massacre> (dostęp: 19.12.2021)

i dzieci.³³² Grupa ta została dzień wcześniej zatrzymana i otoczona przez wojsko. Następnego dnia, w trakcie przeszukiwań obozowiska Lakotów, rozpoczęto rekwirowanie broni i przedmiotów, które mogły służyć do obrony. W czasie przeszukiwań doszło do incydentów, które stały się pretekstem dla żołnierzy do dokonania egzekucji ludności tubylczej. W trakcie kilkugodzinnej masakry zginęło ponad 300 Indian.³³³

Właśnie do tego wydarzenia odwoływali się w protestach przedstawiciele rdzennych społeczności w lutym 1973 roku. Około 250 protestujących Siuksów wraz z członkami Ruchu Indian Amerykańskich³³⁴ (AIM) zebrało się w rezerwacie Pine Ridge (Południowa Dakota) rozpoczynając 71-dniową okupację Wounded Knee. Celem protestu było zwrócenie uwagi na korupcję, nieregulowane sprawy rdzennych społeczności, dyskryminację i problemy w komunikacji z władzami federalnymi oraz stanowymi.³³⁵ Dzień po rozpoczęciu okupacji Wounded Knee, doszło do siłowej konfrontacji. Jeden z przywódców protestu, Russell Means, zażądał m.in. wszczęcia dochodzenia w sprawie uchybień działalności Biura do Spraw Indian oraz przeprowadzenia szczegółowego śledztwa w sprawie łamania traktatów zawartych przez kolejne rządy USA ze wspólnotami natywnych Amerykanów.³³⁶

Na początku ósmej dekady XX wieku, znamiennym stał się bunt społeczności Yavapai, w Arizonie. Po 10 latach niestrudzenie podejmowanych protestów Yavapai wygrali batalię ochrony środowiska naturalnego, zamieszkanych przez nich ziem. Sprawa dotyczyła budowy tamy Orme, która miała doprowadzić do zatopienia połowy rezerwatu, w tym pól uprawnych oraz siedlisk zwierząt.³³⁷ Protesty prowadzone były na drodze dialogu międzykulturowego, w którym liczyła się siła argumentów, a nie argument siły, oraz wytrwałość w dążeniu do celu. Długoletni proces edukacji społeczno-politycznej, zawierający elementy takie jak m.in. nabycie kompetencji pisania i wygłaszania przemówień, organizacji wieców, udzielania wywiadów

³³² Więcej na ten temat w: Brown, D., *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West*, Open Road Media, 2012.; Treuer, D., *The Heartbeat of Wounded Knee: Native America from 1890 to the Present*, Riverhead Books, 2019.

³³³ Hudson, M., Wounded Knee Massacre United States history [1890] (online) <https://www.britannica.com/event/Wounded-Knee-Massacre> (dostęp: 24.01.2023)

³³⁴ AIM oficjalnie została założona w lipcu 1968 roku. W jej skład wchodziły aktywiści m.in.: Russell Means, Clyde Bellecourt i Dennis Banks. Organizacja ta została uznana przez władze USA za jedną z 50 grup terrorystycznych działających w USA. Jednak według niektórych źródeł, początek AIM miał miejsce już 200 lat temu. Por. Bancroft, D., Waterman Wittstock, L., *We are still here: a photographic history of the American Indian Movement*, Minnesota Historical Society Press, Borealis Books, 2013.; Landry, A., *Native History: AIM Occupation of Wounded Knee Begins*, ICT News (online) <https://ictnews.org/archive/native-history-aim-occupation-of-wounded-knee-begins> (dostęp: 21.03.2023)

³³⁵ Ibid.

³³⁶ Ibid.

³³⁷ Espeland, W. N., *Lessons Learned From a Small Native American Community*, s. 380 (w) Wiley InterScience, Public Admin. Dev., Vol. 22, Issue 5, 2002, DOI: <https://doi.org/10.1002/pad.235>

w mediach, przełożyła się na skuteczność działań podejmowanych przez wspólnotę mniejszościową.³³⁸

XXI stulecie przyniosło pierwszym narodom Ameryki Północnej kolejne wyzwania, wśród których ochrona zasobów naturalnych, ziemi, wody, powietrza, fauny i flory, stały się wiodące. Przykładem tego były akcje protestacyjne podejmowane przez ruch społeczny *Red Power*. W 2011 roku protesty przyczyniły się do nagłośnienia blokady budowy ropociągu *Keystone XL*, od Kanady aż do Zatoki Meksykańskiej.³³⁹ Ruch *Red Power* przyczynił się także do zorganizowania ważnego protestu, w 2016 roku. Członkowie trzech plemion, Dakota, Nakota oraz Lakota, połączyli siły i założyli „obóz duchów” przy planowanej trasie rurociągu naftowego (ang. *Dakota Access Pipeline*). Obóz Święta Skala (ang. *Sacred Stone Camp*) miał na celu zatrzymanie ingerencji przemysłu w ziemię należące od wieków do rdzennych Amerykanów. Wizja zbudowania rurociągu, ciągnącego się przez *uświęcone* ziemie, zawierające m.in. groby przodków, została powiązana z postacią czarnego węża – w mitologii indiańskiej zwiastującego koniec świata. Obawiano się także, że instalacja ropociągu nieodwracalnie zanieczyści rzekę Missouri, główne źródło wody dla rezerwatu Standing Rock.³⁴⁰

Strajk zyskał uwagę społeczności międzynarodowej oraz otrzymał wsparcie innych zbiorowości natywnych, zgłaszających się z całego świata. W rezerwacie Standing Rock pojawili się przedstawiciele wielu rdzennych grup z USA (reprezentanci 270 narodów natywnych) oraz spoza Ameryki Północnej, m.in. Samowie³⁴¹, Maorysi³⁴², Indianie Sekopai z Ekwadoru³⁴³ oraz mongolscy szamani³⁴⁴. Wśród zwolenników protestu znajdowały się także

³³⁸ Espeland, W. N., *Bureaucrats and Indians in a Contemporary Colonial Encounter*, s. 424 (w) *Law and Social Inquiry*, American Bar Foundation, Vol. 26, No. 2, 2001, DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1747-4469.2001.tb00183.x>

³³⁹ Donnella, L., *The Standing Rock Resistance Is Unprecedented (It's Also Centuries Old)*, National Public Radio (online) <https://www.npr.org/sections/codeswitch/2016/11/22/502068751/the-standing-rock-resistance-is-unprecedented-it-s-also-centuries-old> (dostęp: 22.11.2020);

Goldenberg, S., *Thousands protest at the White House against Keystone XL pipeline*, *The Guardian* (online) <https://www.theguardian.com/environment/2011/nov/07/keystone-xl-pipeline-protest-white-house> (dostęp: 7.12.2020)

³⁴⁰ Donnella, L., *The Standing Rock Resistance Is Unprecedented...*, op. cit.

³⁴¹ Opis działalności samskich przedstawicieli w Standing Rock zostanie opisany w dalszej części pracy.

³⁴² Hirschlag, A., *The Maori just took Standing Rock solidarity up a notch with their viral war dance*, *Upworthy* (online) <https://www.upworthy.com/the-maori-just-took-standing-rock-solidarity-up-a-notch-with-their-viral-war-dance> (dostęp: 11.03.2023); Mezzofiore, G., *A Maori man performed this soul-stirring haka to protest the Dakota Access Pipeline*, *Mashable.com* (online) <https://mashable.com/article/haka-dakota-pipeline-protest> (dostęp: 01.11.2020)

³⁴³ *Ecuadorian indigenous leader joins Dakota pipeline protests*, *TeleSUR English* (online) <https://www.youtube.com/watch?v=xxXhs5-Pq54> (dostęp: 30.11.2020)

³⁴⁴ *Mongolian Shamans support the Standing Rock protest against the Dakota Access Pipeline*, *Mongolia Live FB* (online) <https://www.facebook.com/mongolialive.org/photos/mongolian-shamans-support-the-standing/1270519313009882/> (dostęp: 01.11.2020)

osoby z ruchów *Black Lives Matter*, *Code Pink* oraz proekologiczni aktywiści.³⁴⁵ Wsparcie zaoferowali także przedstawiciele wpływowego środowiska filmowego Hollywood.³⁴⁶

Reakcją władz na ten protest było: dopuszczenie używania podsłuchu przez FBI wobec protestujących osób, zagłuszanie sygnału satelitarnego nad obozowiskiem, wysłanie wojska celem zabezpieczenia porządku oraz przyzwolenie na użycie gazu pieprzowego do rozpraszania gromadzących się. W listopadzie, kiedy temperatury były bardzo niskie, użyto wobec protestujących armatek wodnych.³⁴⁷

Mimo powyższych opresji, wielomiesięczny protest (kwiecień 2016 – luty 2017) wzbudził poczucie sprawczości oraz wzmocnił solidarność pierwszych narodów świata. To poczucie umacniały wspólne cele oraz kolektywnie odprawiane rytuały, związane z poszczególnymi kulturami, modlitwy, śpiewy ku czci przyrody, tradycyjne tańce, medytacje oraz przede wszystkim fizyczna bliskość – bycie razem w jednym miejscu, w jednej wspólnej przestrzeni.

Podsumowując, należy zaznaczyć, że naturalną kolejną rzeczą jest bunt wobec doświadczanej opresji. Historia ludzkości uczy, że fale opresji (podporządkowujące ludzką egzystencję zgodnie z wytycznymi władzy), generują siłę, która po osiągnięciu tzw. masy krytycznej, jest zdolna do odparcia dotychczasowej, narzuconej struktury oraz ma potencjał by wypowiedzieć posłuszeństwo. Zwiastunami tych zmian mogą być – i niejednokrotnie są – protesty społeczne w ich performatywnym wydaniu.

³⁴⁵ Life in the Native American oil protest camps, BBC (online) <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-37249617> (dostęp: 1.09.2020)

³⁴⁶ Gardner, Ch., Leonardo DiCaprio, Ava DuVernay and More Stars Call on Biden to Shut Down Dakota Access Pipeline, The Hollywood Reporter (online) <https://www.hollywoodreporter.com/news/general-news/leonardo-dicaprio-ava-duvernay-and-more-stars-call-on-biden-to-shut-down-dakota-access-pipeline-4129822/> (dostęp: 11.07.2020); Mark Ruffalo Delivers Solar Panels to Camp Where Thousands Are Fighting the Dakota Access Pipeline, Eco Watch (online) https://www.ecowatch.com/ruffalo-solar-dakota-access-pipeline-2066031293.html?utm_source=EcoWatch%20List&utm_campaign=20ef4ce389-MailChimp%20Email%20Blast&utm_medium=email&utm_term=0_49c7d43dc9-20ef4ce389-85406041&fbclid=IwAR0Q8rMngKzwztJ9hUYRbVjK0tPa0k5OW_D5QdU1GINUX8UXY3obTBzHJY8 (dostęp: 28.07.2020); West, A., Chris Hemsworth Joins List of Celebrities Protesting Dakota Access Pipeline, Yahoo Finance (online) https://finance.yahoo.com/news/chris-hemsworth-joins-list-of-celebrities-protesting-dakota-access-pipeline-225849925.html?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly93d3cuZ29vZ2xILmNvbS8&guce_referrer_sig=AQAAAFgY1dlmriVldDP4Yxu4QPtBNfB7Pio9UAmf0nXxOW-rpJm51rSffyWTCKJGVz460gG1hoViVjVS9BNnwVopWCCTGoGqigCG7Cy0mDSWm4aAB8VGtVzUA3Z_yeOw6EbxBg2Pp-MM82MQPZGynAj7-2ccSfHJk866vjmw0aCh99G3 (dostęp: 19.08.2020)

³⁴⁷ Donnella, L., The Standing Rock Resistance Is Unprecedented..., op. cit.

2. Performans – ujęcie teoretyczne

Centralną kwestią badań przedstawionych w dysertacji jest problematyka współczesnych działań performatywnych Samów z krajów nordyckich. Działania te przyjmują znamiona performansu; uwidaczniają się w instalacjach artystycznych, w projektach muzycznych czy fotograficznych; w *street artcie*. Podejmując zagadnienie tego ostatniego, należy podkreślić, że istnieje wiele jego rodzajów, a tym samym form. Aleksandra Niżyńska proponuje rozróżnienie *street artu* na wizualny oraz performatywny.³⁴⁸ Do wizualnych badaczka zalicza ten, związany z takimi technikami jak: szablon, mural, *reverse graffiti*, natomiast drugi rodzaj powiązany jest ze zjawiskami *flash mob* i *guerilla gardening*,³⁴⁹ w których aktorem jest działająca zbiorowość, animowana przez artystę lub grupę artystów.

W przypadku samskiej kultury, *street art* wizualny jest obecny lecz nie jest dominujący. Występuje najczęściej w postaci murali, wielkoformatowych grafik, o mocno politycznym wydźwięku. Ich tradycja wywodzi się z Ameryki Łacińskiej. Za pionierów tak zwanego meksykańskiego *muralismo*³⁵⁰ uważa się Diego Riverę, José Clemente Orozco oraz Davida Alfaro Siqueirosa, w twórczości których motywy polityczne wybrzmiewały wyjątkowo wyraziście. Zaznaczyć jednak należy, że początków tej sztuki ulicznej należy szukać w starożytności, gdzie *graffitio* oznaczało czynność wydrapywania znaków na płaskiej powierzchni.³⁵¹

Znaczniej częściej, w samskiej kulturze występuje *street art* performatywny. Aby go przeanalizować, konieczne jest odniesie się do performansu *per se*. W literaturze przedmiotu spotkać można wiele sposobów definiowania tego pojęcia, niemniej, Marvin Carlson, dostarcza najbardziej trafnej wykładni, że performans:

„(...) z natury opiera się na konkluzjach, podobnie jak opiera się na definicjach, ograniczeniach i rozgraniczeniach – tak użytecznym dla tradycyjnego piśmiennictwa naukowego i dla akademickich struktur. (...)”³⁵²

Podobnie uważa Erika Fischer-Lichte, pisząc, że żadnej definicji performatywności nie można uznać za uniwersalną na tyle, by była dostosowana do każdego analizowanego

³⁴⁸ Niżyńska, A., *Street art jako alternatywna forma debaty publicznej w przestrzeni miejskiej*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2011.

³⁴⁹ Wax, E., ‘Guerrilla gardeners’ spread seeds of social change, *The Washington Post* (online) https://www.washingtonpost.com/lifestyle/style/2012/04/14/gIQA6AA6HT_story.html (dostęp: 23.03.2019)

³⁵⁰ Więcej na ten temat w: *Mexican muralism: A critical history*, ed. Anreus, A., Greeley, R. A., Folgarait, L., University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2012.

³⁵¹ Por. Niżyńska, A., *Street art jako alternatywna forma debaty...*, op. cit.

³⁵² Carlson, M., *Performans*, przeł. Kubikowska E., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 296.

zjawiska.³⁵³ Badaczka wskazuje, że w trzech najbardziej podstawowych wymiarach, performans można rozumieć jako:

- a) przedstawienie, widowisko (dla widza oceniającego i dostrzegającego to, co jest ukazywane przez performerą),³⁵⁴
- b) działanie, tworzenie oraz efektywność danej czynności,³⁵⁵ lub
- c) prowokowanie, wywoływanie synestetycznych relacji między podmiotami.³⁵⁶

Z takim sposobem rozumienia performansu wiąże się ulotność, przemijalność tego, co jest wykonywane i tworzone. Fischer-Lichte tłumaczy tę ulotność i przemijalność, jako bezpośrednio związaną z ludzkim ciałem, będącym jedynym w swoim rodzaju materiałem, tworzywem i jednocześnie twórcą.³⁵⁷ W dalszej części pracy zostanie wykazane, że nie tylko ludzkie ciało, może stanowić ową performatywną materię, dając asumpt do twierdzenia o zmiennej, płynnej, heterogenicznej strukturze samego performansu.

Angielskie słowo *perform* (czasownik) wywodzi się z francuskiego słowa *parfumer*, datowanego na XIV wiek.³⁵⁸ Słowo to dało początek innemu słowu, *parfournir*, które oznaczało działanie w pełni wykonane.³⁵⁹ Rozróżnienie to widoczne jest we współczesnych definicjach performansu, wśród których jedne łączą performans z pokazem umiejętności oraz te, które odnoszą go do wzorca zachowań, zapisanego w kodach kulturowych danej wspólnoty.³⁶⁰

W jeszcze innej grupie definicyjnej performans powiązany jest z działaniem, ale które zakończyło się sukcesem, przy czym, to obserwator decyduje czy dany efekt może za taki właśnie (sukces) być uznany.³⁶¹ Ma to o tyle uzasadnienie, że istotą performansu jest przekaz „adresowany do”, do kogoś lub czegoś, a skoro tak, to odbiorca, korzystając z zasobów zawartych w dostępnych mu kodach kulturowych, jest ostatecznym decydentem interpretatorem i jednocześnie uczestnikiem.³⁶²

³⁵³ Fischer-Lichte, E., *Performatywność: wprowadzenie*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, Księgarnia Akademicka, Kraków 2018, s. 47-48.

³⁵⁴ Ibid., s. 73-74.

³⁵⁵ Ibid., s. 71.

³⁵⁶ Ibid., s. 39.

³⁵⁷ Ibid., s. 82-83.

³⁵⁸ Oznaczało to ówczesnie działanie wykonywane w należytej formie. Por. Banaś, M., *Polityka jako performans*, s. 294 (w) *Performatywne wymiary kultury*, ed. K. Leszczyńska, K. Skowronek, Wydawnictwo LIBRON, Kraków 2012.; Bechthold, M., *Performativism or performance-based design?*, s. 52 (w) *Performativism: form and performance in digital architecture*, ed. Grobman, J. Y., Neuman, E., Routledge Taylor & Francis Group, London-New York 2012.

³⁵⁹ Magnat, V., *Grotowski, women, and contemporary performance meetings with remarkable women*, Routledge Taylor & Francis, Abingdon-New York 2014, s. 16.

³⁶⁰ Carlson, M., *Performans...*, op. cit., s. 28.

³⁶¹ Ibid., s. 28-29.

³⁶² Ibid., s. 29.

Amerykański teoretyk i badacz performansu, Richard Schechner, lokuje performans na wielu płaszczyznach, nie tylko w sferze ludzkiej, bo także w każdym ruchu „atomów i w przesunięciach galaktyk”.³⁶³ Natomiast Jacek Wachowski uważa, że performans jako akt czynny zogniskowany jest na performerze, na jego/jej ciele, które staje się osią działań adresowanych do publiczności – ciało performerera jest tutaj niezbędnym elementem do zaistnienia performansu. Niemniej, to publiczność, jako obserwator i odbiorca, odgrywa fundamentalną rolę. Według Wachowskiego, bez publiczności performans nie zaistnieje.³⁶⁴

Powyższe dwie orientacje: „kosmiczna” (Schechner) i „ludzka” (Wachowski, Fischer-Lichte), wskazują na płynność i niejednoznaczność nie tylko samego pojęcia performansu, ale także sposobu w jaki jest definiowany, rozważany, interpretowany i opisywany. Wprowadza to swoistego rodzaju niepokój, co skądinąd jest zrozumiałe skoro, działania performatywne naruszają spokój, wzburzają, szokują, intrygują, budzą niekiedy skrajne emocje, konfundują, nie pozostawiają widza obojętnym.³⁶⁵ Performans zmienia zwyczajne czynności w element społeczny wydarzenia, albo – sięgając do koncepcji Victora Turnera – społecznego dramatu lub społecznej gry o teatralnych cechach.³⁶⁶ Z tego właśnie powodu artyści - aktywiści chętnie włączają elementy performansu w swoją działalność, także tę dotyczącą sprzeciwu, buntu, kontestacji.

Wobec powyższego, w orbicie rozważań na temat performansu nie może zabraknąć ciała, także tego nie-ludzkiego, o czym w dalszej części niniejszej pracy (rozdział czwarty).

Ciało nadaje sens performansowi, stając się narzędziem, wehikułem płynnych znaczeń, tym bardziej skutecznym, im lepiej transmituje wewnętrzne doświadczenia performerera w stronę odbiorcy oraz im trafniej wychodzi naprzeciw oczekiwaniom odbiorcy. Realizują się wtedy trzy relacje: performer – odbiorca, performer – przestrzeń oraz performer – performer (on sam jako sprawca).³⁶⁷ Relacje te wpływają na społeczną oraz indywidualną transpozycję (zmiana/modyfikacja miejsca lub przestrzeni) oraz transformację (zmiana/modyfikacja postrzegania), których procesy nie zostałyby inaczej rozpoczęte.³⁶⁸ A zatem, mamy tu do czynienia z trzema podstawowymi wektorami performansu: „(..) działanie przez ciało, na ciało

³⁶³ Por. Wachowski, J., *Performans*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2011, s. 7.

³⁶⁴ Autor ma na myśli zgromadzenie, które uformowało się ze względu na osobę dokonującą konkretnych czynów. Por. *Ibid.*, s. 233-234.

³⁶⁵ *Ibid.*, s. 234.

³⁶⁶ *Ibid.*; Turner, V. W., *Gry społeczne, pola i metafory: symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.; Turner, V. W., *Od rytuału do teatru: powaga zabawy*, przeł. J. Dziekan, M. Dziekan, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2005.; Turner, V. W., *Antropologia widowiska*, przeł. J. Dziekan, M. Dziekan, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2008.

³⁶⁷ *Ibid.*, s. 234-338.

³⁶⁸ *Ibid.*, s. 236-237.

i wokół ciała (...).³⁶⁹ Wektory te wyznaczają ramy zmodyfikowanej rzeczywistości. Tak rozumiana performatywność będzie odnosić się bezpośrednio do działań symbolicznych, generujących symboliczne znaczenia, władające nad odbiorcą przez symbol, który ma moc łączenia tego, co „tu i teraz” z tym, co minione oraz z tym, co przyszłe.³⁷⁰

Analizowana w niniejszej pracy kwestia samskich protestów, przyjmujących kształt działań performatywnych, wiąże się z „działającym ciałem”, pozwalającym nagłośnić problemy, które pozyskują uwagę otoczenia dopiero wtedy, gdy wyrażone są w formie wykraczającej poza konwencjonalne ramy komunikacji społecznej. „Działające ciało” staje się narzędziem przyciągającym uwagę, przez swoją nachalną obecność oraz dosadną fizyczność, jawiącą się jako zderzenie atrakcyjności i brzydoty, harmonijnej formy i zdeformowanego kształtu, piękna i szpetoty, sprawności i upośledzenia. Ciało dzięki temu ma moc oddziaływania nie tyle na materię, co na umysł, w jego jednostkowej i zbiorowej manifestacji, a tym samym na opinie, decyzje, wybory, przekładające się w dalszej kolejności na złożone procesy społeczne, w tym na kształtowanie zbiorowej opinii.³⁷¹

Mając powyższe na względzie, uwidacznia się podwójne oblicze performansu – oblicze prawdziwe („naprawdę”) jako odzwierciedlenia rzeczywistości oraz oblicze sztuczne („na niby”), jako imitacji lub wręcz – jak powiedziała by Homi Bhabha – mimikry, kolonialnej strategii wymuszającej na kolonizowanych jednostkach naśladowania kultury kolonizującej, a więc udawania, odgrywania, imitowania.³⁷² W pierwszym przypadku granica między światem kreowanym a rzeczywistym jest celowo zacierana, zamazywana; w drugim – eksponowana, podkreślana, „pogrubiana”.³⁷³

Jon McKenzie uznaje, iż najistotniejszą rolą performansu jest prowokacja, rzucanie wyzwania.³⁷⁴ Nie inaczej jest w przypadku współczesnej, buntowniczej działalności performatywnej samskich artystów.

Z kolei Marvin Carlson rozważając naturę performatyki oraz jej potencjał jako narzędzia analitycznego w badaniach kultury, podkreśla, że performans przekierowuje optykę jednostkową i zbiorową z perspektywy analizy przedmiotu („co”), na perspektywę analizy

³⁶⁹ Ibid., s. 237.

³⁷⁰ Fischer-Lichte, E., *Performatywność...*, op. cit. s. 114.; Banaś, M., Wiącek, E., *Introduction*, s. 8-10 (w) *Symbols of contemporary culture*, ed. M. Banaś, E. Wiącek, Księgarnia Akademicka, Kraków 2015.

³⁷¹ Wachowski, J., *Performans...*, op. cit. s. 238.

³⁷² Bhabha, H., *Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse*, s. 125-133 (w) *Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis*, The MIT Press, Vol. 28, 1984.; też: Banaś, M., *Polityka jako performance...*, op. cit., s. 295.

³⁷³ Ibidem.

³⁷⁴ McKenzie, J., *Performuj albo... Od dyscypliny do performansu*, przeł. Kubikowski T., Universitas, Kraków 2011, s. 41.

strategii („jak”) – w jaki sposób wiedza wspólnotowa, kulturowa jest generowana, przekazywana, modyfikowana i użytkowana.³⁷⁵ Performans w takim ujęciu staje się formą spontanicznego, a niekiedy nawet „kompulsywnego” dialogu, odzwierciedlającego napięcia generowane między przeszłością oraz teraźniejszością, a także przyszłością, za pomocą działań i aktów symbolicznych. Tę właściwość performansu, można traktować jako soczewkę, przez którą jesteśmy w stanie dostrzec istotę buntu samskiej kultury, już teraz dojrzałej do kontestowania obowiązującego porządku państw (Norwegii, Szwecji, Finlandii, Rosji). Performans staje się w tym przypadku ekspresją narodowej świadomości, wyrażaną przez artystyczne elity Samów, które na drodze twórczej działalności, pragną i są w stanie oddziaływać na rzeczywistość. Sięgają przy tym do tego, co teoretycy performansu podkreślają jako niezbędne – do wspólnotowej pamięci, zapisanej w tradycjach i obyczajach, w artefaktach archeologicznych, pomnikach naocznych świadków, w fotografii, w rodzinnych anegdotach, w literaturze, muzyce, malarstwie etc. Z tego tworzony jest performatywny „repertuar”.³⁷⁶ Stąd, w studiach dotyczących performansu, performatywności i performatyki, odnajdujemy inspiracje pochodzące z teatrologii, antropologii, etnologii, socjologii, psychologii, kulturoznawstwa, historii oraz *gender studies*.³⁷⁷

Jednakże, jak zaznacza Schechner, performatyka (a za nią performans) nie jest jedynie wypadkową zapożyczeń, lecz jej istota ujawnia się tam, gdzie przebiegają granice wskazanych dziedzin. A to z tego względu, że:

„(...) performatyk nie bada tekstu, architektury, sztuk pięknych (...) ani żadnego innego produktu sztuki czy kultury jako takiego, lecz jako element ciągłej gry związków i relacji – «jako» performans. (...) bada się wszystko jako praktykę, zdarzenie, czy zachowanie, nie jako «przedmiot» czy «rzecz». Jakość dziania się «na żywo» (...) stanowi jądro performatyki. (...)”³⁷⁸

3. Performans etniczny jako forma kontestacji

Jak zauważyła Linda Tuhiwai Smith, przez ostatnich sześć wieków, rdzenne grupy w kontakcie z cywilizacją zachodnioeuropejską miały tylko jeden cel – przetrwanie.³⁷⁹ Chodziło tu nie tylko o fizyczną egzystencję, ale również o zachowanie dziedzictwa

³⁷⁵ Carlson, M., *Performans...*, op. cit., s. 303-304.

³⁷⁶ Schechner, R., *Performatyka: wstęp*, przeł. Kubikowski, T., Ośrodek Badań Twórczości Jerzego Grotowskiego i Poszukiwań Teatralno-kulturowych, Wrocław 2006, s. 16.

³⁷⁷ Ibid.

³⁷⁸ Ibid., s. 16-17.

³⁷⁹ Smith, L. T., *Decolonising methodologies: research and indigenous peoples*, Twelfth impression, Zed Books Ltd, University of Otago Press, Dunedin-London-New York 2008, s. 107.

kulturowego, m. in. zwyczajów, języków, wierzeń, wartości oraz sposobów funkcjonowania i postrzegania świata. Ze względu na opresyjne działania kolonizatorów, społeczności natywne zmagają się z szeregiem problemów, których wcześniej nie doświadczały, a mianowicie zewnętrzną przemocą, eksterminacją, marginalizacją oraz forsowną asymilacją.³⁸⁰ Nawet współcześnie, zdaniem Lindy Tuhiwai Smith, dla wielu rdzennych mieszkańców na całym świecie, przetrwanie jest nadal kwestią priorytetową:

„(...) część wyzwań została rozwiązana poprzez brutalną rewolucję lub zbrojny opór, inne problemy zrodziły się ze strategii «dekolonizacji umysłu», a jeszcze inne były pielęgnowane i podtrzymywane w systemach kulturowych każdej rdzennej społeczności. (...)»³⁸¹

W okresie społeczno-kulturowych zmian, które nastąpiły po drugiej wojnie światowej, a zwłaszcza od przełomu lat 50. oraz 60. XX wieku, przeformułowaniu uległy priorytety emancypacyjne rdzennych wspólnot w wielu regionach świata. Chodziło już nie tylko o fizyczną dekolonizację, odzyskanie niepodległości, odrzucenie zwierzchnictwa dotychczasowych hegemonów, mocarstw imperialnych jak m.in. Wielka Brytania czy Francja, ale także o tę mentalną, pozwalającą wspólnotom na podjęcie trudu odzyskiwania utraconej podmiotowości. Zważywszy na nierówny podział sił, w którym natywna mniejszość była na podporządkowanej pozycji wobec większościowego społeczeństwa, koniecznym stała się ponadnarodowa (międzynarodowa) współpraca, łącząca potencjał wielu grup, doświadczonych tym samym lub podobnym brzemieniem szeroko rozumianego kolonializmu. Jedną z platform komunikacyjnych dla postulatów zgłaszanych przez mniejszości, stały się protesty, także te, zawierające wyrazisty komponent performatywny.

Performans okazał się często włączanym elementem do akcji protestacyjnych, ze względu na jego para-rytualny charakter, nawiązujący do dawnych praktyk, odnoszących się do tańca, śpiewu, melorecytacji, wspólnego celebrowania uroczystości, wspólnych modlitw czy praktyk uzdrawiania. Wśród społeczeństwa większościowego tego rodzaju performans budził zarówno zainteresowanie, jak i negację ze względu na brak zrozumienia kulturowo zakodowanych znaczeń, generowanych przez symbole używane podczas działań performatywnych.

W epoce kolonialnej, to właśnie performans etniczny (najczęściej przez taniec, śpiew, strój i symbolikę) stanowił dla społeczności napływowych trudną do pokonania barierę mentalnościową, percepcyjną, światopoglądową, a także fizyczną.

³⁸⁰ Ibid.

³⁸¹ Ibid., s. 107-108.

Zderzenie kultur epoki kolonialnej, powodowało silny szok kulturowy, wywoływało u przybyszów przekonanie, że wykonywane czynności performatywne tubylców są oznaką wrogich zamiarów. Z drugiej strony, performans autochtonicznej społeczności generował poczucie kulturowej wspólnoty kolonizowanej ludności, wywoływał w niej ducha solidarności i budził ducha oporu wobec wspólnego wroga – kolonizatorów. Z tego powodu, władza kolonialna dostrzegała w performansie etnicznym niebezpieczny potencjał jej zagrażający. W przypadku Samów, symptomatyczne było między innymi zakazywanie wykonywania w przestrzeni publicznej samskiego śpiewu *joik* (zakaz obowiązywał do XX wieku) czy w przypadku Indian Ameryki Północnej, zakaz wykonywania tańca duchów (do lat 80. XIX wieku). Problematiche okazały się także *mitotes*, czyli nocne zgromadzenia taneczne natywnych społeczności Mezoameryki, zakazane przez kolonizatorów, czy rytualne tańce Indian Pueblo³⁸² oraz ludności zamieszkujących wybrzeża Zatoki Aransas.³⁸³ Działo się tak, ponieważ europejscy osadnicy traktowali natywny taniec jako „gorszący”, „niemoralny” i obrazoburczy.

Performans, w swej różnorodnej formie, stał się narzędziem wyrażania sprzeciwu, kontestowania kultur większościowych, uzurpujących sobie dominację nad kulturami mniejszościowymi, co szczególnie wyraziste było w procesie kolonizacyjnym, a także w jego obecnych nawrotach (neokolonializmu, o którym w dalszej części pracy).³⁸⁴

We współczesnej natywnej działalności artystycznej słychać wyraźnie echa przeszłości. Artyści - aktywiści często odnoszą się do kulturowego dziedzictwa przodków, traktując performans jako sposób i jednocześnie strategię dekolonizacji umysłu, jednostkowego i wspólnotowego. Jak zauważa Carla Jane Taunton, performans wnosi wkład w dyskurs suwerenności rdzennych ludów poprzez odzyskiwanie natywnej tożsamości. Wydobywa ją spod eurocentrycznych przedstawień kolonialnych oraz ze stereotypów podtrzymywanych przez kulturę popularną.³⁸⁵

³⁸² Blakemore, E., Why white women tried to ban Native American dances, JSTOR Daily (online) <https://daily.jstor.org/why-white-women-tried-to-ban-native-american-dances/> (dostęp: 12.12.2019)

³⁸³ Jackson, R. H., *Conflict and conversion in sixteenth century Central Mexico: The Augustinian war on and beyond the Chichimeca frontier*, BRILL, Boston-Leiden 2013, s. 191; Barrios Escobar, L. E., *La alcaldía indígena en Guatemala, época colonial (1500-1821)*, Universidad Rafael Landívar, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, 1996, s. 63.

³⁸⁴ Jednym z przykładów jest rozwój bengalskiego teatru, który stanowił najpopularniejszy nośnik krytyki społecznej i nastrojów antybrytyjskich, aż do czasu, gdy rząd kolonialny wkroczył z ustawą o kontroli spektakli dramatycznych w 1876 roku. Por. Bhattacharya, M., *Performances as protest: Cultural strategies in the era of globalisation*, s. 23 (w) *Social Scientist*, Vol. 26, Nr 7/8, 1998.

³⁸⁵ Taunton, C. J., *Performing resistance/negotiating sovereignty: Indigenous women's performance art in Canada*, praca doktorska, Queen's University, Kingston-Ontario 2011.

Ilustracją powyższego stwierdzenia jest twórczość międzynarodowej grupy *Dancing Earth Indigenous Dance Creations*, która wykorzystuje natywne dziedzictwo przodków (występujących artystów), przywracając pamięć o przeszłości za pośrednictwem ciał performerów. Artyści deklarują, że w ten sposób łączą się z przestrzenią i historią miejsca, w którym występują. Ożywiają je, „wskrzeszają”, odzyskują z zapomnienia.³⁸⁶ Cieleśność jest zatem w performansie etnicznym łącznikiem między przeszłością a teraźniejszością, dając jednocześnie pożywny grunt dla przyszłości – poprzez zapisywanie w pamięci – jednostkowej (obserwator – uczestnik) i zbiorowej (grupa obserwatorów – uczestników). Te dwa zapisy, jednostkowy i zbiorowy, nakładając się na siebie, służą utrwalaniu idei zawartej w performatywnym przekazie. Najczęściej dotyczy ona odzyskiwania podmiotowości przez zdominowane mniejszości. Przez długie stulecia, bowiem, społeczności natywne postrzegały siebie oczami przedstawicieli kultur napływowych. Ulegając sile kultury większościowej, niejednokrotnie poddawali się asymilacji, której towarzyszyła nie tylko aneksja ziemi, surowców, artefaktów, ale także kolonizacja umysłów.

Według Waziyatawin (badaczki urodzonej jako Angela Cavender Wilson) oraz Michaela Yellow Birda, proces dekolonizacji, aby mógł zostać odwrócony, wymaga konkretnego działania, czyli *praxis*.³⁸⁷ Działanie to musi zawierać takie elementy jak: odpowiednia edukacja i szkolnictwo, wspieranie dialogu międzykulturowego, wypracowanie nowych, ulepszonych sposobów komunikowania społecznego, opartych na zasadach partnerskich.³⁸⁸ Koniecznym w tym procesie jest, jak twierdzą autorzy, porzucenie przez członków społeczności natywnych „roli ofiary”, na rzecz autonomicznie działającego podmiotu. Rzeczona *praxis* w takim przypadku to:

„(...) środek, dzięki któremu zmieniamy się z podporządkowanych istot ludzkich w wyzwolone jednostki. Uwzględniając historię kolonizacji i dążąc do dekolonizacji, nie sprowadzamy się do roli ofiary, ale aktywnie pracujemy na rzecz własnej wolności, aby zmienić nasze życie i otaczający nas świat. Jest to projekt, który zaczyna się w naszych umysłach, ma zatem rewolucyjny potencjał. (...)”³⁸⁹

³⁸⁶ Firmino Castillo, M. R., *Dancing the pluriverse: Indigenous performance as ontological praxis*, s. 64 (w) *Dance Research Journal*, Vol. 48 (1), 2016.

³⁸⁷ Yellow Bird, M., Waziyatawin, *Introduction: decolonizing our minds and actions*, s. 3 (w) *For Indigenous minds only: A decolonization handbook*, ed. M. Yellow Bird, Waziyatawin, School of American Research Press, Santa Fe 2012.

³⁸⁸ „(...) Kolonizacja odnosi się zarówno do formalnych, jak i nieformalnych metod (behawioralnych, ideologicznych, instytucjonalnych, politycznych i ekonomicznych), które podtrzymują ujarzmienie i/lub eksploatację ludów tubylczych, ziem i zasobów. Dekolonizacja to znaczący i aktywny opór wobec sił kolonializmu, które utrwalają ujarzmienie i/lub eksploatację naszych umysłów, ciał i ziem. Dekolonizacja zmierza w ostatecznym celu do obalenia struktury kolonialnej i rzeczywistego wyzwolenia rdzennej ludności. (...)” Por. *Ibid.*, s. 3.

³⁸⁹ *Ibid.*

Powyżej opisany, rewolucyjny potencjał, zawarty jest w performansie etnicznym. Dostrzec to można analizując jego funkcje. Pierwsza z tych funkcji to działanie (gesty, ruchy, dynamika zdarzenia), mające na celu znalezienie odpowiedzi na fundamentalne pytanie: „kim jestem?”, jako jednostka oraz członek wspólnoty. Ma to związek z uniwersalną potrzebą podmiotu do wyartykułowania własnej tożsamości, zadeklarowania przywiązania do konkretnej grupy i konkretnej kultury, jej wartości oraz dorobku. Na tym poziomie sztuka performansu ukazuje to, co w przekonaniu występującej jednostki (performera, aktywisty, aktora, uczestniczącego obserwatora) wyróżnia ją na tle innych jednostek, także na tle innych przedstawicieli kultur natywnych. Czynnikiem wyróżniającymi stają się wtedy symbole, muzyka, taniec, język, praktyki religijne, sposób życia, sposób gospodarowania, także problemy, z którymi się dana wspólnota boryka. W przypadków Samów, jest to przede wszystkim problem wymuszanego przez państwo, ograniczania liczebności stad reniferów (głównie Norwegia), ignorowanie roli samskich parlamentów (Norwegia, Szwecja, Finlandia) czy zagrożenie rosyjską agresją, w dobie prowadzonej wojny na wschodniej flance Unii Europejskiej, której najdłuższa granica jest jednocześnie granicą fińską.

Drugą funkcją performansu, w omawianym tu kontekście, jest demonstrowanie solidarności między przedstawicielami pierwszych narodów świata. Performans sprzyja budowaniu dialogu między grupami natywnymi. Ułatwia komunikację poprzez odwoływanie się do uniwersalnych wątków czy motywów (np. kult „Matki Ziemi”, symbolika zwierzęca i roślinna, motywy animistyczne, panteizm). Podobne dziedzictwo kulturowe usprawnia dekodowanie przekazu. Performans pośredniczy zatem w podkreślaniu podobieństwa doświadczeń grup natywnych – zwłaszcza w odniesieniu do procesów kolonialnych i neokolonialnych – co służy budowaniu więzi między wspólnotami poddanymi opresji.

Elementy często pojawiające się w performansie etnicznym służą wyeksponowaniu pierwszeństwa, rozumianego jako „pierwsza obecność”, jako pierwsi mieszkańcy-gospodarze terenów później kolonizowanych przez nowych przybyszów. Podkreślenie pierwszeństwa służy zaznaczeniu stanowiska, że pierwsi gospodarze powinni mieć decydujący głos w podejmowaniu ważnych decyzji dotyczących m.in. inwestycji przemysłowych na terenach, zasiedlanych przez ludność natywną.³⁹⁰

Performans etniczny, w swej trzeciej funkcji, przyjmuje *stricte* ekologiczny wydźwięk. Służy ukazaniu kulturowo uwarunkowanej troski oraz przywiązania do przyrody ożywionej i nieożywionej. Natura traktowana jest w tym przypadku jako sfera *sacrum*, powiązana

³⁹⁰ Banaś, M., *Wygrany spór o ziemię...*, op. cit.

z animistycznymi wierzeniami, stanowi niezbędny element życia człowieka. Najczęstsze motywy w tego rodzaju performansie to woda, roślinność, barwy natury, ziemia i zamieszkujące ją zwierzęta. Woda postrzegana jest jako święty element, godny czci, bo jest niezbędny do utrzymania życia, do obmywania ciała oraz do rytualnego oczyszczania ludzkiego ducha/duszy. Ziemia z kolei, w perspektywie natywnej, jest nie tylko domem ludzi, zwierząt, roślin, duchów oraz bytów nadnaturalnych, jest także sama w sobie sferą *sacrum* jako „Matka Ziemia”.

Motywy wody i ziemi bardzo często towarzyszą protestom proekologicznym, sprzeciwiającym się inwestycjom przemysłowym na ziemiach użytkowanych przez grupy natywne.³⁹¹ Argumentacja zawiera postulat, że grupy natywne posiadają wiedzę, o której ponowoczesne społeczeństwa większościowe zapomniały w trakcie rozwoju przemysłowego i post-przemysłowego. Innymi słowy, chodzi tu o zachowanie wiedzy przodków oraz umiejętne zastosowanie jej do obecnych potrzeb, zwłaszcza w relacji człowieka do środowiska naturalnego. Pozwala to wytłumaczyć obecność w performansie etnicznym motywów oraz symboliki związanej ze śmiercią. Grupy natywne w dużej mierze traktowały dawniej śmierć jako jeden z etapów egzystencji, postrzeganej nielinearnie, sferycznie. Za pomocą uwspółcześnionych rytuałów oraz praktyk religijnych, śmierć poddano normalizacji i „oswojono” na płaszczyźnie społecznej. To, co w chrześcijaństwie uważane jest za definitywny koniec ziemskiego życia, wśród wielu społeczności natiwnych traktowane jest jako:

- a) moment transformacji i dojrzałości ducha,
- b) przekroczenia granic tego, co fizyczne (znane) i duchowe (nieznane),
- c) przejścia do kolejnego wcielenia,
- d) uzyskanie statusu duchowego opiekuna rodziny lub wspólnoty.

Jak zostało to już wcześniej zasygnalizowane, performans natywny uwydatnia perspektywę rdzennych grup. Zwraca uwagę na konieczność włączenia do namysłu nad ludzką kondycją, perspektywy natywnej, jako tej najbliższej pierwotnej, nieskażonej naturze

³⁹¹ Binda, R., It's our land, too: Brazil's Indigenous peoples protest against Bolsonaro, The Guardian (online) <https://www.theguardian.com/environment/2022/apr/22/its-our-land-too-brazils-indigenous-peoples-make-their-voice-heard-aoe> (dostęp: 25.04.2022); Malleret, C., Controversial Brazil law curbing Indigenous rights comes into force, The Guardian (online) <https://www.theguardian.com/world/2023/dec/28/brazil-law-indigenous-land-rights-claim-time-marker> (dostęp: 29.12.23); też: Milhorance, F., Phillips, T., Indigenous warrior women take fight to save ancestral lands to Brazilian capital, The Guardian (online) <https://www.theguardian.com/world/2021/sep/10/indigenous-warrior-women-brazil-ancestral-lands-protest> (dostęp: 23.04.2022)

człowieka. Performerzy akcentują analogie w historiach poszczególnych rdzennych społeczności. Chodzi tu o podobieństwo w schematach kolonizacyjnych oraz w doświadczaniu opresji ze strony (neo)kolonizujących sił. Artyści - aktywiści sięgają przy tym do dawnych tradycji ustnych, realizowanych z pokolenia na pokolenie przez opowiadane historie, przekazywane w postaci podań, legend, mitów. Sztuka performansu, wraz z aktem snucia opowieści, stała się współcześnie dla rdzennych aktywistów i artystów jednym z głównych narzędzi oporu, strategią kulturowego przetrwania.³⁹² Performans buduje bowiem przestrzeń, w której artyści zostają orędownikami i ambasadorami wspólnot, z których się wywodzą. Dokonują rewizji oraz kulturowej interwencji *performując* natywne dziedzictwo. Celem jest wyeksponowanie rdzennej perspektywy oraz uaktualnienie i ponowne zobrazowanie natywnych dyskursów w ogólnospołecznej świadomości.³⁹³

Podsumowując powyższe rozważania, warto zwrócić uwagę na możliwości, jakie daje sztuka performansu w międzyludzkiej komunikacji. Po pierwsze, sztuka performansu jest demokratyczna w swej prostocie, dostępna dla każdego obserwatora poprzez bezpośredni kontakt z publicznością; po drugie, jest sztuką kwestionującą odgórnie narzucone wzorce kulturowe, afirmując kultury marginalizowane.³⁹⁴

„(...) Nie oznacza to oczywiście, że formy performatywne jako takie są odporne na wzorce dominacji polityczno-ekonomicznej. Forma performatywna jest polem często cichej, ale nieustannej walki dotyczącej hegemonicznego przywłaszczenia (...) specyfika performatywności – sposób używania teatralnej przestrzeni i czasu, zaprezentowanie widowiska, trajektoria ruchu aktorów po scenie, wokalizacja słów – określa parametry tej walki. (...) okazuje się być bardziej otwartą formą, która znacznie ułatwia prowadzenie społecznej debaty lub działań, opartych na dialogu. (...)”³⁹⁵

Jak wskazuje powyższy cytat, performans może być polem walki, ścierania się różnych opcji, poglądów, narracji i perspektyw. Jako „pole walki” nie jest wolny od napięć. Jednak, w przeciwieństwie do tradycyjnie definiowanego „pola walki”, pozwala w sposób mniej siłowy, prowadzić dialog na drodze argumentacji kulturowej (odwołując się do dziedzictwa kulturowego, w tym dziedzictwa natywnego, etnicznego).

Konkludując powyższe rozważania nad niejednoznacznością definicyjną, formalną i funkcjonalną performansu, wymykającego się wszelkim próbom, także metodologicznego

³⁹² Taunton, C., *Performing aboriginality at the Vennice Biennale: the performance art of Rebeca Belmore and James Luna*, s. 56 (w) *Revista Mexicana de Estudios Canadienses* (nueva época), primavera-verano, Nr 013, Asociación Mexicana de Estudios sobre Canadá, Mexico 2007.

³⁹³ Ibid.

³⁹⁴ Bhattacharya, M., *Performances as protest...*, op. cit., s. 21-23.

³⁹⁵ Ibid., s. 22.

skodyfikowania, warto przywołać słowa Marvinna Carlsona, który podobnie jak Dwight Conquergood czy Joseph Roach postrzega w performansie antydyscyplinę, a więc zjawisko nie będące dyscypliną i nie będące polem interdyscyplinarnym.³⁹⁶ Podobna myśl wybrzmiewa w rozważaniach podjętych przez Craiga Gingrich-Philbrooka i Jake’a Simmonsa we wstępie do publikacji pod ich redakcją *Research methods in performance studies*. Wskazuje to na płynną, labilną, nieustannie zmieniającą się naturę badanego zjawiska, a tym samym zjawiska nie poddającego się sztywnym metodologicznym „zatrzymaniom”.³⁹⁷

³⁹⁶ Carlson, M., *Performans*, op. cit., s. 296.

³⁹⁷ „Zatrzymanie” traktuję tu w sposób zaproponowany przez Henri Bergsona, który uważał, że zrozumienie rzeczywistości, realnego świata dla ludzkiego umysłu jest niemożliwe, dlatego ludzki umysł stara się zatrzymać, unieruchomić rzeczywistość, by spróbować ją opisać i pojąć. Por. *Research Methods in Performance Studies*, ed. Gingrich-Philbrook, C., Simmons, J., Routledge Taylor & Francis Group, London 2023.; też: Walerich, E., *Status poznania intelektualnego w koncepcji H. Bergsona na podstawie Ewolucji twórczej*, s. 93 – 108 (w) *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, R. 27, Nr 1 (105), 2018.

ROZDZIAŁ CZWARTY

Dojrzewanie oraz ekspresja samskiej podmiotowości w kontekście działań performatywnych

1. Gállok, biznes i konflikt interesów

Wskazane w poprzednich rozdziałach formy natywnej kontestacji – także tej, dotyczącej Samów – stanowią bogaty materiał do analizy społeczno-politycznego zaangażowania wspólnot mniejszościowych, wykorzystujących w swoim działaniu potencjał dziedzictwa kulturowego.³⁹⁸ Śledząc ewolucję samskich aktywności i postaw kontestacyjnych, zauważalne jest nie tylko ich stopniowe dojrzewanie, ale idąca za tym atencja mediów, odnotowywana zwłaszcza od połowy ubiegłego stulecia, co pomaga Samom w nagłaśnianiu problemów oraz wyzwań przed jakimi stają. Atencja ta szczególnie wzrosła pod koniec lat 80. XX wieku, na skutek stopniowego powstawania samskich instytucji, później przeistaczanych w parlamenty, zacieśniających współpracę, między innymi w kontekście rosnącej ingerencji ze strony przemysłu wydobywczego w północnych częściach szwedzkiej *Sápmi*, zwłaszcza w obszarze Gállok, bogatym w surowce naturalne.

Przykładem tak zwanego wielkiego biznesu międzynarodowego, jest brytyjska firma *Beowulf Mining*, działająca przez swoją szwedzką filię, *Jokkmokk Iron Mines AB*³⁹⁹, która otrzymała od państwowej instytucji *Bergsstaten*⁴⁰⁰ zezwolenie na prowadzenie odwiertów w Gállok. Stało się to powodem wieloletnich protestów oraz długotrwałego sporu Samów ze szwedzkim państwem oraz wspomnianym przedsiębiorstwem. W 2023 roku konflikt interesów nadal nie został rozwiązany, zaś samska mniejszość kontynuowała działania blokujące możliwość eksploatacji złóż przez wielki biznes.

Jednym z kluczowych powodów zdecydowanego sprzeciwu Samów, było ryzyko naruszenia naturalnej infrastruktury terenu, dającego możliwość tradycyjalnemu wypasowi

³⁹⁸ Więcej na temat dziedzictwa kulturowego w: *Cultural Heritage and the Future*, ed. Holtorf, C., Högberg, A., Routledge Taylor & Francis Group, London 2020.; *Kulturarv og økosystemtjenester: sammenhenger, muligheter og begrensninger*, Nordisk Ministerråd, NORDEN, København 2015.

³⁹⁹ Jokkmokk Iron Mines AB, Kallak Iron Mine (online) <https://www.wilsoncenter.org/project/jokkmokk-iron-mines-ab-kallak-iron-mine> (dostęp: 23.05.2020)

⁴⁰⁰ Instytucja należy do struktur państwowej Szwedzkiej Służby Geologicznej (szw. *Sveriges Geologiska Undersökning SGU*). *Bergsstaten* ma decydujący wpływ na rozporządzenia dotyczące wydobywania surowców naturalnych w Szwecji. Od tego organu zależy rozwój przemysłu wydobywczego w tym kraju. Por. Om Bergsstaten (online) <https://www.sgu.se/bergsstaten/om-bergsstaten/> (dostęp: 23.05.2020)

reniferów, praktykowanemu od wieków przez mieszkańców z osad Sirges oraz Jåhkågassa, a leżących w pobliżu Gállok.⁴⁰¹

Protesty Samów oraz mieszkańców niedeklarujących samskiej tożsamości, w obronie środowiska naturalnego, stanowią trwały element tamtejszych skandynawskich, a szerzej nordyckich, ruchów i działań kontestacyjnych. Przykładem tego była seria protestów w 2013 roku, przeciw budowaniu kopalni w okolicy tamy, na rzece Julevädno (szw. Lule älv).⁴⁰² Obawy protestujących wiązały się z potencjalnym, negatywnym wpływem odpadów kopalnianych nie tylko na zdrowie mieszkańców, ale ekostrukturę całego regionu. Ekspansja przemysłu, pociąga za sobą degradację środowiska naturalnego, zanieczyszczenie gleby, powietrza, wody, zaś w przypadku wydobywania surowców takich jak rudy miedzi, oznacza także wysokie ryzyko utraty bioróżnorodności, tak istotnej dla hodowli reniferów.⁴⁰³ Towarzyszy temu często degradacja estetyczna krajobrazu, co jest efektem m.in. wycinki lasów, usuwania naturalnych form geologicznych, a co najgroźniejsze – ryzykiem zaistnienia tzw. rozlewów kopalnianych.⁴⁰⁴

Podczas akcji protestacyjnych podkreślano wysokie niebezpieczeństwo wiążące się z uwalnianiem toksyn z odpadów kopalnianych, czego przykłady obserwować można było m.in. na Węgrzech (2010 r.)⁴⁰⁵, w Finlandii (2012 r.)⁴⁰⁶ oraz na Ukrainie (2015 r.).⁴⁰⁷

Wspomniany, cykliczny protest przyjął początkowo formę obozu okupacyjnego, zorganizowanego przez studentów, w którym odbywały się warsztaty prowadzone przez wykładowców z Uniwersytetu w Uppsali. Z upływem czasu protestujący przenieśli działania w rejon drogi prowadzącej bezpośrednio na teren próbnych odwiertów w Gállok.⁴⁰⁸

Obóz, w nowej lokalizacji, gromadził coraz więcej osób nie tylko z lokalnych miejscowości, ale także bardziej odległych, a ponadto stał się miejscem wzmożonej aktywności

⁴⁰¹ Gállok/Kallak Iron Mine, Sweden, Global Atlas of Environmental Justice (online) <https://ejatlas.org/conflict/gallok-kallak-iron-mine-sweden> (dostęp 11.07.2020)

⁴⁰² 1 lipca 2013 r. protestujący ustawili blokadę drogi, natomiast pod koniec miesiąca blokada została zdemontowana przez policję, lecz nazajutrz blokada została ponownie uruchomiona. Por. Ibid.

⁴⁰³ Ibid.

⁴⁰⁴ Ibid.

⁴⁰⁵ Tran, M., Hungary toxic sludge spill an 'ecological catastrophe' says government, The Guardian (online) <https://www.theguardian.com/world/2010/oct/05/hungary-toxic-sludge-spill> (dostęp 12.07.2020)

⁴⁰⁶ Leak stopped at eastern Finland mine says company, Eye on the Arctic, Radio Canada International (online) <https://www.rcinet.ca/eye-on-the-arctic/2012/11/14/leak-stopped-at-eastern-finland-mine-says-company/> (dostęp 13.07.2020)

⁴⁰⁷ Velychko, L., Ukraine Toxic Chemical Clean-up Under Investigation, OCCRP (online) <https://www.occrp.org/en/28-ccwatch/cc-watch-indepth/4698-ukraine-toxic-chemical-clean-up-under-investigation> (dostęp 14.07.2020)

⁴⁰⁸ Film „The Gállok Rebellion”, Kolonierna (online) <https://www.youtube.com/watch?v=1OS0433Zssk> (dostęp 14.07.2017)

samskich artystów oraz osób zatroskanych ochroną natywnej kultury i przyrody – leśników, rybaków, hodowców; wszystkich tych, którym zależało na powstrzymaniu ekspansywnego przemysłu. Wśród sloganów protestacyjnych znalazły się m.in. takie jak: „Opór rośnie”, „Żadnych kopalni!” oraz „Przestańcie wykorzystywać Sápmi!”.⁴⁰⁹

Protest przybrał emocjonalną formę, pełną zaangażowania i determinacji. Zgromadzeni próbowali za wszelką cenę zatrzymać wjazd ciężkich urządzeń budowlanych na teren zaplanowanej inwestycji. Aktywiści własnymi ciałami blokowali drogę dojazdową dla buldożerów, wspinali się na ramiona koparek pneumatycznych, przykuwali się do drzew, wznosili barykady, by utrudnić policjantom, budowniczym oraz inwestorom przejazd na teren budowy.

Przez kolejne tygodnie barykady były niszczone przez policję i odbudowywane przez protestujących, co przypominało swoistego rodzaju rytuał o przewidywalnym scenariuszu oraz „rozpisanych” rolach głównych aktorów. Jedną z kluczowych odsłon tej konfrontacji została zaaranżowana przez kilku samskich artystów. Artyści przymocowali nad główną drogą, wiodącą do Gállok, oryginalne *lassa* należące do samskich hodowców reniferów. Sieć utworzona z przedmiotów używanych na co dzień przez hodowców, w symboliczny sposób nawiązywała do rdzennej kultury, wyznaczając jednocześnie rodzaj „mapy” – symbolicznego odwzorowania powiązań, które istnieją między ludźmi a zamieszkiwaną przez nich ziemią oraz wszystkim tym, co z tej ziemi wyrasta i na tej ziemi żyje.

Intensywność akcji protestacyjnych skłoniła szwedzkie władze wszystkich szczebli (lokalnego, regionalnego i ogólnokrajowego) do podjęcia próby negocjacji, co nie spotkało się jednak z pozytywną odpowiedzią ze strony Samów, doświadczonych małą skutecznością tego typu rozmów, o czym świadczy poniższy fragment pochodzący z filmu dokumentalnego o proteście w Gállok:

„(...) To jest kontynuacja tego, co działo się przez wieki wobec rdzennych społeczności. Zaprosili nas na spotkanie i rozmawiali z nami tak, by nas zadowolić i uciszyć. Być może zaproponują małe rekompensaty, myśląc, że to jest w porządku, by już rozpocząć budowę kopalni. To właśnie jest to, co oni nazywają dialogiem. Natomiast prawdziwy dialog ma miejsce między dwoma równymi sobie partnerami, ale my, Samowie, nie jesteśmy tak traktowani przez władzę państwową. Jesteśmy jedynie skazą, którą należy według nich usunąć. (...) Przez długi czas byliśmy tyranizowani; przywykliśmy do tego. Byliśmy wdzięczni władzy za małe rzeczy, które otrzymywaliśmy, bo wcześniej nie zdawaliśmy sobie sprawy, że możemy stawić opór. Nasz naród nigdy nie protestował. Teraz przekonaaliśmy się, że możemy walczyć razem z innymi ludźmi, bo chcemy tego samego, choć możemy nieco różnić się w sposobach prowadzenia tej walki. (...)”⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Ibid.

⁴¹⁰ Ibid.

Głównymi postulatami protestujących były: 1) konieczność zmodyfikowania prawodawstwa dotyczącego wydobycia surowców, tak aby prawo chroniło interes Samów w Szwecji, 2) nowelizacja prawa o ochronie środowiska naturalnego, 3) skuteczniejsze zabezpieczenie praw rdzennej ludności; 4) przeciwdziałanie ukrytej dyskryminacji ze względu na pochodzenie etniczno-narodowe, 5) zwiększenie inwestycji w recykling oraz odnawialne źródła energii, 6) opracowanie długoterminowej polityki zrównoważonego przemysłu zamiast krótkoterminowych, dorywczych inwestycji w górnictwo.⁴¹¹

W sierpniu 2013 roku, wsparcia dla idei protestu udzieliła samska aktywistka i performerka Mimie Mäarak (obecnie występująca jako niebinarna osoba, Timimie Mäarak).⁴¹² W obozie protestacyjnym wykonała poetycki *slam* zatytułowany *What local people?* (pl. „Jaka miejscowa ludność?”), którego tytuł bezpośrednio nawiązywał do przemówienia Clive'a Sinclaira Poultona, dyrektora generalnego firmy wydobywczej *Beowulf Mining*. Poulton, wypowiadając się w 2010 roku w Sztokholmie, podkreślił, że z jego punktu widzenia, projekt kopalni w Gállok nie przyniesie szkody środowisku naturalnemu, zaś opór mieszkańców jest nieistotny, bowiem region pozostaje słabo zaludniony. Jego słowa: *What local people?*, wypowiedziane w czasie wystąpienia, wsparte zostały zdjęciem obrazującym dziką przyrodę na tle pasma górskiego, w północnej Szwecji. Wystąpienie Poultona obnażyło ignorancję decydentów wielkiego przemysłu wobec samskiej mniejszości oraz jej kulturowego dziedzictwa, opartego na ścisłej relacji z przyrodą.

We wspomnianym performansie Mimie Mäarak wystąpiła na scenie przewiązana czerwoną chustą, wykonaną zgodnie z zasadami natywnego rękodzieła *duodji*. Artystka wygłosiła następujące słowa:

„Wszyscy ostrzegamy przed wycinaniem drzew, ale ty odwracasz się od nas plecami,
Za każdą zatopioną wioskę przekazujesz pensa, marną opłatę za wjazd, aby na zewnątrz nie stwarzać
pozorów zaniedbania.

Myślisz, że jesteśmy głupi?

Państwo szwedzkie zabiera jedzenie, kiedy mu pasuje, ale odsuwa łapy, gdy coś się stanie,
a potem cofa się, gdy Samowie robią coś związanego ze swoją kulturą. Szwecja krzyczy przeraźliwie
i oburza się, gdy najwyraźniej znowu zakłóciliśmy ekosystem, tylko dlatego, że nikt inny poza nami nie
zajmuje się problemem drapieżników.

I chociaż minęło 200 lat, to trwa ta sama nienawiść, co wczoraj, do Samów, i nie rozumiesz, że uczysz
nas nienawidzić ciebie, kiedy wypróżniasz się na naszych ziemiach.

Rymuję i po tej całej dyplomatycznej rozmowie boli mnie szczęka, co na dłuższą metę jest do bani.

⁴¹¹ Nationell demonstration för fast mark, rent vatten och levande kulturlandskap, StoppaGruvan (online) <https://stoppagruvan.wordpress.com/2013/10/22/nationell-demonstration-for-fast-mark-rent-vatten-och-levande-kulturlandskap/> (dostęp: 18.07.2017)

⁴¹² Ówczesnie działała jako Mimie Mäarak, natomiast obecnie (2023 r.) jako Timimie.

Więc podnoszę głos i mam nadzieję, że wsparcie dotrze do każdego, kto jest po naszej stronie. My, którzy sprzeciwiamy się temu, że ci z was, którzy kopią w ziemi mają pracę, To my: „Jaka Miejskowa Ludność?”

I zastanawiam się, czy leżycie wygodnie w swoich łózkach, Na materacach wypchanymi krwawymi pieniędzmi, Zdobytymi na ziemiach skradzionych właścicielom reniferów, zdeptanym ludziom. Nie patrzysz na szerszy kontekst? Na wszystkie piekła, które tworzysz, gdy twoje maszyny wymiotują i urządzają ataki na całym świecie, który był tak niesamowicie piękny, (...) a śnieg, który kiedyś lśnił na biało, teraz jest brudnoszary lub czarny, bo byłeś w każdym miejscu, które nam jest drogie. I nawet jeśli jest więcej nas - osób, którzy cię nienawidzą - jest też wielu, którzy nami gardzą. Nas, walczących o nasze dziedzictwo, bo lenistwo i nieostrożność państwa pozwala kopalniom na mnożenie odmian śmierci, że żadna cholerna gorliwość Greenpeace nie pomoże, gdy reszta Szwecji będzie cierpieć bez chleba, czystej wody i mięsa, ponieważ wszystko inne będzie martwe. Ludzie tłuką pięściami, kiedy siedzimy w rezerwatach i jemy śmieciowe jedzenie, ponieważ innego nie będzie.

Sama myśl o wypasie, opiece nad reniferami jest dla ciebie śmieszna, natomiast mały zapis runiczny uważasz za prawdziwą wiedzę. Ale my jesteśmy tymi: „Jaka Miejskowa Ludność?”

I te pieniądze nawet do nas nie trafiają (...).

I wkrótce nic już nie będzie rosło. Żadne dzieci nie zobaczą ani lasu, ani łąki, bo sądny dzień zbliża się wielkimi krokami i każdy, kto milczy, będzie płakał. Wtedy nie wybaczymy. Powinni się wstydzić, powinni być pozywani za każdą tamę, którą należy zatrzymywać, za każde drzewo, które chcą ściąć, za każde miejsce, które chcą niszczyć.

Niech tysiąc głosów wyjdzie z nas, którzy są tym, właśnie co „Jaka Miejskowa Ludność?”

My, którzy kochamy i pragniemy, aby nasza zieleń pozostała tam, gdzie jest. Niech pozostanie bez ciebie, bez jej ścinania i pożerania, bo faktem jest to, że tłamsicie mniejszość. Wiedz, że stoimy jedną nogą w grobie, ale korzeń sięga zbyt głęboko, by go wyrwać. Nie zagryziecie nas nigdy, nie da się nas przekupić, więc przestań. Nie można nas złamać, nigdy nie będziesz w stanie nas złamać, „My Miejskowa Ludność!”⁴¹³

Słowa wypowiedziane w czasie performansu Mäarak, oddają wzburzenie wywołane postawą brytyjskiego biznesmena. Pełne ignorancji pytanie „jaka miejscowa ludność?” stało się kroplą, która przelała czarę goryczy i nakazała stawić opór. Wypowiedź dyrektora firmy *Beowulf Mining* została odebrana przez środowisko Samów jako kolejny dowód na to, że ich obecność tamże, jest traktowana jako niechciany fakt, który należy pominąć niż respektować. Rejon od wieków użytkowany jako ważny szlak sezonowych wędrowek reniferów, stał się w medialnym dyskursie w Szwecji, obszarem nieużywanym, niezamieszkanym i stosunkowo łatwym w przystosowaniu do rozwoju przemysłu wydobywczego. Taka ówczesnie wybrzmiewała narracja.⁴¹⁴ Z perspektywy Clive’a Sinclaira Poultona, region Gállok stanowił priorytetowe miejsce dla międzynarodowego biznesu, czekające wręcz na inwestorów. Mieszkańcy, natomiast, w tej perspektywie nie byli postrzegani jako liczący się partner społecznego dialogu. Stali się „niewidoczni” dla władzy i biznesu (szwedzko-brytyjskiego

⁴¹³ Mimie Mäarak, What local people?, Kolonierna (online) <https://kolonierna.bandcamp.com/track/what-local-people-2> (dostęp: 18.07.2017)

⁴¹⁴ What local people - the answer (online) <https://www.youtube.com/watch?v=-FPeOPTDhio> (dostęp: 18.07.2017)

układu). To jeden z niezwykle wrażliwych aspektów, determinujących współczesną kulturę Samów, w którą wplecione są (post-)kolonialne wątki, przejawiające się w poczuciu krzywdy oraz braku respektowania Samów jako rdzennej grupy Fennoskandii.

Performans Mäarak otworzył nowy rozdział w historii natywnego protestu, naznaczonego zwiększonym zaangażowaniem autochtonów oraz zwiększoną konsolidacją wspólnotowych zasobów. Należy jednak zaznaczyć, że część mieszkańców, dostrzegając ryzyko degradacji środowiska, widziała jednocześnie w nowych inwestycjach kopalnianych, szansę na rozwój regionu.⁴¹⁵

Innym przejawem kontestacji planów uprzemysłowienia części Gállok, był występ samskich artystek, Katariny Rimpi i Mandy Senger, w sierpniu 2013 roku. Katarina Rimpi wystąpiła w obozie protestacyjnym ubrana w tradycyjny strój *gákti*. Przed rozpoczęciem performansu, krótką chwilę kontemplowała w ciszy. Następnie stojąc przed zgromadzoną publicznością, zainicjowała *joik* pardwy górskiej – drobnego ptaka z rodziny kurowatych, popularnego w samskich opowieściach i legendach. Pieśń rozpoczęła się od wielokrotnie powtarzanych w gardłowy sposób sylab: „kaj, kaj, eio, eio, ero, kaj, kaj, ero”, nawiązujących bezpośrednio do odgłosów wydawanych przez pardwy. Stopniowo śpiew pardwy zaczął przeplatać się z klasycznymi sylabami *joikowymi*: „na”, „la”, „ea”. W efekcie powstał śpiew łączący w sobie segmenty *joiku* pardwy z typowym *joikiem* ludzkim, czyli: „kaj, kaj, eio, eio, ero, kaj, kaj, ero, na, na, kaj, eio, eio, na, na, na, heio, na, na, la, la, la...”.⁴¹⁶ Sylaby w trakcie wykonywania *joiku* płynnie przeplatały się, harmonijnie łącząc z sobą elementy dźwięków natury oraz dźwięków typowych dla ludzkiego zaśpiewu.

Performans oraz wygenerowane w ten sposób emocje, przekształciły się w długotrwały protest, skierowany przeciw policji, służbom porządkowym oraz władzy państwowej.

Sprawa uprzemysłowienia Gállok zyskała prócz krajowego, także międzynarodowy rozgłos, co sprawiło, że do miasteczka protestacyjnego zaczęli przybywać przedstawiciele innych wspólnot natywnych, z różnych części świata. Wśród nich znalazła się m.in. maoryska artystka i lekarka, Erena Rangimarie Omaki Ransfield Rhöse.⁴¹⁷ W obozie protestacyjnym wykonała performans bazujący na jej transkulturowych doświadczeniach związanych

⁴¹⁵ Wśród opinii w szwedzkich mediach można było usłyszeć m.in.: „Mam nadzieję, że kopalnia zostanie wybudowana”, „Społeczność potrzebuje kopalni”, „Desperacko jej potrzebujemy, albo pozostaną tutaj tylko emeryci” itd. Por. Gallok: The Battle for Sami Rights in Sweden, Al Jazeera (online) <https://www.aljazeera.com/program/witness/2019/2/6/gallok-the-battle-for-sami-rights-in-sweden> (dostęp: 18.07.2019)

⁴¹⁶ Katarina Rimpi besöker Kamp Gállok, jojkar dalripan (online) <https://www.youtube.com/watch?v=zqh0gNI58s4> (dostęp: 18.07.2017); też: The Gallok Rebellion., op. cit.

⁴¹⁷ Jest to performerka, lekarka, aktywistka o maoryskich korzeniach. Obecnie mieszka w Szwecji. Por. About Erena (online) <http://www.heartofmotherearth.net/about-erena.html> (dostęp: 19.07.2019)

z maoryską, samską i szwedzką kulturą. Ubrana w czarny strój, trzymała w jednej dłoni bęben a w drugiej narzędzie do wystukiwania rytmu na membranie. Głowę miała przyozdobioną białymi piórami, zaś na szyi widniał czarny sznurek z przymocowanym szarym, płaskim kamieniem. Wykonując powolny obrót wokół własnej osi, performerka wydała z siebie krzyk, przypominający dźwięk syreny strażackiej. Twarz artystki wyrażała wściekłość, potęgowaną przez wykrzykiwane słowa. Była to forma zaklęcia, odstraszenia i ochrony, tego co natywne. Erena rytmicznie wykonywała ruchy ramion, wskazując raz to w stronę nieba, raz ku ziemi, zwracając się kolejno, w cztery strony świata. Czynnościom tym towarzyszyły słowa w języku Maorysów:

„Musisz się ukryć Matko Ziemio! Musisz ukryć swoje skarby i sprawić, by były dla nich niewidoczne! Musisz sprawić, by ruda żelaza była dla nich niewidzialna i bezużyteczna! Ukryj się, ukryj!”⁴¹⁸

Po tych wydarzeniach, na przestrzeni kolejnych lat, w regionie Gállok nadal dochodziło do masowych protestów ludności samskiej, wspieranych przez szwedzkich naukowców, aktywistów z organizacji ekologicznych i mieszkańców pobliskich okolic.⁴¹⁹ Skutkiem tego było oddalenie projektu industrializacji przez władze regionalne Norrbotten, w 2014 roku. Nie oznaczało to jednak końca sprawy, ponieważ agencja rządowa *Bergsstaten* (będąca organem decyzyjnym) podważyła decyzję władz Norrbotten.⁴²⁰ Z tego względu, w roku 2023 kwestia Gállok powróciła, pozostając nadal nierozwiązaną.

Analiza wydarzeń rozgrywających się w regionie Gállok, na przestrzeni ostatnich kilkunastu lat, ukazuje, że wśród form kontestacyjnych jak: blokady dróg, bojkoty procedur urzędniczych, aktywizm medialny, marsze, protesty uliczne, fizyczny opór, kluczową rolę odgrywa działalność artystyczna, w tym działania performatywne. Zapożyczone z repertuaru teatralnego, tworzą swoistego rodzaju inscenizację, niezbędną do „odgrywania ról”, o której pisał Erving Goffman, wskazując na jej konieczność i niezbędność w życiu społecznym każdej wspólnoty.⁴²¹ Jest ona konieczna i niezbędna, ponieważ kształtuje, replikuje i modyfikuje wzory interakcji między jednostkami przy użyciu symboli. Interakcjonizm symboliczny jest tutaj procesem, poprzez który jednostka może zaistnieć w umyśle innej jednostki.⁴²²

⁴¹⁸ Edmondson, L. M., Gállok – Police, excavators, a Maori Princess and a vessel of glass (online) <https://100migratory.wordpress.com/2013/09/04/police-excavators-a-maori-princess-and-a-vessel-of-glass-gallok/> (11.07.2018)

⁴¹⁹ Naukowcy wskazywali, że dużym problemem stałaby się konieczność wybudowania tamy w pobliżu kopalni. Głównym powodem była możliwość przeciekania lub pęknięcia tamy, która mogła spowodować zniszczenie dostaw wody i energii elektrycznej w okolicy. Por. Gállok/Kallak Iron Mine, Sweden..., op. cit.

⁴²⁰ Ibid.

⁴²¹ Goffman, E., *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Wydawnictwo KR Robert Reszke, Warszawa 2000.

⁴²² Scheff, T., *Goffman on Emotions: The Pride-Shame System*, s. 111 (w) *Symbolic Interaction*, Vol. 37/ 1, 2013.

Od 2013 roku, od kiedy nagłośniony został problem Gállok, artyści-aktywiści, sięgają po argumentację zbudowaną na performansie, ukazującą państwowo – korporacyjne zawłaszczanie.⁴²³ Historia *Sápmi* z perspektywy natywnej to historia wciąż trwającej walki o ziemię, o prawa do niej, o kulturowe samostanowienie, o podmiotowość.

2. „Czarny rajd” – protest w Jokkmokk

W 2014 roku, samskie protesty przeniosły się poza granice Gállok, do miejscowości Jokkmokk (dialekt Lule: *Jåhkâmáhkke*), w szwedzkiej części *Sápmi*.⁴²⁴ Aktywiści i performerzy nieprzypadkowo wybrali właśnie to miasto, ponieważ tutaj co roku, na targ zimowy *Jåhkâmáhkke márnána*, wiele pokoleń Samów z całej *Sápmi* zjeżdżało się, by handlować, spotykać, biesiadować, a także wymieniać się doświadczeniami. Trzydniowy targ zimowy jest ważnym wydarzeniem; rozpoczyna się zawsze w pierwszy czwartek lutego, zaś jego tradycja sięga 1606 roku.

Symboliczne znaczenie targu związane jest z jego dawną historią. Inicjatywa utworzenia miejsc przystosowanych do handlu należała do szwedzkiej władzy królewskiej. Od początku XVII wieku, na wszystkich terytoriach *Sápmi*, po obu stronach Zatoki Botnickiej, rozwijały się małe ośrodki handlu.⁴²⁵ W dalekiej przeszłości, punktów wymiany handlowej, Samów z Samami oraz Samów ze Szwedami, było stosunkowo wiele w regionie, co sprzyjało wzmocnieniu władzy królewskiej i kościelnej, a także skuteczniejszemu pobieraniu podatków.⁴²⁶ Stopniowo, to właśnie Jokkmokk stał się najpopularniejszym obszarem wymiany handlowej w szwedzkiej części *Sápmi*. Handlowano tu głównie skórami i futrami zwierzyny łownej oraz hodowanych reniferów. Miejscowość zaznaczyła się także w historii drugiej wojny światowej, stając się ośrodkiem tranzytowym dla samskich uchodźców z Norwegii (obok innego ośrodka w Kjesäter).⁴²⁷

⁴²³ „(...) Latem 2013 roku, część obszaru *Sápmi* została „zaatakowana” przez przemysł wydobywczy. Gdyby nie kilku odważnych buntowników, próba zniszczenia ziemi pod Jokkmokk, przebiegłaby bez większego problemu. Naród Samów zostałby ponownie wykorzystany, a przyszłe pokolenia zostałyby pokrzywdzone. Teraz coś się stało. Taką historię opowiadają rebelianci w Gállok. Tego rodzaju poglądy nie są często emitowane w telewizji. (...) Dlatego buntujemy się i dlatego warto włączyć się do walki! (...)” Por. Film „The Gállok Rebellion”, op. cit.

⁴²⁴ Jokkmokk jest także siedzibą gminy w okręgu Norrbotten w Szwecji. Nazwa tego miejsca oznacza „Zakręt Rzeki”, co jest nawiązaniem do meandrującej rzeki Lilla Luleälven (w samskim dialekcie lule: Unna Julevädno), która przepływa poprzez miasto. Por. Jokkmokk, Visit Nordic (online) <https://www.visitnordic.com/en/attraction/jokkmokk> (dostęp: 14.09.2022)

⁴²⁵ The history of the market, Jokkmokks Marknad (online) <https://jokkmokksmarknad.se/en/the-history/> (dostęp: 15.09.2022)

⁴²⁶ Ibid.

⁴²⁷ Jokkmokk, Visit Nordic..., op. cit.

Współcześnie, podczas targu zimowego, odbywają się pokazy adresowane do turystów i ściśle związane z samską kulturą, m.in. wyścigi reniferów, handel rękodziełem *duodji* oraz produktami lokalnej kuchni. To czas, gdy mimo mroźnej, arktycznej zimy ludzie tłumnie gromadzą się na ulicach miasta, spacerują między kolorowymi straganami, w międzyczasie ogrzewając się przy ciepłych kociołkach z lokalnym jedzeniem. Uczestniczenie w targu zimowym daje możliwość skosztowania potraw z dziczyzny, ryb, serów oraz z tundrowych odmian roślin, takich jak arktyczne maliny (moroška), czerwone borówki (brusznica) oraz polarne jeżyny (miodowa jagoda), z których przygotowywane są przede wszystkim konfitury. Produkty te są charakterystyczne dla arktycznego, tundrowego regionu szwedzkiej części *Sápmi*. Targ *Jáhkâmáhkke márnána* promowany jest wśród turystów jako unikalne wydarzenie, pozwalające zapoznać się z wytworami samskiej kultury, co prawda w wersji nieco skomercjalizowanej i uproszczonej, przystępnej dla odbiorców nieznających kulturowych subtelności. To skuteczna metoda promocji samskiej kultury, budząca duże zainteresowanie turystów, którzy corocznie tłumnie (ok. 80 tysięcy) przybywają tam z różnych części świata. Miasto Jokkmokk z powyższych względów zdobyło sobie miano centrum kultury Samów,⁴²⁸ chociaż podobnych, nieco mniejszych ośrodków jest znacznie więcej na przestrzeni całej *Sápmi*, zarówno w norweskiej, fińskiej, jak i w rosyjskiej części.

Zimą 2014 roku, miejscowość Jokkmokk stała się areną samskiego protestu. W sobotę, 8 lutego, miasto było świadkiem demonstracji liczącej ponad pół tysiąca osób. Uczestnicy skandowali hasła domagające się ochrony *Sápmi* w całej jej rozciągłości oraz ochrony dziedzictwa kulturowego, w tym tego, związanego z gospodarowaniem (hodowla, łowiectwo, rybołówstwo).⁴²⁹ Inicjatorami protestu byli artyści - aktywiści, Anders Sunna oraz Maxida Mäarak.⁴³⁰ Dołączyło do nich dziesięciu innych performerów, m.in. młodsza siostra Maxidy, raperka, Mimie Mäarak (osoba obecnie mocno podkreślająca swą niebinarność jako Timimie Mäarak), aktywistka Jenni Laiti oraz fotograf, aktywista i twórca filmowy, Tor Lennart Tuorda. Performerzy pojawili się na targu, na śnieżnej scenie (szw. *snöscenen*), przyodziani w ciemne, zimowe ubrania (bluzy, spodnie, rękawice i czapki). Natomiast korpus każdej postaci okrywały

⁴²⁸ Jokkmokk Jáhkâmáhkke, The Destinations of Swedish Lapland, Swedish Lapland Visitors Board & Destination Jokkmokk, Jokkmokks Turist information, HS Copy & Media Service AB 2020, s. 5.

⁴²⁹ 500 demonstrerade mot gruvexploateringen i Kallak, Offensiv (online) <https://www.socialisterna.org/500-demonstrerade-mot-gruvexploateringen-i-kallak/> (dostęp: 23.05.2020)

⁴³⁰ Mieszkający w Jokkmokk samski artysta Anders Sunna (ur. 1985 r.), w jednej z publikacji Instytutu Biologii Rasowej w Uppsali, znalazł dane biologiczne swoich krewnych, dawnych przodków oraz historyczne zapiski dotyczące wymiarów ich czaszek, co wpisywało się w dyskryminacyjne „procedury” władzy wobec Samów, z drugiej dekady XX wieku. Por. Gustavsson, M., Kulturdebatt. Samiska konstnärer tar strid mot ny gruva, Dagens Nyheter (online) <https://www.dn.se/kultur-noje/kulturdebatt/samiska-konstnärer-tar-strid-mot-ny-gruva/> (dostęp: 28.09.2020)

czarne worki na śmieci. Stroje performerów zostały opasane grubymi wstęgami, nawiązującymi do wzornictwa *duodji*. Wokół szyi performerzy mieli przewieszone jasnobrązowe, splecione druty opadające do bioder. Niektórzy z artystów włożyli na siebie dodatkowe elementy ubioru, wskazujące na samską przynależność, m.in. samskie, kraciaste chusty *liidni*.

Twarze wszystkich uczestników performansu zostały tuż przed wydarzeniem pomalowane na biało, co kontrastowało z czarną odzieżą i plastikowymi workami. Na każdym worku znajdowały się przyklejone fragmenty szarej taśmy klejącej, umieszczonej w taki sposób, aby imitowały samskie zdobienia oraz hafty tradycyjnych strojów *gákti*.

Twarze artystów były ucharakteryzowane na tzw. trupie czaszki, poprzez odpowiedni czarno-biały makijaż. Usta niektórych performerów były naznaczone czarnymi pionowymi liniami, tworzącymi symbol „zasnurowanych” ust. Tak ucharakteryzowani, performerzy włączali się w protestujący tłum. Towarzyszyły im renifery, zaprzęgnięte w sanie *akja*, na których spoczywały zwierzęce szkielety. Znamienne, że podczas „czarnego” pochodu nie wypowiedziano ani jednego słowa, ponieważ całość miała imitować kondukt pogrzebowy, ponury w swoim wydaniu. Czarnemu pochodowi reniferów i performerów towarzyszyły jedynie dźwięki kości szaro-brązowych szkieletów należących do reniferów hodowlanych. Jedynie zwierzęta pociągowe posiadały na swoich tułowiach gdzieś ozdoby w narodowych barwach Samów. Performerzy poruszali się szybko w tłumie gapiów. Ci, którzy prowadzili renifery, trzymali je mocno za wodze, natomiast pozostałe osoby, raz po raz, poklepywały renifery, by szybciej wędrowały przez ulicę. Dopiero po zakończeniu pochodu Maxida Mäarak rozpoczęła *joik*. dopełnieniem performatywnego protestu było wyrecytowanie przez Mimie Mäarak na zakończenie, kilku utworów poezji rewolucyjno-buntowniczej w języku szwedzkich Samów.

Miało to szczególną wymowę w kontekście planowanej wizyty w Jokkmokk, Jimmiego Åkessona, szwedzkiego polityka, przewodniczącego konserwatywnej partii o nacjonalistycznych rysach, Szwedzkich Demokratów (szw. *Sverigedemokraterna*, SD). Kilka dni przed otwarciem targu zimowego w Jokkmokk, członkowie partii SD wystosowali oficjalne oświadczenie, w którym nawoływano do tego, by osoby nienależące do samskich wiosek⁴³¹ również mieli możliwość prowadzenia hodowli tych zwierząt.⁴³² Jimmie Åkesson

⁴³¹ Samowie w Szwecji mają wyłączne prawo do hodowli reniferów.

⁴³² Hot om attack stoppade Åkesson, SVT Nyheter, (online) <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/norrboten/gruvprotest-i-jokkmokk> (dostęp: 29.09.2020)

w tej kwestii był zdecydowanym zwolennikiem liberalizacji przepisów.⁴³³ W podobnym tonie wypowiadali się także inni, ważni przedstawiciele SD, jak parlamentarzysta Mattias Karlsson, rzecznik SD ds. polityki mniejszości, który ostro skrytykował to szczególne „uprzywilejowanie” Samów.⁴³⁴ Słowa te wywołały powszechne wzburzenie wśród samskiej społeczności,⁴³⁵ co stało się bezpośrednią przyczyną odwołania w Jokkmokk spotkania autorskiego Åkessona, promującego jego osobę oraz program polityczny jego partii.⁴³⁶ W dniu zaplanowanej wizyty lidera Szwedzkich Demokratów, w mieście odbyła się polityczna demonstracja sympatyków partii⁴³⁷ oraz kontrmanifestacja, skupiająca przeciwników SD.⁴³⁸ Od tamtego czasu, lider SD, wpływowej partii w szwedzkim parlamencie, nie pojawił się już w Jokkmokk.⁴³⁹ Warto podkreślić, że we wrześniu 2022 roku, w wyborach do Riksdagu, to właśnie prawicowa opcja polityczna zwyciężyła. Najwięcej głosów zdobyły Socjaldemokratyczna Partia Robotnicza oraz właśnie Szwedzcy Demokraci. Taki układ sił w szwedzkim parlamencie, może niekorzystnie wpływać na zabezpieczenie samskich interesów.

Wracając jednak do sprawy targu zimowego, należy zauważyć, że przedstawiony wówczas performans nie wszystkim się spodobał. Co prawda, cel został osiągnięty – zwrócenie uwagi odbiorców – ale opinie obserwatorów były podzielone. O „czarnym kondukcie”, artystka Maxida powiedziała, że samscy performerzy pragnęli, aby widzowie nigdy nie zapomnieli tego, co zobaczyli tamtego dnia.⁴⁴⁰ Artyści działali w sposób wyrafinowany, wiedząc, że mieszkańcy oraz liczni turyści doceniają atrakcyjność tradycyjnego pochodu, kolorowych strojów, udekorowanych zwierząt. Performerzy zdecydowali się zatem na zadziałanie drastycznym kontrastem, niczym alarmem. Można było usłyszeć słowa komentujących, takie jak: „Trudno mi to zrozumieć. Po prostu wygląda smętnie. Targ to radosne wydarzenie”, „W każdym razie

⁴³³ Ibid.

⁴³⁴ Dickson, S., SD: Släpp renskötselns fri, Aftonbladet (online) <https://www.aftonbladet.se/nyheter/a/VR5w5r/sd-slapp-renskotseln-fri> (dostęp: 30.09.2020)

⁴³⁵ „(...) Ziemia się kurczy i mamy coraz mniej miejsca. Przestrzeń jest niewystarczająca nawet dla tych, którzy dzisiaj zajmują się hodowlą reniferów, a będzie to jeszcze bardziej uciążliwe, jeśli wszyscy będą mieli do tego prawo, powiedziała w piątek Nordnytt hodowczyni reniferów Helena Länta w Jokkmokk. (...)” Por. Hot om attack stoppade Åkesson..., op. cit.

⁴³⁶ W komentarzu dla szwedzkiej telewizji, SVT, rzecznik prasowy Jimmiego Åkessona, Linus Bylund zbagatelizował pogłoskę, że istnieje zagrożenie dla Åkessona. Powiedział jednak, że partia zdecydowała się odwołać wizytę na jarmarku, ponieważ rynek «był zatłoczony i przebywało tam zbyt dużo ludzi». Por. Ibid.

⁴³⁷ Ibid.

⁴³⁸ Hotbild fick Jimmie Åkesson att lämna Jokkmokks marknad, Sveriges Radio (online) <https://sverigesradio.se/artikel/5779705> (dostęp: 1.07.2020)

⁴³⁹ Heikki, J., Päiviö, A-M., Åkesson (SD) ger sitt stöd till Gällökbeklutet, Sveriges Radio (online) <https://sverigesradio.se/artikel/akesson-sd-ger-sitt-stod-till-gallokbeklutet> (dostęp: 17.08.2020)

⁴⁴⁰ Gustavsson, M., Kulturdebatt. Samiska konstnärer..., op. cit.

przyciąga uwagę” oraz „To jest pożywka do ponurych przemyśleń.”⁴⁴¹, „Och, to było jak pogrzeb; jakby całe podziemie przyszło tu wraz ze śmiercią. To było tak potężne i poruszające głęboko w sercu. (...) Każdy artysta musi iść za głosem serca i każdy ma swój sposób działania. Ale wszystkie sposoby są dobre”⁴⁴² oraz „Pomyślałem o tym, że to było mocne i że więcej ludzi powinno demonstrować i robić podobne rzeczy.”⁴⁴³

Z kolei, fotograf, pisarz i mieszkaniec Gállok, Tor Lundberg Tuorda, który także brał udział w wydarzeniu, stwierdził:

„(...) Czeką nas dystopijna rzeczywistość, jeśli strategia rządu dotycząca wydobycia surowców naturalnych będzie nadal priorytetowa; to oznacza całkowite zniszczenie ziemi, na której prowadzimy naszą działalność. (...)”⁴⁴⁴

On oraz jego córka, Astrid, są znani w Szwecji jako organizatorzy protestów o performatywnym charakterze. Prowadzone przez nich akcje przybierały często dramatyczną formę, zwłaszcza w początkowej fazie działań firmy *Beowulf* w Gállok, a także w Aitik.⁴⁴⁵ Tuorda, jako samsko-szwedzki ekolog, otwarcie sprzeciwiał się wszelkim inwestycjom w sektor górnictwa, zwłaszcza planowanego na północy.⁴⁴⁶ Swoją postawą przyciągał licznych aktywistów i jednoczył wokół siebie silne środowiska proekologiczne. Jako dojrzały mężczyzna, odnalazł w historii swoich przodków, samskie korzenie, co z jednej strony wzmocniło jego pozycję wśród samskiej mniejszości, lecz z drugiej strony przysporzyło przeciwników, ortodoksyjnie, ekskluzywnie podchodzących do kwestii etniczności.⁴⁴⁷ Jego przypadek jest tu szczególnie ciekawy ze względu na to, że jako nowy członek rdzennej grupy zmagął się nie tylko ze szwedzkimi siłami politycznymi i gospodarczymi, ale również z częścią

⁴⁴¹ Isberg, C., Sjöstedt, M., Svart renrajd i Jokkmokk i protest mot planerad gruvbrytning i Kallak, SVT Nyheter (online) <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/norrbotten/svart-renrajd-i-jokkmokk-i-protest-mot-planerad-gruvbrytning-i-kallak> (dostęp: 5.06.2020)

⁴⁴² Päiviö, A-M., Svart renrajd på marknaden - manifestation mot den växande gruvnäringen i Sápmi, Sveriges Radio (online) <https://sverigesradio.se/artikel/5779117> (dostęp: 6.06.2020)

⁴⁴³ Ibid.

⁴⁴⁴ Isberg, C., Sjöstedt, M., Svart renrajd i Jokkmokk..., op. cit.

⁴⁴⁵ Kopalnia w Aitik to jedna z największych kopalni odkrywkowych w Szwecji. Wydobywa się tu głównie rudy miedzi, złoto i srebro. Por. Boliden Aitik (online) <https://www.boliden.com/operations/mines/boliden-aitik> (dostęp: 6.06.2020)

⁴⁴⁶ Gallok: The Battle for Sami Rights in Sweden..., op. cit.

⁴⁴⁷ W przeszłości, babcia Tora podjęła decyzję, aby zataić swą samską przynależność. Uważała, że to ułatwi jej integrację za szwedzkim społeczeństwem. Im bardziej wspomniany aktywista zaczął angażować się w kwestie przemysłu wydobywczego w Szwecji, tym bardziej wzrosło jego zainteresowanie własnym pochodzeniem. Wkrótce zaczął odczuwać potrzebę powrotu do kultury przodków. Jak sam mówi, jego samska tożsamość staje się dla niego coraz ważniejsza i pragnie przekazać ją swoim dzieciom, Astrid i Nilsowi. Tor Lundberg przybrał samskie nazwisko, Tuorda, i jest znany opinii publicznej jako Tor Lundberg Tuorda. Por. Ibid.

samskiej społeczności, która przejawiała i nadal przejawia sceptyczne postawy wobec „obcych” i „napływowych”.⁴⁴⁸

Należy podkreślić, że sprawa kopalni w Jokkmokk wzbudziła liczne dyskusje, ale jednocześnie zjednoczyła wiele grup proekologicznych, a także skonsolidowała pracę samskich polityków zasiadających w Parlamentarnej Radzie Samów oraz samskich, krajowych parlamentach.⁴⁴⁹ Stała się zatem tematem o silnym podłożu politycznym.

Rok później, 13 marca 2015, sześciu aktywistów przygotowało podobną formę protestu, tym razem w Helsinkach. Performans wyraźnie nawiązywał do czarnego pochodu w Jokkmokk. Samska młodzież zgromadziła się przed fińskim parlamentem, by wyrazić sprzeciw wobec tego, że ówczesny rząd Finlandii nie ratyfikował konwencji o ochronie praw ludności natywnej, określanej skrótem ILO nr 169.⁴⁵⁰ Protest z 2015 roku został nazwany *Čáhppes ráidu*, czyli „Czarny pochód”. Rozpoczął się na Placu Senackim w centrum Helsinek i przeszedł pod budynki parlamentu.⁴⁵¹ Anne-Maria Magga, jedna z aktywistek z młodzieżowej organizacji Samów, *Suoma Sámi Nuorat*, powiedziała: „Intencją jest pokazanie, tego co dzieje się ze społeczeństwem i kulturą Samów. Jeśli kwestie prawne nie zostaną rozwiązane, wkrótce przestaniemy istnieć.”⁴⁵²

Przedstawiciele protestującej młodzieży podkreślili, że interesy Samów były i są nadal ignorowane we wszystkich krajach, w których Samowie mieszkają.⁴⁵³ Protestujący w ostrych słowach skandowali, że uważają się za „zdeptanych przez lobbystów, niebędących Samami”.⁴⁵⁴

Eduskunta, fiński parlament, w marcu 2015 roku, rozpatrywał propozycję nowej ustawy dotyczącej parlamentu Samów, która ostatecznie nie została przyjęta.⁴⁵⁵ Pomimo początkowego rozpoczęcia prac nad ratyfikacją międzynarodowej konwencji MOP nr 169

⁴⁴⁸ Gallok: *The Battle for Sami Rights in Sweden*, op. cit.

⁴⁴⁹ O tej sprawie wypowiedziała się również szwedzka organizacja *Rättvisepartiet Socialisterna*: „(...) Eksploatacja przyrody, zanieczyszczanie wody, pogwałcenie praw rdzennej ludności; tak, lista jest długa z uzasadnioną krytyką wobec firm wydobywczych. Przynajmniej w Jokkmokk, ale prawdopodobnie też w całym kraju, kwestia górnictwa i klimatu staną się kwestiami wyborczymi. Tylko antykapitalistyczna alternatywa może powstrzymać toczącą się dzisiaj drapieżną politykę, zabijającą klimat. (...)” Por. 500 demonstrerade mot gruvexploateringen..., op. cit.

⁴⁵⁰ Międzynarodowa konwencja MOP nr 169 (ILO no 169). Indigenous and Tribal Peoples Convention, z 1989 r. (online) https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:55:0::NO::P55_TYPE,P55_LANG,P55_DOCUMENT,P55_NODE:REV,en,C169,/Document (dostęp: 30.08.2020)

⁴⁵¹ Larsen, D. R., *Samiske ungdommer med ILO-protest utenfor Finlands Riksdag*, NRK (online) <https://www.nrk.no/sapmi/samiske-ungdommer-med-ilo-protest-utenfor-finlands-riksdag-1.12258849> (dostęp: 13.03.2020)

⁴⁵² Ibid.

⁴⁵³ Lindbald, E., *Finlands sameunga demonstrerade i Helsingfors*, YLE (online) <https://svenska.yle.fi/a/7-905305> (dostęp: 12.03.2020)

⁴⁵⁴ Ibid.

⁴⁵⁵ Larsen, D. R., *Samiske ungdommer med ILO-protest utenfor...*, op. cit.

(ILO 169; dot. spraw ludów rdzennych, przyznająca ludom tubylczym i plemiennym takie same prawa jak innym obywatelom większościowym), fińska partia socjaldemokratyczna SDP zaproponowała odłożenie sprawy do następnej kadencji rządu.⁴⁵⁶ Dodatkowo, Klemetti Näkkäläjärvi, zrezygnował z funkcji przewodniczącego samskiego parlamentu, po tym jak fińskie władze nie zdecydowały się na zmianę sposobu definiowania Samów. Ustawa o parlamencie Samów była przygotowywana od trzech lat, natomiast w czerwcu 2014 roku, rząd i parlament Samów osiągnęły porozumienie w sprawie określenia, kogo można nazywać Samem, co zostało przedstawione w *Eduskuncie*. Klemetti Näkkäläjärvi śledził przebieg sprawy w parlamencie. Jednak, władze w ostatniej chwili zdecydowały o zachowaniu starej definicji Samów i nieprzyjęciu propozycji, co według Näkkäläjärvi’ego oznaczało, że Samowie mieli być nadal postrzegani jako mniejszość, a nie jako ludność rdzenna.⁴⁵⁷ Rozgoryczenie Näkkäläjärvi’ego odzwierciedlają poniższe słowa, opublikowane na jego blogu:

„(...) Jestem bardzo rozgoryczony. Finlandia cofnęła się o wiele kroków w zakresie praw człowieka. Trudno sobie wyobrazić, jak będzie teraz. Trzy lata pracy poszły na marne. (...) Dawno temu Manhattan został sprzedany kolonistom za szklane paciorki. Tu jest podobnie.”⁴⁵⁸

Dodał również, że fińscy Samowie nie mają po swojej stronie lobbystów, którzy mogliby działać na rzecz ich interesów, tak jak jest w przypadku norweskiej części *Sápmi*. Z kolei, ówczesna minister sprawiedliwości, Anna-Maja Henriksson, odnosząc się do sprawy powiedziała:

„(...) Jestem bardzo rozczarowana tym, co się stało. To, co początkowo uzgodniliśmy z parlamentem Samów, nie zostało dotrzymane. To godne ubolewania i najgorsza rzecz, jaka przytrafiła się temu rządowi.”⁴⁵⁹

Zmodyfikowane definiowanie samskiej tożsamości, respektowane przez władze państwowe, dawałoby Samom większą autonomię w decydowaniu o samskich sprawach, wzmacniałoby ich głos wyborczy (wybory do parlamentu Samów), oraz porządkowałoby wiele samskich kwestii w fińskiej części *Sápmi*, m.in. prowadzenia działalności gospodarczej w oparciu o samskie tradycje rzemieślnicze, hodowlane, rybackie etc.⁴⁶⁰

⁴⁵⁶ Ibid.

⁴⁵⁷ Lindbald, E., *Finlands sameunga demonstrerade...*, op. cit.

⁴⁵⁸ Larsen, D. R., *Sametingets leder søker om å få gå av*, NRK (online) <https://www.nrk.no/sapmi/sametingets-leder-soker-om-a-fa-ga-av-1.12253025> (dostęp: 11.04.2020)

⁴⁵⁹ Larsen, D. R., *Trekker tilbake forslag om ny sametingslov*, NRK (online) <https://www.nrk.no/sapmi/trekker-tilbake-forslag-om-ny-sametingslov-1.12251985> (dostęp: 11.04.2020)

⁴⁶⁰ Lindbald, E., *Finlands sameunga demonstrerade...*, op. cit.

Wobec powyższych faktów, młodzi aktywiści organizując strajk, pragnęli skłonić fiński parlament do ratyfikowania Konwencji MOP nr 169, nadającej mniejszościom status partnera w relacji z władzą państwową.⁴⁶¹

3. „Matka Ziemia” – spór Samów z państwem

Jednym z ważniejszych wydarzeń łączących samskich artystów-aktywistów w ponadnarodowym proteście, był performans związany z publicznym odczytaniem treści „Samskiego Manifestu” (org. *The Saami Manifesto 15* lub *The Sámi Manifesto 15*)⁴⁶² podczas targu zimowego w Jokkmokk w 2015 roku. Performerzy zebrali się przed głównym wejściem Hotelu Jokkmokk, w którym zatrzymała się ówczesna minister kultury, Alice Bah Kuhnke, związana ze szwedzką Partią Zielonych. W skład grupy artystów i aktywistów wchodził autorzy Manifestu, Jenni Laiti oraz Niillas Holmberg (urodzeni w fińskiej części *Sápmi*⁴⁶³), a także osoby bezpośrednio uczestniczące w performansie: siostry Maxida Mäarak i Mimie Mäarak ze szwedzkiej części *Sápmi* oraz wywodzący się z norweskiego obszaru Ziemi Samów, Anders Sunna i Max Mackhé (urodzony w Szwecji, mieszkający w norweskiej części *Sápmi*). Grupa miała na tym etapie charakter ponadnarodowy, łączący nordyckie odłamy Samów, bez rosyjskich Samów z Półwyspu Kolskiego.

Protestujący wykorzystali obecność pani minister do zademonstrowania sprzeciwu wobec szwedzkiej polityki dotyczącej rdzennej ludności. Maxida Mäarak, w oczekiwaniu na szwedzką minister kultury, wykonywała *joik* przy akompaniamencie oszczędnej w formie melodii wygrywanej na skrzypcach przez jedną z uczestniczek wydarzenia.⁴⁶⁴ Performans tworzyli także jego bierni uczestnicy, ubrani w samskie stroje *gákti*. Wydarzenie gromadziło fotoreporterów, dziennikarzy i przede wszystkim przechodniów, zaciekawionych niecodziennym zgromadzeniem.

⁴⁶¹ Čáhppes ráidu goes arkadianmäki musta raito arkadianmäelle, SSN Suoma Sámi Nuorat (online) <https://www.facebook.com/events/eduskuntatalo-parliament-house/%C4%8D%C3%A1hppes-r%C3%A1idu-goes-arkadianm%C3%A4ki-musta-raito-arkadianm%C3%A4elle/817736024982863/> (dostęp: 16.05.2020)

⁴⁶² Inne możliwe formy zapisu, zależne są od dialektu lub języka, w którym przedstawiona jest treść Samskiego Manifestu. W różnych materiałach możemy się spotkać z zapisem *The Saami Manifesto 15*, *Sámi Manifesta 15*, *Sami Manifesto 15*, *Sámi Protest* lub *Saami Protest 2015*. Na potrzeby polskiego czytelnika przyjęłam nazwę *Sámi Manifest 15* oraz zamiennik w formie „Samski Manifest”.

⁴⁶³ Obecnie zamieszkują w norweskiej części Ziemi Samów.

⁴⁶⁴ Opis tego performansu zamieściłam w artykule: Pawełko, M., *Sámi Manifest 15. Performans i pamięć: czyli o rdzennej kulturze Samów w perspektywie współczesnych nordyckich artystów i aktywistów*, s. 125-141 (w) *Relacje Międzykulturowe Intercultural Relations*, Vol. 4, Nr 1 (7), Kraków 2020.

W momencie, gdy szwedzka polityk wyszła z hotelu, jedna z performerek, Mimie Märak, ubrana w czarny, współczesny, lekki jak na zimę strój, podeszła do Alice Bah Kuhnke i poprosiła ją o chwilę uwagi, po czym uklękła na rozłożonym na śniegu jasnym futrze renifera.⁴⁶⁵ Wówczas do artystki przystąpiła inna performerka, Jenni Laiti, która ściągnęła z głowy Mimie czarny kaptur, odsłaniając długie, splecione w warkocz dredy. W kolejnym etapie performansu, do klęczącej artystki podeszła jej siostra, Maxida, i zaczęła tradycyjnym samskim nożem odcinać splecione włosy.⁴⁶⁶ Gdy to robiła, Mimie odczytywała na głos Manifest, zawierający następujące postulaty:

„Żyjemy i pracujemy nawiązując do tradycji:

1. ponieważ musimy; ponieważ jest to jedyny znany nam sposób życia;
2. ponieważ wszystko zaczyna się i kończy na Eanan, matce Ziemi. Eanan jest podstawą wszystkiego. Eanan to pytanie i odpowiedź. Nic nie definiuje nas lepiej niż ona. Nasze przetrwanie zależy od niej. Naszym obowiązkiem jest chronić naszą matkę, szanować ją i dbać o nią, abyśmy wraz z przyszłymi pokoleniami mogli żyć razem z nią, ponownie złączeni;
3. ponieważ mamy prawo do samostanowienia i wolności na naszej ziemi. Bez tych praw cierpimy. Nadszedł czas, aby nasz naród zaczął żyć zamiast po prostu wegetować. Chcemy żyć, a nie umierać;
4. ponieważ nasze języki ojczyste są odzwierciedleniem naszych światopoglądów i istotną częścią naszej tożsamości. Zachowując i pielęgnując nasze języki ojczyste, zachowujemy i rozwijamy naszą tożsamość oraz siebie samych. Gasnący język osłabia naszą komunikację. Języki samskie są dziś zagrożone. Dlatego domagamy się, aby wszyscy Samowie otrzymali potrzebne zasoby i szacunek, aby zachować i rozwinąć swoją kulturę i języki. Kiedy język zanika, obrazy przyrody i zwierząt zanikają razem z nim. Domagamy się ochrony naszej Eanan, Ziemi, kultury i naszych rdzennych języków, aby móc rozwijać się w taki sam sposób, jak wszystkie inne wolne narody;
5. musimy ponownie połączyć się z Eanan, Ziemią. Ludzie na całym świecie powinni zastanowić się nad swoim związkiem z przyrodą. Nikt nie osiągnie wolności w życiu, dopóki nie uzyska wolności życia, podobnie jeśli nie uzyska wolności, by umrzeć;
6. jako rdzenna ludność żądamy szacunku, poszanowania ze strony szwedzkich i fińskich rządów. Szwecja i Finlandia powinny ratyfikować konwencję ONZ nr 16926 i wdrożyć egzekwowanie praw ludności rdzennej. Wyzyskiwacze i ich zwolennicy muszą wiedzieć, że ich haniebne czyny nie będą przemilczane;
7. nasz protest jest głosem upominającym się o nasze prawo; jesteśmy dziś silniejsi i bardziej świadomi własnej siły. Razem mamy moc działania. To jest czas wyzwolenia, mobilizacji i działania, rewolucji i dekolonizacji naszych ziem;
8. protestujemy w obronie wolności, sprawiedliwości i lepszej przyszłości, w obronie praw człowieka;

⁴⁶⁵ Sáami Protest 2015, IdleNoMoreMedia (online) https://www.youtube.com/watch?v=K9W_uJS6R2A (dostęp: 19.01.2020)

⁴⁶⁶ Zanim jednak to zrobiła, przystąpił do niej mężczyzna towarzyszący przedstawicielom rządu, sprawujący pieczę nad bezpieczeństwem, aby skontrolować, do czego potrzebny jest Maxidzie nóż *niibi*.

9. nasz głos napędza głosy innych i rozbudza odwagę, by upominać się o nasze dziedzictwo.”⁴⁶⁷

W trakcie wygłaszania Manifestu joikowanie zanikało, do całkowitego wyciszenia. Współautorka treści Manifestu, Jenni Laiti, nie kryła wzruszenia, raz po raz ocierając łzy z policzków. Stała po prawej stronie rodzeństwa Mäarak, obserwując w ciszy ważny dla samskiego protestu moment. W trakcie odczytywania dwóch pierwszych postulatów Maxida przekazywała właśnie jej, odcięte dredy. Natomiast drugi współautor słów Manifestu, Niillas Holmberg, stał po lewej stronie performerek, ubrany w tradycyjny strój *gákti*, zaś jego twarz była zasłonięta kominiarką w narodowych barwach Samów – czerwonym, niebieskim, żółtym, zielonym i ciemnoniebieskim.⁴⁶⁸

Od trzeciego postulatu, dotyczącego samostanowienia oraz poszanowania praw rdzennej mniejszości, to jemu Maxida zaczęła przekazywać odcięte dredy. Do końca widowiska Laiti i Holmberg naprzemiennie odbierali kolejne pukle.⁴⁶⁹ Kwestia odciętych włosów jest tu istotna ponieważ rok później, w 2016, motyw włosów pojawi się w kontynuacji tego protestu.

Po zakończonym performansie, szwedzkiej minister wręczono pismo z treścią Manifestu. Alice Bah Kuhnke podziękowała, wczytała się w jego słowa i oznajmiła, że widowisko zrobiło na niej duże wrażenie. Wtedy ponownie rozległ się ponury, oszczędny dźwięk skrzypiec, zaś Maxida i Niillas wykonali *joik*. Gdy muzyka i śpiew zakończyły się, Maxida dokończyła ścinanie pozostałych dredów, po czym nałożyła Mimie czarny kaptur, już na inną, огоłoconą głowę, pozbawioną dotychczasowych atrybutów.⁴⁷⁰ Z kolei Jenni nałożyła Mimie na ramiona czarny płaszcz, poklepała ją opiekuńczo po plecach, tak jakby po wykonanym performansie, Mimie potrzebowała pokrzepienia i wsparcia.

W treści Manifestu, podkreślono konieczność przywracania szacunku wobec Samów, konieczność potępienia oraz zadośćuczynienia krzywdom wyrządzonym ze strony państwa oraz społeczeństwa większościowego. Opisany performans, podobnie jak inne, był urealnionym przejawem goryczy, rozczarowania, braku akceptacji wobec polityki państwa, marginalizującej rdzenną mniejszość. Był głosem nawołującym do zaprzestania dalszego kolonizowania Ziemi Samów, przyjmującego formę przemysłowych inwestycji ze strony międzynarodowego biznesu.

⁴⁶⁷ Pawełko, M., *Sámi Manifest 15. Performans i pamięć: czyli o rdzennej kulturze Samów...*, op. cit., s. 132-133.

⁴⁶⁸ Ibid.

⁴⁶⁹ Ibid.

⁴⁷⁰ Ibid, s. 133.

Kontynuacją wyżej opisanego performansu był symboliczny „pogrzeb” odciętych włosów wykonany w 2016 roku przez tych samych performerów, w ziemi leżącej w pobliżu Gállok. Mimie Mäarak ponownie uklękła na futrze renifera, ułożonym na ośnieżonej ziemi i rozpoczęła kopanie „grobu”. W tym czasie, towarzyszący jej Samowie joikowali pieśń *Gulahallat Eatnamiin* (ang. *We speak Earth*), zaś inni odczytywali słowa Manifestu. Po wygłoszeniu Manifestu, Mimie złożyła odcięte włosy w „miejscu spoczynku”, przykrywając je śnieżnym „całunem zimy”. Artyści pragnęli w ten sposób oddać szacunek ziemi, o którą walczą, a także podkreślić silną więź samskiego narodu z przyrodą. Symboliczny pogrzeb stanowił zatem uroczystą klamrę wieńczącą wydarzenia sprzed hotelu w Jokkmokk, w 2015 roku.

4. O włosach politycznie

Obok często pojawiających się motywów przyrody, deklaracji tożsamościowych (jako narodu), wątków postkolonialnych, w twórczości protestujących performerów pojawia się symbolika ludzkich włosów. W trzech najważniejszych wydarzeniach, w czasie których motyw włosów był główną osią performansu, uczestniczyła samska poetka, Mimie Mäarak. To jej włosy poddawano modyfikacji, rytualnej przemianie (2015 r.), poświęceniu i uhonorowaniu w czasie ceremonii o żałobnym charakterze (2016 r.).

W 2021 roku samska artystka Mimie, stała się Timimie Mäarak i jako osoba o nowej, nieheteronormatywnej tożsamości płciowej, wykonała performans zatytułowany *Sipping coffee*, utrwalony w formie wideo. Mäarak, występuje w nim na tle fototapety imitującej las w ciemnoszarych odcieniach. Artysta/ka podczas performansu skupiał/a się na rozczesywaniu grzebieniem swoich długich włosów. Czynił/a to w powolnych gestach, w pozycji siedzącej. Obserwator widział jego/jej włosy, twarz, szyję i nagie ramiona, co sprawiało wrażenie, że performer/ka jest nagi/a. W kadrze, Timimie Mäarak występuje bez makijażu. Jedyne przedmioty zdobiące jego/jej ciało to srebrne kolczyki, wykonane według tradycyjnego *duodji*. Włosy artysty/artystki są przedzielone przedziałkiem idącym przez środek głowy. W trakcie rozpoczęcia czesania włosów, w tle rozlega się krótki dźwięk śpiewającego ptaka, a następnie pojawia się melancholijna, sentymentalna melodia, zapętlająca się nieustannie przez cały wideo-performans. Moment zapętlenia nie został zatuszowany, ani wygłuszony, więc jest wyraźnie słyszany przez odbiorcę. To nadaje warstwie dźwiękowej nieco niestarannego

wyrazu. Melodii towarzyszą nagrane wcześniej słowa wypowiedane przez Timimie Märak, natomiast on/ona sam/a podczas performansu milczy. Treść wiesz brzmi następująco:

„Kobiety kochające kobiety,
kochające kobiety i ziemię.
Walczą o prawo oddychania świeżym powietrzem.
O prawo, by trzymać jej dłoń.
O prawo, by choć przez małą chwilę,
czuć się na 100 procent bezpieczną.
Gdybyś miał/a mnie poprosić o wybór,
między nią a moją kulturą,
to byłoby to równoznaczne z wyborem, między oddychaniem a piciem wody.
Potrzebuję obu czynności.
Bez nich nie jestem dłużej sobą.
Ponieważ to, kim jestem, nie jest wyborem,
więc nie mogę podjąć decyzji, i stracić jakkolwiek część mnie.
Kolonialność.
Pełnisz funkcje, ale nie wypełniasz obowiązków.
Popijając kawę, więcej niż często.

Transwestyci, istoty poza binarnością. [*W tym momencie Märak zaczyna zaplatać warkocz po prawej stronie głowy – przyp. M.P*]

Dekolonialność zawsze była częścią mnie.

Tym właśnie jesteśmy,

Samami.

Wiem, że mnie widziałeś/widziałaś.

Wiem, że niewiele wiesz o moim *gábbde*⁴⁷¹.

Więc nie przychodź do mnie z pytaniami i opiniami na temat mojej tożsamości.

Kolonialność.

Konieczność wyprzedzania, żeby móc mijać ludzi na ulicach bez przygotowania do biegu. [*W tym momencie Märak zaczyna zaplatać warkocz po lewej stronie głowy – przyp. M.P*]

Popijając kawę, więcej niż często,

pijemy ją słoną.

Ludzie w górskich lasach, na odludziu.

A tobie nadal zależy.

Spośród wszystkich rzeczy, wybierasz tę jedną niezwiązaną,
z tym jak się zachowujesz.

Widzę jak przyjaciele działają,
kolonialnie. Głównie ze względu na wygodę.

Twoją/waszą wygodę.

Jeśli nie, jest to uznawane za dowód przy ogłaszaniu kolejnej wojny,
zamaskowanej jako okazja do pracy. [*W tym momencie Märak nakłada na warkocze gumki do włosów – przyp. M.P*]

Kolonialność,

Budujesz drogi, ale odmawiasz nam naszych.

Popijając kawę.

Dekolonizacja.

⁴⁷¹ *Gábbde* – słowo określające tradycyjny strój Samów z obszaru Lule w szwedzkiej części Ziemi Samów; *gábbde* to liczba mnoga. Inne określenia stroju Samów to (w zależności od dialektu) *gapta* oraz *gákti*, przy czym *gákti* jest obecnie najpopularniejszym określeniem.

Masz być sobą. [W tym momencie Mäarak nakłada na szyję jasnobrązowy czoker, przypominający element stroju rdzennych Amerykanów – przyp. M.P]

Obecnym i połączonym,
zamiast postępować zgodnie z tym, co wpłynęło, na nasze postrzeganie „ideału” oraz „słuszności”.

Raczej robię źle będąc sobą,
niż będąc prawicą, dzielącą ludzi.

Kolonialność, [W tym momencie Mäarak nakłada na ramiona czarną, skórzaną kurtkę – przyp. M.P]
jest niedostrzeganiem, że rdzenność zaczyna się

z „ja”, ze mną, oraz kończy się z „my”, z nami.

A to „my” zawiera ciebie.

Nie mogę być bez nas. [W tym momencie Mäarak nakłada na palec lewej dłoni pierścionki – przyp. M.P].

Kobiety kochające kobiety,

kochające kobiety oraz ziemię.

Gdybyś miał/a mnie poprosić o wybór,

między nią a moja kulturą,

to byłoby równoznaczne z wyborem

między oddychaniem a piciem wody.

Potrzebuję obu.

Gdybyś miał/a mnie poprosić o wybór,

poprosiłabym ciebie byś oszedł/odeszła w pierwszej kolejności.⁴⁷²”

Wideo-performans był elementem większego, międzynarodowego projektu na rzecz praw rdzennych wspólnot pod tytułem *The right to be cold*. Tytuł bezpośrednio nawiązuje do książki *The Right to Be Cold: One Woman's Story of Protecting Her Culture, the Arctic and the Whole Planet*, autorstwa Sheili Watt-Cloutier, inuickiej pisarki i aktywistki.⁴⁷³ Publikacja z 2015 roku, ukazuje silne związki rdzennych społeczności w Kanadzie w ich wspólnej walce o ochronę środowiska naturalnego, zagrożonego przez przemysł. Prawo do „bycia zimnym” stanowi tu wyzwanie dla współczesnych wysokorozwiniętych społeczeństw, których funkcjonowanie przyczynia się do negatywnych zmian klimatycznych, szczególnie widocznych w strefie okołobiegunowej, co bezpośrednio dotyka tamtejszą ludność.⁴⁷⁴ Przesłanie publikacji było na tyle sugestywne, że ówczesna szefowa Inuickiej Rady Okołopolarnej (ang. *Inuit Circumpolar Council*), Okalik Eegeesiak, użyła tytułowego sformułowania w swoim przemówieniu na konferencji klimatycznej ONZ COP 21 w Paryżu 3 grudnia 2015 roku.⁴⁷⁵

Timimie Mäarak, konsekwentnie od lat, w swej twórczości wyraża frustrację natywnych wspólnot, wynikającą z dawnej oraz obecnej sytuacji rdzennych społeczności. Sztandarowym przykładem głosu sprzeciwu wobec tego stanu rzeczy jest tekst autorstwa Timimie, zamieszczony na oficjalnej stronie projektu *The right to be cold*:

⁴⁷² Sipping Coffee by Timimie Mäarak, *The Right to Be Cold*, Goethe-Institut (online) <https://www.youtube.com/watch?v=tfDympp1rpw> (dostęp: 28.11.2021)

⁴⁷³ Watt-Cloutier, S., *The Right to Be Cold: One Woman's Story of Protecting Her Culture, the Arctic and the Whole Planet*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London, s. 231-232.

⁴⁷⁴ *The right to be cold* (online) <https://www.goethe.de/prj/eco/de/rbc/ueb.html> (dostęp: 9.07.2022)

⁴⁷⁵ *The need to be cold* (online) <https://ukcop26.org/events/the-need-to-be-cold/> (dostęp: 9.07.2022)

„Czego chcemy?
Być uznawanymi za naród, traktowani jak równi.
Co oni robią?
Obcinają nam włosy i karczują nasze lasy.
Mówią, że robią to dla nas,
ale zawsze ignorują głosy krzyczące o faktach i uczuciach.
Uświadommy sobie, że mamy do czynienia z ludźmi bez korzeni.
Tradycja jest osadzona w kamieniu.
Miłość jest postrzegana jako coś dziwnego, wciąż traktowanego jako choroba.
Uświadommy sobie, że mamy do czynienia z bezwzględными ludźmi.
Hodują nas, abyśmy kłęczeli, karmią chciwością i sprawiają,
że wszyscy wierzą, że uzdrowienie kryje się za maskami na twarzy i produktywnością.
Ludzie bez przyszłości mogą sobie pozwolić na nieprawdę.
Spójrzmy prawdzie w oczy, mamy do czynienia z beużytecznym systemem.
On działa dla nich, ale tylko dzięki nam.
Kopanie węgla, odwierty w poszukiwaniu ropy, brak świtu.
Wyplata pensji krwawymi pieniędzmi.”⁴⁷⁶

Motyw włosów zaistniał zatem także w poezji, wskazując na istotność tego atrybutu ludzkiego ciała.

Dla badaczy kultury, symbolika włosów stanowi nie lada wyzwanie, ze względu na różnorodność sposobów jej interpretacji w różnych częściach świata. Fenomen znaczenia ludzkiego owłosienia często opisywany jest za pomocą schematycznych wyjaśnień, w których wyrazista pozostaje interpretacja konfrontująca kulturę i naturę/przyrodę. Z tej perspektywy, osoba o zmierzwiionych, nieuczesanych włosach jest postrzegana jako zaniedbana, pozostająca na niższym szczeblu w hierarchii społecznej, bliższa przyrodzie niż cywilizacji i społeczeństwu. Kultura, w tym religia, determinuje wygląd jednostki, wskazuje normy zachowań, wspólnotowych interakcji, a także – jak udowodnił francuski antropolog Marcel Mauss – sposobów posługiwania się ciałem, jego ubierania oraz ozdabiania.⁴⁷⁷

Na najbardziej podstawowym poziomie włosy, twarz, sylwetka i postawa ciała są jednymi z głównych elementów ułatwiających rozpoznawanie człowieka.⁴⁷⁸ Każdy z tych elementów posiada oryginalne, kulturowo zakorzenione, znaczenia. Jeśli idzie o włosy, w zależności od epoki oraz szerokości geograficznej, modyfikowanie fryzury może być m.in. aktem desperacji, żałoby, formą autoagresji, świadectwem podporządkowania lub sposobem

⁴⁷⁶ Sipping coffee, Zeitgeist The Cultural Magazine of the Goethe-Institut (online) <https://www.goethe.de/prj/zei/en/art/24264151.html> (dostęp: 25.07.2022)

⁴⁷⁷ Mauss, M., *Sposoby posługiwania się ciałem*, s. 156-165 (w) *Antropologia kultury: zagadnienia i wybór tekstów*, Część I, ed. Godlewski, G., Mencwel, A., et. al., Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2001.

⁴⁷⁸ Banaś, M., *O włosach – politycznie i prawnie poprawnie*, s. 138–142 (w) *Intercultural Relations*, Vol. 5, Nr 1(9), 2021.

ograniczenia pełni praw (np. w przypadku więźniów). Z drugiej jednak strony zmiana fryzury może być formą upiększania, przejawem troski o wygląd, o dobre samopoczucie, sposobem ekspresji tożsamości, oznaką przynależności do konkretnej społeczności, klasy, rasy lub grupy wyznaniowej, podkreśleniem zmiany statusu społecznego (m.in. po zamążpójściu), lub wręcz przeciwnie – znakiem buntu, pragnienia wyróżnienia się, odcięcia się od grupy.

Jeden z najpopularniejszych samskich twórców, Johan Turi (1854 – 1936), w dziele *Muittalus samid birra* (Relacja o Samach) opisał zwyczaje, opowieści i sposób postrzegania rzeczywistości przez współczesnych mu Samów. Bogate opisy natywnej obyczajowości zawierają także informacje o włosach. We fragmencie dotyczącym dolegliwości głowy, Johan Turi pisze:

„(...) Jednym ze sposobów leczenia bólu głowy jest ciągnięcie za włosy. Należy szarpać tylko odrobinę włosów na czubku głowy, a te mają być ciągnięte szybko, tak aby skóra głowy została uwolniona; wówczas krew może wędrować w ludzkim ciele w swobodny sposób. Głowę również trzeba pocierać, aż się rozgrzeje. Ostatnim zabiegiem jest energiczne pocieranie w górę z czterech różnych kierunków i w okolicy obu policzków. Okolice karku i skroni należy pocierać dłonią w górę tylko trzy razy, a na koniec wyrwać włosy, pociągając do góry. Następnie myje się głowę w gorącej, mocnej kawie. Jednakże, w trakcie zabiegu, najbardziej trzeba pocierać kark. (...)”⁴⁷⁹

Johan Turi wspomina także o motywie włosów w nieco innym kontekście. W samskim folklorze niejednokrotnie można spotkać motyw istot nazywanych Uldami.⁴⁸⁰ Turi opisuje je jako niezwykle postaci, o których nie warto wiedzieć zbyt wiele, ponieważ dociekanie na ich temat może stanowić zagrożenie dla ludzi. Uldowie są potomkami Adama i Ewy oraz posiadają stada reniferów, o wiele piękniejsze niż zwierzęta Samów. Jak twierdzi Turi, Uldowie lubią tych ludzi, którzy mają czarne włosy, którzy są uczciwi i potrafią się im przypodobać. Uldowie mogą być jednak niebezpieczni, bo skłonni są porwać czarnowłose samskie dzieci i wymieniać je na swoich starzejących się rodziców, stanowiących obciążenie dla społeczności.

Kobiece włosy, a szczególnie warkocze, to częsty motyw samskich opowieści oraz podań. Jedna z takich historii przedstawia losy dziewczyny, która została porwana przez dwóch mężczyzn, zaś jej splecione włosy zostały użyte przez przestępców do uwięzienia.⁴⁸¹

Wśród rdzennych mieszkańców z południowej części *Sápmi* popularna jest tradycja *baarkaldahke*. Słowo to oznacza ozdoby i biżuterię używane dawniej na co dzień przez Samki

⁴⁷⁹ Turi, J., *Muittalus samid birra: An Account of the Sámi*, przeł. Thomas A. DuBois, PRESS, Chicago-Illinois 2011, s. 89.

⁴⁸⁰ Ibid, s. 112-115.

⁴⁸¹ Demant Hatt, E., *By the fire: Sami folktales and legends*, przeł. Sjöholm, B., University of Minnesota Press, Minneapolis-London, 2019, s. 75-76.

do przyozdabiania włosów. W dawnych czasach kobiety zaplatały warkocze, by w ten sposób ułatwić sobie powszednią pracę oraz obowiązki domowe. Stopniowo ten praktyczny sposób upinania włosów przekształcił się właśnie w ozdobne *baarkaldahke*, pełniące już funkcję biżuterii włosów, estetycznego dopełnienia całości tradycyjnego stroju *gákti*. Kolor i forma tych ozdób mają wiele wariantów. Samskie przedmioty przeznaczone do wiązania włosów są zazwyczaj tworzone z: a) wielobarwnych szklanych koralików, b) pereł lub paciorków nawlekanych na sznurki oraz c) frędzli z żółtych, zielonych, czerwonych i niebieskich pasm wełnianej przędzy, nawleczonych na skręcony drut lub przymocowanych do długiego sznurka z przędzy. Dawniej często używano do tego druty cynowe, które następnie zakańczano kilkoma frędzlami z przędzy wełnianej, barwionej w domowym zaciszu; mocowano na nich haftowane wzory, wykańczano na dole małymi mosiężnymi pierścieniami lub łańcuszkami z mosiężnego drutu. Samską ozdobę kobiecych włosów umieszczano przeważnie na dwóch warkoczach zaplecionych wzdłuż pleców. Następnie, pomiędzy warkoczami umieszczano wielokolorowy sznurek z wełnianej przędzy, będący łącznikiem w konstrukcji *baarkaldahke*. Na środku sznurka mocowano kilka frędzli, które swobodnie opadały między warkoczami. Na ich „fundamencie” rozwijano całość struktury ozdoby. W dawnych wiekach, młode Samki tworząc tego typu przedmioty, konkurowały w żeńskim gronie o to, która piękniej przygotowała biżuterię włosów. *Baarkaldahke* używano także w trakcie towarzyskich rozrywek, bazujących na zalotach i flircie z płcią przeciwną. Umieszczając na warkoczach biżuterię z koralików, frędzli, pierścieni lub łańcuszków, subtelnie, nie wprost pokazywały swoje uwodzicielskie zdolności i otwartość na rozpoczęcie uczuciowego związku. Posiadanie tego rodzaju ozdoby, składającej się z wielu elementów, było także fizycznym, dosłownym obciążeniem, co wymuszało trzymanie wyprostowanej postawy i prostych pleców.

W kontekście kulturowego znaczenia włosów warto wspomnieć o notatkach na ten temat, poczynionych przez Linneusza. Szwedzki botanik i etnograf pisał o społeczności Samów żyjących w XVIII wieku:

„(...) Lapończycy nie używają brzytwy, ale obcinają brody nożyczkami. Nigdy nie obcinają włosów na głowie i tylko od czasu do czasu używają grzebienia lub podobnego narzędzia.”⁴⁸²

W trakcie swych wędrówek po Ziemi Samów, zwrócił również uwagę na sposób ozdabiania włosów przez Samki:

⁴⁸² Linneusz, K., *Lachesis Lapponica or a tour in Lapland*, Now first published, ed. Smith, J. E., Vol.1., London 1811, s. 276.

„(...) Tutejsze dziewczęta, zwłaszcza gdy chcą wyglądać korzystnie, dzielą włosy na dwa warkocze, po jednym nad każdym uchem. Warkocze są związane razem z tyłu głowy, tak aby swobodnie zwisały. Pęczek wstążek jest przymocowany do końca każdego warkocza. (...)”⁴⁸³

Badacz nawiązał tym samym do wspomnianego wcześniej *baarkaldahke*, sposobu ozdabiania warkoczy przez Samki.

Jak można zauważyć, motyw włosów występujący w części samskich performansów bazuje na kulturowo-historycznym fundamencie. Performans pomaga młodemu pokoleniu ukazać przywiązanie do dziedzictwa przodków, praktyk także związanych z układaniem fryzury.

Pierwsza odsłona działań performerów, w których symbolika włosów stanowiła element wydarzeń, wiązała się z ceremonialnym ścięciem dredów aktywistki, na oczach przedstawicielki władzy państwowej. Artyści - aktywiści w ten sposób nadali zdarzeniu cech żałobnego rytuału, przypominającego średniowieczne, ascetyczne, pokutne praktyki. Uroczyste ścięcie włosów przy przygnębiającej wersji śpiewu *joik* oraz ponurych dźwiękach skrzypiec, skutecznie przykuwało uwagę widza, poruszając jego najgłębsze pokłady uczuć, spotęgowane symboliką noża *niibi* użytego do obcięcia włosów. Potwierdzeniem skojarzeń funeralnych była druga odsłona działań związanych z włosami z 2016 roku, w Gállok, kiedy odcięte pukle zostały pochowane, złożone w „grobie”. Włosom nadano zatem ważne znaczenie, poprzez uhonorowanie ich osobną ceremonią.

Obok wyraźnego ofiarniczego, transgresyjnego charakteru wydarzenia, ten performans oraz jemu podobne, mają jeszcze inny wymiar. Młodzi Samowie kontemplują w ten sposób przeszłość ich narodu oraz projektują swą przyszłość w wymiarze kulturowym, społecznym, i polityczno-gospodarczym. Aktywni uczestnicy wydarzenia „reżyserują” własną wizję kultury przodków, która służy im do aranżowania teraźniejszości oraz przyszłości. Przyszłości, która ich zdaniem jest zagrożona, bowiem wciąż istnieją nierówne, w znaczeniu nie-partnerskie relacje mniejszości z władzą państwową. Dodatkowo, interesy korporacji międzynarodowych, dotyczące *Sápmi* nie pozwalają samskim aktywistom przechodzić obojętnie obok kwestii stanowiących ryzyko dla istnienia ich kultury, a docelowo, wspólnoty. Działania performerów mają na celu wskazać na wyjątkowość obecnego czasu, kluczowego dla przyszłości mniejszości autochtonicznych, także w wymiarze ponadnordyckim, czego przykładem jest protest w Standing Rock w USA, opisany na końcu rozdziału.

⁴⁸³ Linneusz, K., *Lachesis Lapponica or a tour in Lapland*, Now first published, ed. Smith, J. E., Vol. 2., London 1811, s. 4.

W przypadku wideo-performansu *Sipping coffee*, na pierwszy plan wysuwa się akt pielęgnacji odrośniętych włosów Timimie Mäarak. Ta odsłona kontrastuje z poprzednimi wersjami performansu, w których motyw włosów stanowił centralny element sztuki. Jeszcze inna odsłona samskiego performansu włącza w orbitę rozważań o przyszłości kultury Samów, wątki związane ze środowiskiem LGBTIQ+, co obrazuje postać Timimie (dawniej Mimie), określającej siebie osobą niebinarną, *gender queer*, aktywnie działającą na rzecz mniejszości seksualnych oraz Samów.

W *Sipping coffee* dostrzegalne są trzy płaszczyzny analizy. Pierwsza z nich odnosi się do warstwy wizualnej, druga do dźwiękowej, natomiast trzecia do treści recytowanego wiersza. Wszystkie te trzy warstwy wzajemnie się przenikają i współgrają. Kontekst wizualny dotyczy tego, co robi Timimie. W pełnym skupieniu, widocznym na twarzy, powolnymi dokładnymi ruchami, rozczesuje długie włosy, stopniowo nakładając elementy garderoby. Czynnościom Timimie towarzyszy sentymentalna melodia. Oszczędna w środkach, skromna ścieżka dźwiękowa nagrania, łączy się z zarejestrowanymi wcześniej słowami performer/ki. Podmiot liryczny mówi o swojej tożsamości narodowej oraz seksualnej. Te dwie kwestie są nienegocjowalne, są nierozdzielne, jak nierozdzielne jest ciało i duch, z których nie można zrezygnować, lub wybrać ważniejszą lub mniej ważną część. Bycie Samem/Samką i osobą niebinarną jest dla Timimie podstawą jej/jego tożsamości. Porównuje obie kwestie do wyboru między oddychaniem a piciem wody, czynności bez których nie można żyć. Podobnie jak nie można przeżyć bez swojego miejsca na ziemi. W tym performansie połączone zostały zmagania o prawo do własnej kultury, prawo do ziemi przodków oraz prawo do swobodnego wyrażenia orientacji seksualnej.

W ramach podsumowania powyższych kwestii, przywołam słowa Jona McKenzie'go, oddające istotę performansu jako strategii operacji na normach społecznych, która podejmowana jest:

„(...) jako zespół działań zdolnych podtrzymywać społeczne uzgodnienia albo też, alternatywnie, zmieniać ludzi i społeczeństwa. Z biegiem czasu (...) uświadamiano sobie, jak skutecznie podtrzymuje się istniejące struktury i pociesza się lub uzdrowia ludzi poprzez performans. (...) uwagę zdominował jednak performans transgresywny lub performans oporu. Na długie lata stał się on głównym przedmiotem zainteresowania. Począwszy od happeningów, koncertów rockowych i manifestacji politycznych (...), performans kulturowy uważano za katalizator przemian osobistych i społecznych. (...)”⁴⁸⁴

⁴⁸⁴ McKenzie, J., *Performuj albo... Od dyscypliny do performansu*, przeł. T. Kubikowski, Kraków 2011, s. 39.

Powyższa charakterystyka performansu, zaproponowana przez Jona McKenzie'go, odzwierciedla także istotę samskiego performansu, który ma jednak swoje specyficzne rysy, dzięki zastosowaniu motywów *stricte* zakorzenionych w samskiej kulturze i dla niej typowych (ziemia *Sápmi*, *joik*, *duodji*, *baarkaldahke*, *gákti*, *samskie* dialekty/języki).

5. Motywy animalistyczne

O tym, że lata 2015 – 2016 stanowiły ważny etap w samskiej kontestacji pokazują przykłady performansów z letnich festiwali muzycznych. Dowodem tego stał się festiwal *Márkomeannu* (też: *Márkomeannu Festivála*) z 2015 roku, odbywający się regularnie od 1999 roku, w norweskiej części *Sápmi*, na granicy okręgów Troms og Finnmark oraz Nordland.⁴⁸⁵ Główny plakat festiwalu przedstawiał scenę ukazującą na pierwszym planie dwóch mężczyzn w klasycznych strojach *gákti*, unoszących zaciśnięte pięści. Było to bezpośrednim odwołaniem do słynnej fotografii afroamerykańskich sportowców, Tommi'ego Smitha oraz Johna Carlosa, związanych z ruchem *Black Panthers Party*.⁴⁸⁶ Ciemna, ponura kolorystyka tła, kontrastująca z jasnymi postaciami Samów, uwypukla napięcie, jakie rozgrywa się w całej kompozycji: na drugim planie dostrzegalna jest sylwetka Samki ubranej w tradycyjny strój, robiącej zamach *lassem suohpan*, przedmiotem na co dzień używanym przez hodowców reniferów do ujarzmiania zwierząt. Kolejne postacie w tle to tańczące razem samskie dzieci oraz dwaj mężczyźni dzierżący chorągiew i grabie. Sposób ukazania dorosłych postaci, zastygłych na plakacie w bojowych pozycjach, kontrastuje mocno z radosnymi dziećmi tańczącymi w oddali. Plakat ukazuje powagę sytuacji: samscy mężczyźni i kobiety emanują determinacją, by walczyć o swoją kulturę spersonifikowaną tutaj jako bawiące się, radosne i szczere ze swej natury, dzieci. Przesłanie plakatu to, adresowane nie tylko do Samów, ostrzeżenie przed zagrożeniem neokolonializmem, skutkami długo praktykowanego rasizmu oraz dyskryminacji.

Festiwal *Márkomeannu* początkowo miał za zadanie promowanie kultury Samów posługujących się unikalnym dialektem marka (też: marke), czyli poddialektem

⁴⁸⁵ Balto, Á.M. V., Solstad, J. K., et. al., *Samisk språkundersøkelse 2012*, NF-rapport, Nr 7/2012, s. 88-89.

⁴⁸⁶ Świadczy o tym podobieństwo wykonywanych gestów przez postaci z plakatu do tych wykonanych w dniu 16 października 1968 r. przez Tommi'ego Smitha oraz Johna Carlosa. Sportowcy stojąc na podium wyciągnęli pięści okryte czarnymi rękawiczkami w proteście przeciwko niesprawiedliwemu traktowaniu czarnoskórych w USA. W trakcie Letnich Igrzyskach Olimpijskich w Meksyku zdobyli medale: Smith otrzymał złoto, a Carlos brąz. Skorzystali z możliwości okazania swojego buntu w trakcie największej oglądalności, czyli podczas rozdawania medali. Por. A Look at the History of the Clenched Fist, ABC NEWS (online) <https://abcnews.go.com/News/history-clenched-fist/story?id=39006994> (dostęp: 11.05.2020)

północnosamskiego.⁴⁸⁷ *Márkomeannu* z czasem stał się jednym z najważniejszych wydarzeń wspierających kulturę wszystkich samskich odłamów, zarówno z fińskiej, szwedzkiej, norweskiej, jak i rosyjskiej części *Sápmi*. Tego rodzaju festiwal, gromadzący z roku na rok, coraz większą liczbę uczestników, stał się żyznym gruntem dla działań performatywno-kontestacyjnych.

Entuzjastycznie nastawiona, przystrojona w tradycyjne *gákti*, widownia festiwalu, w 2015 roku, stała się świadkiem kumulacji działań kontestacyjnych wyrażanych przez artystów - aktywistów. Podczas koncertu zespołu YLVA, kontrolę na scenie przejęła grupa *Suohpanterror*, złożona z fińskich, szwedzkich oraz norweskich Samów. Oficjalnie do członkostwa w grupie nikt się nie przyznaje, bowiem performerzy występują anonimowo, jednak sposób ich zachowania sprawia, że zidentyfikowanie nie jest trudne dla osób zainteresowanych działalnością grupy. Dla performerów, *Suohpanterror* stanowi kamuflaż zarówno sceniczny, jak i w życiu codziennym.

Artyści szukają nowych sposobów oporu wobec działań władzy państwowej. Ponadnarodowy kolektyw otwarcie i autoironicznie charakteryzuje siebie jako „propagandę” emitowany z *Sápmi*. Performerzy korzystają ze słynnego samskiego autoironicznego poczucia humoru, przesiąkniętego ponurą, niekiedy makabryczną nutą, łącząc go z popkulturowymi odniesieniami do kinematografii, muzyki pop oraz parodii reklam. Dzięki temu przekaz jest prosty, uniwersalny, czytelny.

Motywy przewodnim w twórczości *Suohpanterror*, składającej się z kolarzy, grafik, plakatów oraz ulotek „propagandowych”, jest śmierć kultury Samów, przemijalność jednostkowego życia, powiązana z procesem odchodzenia, a *de facto* zapomnianiem dziedzictwa przodków. Nazwa kolektywu także jest dosadna, ponieważ słowo *suohpan* w dialekcie północnosamskim oznacza „lasso”⁴⁸⁸, natomiast drugi człon nazwy odnosi się do strachu, okrucieństwa, gwałtowności, przemocy i śmierci.

Połączenie słów *suohpan* oraz *terror* wskazuje na motywy jakie performerzy w swoich pracach poddają artystycznej analizie. Istotna w ich działalności jest ostra i zdecydowana krytyka polityki państwa względem Samów, drwina z bieżących wydarzeń społeczno-politycznych oraz decyzji władzy państwowej wobec Samów. Niezwykle mocno performerzy odnoszą się zwłaszcza do fińskiej *Sápmi*; najczęściej nawiązują w swoich pracach

⁴⁸⁷ Samski poddialekt marka zagrożony jest całkowitym zaniknięciem. Występuje w rejonie Ofoten w Nordland i Sør-Troms w Norwegii. Eira, M., Sametinget ønsker en sterk markasamisk kommune, NRK Sápmi (online) <https://www.nrk.no/sapmi/sametinget-onsker-en-sterk-markasamisk-kommune-1.13388133> (dostęp: 19.07.2017)

⁴⁸⁸ *Suohpan* jest narzędziem używanym przez hodowców do poskramiania reniferów.

do problemów tej części Ziemi Samów, zaś fiński parlament oraz fińskich polityków uważają za najbardziej uprzedzonych wobec natywnej ludności. Dlatego to właśnie w fińskiej części *Sápmi* powstał pomysł stworzenia rebelianckiego kolektywu. Opcja norweska i szwedzka dołączyła do grupy nieco później.

W lipcu 2015 roku, na jednym z koncertów w północnej Norwegii, w trakcie występu zespołu YLVA, zamaskowani performerzy wkroczyli na scenę. W czasie, gdy dwóch muzyków zespołu wykonywało utwór na trąbce i na syntezatorze, rozpoczął się performans. W tle sceny, w jej centralnej części, pojawił się ubrany w samski strój *gákti* mężczyzna, którego twarz zasłonięta była kominiarką w barwach narodowych Samów. Stał tam samotnie, obserwując co dzieje się wokół niego. Pozostałe postaci kolektywu, poruszały się po scenie chaotycznie, szybko, jakby bez celu. Były odziane w czarne, współczesne stroje, zaś ich twarze zasłaniały plastikowe, celowo kiczowate maski, zawiązane z tyłu głowy. Niektórzy z performerów mieli maski jedynie na wysokości ust i nosa.

Jedna z postaci, także ubrana na czarno, występowała w masce „świni”, uosabiającej zagrożenie dla Samów (symbolizującą przemysł, władzę państwową, biurokrację, a nawet tych Samów, którzy nie działają dla dobra własnego narodu). O tym, że postać uosabiała także część społeczeństwa Samów, świadczył fakt nałożenia samskiej czapki *čiehgahpir*. Postać „świni” tanecznym krokiem przemieszczała się po scenie, wymachując przy tym wędką. Pozostali performerzy widząc ten znak, zaczęli pojedynczo podchodzić do „świni”. Najpierw był to mężczyzna dzierzący samski nóż *niibi*. Mężczyzna, niczym drapieżnik, rozpoczął taniec wokół „ofiary”. Kroki mężczyzny były spokojne, a wzrok bacznie skierowany w „świnię”. Gdy zbliżył się na niewielki dystans, szybko pochwycił samską czapkę *čiehgahpir* z głowy „świni”, rozdzierając ją nożem, ku radości wiwatującej publiczności. „Świnia”, przez chwilę skonsternowana, poklepała się po łysej głowie, po czym zarzuciła wędkę w publiczność, wyłowila stamtąd kolejną samską czapkę, ściągnęła ją z wędki i następnie włożyła ją na głowę. Postać znowu rozpoczęła triumfalny taniec. Wówczas z lewej strony sceny wkroczyła kobieta, której usta i nos zasłonięte były czarno-białą maseczką. Szybko podeszła do tańczącej „świni”, trzymając w prawej dłoni pojemnik ze sprejem. Stała za plecami „świni”. Performerka lewym ramieniem chwyciła „świnię” za kark, następnie sprejem prysnęła w twarz i głowę „ofiary”, jednocześnie zabierając czapkę. Następnie obficie spryskała sprejem zdobyty przedmiot. Widownia zaczęła skandować z aprobatą. Samotnie stojący mężczyzna z tyłu sceny, uniosł wówczas prawą rękę, zaciskając pięść (jak mężczyźni z plakatu promującego festiwal). Powoli zaczął poruszać się do muzyki zespołu YLVA. Kobieta przyklękła tuż przed publicznością, jeszcze raz spryskała obficie czapkę, po czym wstała, uniosła artefakt i tanecznym krokiem

oddaliła się za kulisy, ciągle utrzymując kontakt wzrokowy z widownią. Wtedy osoba przebrana za „świnie” ponownie zarzuciła wędkę w publiczność, zdobyła kolejną samską czapkę i włożyła ją na głowę. Rozpoczął się kolejny energiczny taniec „świni”. W tym czasie jeden z widzów w stroju *gákti* na chwilę uniósł wysoko swe dłonie, by pokazać „świni” w wulgarnym geście środkowe palce. Po chwili w oddali sceny pojawił się mężczyzna, który na początku performansu groził nożem „świni”, a teraz rozcinał zdobytą czapkę. Do niego podszedł „samotny” mężczyzna, którego twarz zamaskowana była kominiarką. Przez chwilę rytmicznie poruszał się do muzyki, po czym skierował kroki w stronę „świni”, beztrudnie tańcząc na przodzie sceny. Po chwili na scenie pojawiła się w czarnej kominiarce kolejna performerka. W prawej, wysoko uniesionej ręce trzymała piłę do cięcia. Przez chwilę krążyła wokół „świni”, stanęła za jej plecami, po czym wykonała gest odcinania głowy, zabierając czapkę. Performerka naprzemiennie machała czapką i piłą, unosząc je triumfalnie w górę. Mężczyzna w samskiej kominiarce, podszedł do zdezorientowanej „świni”. Wyciągnął do niej prawą dłoń, w geście zgody. Przestraszona „świnia” widząc to, wyciągnęła drżącą dłoń. Był to jednak błąd, ponieważ performer w kominiarce chwycił „świnię”, popchnął i przewrócił na kolana. Widownia wtedy już nie krzyczała radośnie, jedynie uważnie przyglądała się widowisku. Mężczyzna w masce „świni” nie podnosił się, czoło przyłożył do sceny i w tej pozycji już pozostał. Performer w samskiej kominiarce wpatrywał się w pokonaną „świnię”, jednocześnie poruszając dłonią w rytm muzyki elektronicznej. W tym czasie, z przodu sceny, zamaskowane kobiety zajmowały się rozcinaniem przejętej czapki; robiły to rytmicznie. Dołączył do nich performer, który jako pierwszy rozpoczął atak na „świnię”. Jednocześnie, mężczyzna zamaskowany samską kominiarką, oparł triumfalnie prawą stopę na skulonej „świni”, w geście zwycięstwa. Widząc to, pozostali performerzy podbiegli do pokonanej „świni” i wspólnie zaczęli nad nią tańczyć. Na zakończenie, mężczyzna zamaskowany kominiarką podszedł do mikrofonu i wykrzyczał słowa: „YLVA. Suohpanterror. Gittu!”. Wówczas performer w masce świni powoli wstał; jego plecy były zgarbione, a postawa ciała świadczyła o głębokim wstydzie. Upokorzona „świnia” wolno przeszła za kulisy. W trakcie jej przemarszu, mężczyzna maskujący twarz samskimi barwami narodowymi, pchnął „świnię”, by przyspieszyć jej przejście na zaplecze.

Ten osobliwy performans, ostry w swej wymowie, odpowiada mechanizmom opisanym przez francuskiego filozofa René Girarda, który wskazuje na podstawowy bodziec stymulujący jednostkę do działania, a prowadzący bezpośrednio do zwiększania się różnorodności

kulturowej społeczeństw, przez imitację, naśladownictwo, adaptowanie odmiennych wzorów kulturowych.⁴⁸⁹ Dzieje się tak dlatego, że:

„(...) Człowiek jest istotą pożądaną. Ludzkie pożądanie nie ma określonego charakteru ani przedmiotu pożądanego. Kryterium wyboru przedmiotu pożądanego nie jest jego wartość, lecz fakt, że jest on pożądanym przez innych ludzi. Poprzez naśladowanie (gr. *mimesis*) postępowania drugiego człowieka dokonywany jest wybór przedmiotu pożądanego. (...) Naśladownictwo ma nierzadko negatywne konsekwencje. Staje się ono siłą destruktywną, prowadzącą do rywalizacji i w konsekwencji do konfliktu i agresji. Mechanizm naśladownictwa pozostaje ukryty, nie jest on zrozumiały przez tych, których dotyczy. Pożądanie ludzkie ma rzadko charakter spontaniczny. W rzeczywistości jest ono kierowane przez «kogoś trzeciego», który poprzez swoje zainteresowanie danym obiektem określa, że jest on wart pożądanego. Ów «trzeci element» możemy określić mianem modelu. Model jest pośrednikiem wskazującym, jaki obiekt jest godny pożądanego, a jednocześnie rywalem w jego osiągnięciu. (...) relacje międzyludzkie możemy ująć w schemat trójkąta, którego wierzchołki stanowią następujące elementy: 1. podmiot pożądanego; 2. przedmiot pożądanego; 3. model, którego podmiot naśladuje. (...)»⁴⁹⁰

Z koncepcją naśladownictwa, opisaną powyżej, łączy się schemat „kozła ofiarnego”. Jak wskazuje Girard, społeczne kryzysy, z którymi ludzkość zmagą się od zarania dziejów,

⁴⁸⁹ „(...) jest to podstawowy mechanizm rządzący społecznościami, «prawda o ludziach w ogólności». Swą hipotezę wspólnego początku tłumaczy następująco: mimetyzm jako naśladowanie jest elementem konstytutywnym istoty ludzkiej. Każde zwierzę przejawia zachowania imitacyjne, jednakże człowiek jest istotą okazującą najwyższy znany nauce stopień imitacyjności. Owa zintensyfikowana imitacja rozwinęła się dzięki sprzężeniu zwrotnemu między genetycznym mimetyzmem człowieka a rozwojem jego mózgu. Hominizacja udoskonaliła się dzięki relatywnie dużym umiejętnościom imitacyjnym a równocześnie wpłynęła na przyspieszenie wzrostu naturalnego w istocie ludzkiej. Doprowadziło to do wzrostu potrzeb, a co za tym idzie do konieczności życia w grupie i stworzenia organizacji społecznych w celu lepszego i szybszego zaspokajania rosnących wciąż potrzeb ludzkich. Naturalne naśladownictwo i pragnienie, nie będące pierwotnie konfliktogenne, zaczęły nabierać cech negatywnych w postaci wzmagającego się pożądanego tego, co posiada lub czego pragnie ktoś inny. Wywołało to pierwsze społeczne konflikty, efektem których był pierwszy mimetyczny i ofiarniczy kryzys zakończony mordem kolektywnym. Po nim doszło do zjednoczenia wspólnoty i zaprowadzenia ładu społecznego. (...)” Por. Urbańska, A., *Koncepcja mimesis René Girarda*, s. 21 (w) *Etnografia Polska*, t. XLI, z. 1-2, 1997.

⁴⁹⁰ „(...) Cechą charakterystyczną rywalizacji mimetycznej jest fakt, że nierzadko występuje ona między osobami spokrewnionymi. W wielu wypadkach mamy do czynienia z kłótnią między dwoma braćmi, której finałem jest przemoc względem jednego z nich. Przykłady znajdujemy w Biblii, mitach oraz wydarzeniach historycznych; np. Kain i Abel, Ezaw i Jakub, Eteokles i Polinejs, Romulus i Remus oraz Ryszard Lwie Serce i Jan bez Ziemi. (...) Wejście w posiadanie obiektu pożądanego nie kończy konfliktu między podmiotem pożądanego a modelem-rywalem. Powodem tego jest fakt, że w rzeczywistości celem podmiotu pożądanego nie jest tylko i wyłącznie przedmiot pożądanego, ale przede wszystkim prestiż jaki się wiąże z tym, że ów przedmiot został przez niego wzięty w posiadanie. Prestiż ten możemy określić jako uczucie metafizyczne, które nie przynosi pożytku o charakterze materialnym oraz komfortu egzystencjalnego. Dążenie do osiągnięcia prestiżu wynikającego z posiadania przedmiotu pożądanego prowadzi w ekstremalnych sytuacjach do zaburzeń ludzkiej psychiki. Możemy tu mówić o ontologicznym lub metafizycznym pożądanym. Naśladowany model przyjmuje postać idola, który zdaniem podmiotu pożądanego posiada pełnię, której jemu brakuje. Z tego powodu model staje się jednocześnie przedmiotem czci. Metafizyczny charakter ludzkiego pożądanego i wynikająca stąd eskalacja rywalizacji powodują, że uczestnicy konfliktu tracą z pola widzenia przedmiot pożądanego, a koncentrują się na obopólnej nienawiści i zazdrości. momencie, w którym intensywność mimetycznej rywalizacji przekracza punkt krytyczny, angażują się jej uczestnicy w niekończącym się konflikcie na zasadzie: «każdy przeciwko każdemu». Przemoc, która wymyka się spod kontroli - szczególnie dotyczy to społeczności archaicznych (pierwotnych), gdzie nie ma zinstytucjonalizowanego systemu sądowego, zagraża egzystencji grupy znajdującej się w konflikcie. (...)” Por. Romejko, A., *Teoria mimetyczno-ofiarnicza – wprowadzenie do antropologii René Girarda*, s. 56-58 (w) *Studia Gdańskie XV-XV1*, 2002-2003.

wytworzyły mechanizmy postępowania, które – jak wierzone – skutecznie neutralizowały problemy oraz pozwalały na ujście skumulowanych, tłumionych emocji. Sprzyjały temu epidemie, wojny, głód, sezonowy nieurodzaj oraz ogólne niezadowolenie z życia.

Według Girarda na przestrzeni każdej epoki można wyróżnić akty prześladowcze oraz wiążące się z nimi stereotypy kryzysu:

- a) ogólnego odróżnorodnienia w sytuacji społecznego i kulturowego kryzysu,
- b) stereotyp odróżnorodniających zbrodni,
- c) posiadanie oryginalnych znaków selekcji ofiarniczej (paradoksalnych stygmatów),
- d) stereotypu grupowej przemocy.

Powyższe prowadzą do wyłonienia przez grupę „kozła ofiarnego”, który obwiniany jest za wszelkie zło, za które jest rytualnie uśmiercany.⁴⁹¹

Według francuskiego badacza, moment silnych kryzysów jest etapem „odróżnorodnienia”, czyli ujednoczenia:

„(...) Wielkie społeczne kryzysy, które sprzyjają kolektywnym prześladowaniom, są przeżywane jako doświadczenia odróżnorodnienia. (...) Pierwotne odróżnorodnienie, chaos początków, często ma charakter czysto konfliktowy. Nierozróżnialni toczą wciąż walki, żeby się wyróżnić spośród innych. (...) Wszystko zaczyna się zawsze wyrównaną, nie mającą końca walką bogów i demonów, którzy są tak do siebie podobni, iż nie można ich odróżnić. W sumie jest to zawsze ta sama «zła wzajemność», zbyt szybka i zbyt widoczna, ujednociająca zachowania w trakcie każdego społecznego kryzysu, zdolnego wywołać kolektywne prześladowania. (...)»⁴⁹²

Na przestrzeni wieków, w okresie największych katastrof, powstających fal nienawiści związanych z wojnami, zauważalna jest tendencja do powstawania negatywnych przekonań, prowadzących do stereotypowych oskarżeń wobec kolektywnych kozłów ofiarnych.⁴⁹³ Wraz z tego typu oskarżeniami, idą w parze stereotypy stygmatyzujące ofiary, nadające im konkretny wygląd – kolor oczu, skóry, fizjonomię, niedoskonałości ciała – charakterystyczne właściwości, nadające się do rozpoznania w tłumie, jak sposób poruszania się, zapach, sposób funkcjonowania na co dzień (wpisywanie się lub niewpisywanie się w przydzielone role społeczne etc).

Skutkiem tego schematu jest zorganizowana przemoc w różnorodnych formach, czego historycznym przykładem było m.in. prześladowanie chrześcijan w Cesarstwie Rzymskim,

⁴⁹¹ Girard, R., *Kozioł ofiarny*, przeł. Goszczyńska, M., Wydawnictwo Łódzkie, Wydanie 2, Łódź 1987, s. 28.

⁴⁹² Ibid, s. 36.

⁴⁹³ Ibid, s. 20-22.

polowania na „czarownice” w czasach epidemii dżumy, pogromy Żydów, czy bardziej współczesne rytualne morderstwa w Tanzanii oraz Malawi dokonywane na albinosach. Działania te miały i wciąż mają na celu wzbudzenie powszechnego przeświadczenia, że jednostka lub jakaś grupa może przynieść szkodę większości i dlatego, broniąc większościowego interesu, lepiej zawczasu ową mniejszość zgładzić lub unieszkodliwić.⁴⁹⁴

Tendencja do wyszukiwania i obwiniania osób o negatywną, celową działalność, pomimo upływu kolejnych epok, według René Girarda, nadal charakteryzuje ludzkie postępowanie, co widać w okresie kryzysów i wielkich społecznych wyzwaniań.

Opisane powyżej etapy stopniowego wyłaniania się postaci „kozła ofiarnego”, przekładają się na schemat performansu samskich artystów z transnarodowego kolektywu *Suohpanterror*. Przypadek mający miejsce w trakcie festiwalu *Márkomeannu* wpisuje się w zaproponowany przez René Girarda opis postępowania z „kozłem ofiarnym”. Bazą jest kryzys, który w kontekście Samów dotyczy wielowiekowej kolonizacji ich wspólnoty. Kolonizacja przekładała się nie tylko na anektowanie ziem używanych przez rdzennych łowców, rybaków, handlarzy, rzemieślników i hodowców. Kolonizacji poddawano również umysły Samów: stopniowo oni sami odwrócili się od wierzeń (animizm, szamanizm *noaidevuohhta*), zwyczajów i tradycyjnych sposobów funkcjonowania.

Dopiero w latach osiemdziesiątych XX wieku opinia publiczna mogła zobaczyć oraz usłyszeć o samskich protestach, ponieważ przybrały one wyrazistą, performatywną formę. Dzięki temu, sprawy Samów stały się medialne i rozpoznawalne. Częściowo, przyczyniło się do tego powołanie samskich parlamentów na przełomie lat 80. i 90. ubiegłego wieku, choć obecnie, instytucje te są postrzegane jako głównie reprezentacyjne, mające wpływ jedynie na promowanie kultury Samów. Decyzje dotyczące *Sápmi*, jej surowców naturalnych, wód, przemysłu, a nawet liczby stad reniferów oraz zezwoleń na połowy ryb, podejmowane są przez władze państwowe.

Wobec powyższego, samscy artyści - aktywiści często mówią o zielonym kolonializmie lub neokolonializmie, którego mechanizmy są znacznie bardziej subtelne i dyskretne, w porównaniu do minionych epok (wieki XVII – XX). Performerzy opisując obecną sytuację Samów, charakteryzują ją jako skutek długotrwałego stosowania przemocy fizycznej oraz symbolicznej.

Symboliczny „kozioł ofiarny”, w performansie z 2015 roku, ma jednak odwróconą formę względem tego opisanego przez René Girarda, bowiem u francuskiego filozofa

⁴⁹⁴ Ibid, s. 20.

określenie to oznacza jednocześnie niewinność ofiary. U Girarda „koziół ofiarny” jest wybierany spośród społeczności prześladowanej, natomiast w performansie grupy *Suohpanterror* mamy do czynienia z odwróconą sytuacją: to społeczność poddawana przez wieki eksploatacji zaczyna tworzyć postać „kozła ofiarnego”. Jest to zemsta, odreagowanie i jednocześnie wołanie o uwagę. Ofiara ma postać „świni”, zwierzęcia w wielu kulturach uznawanego za nieczyste.⁴⁹⁵ Znaczenie tej postaci jest zatem uniwersalne, co nadaje przekazowi moc docierania do pozanordyckiego odbiorcy.

Performer odgrywający rolę „świni” ma być tu postacią negatywną; swą szpetną maską i pokracznym tańcem, budzi niepokój. „Świnia” nie jest niewinna, jak u Girarda, to ona z perspektywy samskich artystów jest uosobieniem wszystkich problemów narodu północy: neokolonialnej przemocy symbolicznej, ingerencji przemysłu w ziemię Samów, ograniczeń nakładanych na rybaków i hodowców reniferów, niszczenia natury *Sápmi*, poczucia bezradności wobec władzy państwowej oraz problemów wewnątrz natywnej społeczności.

Poważnym problemem, z którym zmagają się Samowie, jest brak pełnej, wewnątrzgrupowej solidarności. Przejawia się to przede wszystkim w podziale na „prawdziwych” Samów, posiadających stada reniferów oraz tych „niepełnych”, którzy zajmują się inną działalnością oraz pracą w branżach odmiennych niż hodowla. Tego rodzaju klasyfikowanie jest pokłosiem decyzji władz państwowych z epoki kolonialnej, o wyłonieniu z samskiej mozaiki, grupy uprzywilejowanych hodowców, których można było wówczas łatwiej kontrolować, a których obecność rozpoczęła proces narastających z upływem czasu podziałów. Nie brano pod uwagę tego, że w rzeczywistości liczne samskie grupy w większości zajmowały się łowiectwem, rybołówstwem, rzemiosłem, sprzedażą wytworzonych produktów, handlem skórą i futrami zwierząt, budową łodzi, tworzeniem narzędzi, ziołolecznictwem i wróżbiarstwem. Hodowla reniferów nie była jedynym filarem egzystencji Samów, i choć stanowiła ważny element wierzeń, obyczajów oraz codziennej pracy, przymus dostosowania się wyłącznie do hodowli zwierząt stanowił jeden z głównych przykładów kolonizowania dosłownego i metaforycznego (kolonizacja umysłów) rdzennego społeczeństwa. Tym sposobem, zainicjowano podział, zauważalny także obecnie, co wyraża się w przekonaniu niektórych samskich środowisk, że „prawdziwi” Samowie to tylko ci, posiadający stada zwierząt. Ten rodzaj przekazu kulturowego sprawia, że część społeczeństwa pochodzenia samskiego, z nordyckiego kręgu kulturowego, ma problem nie tylko z własną tożsamością, rozbitą między norweski, szwedzki i fiński kontekst kultury większościowej, ale również

⁴⁹⁵ Harris, M., *Cows, pigs, wars and witches: the riddles of culture*, Random House, New York 1974.

z akceptacją przez innych Samów. W tym kontekście pojawia się pytanie o przyszłość samskiej kultury: jak będzie wyglądać, w którą stronę będzie ewoluować?

Siła przekazów kulturowych, narosłych mitów, interpretacji, wokół tego tematu jest znacząca. Przynależność do natywnej grupy to często nie tylko wybór, związany z kwestiami tożsamości danej osoby, ale także pokłosie historycznych wydarzeń, do których musieli się dostosować przodkowie dzisiejszych Samów. Częstokroć był to wybór między akceptacją miejsca w hierarchii, akceptacją narzuconych odgórnie układów, a ryzykiem odrzucenia, naznaczenia piętnem odmienności czy marginalizacją. Niektórzy Samowie radzili sobie z tą trudną sytuacją przez świadome asymilowanie się do kultury większościowej, ale to z kolei nierzadko rodziło z upływem lat problemy natury psychologicznej – rozbitej tożsamości deklarowanej i manifestowanej zewnętrznie oraz tej odczuwanej.

Wielowarstwowe pokłady samskiego resentymetu gromadzone były, i nadal są, na wielu płaszczyznach. O tym starają się mówić samscy performerzy, których działalność staje się głosem natywnych elit upominających się o upodmiotowienie w relacjach z władzą i społeczeństwem większościowym. Artyści, poeci i pisarze, aktywiści, będący głosem samskiego narodu, stoją jednocześnie na straży szeroko rozumianego bezpieczeństwa, w tym bezpieczeństwa kulturowego. Dotychczasowe poczucie „nieobecności” Samów w publicznym dyskursie sprawiło, że metody działań przybrały ekspresyjną odsłonę. Stopniowo, uznano performans za skuteczną formę zwracania uwagi na problemy małego narodu. Performans okazał się być narzędziem, przez które mniejszość wykrzykuje swój bunt, sprzeciw oraz długo kumulowany, wielopokoleniowy gniew.

Odnosząc powyższe do opisanego wcześniej performansu, postać „świni” kumuluje na sobie uwagę wszystkich obecnych: zarówno przyglądającej się publiczności, jak i występujących na scenie muzyków oraz samych performerów, spontanicznie reagujących na zmieniającą się sytuację. W tej właśnie „oferze”, ulokowane zostały wielowiekowe napięcia, podejrzenia, frustracje, poczucie niższej wartości i wstydu. To w tej postaci projektowane są uprzedzenia, a jednocześnie sposób ich „wyrzucenia”, oczyszczenia wspólnotowego ducha z „zatruwających”, destruktywnych emocji.⁴⁹⁶ Przemoc wobec „świni”, przejawiająca się raz po raz w zadawanych ciosach, dźgnięciach, naruszaniu fizyczności „zwierzęcej postaci”, jest symbolicznym oswabdzaniem (się) samskiej wspólnoty z postkolonialnych lęków, rodzajem psychoterapii i zbiorowego „zdrowienia”.

⁴⁹⁶ Ibid., s. 35-57.

W odróżnieniu do „kozła ofiarnego” René Girarda, performatywna „ofiara” Samów nie zyskuje części uświęcającej *sacrum*, nadającej jej mocy i sprawczości, wręcz przeciwnie „świnia” zostaje pokonana, wyszydzona, ze wstrętem odprowadzona za kulisy sceny, gdzie znika, przechodząc w symboliczny niebyt. Tam kończy się definitywnie jej moc, na drodze performansu. Ten proces nosi znamiona uniwersalnego rytuału, opisanego przez Girarda:

„(...) porządek utracony bądź zakłócony przez kozła ofiarnego jest odzyskany lub ustala się na nowo za pośrednictwem tego, kto go przedtem naruszył. (...) Przesztyca zmienia się w odnowiciela, a nawet założyciela porządku, przeciw któremu działał poprzez swego rodzaju antycypację. Najgroźniejszy złoczyńca przekształca się w filar społecznego porządku. (...)”⁴⁹⁷

Konfliktogenny składnik procesu mimetycznego – rujnująca *mimesis* – jest w koncepcji Girarda sposobem neutralizowania ludzkiej agresji i frustracji, oraz ustanawiana „nowego porządku”, na drodze przeżytego oczyszczenia (*katharsis*), co prowadzi do wyciszania społecznych nastrojów.⁴⁹⁸ Wyciszania, ale tylko okresowego, tymczasowego, aż do kolejnej erupcji nagromadzonych emocji, co świadczy o powtarzalności i cykliczności zjawisk społecznych, związanych z narastaniem resentymentów, niezadowolenia, frustracji, negacji lub kontestacji.

Nawiązuje do tego, kolejna odsłona samskiego sprzeciwu, która miała miejsce w 2016 roku na festiwalu *Ijahis idja* w Aanaar (fin. Inari), w fińskiej części *Sápmi*. Festiwal odbywa się każdego roku w sierpniu (wyjątek stanowił okres pandemii COVID-19). Nazwa wydarzenia oznacza „beznocną noc”, co jest nawiązaniem do dni polarnych w okresie letnim w obszarze arktycznym.⁴⁹⁹ Podczas festiwalu, artyści z zespołu YLVA oraz kolektywu *Suohpanterror* ponownie połączyli siły. Performans był protestem przeciwko zatwierdzonemu porozumieniu dotyczącego tzw. „wielkiej rzeki” Deatnu (nor. Tanaelva), która jest jednym z ostatnich naturalnych traktów wodnych w Europie, nienaruszonych ludzką ręką.⁵⁰⁰ Obszar ten od wieków używany był przez samskie grupy, rozwijające stopniowo technikę rybołówstwa, przy jednoczesnym budowaniu wiedzy na temat samej rzeki, łowisk i sposobów zrównoważonego gospodarowania zasobami wodnymi.⁵⁰¹ Z historią rzeki Deatnu wiąże się dziedzictwo

⁴⁹⁷ „(...) ofiarę potraktowano jako odpowiedzialną za nieszczęścia nękające wspólnotę, i właśnie tak dzieje się w mitach i w kolektywnych prześladowaniach, tyle że w mitach, i tylko w mitach, ta sama ofiara zaprowadza porządek, symbolizuje ów porządek, a nawet staje się jego wcieleniem. (...)” Por. Ibid.

⁴⁹⁸ Romejko, A., *Teoria mimetyczno-ofiarnicza...*, op. cit., s. 59.

⁴⁹⁹ *Ijahis Idja* (online) <http://www.ijahisidja.fi/en/ijahis-idja.php> (dostęp: 18.04.2019)

⁵⁰⁰ Kuokkanen, R., *The Deatnu Agreement: a contemporary wall of settler colonialism* s. 508 (w) *Settler Colonial Studies*, Vol. 10, Nr 4, Routledge Taylor & Francis Group, 2020 DOI: <https://doi.org/10.1080/2201473X.2020.1794211>

⁵⁰¹ Ibid.

kulturowe Samów, spójone rodzinnymi oraz klanowymi więziami, historiami i opowieściami o przodkach pracujących nad rzeką.⁵⁰² Od końca lat 50. XX wieku, rzeka stała się popularnym miejscem rekreacji ze względu na rozwój wędkarstwa, szybko rozkwitającemu dzięki wybudowaniu drogi po fińskiej stronie. Lokalne firmy (część z nich należy do Samów) czerpią korzyści z tego biznesu, jednak rosnąca liczba turystów zaburza naturalną równowagę biologiczną, co jest powodem niezgody mieszkańców oraz przedsiębiorców – rybaków z południowej Finlandii i Norwegii.⁵⁰³ Kulminacja sporów prawnych nastąpiła w 2016 roku. Właśnie wtedy samscy artyści postanowili ponownie działać.

Koncert zespołu YLVA był jednym z głównych wydarzeń podczas festiwalu *Ijahis Idja*. Lider grupy, Niillas Holmberg, wystąpił w stroju *gákti*, zaś jego twarz zamaskowana była kominiarką w barwach narodowych Samów: niebieskim, zielonym, żółtym i czerwonym. Na scenie zajął centralne miejsce. Bacznie przyglądając się trzymanej w dłoni wędce, powoli kręcił kołowrotkiem. W tym czasie, zza kulis wyłonił się mężczyzna w masce świni, znanej z poprzedniego performansu. Mężczyzna był ubrany w czarny garnitur, białą koszulę i elegancki krawat. Powoli skradał się do stojącego na scenie Holmberga. „Świnia” trzymała w dłoniach duży, papierowy baner z napisem: *colonialistic fishing license* (słowo *fishing* zostało zapisane czerwonym tuszem w przeciwieństwie do pozostałych słów, nakreślonych na czarno). W tle rozlegała się elektroniczna, rytmiczna muzyka, bazująca na syntetyzatorze i dźwiękach trąbki, wykonywana przez grupę YLVA. „Świnia” podeszła od tyłu do Holmberga, lekko kołysząc na boki banerem, po czym zbliżyła się do widowni i zaprezentowała trzymany transparent. Holmberg wówczas rzucił na scenę ze złością wędkę, zaś w tym momencie, „świnia” odwróciła baner i ukazała napis na rewersie. Na odwrocie widniało zapisane na czerwono słowo *denied* oraz herb Finlandii – symbol państwowości i niezawisłości. Performer w masce świni przekazał transparent Holmbergowi, po czym triumfalnie uniósł pięść do góry i pokracznie tańcząc zszedł za kulisy. Holmberg przez chwilę stał w milczeniu patrząc na baner z napisem *denied*, po czym przeszedł na lewą stronę sceny, uniósł wysoko trzymamy przedmiot, by zwrócić uwagę widowni na słowa *colonialistic fishing licence*. Następnie zamaszystym

⁵⁰² Ibid.

⁵⁰³ „(...) Od 1873 r. połowy łosia w rzece Deatnu regulowane są umowami dwustronnymi wynegocjowanymi między Norwegią a Finlandią. Dla miejscowych Samów umowy oznaczały stopniową, zewnętrzną kontrolę praw połowowych i erozję tradycyjnych metod połowów. Na przykład, pierwsze porozumienie z 1873 r. oznaczało zakaz połowów (...). Zakazy te były jednak w większości ignorowane (...). Każda kolejna umowa o Deatnu wprowadzała nowe ograniczenia dotyczące narzędzi połowowych, metod i długości sezonu połowowego. Ostatnia umowa w sprawie połowów została zawarta w 2017 roku, mimo silnego sprzeciwu oraz niemal powszechnego odrzucenia przez miejscową ludność, zarówno Samów, jak i nie-Samów. (...)” Por. Ibid, s. 509.

ruchem rozdarł papierowy transparent na pół. Po tym akcie, podszedł na środek sceny, by stanąć przy ustawionym tam mikrofonie. Rozpostarłszy ramiona, rozpoczął melorecytację:

„Panie i panowie, przybyłem, by wam powiedzieć, że jeśli chcę być Samem muszę łamać prawo. Muszę łamać prawo. I łamię prawo. Od niepamiętnych czasów łowimy ryby. Rybołówstwo jest jednym z naszych głównych źródeł utrzymania. W tym roku kolonialny rząd Finlandii okradł nas z naszego ludzkiego prawa do pożywienia. O tak... Ale panie i panowie, przyszedłem wam powiedzieć, że czasy się zmieniają. I znowu będzie łatwiej zdobyć licencję wędkarską niż licencję na wydobycie surowców w Sápmi. I po raz kolejny... łatwiej będzie zdobyć licencję wędkarską niż licencję na wydobycie... w Sápmi.”

Po tych słowach przeniósł mikrofon na skraj sceny, tworząc przestrzeń dla innych performerów, wkraczających właśnie na scenę. W tle, oprócz muzyki pojawiło się nagrane wcześniej zdanie, wypowiedane przez Niillasa Holmberga:

„Czy nie wiesz, że będziesz główną postacią przyszłej rewolucji?”

Słowa te wkomponowane zostały w muzykę zespołu YLVA. Zza kulis wyłonili się pozostali performerzy. Wchodzili po kolei, każdy w kolorowych, wodoszczelnych ubraniach (nieprzemakalne kurtki, płaszcze, peleryny), a ich twarze były zasłonięte zwierzęcymi maskami: ryb, żab, lisów i wilków. Wszyscy byli szczelnie okryci; nie były widoczne żadne części ciała. Performerzy ustawili się w szeregu, wzdłuż przedniej części sceny, najbliżej widowni. Przystanęli w bezruchu, patrząc jedynie na publiczność. Wtedy na dużym ekranie, w tyle sceny, pojawił się napis:

„Samskie licencje wędkarskie. Jako Samowie, macie prawo do łowienia ryb w wodach należących do waszej rodziny oraz w tych, używanych przez waszych przodków. To fundamentalne prawo istniało zawsze, a wszystkie prawa unieważniające to podstawowe prawo, nigdy nie zostały zaakceptowane. Zapłata: dla ziemi.”

W międzyczasie, ponownie w tle pojawiały się połączone z muzyką słowa:

„Czy nie wiesz, że będziesz główną postacią przyszłej rewolucji?”

Trzej performerzy, w maskach zwierząt – żaby, lisa i wilka – zaczęli poruszać się do rytmu muzyki. Pozostali zaś, nadal stali nieruchomo. Po chwili, szereg poruszył się i performerzy zaczęli schodzić ze sceny, ku widowni. Rozpoczęli rozdawanie publiczności „licencji”, zezwalających na połów ryb. Na ekranie, w tyle sceny, pojawiły się słowa:

„Przejście dla zwierząt. Licencje wędkarskie dla ludzi.”

Gdy pochod „zwierząt” wniknął w publiczność, na ekranie pojawiły się kolejne słowa:

„I znowu będzie łatwiej zdobyć licencję wędkarską niż licencję na wydobycie surowców w Sápmi.”

Wówczas, ponownie na scenę wkroczyła „świnia”. Performer już nie miał na sobie garnituru; jego strój był niedbały, porozciągany, znoszony; na czarnej koszulce, w którą był ubrany, widniał napis: *poddaję się*, zaś w dłoni „świni”, powiewała biała flaga, symbolizującą kapitulację. Tej inscenizacji towarzyszył *joik*, wykonywany przez Niillasa Holmberga.

Opisane widowisko ilustrowało sprzeciw wobec ograniczeniom nakładanym na samskich rybaków przez władzę państwową oraz zachęcało do kontynuowania tradycyjnych form działalności. Podkreślono, że Samowie od wieków korzystali z zasobów rzeki Deatnu, ignorując kolejne prawne ograniczenia. Dlaczego tym razem miałyby być inaczej?

Przebieg festiwalu *Ijahis Idja*, w 2016 roku, znacznie bardziej niż w poprzednich latach uwidaczniał przywiązanie do samskiej kultury. Wielu uczestników wydarzenia (publiczność koncertów, wystaw, warsztatów oraz wspomnianego performansu) było odzianych w stroje *gákti* lub posiadało przynajmniej pojedyncze emblematy, związane z samskim rękodziełem *duodji*, np. chusty, pasy, buty, biżuterię. Było to manifestacją głębokiego przywiązania do rdzennej kultury oraz poparcia dla postulatów głoszonych przez performerów.

W trakcie festiwalu *Ijahis idja* padło wiele ważnych słów. Przykładem jest m.in. wypowiedź Anny Näkkäljärvi-Länsman, wokalistki zespołu Ánnámáret Ensemble z fińskiej części *Sápmi*, krytykującej sytuację Samów w Finlandii:

„Teraz żyjemy naszym życiem. Wciąż istnieliśmy, nawet po tym, jak odebrano nam nasz język i tradycyjny strój. Ci, którzy bali się naszego boga, powiedzieli, że ziemia należy do nich, nie do nas. Teraz zamierzają być pośród nas, nawet po tym, jak próbowali zniszczyć nas wszystkich.”⁵⁰⁴

Inna piosenkarka z fińskiej części *Sápmi*, Anni Guttorm, w trakcie występu, wyznała publiczności, że kulturę przodków zaczęła poznawać dopiero jako dorosła kobieta. Mimo bliskiej relacji ze swoją babcią, Samką, Anni nie zetknęła się z samskim dziedzictwem. Nie знаła miejsca spoczynku swoich przodków, gdyż babcia nie odwiedzała samskich cmentarzy, ze względu na odczuwany wstyd, wynikający z jej pochodzenia. Samskie korzenie były

⁵⁰⁴ Kahdeksan tunnelmapalasta Ijahis idja -festivaalista Inarista, YLE (online) <https://yle.fi/a/3-9111264> (dostęp: 19.02.2019)

w rodzinie Anni Guttorm przemilczane, skrywane, „niewidoczne”.⁵⁰⁵ Po tych słowach, kilka osób z publiczności krzyknęło, że w ich rodzinach były podobne doświadczenia. Traumatyczne przeżycia przodków, zmuszonych do wyrzekania się swojej kultury, „uśpione” przez dziesiątki lat, powróciły w formie *performatywnej*, dającej swobodę wypowiedzi, także w kwestiach kulturowych i tożsamościowych, które – jak wskazuje analizowany tu przypadek – stają się także polityczne (relacja Samowie – państwo).

W kontekście opisanego powyżej protestu oraz innych podobnych w przeszłości, w 2017 roku doszło do podpisania porozumienia między Finlandią i Norwegią, określającego sposoby zarządzania zasobami rzeki Deatnu.⁵⁰⁶ Mimo, że treść porozumienia wzmiankuje o tradycyjnych metodach połowu, to nie ma w niej bezpośredniego odniesienia do kwestii zabezpieczenia praw Samów. Przepisy regulujące połowy ryb, w tym tak ważnego gospodarczo – łososia, są skomplikowane, bowiem nakładają się w nich różne kategorie zezwoleń połowowych, odmienne dla norweskiego i fińskiego obszaru. I tak, prócz zezwoleń powołowych wydanych na podstawie prawa własności do gruntu stycznego z brzegiem rzeki (beneficjentami są głównie Samowie, jako autochtoni), coraz częściej wydawane są tzw. licencje połowowe, osobom nienależącym do samskiej wspólnoty (beneficjentami stają się osoby napływowe, obce kulturowo).

Według badaczki samskiej problematyki, Rauny Kuokkanen, działania fińskiego (a także norweskiego) rządu dyskryminują Samów. Są instrumentem osadniczego kolonializmu, *de facto* nierespektującym tradycyjnych form gospodarowania oraz tradycyjnej

⁵⁰⁵ Ibid.

⁵⁰⁶ Zauważyć należy, że: „(...) Dwustronna umowa ramowa wynegocjowana między rządami Norwegii i Finlandii reguluje połowy na rzece Deatnu od 1873 r. Ostatnie negocjacje między Norwegią a Finlandią rozpoczęły się w 2012 r., aby uwzględnić ostrzeżenia niektórych naukowców zajmujących się badaniami nad rybołówstwem dotyczące zmniejszających się zasobów łososia. (...) Negocjacje zakończyły się zawarciem nowej umowy dot. Deatnu wiosną 2017 r., która zastąpiła poprzednią umowę z 1989 r. Według rządów Finlandii i Norwegii umowa zapewnia ramy dla uregulowania zrównoważonych połowów zasobów łososia w dorzeczu rzeki Deatnu oraz środki ich odtworzenia do poziomów, które spełniają wymóg zapasów tarłowych. Zarządzanie i regulacja zasobów łososia opierają się na zaleceniach Organizacji Ochrony Łososia Północnoatlantyckiego (NASCO) oraz stosowaniu zasady ostrożności, co czyni je zgodnymi z celami Wspólnej Polityki Rybołówstwa Unii Europejskiej. (...) Celem porozumienia jest propagowanie zrównoważonego ekologicznie, gospodarczo i społecznie wykorzystania zasobów rybnych oraz zarządzania w oparciu o najlepsze dostępne informacje, w tym wiedzę tradycyjną. Ponadto, porozumienie zawiera regulacje dotyczące rybołówstwa obejmujące m.in. zezwolenia i kwoty połowowe, dozwolone narzędzia połowowe, sezony połowowe (...). Po fińskiej stronie Deatnu prawa połowowe związane z nieruchomościami sięgają reformy rolnej na mocy której, gospodarstwom domowym i gospodarstwom przydzielano poszczególne działki ziemi. Ponieważ rybołówstwo było głównym źródłem dochodów, domostwom przydzielono również pewne obszary rzeki z prawami połowowymi. (...) w konsekwencji dwie trzecie wód znalazło się we własności prywatnej, a reszta została uznana za należącą do państwa fińskiego. W żadnym z tych procesów nie uwzględniono ani nie rozwiązano zbiorowych praw *suid* dla rybołówstwa. Gospodarstwa domowe z prawami połowowymi tworzyły spółdzielnie rybackie. Na te ramy prawne nakłada się umowa z Deatnu, która ma pierwszeństwo przed indywidualnymi prawami połowowymi i spółdzielniami rybackimi. (...)” Por. Kuokkanen, R., *The Deatnu Agreement: a contemporary...*, op. cit., s. 510-511.

kultury. Porozumienie dotyczące zasobów rzecznych Deatnu, wzniosło symboliczny mur, oddzielający lokalnych Samów od ich rzeki. Porozumienie jest też przejawem niepokoju nordyckich władz (nie tylko fińskich i norweskich) wobec wzrastającej samoświadomości samskiej mniejszości, domagającej się respektowania ich podmiotowości.⁵⁰⁷ Może to zachęcić inne mniejszości (jak np. Kwenowie, Tornedalczycy) do obrania podobnej drogi ku autonomii, najpierw kulturowej, a później gospodarczej i być może, docelowo politycznej, choć to z obecnej perspektywy wydaje się mało prawdopodobne.⁵⁰⁸

Problemy, z jakimi mierzą się Samowie w różnych krajach zamieszkania, znajdują odzwierciedlenie w twórczości kolektywu *Suohpanterror* dzięki temu, że artyści go tworzący pochodzą z różnych części *Sápmi*. W twórczości kolektywu łączą się zatem głosy wielu samskich środowisk, pochodzących z Finlandii, Szwecji i Norwegii. Artyści nie są tym samym postrzegani jako przedstawiciele jakiejś jednej grupy narodowej, lecz wspólnym głosem wszystkich Samów, dla których odzyskiwanie, przywracanie i rewitalizowanie samskiej kultury jest jednym z kluczowych celów budowania wspólnotowej, narodowej tożsamości, obok innych celów, jak gospodarka (m.in. tradycyjne formy gospodarowania, korzystanie z zasobów naturalnych, zrównoważony rozwój *Sápmi*) i polityka (samostanowienie w kwestiach dotyczących Samów i *Sápmi*).

Śledząc artystyczną działalność *Suohpanterror* oraz ich rosnącą popularność nie tylko wśród samskich odbiorców, kwestie poruszane przez artystów - aktywistów, stają się zauważalne w ogólnokrajowych, a także ponadkrajowych dyskursach, czego przykładem jest opisana powyżej forma samskiej kontestacji.

6. Instalacje artystyczne – Máret Ánne Sara

Przykładem twórczości, która zdobyła międzynarodowe uznanie jest działalność Máret Ánne Sary,⁵⁰⁹ samskiej artystki pochodzącej z norweskiej części *Sápmi*. Historia rodziny Sary

⁵⁰⁷ Ibid, s. 520.

⁵⁰⁸ Kwestia ta pozostaje otwarta i niejednoznaczna, w kontekście ruchów autonomicznych obserwowanych w Europie (m.in. Baskowie, Katalończycy, Szkoci, Flamandowie).

⁵⁰⁹ Máret Ánne Sara (ur. 1985 r.) działa na polu sztuki od 2003 roku. Jej artystyczne aktywności wiążą się z historią i uwarunkowaniami kulturowymi samskiego narodu. Samską kulturę przyswajała od najmłodszych lat, obserwując pracę rodziny przy hodowli reniferów w rejonie Guovdageaidnu (nor. Kautokeino) w arktycznym rejonie norweskiej części *Sápmi*. Zajmowanie się wypasem reniferów jest rodzinnym interesem, a jego tajniki są przekazywane na kolejne pokolenia. Od 2010 roku opiekę nad stadem przejął młodszy brat artystki – Jovsset Ánte Sara. Jego siostra w 2014 roku zainspirowała powstanie inicjatywy artystycznej *Dáiddadállu Sami Artist Collective* zrzeszającej samskich artystów powiązanych z rejonem Guovdageaidnu (nor. Kautokeino). Artystka zajmuje się także pisaniem książek, do tej pory opublikowała dwie powieści: *Immiid gaskkas* oraz *Doaresbealde doali*. Za pierwszą z nich została nominowana do Nagrody Literatury dla Dzieci i Młodych Rady Nordyckiej.

oraz zmagania z norweskim wymiarem sprawiedliwości znalazły ślad także w twórczość kolektywu *Suohpanterror*, który stworzył serię grafik i plakatów wpierających samską rodzinę.

Rodzina Sary od pokoleń zajmowała się rzemiosłem oraz hodowlą reniferów. Dziadek i ojciec Máret Ánne, kontynuując tradycję przodków, trudnili się hodowlą reniferów w regionie Fálá (nor. Kvaløya). Kiedy dziadek, z powodu upływających lat oraz malejących sił, zdecydował się zamknąć prowadzoną przez siebie farmę, przekazał pieczę nad stadem zwierząt swojej córce, Marit Ravna Sara. Z kolei ona, w 2010 roku, oddała stado siostrzeńcowi, Jovsset Ánte Sara. Jest on tu kluczową postacią pod wieloma względami, ponieważ, jako młodszy brat Máret Ánne Sary, stał się źródłem inspiracji dla jej artystycznego projektu.⁵¹⁰

W momencie przekazania zwierząt młodemu hodowcy, stado liczyło 71 sztuk. Trzeba podkreślić, że na początku obecnego stulecia, w Norwegii rozpoczęto publiczną debatę na temat liczby stad reniferów hodowanych przez Samów. Oficjalne stanowisko władz okręgu Finnmark (obecnie Tromsø og Finnmark) sprzyjało ograniczaniu tego typu działalności, zaś argumentem było to, że zbyt duża liczba zwierząt hodowlanych zagrażać miała równowadze ekosystemu.⁵¹¹ W związku z tym, w 2007 roku, władze podjęły decyzję o zmodyfikowaniu prawa, co w istotny sposób wpłynąć miało na sposób tradycyjnej hodowli reniferów.⁵¹²

W kontekście powyższej zmiany, miejscowy Zarząd Hodowli Reniferów (nor. *Reindrifststyret*) podjął decyzję, że od 2012 roku maksymalna liczba reniferów w czasie wiosennego wypasu u wszystkich hodowców z powiatu, w którym działał Jovsset Ánte Sara, nie może przekraczać 1700 sztuk. Tymczasem, liczba reniferów w powiecie wynosiła 3105 osobników.⁵¹³

Początkowo, poszczególne dystrykty na północy kraju mogły samodzielnie decydować o strategii redukcji stad, jednak w regionie Kvaløya, w gminie Hammerfest, nie doszło do jednoznacznych ustaleń. Państwo zatem, przejęło inicjatywę i zdecydowało o jednakowym procedowaniu we wszystkich regionach norweskiego *Sápmi*. Na skutek tego, w lutym 2013 roku, zarząd hodowli reniferów z Guovdageaidnu (nor. Kautokeino) zdecydował, że Jovsset

⁵¹⁰ Ten temat rozwinęłam w publikacji: *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights in Norway*, s. 132-145 (w) *Protest in Late Modern Societies: Dynamics, Forms, Futures*, eds. Banaś, M., Saudov, R., Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon-London-New York 2023, DOI: 10.4324/9781003270065-10

⁵¹¹ Lovdata, Lov om reindrift (reindrifstloven), 2007 (online) <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2007-06-15-40?q=Lov%20om%20reindrift> (dostęp: 21.03.2019)

⁵¹² W kontekście opisywanej sprawy, istotny jest fragment: „(...) Jeżeli liczba reniferów w siidzie przekracza liczbę reniferów określoną zgodnie z akapitem pierwszym (...), *siida* opracowuje plan redukcji. Jeżeli *siida* tego nie zrobi lub nie zrealizuje planu, każda *siida* odpowiednio zmniejszy nadwyżkę. Zarząd hodowli reniferów jest odpowiedzialny, że taka redukcja zostanie przeprowadzona. Ustalane zostaną terminy przygotowania planu i realizacji redukcji stada reniferów. (...)” Por. Ibid.

⁵¹³ Larsen, D. R., Dette er Jovsset Ánte Sara-saken, NRK (online) https://www.nrk.no/sapmi/nrk-sapmi-forklarer_-jovsset-ante-sara-saken-1.14329501 (dostęp: 19.01.2019)

Ánte Sara, posiadający stado liczące 150 zwierząt, musi zredukować je do 75 sztuk.⁵¹⁴ Hodowca zakwestionował tę decyzję, skierowując sprawę do Ministerstwa Rolnictwa i Żywności (nor. *Landbruksdirektoratet*), które jednak oddaliło skargę. Nie widząc szans na pozytywne rozwiązanie sprawy, Sara pozwał norweskie państwo, wygrywając w dwóch instancjach: w sądzie rejonowym oraz apelacyjnym. Hodowca przegrał natomiast w Sądzie Najwyższym (nor. *Norges Høyesterett*), do którego zwróciły się władze Norwegii za pośrednictwem Ministerstwa Rolnictwa i Żywności.⁵¹⁵ Odpowiedzią hodowcy było odwołanie się od decyzji do Komitetu Praw Człowieka ONZ, by instytucja wydała opinię w sprawie, dotyczącej m.in. praw mniejszości do prowadzenia tradycyjnego stylu życia i gospodarowania opartego na wielowiekowej tradycji. Samski hodowca argumentował sprzeciw, tym że państwo norweskie swoją decyzją ignoruje dziedzictwo kulturowe jego wspólnoty i godzi w żywotnie interesy Samów. Sara kierując sprawę do ONZ podkreślił, że decyzja Sądu Najwyższego, godziła w prawa człowieka, ponieważ naruszała prawo do aktywnej (rzeczywistej, a nie tylko deklarowanej) troski o dziedzictwo Samów, w którym renifer ma szczególne znaczenie kulturowe i gospodarcze.⁵¹⁶

Władze Norwegii, nie czekając na decyzję ONZ, zagroziły hodowcy karą w wysokości 600 000 koron, a następnie przekazały sprawę pod debatę w Parlamencie (nor. *Storting*).⁵¹⁷ Do drugiej połowy 2019 roku, samskiemu hodowcy nadal groziła kara za niestosowanie się do wyroku sądu. Ostatecznie Sara zawarł umowę z kilkoma hodowcami, dzięki której przekazał im „nadwyżkę” zwierząt, aby uniknąć przymusu zabicia części stada.⁵¹⁸

Zarząd Hodowli Reniferów, przychylając się do stanowiska norweskich władz, wystąpił przeciw osobie, którą *de facto* miał chronić. Na posiedzeniu Zarządu, w lutym 2019 roku, jego członkowie głosowali w sprawie młodego hodowcy. Niekorzystna dla Sary decyzja została podjęta w niepełnym składzie Zarządu. Zamiast siedmiu osób, przybyły jedynie cztery, głosując na niekorzyść hodowcy.⁵¹⁹ Sposób głosowania oraz jego wynik wzbudziły kontrowersje, szeroko komentowane w mediach ogólnokrajowych. Wywołało to spore emocje

⁵¹⁴ Ibid.

⁵¹⁵ Larrison, C-G., Paulsen, S. P., et. al, Hvorfor kan man ikke leve av 75 reinsdyr? NRK har sjekket tallene. NRK (online) https://www.nrk.no/sapmi/hvorfor-kan-man-ikke-leve-av-75-reinsdyr_-1.14326577 (dostęp: 18.01.2019)

⁵¹⁶ Ibid.

⁵¹⁷ Larrison, C-G., Paulsen, S. P., et. al, Hvorfor kan man ikke leve av 75 reinsdyr..., op. cit.; też: Pettersen, E., Stortinget vil ikke vente på FN-svar om reinslakt: – Vondt å se, TV 2 Oslo (online) <https://www.tv2.no/nyheter/innenriks/stortinget-vil-ikke-vente-pa-fn-svar-om-reinslakt-vondt-a-se/10281396/> (dostęp: 12.01.2019)

⁵¹⁸ Larsen, D. R., Jovsset Ante Sara slipper foreløpig ikke unna 600 000 kroners boten, NRK (online) <https://www.nrk.no/sapmi/ingen-avklaring-om-tvangsmulkt-til-jovsset-ante-sara-1.14709583> (dostęp: 11.0.2019)

⁵¹⁹ Tamże.

zarówno po stronie samskiej wspólnoty oraz społeczeństwa większościowego, bowiem okazało się, że instytucja tak istotna dla samskiej, tradycyjnie żyjącej społeczności, w kluczowym momencie nie spełniła swojej misji. Być może dlatego, że czterech spośród siedmiu członków *Reindrifststyret* mianowanych jest przez Parlament oraz Ministerstwo Rolnictwa i Żywności, natomiast trzech wybiera samski parlament w Norwegii (nor. *Sametinget*).⁵²⁰

W lipcu 2019 roku, doszło do wymiany składu *Reindrifststyret*. Tym razem, w wyborze nowych członków, uczestniczył Ogólnonorweski Związek Samskich Hodowców Reniferów (nor. *Norske Reindrifstsamers Landsforbund*, NRL).⁵²¹

Przytoczony powyżej spór, nie zyskałby powszechnej uwagi, gdyby nie stał się treścią artystycznej działalności Máret Anne Sary, która włączyła go do serii swoich instalacji zatytułowanej *Pile o 'Sápmi*. Pierwsza z nich została utworzona w lutym 2016 roku i ulokowana przed budynkiem sądu okręgowego Indre Finnmark, w miejscowości Deatnu (nor. Tana) w Norwegii.⁵²² Obszar ten, będący pograniczem fińsko-norweskim, kojarzyć należy z opisywanym, we wcześniejszych fragmentach tej pracy, przypadkiem ograniczania licencji na połów łososi, po fińskiej stronie rzeki Deatnu, w *Sápmi*.

W lutym 2016 roku, gdy Jovsset Ánte Sara procesował się w norweskim sądzie okręgowym, jego siostra ulokowała przed budynkiem instytucji instalację artystyczną, składającą się ze stosu 200 odciętych głów reniferów, na szczycie którego zatknęła norweską flagę. Był to turpistyczny w swojej wymowie głos sprzeciwu wobec opresyjnej polityki państwa. Ze względu na drastyczność przedsięwzięcia, zostało to zauważone nie tylko przez lokalną społeczność, ale odbiło się echem w całym kraju.

Nazwa instalacji *Pile o 'Sápmi* nawiązywała do kolonialnego doświadczenia rdzennych społeczności Ameryki Północnej, drugiej połowy XIX wieku. Był to czas, gdy władze państwowe USA, dążyły do znacznego zredukowania populacji bizonów, by tym samym osłabić rdzenną ludność Ameryki Północnej, dla której zwierzęta te stanowiły jeden z podstawowych filarów gospodarowania.⁵²³ Według białych kolonizatorów, zmniejszenie pogłowia bizonów miało uczynić ludność autochtoniczną uległą oraz posłuszną amerykańskiej

⁵²⁰ Reindrifststyret, Landbruksdirektoratet (online) www.landbruksdirektoratet.no/nb/styret-rad-og-utvalg/reindrifststyret?resultId=0.0&searchQuery=Reindrifststyret (dostęp: 16.05.2019)

⁵²¹ Norske Reindrifstsamers Landsforbund (online) <https://www.norskereindrifstsamerslandsforbund.no/> (dostęp: 16.05.2019)

⁵²² Máso, N. H., Hyllet kunstnere som synliggjør reineiernes kamp mot staten, NRK (online) <https://www.nrk.no/sapmi/hyllet-kunstnere-som-synliggjor-reineiernes-kamp-mot-staten-1.12791243> (dostęp: 11.02.2019)

⁵²³ Phillips, N., *Skin and Bones: The Decimation of the Plains Buffalo*, s. 24-31 (w) *Mount Royal University Humanities Review*, Vol. 5.

oraz kanadyjskiej administracji. Zabijane na masową skalę zwierzęta, porzucano na rozstajach dróg, tworząc stosy martwych korpusów.

„(...) Biali kolonizatorzy rozwinęli handel kośćmi, piętrzącymi się do tej pory na stosach w prerii. Uznano, że bielone kości mogą być wykorzystywane do produkcji nawozów fosforowych oraz filtrów węglowych, niezbędnych w procesie rafinacji cukru. Handel kośćmi bizonów rozpoczął się w Kanadzie około 1883 r. (...) Głównymi punktami zbiórki po stronie kanadyjskiej były Regina, nazywana «Pile of Bones». (...)»⁵²⁴

Máret Anne Sara, nawiązując do terroru doświadczanego przez rdzenną społeczność Ameryki Północnej, podkreśliła powtarzalność i schematyczność mechanizmów kolonialnych. Według artystki, motywy postępowania władzy państwowej w przeszłości, obecne są także w XXI wieku, co obrazuje współczesna sytuacja Samów.⁵²⁵ Instalacja z lutego 2016 roku, akcentowała powtarzalność kolonialnych schematów relacji międzygrupowych, choć zmodyfikowanych do współczesności, to w gruncie rzeczy niezmiennych, skostniałych, trudnych do wyrugowania. Podobnie jak trudny do wyrugowania z pamięci stał się obraz 200 głów reniferów, w instalacji *Pile o 'Sápmi*. Ponura inscenizacja była adresowana do norweskich urzędników, pracowników sądu oraz reprezentantów państwowych władz. W swej performatywności nawiązywała do *Pile of Bones*, stanowiąc pomost między przeszłością a współczesnością rdzennych grup, nie tylko w sensie regionalnym, narodowym, ale także międzynarodowym.

Pile o 'Sápmi pozostawało przed budynkiem sądu rażąc i drażniąc oko obserwatora, brzydotą, rozkładem, krwią, zapachem śmierci, naruszeniem porządku przestrzennego. Instalacja była także formą obecności uśmierconych zwierząt, które zginęły tylko dlatego, że tak zdecydował norweski prawodawca.

W przypadku *Pile o 'Sápmi*, osią performatywności nie było ciało performerera, lecz pozbawione życia renifery. Pomimo śmierci, ich energia była odczuwalna, co podkreślała artystka mówiąc:

„(...) najważniejszy jest dla mnie duch oraz energia ziemi, zwierząt i życia. Dla mnie te kości mają bardzo silną moc. Budując pierwszy stos w 2016 roku, byłam zdumiona, jak potężna była wygenerowana wówczas energia, bo to były prawdziwe głowy zwierząt, które żyły i wędrowały z nami. (...)»⁵²⁶

⁵²⁴ Ibid, s. 29.

⁵²⁵ Pawełko M. *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights...*, op. cit., s. 137.

⁵²⁶ Schippers, E., *Art as a Political Tool: An Interview with Máret Anne Sara*, Berlin Art Link (online) <https://www.berlinartlink.com/2020/06/09/art-as-a-political-tool-an-interview-with-maret-anna-sara/> (dostęp: 11.01.2020)

Mając powyższe na względzie, w grudniu następnego roku, Sara stworzyła kolejną odsłonę projektu. Tym razem powstała instalacja w formie zasłony złożonej z 400 czaszek reniferów, w tym 200 czaszek z poprzedniej instalacji. Artystka wpisała się tym samym w samski, tradycyjny sposób postępowania z produktami pochodzącymi od reniferów, nakazujący spożytkowanie wszystkich komponentów ciała zabitego zwierzęcia (kości, skóry, futra, ścięgien, krwi, mięśni) w taki sposób, aby nic się nie zmarnowało.⁵²⁷

Czas montowania instalacji, przed budynkiem norweskiego parlamentu w Oslo, zbiegł się z terminem wydania decyzji w sprawie stad reniferów należących do Jovsset Ánte Sary przez Komisję Praw Człowieka ONZ. Wyczekiwaniu na ogłoszenie decyzji, towarzyszył element niepokoju, wzbudzany kontrastem powstałym za pośrednictwem instalacji artystycznej, składającej się z kości reniferów, a przestrzenią wokół parlamentu, przyozdobioną bożonarodzeniowymi światełkami i wielobarwnymi świątecznymi symbolami, zapowiadającymi nadchodzące Święta.⁵²⁸

Instalacja Máret Ánne Sara znajdowała się na stalowym stelażu, który tworzył wrażenie ramy obrazu lub sceny estradowej. Do stelaża przymocowano metalowy pręt umieszczony poziomo kilka metrów nad ziemią. Do pręta z kolei przytwierdzonych zostało 38 rzędów, zawieszonych na linkach czaszek reniferów. Wszystkie czaszki, w płacie czołowym, miały widoczną dziurę po kuli, która uśmierciła zwierzę. Czaszki, w różnym stopniu, pozbawione były poroża, skóry, czy innych tkanek, prezentując tym samym różny stopień rozkładu.⁵²⁹

Turpistyczna zasłona zaznaczała swoją obecność przed budynkiem parlamentu nie tylko wizualną bytnością, ale także dźwiękiem, który wydawały poruszane przez wiatr czaszki. Klekotanie kości było dodatkowym elementem przyciągającym uwagę oraz potęgującym makabryczną symbolikę śmierci.⁵³⁰

W kulminacyjnym dniu protestu, Máret Ánne Sara spotkała się z przedstawicielami norweskiego parlamentu. Spotkanie to stało się performansem, w Carlsonowskim rozumieniu

⁵²⁷ Máret Ánne Sara użyła czaszek w instalacji, natomiast futra, skóry, ścięgna itd. zostały wykorzystane w jej innych dziełach, zwłaszcza stworzonych w 2022 r.

⁵²⁸ Pawełko M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights...*, op. cit., s. 138.

⁵²⁹ Ibid.

⁵³⁰ W tym czasie, w mediach społecznościowych Norwegii, popularne stało się hasło #julestemning (pl. świąteczny nastrój). Trine Skei Grande, norweska przedstawicielka partii Venstre, opublikowała w mediach społecznościowych zdjęcie zrobione z okna parlamentu. Na pierwszym planie widoczna była akcja protestacyjna Samów oraz instalacja artystyczna *Pile o' Sápmi*. W tle dostrzec można było kiermasz bożonarodzeniowy w pobliżu lodowiska Spikersuppa oraz świąteczną karuzelę. Por. Hykkerud, E., Nordvåg, H. B., Venstre-lederens Instagram-bilde provoserer: – Kunnskapsløst, NRK (online) https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/venstre-lederens-instagram-bilde-provoserer_-_kunnskapslost-1.13815179 (dostęp: 19.12.2018)

tego zjawiska.⁵³¹ Samka przybyła w tradycyjnym stroju *gákti*. W trakcie przemowy trzymała przed sobą dokumenty z podpisami pięciu tysięcy osób z całego świata, którzy poparli hodowcę reniferów, a tym samym całą samską wspólnotę, walczącą o respektowanie praw kulturowych mniejszości w Norwegii. Na spotkaniu z parlamentarzystami, Sara mówiła:

„(...) decyzje podejmowane przez Stortinget mrożą krew w żyłach - bez cienia odpowiedzialności wdrażane są decyzje o bardzo poważnych konsekwencjach dla ludzi. Proszę, by takie polityczne działania nie były dozwolone w Norwegii. (...) To wy rządzącie. Wy odpowiadacie za los człowieka, za prawo w tym kraju, za kulturę Samów i za pracę na rzecz praw Samów, która już została wykonana. Błagam, nie zawstydzajcie Norwegii i nie rujnujcie życia mojego brata.”⁵³²

Po tych słowach artystka ruszyła w kierunku słuchających ją polityków z intencją wręczenia jednemu z nich petycji z zebranymi podpisami. Najbliżej stojący parlamentarzysta nie wykazał woli odebrania dokumentów, odwracając wzrok. Artystka próbowała zatem przekazać je kolejnemu przedstawicielowi rządu. Tym razem dokumenty zostały przyjęte. Kobieta wówczas ponownie przemówiła:

„Nie myślcie, że nadużycie może być ukryte w systemach, nawet jeśli macie tutaj władzę ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. Dobro jest nadal dobrem, a zło wciąż jest złem, a świat to widzi.”⁵³³

Teatralność samsko-norweskiego spotkania charakteryzuje to, co nazywamy dramatem społecznym w rozumieniu Schechnera.⁵³⁴ Badacz ten wskazuje na wykorzystanie metod, instrumentów oraz strategii budowania napięcia i zwracania uwagi publiczności (w tym przypadku: społeczeństwa) sięgając do dorobku współczesnego teatru.⁵³⁵ Artyści - aktywiści, performerzy, posługują się teatralnymi inscenizacjami, wzmacniającymi widowiskowość ich zachowań⁵³⁶, aby:

⁵³¹ Carlson, M., *Performance: a critical introduction*, Third edition, Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon-London-New York 2018.

⁵³² Måret Anne Sara leverer 5000 underskrifter på Stortinget, NRK (online) https://www.nrk.no/video/maret-anne-sara-leverer-5000-underskrifter-paa-stortinget_0926f549-890b-4f01-bffe-5ee615ba7775 (dostęp: 12.12.2018); też: Nordvåg, H. B., Med vidda som slagmark, NRK (online) <https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/xl/med-vidda-som-slagmark-1.14387023> (dostęp: 8.02.2019)

⁵³³ Måret Anne Sara leverer 5000 underskrifter..., op. cit.

⁵³⁴ Schechner, R., *Performance theory: Revised and expanded edition*, Routledge, London-New York 1988.; też: Turner, W. V., *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, BERG, Oxford-Washington 1996.; Turner, W. V., *The ritual process: structure and anti-structure*, Seventh Printing, Cornell University Press, New York 1991.

⁵³⁵ Schechner, R., *Performance theory: Revised and expanded...*, op. cit., s. 117-118.

⁵³⁶ Schechner, R., *Performance studies: an introduction*, third edition, Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon-London-New York 2013, s. 76.

„(...) wspierać swoje działania w społeczeństwie; działanie społeczne jest tu istotne — to znaczy, że ma na celu wywołanie zmiany w porządku społecznym lub utrzymanie stabilności w porządku zagrożonym zmianą. Człowiek teatru posługuje się ważnymi czynnościami związanymi z życiem społecznym, jako podstawowymi tematami lub ramami dla swojej sztuki. Teatr ma na celu zmianę percepcji, punktu widzenia, postawy, innymi słowy, taką zmianę, aby widz w nowy sposób reagował na świat dramatu społecznego.”⁵³⁷

Działalność Máret Anne Sary, jej kontestacyjna sztuka, przyjmująca performatywny wyraz wpisuje się w powyższy opis, będąc przykładem przenikania się wielu sfer: teatralnej, estetycznej, politycznej, kulturowej i społecznej, dając grunt do *nie-codziennego* wyrażania protestu, który poprzez swoją *nie-codziennosc* ma szansę być skutecznym.

Kwestia nastawienia norweskiej władzy wielokrotnie była podkreślana przez samską artystkę. Niejednokrotnie nawiązywała do bolesnych w skutkach czasów kolonialnych, których mechanizmy w XXI wieku, według artystki, nadal funkcjonują. Jak podkreśla Samka:

„(...) norwescy politycy twierdzą, że przymusowa rzeź zwierząt ochroni pastwiska i zapewni przyszłą hodowlę reniferów Samów. (...) Jeśli państwo chce rozmawiać o wywieraniu presji na zarządzanie pastwiskami, musi najpierw porozmawiać o ich ochronie. (...) twierdzą, że dane nam jest samostanowienie. To tylko zabawa i publiczna fasada. Nasz głos trafia w próżnię (...) nikt nie słucha naszych uwag. Nazywanie tego wewnętrznym samorządem to kpina. Ta autonomia polega na siedzeniu przy stole i kłótni o to, kto z nas powinien dokonać rzezi (...). **Ta niesprawiedliwa metoda przymusu ma na celu podzielenie nas, wywołanie konfliktów w naszym małym i bezbronnym społeczeństwie, gdzie współpraca jest kluczem do przetrwania.** (...) Przez wiele lat państwo norweskie liczyło wszystkie renifery w Finnmark, zatem kiedy mówią o problemie nadmiernego wypasu, mogą jednym kliknięciem sprawdzić, gdzie jest problem i kto jest za niego odpowiedzialny. **Zamiast zajmować się problemami tam, gdzie one faktycznie istnieją, państwo wdraża model zbiorowej kary, który stanowi śmiertelne bagno dla całej branży i naszej kultury.**”⁵³⁸ [wytłuszczenie – M.P.]

Samka zaznacza tu istotny problem, który został zasygnalizowany też przez badaczy. Stefan Jonnson twierdzi, że demokracja w dużej mierze zależy od funkcjonalności instytucji politycznych a także kondycji społeczeństwa obywatelskiego do rozwiązywania problemów wyrażanych w zbiorowych protestach.⁵³⁹ Liberalna demokracja parlamentarna, charakteryzująca większość wysoko rozwiniętych społeczeństw, w porównaniu z innymi systemami politycznymi, okazuje się bezpieczną i skuteczną przestrzenią rozwiązywania sporów, ale tylko wtedy, kiedy gospodarka jest silna, stabilna, oferując wyrównany dostęp do dobrobytu. Jeśli powyższe zaczyna szwankować, niedomagać, głos przejmują ruchy społeczne,

⁵³⁷ Schechner, R., *Selective inattention: a traditional way of spectating now part of the avant-garde*, s. 12 (w) *Performing Arts Journal*, Vol. 1(1), 1976.

⁵³⁸ Breivik, A., *Tvunget inn i politikken*, *Kunstkritikk Nordic Art Review* (online) <https://kunstkruttikk.no/tvunget-inn-i-politikken/> (dostęp: 11.12.2017)

⁵³⁹ Jonsson, S., *The art of protest: understanding and misunderstanding monstrous events*, s. 511-536 (w) *Theory & Event*, Vol. 24, Nr 2, Johns Hopkins University Press 2021.

protesty, działania kontestacyjne prowadzone przez aktywistów i liderów społeczno-politycznych.⁵⁴⁰

Podobnie zauważa belgijska badaczka Chantal Mouffe, wskazując na to, że społeczne antagonizmy wyrażane w formie politycznych protestów są naturalnym i nieodłącznym elementem współczesnej demokracji.⁵⁴¹ Zbyt wiele grup społecznych nie ma poczucia posiadania swoich przedstawicieli w gronie władzy, którzy mogliby bezpośrednio uczestniczyć w demokratyczno-liberalnej sferze. Co więcej zbyt wiele grup nie jest w stanie utożsamić się z osobami sprawującymi obecnie władzę, by nie dochodziło do antagonizmów. Starcia te nadal są neutralizowane przez władze polityczne, a to prowadzi jedynie do eskalacji niezadowolenia w różnorodnych grupach, które czują się pokrzywdzone i niezrozumiane.⁵⁴² Dowodzi tego również przykład batalii sądowej rodziny Sary oraz serii performatywnej projektu *Pile o' Sápmi*, którego kolejną odsłoną było *Gielastuvvon* (tez: *Gielstuvvon*) z 2018 roku.

Słowo *giella* w północnosamskim dialekcie używanym przez artystkę, oznacza sidła, pułapkę lub wnyki. Z kolei pojęcie *gielis* odnosi się do osoby milczącej, niewypowiadającej się, która nie wyraża swojego zdania lub do człowieka niepostępującego w sposób szczerzy.⁵⁴³ Twórczyni w projekcie zaprezentowała instalację składającą się z przymocowanych do sufitu kilkudziesięciu lass będących przedmiotami używanymi na co dzień przez samskich hodowców do ujarzmiania reniferów. Sara zmodyfikowała nieco znaczenie tych artefaktów przez stworzenie z każdego z nich pętli. Lasso przybrało pod względem wizualnym formę przedmiotu, który jest używany do pozbawiania życia.⁵⁴⁴ Artystka wyjaśnia znacznie instalacji w ten sposób:

„(...) Problemy polityczne były moim głównym tematem we wcześniejszych pracach, teraz zaś w *gielastuvvon* (*snares*) poruszam bardziej osobistą historię. Ponoszę koszty związane z obroną naszej wspólnej samskiej egzystencji; odczuwam niepokój związany z utratą tradycyjnego sposobu życia; odczuwam lęk w obliczu nieznannej przyszłości; czuję potrzebę zajęcia się problemem systemowego zaniedbywania rdzennych mieszkańców przez państwo. Wieszam tutaj lassa na cześć naszych pasterzy, którzy nie tylko hodują renifery, ale także żyją kulturą Samów. Przypominam o kruchości kultury, ludzi i życia.”⁵⁴⁵

⁵⁴⁰ Ibid.

⁵⁴¹ Mouffe, C., *On the political*, Routledge, London 2005.

⁵⁴² Ibid.

⁵⁴³ Sara, M. Á., Installations/sculptures (online) <https://maretannesara.com/work/installations-sculptures/#/> (dostęp: 1.02.2018)

⁵⁴⁴ Pawełko M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights...*, op. cit., s. 139-140.

⁵⁴⁵ Sara, M. Á., Installations/sculptures (online) <https://maretannesara.com/work/installations-sculptures/#/> (dostęp: 1.02.2018)

Lassa wykonano z trwałego, elastycznego tworzywa, w jasnych barwach, kontrastujących z symboliką instalacji odnoszącą się do szarości i ulotności życia.⁵⁴⁶ Każde łąso włączone do projektu było wcześniej używane przez samskich hodowców z północnej Norwegii, co pozwoliło włączyć prawdziwą, niewymyśloną, historię. Artystka podkreśliła znaczenie artefaktów mówiąc, że:

„(...) samski odpowiednik łąso jest bardzo osobistym, kluczowym przedmiotem dla pasterzy reniferów, jednym z najbardziej potrzebnych i niezawodnych narzędzi. *Suohpan* jest zawsze obecny. Kiedy nie jest używany, nosi się go na wysokości serca. (...) Zbieram osobiste łąso od pasterzy, ponieważ przedmioty reprezentują indywidualne historie każdego z nich. Zużyte łąso ukazują także fizyczne trudy podstawowych form przetrwania, polegające na tym, co nieokiełznane i bliskie naturze. Moim zdaniem wybór tradycyjnego życia w dzisiejszych kapitalistycznych, przemysłowych społeczeństwach jest głębokim osobistym, kulturowym i do pewnego stopnia duchowym zobowiązaniem. To prymitywne narzędzie jest dla mnie mocnym obrazem trudów ludzi żyjących w naturalnym środowisku, odzwierciedlającym ciągłą i przyspieszającą walkę z otaczającymi nas społeczeństwami kapitalistycznymi, których intencje dotyczą niekończącego się «rozwoju» i wzrostu, niezgodnych ani ze zrównoważonym myśleniem, ani z tradycyjnymi źródłami utrzymania.»⁵⁴⁷

Generalnie obserwator spoza kultury samkiej dostrzeże tu przede wszystkim nawiązanie do ulotności życia. Natomiast zaznajomienie z rdzenną kulturą, sprawi, że w instalacji artystki dostrzeże się także inne znaczenia, będące nawiązaniem do hodowlanej kultury Samów oraz ich wielowiekowego dziedzictwa.⁵⁴⁸ Łąso oraz stworzona z niego pętla to symbol konkretnych historii i doświadczeń życia hodowców reniferów. *Gielastuvvon*, jednym słowem, ma wydźwięk ambiwalentny, wszak łąso i utworzona z niego pętla służyć może jako narzędzie pracy ze zwierzętami, jak i przedmiot destrukcji i uśmiercenia przez powieszenie – pętla, sznur zaciśnięty wokół szyi skazanego.⁵⁴⁹ W okresie tworzenia tej instalacji, artystka oraz jej brat otrzymali wiadomość od władz norweskich, że te nie będą czekać na opinię Komisji Praw Człowieka ONZ, co oznaczało nakaz przeprowadzenia uboju części stada. Nieustępliwość władzy państwowej stała się realną formą opresji.

Powyższe tłumaczy dlaczego w twórczości Máret Anne Sary podstawowymi motywami-emocjami są strach, gniew, rozkład i panika. Obsesyjnie pojawiają się one w kolejnych odsłonach projektów Samki.⁵⁵⁰ Postaci obecne w jej kolażach i grafikach wyginają się w spazmach, krzyczą z rozpacz i popadają w obłąd. Istoty widoczne w tych pracach to tradycyjne Samki lub tradycyjni Samowie, o czym świadczą ich stroje *gákti* oraz barwy

⁵⁴⁶ Pawełko M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights...*, op. cit., s. 139-140.

⁵⁴⁷ Sara, M. A., *Installations/sculptures* (online) <https://maretannesara.com/work/installations-sculptures/#/> (dostęp: 1.02.2018)

⁵⁴⁸ Pawełko M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights...*, op. cit., s. 139-140.

⁵⁴⁹ Ibid.

⁵⁵⁰ Ibid, s. 140.

narodowe, którymi nasycone są rysunki i kolaże. Częstym motywem są także kości, zarówno prawdziwe zwierzęce – w formie artefaktu w instalacji, jak i ludzkie, narysowane, zastępujące twarze. W kolażach postaci w strojach *gákti* połączone są z wizerunkami martwych reniferów. Samki często krzyczą (niczym postać z *Krzyku* Edvarda Muncha), rozpaczają zaciskając na sobie samską chustę niczym kaftan bezpieczeństwa.⁵⁵¹ Tytuły dzieł – mimo, że przedstawiają różnorodne sytuacje – nie pozostawiają wątpliwości czego dotyczą: desperacji i rozpacz rdzennej wspólnoty, obawiającej się o swoje przetrwanie, żyjącej w poczuciu, że są gorszymi od innych. Liczne wątki naturalistyczne ukazują głębokie, traumatyczne rany społeczeństwa. Epatowanie brzydotą obrazuje tu samską wizję współczesności, osadzonej w lęku i postępującym rozkładzie.⁵⁵² Artystka nawiązuje bezpośrednio do działań władz norweskich wobec Samów, czego dowodzą kolaże przedstawiające zmodyfikowany herb królestwa Norwegii. Dostrzegalne są tu elementy oniryczne i surrealistyczne. Oprócz złotego lwa ze srebrnym toporem, Sara dodała do państwowego herbu postać renifera trzymającego nóż. Tu nie ma mowy o ambiwalencji znaczenia ostrych przedmiotów – w tym kontekście służą one jedynie do walki i unicestwiania. Motyw norweskiego lwa walczącego z samskim reniferem na polu wypełnionym siecią trakcyjną, znajduje się w różnych konfiguracjach w licznych pracach Sary. Często ukazane są słupy energetyczne, liny wysokiego napięcia, a wokół nich sylwetki w czarnych garniturach, trzymające aktówki, których uchwyty przypominają ludzkie usta (w domyśle Samek i Samów).⁵⁵³ Kompulsywne ukazywanie nieustannie pojawiających się turpistycznych motywów, wskazuje na osobisty, emocjonalny charakter prac i silne powiązanie z doświadczeniami brata, zmagającego się z norweskim systemem prawnym.⁵⁵⁴ Projekt *Pile o'Sapmi* o tym właśnie traktuje, zaś artystka lokując go przed budynkiem parlamentu, wypowiedziała się następująco:

„(...) przyjeżdżając do Oslo, z mojej perspektywy, akcja protestacyjna staje się jeszcze bardziej dramatyczna. Ta kolonialna przemoc, o której mówię, ukryta za schludnie i czysto napisanymi prawami oraz paragrafami, jest na głębszym poziomie znacznie ostrzejsza, bardziej widoczna. Bardzo ważne było podkreślenie tych sprzeczności, tej przemocy. Szkoda, że prawie żaden z parlamentarzystów do nas nie wyszedł: zaprosiliśmy ich wszystkich, aby przyłączyli się do nas na czas trwania kilku przemówień pod parlamentem. Zaprosiłam przewodniczącego parlamentu Samów i lidera Stowarzyszenia Samskich Hodowców Reniferów w Norwegii, a także różnych artystów i aktywistów, którzy 40 lat temu zorganizowali strajk głodowy dokładnie w tym samym miejscu; są to tak niezwykle silne i ważne głosy.

⁵⁵¹ Ibid.

⁵⁵² Ibid.

⁵⁵³ Motyw ten można znaleźć na stronie artystki: Sara, M. Á., Mixed media prints (online) <https://maretannesara.com/work/mixed-media-prints/> (dostęp: 1.02.2018)

⁵⁵⁴ Pawelko, M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights...*, op. cit., s. 141.

Ale nikt z parlamentu nie wyszedł, by nas posłuchać, z wyjątkiem dwóch polityków, a jeden z nich, Torgeir Knag Fylkesnes,⁵⁵⁵ faktycznie powiedział publicznie o swym poparciu dla nas.”⁵⁵⁶

Druga strona konfliktu, państwo, zapewnia, że kontrola liczby zwierząt w stadach jest działaniem z intencją ochrony rdzennej kultury poprzez zrównoważony rozwój pasterstwa. Asbjorn Kulseng, rzecznik *Landsbruk Direktorat*, organizacji rządowej odpowiedzialnej za ubój, podkreśla, że każdy okręg ustala maksymalną liczbę reniferów, jaką może posiadać pojedynczy hodowca. Ta liczba zależy od areału pastwisk. Jeśli w konkretnym okręgu jest więcej reniferów, niż państwo na to zezwala, liczba zwierząt musi zostać zmniejszona.⁵⁵⁷ Stanowisko to oddaje państwową hegemonię nad kulturą natywną, podważając wiedzę hodowlaną Samów, bazującą na wielowiekowym doświadczeniu. Innymi słowy: państwo uzurpuje sobie prymat nad tym, co wyrosło z tradycji.⁵⁵⁸

Kolejnym problemem, który należy uwzględnić, jest widoczny brak jednomyślności postrzegania przedmiotowej kwestii przez samskie społeczeństwo. Według artystki system hodowli reniferów jest tak skonstruowany, by powodować i pogłębiać wewnętrzne waśnie:

„(...) Nastawiali ludzi przeciwko sobie, tworząc dużą, wewnętrzną konkurencję między pasterzami reniferów. Kiedy zatwierdzili ten ubój, nazwali to praktyką «wewnętrznego samostanowienia». Ale w rzeczywistości oznaczało to, że rząd odgórnie zdecydował, ile reniferów ma zostać zabitych na różnych obszarach, a naszym «samostanowieniem» było siedzenie i kłócenie się ze sobą o to, kto ma zamiar zająć się ubojem, a czyje stado zostanie oszczędzone. I oczywiście, jeśli zmagasz się z kwestiami dotyczącymi twojej przyszłości finansowej, kultury, dziedzictwa i dzieci, co związane jest z utrzymaniem hodowli reniferów, to jest to bardzo skomplikowana sprawa, która wywołuje ogromny stres i niepokoje w społeczeństwie. Jeśli nasza społeczność jest osłabiana od wewnątrz w wyniku tych konfliktów, inicjowanych przez rząd, to nasz stan psychiczny, z biegiem czasu, będzie coraz bardziej wąty. Ta sprawa odnosi się do troski o całą wspólnotę. (...)”⁵⁵⁹

Artystka podkreśla w wypowiedziach, że część samskiego społeczeństwa, ściśle współpracująca z norweskimi instytucjami sprawującymi władzę oraz kontrolę, nie działa z myślą o samskiej kulturze i dziedzictwie. Uzewnętrznieniem tych rozterek jest kolaż, noszący angielski tytuł *The Norwegian Hunger Games*, z 2016 roku. Tytuł pracy nawiązuje do serii książek autorstwa Suzanne Collins, *Igrzyska śmierci* (ang. *The Hunger Games*)⁵⁶⁰,

⁵⁵⁵ Torgeir Knag Fylkesnes (ur. 1975 r.) to norweski polityk należący do lewicowej Sosialistisk Venstreparti.

⁵⁵⁶ Schippers, E., *Art as a Political Tool: An Interview with Måret Anne Sara*, op. cit.

⁵⁵⁷ Ross, E., *Norway stands accused of waging cultural war against Sami people by forcing them to reduce their reindeer herds*, INEWS UK (online) <https://inews.co.uk/news/world/norway-cultural-war-against-sami-people-reduce-reindeer-herds-235884> (dostęp: 9.04.2019)

⁵⁵⁸ Pawełko, M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights...*, op. cit., s. 140-141.

⁵⁵⁹ Schippers, E., *Art as a Political Tool: An Interview with Måret Anne Sara*, op. cit.

⁵⁶⁰ Collins, S., *Igrzyska śmierci*, przeł. Budkiewicz, P., Hesko-Kołodzińska, M., Wydawnictwo Media Rodzina Harbor Point, Poznań 2009.

ukazujących świat totalitaryzmu, głodu, terroru i turniejów na śmierć i życie, w których udział biorą dzieci i młodzież.⁵⁶¹ Na kolażu samskiej twórczyni znajdują się cztery osoby. Jedna z nich, w kominiarce w barwach norweskich⁵⁶² celuje pistoletem w człowieka ubranego w strój *gákti*, ten z kolei strzela z broni w stojącego obok Sama. Ostatni z nich trzyma w dłoniach dwa pistolety i mierzy w samskie dziecko oraz renifery. W pracy *The Norwegian Hunger Game*, można dostrzec mechanizmy związane ze strategią *divide et impera*, stosowaną przez siły kolonialne w celu wyzysku słabszych, mniejszościowych grup.⁵⁶³ Polega to na wzbudzaniu wewnętrznych konfliktów, najczęściej przez faworyzowanie wybranych jednostek, co generuje animozje i wrogie postawy. Wszystko to z intencją osłabiania wewnątrzgrupowych więzi oraz wewnątrzgrupowej solidarności. Samska artystka tak oto interpretuje tę sytuację:

„(...) Sposób redukcji reniferów jest akceptowany tylko wtedy, gdy wynika z jednomyślnego porozumienia wszystkich hodowców posiadających udziały w siidzie.⁵⁶⁴ Udział w siidzie dotyczy wielu hodowców reniferów lub właścicieli reniferów w obrębie rodziny, co oznacza, że każdy uczestnik siidy musi uzgodnić podział redukcyjny przed negocjacjami z innymi reprezentantami różnych siid w okręgu. To tak zwane «wewnętrzne samostanowienie» spowodowało, że ludzie kłócili się o prywatne mienie innych osób, a ostatecznie także o podstawowe prawa kulturowe poszczególnych jednostek. Nic dziwnego, że wywołało to dodatkowy stres i wewnętrzne konflikty, prowadzące do procesów sądowych. **Gdy hodowcy nie spełnili stawianych im wymagań, władze ogłosiły, że hodowcy są «niezdolni» do samostanowienia. Procedowanie według takiego wzoru było w rzeczywistości formą zbiorowej kary. Ucierpiały na tym najmniejsze stada i młodzi hodowcy, którzy pragnęli skoncentrować się na tradycyjnych źródłach utrzymania.** Przed wdrożeniem procesu przymusowej redukcji stad, norweski parlament jednostronnie zmodyfikował krajową ustawę o hodowli reniferów, dodając cały rozdział o karach prawnych i przymusowych środkach wobec hodowców, którzy nie dokonują dobrowolnego uboju do poziomu, który rząd określił jako «zrównoważony». (...)»⁵⁶⁵
[Wytłuszczenia w tekście M. P.]

Poparcie dla Jovsset Ánte Sary oraz jego starań o utrzymanie stada wyrażali nie tylko inni podobnie myślący Samowie, ale także osoby niezwiązane z samską kulturą, o czym świadczą liczne podpisy zebrane pod petycją adresowaną do władz norweskich, a dystrybuowaną w mediach społecznościowych.⁵⁶⁶ Pod koniec 2018 roku, do akcji

⁵⁶¹ Na podstawie serii książek Suzanne Collins powstały ekranizacje: „Igrzyska śmierci” (2012 r.), „Igrzyska śmierci: w pierścieniu ognia” (2013), „Igrzyska śmierci: Kosogłos cz. 1” (2014), „Igrzyska śmierci: Kosogłos cz. 2” (2015).

⁵⁶² Warto w tym miejscu przypomnieć, że motyw kominiarki pojawia się w performansach samskiej grupy artystów i aktywistów Suohpanterror. W przypadku tego kolektywu kominiarka ma barwy narodowe Samów: niebieski, zielony, żółty, czerwony.

⁵⁶³ Pawełko, M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights...*, op. cit., s. 141.

⁵⁶⁴ Inne określenia, w zależności od samskiego dialektu, to: *si'ida*, *sijdda*, *siida*, *sita*.

⁵⁶⁵ Wypowiedź artystki umieszczona na jej oficjalnej stronie internetowej. Por. Sara, M. Á. (online) <https://maretannesara.com/homepage-old/> (dostęp: 1.02.2018)

⁵⁶⁶ Adopt a Reindeer – We who support Jovsset Ante Sara (online) <https://wewhosupportjovssetante.org/adopt-a-reindeer/> (dostęp: 28.06.2020); też: Petycje sojuszników młodego hodowcy: Toine, K., To E.Solberg & T.Trøen: STOP RUINING SÁMI LIVES & CULTURE BY REINDEER SLAUGHTER (online) https://secure.avaaz.org/community_petitions/en/Erna_Solberg_and_Tone_Troen_the_Norwegian_prime_minist

protestacyjnej przyłączyli się aktywiści z norweskiej organizacji non-profit *Subvertising Norway*, złożonej z anonimowo występujących artystów. Członkowie grupy modyfikowali treść tablic reklamowych na przystankach komunikacji miejskiej oraz budynkach w Oslo. W szklanych gablotach, w których do tej pory znajdowały się reklamy produktów i usług, aktywiści umieścili plakaty przedstawiające pierwszą wersję instalacji *Pile o'Sápmi* z 2016 roku, czyli stos odciętych głów reniferów, ulokowany przed budynkiem sądu. W efekcie, ulice stolicy Norwegii ponownie w okresie bożonarodzeniowym „udekorowane” zostały turpistyczną wizją relacji samsko-norweskich. Tym razem, osoby z całego miasta, a nie tylko przechodnie z placu przed budynkiem Stortingu, mimowolnie zostali zaangażowani i wplątani w protest. Aktywiści *Subvertising Norway* skomentowali później tę kwestię w następujący sposób:

„(...) Wierzymy, że przestrzeń publiczna powinna być forum dialogu, debaty i wymiany pomysłów, a nie miejscem, w którym na siłę jest się karmionym szkodliwymi informacjami o charakterze niepotrzebnej konsumpcji. Dlatego chcieliśmy wesprzeć sprawę Samów i ich praw, z uwagi na dramat młodego samskiego hodowcy reniferów oraz wesprzeć prawa człowieka w Norwegii. (...)”⁵⁶⁷

Norwescy aktywiści uznali usuwanie reklam (subwertowanie) za narzędzie społecznego protestu, mające wzbudzić świadomość odbiorców nie tylko o kwestii Samów, ale także kto ma prawo do przekazywania komunikatów i tworzenia znaczenia w przestrzeni miejskiej.⁵⁶⁸

W podobny sposób wsparcie dla protestującej samskiej rodziny okazali aktywiści i artyści z norweskiego festiwalu *Nuart* – przedsięwzięcia o zasięgu międzynarodowym.⁵⁶⁹

er_and_parliament_president_Save_the_Sami_culture_and_prevent_slau_1/?pciXnnb&fbogname=Toine+K.&utm_source=sharetools&utm_medium=facebook&utm_campaign=petition-607791-

Erna_Solberg_and_Tone_Troen_the_Norwegian_prime_minister_and_parliament_president_Save_the_Sami_culture_and_prevent_slau&utm_term=ciXnnb%2Ben&fbclid=IwAR1FDL1XUpW0LaU1KMIB-ZxYoX7I3FGKwtH-7iSdGOAikbgeuBTgOEJYzXA (dostęp: 29.06.2020)

⁵⁶⁷ Subvertisers Join Fight Against Reindeer Slaughter Policy that Threatens Tragedy for Young Sámi Herder and Human Rights in Norway, 2018, Graffiti Street (online) <https://www.graffitistreet.com/subvertisers-join-fight-against-reindeer-slaughter-policy-that-threatens-tragedy-for-young-sami-herder-and-human-rights-in-norway-2018/> (dostęp: 12.12.2018)

⁵⁶⁸ Ibid.

⁵⁶⁹ „(...) Od pierwszego tygodnia września, międzynarodowy zespół zaproszonych artystów ulicznych odciska swój ślad na murach miasta, zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz, tworząc jedno z najbardziej dynamicznych i stale rozwijających się publicznych wydarzeń artystycznych w Europie. Wydarzenie ma na celu pobudzenie debaty poprzez zakwestionowanie utrwalonych wyobrażeń o tym, czym jest sztuka, oraz co ważniejsze, czym może ona się stać. (...) Nuart nadal jest pionierem tego nowego rodzaju projektu artystycznego, który nie jest ani instytucjonalny, ani komercyjny. Bez zwykłych ograniczeń kuratorskich i korporacyjnych preferencji, wydarzenie konsekwentnie otwiera nowe możliwości, rzucając wyzwanie uczestnikom i poszerzając możliwości artystycznej ekspresji. Nuart to organizacja non-profit prowadzona przez niewielką grupę idealistycznych wolontariuszy, rebeliantów, znudzonych profesjonalistów i znawców sztuki. (...)” Por. Nuart Festival, About us (online) <https://archive.nuartfestival.no/about-us.html> (dostęp: 12.12.2018)

Odbywa się ono co roku, od dwudziestu lat w Stavanger, a motywami przewodnimi są: *street art*, miejsce człowieka w przestrzeni miejskiej oraz parodiowanie komercyjności, przede wszystkim reklam (ang. *adbusting*, *subvertising*).⁵⁷⁰ Aktywiści z *Nuart* umieścili na billboardach sceny ukazujące pierwszą i drugą wersję projektu *Pile o'Sápmi*. Twórcy skomentowali współpracę z Máret Anne Sarą jako niezwykle, bardzo cenną oraz potrzebną inicjatywę.⁵⁷¹ Sztuka Samki oraz sprawa sądowa zostały tutaj niejako połączone w jedno, zyskując od 2016 roku rozgłos, a tym samym poparcie różnych grup społecznych, nie tylko w Norwegii.

O sile oddziaływania twórczości Sary świadczy między innymi fakt, że w styczniu 2019 roku, norweska królowa Sonja (ur. 1937 r.), wystosowała zaproszenie do artystki, aby osobiście porozmawiać o jej dziełach oraz przesłaniu, które niosą.⁵⁷² Sara otrzymała także zaproszenie do udostępnienia pracy *Spirals from the Pile* w królewskiej galerii, *Dronning Sonja KunstStall*, oraz do przygotowania wystawy z okazji święta narodowego Samów, obchodzonego w miesiącu lutym. Twórczyni skomentowała to słowami:

„Czuję pokorę w związku z tą okazją, a także ze względu na szczerze zaangażowanie naszej królowej. Niechaj będzie ona światłem dla polityków w tym kraju.”⁵⁷³

Co więcej, na początku 2022 roku, *Nordic Pavilion* w Wenecji (podczas Biennale Sztuki) oficjalnie przekształcono w *The Sámi Pavilion*, który wypełniły prace samskich artystów z trzech nordyckich krajów: Máret Anne Sary (norweska część *Sápmi*), Pauliiny Feodoroff (fińska część *Sápmi*) oraz Andersa Sunny (szwedzka część *Sápmi*). Pawilon odwiedziła królowa Sonja, ponownie zaznaczając zainteresowanie samską sprawą.⁵⁷⁴ Wszystkie te wydarzenia stanowią dowód, że głos Samów jest słyszalny, a ich problemy

⁵⁷⁰ „(...) W stale ewoluującym ruchu znanym jako «sztuka ulicy» akt obalania reklam (lub «subvertising») od dawna jest wykorzystywany jako narzędzie społecznego komentarza i protestu. Poprzez zawłaszczenie komercyjnych billboardów artyści przekazują informacje i tworzą znaczenia w środowiskach miejskich. Naśladując skalę i widoczność reklamy, projekty The Nuart Billboard potwierdzają dziedzictwo sztuki ulicznej polegające na «adbustingu». Nie zadowolamy się zawłaszczaniem komercyjnych billboardów, idziemy o krok dalej, tworząc i nadzorując nasze własne witryny, dając głos i platformę do wzmacniania przekazu od artystów z całego świata. Projekt Nuart Billboard jest bliźniakiem z Nuart Aberdeen, gdzie dwa podobne znaczeniowo billboardy zostały zamontowane na początku tego roku.” Por. Ibid.

⁵⁷¹ Nuart Festival, Máret Anne Sara (online) <https://archive.nuartfestival.no/previous-years/nuart-2018/maret-anne-sara--no-.html> (dostęp: 12.12.2018)

⁵⁷² Słowa artystki umieszczone na jej oficjalnym profilu na Instagramie. Por. Máret Anne Sara Instagram (online) <https://www.instagram.com/p/BstP6VEB1oO/> (dostęp: 16.01.2018)

⁵⁷³ Ibid.

⁵⁷⁴ Symriseag Instagram (online) <https://www.instagram.com/p/CeTO8WwsGqV/> (dostęp: 26.04.2022); też: Four Venice Biennale national pavilions of note, including France and Estonia, The National News (online) <https://www.thenationalnews.com/arts-culture/2022/04/30/four-venice-biennale-national-pavilions-of-note-including-france-and-estonia/> (dostęp: 26.04.2022)

dostrzegane. Wyzwanie jednak stanowi sposób oraz tryb, w jaki mogą one zostać rozwiązane. Máret Ánna Sara, jest przykładem artystki, która nie tylko definiuje problem, przekłada go na język sztuki, aktywizującej społeczny potencjał, ale także twórczynią, która podaje propozycje rozwiązań, możliwych do wdrożenia w życie. Podobnie, jak przed laty, czyniła to piosenkarka Mari Boine (ur. 1956 r.) na polu muzyki.⁵⁷⁵

Prace Sary niosą mocny przekaz, ponieważ sięgają w głąb rdzennej kultury, do natywnych wartości. Projekty oraz instalacje artystki - aktywistki oddziałują na widza na wielu poziomach: sensorycznym (dzieła poruszają się, wydają dźwięki, mają zapach, kolory, interesującą teksturę i układ), kulturowym, społecznym oraz politycznym. Często w kompozycjach obecny jest element turpistyczny dotyczący śmierci, rozkładu, brzydoty, krwi oraz element obrazoburczy, zrywający z idealizowanym wizerunkiem nordyckiego kręgu kulturowego, jako demokratycznego, uwrażliwionego na potrzeby mniejszości.⁵⁷⁶

Rosnące zainteresowanie sztuką Sary przekłada się na popularność tematu sądowej batalii hodowcy z norweskiej części *Sápmi*. Dramatyzm walki z wymiarem sprawiedliwości jest dla widzów czynnikiem przyciągającym uwagę, ale też budzącym empatię i wsparcie. W efekcie polityczna woła instytucji państwowych, ulega stopniowej zmianie, ukierunkowanej na pozytywne rozstrzygnięcie spraw, o które – na polu zaangażowanej społecznie sztuki – walczy samska artystka. Wskazuje to na istotny potencjał argumentacji kulturowej i jej społeczno-politycznej skuteczności.⁵⁷⁷

7. Performans na rzecz obrony praw pierwszych ludów świata

Odmienna odsłona samskiego performansu miała miejsce w roku 2016, w Dakocie Południowej, w rezerwacie Standing Rock, zamieszkałym przez społeczność Sioux Lakota. Był to czas dużych zmian politycznych w USA, ponieważ ze stanowiska odchodził Barack Obama, a tym samym trwał okres przygotowawczy do wyborów prezydenckich i przejęcia władzy przez – jak się później okazało, reprezentanta Partii Republikańskiej – Donalda Trumpa.

Głównym powodem oporu lokalnej społeczności była budowa rurociągu, przesyłającego ropę naftową ze złóż w Dakocie Północnej do infrastruktury ulokowanej

⁵⁷⁵ Pawełko, M., *Współczesna muzyka Samów z krajów nordyckich w kontekście historii samskiej kultury...*, op. cit., s. 86-88.

⁵⁷⁶ Pisałam o tym w: Pawełko, M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights...*, op. cit. s. 132-145.

⁵⁷⁷ Banaś, M., *Wygrany spór o ziemię – Samowie versus Królestwo Szwecji. O skuteczności argumentacji kulturowej*, s. 301-314 (w) *Kultury narodowe i lokalne a polityka. Powiązania w różnych kontekstach*, red. J. Kurczewska, Z. Mach, przy współ. M. Ślarzyńskiego, IFiS PAN, Warszawa 2019.

w rejonie południowo-wschodnim USA, na wschód od rzeki Missisipi. Surowiec miał być wydobywany za pomocą metody zwanej szczelinowaniem hydraulicznym, destrukcyjnie wpływającym na środowisko. Pierwotnie planowano przebieg rurociągu w rejonie zamieszkanym głównie przez białych Amerykanów, jednak z czasem przesunięto lokalizację na południe, w pobliżu rezerwatu Standing Rock. To sprawiło, że nastroje lokalnej, natywnej społeczności były negatywne, pełne rozgoryczenia, żalu do państwowej i stanowej administracji za nieliczenie się ze wspólnotą. Postkolonialna trauma, powróciła tym razem przypomniana przez neokolonialne działania wielkiego biznesu i państwa.

Społeczność Sioux Lakota powiązała budowę rurociągu z legendarną opowieścią o czarnym wężu przybywającym z północy – zwiastunem śmierci, zapowiedzią zniszczenia ludzi.⁵⁷⁸ Narracji o „czarnych wężach” funkcjonuje obecnie kilka, a wszystkie odnoszą się do przemysłowej infrastruktury, transportującej surowce kopalniane – do ropociągów, które znajdują się na północy Wielkich Równin, do infrastruktury obsługującej wydobycie gazu łupkowego w Dakocie Północnej czy piasków bitumicznych pozyskiwanych w prowincji Alberta, w Kanadzie. Na terenach suchych, pół-stepowych czy preriowych, potencjalny wyciek surowca z rurociągu, to największe zagrożenie dla życia biologicznego oraz skażenie wód gruntowych. Ponadto, rurociągi prowadzone są najczęściej przez święte miejsca dla rdzennej ludności; przez miejsca pochówków, co nie tylko ignoruje kulturę natywną, ale ją profanuje, w wymiarze ogólnoludzkim, uniwersalnym.

Tak jest w przypadku rurociągu *Dakota Access Pipeline*, poprowadzonego przez obszar w pobliżu rezerwatu Standing Rock. Trakt przeciął połączenie rzek Cannonball i Missouri, a to spowodowało poważną groźbę skażenia głównego źródła wody pitnej dla mieszkańców oraz stanowiło duże zagrożenie dla historycznych wiosek otaczających obszar, a także zbezczeszczenie indiańskich cmentarzy tam ulokowanych.⁵⁷⁹

Rdzenna społeczność dostrzegła, że dawne przepowiednie sprawdzają się, a brak podjęcia walki z „czarnym wężem” skutkować może całkowitą dewastacją życia w tym regionie. Podjęto zatem kroki, organizując ruch protestacyjny na rzecz obrony rezerwatu. Hasłem przewodnim było: „woda jest życiem!”. Na apel odpowiedzieli inni przedstawiciele pierwszych narodów świata: przedstawiciele rdzennych ludów Kanady, Ameryki Łacińskiej, Azji, Oceanii, Afryki, Syberii oraz członkowie narodu Samów. Pojawili się również

⁵⁷⁸ Iyuskin American Horse in Canyon Ball, 'We are protectors, not protesters': why I'm fighting the North Dakota pipeline, *The Guardian* (online) <https://www.theguardian.com/us-news/2016/aug/18/north-dakota-pipeline-activists-bakken-oil-fields> (dostęp: 19.10.2019)

⁵⁷⁹ Ibid.

amerykańscy weterani wojen prowadzonych przez USA w XX i XXI wieku oraz potomkowie dawnych kawalerzystów pacyfikujących niegdyś rdzenne grupy Ameryki Północnej, oświadczający, że popierają walkę rdzennej społeczności i będą jej bronić z całych sił i wszelkimi sposobami.⁵⁸⁰

Budowa rurociągu została częściowo wdrożona w 2017 roku. Aktualnie infrastruktura działa, natomiast w sądach toczą się spory dotyczące inwestycji. Ten fakt wydawać się może porażką ludności natywnej, jednak należy na całość tego procesu spojrzeć oczyma aktywistów i liderów mniejszościowych środowisk, którzy podkreślili zdolność mobilizacyjną wspólnot natywnych. Wysoki potencjał zjednoczeniowy sprawił, że blisko 10 tysięcy osób z różnych stron świata przebywało w obozie, przez kolejne miesiące protestując przeciw korporacjom oraz agencjom rządowym, dla których zysk finansowy stał ponad interese i kulturą mniejszościową. Protestujący organizowali ceremonie, obrzędy, odprawiali rytuały charakterystyczne dla poszczególnych rdzennych grup na rzecz pokoju i matki ziemi. Swój wkład miały tutaj również artystki z *Sápmi*.

We wrześniu 2016 roku, do obozu protestacyjnego w rezerwacie przybyła Sofia Jannok (szwedzka część *Sápmi*), Inger Biret Kvernmo Gaup (urodzona w norweskiej, obecnie mieszkająca w szwedzkiej części *Sápmi*) oraz Sara Marielle Gaup Beaska (z norweskiego obszaru Ziemi Samów).

Sofia Jannok jest jedną z popularniejszych samskich piosenkarek młodego pokolenia. W swojej twórczości łączy muzykę pop z joikowaniem. Jej muzyka jest dopełniona symbolami związanymi z rdzennym dziedzictwem; wśród nich jest to przede wszystkim flaga, którą artystka często umieszcza w teledyskach oraz prezentuje w czasie koncertów. Druga artystka to Sara Marielle Gaup Beaska, która wraz z norweskim jazzmanem, Steinarem Raknesem, współtworzy zespół Arrvas. Duet z powodzeniem łączy jazz i samskie joikowanie. Z kolei, Inger Biret Kvernmo Gaup jest siostrą wokalistki zespołu Arrvas, na co dzień pracuje jako nauczycielka samskiej kultury, w szwedzkiej części *Sápmi*.

Wymienione artystki - aktywistki zostały życzliwie przyjęte przez gospodarzy obozu oraz licznych przedstawicieli pierwszych narodów z całego świata. Uczestnicy zebrali się w centrum obozu, w którym znajdowało się palenisko, nad którym gotowano posiłki. Centrum

⁵⁸⁰ At Least 2,000 Veterans Arrive at Standing Rock to Protest Dakota Pipeline, ABC NEWS (online) <https://abcnews.go.com/US/2000-veterans-arrive-standing-rock-protest-dakota-pipeline/story?id=43964136> (dostęp: 12.12.2019); też: Scheyder, E., Sylvester, T., For U.S. veterans, pipeline protest promises to galvanize activism, Reuters (online) <https://www.reuters.com/article/us-north-dakota-pipeline-vets-analysis-idUSKBN13X2KB/> (dostęp: 12.12.2019); Veteran Finds Forgiveness, Peace in Standing Rock Fight, NBC NEWS (online) <https://www.nbcnews.com/storyline/dakota-pipeline-protests/veteran-finds-forgiveness-peace-standing-rock-fight-n694226> (dostęp: 15.12.2019)

otoczone było przez setki namiotów, zagrody dla koni i stoiska z bębnami. Samki w pobliżu paleniska rozłożyły dwa futra reniferów, by na nich usiąść w towarzystwie Delberta „Black Fox” Pomani’ego, przedstawiciela rdzennej grupy Hunkpapa Lakota z Crow Creek,⁵⁸¹ jednego z głównych gospodarzy obozu. Samki w ten sposób rozpoczęły ceremonię wręczania darów. Uroczysty charakter wydarzenia podkreślał ubiór performerek. Pojawiły się w bogatych, kolorowych strojach *gákti*, wszystkie elementy ich ubrań – buty, sukienki, biżuteria, chusty, okrycia głowy – zostały starannie wykonane zgodnie z zasadami samskiego rękodzieła *duodji*. Natomiast przed artystkami, na skórkach reniferów, leżała samska flaga.

Sofia Jannok rozpoczęła omawianie poszczególnych artefaktów wręczanych w darze gospodarzom obozu. Pierwszym z przedmiotów była zrobiona z wyprawionej skóry renifera, mała sakiewka na kawę *gáfeseahkka*, wykonana przez mamę artystki. Dar ten miał bezpośrednio osobisty charakter. Artystka przekazała go Delbertowi „Black Fox” Pomani’emu i uścisnęła mu dłoń.

Kolejny dar zapowiedziała Sara Marielle Gaup Beaska w dialekcie północno samskim. Przedstawiła widzom *guksi*, tradycyjny samski kubek wykonywany z wieloletnich czeczotów brzoź.⁵⁸² Jak wyjaśniła artystka, artefakt ten symbolizuje czystą wodę. Nawiązała tym samym do głównego problemu rdzennej społeczności z rezerwatu Standing Rock. Przedmiot przekazała również Delbertowi „Black Fox” Pomani’emu i powiedziała, że kubek ten jest przeznaczony dla najmłodszych uczestników protestu, natomiast zadaniem obdarowanych jest przekazanie przedmiotu-symbolu kolejnemu pokoleniu z ich wspólnoty. By dopełnić ten prezent, Sofia Jannok wręczyła szklaną buteleczkę „pierwszego lekarstwa”, czyli wodę. Mała butelka została napełniona wodą z nieskażonego strumienia z samskiej wioski, z której pochodzi Sofia Jannok. Performerki w ten sposób chciały nie tylko podzielić się czystością wody z *Sápmi*, ale również pragnęły pokazać, że wołanie o pomoc ludności Standing Rock jest słyszalne i widziane przez autochtonów północnej Europy.

Do performansu włączyła się także Inger Biret Kvernmo Gaup, siedząca między Sofią Jannok a swoją siostrą. Zaznaczyła jak ważne jest rękodzieło dla dziedzictwa kulturowego, po czym wyjęła z trzymanej torby sakiewkę na przybory do szycia. Poleciała przekazać dar lokalnym rękodzielnikom, z intencją, by pamiętali o tradycyjnych technikach wytwórczych, oraz o tym, by przekazywali swoją wiedzę i metody pracy przyszłym pokoleniom. Po raz

⁵⁸¹ Lokalny śpiewak, twórca muzyki etnicznej. Słynie on ze znajomości właściwości pejotlu (echinokaktusa), rośliny istotnej dla kultur autochtonów obu Ameryk. Pomani, D. B. F., Sacred Medicine Guide Us Home (online) <https://www.amazon.com/Sacred-Medicine-Guide-Us-Home/dp/B000095J12> (dostęp: 19.03.2020)

⁵⁸² Są to obrzęki, narośle, zniekształcenia drzew, które Samowie odcinali, by roślina mogła zdrowieć, natomiast z odciętej narośli wykonywali kubki *guksi*.

kolejny zaznaczono, jak istotna jest ciągłość pokoleniowa, przekazywanie wiedzy oraz dbanie o trwałość kultury, poprzez jej codzienne i odświętne praktykowanie.

Po etapie wręczania darów, przyszedł czas na śpiew *joik*. Sofia Jannok, tuż przed rozpoczęciem joiku wody, o mocy uzdrawiającej i oczyszczającej, wytłumaczyła powód następującymi słowami:

„W sytuacji kiedy emocje się kumulują, do tego stopnia, że nie można tego wyrazić słowami, zaczynamy śpiewać lub joikować. Naszym tradycyjnym sposobem śpiewania jest joikowanie, czyli ledwie parę słów, ale wypełnionych wieloma emocjami. Dlatego teraz zaczęły joik wody, bo woda jest życiem.”⁵⁸³

Po wykonaniu joiku, artystka zwróciła uwagę widzów na samską flagę rozłożoną przed performerkami, siedzącymi na skórkach reniferów. Powiedziała, że artystki czują się częścią wielkiej wspólnoty plemion, ludów natywnych z całego świata i dlatego zabrały flagę Samów, by również zawisła pośród innych flag, na znak solidarności.

Sofia Jannok powiedziała:

„Mieszkamy w Norwegii, Szwecji, Finlandii i w małej części Rosji, ale wszyscy mamy jedną flagę, bo jesteśmy jednym narodem, który istniał przed powstaniem granic, przed powstaniem państw. My nie mamy granic. Mamy na fladze słońce i księżyc, mamy cztery części kraju, mamy ziemię i wodę, mamy długie zimy i krótkie lato – wszystko to reprezentuje nasza flaga. Dzisiaj jesteśmy w trójkę, ale jest nas, wspierających was, zdecydowanie więcej; nas mówiących: «proszę, przekażcie im wyrazy szacunku i powiedzcie, że jesteśmy z wami, że wszyscy was wspieramy, bo my przechodzimy to samo». Zmagamy się z tym samym. Zmagamy się z kopalniami, a przecież ściśle powiązani jesteśmy z ziemią i naturą. Zależni jesteśmy od hodowli reniferów, a renifery potrzebują niezniszczonej ziemi. Wszyscy jesteśmy ludzkimi istotami, zbudowanymi w większości z wody, więc jak to możliwe, że ktoś chce to zniszczyć? Woda to przecież życie.”⁵⁸⁴

Wówczas głos zabrała Sara Marielle Gaup Beaska i zaprosiła publiczność do wspólnego joiku, którego była autorką: *Gulahallat Eatnamiin* (ang. *We speak Earth*).⁵⁸⁵

⁵⁸³ Mantila, M., Sami Ceremony at Standing Rock (online) https://www.youtube.com/watch?v=vS0G5_pGjFE (dostęp: 8.08.2017)

⁵⁸⁴ Ibid.

⁵⁸⁵ Sara Marielle Gaup Beaska (ur. 1983 r.) stworzyła pieśń *Gulahallat Eatnamiin* z intencją zachęcenia opinii publicznej z całego świata do uczestniczenia w protestach podczas konferencji Narodów Zjednoczonych w Paryżu, w grudniu 2015 roku. Wydarzenie dotyczyło zmian klimatu i ochrony przyrody. Zostało wykorzystane przez aktywistów z Europy, Azji, Afryki, Ameryki Północnej i Południowej, jako sposobność do sprzeciwu wobec dewastacji środowiska naturalnego. Pojawiły się tam również osoby z samskich społeczności. Sara Marielle Gaup Beaska zachęcała do uczestniczenia w tej akcji poprzez nagrywanie serii joików *Gulahallat Eatnamiin* i udostępnianiu ich w mediach społecznościowych z hashtagem #wespeakearth.

„To ważne, by być głosem Ziemi oraz by zatroszczyć się o Ziemię, Matkę Ziemię, a wtedy ona zatroszczy się o nas. To ważne, by wspólnie się zebrać, by ją grupowo wesprzeć. Ona zatroszczy się wtedy o nas.”⁵⁸⁶

Po tych słowach, artystka rozpoczęła *joik*, do którego dołączyły pozostałe performerki. Niedługo później zostało skierowane zaproszenie do słuchających:

„Proszę, dołączcie do nas w tej pieśni. Gdy joikujemy, nie potrzeba wielu słów. Nie musicie wyśpiewywać tych samych słów jak my. To melodia jest ważna i jej przekaz. Wasz głos, jako sposób śpiewania, nie jest tu ważny. Chodzi tu bardziej o przekazywane uczucie oraz o uzdrawianie, łagodzenie, uspokajanie poprzez dźwięk; to jest tu istotne. Dlatego nie obawiajcie się używać swoich głosów.”⁵⁸⁷

Sofia Jannok w tym czasie uderzała młoteczkiem w membranę bębna, wystukując rytm i zachęcając pozostałych uczestników do dołączenia, słowami:

„Oddajmy dźwięk Matki Ziemi. Dźwięk bicia jej serca połączmy z naszymi dłońmi na naszych sercach. Ci którzy nie mają ze sobą bębnow, mogą wystukiwać rytm właśnie tak. Uderzając dłonią w pierś.”⁵⁸⁸

Po kilku zapętających się zwrotkach joiku, artystki powstały. Następnie, każda z nich uniosła w górę ręce, zaciskając pięści w geście mocy i determinacji. Gest ten znany jest z poprzednich performansów opisanych we wcześniejszych fragmentach dysertacji. Nawiązuje do ruchu *Black Panther Party* oraz *Red Power*. Podobną postawę przybrali obserwujący performans widzowie. Po zakończeniu pieśni, artystki rozwinęły flagę Samów i wysłuchały podziękowań gospodarza obozu. W trakcie pieśni wyrażającej wdzięczność dla witanych tego dnia Samek, utworzyła się kilkusetosobowa kolejka chcących podziękować artystkom za muzykę, śpiew, modlitwy oraz za okazane wsparcie.

Kolejnym etapem performansu było uroczyste zawieszanie flagi Samów w obozie. W czasie zawieszania flagi, artystki wykonały nieoficjalny hymn Samów *Sámi eatnan duoddariid*, na znak kulturowej obecności całego samskiego narodu.

W porównaniu do innych protestów związanych z etnicznym aktywizmem, obóz Standing Rock stanowił przykład pokojowego zgromadzenia, co podkreślano akcentując słowo „obrońcy” (*we are protectors, not protesters*).⁵⁸⁹ Nie umniejsza to jednak protestacyjnej wagi

⁵⁸⁶ Mantila, M., Sami Ceremony at Standing Rock..., op. cit.

⁵⁸⁷ Ibid.

⁵⁸⁸ Ibid.

⁵⁸⁹ Iyuskin American Horse in Canyon Ball, 'We are protectors, not protesters'..., op. cit.; też: We Are Land Protectors, Not Protesters, BuzzFeedVideo (online) <https://www.youtube.com/watch?v=MSE4cH95qlc> (dostęp: 14.09.2019)

przedsięwzięcia, które było przejawem protestu, braku zgody, na niszczenie naturalnych i kulturowych zasobów natywnych wspólnot,

Pomimo, że uczestnicy obozu deklarowali pokojowe intencje, polegające na kontemplacji rdzennych kultur i nagłośnienie problemu dewastacji środowiska, władze federalne USA uznały akcję za przejaw terroryzmu, a wobec wszystkich uczestników podjęto czynności prawne.

ROZDZIAŁ PIĄTY

Analiza samskiego performansu jako kontestacji

1. Cechy charakterystyczne samskiego performansu

Rozważania na temat specyfiki samskiego performansu rozpocznę od ukazania ogólnej natury współczesnej sztuki Samów, na przykładzie 59. *Biennale*, które miało miejsce w Wenecji w 2022 roku.⁵⁹⁰ Pozwoli to na lepsze rozumienie problematyki natywnego performansu Samów. Należy przy tym mieć na uwadze szczególne znaczenie sztuki dla współczesnej kontestacji wyrażanej przez Samów, bowiem, jak zdołałam ustalić na drodze pogłębionych badań:

„(...) Od pierwszych lat XXI wieku zauważalna jest tendencja polegająca na wzmacnianiu samskiego oporu wobec państwa poprzez wykorzystanie w tym celu rdzennej kultury – jej szczególnych elementów, z podkreśleniem ścisłych związków z przyrodą, wielowiekowym dziedzictwem, troską o zasiedlaną ziemię oraz jej zasoby. Wyjątkowo mocno zaznaczony jest tu fakt, iż przodkowie współczesnych Samów byli pierwszymi osadnikami, którzy zagospodarowali północne tereny Skandynawii, dziś podzielone granicami Norwegii, Szwecji, Finlandii i Rosji. (...)”⁵⁹¹

Rok 2022 był ważny pod względem symbolicznym, podnoszącym rangę samskich artystów na arenie międzynarodowej. Podczas wspomnianego *Biennale*, kraje nordyckie – Finlandię, Szwecję i Norwegię – reprezentowało troje artystów o samskim pochodzeniu: Máret Anne Sara z norweskiej części *Sápmi*, Anders Sunna ze szwedzkiej oraz Pauliina Feodoroff z fińskiego obszaru *Sápmi*. W ramach pawilonu nordyckiego⁵⁹² po raz pierwszy zaistniał tam pawilon samski (ang. *The Sámi Pavilion*)⁵⁹³, co miało podkreślić uznanie znaczenia Samów w historii nordyckiej wspólnoty. Nowa wersja pawilonu stała się miejscem wyrażenia natywnej perspektywy. Samski pawilon stanowił reprezentację ojczyzny rdzennych artystów, co określone zostało przez organizatorów *Biennale* „aktem suwerenności Samów”. Artystyczna inicjatywa Sary, Sunny oraz Feodoroff bazowała na trzech głównych ideach

⁵⁹⁰ Biennale Arte 2022 The Milk of Dreams (online) <https://www.labiennale.org/en/art/2022> (dostęp: 25.04.2022)

⁵⁹¹ Pawełko, M., *Sámi Manifest 15. Performans i pamięć, czyli o rdzennej kulturze Samów...*, op. cit. s. 128.

⁵⁹² Pawilon Krajów Nordyckich został zaprojektowany przez norweskiego architekta Sverre Fehna. Prace nad pawilonem zostały zakończone w 1962 r. Od tego czasu jest to przestrzeń współpracy między trzema narodami: Finlandią, Norwegią i Szwecją. Por. The Sámi Pavilion, Office for Contemporary Art Norway (online) <https://oca.no/thesamipavilion> (dostęp: 21.11.2022)

⁵⁹³ Nordic countries (Norway, Finland, Sweden), The Sámi Pavilion, La Biennale Di Venezia (online) <https://www.labiennale.org/en/art/2022/nordic-countries-norway-finland-sweden> (dostęp: 19.11.2022)

analizowanych w ich twórczości: relacjach międzypokoleniowych, holistycznej wiedzy Samów oraz duchowej perspektywy rdzennej społeczności.⁵⁹⁴ Prace dwóch Samek i Sama składały się z instalacji artystycznych (Sara), malarstwa i warstwy dźwiękowej (Sunna) oraz spektaklu (Feodoroff). Prace Máret Ánny Sary ponadto oddziaływały także na zmysł węchu, co wpisuje się w przedmiot analizy antropologii zmysłów (sensorycznej)⁵⁹⁵. Instalacje artystki składały się z pozostałości po ciałach zabitych reniferów (skór, futer, wnętrzności, zwierzęcych odchodów), wpływając tym samym na zmysł powonienia obserwatorów.

Artyści pragnęli na polu sztuki podkreślić nierównowagę stosunków władzy kolonialnej na obszarze nordyckiego kręgu kulturowego (Szwecja, Norwegia, Finlandia) i na Półwyspie Kolskim, gdzie, zgodnie z perspektywą prezentowaną na wydarzeniu:

„(...) Samowie są zmuszeni porzucić więzy pokrewieństwa z ziemią i wodami, które są niezbędne w ich egzystencji.”⁵⁹⁶

Samscy artyści jednocześnie za pośrednictwem sztuki:

„(...) proponują sposoby uleczenia, naprawy i odrodzenia samskiej myśli.”⁵⁹⁷

Budowę samskiego pawilonu poprzedzały konsultacje z doświadczonymi natywnymi mentorami. Zgodnie z samskim przekonaniem o konieczności zasięgnięcia wiedzy i rady u najstarszych lub najbardziej doświadczonych członków społeczności, artyści korzystali z indywidualnego przewodnictwa wybranych członków starszyny: Karen Ellen Marie Siri Utsi (przewodniczka Máret Ánny Sary), Asta Mitkijá Balto (mentorka Pauliiny Feodoroff) i Ánde Somby (doradca Andersa Sunny). Z kolei uczniowie zamieszkujący różne części *Sápmi* stanowili grupę mediatorów, przewodników tj. *Sámi Ofelaččat* dla turystów odwiedzających wystawę na *Biennale*.

⁵⁹⁴ Ibid.

⁵⁹⁵ Na temat antropologii zmysłów można przeczytać m.in. w: Berkaak, A., Brun Norbye, A.-K., *Sansningens antropologi - en tematisk og teoretisk reorientering*, s. 134-150 (w) *Norsk antropologisk tidsskrift*, Vol. 25, Nr 3-4, 2014.; Classen, C., Howes, D., Synnott, A., *Aroma: The cultural history of smell*, Routledge, e-Library, London-New York 2003.; *Empire of the senses: The sensual culture reader*, ed. Howes, D., Routledge, Abingdon-New York 2020.; Synnott, A., *The body social: Symbolism, self and society*, Routledge Taylor & Francis Group, e-Library, London-New York 2002.; *The book of touch*, ed. Classen, C., Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon-New York 2020.

⁵⁹⁶ Nordic countries (Norway, Finland, Sweden), The Sámi Pavilion..., op. cit.

⁵⁹⁷ Ibid.

22 kwietnia 2022 roku, w obrębie samskiego pawilonu miało miejsce przedstawienie pt. *Matriarchy*, w reżyserii Pauliiny Feodoroff.⁵⁹⁸ Przesłaniem sztuki, jak i pozostałych dzieł artystki, było wskazanie na niechętną, a nawet wrogą, postawę fińskich władz wobec mniejszości narodowej Samów.

„(...) Finlandia traktowała ziemie naszych przodków, na których żyliśmy przez wieki, jako zasoby naturalne, które można eksploatować i sprzedawać kawałek po kawałku na każdym rynku, który tego potrzebuje. Lasy Samów są ciosane, by produkować papier toaletowy. Spędziłam życie dokumentując straty na wielu poziomach, ale teraz ważne jest, aby skupić się na tym, co wciąż mamy i jak to wzmocnić. Kiedy ziemia się zmienia, życie potrzebuje schronienia i czasu na przystosowanie się. Moja praca wskazuje na sposoby ochrony ostatnich pozostałych starych lasów i pozwala wyciętym obszarom na regenerację. Przesłanie brzmi: nie kupujcie naszej ziemi, zamiast tego kupujcie naszą sztukę.”⁵⁹⁹

Pauliina Feodoroff w swojej działalności dokumentuje destrukcyjny wpływ industrializacji na środowisko naturalne oraz kulturę Samów. Według Feodoroff, przemysłowe wycinanie lasów w Finlandii powoduje zapadanie się brzegów rzek, destrukcję infrastruktury rybackiej Samów i dewastację roślinności, w tym porostów, będących podstawą diety reniferów. Natomiast inspirowana przez fińskie władze prywatyzacja ziemi, niszczy wspólnotowe modele egzystencji, leżące u podstaw kultury Samów.⁶⁰⁰

Spektakl *Matriarchy* jest osadzony w narracji o Samach, a jego celem jest proces stopniowego uzdrawiania, aby powrócić do bliskości między ludźmi, ziemią, wodą i innymi

⁵⁹⁸ Pauliina Feodoroff (1977 r.) pochodzi z fińskiej części *Sápmi*. Należy do Samów posługujących się w Finlandii dialektem skolt. Jest reżyserką teatralną. Dokumentuje straty wynikające z ingerencji przemysłu i urbanizacji w tereny należące od wieków do Samów. Określa siebie mianem strażniczki ziemi Samów, zwłaszcza obszaru Keväjäu'rr w fińskiej części *Sápmi* oraz Suõ'nnjel na Półwyspie Kolskim. W swoją twórczość wplata tematykę destrukcyjnego wpływu przemysłu i urbanizacji na środowisko naturalne *Sápmi*. Za najbardziej brutalny wpływ przemysłu podaje przykład wylesiania terenów należących do społeczności natywnej. „(...) Rodzina Feodoroff to pasterze reniferów z grupy językowej skolt, pochodzący z Suõ'nnjel na Półwyspie Kolskim w rosyjskiej części *Sápmi*. Zostali zmuszeni do przeniesienia się do fińskiej części, kiedy granice rosyjskie zostały ponownie wytyczone i zamknięte w 1944 roku. Feodoroff urodziła się w Keväjäu'rr, po fińskiej stronie, ale uważa wyłączone ziemie za ojczyznę swoich przodków. Feodoroff jest orędowniczką praw Samów ds. wody i ziemi oraz pełni funkcję przewodniczącej Rady Samów. Współtworzyła projekt mandatu dla Komisji Prawdy i Pojednania w Finlandii w 2019 roku. (...) Jej obecne prace dotyczą przemysłowego wylesiania i jego roli w zapaści różnorodności biologicznej rzek i zwyczajów rybackich. Działania Feodoroff dotyczą także roli modernizacji i polityki rządu w niszczeniu kolektywnych modeli egzystencji i troski o ziemię, które leżą u podstaw społeczeństwa Samów. Pracowała nad ochroną hodowli reniferów w lasach po fińskiej stronie *Sápmi* i badała wpływ wydobywania gruntów przez przedsiębiorstwa wydobywcze w rosyjskiej części *Sápmi*. Feodoroff jest aktywnym współpracownikiem Snowchange Cooperative, w szczególności przy projekcie „Plan współzarządzania rzeką Näättämö”, w ramach którego koordynuje projekt ekologicznej odbudowy i zarządzania rzeką Njåuddam (dialekt północnosamski: Njávddam, fiń.: Näättämö, nor.: Neiden) systemu, bogatej w zasoby rzeki po norweskiej i fińskiej stronie obszarów Samów z grupy językowej skolt. Projekt ma na celu wykorzystanie praktyk Samów w zakresie pielęgnacji gruntów oraz wiedzy lokalnej i naukowej do ochrony i przywracania wód, tarlisk ryb i otaczającego terenu rzeki. (...)” Por. Pauliina Feodoroff, Office for Contemporary Art Norway (online) <https://oca.no/thesamipavilion/thesamipavilion-pauliinafeodoroff> (dostęp: 01.05.2023)

⁵⁹⁹ Ibid.

⁶⁰⁰ Ibid.

istotami.⁶⁰¹ Pierwsza część spektaklu *Matriarchy* zatytułowana *First Contact* odnosi się do opinii Pauliiny Feodoroff, iż rdzenna społeczność oraz przybysze z południa nigdy nie przywitani się we właściwy sposób.⁶⁰² Chodzi tu o pierwszy symboliczny kontakt Samów z nowymi osadnikami na ich ziemiach. Z tego powodu, w pierwszym akcie, Feodoroff skoncentrowała się na ukazaniu kontrastujących z sobą gestów: tubylczych oraz napływowych.

Druga odsłona sztuki, zatytułowana *Auction*, koncentrowała się na przedstawieniu motywów krajobrazu *Sápmi*, głównie lasów zagrożonych wycinką z powodu komercyjnego pozyskiwania drewna. Feodoroff opisując drugi akt, używa określenia *land(person)scapes*. W tym kontekście oznacza to *Sápmi* i strażników – Samów chroniących rdzenną społeczność. Ukute przez artystkę słowo *land(person)scapes* łączy w sobie kwestię ziemi, istotę *Sápmi* oraz ludność natywną. Poprzez ten lingwistyczny zabieg artystka pokazuje, że zarówno ziemia, arktyczna natura, jak i ludzie powiązani są wspólnymi losami i problemami.

W przedstawieniu *Matriarchy*, Feodoroff porusza problem pozbawiania Samów możliwości decydowania o losie własnym oraz obszarów od wieków zamieszkiwanych. Według artystki, władze Norwegii, Szwecji i Finlandii mają decydujący wpływ na zanieczyszczenie gleby, wody, lasów etc. Korzystają z pochodzących z obszarów *Sápmi* surowców naturalnych, takich jak: węgiel, srebro, rudy miedzi, nikiel, złoto. Jak twierdzi Feodoroff, poprzez duże inwestycje w kopalnie, wycinkę drzew, budowę tras szybkiego ruchu, budowę hydroelektrowni i elektrowni wiatrowych, wpływają na nieodwracalne przeobrażenie krajobrazu.

Z perspektywy samskich artystów - aktywistów, rządy Norwegii, Szwecji i Finlandii podporządkowały interes Samów, interesowi wielkich korporacji, co zostało zobrazowane przez Feodoroff w formie licytowania samskich zasobów. Podobnie jak w rzeczywistości, w której zasoby naturalne są sprzedawane (licytowane) przez państwo, tak w trakcie przedstawienia *Matriarchy* widzowie uczestniczyli w licytacji samskiej sztuki.

Land(person)scapes są «licytowane» jako dzieła sztuki podczas widowiska, przygotowując scenę do faktycznej sprzedaży artystycznych prac, która odbywa się w czasie rzeczywistym, jako proces równoległy do projektu. Zebrane fundusze są przekazywane za pośrednictwem organizacji pozarządowej *Snowchange Cooperative*⁶⁰³ na zakupienie i rewitalizację krajobrazu *Sápmi*. Nabywcy (muzea i kolekcjonerzy) są związani z Feodoroff

⁶⁰¹ Ibid.

⁶⁰² Pauliina Feodoroff: *Matriarchy*, Zodiak Center for New Dance (online) <https://www.zodiak.fi/en/programme/matriarchy> (dostęp: 11.05.2023)

⁶⁰³ Snowchange Cooperative (online) <http://www.snowchange.org/> (dostęp: 26.04.2023)

i opiekunami gruntów, co daje kupującym możliwość monitorowania procesu regeneracji gruntów.⁶⁰⁴

Trzecią część spektaklu zatytułowano po prostu *Matriarchy*. W tym akcie główną osią narracji stały się ciała Samek. Przystrojone częściowo na sposób samski, i częściowo na sposób uniwersalny, starały się nadać przestrzeni cech międzykulturowego dialogu. Ostatnia odsłona spektaklu skoncentrowała się modelu wspólnotowego życia, gdzie każda jednostka jest ważna i ceniona. Istotną rolę odegrała tu kwestia kobiecej obecności, solidarności i sprawczości.⁶⁰⁵

Kolejną postacią reprezentującą Samów w czasie weneckiego *Biennale*, była artystka z norweskiej części *Sápmi*, Máret Anne Sara. Swoją przestrzeń w samskim pawilonie wypełniła trzema instalacjami (będącymi przykładami sztuki tekstylnej): *Gutted – Gávogálši*, *Ale suova sielu sáiget* oraz *Du-ššan-ahttanu-ššan*.

Pierwsza instalacja tj. *Gutted – Gávogálši* składała się z wysuszonych wnętrzności reniferów powieszonych do sufitu za pomocą linek; zostały tu użyte zwierzęce żołądki. Artystka wybrała właśnie te konkretne wnętrzności ze względu na panujące wśród Samów przekonanie, że emocje powiązane są z brzuchem. Instalacja odnosi się do pradawnej wiedzy Samów, podkreślając, że żołądek jest pierwszym miejscem, w którym pojawiają się emocje, jako reakcja na wydarzenia płynące ze świata zewnętrznego.⁶⁰⁶ Emocje są tutaj postrzegane jako siła, forma inteligencji, która łączy ludzi, renifery i inne formy przyrody ożywionej.⁶⁰⁷

W dialekcie północnosamskim obecne są sformułowania: *gamus dovdat* oraz *čoalit dovdet*, czyli „wiemy instynktem” i „wiemy przecuciem”, do czego odwołuje się Sara. Każdy żołądek przedstawiony w instalacji, reprezentował osobę odpowiedzialną za konflikty, jakich doświadczyła rodzina Sary; w ten sposób artystka przekierowała powstałą traumę na sprawców, oczyszczając z negatywnych emocji siebie samą i swoją rodzinę.⁶⁰⁸

Druga z instalacji to *Ale suova sielu sáiget*, składająca się z trzech zasuszonych, peklowanych młodych reniferów, gałęzi brzozy, elementów wełnianka⁶⁰⁹ tj. rośliny spotykanej zazwyczaj w rejonach mokradeł oraz trawy znanej w dialekcie północnosamskim jako *gámasuoidni*. *Gámasuoidni* to turzyca, roślina która lubuje się w podmokłych, lecz nasłonecznionych gruntach. Instalacja składała się ze spiralnej konstrukcji, przypominającej

⁶⁰⁴ Pauliina Feodoroff: *Matriarchy*, Zodiak Center for New Dance..., op. cit.

⁶⁰⁵ Pauliina Feodoroff, Office for Contemporary Art Norway..., op. cit.

⁶⁰⁶ Máret Anne Sara, Office for Contemporary Art Norway (online) <https://oca.no/thesamipavilion/thesamipavilion-maretannesara> (dostęp: 01.05.2023)

⁶⁰⁷ Ibid.

⁶⁰⁸ Ibid.

⁶⁰⁹ Koszutowska, E., L., Wełnianki (online) https://strzebielino.gdansk.lasy.gov.pl/witamy/-/asset_publisher/Wo5w/content/welnianki/maximized (dostęp: 11.04.2023)

kształtem spirale/helise DNA, nośnika informacji genetycznej. W niektórych społecznościach natywnych (zwłaszcza Ameryki Łacińskiej) kształt ten symbolizuje potęgę ochronnej energii.⁶¹⁰ Całość *Ale suova sielu sáiget*, miała według artystki, przypominać karuzelę życia, śmierci, narodzin, strachu i radości.⁶¹¹ Pomysł projektu powstał w czasie opieki nad nowonarodzonym synem.

„(...) artystka nosiła pierworodne dziecko i zastanawiała się nad przyszłością samskiej młodzieży w nierównym, kolonialnym świecie. Poprzez swoją pracę artystka oplakuje utratę nowonarodzonych cieląt reniferowych w wyniku presji ze strony państwa (takich jak wpływ przepisów środowiskowych), a także głodu wynikającego ze zmian klimatu; artystka cieszy się każdym urodzonym cielakiem jako nosicielem nowego życia, kontynuatorem stada i narodu Samów.”⁶¹²

Trzeci projekt, *Du-ššan-ahttanu-ššan*, przypominający w pierwszej chwili dużą podwieszoną do sufitu chmurę lub mgłę, został stworzony ze ścięgien reniferów, wosku oraz – jak to nazwała artystka - „warstwy molekularnej”.⁶¹³ Warstwa molekularna to zapach „strachu” oraz „nadziei”. Artystka zwraca tu uwagę na sposób, w jaki emocje wpływają na zmianę wytwarzanego zapachu u zwierząt oraz u ludzi. Strach skorelowany został z zapachem spoconego, zestresowanego renifera (wystraszonego odgłosem silników maszyn) oraz odchodów zwierzęcych, przenikających wspomnianą instalację. Natomiast nadzieję symbolizuje unoszący się zapach mleka karmiącej matki (czyli Máret Ánny Sary, która wtedy była na etapie karmienia piersią swego dziecka), mleka łani renifera, woń niemowlęcia oraz zapachy roślin z samskiej tundry. Pierwsza warstwa zapachowa oznacza tu odór, panikę, zagrożenie, destrukcję, natomiast druga to bezpieczeństwo, błogość, ciepło i szansa na polepszenie sytuacji Samów. Máret Ánne Sara wyjaśnia przyczynę tworzenia sztuki w ten sposób:

„Po długiej i ciężkiej walce, jaką nasza rodzina toczyła przeciwko państwu norweskiemu, aby chronić nasze renifery przed przymusową rzezią, mam silną potrzebę poszukiwania, okazywania wiary i nadziei. Opowiadam swoje historie poprzez renifery, ponieważ to, co spotyka renifery, przydarza się również nam. Z perspektywy tubylców nie postrzegam ludzi jako nadrzędnych lub centralnych. Jako istoty ludzkie na tej ziemi, jesteśmy po prostu częścią wzajemnego połączenia form życia oraz ciągłego dialogu i współzależności między nami. Moja praca stawia pytania o to, co się dzieje, gdy siły zewnętrzne narzucają prawa, które systematycznie zmuszają człowieka do łamania własnej i zbiorowej etyki, moralności, filozofii. Co się dzieje, kiedy twoje zdrowie psychiczne jest niszczone?”⁶¹⁴

⁶¹⁰ Narby, J., *Kosmiczna spirala: Przekazywanie wiedzy za pośrednictwem DNA*, Studia Astropsychologii, Białystok 2014.

⁶¹¹ Máret Ánne Sara, *Office for Contemporary Art...*, op. cit.

⁶¹² Ibid.

⁶¹³ Ibid.

⁶¹⁴ Ibid.

Koncentracja na użyciu części ciał reniferów, jako symboli batalii z norweskim państwem, wynika z samskich przekonań na temat miejsca człowieka w świecie. Ten artystyczny zabieg miał na celu uzdrowienie ludzkości i wysłanie apelu o naprawienie wyrządzonej krzywdy. Prace zostały wykonane zgodnie z samską regułą efektywnego wykorzystania zasobów. Zwierzęce części nie nadawały się do produkcji żywności i odzieży, więc artystka włączyła je do swych dzieł. Użyte w instalacji zwierzęta zmarły śmiercią naturalną.⁶¹⁵

Trzecim uczestnikiem samskiego pawilonu w 2022 roku, był Anders Sunna ze szwedzkiej części *Sápmi*, który przedstawił *Illegal Spirits of Sápmi*, nawiązując tym samym do wieloletniej batalii jego rodziny z władzą państwową. Sunna urodził się w rodzinie hodowców reniferów, pochodzącej z miejscowości Kieksiäisvaara. Konflikt na tle politycznym miał początek w latach 70. XX wieku, jeszcze przed narodzinami artysty.⁶¹⁶

„(...) Konflikt dotyczył ustawy o reniferach z 1971 roku. Powstał w efekcie błędnej interpretacji zapisów. Przyczyniło się to do przekonania, że samscy hodowcy byli zobowiązani do przyjmowania wypasu reniferów należących do właściciela gruntów, w zamian za możliwość korzystania z tej przestrzeni dla własnych zwierząt (...). Nasza rodzina sprzeciwiła się temu, ponieważ nie uważaliśmy za rozsądne, abyśmy musieli opiekować się cudzymi reniferami, bez wynagrodzenia; byłaby to niewolnicza praca. Odmowa doprowadziła do prześladowań mojej rodziny i konfliktu, który również podzielił wioskę Samów na dwa różne obozy (...). Samowie kłócili się w obrębie własnej grupy. Jedyną opcją dla nas było prowadzenie pewnego rodzaju hodowli partyzanckiej, w której ani cię nie widać, ani nie słychać. Nie mamy stałych pastwisk, ale budujemy ogrodzenia tuż przed wprowadzeniem reniferów i demontujemy je, gdy tylko skończymy np. znakować cielaki. Jesteś wtedy całkowicie poza systemem i nie otrzymujesz np. odszkodowania za szkody wyrządzone przez drapieżniki. Dorastając w środowisku, w którym jesteś nieustannie prześladowany i widząc, jak działa szwedzka polityka, tracisz zaufanie do społeczeństwa, zaczynasz się dystansować od wszystkiego, co ma związek ze szwedzką tożsamością (...). Społeczność Samów również straciła nasze zaufanie, ponieważ ani członkowie SSR, ani parlamentu Samów nie wstawili się wówczas za nami. To śmieszne widzieć, jak kłaniają się ubranym w garnitury kolonialnym politykom, wyróżniającym się żarłocznym apetytem na naturalne bogactwo i władzę. (...).”⁶¹⁷

⁶¹⁵ Ibid.

⁶¹⁶ *Om målningen: Area Infected*, Anders Sunna Bio (online) <http://anderssunna.com/way/> (dostęp: 17.03.2022)

⁶¹⁷ „(...) Pamiętam, jak mama martwiła się, gdy tata i jego bracia byli w lesie wraz z reniferami. Wracła do domu i martwiła się tym, że dłużej zajmie im powrót do domu. Zamartwiała się, czy wrócą do domu lub czy zostaną zastrzeleni. Tak źle było. Jestem wdzięczny, że nasi rodzice zawsze mówili o rodzinnej przeszłości, o tym, że już jako dziecko uczestniczyłem w walce. W ogóle się nie liczyłem jako człowiek, lecz bardziej jako zasób. Zacząłem to rozumieć, gdy byłem nastolatkiem, kiedy używałem sztuki jako broni, by opowiedzieć naszą historię i spróbować wprowadzić zmiany. Aby czytany tekst wzbudził w tobie uczucia, musisz zrozumieć, co czytasz, musisz chcieć to przyswoić. Natomiast obraz dostrzegasz natychmiastowo (...). Ludzie mówią, że w Szwecji żyjemy w społeczeństwie demokratycznym, czego ja nie doświadczam. Jestem bezpaństwowcem w dyktaturze. Nie tylko straciliśmy prawo do hodowli reniferów, ale zostało ono przydzielone innym, którzy nigdy nie mieli z hodowlą reniferów nic wspólnego. Związek mojej rodziny z hodowlą reniferów sięga tak daleko wstecz, że nie można nawet wskazać, kiedy się konkretnie zaczął (...). Dla mnie ratunkiem stała się sztuka.” Por. Ibid.

Znaczący jest tu rok 1971, gdy państwo szwedzkie przyjęło ustawę, która destrukcyjnie wpłynęła na samskich hodowców, dzieląc ich w obrębie własnej społeczności. Kiedy zgodnie z decyzją szwedzkiego państwa, rozpoczęto usuwanie nacięcia z małżowin usznych reniferów rodziny Andersa Sunna, oznaczało to pogwałcenie prastarej samskiej tradycji znakowania stad. Symbole na uszach reniferów to głęboko zakorzenione w natywnej kulturze znaki rozpoznawcze, przekazywane z pokolenia na pokolenie. Unikalny dla każdej rodziny sposób znakowania małżowin reniferów, świadczy o przynależności do kultury samskich hodowców. Pozbawienie reniferów symboli konkretnej rodziny, *siidy* lub *sameby* oznaczało wymazanie wkładu pracy i dziedzictwa wielu pokoleń Samów, a w tym przypadku, rodziny Sunna. Brak oznakowania identyfikującego renifery uczynił ich właścicieli wyjętymi spod prawa na ich własnej ziemi.

Z tego powodu Anders Sunna uważa, że przez całe swe życie, od najmłodszych lat, towarzyszy mu gniew, złość, frustracja i poczucie bezsilności. Wspomniane problemy nie są wyjątkiem – dla jednej rodziny, lecz wielu. Jednak tylko nieliczni mogą poprzez sztukę oddawać emocje:

„(...) Wyobraź sobie, że możesz mówić we wszystkich językach świata, nie wydając ani jednego dźwięku. Najpierw trafiasz do ludzkich serc, a potem do ich świadomości. Gniew, który nosisz w sobie, nagle znajduje sposób, by się ujawnić, ale w bardziej kreatywnej formie, mocniejszej niż żelazo. Sztuka jest właśnie tym sposobem. (...)”⁶¹⁸

Tytuł *Illegal Spirits of Sápmi* nawiązuje zatem do historii konkretnej rodziny, będącej symboliczną reprezentacją innych poszkodowanych. Anders Sunna przygotował, wraz ze swym rodzeństwem, sześć wielkopłaszczyznowych obrazów; pięć z nich dotyczy kolejnych dziesięcioleci poświęconych na zmagania ze szwedzkim sądownictwem. Każdy obraz to osobna historia z konkretnej dekady – od lat 70. XX wieku do lat 20. XXI wieku.⁶¹⁹

Natomiast szóste dzieło zostało ukazane widzom jako spalone szczątki obrazu. Widoczne były nadpalone kawałki drewna, papier i resztki farby. W ten sposób, pozostawiając „resztki”, artysta włączył element nadziei. Anders Sunna paląc ostatnią, szóstą odsłonę obrazu – symbolizującą przyszłe dekady – pragnął zakończyć „epokę problemów”. Według niego, odcięcie się od przeszłości, czyli spalenie, a tym samym oczyszczenie w ogniu, pozwoli na „uzdrowienie” przyszłości.

⁶¹⁸ Anders Sunna, Office for Contemporary Art Norway (online) <https://oca.no/thesamipavilion/thesamipavilion-anderssunna> (dostęp: 01.05.2023)

⁶¹⁹ Anders Sunna representing Sápmi at La Biennale di Venezia 2022, Office for Contemporary Art Norway, VIMEO (online) <https://vimeo.com/616778561> (dostęp: 14.05.2023)

Wszystkie dzieła na *Biennale* obudowano drewnianymi wzmocnieniami. Między kolejnymi obrazami ulokowano półki z segregatorami wypełnionymi oryginalnymi i przekopionymi dokumentami świadczącymi o wymuszaniu na rodzinie Sunna dostosowania do narzucanych zasad. Każdy z widzów *Biennale* mógł wziąć do ręki dokumenty i samodzielnie przekonać się o tym, jak często wzywano na komisariat rodziców artysty. Duża część dokumentów dotyczyła także treści rozpraw sądowych, odbywających się na przestrzeni wielu dekad. Rodzice artysty wszystko starali się dokumentować.⁶²⁰ Obrazom towarzyszyła także warstwa dźwiękowa, umożliwiająca zwiedzającym odsłuchanie nagrań z rodzinnego archiwum, z czasu postępowań sądowych.⁶²¹

Powyższe przykłady trzech artystów z norweskiej, szwedzkiej i fińskiej części *Sápmi* wskazują na główne motywy napędzające artystów - aktywistów do działania. Po pierwsze są to osobiste tragedie i zmagania samskich rodzin. Zarówno Máret Anne Sara, Anders Sunna, jak i Pauliina Feodoroff mają w swych życiowych doświadczeniach bezpośrednie starcia z systemem władzy w krajach, które zamieszkują. Bezpośrednim bodźcem do tworzenia sztuki było poczucie straty, braku bezpieczeństwa, poczucie zagrożenia ze strony władzy oraz niepewność co do przyszłości. Sztuka staje się zatem polem wyrażenia silnych emocji oraz próbą zwrócenia uwagi na konkretne problemy, z którymi zmagają się Samowie, zajmujący się tradycyjnymi sposobami pracy. Twórczość wspomnianych artystów jest soczewką, przez którą obserwator spoza samskiej kultury może wniknąć w temat obecnej sytuacji Samów. To dzięki buntowniczej sztuce, wiele osób w Europie i na świecie ma szansę po raz pierwszy zetknąć się ze społecznością Samów. Sztuka jest w tym przypadku formą: 1) wprowadzenia widza w tematykę Samów, 2) promocją natywnej kultury, 3) zaznaczeniem i podkreśleniem faktu istnienia narodu Samów.

To, co ukazują w swej twórczości artyści tworzący grafiki, instalacje, przedstawienia, staje się materiałem twórczej analizy także dla artystów zajmujących się performansem. Osobiste doświadczenia, pragnienie wiernego zrelacjonowania problematycznych wydarzeń są głównym motywem przewodnim. Każda odsłona natywnej sztuki ukazuje konkretny problem osadzony w tematyce dotyczącej Samów. Każdy artefakt, zjawisko artystyczne, performans, odnosi się do aktualnych problemów we wszystkich częściach Ziemi Samów. Sprawa ingerowania władzy państwowej w liczbę pogłowia reniferów, wpływ przemysłu wydobywczego na sposób gospodarowania ziemią, wycinka lasów, budowa tras szybkiego

⁶²⁰ Ibid.

⁶²¹ Anders Sunna, *Office for Contemporary Art...*, op. cit.

ruchu, hydroelektrowni oraz elektrowni wiatrowych na trasach wędrówki zwierząt, to tylko kilka z kluczowych wyzwań.

Sporym problemem jest także rosnąca z roku na rok, liczba zachorowań na depresję wśród coraz młodszych Samów. Poczucie niepewności i niepokoju zwiększa również przeświadczenie o tym, że kultura Samów może zniknąć, tak jak część samskich dialektów (np. akkala oraz ter).

Charakterystycznymi elementami performansu Samów są motywy naturalistyczne, nierzadko turpistyczne, podkreślające brzydotę egzystencji. Chodzi tu o rozkład, choroby, popadanie w depresję, brak nadziei oraz nieuchronność śmierci. Jest to nowa wersja narracji, odbiegająca od barwnej stereotypowej wizji „lapońskiej” kultury – kolorowej jak strój *gákti*, łagodnej jak renifer, bezproblemowej, niebudzącej konsternacji, łatwej w konsumpcji, czyli uformowanej na potrzeby przemysłu turystycznego.⁶²²

Oto słowa Timimie Mäarak wypowiedziane w 2020 roku w czasie międzynarodowego panelu dyskusyjnego, odnoszące się do wspomnianej kwestii:

„(...) Ludzie którzy nie posiadają własnej kultury, w takiej wersji jaką mają Samowie, kradną czyjąś kulturę i umieszczają ją w muzeum lub w ramie lub na scenie, a następnie nazywają to sztuką. Niekiedy pytają mnie, jako aktywistę na rzecz rdzennych praw oraz jako artystę, czy to nie jest urocze widzieć twoją kulturę i samskich artystów nieustannie i wszędzie? Zgadza się wtedy, że to urocze, bo kocham obserwować, że moje rodzeństwo wzrasta i zarabia samodzielnie na samych sobie. Jednak dostrzegam też to, co dzieje się z drugiej strony. Widzę, że Szwedzi kochają naszą sztukę, ale uwłaczają nam, gdy trzeba ochraniać naszą kulturę. Ciągłe słyszymy głosy, że powinniśmy mówić w języku szwedzkim, bo żyjemy teraz w Szwecji. Szwedzi jednak zmuszali nas do poddawania się sterylizacji aż do 1975 roku. Istnieją więc wśród nas ludzie, którzy nie mogą z tego powodu rodzić dzieci. I to jest właśnie sprawa, o której nie mówimy, bo zamiast tego, rozprawiamy o sztuce. (...) Niektórzy pytają mnie, czemu nie tworzę po samsku? Samowie dobrze wiedzą z jakimi problemami się zmagają, wiedzą o problemach, o których mówię, natomiast wy jesteście osobami, które nie zdają sobie sprawy z tego wszystkiego. (...)”⁶²³

Samski performans jest bodźcem nakłaniającym do podjęcia debaty na temat historii wielopłaszczyznowej dyskryminacji i zatajania drażliwych tematów. Artyści wchodzą w rolę pionierów odkrywania prawdy historycznej, a przede wszystkim cieni na nordyckim „ideale”. Samowie zrywają (za pośrednictwem sztuki) nie tylko z idealną wizją „magicznej Laponii”, ale również z wizją krajów nordyckich postrzeganych powszechnie jako wzory dla innych państw, pod względem politycznym i kulturowym. Grupa natywna ukazuje uchybienia władzy państwowej wobec Samów w Szwecji, Finlandii oraz Norwegii. Performans jest w tym

⁶²² Urry, J., *The tourist gaze: leisure and travel in contemporary societies*, SAGE Publishing, London 1997.

⁶²³ Nation branding and exporting culture, Panel discussion: Stefan Ingvarsson, Philippe Bischof, Anne-Marie Autissier, Timimie Mäarak, Goethe-Institut Schweden (online) <https://www.youtube.com/watch?v=oFSVE44es2w> (dostęp: 26.04.2022)

przypadku umiejętnie używanym narzędziem do nagłaśniania innej wersji narracji na temat północnych krajów Europy.⁶²⁴

Wspomniany wcześniej naturalizm dotyczy przede wszystkim ukazywania w artefaktach pozostałości zwierząt, głównie reniferów. Widoczne jest to przede wszystkim w twórczości Máret Ánny Sary, której rzeźby, instalacje i kolaże składają się z czaszek, kości, ścięgien, skór, futer oraz wnętrzności zwierząt. Artystka sprawnie łączy wątki rodzinne – trudne sprawy sądowe i walkę z wymiarem sprawiedliwości w Norwegii – problem depresji wśród młodych Samów oraz rozebraną z kolonialnych naleciałości, wizję kultury natywnej. Sztuka w wydaniu tej artystki wiąże się z konkretnymi postulatami, radami, prognozami na przyszłość. Jest bogata pod względem wizualnym, merytorycznym oraz zaprasza do debaty. Samka nie stroni od wskazywania winnych złej sytuacji Samów, zarówno po stronie natywnej, jak po stronie władz. Robi to przez wskazanie konkretnych instytucji, grup, zrzeszeń, a nie jednostek.

Máret Anne Sara oraz inni samscy artyści poszukują inspiracji wśród pierwszych aktywistów, takich jak Elsa Laula Renberg, która przyczyniła się do utworzenia pierwszego zjazdu Samów w Trondheim (1917 roku). Renberg zachęcała do zrzeszania się autochtonów północy, do debatowania o koniecznych zmianach i wspólnego działania.

Współcześnie młode pokolenie artystów wzoruje się na buntowniczych akcjach i symbolice ruchu ČSV, działającego od przełomu lat 70. oraz 80. XX wieku.⁶²⁵ Okres ten był wyjątkowy dla samskiej kontestacji i dał „paliwo” do dalszych, już współczesnych działań.⁶²⁶

Artyści często przywołują samską, natiwną perspektywę, wiążącą losy człowieka z przyrodą ożywioną i nieożywioną. Przekonania głoszące, że w każdej roślinie i zwierzęciu jest pierwiastek nadprzyrodzony, boski lub dusza działająca z określoną intencją, wynika z dawnych przedchrześcijańskich, animistycznych wierzeń, stanowiących podstawowe

⁶²⁴ Timimie Mårak na ten temat mówi: „(...) To duży przywilej, by mówić na temat kultury. Zazwyczaj mówią o kulturze, mówi się o kulturze kogoś innego. Jeśli ktoś pracuje ze sztuką, pracuje także nad konkretnymi częściami historii. Historia natomiast jest powiązana z polityką, więc jeśli pracujesz w muzeum, pracujesz nad pomnikiem tak wielu różnych rodzajów ludobójstwa. Ludzie kradną sztukę z różnych krajów, a następnie umieszczają ją w muzeach. To jest część historii, której ludzie nie chcą pokazywać. (...) Nie rozmawiacie o tym, co jest np. szwajcarską kulturą, a co nią nie jest. Zastanawiam się, czy ktokolwiek z was lub ktoś z kim pracujecie, zastanawia się czym jest wasza typowa kultura, ponieważ mnie jako artystkę, pytacie nieustannie: «Skąd jesteś, tak naprawdę? Jaki jest twój język? Czy jesteś hodowcą reniferów? Czy nie jesteś zbyt wysoka, by być Samką?» (...) wy ciągle pracujecie nad częściami sztuki, które pochodzą z kultur należących do innych osób, a następnie nazywacie to swoją sztuką. Mówicie, by nie definiować czym jest sztuka, lecz by z nią po prostu pracować. Według mnie to jest główny problem. Uważacie, że nie musicie definiować swojej kultury. Wy jedynie ją obrabiacie. (...)” Por. Ibid.

⁶²⁵ Możliwe znaczenia: *Čájat Sámi Vuoiŋŋa!*, *Čájehehket Sámi Vuoiŋŋa*, czyli “Pokaz ducha samskości” lub *Čiegus Sámi Viehka* oznaczające: „sekretny pomocnik Samów”. Por. Cocq, C., DuBois, T. A., *Sámi Media and Indigenous Agency in the Arctic North, New Directions in Scandinavian Studies*, University of Washington Press, 2020, s. 72.

⁶²⁶ Pawelko, P., *Sámi manifest 15...*, op. cit. s. 128.

elementy tradycyjnej samskiej kultury. Wielokrotnie z ust artystów można usłyszeć opowieść o tym, że pierwsi ludzie, którzy pojawili się na ziemi otrzymali ją w ramach „wypożyczenia” od bogów na krótki czas, tj. okres życia danego człowieka. Ziemia jest zatem miejscem chwilowego pobytu człowieka, której użytkowanie zostało na „krótki” czas umożliwione ludziom z woli nadnaturalnej siły, „zagłuszanej” postępowaniem technologicznym.

Problem pomniejszających się zasobów naturalnych, postępująca destrukcja przyrody, przeludnienie, zmiany klimatyczne, choroby cywilizacyjne oraz nieustannie rosnący wpływ przemysłu, odciskają piętno zwłaszcza na przedstawicielach pierwszych narodów świata. Według Samów powodem jest odejście, często z przymusu, od swych korzeni, tradycji, sposobów funkcjonowania oraz zwrócenie się ku cywilizacji, cechującej się – z perspektywy natywnej - zachłannością, popędliwością, kompulsywnością.

Dla samskiego performansu charakterystyczne jest ukazywanie natywnej perspektywy przez uwypuklenie konkretnych problemów i wyzwań. To właśnie na polu sztuki najbardziej widoczne są zmagania Samów, co potwierdzają przykłady samskich działań performatywnych.

W przypadku performansu powiązanego z manifestem *Sámi Manifest 15*, najważniejszy problem stanowiła ciągnąca się od lat sprawa kontrowersyjnego planu budowy kopalni w szwedzkiej części *Sápmi*, Gállok. Przykład wieloletniej batalii o Gállok jest sztandarową konstelacją różnych problemów i konfliktu interesów, zagrażających tradycyjnej hodowli reniferów, przez takie przedsięwzięcia jak: hydroelektrownie, drogi szybkiego ruchu, elektrownie wiatrowe czy poligony wojskowe.

Samski performans to nie tylko głos protestu, ale także próba konstruowania wizji przyszłości, w której wybrzmiewa pamięć o przodkach, reaktywując pokłady wspólnotowej *mimesis*.⁶²⁷ Obrazy przywołane z przeszłości mogą służyć jako tło do proponowania nowych, lepszych rozwiązań budowania poprawnych, partnerskich relacji w zróżnicowanym kulturowo środowisku. Performans natywny będzie miał w takim przypadku pozytywny wydźwięk, ponieważ stanowi sposób pamiętania o minionych pokoleniach. Samscy performerzy posługując się motywami nawiązującymi do historii, języka, kultury:

„(...) potwierdzają słowa Milana Kundery, który twierdził, że zmaganie człowieka z władzą jest – w głównej mierze – zmaganiem się pamięci z zapomnieniem. Jako społeczeństwo o trudnej, kolonialnej przeszłości, Samowie starają się teraz przepracować traumę wynikającą z historii, by zająć wobec niej konkretne stanowisko. (...)”⁶²⁸

⁶²⁷ *Mimesis* rozumianego tutaj jako działania naśladowującego inne działania (zwyczaj, obyczaj, tradycje praktykowane przez przodków).

⁶²⁸ Connerton, P., *The Spirit of Mourning: History, Memory and the Body*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, s. 33 - 41 (za Pawełko, M., *Sámi Manifest 15...*, op. cit., s. 130).

Natywny wariant performansu, sięgając do przeszłości, rysuje granice między minioną epoką „kultury wstydu” a obecną epoką „kultury dumy”. Obserwacja tego, w jaki sposób obie epoki zderzają się z sobą na gruncie sztuki, pozwala zidentyfikować młode pokolenie artystów - aktywistów, które nazywam „Samami poszukującymi” albo „post-joikerami”. Poszukują oni swego miejsca między kulturami dominującymi, a natywną kulturą ich przodków, w harmonijnej relacji z przyrodą:

„(...) To, co charakterystyczne dla dawnej kultury Samów oraz jej ustnych przekazów, to opowieści zbudowane wokół wątków animistycznych ukazujących ożywiony byt i jego szczególną duchowość w roślinach, zwierzętach i przedmiotach przyrody nieożywionej. Łączyło się to z przekonaniem, że poszczególne duchy zamieszkujące w świecie natury działają wobec człowieka z konkretną intencją.⁶²⁹ W efekcie tego oddawano cześć między innymi poszczególnym zwierzętom i roślinom, dostrzegając w nich wcielenia samskich bóstw i duchów. (...)”⁶³⁰

Głębia powiązań człowieka z przyrodą jest jednym z podstawowych elementów samskiej tradycji, na którą powołują się artyści we współczesnej sztuce. Istotą, która spajała nadprzyrodzoną, niepojętą sferę *sacrum*, ze sferą ludzką jest szaman *noaide*. Wątki szamanizmu *noaidevuohhta* pojawiają się często przy okazji joikowania. Inną ważną cechą samskiego performansu jest jego transnarodowy i transgresyjny charakter:

„(...) Mimo różnic językowych (ze względu na odmienne dialekty) skutecznie komunikują się na drodze wspólnotowej kultury, w jej etniczno-narodowych wariantach. Wykorzystują do tego różnego rodzaju okazje, jak święto flagi Samów czy ich tradycyjne święta związane z kultywowaniem sił przyrody (...). W performatywnym akcie tworzenia artyści ukazują siebie takimi, jakimi są, czyli «wciśniętymi» między kultury, własną i narzuconą. Rodzi to napięcia, które dostrzec można na przykład w sposobie tworzenia muzyki, melorecytacyjnego joiku, czy ruchach i gestach odnoszących się do rytualnych tańców szamańskich. Istotne jest bezpośrednie nawiązywanie do kultury przodków, dziedzictwa, tradycji, zwyczajów i obyczajów, wierzeń – na przykład w to, że obcięcie włosów osłabia zarówno ducha, jak i siłę fizyczną. Poczucie straty narasta i przeradza się w wielopokoleniową traumę, wynikającą z przymusowej asymilacji, odgórną, opresyjną, bez poszanowania rdzennych wartości. (...)”⁶³¹

Ceremonia odcinania dredów podczas happeningu *Sami Manifest 15*, symbolizowała pozbawianie młodego pokolenia więzów z przeszłością, osłabianie ducha, energii życiowej oraz rozdawnictwo (ziemi, zasobów) należący niegdyś do Samów, przez władze państwowe. Należy podkreślić fakt, iż odcinane dredy Mäarak, przekazywano dwóm innym osobom, Jenni

⁶²⁹ Dennett, D. C., *Odczarowanie: Religia jako zjawisko naturalne*, op. cit.

⁶³⁰ Pawełko, M., *Sami Manifest 15...*, op. cit., s. 125-126.

⁶³¹ The Saami Manifesto 15: Reconnecting Through Resistance, Idle No More (online) <https://idlenomore.ca/the-saami-manifesto-15-reconnecting-through-resistance-idle-no-more/> (dostęp 11.03.2020); Pawełko, M., *Sami Manifest 15...*, op. cit., s. 136-137.

Laiti i Niillasowi Holmbergowi. Laiti pochodzi z fińskiej części Ziemi Samów, natomiast Holmberg działa zarówno na szwedzkim, jak i fińskim obszarze. Mårak, która poświęciła na rzecz happeningu swoje długie, wypięłgnowane włosy, należy do Samów z posługujących się dialektem lule, ze szwedzkiej *Sápmi*.

2. (A)skuteczność samskiego performansu

Samski performans stawowi dla artystów - aktywistów atrakcyjne narzędzie kontestacji. Sztuka w tym wydaniu jest obrazoburcza, mroczna i jednocześnie nietypowa, co sprawia, że widz choć na chwilę zwraca uwagę na kwestię samską, zawartą w postulatach performerów. Tymczasowość performansu nie przeszkadza w utrwaleniu jego treści, co jest możliwe za sprawą mediów społecznościowych. *Social media* odgrywają kluczową rolę w ukazywaniu samskiej perspektywy na kluczowe problemy dotyczące samskiej egzystencji.

Performans w takim wydaniu zachęca do refleksji na temat indywidualnej i wspólnotowej tożsamości, do poszukiwania informacji na temat przodków, edukowania dzieci i młodzieży o wartościach zawartych w rdzennej kulturze oraz konieczności nieustannej troski o nią, by zapobiec ponownej kolonizacji umysłów.⁶³² Aktywizm oznaczający tutaj kontestację, organizację protestów, włączanie się w polemikę z władzą państwową, ma być sposobem i drogą upodmiotowienia mniejszości. Artyści wybierając performans na narzędzie kontestacji:

„(...) chcą sprawić, aby samski «ruch oporu» stał się bardziej widoczny w przestrzeni publicznej. Jest to rodzaj sprzeciwu wobec umniejszania i ignorowania problemów sygnalizowanych przez Samów. Performerzy i aktywiści podkreślają tu ogromną rolę rdzennej kultury, która ich zdaniem nadal jest marginalizowana. (...)”⁶³³

Zapytani dlaczego to robią, odpowiadają: „ponieważ musimy”.⁶³⁴ Młode pokolenie jest zatem przekonane, że musi walczyć, zaś performans jest nie tylko narzędziem, strategią, ale też formą komunikacji, także z innymi pierwszymi narodami świata. Obrazują to wydarzenia z amerykańskiego rezerwatu w Standing Rock, z 2016 roku, gdzie wystąpienie miały trzy Samki z norweskiej i szwedzkiej części *Sápmi*: Sofia Jannok, Inger Biret Kvernmo Gaup oraz Sara Marielle Gaup Beaska. Wykonany przez artystki performans, stanowił symboliczne podkreślenie podobieństwa problemów, z którymi zmagają się pierwsze narody świata.

⁶³² Pawełko, M., *Sami Manifest 15*..., op. cit., s. 136.

⁶³³ Ibid., s. 133.

⁶³⁴ The Saami Manifesto 15: Reconnecting Through Resistance..., op. cit.

W konsekwencji rosnącej świadomości młodego pokolenia samskich artystów - aktywistów o konieczności sięgania po pozapolityczne formy dyskursu dotyczącego *de facto* politycznych kwestii, od przełomu lat 2017 i 2018, zauważalna jest zwiększona koncentracja uwagi na sprawach Samów, nie tylko w krajach nordyckich, ale także na szerszym, międzynarodowym gruncie. Przykładem tego, jest rozpoczęcie w 2017 roku, społecznych konsultacji na temat utworzenia nowej jednostki instytucjonalnej, dotyczącej spraw samskich w Finlandii. W efekcie, w 2021 roku fiński rząd, postanowił powołać Komisję ds. Prawdy i Pojednania.⁶³⁵ Jednostka ta została utworzona przy współpracy z przedstawicielami parlamentu Samów, części fińskich polityków oraz członków *Skolt Sámi Siida Administration*. Jednakże, w październiku 2022 roku, nie doszło do rozstrzygnięcia jednej z najważniejszych spraw Samów w parlamencie Finlandii, ponieważ partie prawicowe zablokowały ustawę premier, Sanny Marin. Ustawa dotyczyła tego, w jaki sposób fiński rząd miał współpracować ze zgromadzeniem ustawodawczym Samów w sprawach dotyczących społeczności tubylczych.⁶³⁶ Gdyby ustawa została przyjęta, Samowie zyskaliby także możliwość samostanowienia w obrębie fińskiego prawa. Do przyjęcia ustawy, fińskie władze wielokrotnie były zachęcane na forum ONZ.⁶³⁷ Jednak to nie pierwszy raz w ostatnich latach, kiedy ustawa dotycząca współpracy z parlamentem Samów w Finlandii, nie zostaje poddana ostatecznemu głosowaniu. Ustawa rozstrzygnęłaby najbardziej problematyczne kwestie w relacjach samsko-fińskich.

W przypadku Szwecji doszło natomiast do znaczącej zmiany. W 2021 roku, przedstawiciele Kościoła Szwedzkiego wystosowali oficjalne słowa przeprosin wobec narodu

⁶³⁵ Celem pracy Komisji jest zebranie informacji na temat doświadczeń Samów, wpływu działań państwa i władz fińskich na sytuację rdzennej społeczności. Intencją jest także promocja niezafałszowanej historii Samów. Niezależna Komisja składa się z pięciu członków, z których dwóch jest mianowanych na wniosek rządu Finlandii, dwóch na wniosek parlamentu Samów i jeden na wniosek Rady *Skolt Sámi Siida*. Por. Decision on establishing a truth and reconciliation commission concerning the Sámi people (in Finnish), Prime Minister's Office Valtioneuvoston kanslia Statsrådets kansli (online) <https://vnk.fi/documents/10616/96290062/Asettamisp%C3%A4%C3%A4t%C3%B6s+Saamelaisten+totuus-+ja+sovintokomissio.pdf/95673085-d8de-12b9-48f0-54e07598c161/Asettamisp%C3%A4%C3%A4t%C3%B6s+Saamelaisten+totuus-+ja+sovintokomissio.pdf/Asettamisp%C3%A4%C3%A4t%C3%B6s+Saamelaisten+totuus-+ja+sovintokomissio.pdf?t=1635401757264> (dostęp: 29.12.2021);

Establishing the Truth and Reconciliation Commission Concerning the Sámi People, Prime Minister's Office Valtioneuvoston kanslia Statsrådets kansli (online) <https://vnk.fi/en/truth-and-reconciliation-commission-concerning-the-sami-people> (dostęp: 29.12.2021)

⁶³⁶ Mac Dougall, D., «Sad, angry, betrayed and empty»: Sanna Marin's human rights reforms for indigenous Sámi fails, Euronews.com, 2023 (online) <https://www.euronews.com/2023/02/24/sad-angry-betrayed-and-empty-sanna-marins-human-rights-legislation-for-indigenous-sami-fai> (dostęp: 24.02.2023)

⁶³⁷ Mac Dougall, D., Finland's Sanna Marin apologises for lack of action on rights of indigenous Sámi people, Euronews.com (online) <https://www.euronews.com/2022/10/29/finlands-sanna-marin-apologises-for-lack-of-action-on-rights-of-indigenous-sami-people> (dostęp: 21.12.2022)

Samów za wielowiekową dyskryminację.⁶³⁸ Przeprosiny odbyły się w trzech formach: jako oficjalny komunikat w mediach, jako uroczystość w Katedrze w Uppsali (w 2022 r.), podczas konferencji naukowej w Luleå. Szczególne znaczenie miała ceremonia w Katedrze. Przeprosiny w tym miejscu miały performatywny potencjał (w Austinowskim ujęciu).⁶³⁹

[Słowa arcybiskup, Antje Jackelén]:

„(...) Musimy przyznać się do mrocznej historii, nawet jeśli to boli. Kiedy zawodzimy Samów, zawodzimy także siebie i Boga. Ważny krok naprzód został poczyniony, ponieważ Centralny Zarząd Kościoła przygotowuje publiczne przeprosiny (...). Proces prawdy i pojednania osiągnął punkt zwrotny, w którym Kościół Szwecji dojrzał, aby dokonać przeprosin. (...)”⁶⁴⁰

Za oprawę wizualną ceremonii odpowiadał Anders Sunna, wspomniany we wcześniejszych fragmentach pracy. Zagospodarował przestrzeń Katedry – grafiki, kolaże, ilustracje, kolorystykę, motywy animistyczne – nawiązywały do dziedzictwa kulturowego Samów. Sunna w ten sposób chciał podkreślić odmienność rdzennej i napływowej kultury (szwedzkiej), które przez wiele stuleci były względem siebie konkurencyjne i rywalizujące, z przewagą tej drugiej – opresyjnej. Artysta zmodyfikował wnętrze Katedry, umieszczając tam elementy samskiego rękodziela *duodji* i motywy związane z szamanizmem *noaidevuohta*. W liturgii uczestniczyli Samowie ubrani w *gákti*, śpiewano psalmy w dialekcie samskim, czytano fragmenty Ewangelii przetłumaczone na język rdzennej społeczności, natomiast tłem uroczystości stały się wizerunki Samów (m.in. Elsy Lauly Renberg), naniesione na wielkoformatowe plakaty oraz flaga Samów. W trakcie uroczystości, arcybiskup Antje Jackelén, zasiadła na jednej z ławek ułożonych w okrąg tuż przy głównej części ołtarza, wraz z sześciorgiem wiernych pochodzenia samskiego. W trakcie odczytywania przez arcybiskup treści przeprosin, w centrum okręgu palił się ogień, dokładnie tak jak w samskim namiocie *goahti*. To bardzo ważne, wielowymiarowe, niezwykle głębokie pod względem symbolicznym i performatywnym⁶⁴¹ wydarzenie, budzące pozytywne emocje i nadzieję na pojednanie.

⁶³⁸ Official apology will be made to the Sami people, [svenskakyrkan.se](https://www.svenskakyrkan.se) (online) <https://www.svenskakyrkan.se/pressmeddelande/official-apology-will-be-made-to-the-sami-people?publisherId=1344892&releaseId=3310866> (dostęp: 08.08.2023)

⁶³⁹ Austin, J. L., *Mówienie i poznawanie: rozprawy i wykłady filozoficzne*, PWN, Warszawa 1993.; też: Gindt, D., “*The Long Road of Reconciliation*”: *The Church of Sweden’s Performative Apology to the Sámi People*, s. 1-30 (w) SCANDINAVIAN-CANADIAN STUDIES/ÉTUDES SCANDINAVES AU CANADA, Vol. 30, 2023, DOI: <https://doi.org/10.29173/scancan227>

⁶⁴⁰ Por. Church of Sweden apologizes to Sámi people, this time in Sápmi, World Council of Churches (online) <https://www.oikoumene.org/news/church-of-sweden-apologizes-to-sami-people-this-time-in-sapmi> (dostęp: 26.08.2023); The Church of Sweden to apologise for abuse of the Sami at special service of worship, Svenska kyrkan (online) <https://via.tt.se/pressmeddelande/the-church-of-sweden-to-apologise-for-abuse-of-the-sami-at-special-service-of-worship?publisherId=1344892&releaseId=3311011> (dostęp: 16.11.2022); Official apology will be made to the Sami people..., op. cit.

⁶⁴¹ Austin, J. L., *Mówienie i poznawanie...*, op. cit.; Gindt, D., “*The Long Road of Reconciliation*”..., op. cit.

W przypadku Norwegii, w ostatnim czasie, głośną sprawą stała się kwestia elektrowni wiatrowej w rejonie Fosen. Na przełomie lat 2022 i 2023, doszło tam do licznych protestów ludności samskiej. W 2021 roku, Sąd Najwyższy rozstrzygnął, że funkcjonowanie farmy wiatrowej na półwyspie zagraża hodowli reniferów, a tym samym godzi w prawa ludności natywnej.⁶⁴² Samowie domagali się usunięcia wszystkich 151 turbin wiatrowych. Pomimo zapewnień wystosowanych przez ministra ds. przemysłu naftowego i energetyki, Terje Aaslanda, sprawa do początku 2024 roku, nie została rozwiązana z korzyścią dla Samów.⁶⁴³ Dlatego protesty samskich aktywistów nie słabną, przy aktywnym wsparciu Greta Thunberg, zarówno przed budynkami władz państwowych (*Storting* i Pałac królewski), jak i na obszarze półwyspu Fosen. To obecnie najbardziej kontrowersyjna samsko-norweska sprawa w polityce wewnętrznej tego kraju.

Trzy wyżej wspomniane sprawy dotyczące Samów z Norwegii, Szwecji i Finlandii ukazują aktualne wyzwania związane z problematyką natiwną w krajach północnej Europy. Pokazują również, że ważne zmiany w relacjach samsko-nordyckich następują, jednak nie tak szybko, jak życzyliby sobie Samowie. Artyści - aktywiści, performerzy, stanowią tu ważną grupę, która ma realny wpływ na nagłaśnianie problematyki Samów. Bez ich inwencji, zaangażowania i determinacji, sprawy małego narodu północy, pozostawałyby nadal na marginesie.

Współczesna, buntownicza, sztuka Samów charakteryzuje się w dużej mierze narracją na temat relacji samsko-nordyckich. Malarstwo, grafika, rzeźba, wymagają od widza wysiłku, by zrozumieć przekaz. Statyczne dzieło (takie jak np. obraz) daje w pierwszej chwili jeden rodzaj impresji: trafia w gust obserwatora lub nie. Jeśli obserwator chce zgłębić znaczenie dzieła, musi zazwyczaj samodzielnie poszukać informacji, edukować się, poświęcić czas na znalezienie wiadomości ułatwiających interpretację dzieła. Natomiast performans zdecydowanie ułatwia komunikowanie i informowanie. Performerzy w trakcie działań otwarcie

⁶⁴² Por. AKSJON: Norge. «Samenes kultur kan forsvinne», Amnesty International Norway (online) <https://amnesty.no/aksjon/samenes-kultur-kan-forsvinne> (dostęp: 14.02.2023); Norway wind farms at heart of Sami protest violate human rights, minister says, Reuters (online) <https://www.reuters.com/world/europe/norway-wind-farms-heart-sami-protest-violate-human-rights-minister-says-2023-03-02/> (dostęp: 16.03.2023); Turbiny kontra renifery. Norweski rząd przeprosza za naruszenia praw człowieka, TVN24 Biznes (online) <https://tvn24.pl/biznes/ze-swiata/norwegia-minister-do-spraw-ropy-naftowej-i-energii-terje-aaslanda-przeprosza-hodowcow-reniferow-6791615> (dostęp: 17.03.2023); Wysocka, K., Greta Thunberg znów protestuje. «Państwo norweskie łamie prawa człowieka», euractiv.pl (online) <https://www.euractiv.pl/section/energia-i-srodowisko/news/greta-thunberg-znow-protestuje-panstwo-norweskie-lamie-prawa-czlowieka/> (dostęp: 15.03.2023)

⁶⁴³ Por. Regjeringen beklager til reindriftssamene på Fosen, Regjeringen.no (online) <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/regjeringen-beklager-til-reindriftssamene-pa-fosen/id2965357/> (dostęp: 16.03.2023)

wyrażają swoje opinie i poglądy. Omawiają i wyjaśniają swoją narrację. Precyzyjnie nakreślają swoją perspektywę, często robiąc to w alarmujący, przejmujący sposób. Performans w samskim wariacie jest skuteczny w sytuacjach, gdy potrzebna jest szybka, spontaniczna reakcja. Pozwala na użycie łatwo dostępnych artefaktów. Działania performerów przynoszą efekty, gdy wkomponowane są w działania innych aktywistów, samskich twórców, samskich polityków oraz przy poparciu samskich społeczności z różnych części *Sápmi*. Jednak synchronizacja tych wysiłków nie jest łatwa. Trafia na przeszkody pochodzące zarówno z zewnątrz samskiej wspólnoty, jak i z jej środka. Utrzymujące się wewnętrzne podziały, podsycane przez rozbieżne interesy, osłabiają skuteczność opisywanych tu działań performatywnych.

PODSUMOWANIE

oraz perspektywy dalszych badań

Współczesne działania performatywne Samów można podzielić na kilka nurtów. Pierwszy skupia się wokół grup, tworzących w ścisłym nawiązaniu do tradycji natywnej. To, co wyróżnia tę grupę artystów, to kultywowanie sztuki w wydaniu pozbawionym znamion polityczności, protestu, nawiązań do relacji samsko-szwedzkich, norweskich, fińskich. Przykładem jest twórczość artystów takich jak: Mandy Senger i Katarina Rimpi (Jariņa), Anneli Guttorm (Áidna), Ursula i Tuuni Länsman (Angelit), Inga Juuso, Marit Gaup Eira oraz Ingor Ántte Áilu Gaup (Ailloš), Wimme Saari, Torgeir Vassvik i Jaakko Gauriloff. W tej grupie znajdują się głównie osoby ze starszego pokolenia, postrzegane dziś jako ambasadorzy samskiej kultury. Część z nich już niestety odeszła. Performerzy z pierwszej grupy starają się ukazać poszczególne oblicza kultury w jak najbardziej wierny sposób, przez charakterystyczny dla danego joikera/joikerki sposób wykonywania śpiewu *joik* oraz przez nawiązania do natywnej symboliki. Nierzadko, artyści ci próbują łączyć tradycyjną wersję kultury ze współczesnymi aranżacjami.⁶⁴⁴

Druga grupa to artyści włączający do tradycyjnej twórczości elementy związane z kontestacją, tak jak np. Ánde Somby, Mari Boine oraz nieżyjący już artysta i filozof, Nils-Aslak Valkeapää. W tym przypadku kontestacja nie jest kwestią dominującą, przeważającą w twórczości, nie jest głównym motywem i osią wokół której snuta jest artystyczna opowieść lub wizja. Artyści z tej grupy kierują wysiłek w utrwalanie samskiej kultury, podkreślając jej aktualność i potencjał do dalszego rozwoju, narzuconego zmieniającym się otoczeniem. W ich działaniach wyraźnie wybrzmiewa postulat o zlikwidowanie wciąż nierównego traktowania Samów w krajach północnej Europy.⁶⁴⁵

To, co wspólne dla grupy pierwszej i drugiej, to mocne, wyraziste wątki przyrodnicze – więź z naturą jest tutaj podstawą narracji. Przyroda jest najważniejszą inspiracją i motywacją do tworzenia. W *Sápmi* artyści – aktywiści odnajdują źródło do tworzenia. Inspirują ich dźwięki, koloryt krajobrazu, ukształtowanie terenu, melodia wiatru, strumienia, spadających

⁶⁴⁴ Przykładem są utwory Torgeira Vassvika, takie jak *Siigát*, *Fális* oraz *Siberia*. W tym ostatnim nawiązuje do alikwotowego sposobu śpiewania z północnej Azji. Artysta chętnie sięga po instrumenty perkusyjne, np. bębny ramowe, które kiedyś używano jako instrument związanych z szamańskimi praktykami *noaidevuohta*. Usłyszymy także w jego utworach dźwięki skrzypiec tenorowych, gitary klasycznej oraz basowej, skrzypiec islandzkich oraz motywy grane na wiolonczeli.

⁶⁴⁵ Pawełko, M., *Współczesna muzyka Samów z krajów nordyckich...*, op. cit., s. 90.

liści etc. Jak twierdzi Torgeir Vassvik, w sytuacji gdy słowa zawodzą, nie są w stanie posłużyć jako narzędzie opisu, muzyka Samów przemawia najlepiej, „opowiadając” świat za pomocą joiku, wibracji odczuwanej i dekodowanej niemal instynktownie.⁶⁴⁶

Trzecią grupę artystów tworzą post-joikerzy, którzy na polu sztuki poszukują miejsca między kulturą większościową, a rdzenną, samską. Mam tu na myśli Sarę Marielle Gaup Beaske, Maxidę i Timimie Märak, Niillasa Holmberga, Jenni Laiti oraz Sofię Jannok. Są oni najmocniej związani ze sztuką performansu, protestem, działaniami performatywnymi. Jednocześnie jest to najgłośniejsza oraz najbardziej rozpoznawalna medialnie grupa. Za sprawą twórczości o mrocznym, szokującym charakterze zyskują rozgłos. Koncentrują się na pokazaniu ogólnosamskich problemów, takich jak ograniczanie połowów łososi, wycinanie lasów w *Sápmi* oraz ingerencja przemysłu w środowisko naturalne. Są to problemy pojawiające się w konkretnych miejscach, ale artyści chcą uzmysłowić widzowi, że problemy te negatywnie wpływają na cały naród. Artyści z trzeciej grupy działają ponad granicami, łącząc wszystkie samskie odłamy. Pokazują, że to co dzieje się w jednej samskiej miejscowości, może przytrafić się w innej części *Sápmi*, nawet tej najbardziej odległej. Ich ambicją jest aktywizacja samskiej wspólnoty. Dlatego zależy im na medialności, rozpoznawalności, które często osiągnęte są przez niekonwencjonalne działania, na które pozwala performans.⁶⁴⁷

Czwarta grupa artystów, swoją twórczość koncentruje bezpośrednio na kwestiach związanych z obecnymi problemami Samów. Artyści – aktywiści wskazują winnych za obecny stan rzeczy oraz proponują konkretne rozwiązania, mające uzdrowić relacje Samowie – społeczeństwo większościowe/kultura większościowa. Wśród tych artystów są m.in. Máret Anne Sara, Pauliina Feodoroff oraz Anders Sunna. Otwarcie opowiadają o zmaganiach z wymiarem sprawiedliwości i państwem. Ich twórczość odzwierciedla historię prześladowań, kolonizacji, wpływ kolonialnej przeszłości na teraźniejszość oraz zagrożenia dla przyszłości Samów jako narodu.⁶⁴⁸ Artyści z tej grupy, nazywani są współczesnymi bohaterami samskiego społeczeństwa.⁶⁴⁹ Pauliina Feodoroff proponuje, by uwagę koncentrować nie na tym, co Samowie utracili, ale na tym co nadal mają, jako przedmiocie wspólnej troski – nie tylko

⁶⁴⁶ Torgeir Vassvik (Sápmi, Norway) "Where words fail, music speaks" (online) <https://www.youtube.com/watch?v=V1Bd9lZERW4> (dostęp: 7.09.2020)

⁶⁴⁷ *Social Media in Politics: Case Studies on the Political Power of Social Media*, ed. Pătruț, B. Pătruț M., Springer, Switzerland 2014.

⁶⁴⁸ Fanon, F., *Czarna skóra, białe maski*, tłum. Kropiwić U., Karakter, Kraków 2020.; Fanon, F., *Wyklęty lud ziemi*, tłum. Tygielska, H., Państw. Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985.; Said, E. W., *Orientalism*, Penguin Books, London 1995.

⁶⁴⁹ Świadczy o tym wypowiedź polityka i aktywisty z norweskiej części *Sápmi*. Niillas Beaska na temat historycznego *Biennale* z 2022 r. powiedział: „Teraz mamy możliwość, by zaprezentować się jako samodzielny naród, a nie jako jakieś marionetki państwa narodowego.” Por. The Sámi Pavilion, Egil Pedersen, film promujący, Snöfokk Film AS, 2022.

samskiej. Máret Anne Sara, z kolei, podkreśla, że w filozofiach wszystkich pierwszych narodów świata każdy segment życia jest z sobą powiązany, nie tylko człowiek z przyrodą, ale także z innym człowiekiem, wspólnota ze wspólnotą.⁶⁵⁰ Ta perspektywa wpisuje się w słowa Katyi García-Antón, dyrektorki *Nordnorsk Kunstmuseum*, która określiła samski sposób postrzegania świata jako kluczowy element każdego programu adresowanego na przeciwdziałanie negatywnym skutkom globalnych zmian klimatycznych.⁶⁵¹

W tym miejscu warto odwołać się do strategii kreowania etno-wizerunku samskich artystów. Przypadek rodzeństwa Mäarak wpisuje się w tezę zaproponowaną przez antropologów, Johna oraz Jean Comaroff, w publikacji pt. *Etniczność sp. z o.o.*⁶⁵² Jak wykazali autorzy, pochodzenie etniczne, np. fakt bycia reprezentantem mniejszości, pielęgnowanie kultury natywnej, może stanowić skuteczne narzędzie w osiąganiu korzyści, nie tylko społecznych, ale także gospodarczych.⁶⁵³ Etniczność może być traktowana jako narzędzie, które służy umacnianiu jedności i solidarności w grupie, będąc także instrumentem pomagającym w prowadzeniu działalności gospodarczej, a docelowo, bogaceniu się.⁶⁵⁴ W przypadku samskich artystów, jest podobnie, z tym że chodzi tu niekoniecznie o bogacenie się, lecz o zysk, jakim jest rozpoznawalność. Korzystają oni zatem z charakterystycznych kulturowych emblematów, jako głównych produktów pod względem wizualnym. Etniczność może być traktowana jako lepszy, bo skuteczniejszy sposób zabezpieczenia interesów własnej grupy.⁶⁵⁵ Etniczne elementy służą wyodrębnieniu się od reszty otoczenia, ukazują przywiązanie do danej kultury, świadczą o rodowodzie oraz o pielęgnowaniu wartości danej kultury.⁶⁵⁶ Jest to istotna kwestia w przypadku współczesnej kultury Samów, ponieważ motywy etniczne wzmacniają przekaz artystów – aktywistów i pomagają nagłośnić problemy, które dotyczą ich wspólnotę. Istotną rolę odegrywają tu media ogólnokrajowe, szwedzkie i norweskie – głównie telewizja: SVT i NRK – w których artyści goszczą, przykuwając uwagę szerokiego grona

⁶⁵⁰ Artystka Máret Anne Sara twierdzi, że: „To, co przydarza się zwierzętom, przytrafia się także ludziom. To nie jest tak, jak definiuje się w perspektywie świata zachodniego, że człowiek jest najważniejszy i najpotężniejszy. (...) Co się stanie, gdy prawa i systemy zmuszą cię do zerwania z własną etyką i moralnością? Co w sytuacji kiedy zewnętrzny światopogląd kryminalizuje twoje tradycje i kapitalizuje naturę? Zachodnia komunikacja odbywa się za pomocą wielu słów - w mowie lub piśmie - albo za pomocą obrazów. I wydaje się, że całkowicie zapomniano, że cały czas rozmawiamy i komunikujemy się ze wszystkim, co nas otacza. To komunikacja, która nie odbywa się za pomocą słów, ale poprzez ciało i instynkty. Dopóki jesteś człowiekiem na ziemi, jesteś jego częścią. Te wiadomości docierają także do ciebie, czy tego chcesz, czy nie. Biorąc pod uwagę kondycję, w jakiej znajduje się dzisiejszy świat, uważam, że wzmocnienie tej formy komunikacji staje się istotne.” Por. Ibid.

⁶⁵¹ Ibid.

⁶⁵² Comaroff, J. Comaroff, J. L., *Etniczność sp. z o.o.*, tłum. Usakiewicz, W., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.

⁶⁵³ Ibid., s. 33-76.

⁶⁵⁴ Banaś, M., *Etniczność na sprzedaż*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 102.

⁶⁵⁵ Ibid., s. 111.

⁶⁵⁶ Ibid.

odbiorców. Ta „medialna” grupa artystów wyróżnia się na tle mniej wyrazistych twórców, grupy pierwszej i drugiej, które tworzą bez uwzględnienia kontekstów politycznych.

Połączenie treści politycznych z kulturowymi, przedstawionych w niekonwencjonalny, często szokujący sposób, wydaje się być działaniem skutecznym w osiąganiu celów określonych przez samskich aktywistów. Przykładem tego jest przypadek artystów Maxidy i Timimie Mäarak, występujących w mediach jako „reprezentanci wszystkich Samów”, wypowiadający się jako „my Samowie”. Etniczność jest tutaj politycznym instrumentem oraz elementem performatywnym. Wyznaczniki charakterystyczne dla kultury Samów, takie jak *joik*, *duodji*, *gákti*, barwy narodowe, symbole. Kultura, historia i tradycyjne wierzenia stanowią tutaj podstawę twórczości. Podkreślany jest respekt wobec przodków, szacunek wobec starszych i bardziej doświadczonych Samów i Samek. Dlatego performerzy nie tylko czynią użytek z etniczności, ale przede wszystkim uznają siebie za „narzędzia”, które mogą przez twórcze działanie poprawić jakość życia natywnych mieszkańców *Sápmi*. Etniczność staje się tu zasobem wystawianym na pokaz, przed publicznością, która jako uczestnik zdarzenia, bierze udział w performatywnym akcie, mającym konsekwencje: zaakceptowania przekazu, odrzucenia lub pozostania wobec niego obojętnym. Samski performans natywny nosi w sobie cechy, o których Erika Fischer-Lichte pisze:

„(...) W performansie można przeciwżyć nowe formy koegzystencji społecznej, niekiedy takie formy pojawiają się samoistnie. W tym sensie proces przeplatania się kultur performansu może zapewniać, a często zapewnia eksperymentalne ramy doświadczania utopijnego potencjału kulturowo zróżnicowanych i zglobalizowanych społeczeństw poprzez realizowanie estetyki, która kształtuje niespotykane zasady współpracy społecznej. Poprzez ciągłe badanie emergencji, stabilizacji i destabilizacji tożsamości kulturowych, performanse mogą przenieść swych uczestników w stany «bycia pomiędzy»; te z kolei pozwalają im przewidzieć przyszłość, w której sama podróż, permanentny charakter zmian i stan liminalności, są konstytutywne dla ich doświadczenia. To, co w tych performansach postrzegamy jako doświadczenie estetyczne, będzie w przyszłości doświadczeniem życia codziennego.”⁶⁵⁷

Koncepcja zaproponowana przez Fischer-Lichte potwierdza się w przypadku samskich artystów. Samski performans/działania performatywne, to doświadczenia estetyczne, ukazujące bogactwo kultury. Stanowią także narzędzie pozyskiwania uwagi. Warto zwrócić uwagę na transformujące (kształtujące ludzkie postawy) efekty performansu/działań performatywnych.⁶⁵⁸

⁶⁵⁷ Fischer-Lichte, E., *Poza postkolonializm. Polityka przeplatania się kultur performansu*, NCK, s. 10 (online) https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/4_erika_fischer-lichte_-_poza_postkolonializm.pdf (dostęp: 20.05.2022)

⁶⁵⁸ Fischer-Lichte, E. *The Transformative Power of Performance: A New Aesthetics*, przeł. S. I. Jain, Routledge, e-Library, New York–London 2008.

„(...) Dostrzeżenie liminalności doświadczenia estetycznego to budowanie fundamentów dla możliwości przeżycia transformacji przez widzów biorących udział w takich performansach. Transformacje te mogą być krótkotrwałe i nie wykraczać znacznie poza granice czasowe przedstawienia. Niektóre jednak mogą obejmować dłuższy czas i wtedy jest prawdopodobne, że wpłyną nawet na całe grupy społeczne. (...) prowadzi do transformacji widza we współczującego człowieka, przywrócenia mu jego zagubionej kompletności lub stworzenia «nowego człowieka» – w każdym przypadku inaczej definiowanego. Nowa estetyka transformacyjna stara się raczej generować największą możliwą otwartość. Transformacje te, odbywające się podczas lub po performansie, nie mogą być ani zaplanowane, ani przewidziane.”⁶⁵⁹

Performans ma zatem przełożenie na rzeczywistość; wzmacnia przekaz, ale nie jest sam w sobie środkiem na rozwiązywanie współczesnych problemów Samów, lecz drogą. Natywny performans jest jej pierwszym etapem. Jak pisze Erika Fischer-Lichte:

„(...) Cieleśna współobecność aktorów i widzów umożliwia i ustanawia performans. Aby performans mógł nastąpić, aktorzy i widzowie muszą zebrać się, aby wejść w interakcję w określonym miejscu przez określony czas. (...) Poprzez swoją fizyczną obecność, percepcję i reakcję widzowie stają się współaktorami, którzy tworzą performans, uczestnicząc w «sztuce». Zasady rządzące performansem odpowiadają regułom gry, negocjowanym przez wszystkich uczestników – aktorów i widzów; podążają za nimi i łamią je wszyscy w równym stopniu. (...)”⁶⁶⁰

W podobnym tonie wypowiada się Jon McKenzie widząc performans jako rodzaj operacji dokonywanej na normach społecznych, która wpływa na społeczne negocjacje i uzgodnienia; rzuca społeczne wyzwanie: prowokuje, kontestuje, żąda zmian.⁶⁶¹

„Zwrócenie uwagi” jako pierwszy etap, jest kontynuowany etapem „konfrontacji”, co pokazał przykład Máret Ánny Sary. Jej działalność stała się polem bezpośredniego zmierzenia się z politykami i przedstawicielami biznesu. Samscy performerzy włączając w swoje działania publiczność, widzów, słuchaczy, przypadkowych przechodniów, czyniąc z nich świadków, którzy stają się „zakładnikami” sztuki natywnej, na czas trwania zdarzenia. Rozmowa, dialog, wymiana poglądów i ukazanie rdzennej perspektywy – sprawdza się najlepiej w otoczeniu włączonych kamer, obserwatorów, „postronnych ciekawskich”. Choć ich reakcja może być różna i pozostaje nie do przewidzenia. Jak wskazuje Jacek Wachowski:

„(...) publiczność ma zdolność czynienia performansami dowolnych działań według własnego uznania. Jest to możliwe dlatego, że w samych performansach, (...) w ich strukturach głębokich, zawarty jest potencjał, który takie zainteresowanie wyzwala, a więc powoduje, że widzowie na jedne działania chcą patrzeć, a innych przeciwnie, nie mają ochoty oglądać. (...) Ważnym powodem, wywołującym

⁶⁵⁹ Fischer-Lichte, E., *Poza postkolonializm...*, op. cit., s. 11.

⁶⁶⁰ Fischer-Lichte E., *The Transformative Power of Performance...*, op. cit., s. 32.

⁶⁶¹ McKenzie, J., *Performuj albo... Od dyscypliny do performansu*, tłum. T. Kubikowski, Universitas, Kraków 2011, s. 39-41.

zainteresowanie widzów, jest także i to, że performanse naruszają stan równowagi. Zaburzają pierwotny układ, z którego niejako wyrastają. Posługują się nadmiarem i niedoborem, swoistą nadekspresją i niedoekspresją. W ten sposób mogą się wyróżnić na tle otoczenia, odznaczać się wśród innych czynności, które nie przekraczają ustanowionych norm społecznych czy obyczajowych. (...)”⁶⁶²

Samski performans aktywizuje publiczność, grając na skrajnych emocjach. Przykładem jest twórczość Maxidy i Timimie.⁶⁶³ Ich działalność może służyć jako inspiracja i motywacja dla innych do tworzenia. Z drugiej strony budzi kontrowersje, zwłaszcza wśród bardziej konserwatywnych Samów. Natomiast artyści tacy jak Máret Anne Sara, Anders Sunna oraz Pauliina Feodoroff są wzorcami dla młodszego pokolenia, bardziej otwartego na eksperymentowanie z własnym dziedzictwem.

Samski performans natywny umyka definicjom performansu, proponowując w europocentrycznych opracowaniach. Samscy performerzy podkreślają, że postkolonialna trauma nadal stanowi źródło problemów mniejszości. Co więcej dowodzą, że ich wspólnota mierzy się z nową formą kolonializmu, tzw. zielonym kolonializmem.⁶⁶⁴ Na tym poziomie performans jest skuteczną formą zwracania uwagi na problemy ekologiczne. Samowie dzięki temu zyskują uwagę mediów, zainteresowanie reżyserów, kuratorów galerii, dyrektorów festiwali, także poza Fennoskandią. Zyskują wsparcie podobnie myślących aktywistów, artystów, performerów z innych regionów świata. Pokazują, że pierwsze narody świata mają wiele wspólnego, zbliżone wartości, symbolikę nawiązującą do przyrody oraz podobne problemy, którym muszą stawić czoła.

Samski performans pozwala wyróżnić się na tle innych form performansu. Jest przykładem silnego zakorzenienia w kulturze, która z kolei ma silne umocowanie w przyrodzie dalekiej Północy i poszanowaniu wiedzy, doświadczenia minionych pokoleń. Samski performans jest dlatego rodzajem trwania. Wbrew temu, co twierdzi Peggy Phelan, że performansu nie można utrwać,⁶⁶⁵ Samowie właśnie to czynią.

⁶⁶² Wachowski, J., *Performatywność w świecie performansów*, s. 311-312 (w) *Performatywne wymiary kultury*, ed. K. Leszczyńska, K. Skowronek, LIBRON, Kraków 2012.

⁶⁶³ Bładow, K., „Never Shut Up My Native”: *Indigenous Feminist Protest Art in Sápmi*, s. 312-332 (w) *Indigenous Feminisms in Settler Contexts*, *Feminist Studies*, Vol. 45, Nr 2-3, 2019.

⁶⁶⁴ Mam tu na myśli to, że troska ekologiczna ustępuje interesowi dużych firm, które używają haseł proekologicznych, ale w działaniu dalekie są od ochrony środowiska. Z perspektywy samskich artystów, jest to forma neokolonializmu.

⁶⁶⁵ „(...) Jedynym życiem performansu jest terażniejszość. Performans nie może zostać zapisany, zarejestrowany, udokumentowany ani w żaden inny sposób uczestniczyć w obiegu reprezentowanych reprezentacji: gdy to nastąpi, staje się czymś innym niż performans. W stopniu, w jakim performans próbuje wejść do ekonomii reprodukcji, zdradza i umniejsza obietnicę własnej ontologii. Był performans, podobnie jak proponowana tu ontologia podmiotowości, staje się sobą poprzez zniknięcie. Presja wywierana na performans, aby uległ prawom ekonomii reprodukcyjnej, jest ogromna. Rzadko bowiem w tej kulturze ceni się «teraz», w którym performans odpowiada na najgłębsze pytania. (Dlatego terażniejszość uzupełnia i wzmacnia kamera dokumentująca, archiwum wideo.) Performans rozgrywa się w czasie, który nie będzie się powtarzał. Można go wykonać ponownie, ale samo to

Unikalność, odmienność samkiego performansu wynika także z używanej symboliki, związanej z motywami: roślinnymi spotykanymi wyłącznie w Ziemi Samów (Pauliina Feodoroff, *Biennale 2022 r.*), zwierzęcymi (Niillas Holmberg, *Suohpanterror*, Jenni Laiti), charakterystycznymi dla samskich hodowców reniferów (jak w instalacjach Máret Ánny Sary) oraz kulturowymi wyznacznikami, takimi jak barwy (zielony, niebieski, czerwony, żółty), strój *gákti*, rękodzieło *duodji* oraz flaga (w przypadku Sofii Jannok). Są to elementy wyróżniające Samów na tle innych narodowości. Stanowią one oś wokół której osadzona jest narracja twórców.

Wizja przyszłości kultury i Samów jako narodu ukazywana jest zazwyczaj w formie warunkowej. Stara się odpowiedzieć na pytania:

„Co się stanie z kulturą Samów, jeśli nic się nie zmieni?”,

„Do czego doprowadzi brak reakcji Samów na nierówne traktowanie?”,

„Co stanie się, jeśli Samowie nie będą protestować?” oraz

„Dlaczego performerzy odczuwają potrzebę kontestacji?”

Próba udzielenia odpowiedzi na te pytania, zawarta jest w każdym performansie. Dobitnie wyraziła to Jenni Laiti, samska aktywistka z fińskiej części *Sápmi*, nawiązując w swoim video-performance do utworu Nilsa-Aslaka Valkeapää, uznawanego za moralny i kulturowy autorytet wśród Samów.

„„Weź kamień do ręki i zaciśnij wokół niego pięść, aż zaczniesz bić, żyć, mówić i poruszać się». Nils-Aslak Valkeapää⁶⁶⁶

„Jestem rdzenną samską artystką, matką, partnerką, tradycjonalistką, opiekunką, wizjonerką i istotą ludzką. Od lat bronię naszej ziemi w Sápmi i przekonałam się, że **bez protestów nie ma zmiany**. Jedyńm sposobem na zmianę sytuacji jest stawianie oporu, ochrona, reagowanie, mobilizacja i rzucanie wyzwania. Walczę o lepszą przyszłość i sprawiedliwość. Walczę o moje dzieci i przyszłe pokolenia. Walczę o naszą Matkę – Matkę Ziemię. Ona, jak każdy z nas, ma prawo istnieć i żyć. Słucham moich przodków (...). Walczę o życie, ponieważ zmiany klimatyczne nam zagrażają. Istnieje silny związek między zmianą klimatu a eksploatacją planety. Nie możemy kontynuować dzisiejszego wydobywczego sposobu myślenia. Moja Matka jest wyniszczana, a ekosystem słabnie (...). Musimy zacząć myśleć, szanować, słuchać i brać na siebie odpowiedzialność. Musimy zmienić nasz kontakt z Ziemią i ponownie połączyć się z Nią. Głębsze zaangażowanie jest możliwe, gdy zapamiętamy, że wszyscy należymy do siebie. Kiedy jesteśmy połączeni, wówczas kochamy życie i możemy w nim swobodnie działać, wówczas nie chcemy niczego niszczyć. Nie chcesz niszczyć, kiedy kochasz, lecz szanujesz i dbasz o to, co kochasz. Dzięki tysiącletniej symbiozie z Ziemią wciąż prowadzimy z nią dialog.

powtórzenie oznacza, że jest to «inne». Dokument performansu jest zatem jedynie bodźcem pamięci, zachętą do uobecnienia się pamięci. (...)” Por. Phellan, P., *Unmarked: The politics of performance*, Routledge Taylor & Francis, London-New York 2005, s. 146.

⁶⁶⁶ Niesiony przez Jenni Laiti kamień znad Morza Arktycznego (Vastertana) dotarł do Paryża wraz z Sofią Jannok oraz Sarą Marielle Gaup Beaska autorką joiku *Gulahallat Eatnamiin* stworzonego na czas akcji protestacyjnej przed konferencją COP21. Por. *Gulahallat Eatnamiin, We speak Earth*, Sara Marielle Gaup Beaska (online) <https://www.youtube.com/watch?v=VzBmDpDAskQ> (dostęp: 03.06.2022)

Jesteśmy mówcami Ziemi. Mówimy w języku Ziemi, więc ona informuje nas, jak należy tu żyć. Oznacza to, że nie tylko mamy rozwiązania, ale także jesteśmy częścią rozwiązań pozwalających osiągnąć zrównoważoną przyszłość. Nie możemy czekać. Czas na zmiany jest dzisiaj. **Bez protestu nie ma zmian. Zatem stawiaj opór, chroń, reaguj, mobilizuj i rzucaj wyzwania.** To, jak będzie wyglądał świat w przyszłości, zależy od nas, tu i teraz. (...) Ziemia to życie. Nie ma alternatywy dla wody. Woda jest życiem. Weź kamień do ręki i słuchaj.”⁶⁶⁷ [wytłuszczenia w tekście – M.P.]

W wypowiedzi Jenni Laiti po raz kolejny wybrzmiała teza o konieczności troski o naturę, której strażnikami są pierwsze narody świata. Artystka pokazuje, że w treściach, ideach, samskich tradycjach, kryje się kulturowa i intelektualna głębia, u której podstaw znajduje się wielowiekowa praktyka gospodarowania w północnych częściach Fennoskandii.

Działalność Samów w roli kontestatorów ma więc swe fundamenty osadzone w natywnym sposobie myślenia o świecie. Przekazywana z pokolenia na pokolenie wiedza jest aktualizowana i dostosowywana do realiów XXI wieku.⁶⁶⁸ Performerka zauważa także, iż dopiero wyrazisty, powtarzalny sposób kontestacji przynosi efekty i pozytywne zmiany. Potwierdza to historia Samów z czasu II połowy XX wieku, obfitująca w protesty, zwłaszcza w północnej Norwegii, które były kontynuowane także w sąsiednich krajach. Protest jest zatem najskuteczniejszy, gdy jest zmasowany i długotrwały oraz wsparty *blockadą*, formą kontestacji opisaną przez Naomi Klein.⁶⁶⁹

Samscy artyści – aktywiści podkreślają w swych wystąpieniach, że zmiany na lepsze wymagają masowej mobilizacji ludzi. Wyłącznie zbiorowa kontestacja, odpowiednio nagłośniona przez media, wywiera odpowiedni efekt. Samowie wyciągają wnioski z własnej historii. Pamiętają, że starsze pokolenie wywalczyło powstanie parlamentów po długotrwałych, intensywnych protestach oraz strajkach głodowych. Współcześnie, w dobie potęgi mediów społecznościowych, stale postępującego medialnego przebodźcowania, tylko najbardziej wyraziste treści zyskują uwagę publiczności.

„(...) Jak widać, kwestie samskiej wspólnoty narodowej pozostają nadal problematyczne. Szansę na załagodzenie i rozwiązanie spornych, bolesnych kwestii dla kultury mniejszościowej niesie z sobą między innymi sztuka performansu jako aktu komunikacyjnego i perswazyjnego. To ona pozwala

⁶⁶⁷ Run for your life (online) https://www.youtube.com/watch?v=7ZR6kGNM_L0 (dostęp: 03.06.2019)

⁶⁶⁸ Więcej na temat kultury intelektualnej pierwszych narodów świata można znaleźć w publikacjach takich jak: Burkhart, B., *Indigenizing Philosophy Through the Land: A Trickster Methodology for Decolonizing Environmental Ethics and Indigenous Futures*, Michigan State University Press, 2019.; *Indigenous Philosophies of Education Around the World*, ed. Mitchell, R. M. Petrovic, J. E. Taylor & Francis Routledge, New York 2018.; Mika, C., *Indigenous Education and the Metaphysics of Presence: A Worlded Philosophy*, Taylor & Francis Routledge, London-New York 2017.; Turner, D. A., *This is Not a Peace Pipe, Towards a Critical Indigenous Philosophy*, University of Toronto Press, Buffalo-London-Toronto 2006.; *Ways of Being in the World: An Introduction to Indigenous Philosophies of Turtle Island*, ed. A. Sullivan-Clarke, Broadview Press, Ontario 2023.

⁶⁶⁹ Klein, N., *This Changes Everything: Capitalism vs. The Climate Change*, Alfred A. Knopf Canada, Canada 2014, s. 253-290.

na przełamywanie barier i docieranie do widza, który w innych okolicznościach nie skoncentrowałby się należycie na postulatach spisanych jedynie na kartce. Żyjemy w czasach, gdy o uwagę człowieka walczą setki medialnych bodźców, których siła z miesiąca na miesiąc jedynie wzrasta. (...)⁶⁷⁰

Samscy artyści - aktywiści zdają sobie z tego sprawę, upolityczniając sztukę, w rozumieniu proponowanym przez Chantal Mouffe.⁶⁷¹

Zaprezentowana praca doktorska ukazuje współczesną sytuację kultury natywnej w *Sápmi*, w północnych częściach Norwegii, Szwecji i Finlandii, z perspektywy samskich twórców młodego pokolenia. Pokolenie to cechuje sceptycyzm, a nawet niechęć do udzielania wywiadów, co jest historycznie i psychologicznie uzasadnione.⁶⁷² Jest to kwestia, którą zauważyłam w trakcie zbierania danych do pracy, co miało wpływ na przebieg samych badań. Ze względu na destrukcyjny wpływ epoki kolonialnej, samski naród stracił na długi czas zaufanie do osób spoza ich kultury (badaczy, fotografów, dziennikarzy, duchownych, lekarzy, nauczycieli etc). Skutki dostrzegalne są do dziś, czego dowodem jest poniższa wypowiedź, udzielona mi przez organizatorów festiwalu *Riddu Ridđu Festivála*:

„(...) Prosimy, abyś pamiętała, że Samowie są jednymi z najczęściej badanych ludzi na świecie, a ludność tubylcza doświadczyła w swojej historii nadużyć w badaniach i projektach fotograficznych. Niektórzy będą sceptyczni lub nie będą chcieli wziąć udziału w Twoich badaniach, musisz to zaakceptować i uszanować. Powinnaś także zastanowić się, dla kogo przeznaczone są Twoje badania. Czy przyniesie to korzyść osobom, które badasz? (...)”⁶⁷³

Przeprowadzone przeze mnie badania terenowe, wywiady oraz obserwacje uczestniczące, potwierdzają, że badanie samskiej kultury wymaga subtelności, cierpliwości oraz dogłębnego zrozumienia historii i kultury Samów, w jej wielu, bogatych odmianach. A to otwiera drzwi do kolejnych etapów naukowej analizy tytułowego fenomenu, który jest obszarem dynamicznie zachodzących transformacji wśród mniejszości narodowej Samów, której narodowy charakter wciąż jest przedmiotem politycznych i akademickich dyskusji.

Ziemie *Sápmi* kryją w sobie bogactwa naturalne takie jak: srebro, złoto, rudy miedzi i żelaza, rudy siarczkowe, rudy wanadu, węgiel kamienny oraz ropę naftową. To obszary bogato

⁶⁷⁰ Pawełko, M., *Sámi Manifest 15. Performans i pamięć...*, op. cit., s. 139.

⁶⁷¹ Mouffe, Ch., *On the political*, Routledge Taylor & Francis, London-New York 2005;

Ikuta, J. C., *Contesting Conformity: Democracy and the Paradox of Political Belonging*, Oxford University Press, New York 2020.

⁶⁷² *Decolonizing Trauma Studies. Trauma and Postcolonialism*, ed. S. Andermahr, MDPI AG, Basel-Beijing-Wuhan-Barcelona 2016.; Duran, B. Duran, E., *Native American postcolonial psychology*, State University of New York Press, New York 1995.; Gone, J. P. “*We Never was Happy Living Like a Whiteman*”: *Mental Health Disparities and the Postcolonial Predicament in American Indian Communities*, s. 290-300 (w) *American Journal of Community Psychology*, Vol. 40 (3-4), Springer, 2007.

⁶⁷³ Fragment z mojej korespondencji z 2020 r. z organizatorami festiwalu.

zalesione, szczególnie atrakcyjne dla przemysłu drzewnego (przede wszystkim fińskiego). Ziemia Samów w dużej mierze jest niezamieszкана, co czyni ją atrakcyjnym terenem dla przemysłu wydobywczego. Samowie coraz bardziej pilnują swoich interesów w *Sápmi*, ponieważ zapotrzebowanie na surowce i tereny gotowe do zagospodarowania rośnie, a w obecnym (2024 r.) kontekście międzynarodowym, teren ten staje się także strategicznie ważny, ze względu na agresywną politykę Rosji wobec krajów sąsiednich.

Samowie z nordyckiego kręgu kulturowego starają się działać ponad granicami Finlandii, Szwecji i Norwegii. Potwierdzają to nie tylko oficjalne oświadczenia oraz dokumenty (jak np. ten z Honningsvåg), ale przede wszystkim współpraca na polu sztuki i edukacji. Do czasu napaści Rosji na Ukrainę w lutym 2022 roku, władze samskich parlamentów starały się utrzymywać dobre relacje z rosyjskimi Samami z Półwyspu Kolskiego. Często podkreślano większą kulturową bliskość i solidarność z rosyjskimi Samami niż z przedstawicielami społeczeństwa norweskiego, szwedzkiego i fińskiego. A to w kontekście pełnoskalowej wojny prowadzonej przez Rosję, rodzi pytania o przyszłość i bezpieczeństwo Samów jako wspólnoty, podzielonej granicami czterech państw i znajdującej się w obszarze zagrożonym militarną konfrontacją tak zwanego Wschodu z Zachodem.

BIBLIOGRAFIA

- Acerbi, G., *Travels Through Sweden, Finland, and Lapland, to the North Cape, in the Years 1798 and 1799*, Vol. 2, Printed for Joseph Mawman in the Poultry, London 1802.
- Austin, J. L., *Mówienie i poznawanie: rozprawy i wykłady filozoficzne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993.
- Autio, E., *The Snake and Zig-Zag Motifs in Finnish Rock Paintings and Saami Drums*, s. 52-79 (w) *The Saami Shaman Drum*, Vol. 14, 1991.
- Äikäs, T., Salmi, A.-K., 'The sieidi is a better altar/the noaidi drum's a purer church bell': long-term changes and syncretism at Sámi offering sites, s. 64-82 (w) *World Archaeology*, Vol. 45(1), 2013.
- Balto, Á.M. V., Solstad, J. K., et. al., *Samisk språkundforskelse 2012*, NF-rapport, Nr 7/2012.
- Banaś, M., *Etniczność na sprzedaż*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Banaś, M., *O włosach – politycznie i prawnie poprawnie*, s. 138–142 (w) *Intercultural Relations*, Vol. 5, Nr 1(9), 2021.
- Banaś, M., *Pogranicza kulturowe. Kultura Samów wobec szans i zagrożeń współczesności*, s. 35-44 (w) *Granice w kulturze*, ed. R. Bomba, A. Radomski, Wydawnictwo Portalu Wiedza i Edukacja, Lublin 2010.
- Banaś, M., *Polityka jako performans*, s. 291-305 (w) *Performatywne wymiary kultury*, ed. K. Leszczyńska, K. Skowronek, Wydawnictwo LIBRON, Kraków 2012.
- Banaś, M., *Wygrany spór o ziemię - Samowie versus Królestwo Szwecji. O skuteczności argumentacji kulturowej*, s. 301-314 (w) *Kultury narodowe i lokalne a polityka: powiązania w różnych kontekstach*, red. J. Kurczewska, Z. Mach, M. Ślarzyński, Seria Wydawnicza Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Banaś, M., Wiącek, E., *Introduction*, s. 8-10 (w) *Symbols of contemporary culture*, ed. M. Banaś, E. Wiącek, Księgarnia Akademicka, Kraków 2015.
- Bancroft, D., Waterman Wittstock, L., *We are still here: a photographic history of the American Indian Movement*, Minnesota Historical Society Press, Borealis Books, 2013.
- Banks, D., Erdoes, R., *Ojibwa Warrior: Dennis Banks and the Rise of the American Indian Movement*, University of Oklahoma Press, Norman 2005.
- Barrios Escobar, E. L., *La alcaldía indígena en Guatemala, época colonial (1500-1921)*, Universidad Rafael Landívar, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, 1996.

- Beach, H., *A Year in Lapland: Guest of the reindeer Herders*, University of Washington Press, New York-Washington 2001.
- Bechthold, M., *Performatism or performance-based design?*, s. 49-52 (w) *Performatism: form and performance in digital architecture*, ed. Grobman, J. Y., Neuman, E., Routledge Taylor & Francis Group, London-New York 2012.
- Bellecourt, C., Lurie, J., *The Thunder Before the Storm: The Autobiography of Clyde Bellecourt*, Minnesota Historical Society Press, 2018.
- Berkaak, A., Brun Norbye, A.-K., *Sansningens antropologi - en tematisk og teoretisk reorientering*, s. 134-150 (w) *Norsk antropologisk tidsskrift*, Vol. 25, Nr 3-4, 2014.
- Bernatzik, H. A., *Laponia*, Wydawnictwo Trzaska, Evert i Michalski, przeł. M. Jarosławski, Warszawa 1939.
- Bertell, M., *Local Sámi bear ceremonialism in a Circum-Baltic perspective*, s. 235-262 (w) *Contacts and Networks in the Baltic Sea Region: Austmarr as a Northern Mare Nostrum, ca. 500-1500 CE*, ed. Bertell, M., Willson, K., Amsterdam University Press, 2019.
- Bhabha, H., *Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse*, s. 125-133 (w) *Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis*, The MIT Press, Vol. 28, 1984.
- Bhattacharya, M., *Performances as protest: Cultural strategies in the era of globalisation*, s. 21-31 (w) *Social Scientist*, Vol. 26, Nr 7/8, 1998.
- Bladow, K., *“Never Shut Up My Native”*: *Indigenous Feminist Protest Art in Sápmi*, s. 312-332 (w) *Indigenous Feminisms in Settler Contexts*, *Feminist Studies*, Vol. 45, Nr 2-3, 2019.
- Bourdieu, P., Passeron, J-C., *Reprodukcja: elementy teorii systemu nauczania*, przeł. Neyman, E., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.
- Bourdieu, P., Wacquant, L., *An Invitation to Reflexive Sociology*, The University of Chicago Press, Cambridge-Oxford 1992.
- Bonusiak G., *Definicje Saamów w systemach prawnych państw skandynawskich, ich społeczno-kulturowe uwarunkowania i konsekwencje*, s. 75-86 (w) *Mniejszości narodowe w państwach Unii Europejskiej. Stan prawny i faktyczny*, ed. E Godlewska, M. Lesińska-Staszczuk, UMCS, Lublin 2013.
- Bonusiak G., *Media w językach saamskich jako element utrzymania tożsamości kulturowej*, s. 289-299 (w) *Media mniejszości, mniejszość w mediach*, ed. M. Adamik-Szysiak, E. Godlewska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2014.
- Bonusiak G., *Organizacja i kompetencje Samediggi - parlamentu rdzennego narodu Saamów w Finlandii*, s. 11-23 (w) *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Prawnicza*, Zeszyt 71, Nr 10, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011.

- Bonusiak G., *Sápmi - rzecz o autonomii Saamów*, s. 71-81 (w) *Fenomen pogranicz kulturowych: współczesne tendencje*, ed. Suchomłynow, L., Tom 4, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Stanisława Staszica w Pile, Berdiański Uniwersytet Managementu i Biznesu, Polskie Kulturalno-Oświatowe Towarzystwo "Odrodzenie", Berdiańsk-Piła 2012.
- Bonusiak, G., *Status Saamów w państwach nordyckich w świetle międzynarodowych standardów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2016.
- Burkhart, B., *Indigenizing Philosophy Through the Land: A Trickster Methodology for Decolonizing Environmental Ethics and Indigenous Futures*, Michigan State University Press, 2019.
- Brodin, B., Pikkarainen, H., *Discrimination of the Sami – the rights of the Sami from a discrimination perspective*, Lenanders Grafiska AB, Stockholm 2008.
- Brown, D., *Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West*, Open Road Media, New York 2012.
- Bäckman, L., *The Noajdie and his ecstasy - a contribution to the discussion* s. 122-127 (w) *Religious Ecstasy*, Vol. 11, 1982.
- Carlson, M., *Performans*, przeł. Kubikowska, E., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Carlson, M., *Performance: a critical introduction*, Third edition, Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon-London-New York 2018.
- Carlson, M. A., *Theatrical performance: illustration, translation, fulfillment, or suplement?*, s. 5-11 (w) *Theatre Journal, Theory*, Vol. 37, Nr 1, 1985.
- Chacińska, M., *Saamowie i ich kultura codzienna w filmie i reportażu z pierwszej połowy XX wieku – rekonstrukcja tożsamości w tekstach kultury*, s. 15-32 (w) *STUDIA SCANDINAVICA*, 5(25), 2021.
- Cisek, E., *Motywy kosmologiczne i animalistyczne w architekturze norweskich Saamów*, s. 3-15 (w) *Architectus*, Politechnika Wroclawska, 3(51), 2017.
- Classen, C., Howes, D., Synnott, A., *Aroma: The cultural history of smell*, Routledge, e-Library, London-New York 2003.
- Cocq, C., *Sámi Storytelling as a Survival Strategy*, s. 33-48 (w) *Rethinking Cultural Transfer and Transmission: Reflections and New Perspectives*, ed. P. Broomans, K. Smits, S. Van Voorst, CTaT, Barkhuis-Groningen 2012.
- Cocq, C., DuBois, T. A., *Sámi media and indigenous agency in the Arctic north*, *New Directions in Scandinavian Studies*, University of Washington Press, Seattle 2020.

- Collins, S., *Igrzyska śmierci*, przeł. Budkiewicz, P., Hesko-Kołodzińska, M., Wydawnictwo Media Rodzina Harbor Point, Poznań 2009.
- Comaroff, J. Comaroff, J. L., *Etniczność sp. z o.o.*, tłum. Usakiewicz, W., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.
- Connerton, P., *The Spirit of Mourning: History, Memory and the Body*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Cultural Heritage and the Future*, ed. Holtorf, C., Högberg, A., Routledge Taylor & Francis Group, London 2020.
- Cultural Identity and Ethnicity in the Pacific*, ed. Linnekin, J., Poyer, L., University of Hawaii Press, Honolulu 1990.
- Crossen, J., *Safe Haven for an Indigenous Fugitive: Indigenous Internationalism and Illegal Protests*, s. 51-71 (w) *American Indian Culture and Research Journal*, Vol. 40 (2), 2016.
- Dalland, Ø., *The last big dam in Norway: Whose victory?*, s. 41-56 (w) *Dams as aid: a political anatomy of Nordic development thinking*, ed. A. D. Usher, Routledge Taylor & Francis e-library, London-New York 2005.
- Davidson, H. E., *Roles of the Northern Goddess*, Routledge, Taylor & Francis e-Library, London-New York 2001.
- Decolonizing Trauma Studies. Trauma and Postcolonialism*, ed. S. Andermahr, MDPI AG, Basel-Beijing-Wuhan-Barcelona 2016.
- Demant Hatt, E., *By the fire: Sami folktales and legends*, przeł. Sjöholm, B., University of Minnesota Press, Minneapolis-London 2019.
- Demant Hatt, E., *With the Lapps in the High Mountains. A Woman among the Sami, 1907-1908*, ed. B. Sjöholm, The University of Wisconsin Press, Wisconsin 2013.
- Dennett, D. C., *Odczarowanie: religia jako zjawisko naturalne*, przeł. B. Stanosz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2008.
- Duodji Reader: Twelve essays on duodji by Sámi writers*, ed. Gaski, H. Guttorm, G., Davvi Girji, Kárášjohka/Karasjok 2022.
- Duran, B., Duran, E., *Native American postcolonial psychology*, State University of New York Press, New York 1995.
- Eerola, T., Järvinen, J., Krumhansl, C. L., et al., *Cross-cultural music cognition: cognitive methodology applied to North Sami yoiks*, s. 13-58 (w) *Cognition*, Vol. 76, Nr 1, 2000.
- Eidheim, H., *When Ethnic Identity is a Social Stigma*, s. 39-57 (w) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, ed. F. Barth, Little, Brown

- And Company, Scandinavian University Books by Universitetsforlaget, George Alien & Unwin, Johansen & Nielsen Boktrykkeri, Bergen-Oslo-Tromsø- Boston-Massachusetts-London 1969.
- Empire of the senses: The sensual culture reader*, ed. Howes, D., Routledge, Abingdon-New York 2020.
- Espeland, W. N., *Bureaucrats and Indians in a Contemporary Colonial Encounter*, s. 403-433 (w) *Law and Social Inquiry*, Vol. 26, Nr 2, 2001, DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1747-4469.2001.tb00183.x>
- Espeland, W. N., *Lessons learned from a small native American community*, s. 377-388 (w) *Public Administration and Development*, Vol. 22, Nr 5, 2002, DOI: <https://doi.org/10.1002/pad.235>
- Eriksen, T. H., *Ethnicity versus nationalism*, s. 263-278 (w) *Journal of Peace Research*, Vol. 28, Nr 3, 1991.
- Eriksen, H. T., *Etniczność i nacjonalizm: ujęcie antropologiczne*, przeł. Gutowska-Nowak, B., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013.
- Fanon, F., *Czarna skóra, białe maski*, przeł. Kropiwiec U., Karakter, Kraków 2020.
- Fanon, F., *Wyklęty lud ziemi*, przeł. Tygielska, H., Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985.
- Findling, M. G., et al., *Discrimination in the United States: Experiences of Native Americans*, s. 1431-1441 (w) *Health Services Research*, Vol. 54/S2, 2019 .
- Fischer-Lichte, E., *Estetyka performatywności*, przeł. Borowski, M., Sugiera, M., Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, Kraków 2008.
- Fischer-Lichte, E., *Performatywność: wprowadzenie*, przeł. Borowski, M., Sugiera, M., Księgarnia Akademicka, Kraków 2018.
- Fischer-Lichte, E., *The transformative power of performance: A new aesthetics*, przeł. S. I. Jain, Routledge, e-Library, New York – London 2008.
- Firmino-Castillo, M. R., *Dancing the pluriverse: indigenous performance as ontological praxis*, s. 55-73 (w) *Dance Research Journal, Indigenous Dance Today*, Vol. 48, Nr 1, Dance Studies Association, 2016.
- Fjellström, M., *Food cultures in Sápmi: An interdisciplinary approach to the study of the heterogeneous cultural landscape of northern Fennoscandia AD 600–1900*, praca doktorska, Theses and Papers in Scientific Archaeology 16, Stockholm University, Stockholm 2020.
- Fjellström, P., *Lapskt Silver: Studier över en föremålsgrupp*, ALMQVIST & WIKSELL, BOKTRYCKERI AKTIEBOLAG, Uppsala 1962.

- Fjellström, P., *Samernas samhälle i tradition och nutid*, Norstedt & Söners Förlag, Sztokholm 1986.
- For the Record: 160 years of Aboriginal print journalism*, ed. Rose, M., Routledge Taylor & Francis, Abington-New York 2020.
- Friis, J. A., *En sommer i Finmarken, Russisk Lapland og Nordkarelen. Skildringer af Land og Folk*, Med 25 Træsnit og et Kart, Forlagt af Alb. Cammermeyer, Christiania 1880.
- Friis, A. J., *Klosteret i Petschenga skildringer fra Russisk Lapland (efter historiske kilder og folkesagn)*, Forlagt af Alb. Cammermeyer, Kristiania 1884.
- Friis, J. A., *Lappiske eventyr og folkesagn*, Med 3 Træsnit, Forlagt af Alb. Cammermeyer, Christiania 1871.
- Friis, J. A., *Lappisk mynologi, eventyr og folkesang*, Med 18 Træsnit, Forlagt af Alb. Cammermeyer, Christiania 1871.
- Gaski, H., *Joik og lyrikk – samisk poesi inn i en ny tid*, s. 68-85 (w) Samiska i ett nytt årtusende, ANP, Nordiska ministerrådet, Köpenhamn 2002.
- Gaski, H., *Nils-Aslak Valkeapää – Indigenous Voice and Multimedia Artist*, s. 155-178 (w) *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, Vol. 4 (2), 2008.
- Gaski, H., *The Sami People: The «White Indians» of Scandinavia*, s. 115-128 (w) *American Indian Culture and Research Journal*, Vol. 17/1, 1993.
- Gąsior, K., *Barwa mchu. Sapmi – północna granica Europy*, s. 24-37 (w) *Kultura Współczesna. Teoria, Interpretacje, Praktyka, Kino na pograniczu kultur*, Narodowe Centrum Kultury, Nr 2 (68), 2011.
- Geertz, C., *Interpretacja kultur: wybrane eseje*, przeł. Piechaczek, M. P., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Gindt, D., “*The Long Road of Reconciliation*”: *The Church of Sweden’s Performative Apology to the Sámi People*, s. 1-30 (w) *SCANDINAVIAN-CANADIAN STUDIES/ÉTUDES SCANDINAVES AU CANADA*, Vol. 30, 2023, DOI: <https://doi.org/10.29173/scancan227>
- Girard, R., *Kozioł ofiarny*, przeł. Goszczyńska, M., Wydawnictwo Łódzkie, Wydanie 2, Łódź 1987.
- Gmerek, T., *Od polityki przemocy do afirmacji mniejszości? Studium przypadku na przykładzie ludu Saami w Norwegii*, s. 79-94 (w) *Przegląd Pedagogiczny*, Numer 1 (18), 2007.
- Gmerek, T., *Polityka edukacyjna i językowa wobec mniejszości Sami w Norwegii*, s. 187-214 (w) *Studia Edukacyjne*, Nr 38, Adam Mickiewicz University Press, Poznań 2016.

- Goffman, E., *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Wydawnictwo KR Robert Reszke, Warszawa 2000.
- Gone, J. P. ‘*We Never was Happy Living Like a Whiteman*’: *Mental Health Disparities and the Postcolonial Predicament in American Indian Communities*, s. 290-300 (w) *American Journal of Community Psychology*, Vol. 40 (3-4), Springer, 2007.
- Grini, M., *Samisk kunst og norsk kunsthistorie: Delvise forbindelser*, Stockholm University Press, Stockholm Studies in Culture and Aesthetics, Stockholm 2021.
- Hagen, B. R., *Harmløs dissenter eller djevelsk trollmann? Trolldomsprosessen mot samene Anders Poulsen i 1692*, s. 319-346 (w) *Historisk tidsskrift*, 81(2), 2002, DOI: <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2944-2002-02-03-08>
- Hagen, B. R., *Witchcraft and Ethnicity: A Critical Perspective on Sami Shamanism in Seventeenth-century Northern Norway*, s. 141-166 (w) *Writing witch-hunt histories. Challenging the paradigm*, ed. Nenonen, M., Toivo, R. M., BRILL, Boston-Leiden 2014.
- Hansen, L. I., Olsen, B., *Hunters in transition: An outline of early Sámi history*, BRILL, Vol. 63, Boston-Leiden 2014.
- Harris, M., *Cows, pigs, wars and witches: the riddles of culture*, Random House, New York 1974.
- Henriksen, J. B., *Saami parliamentary co-operation: An analysis*, IWGIA, Nordic Sami Institute, Nr 93, Guovdageaidnu-Copenhagen 1999.
- Herva, V-P., Lahelma, A., *Northern archaeology and cosmology: a relational view*, Routledge, London-New York 2020.
- Hilder, T. R., *Repatriation, Revival and Transmission: The Politics of a Sámi Musical Heritage*, s. 161-179 (w) *Ethnomusicology Forum*, Vol. 21 (2), Routledge Taylor & Francis Group, 2012.
- Hilder, T. R., *Sámi Musical Performance and the Politics of Indigeneity in Northern Europe*, Rowman & Littlefield, Boulder-Lanham-London-New York 2015.
- Holmberg, U., *The mythology of all races in thirteen volumes: Finno-Ugric Siberian*, Vol. 4, Reprint of Boston 1927 original, ed. MacCulloch, A. C. J., Moore, F. G., Cooper Square Publishers Inc, New York 1964.
- Horsberg Hansen, H., *Pile o' Sápmi and the connections between art and politics*, s. 81-96 (w) *Research in Arts and Education, Special Issue on Arctic Arts Summit*, Vol. 2019 Nr 1, 2019.
- Horsberg Hansen, H., *Sami Artist Group 1978–1983: Otherness or Avant-Garde?*, s. 251–266 (w) *Decentring the Avant-Garde*, Series: Avant-Garde Critical Studies, Vol. 30, BRILL, Leiden-The Netherlands 2014, https://doi.org/10.1163/9789401210379_013

- Hroch, M., *Male narody Europy: perspektywa historyczna*, przeł. G. Pańko, Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2008.
- Hunt, V., *Fire and ice: The Nazis' scorched earth campaign in Norway*, History Press, 2014.
- Huss, L., Stångberg, S., *The yoke and the candy bowl: Beliefs and emotions in South Sami revitalisation*, s. 132-133 (w) *Indigenous efflorescence: Beyond revitalisation in Sapmi and Ainu Mosir*, ed. Maruyama, H., Roche, G., Virđi Kroik, Å., Monographs in Anthropology, Australian National University Press, Acton 2018.
- Hyams, E., *Zwierzęta w służbie człowieka*, przeł. Gliwicz, J., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1974.
- Hæta, S., *Mázejoavku. Indigenous Collectivity and Art*, ed. K. García-Antón, Sami publishing house DAT AS & Office for Contemporary Art Norway, Guovdageaidnu/Kautokeino 2020.
- Höem, A., *Fra noaidiens verden til forskerens: misjon, kunnskap og modernisering i sameland 1715-2007*, Novus forlag, Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo 2007.
- Hämäläinen, S., Mehus, G., Salamonsen, A., et al., *Yoik in Sami elderly and dementia care – a potential for culturally sensitive music therapy?*, s. 404-423 (w) *Nordic Journal of Music Therapy*, 2021, DOI: <https://doi.org/10.1080/08098131.2020.1849364>
- Hämäläinen, S., Musial, F., Salamonsen, A., et al., *Yoik experiences and possible positive health outcomes: an explorative pilot study*, *International Journal of Circumpolar Health*, Vol. 76/1, 2017, DOI: <https://doi.org/10.1080/22423982.2016.1271590>
- Ikuta, J. C., *Contesting Conformity: Democracy and the Paradox of Political Belonging*, Oxford University Press, New York 2020.
- Indigenous Philosophies of Education Around the World*, ed. Mitchell, R. M. Petrovic, J. E. Taylor & Francis Routledge, New York 2018.
- Jackson, R. H., *Conflict and conversion in sixteenth century Central Mexico: The Augustinian war on and beyond the Chichimeca frontier*, BRILL, Boston-Leiden 2013.
- Jarkowicz, M., *Powróćę jako piorun: Krótka historia Dzikiego Zachodu*, Wydawnictwo Agora, Warszawa 2018.
- Jensen, E. M., *Racialization of the Sámi in early twentieth-century migration processes: Transatlantic continuities and divergences*, s. 36-51 (w) *Nordic Whiteness and Migration to the USA: A Historical Exploration of Identity*, ed. Jackson, E., Joranger, T. M. H., Kivisto, P., Sverdljuk, J., Routledge, New York 2021.
- Jokkmokk Jáhkámáhkke, *The Destinations of Swedish Lapland*, Swedish Lapland Visitors Board & Destination Jokkmokk, Jokkmokks Turist information, HS Copy & Media Service AB 2020.

- Jonsson, S., *The art of protest: understanding and misunderstanding monstrous events*, s. 511-536 (w) *Theory & Event*, Vol. 24, Nr 2, Johns Hopkins University Press 2021.
- Jouste, M., *Skolt Saami Leu'dd: Tradition as a medium of individual and collective remembrance*, s. 53-71 (w) *The Sámi World*, ed. S. Valkonen, Á. Aikio, S. Alakorva, S-M. Magga, Routledge, London 2022.
- Junka-Aikio, L., *Indigenous Culture Jamming: Suohpanterror and the articulation of Sami political community*, DOI: 10.1080/20004214.2017.1379849 (w) *Journal of Aesthetics & Culture*, Vol. 10(4), 2018.
- Kaczmarek, K., *Stan ochrony tożsamości kulturowej ludów pierwotnych w polityce Unii Europejskiej na przykładzie północnej Skandynawii*, s. 92-104 (w) *Krakowskie Studia Małopolskie*, Vol. 18, 2013.
- Kaikkonen, I. K., *From, into, and back: translations of the Sami words noaidi and noaidevuohhta in context*, s. 539–570 (w) *RELIGION*, Vol. 49, Nr 4, 2018.
- Kankaanpää, J., Rankama, T., Sørensen M., et al., *The first Eastern migrations of people and knowledge into Scandinavia: evidence from studies of Mesolithic technology, 9th-8th millennium BC*, s. 19-56 (w) *Norwegian Archaeological Review*, Vol. 46, Nr 1, 2013.
- Karsten, R., *The religion of the Samek: Ancient beliefs and cults of the Scandinavian and Finnish Lapps*, BRILL, Leiden 1955.
- Kawalec, A., *Przyjemność i działanie w performansie, performatyce i sztukach performatywnych*, s. 349 – 362 (w) *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, R. 21: 2012, nr 2 (82), DOI: 10.2478/v10271-012-0034-1
- Kent, N., *The Sámi Peoples of the North: A Social and Cultural History*, Hurst & Company, London 2018.
- Kivisild T., Rootsi S., Tambets K., et al., *The Western and Eastern Roots of the Saami - the Story of Genetic "Outliers" Told by Mitochondrial DNA and Y Chromosomes*, s. 661-682 (w) *The American Journal of Human Genetics*, Vol. 74 (4), 2004.
- Kjellström, R., *Traditional Saami hunting in relation to drum motifs of animals and hunting*, s. 111-132 (w) *The Saami Shaman Drum*, Vol. 14, 1991.
- Klein, N., *This Changes Everything: Capitalism vs. The Climate Change*, Alfred A. Knopf Canada, Canada 2014.
- Konarski W., *Polityczny, etniczny czy... mieszaný: Glosa do dyskursu o nacjonalizmie*, s. 11-23 (w) *Kulturowe determinanty nacjonalizmu*, ed. M. Jeziński, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008.
- Kuhn, G., *Liberating Sápmi: Indigenous Resistance in Europe's Far North*, PM Press, Oakland 2020.

- Kulturarv og økosystemtjenester: sammenhenger, muligheter og begrensninger*, Nordisk Ministerråd, NORDEN, København 2015.
- Kuokkanen, J. R., *Myths and realities of Sami women: A post-colonial feminist analysis for the decolonization and transformation of Sami society*, s. 72-92 (w) *Making space for indigenous feminism*, ed. Green, J., Fernwood Publishing, Halifax 2007.
- Kuokkanen, R., *The Deatnu Agreement: a contemporary wall of settler colonialism*, s. 508-528 (w) *Settler Colonial Studies*, Vol. 10, Nr 4, Routledge Taylor & Francis Group, 2020 DOI: <https://doi.org/10.1080/2201473X.2020.1794211>
- Kvist R., *The Racist Legacy in Modern Swedish Saami Policy*, s. 203-220 (w) *The Canadian Journal of Native Studies*, Vol. 14, No. 2, 1994.
- Kyllingstad, J. R., *Measuring the Master Race: Physical Anthropology in Norway 1890-1945*, UK: Open Book Publishers, Cambridge 2014, DOI: <https://doi.org/10.11647/OBP.0051>
- Kyllingstad J. R., *Norwegian physical anthropology and the idea of a Nordic master race*, s. 46-56 (w) *Current Anthropology*, The Biological Anthropology of Living Human Populations: World Histories, National Styles, and International Networks, Vol. 53, Nr S5, The University of Chicago Press, Chicago 2012.
- Labba, E., A., *Herrarna satte oss hit: Om tvångsförflyttningarna i Sverige*, Norstedts, Stockholm 2020.
- Laestadius, P., *Journal af Petrus Læstadius: för första året af hans tjenstgöring såsom missionaire i Lappmarken*, Zacharias Hæggström, New York Public Library, Stockholm 1831.
- Lewis, I. M., *Ecstatic religion: A study of shamanism and spirit possession*, Third Edition, Routledge Taylor & Francis, e-Library, London-New York 2003.
- Linneusz, K., *Lachesis Lapponica or a tour in Lapland, Now first published*, ed. Smith, J. E., Vol.1., London 1811.
- Linneusz, K., *Lachesis Lapponica or a tour in Lapland, Now first published*, ed. Smith, J. E., Vol. 2., London 1811.
- Lundmark, B., *Rijkuo-Maja and Silbo-Gåmmoe towards the question of female shamanism in the Saami area*, s. 158-169 (w) *Saami Religion*, Vol. 12, 1987.
- Magnat, V., *Grotowski, women, and contemporary performance meetings with remarkable women*, Routledge Taylor & Francis, Abingdon-New York 2014.
- Manker, E., *Seite cult and drum magic of the Lapps*, s. 27-40 (w) *Popular beliefs and folklore tradition in Siberia*, ed. Diószegi, V., Akadémiai Kiadó, Budapest 1968.
- Manker, E., Vorren, Ø., *Lapończycy: zarys historii kultury*, przeł. Malanowski, A. T., Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1980.

- Mauss, M., *Sposoby posługiwania się ciałem*, s. 156-165 (w) *Antropologia kultury: zagadnienia i wybór tekstów*, Część 1, ed. Godlewski, G., Mencwel, A., et. al., Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2001.
- McKenzie, J., *Performuj albo... Od dyscypliny do performansu*, przeł. Kubikowski, T., Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2011.
- Mexican muralism: A critical history*, ed. Anreus, A., Greeley, R. A., Folgarait, L., University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2012.
- Mika, C., *Indigenous Education and the Metaphysics of Presence: A Worlded Philosophy*, Taylor & Francis Routledge, London-New York 2017.
- Mouffe, Ch., *On the political*, Routledge Taylor & Francis, London-New York 2005.
- Nacher, A., Styczyński, M., *Vággi Várri: w tundrze Samów*, Wydawnictwo Alter, Kraków 2013.
- Narby, J., *Kosmiczna spirala: Przekazywanie wiedzy za pośrednictwem DNA*, przeł. Odorowicz-Śliwa, J., Studia Astropsychologii, Białystok 2014.
- Niżyńska, A., *Street art jako alternatywna forma debaty publicznej w przestrzeni miejskiej*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2011.
- Nowiak J., Nowiak W., *Regulacje problemów etnicznych w regionie nordyckim na przykładzie Eskimosów i Lapończyków*, s. 410-453 (w) *Spory i konflikty międzynarodowe: aspekty prawne i polityczne: praca zbiorowa*, ed. W. Malendowski, Alta 2, Wrocław 2000.
- Odner, K., *The Varanger Saami: habitation and economy AD 1200-1900*, Scandinavian University Press, The Institute of Comparative Research in Human Culture, Oslo 1992.
- Oliver, D. L., *Native cultures of the Pacific Islands*, University of Hawaii Press, Honolulu 1989.
- Urbańska, A., *Koncepcja mimesis René Girarda*, s. 21-45 (w) *Etnografia Polska*, t. XLI, z. 1-2, 1997.
- Urry, J., *The tourist gaze: leisure and travel in contemporary societies*, Second Edition, SAGE Publications, London- New Delhi-Thousands Oaks 2002.
- Paine, R., *Camps of the tundra: politics through reindeer among Saami pastoralists*, Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo 2009.
- Paine, R., *Dam a river, damn a people? Saami (Lapp) livelihood and the Alta/Kautokeino hydro-electric project and the Norwegian parliament*, IWGIA Document 45, Copenhagen 1982.
- Palmer, J. D., *The Dakota Peoples: A History of the Dakota, Lakota and Nakota through 1863*, McFarland & Company, Inc., Publishers, Jefferson-North Carolina-London 2008 .

- Pasanen A., Ridanpää J., *From the Bronx to the Wilderness: Inari-Sami Rap, Language Revitalisation and Contested Ethnic Stereotypes*, s. 213-230 (w) *Studies in Ethnicity and Nationalism*, Vol. 9 (2), 2009.
- Pawełko, M., *Sámi Manifest 15. Performans i pamięć, czyli o rdzennej kulturze Samów w perspektywie współczesnych nordyckich artystów i aktywistów*, s. 125-141 (w) *Relacje Międzykulturowe Intercultural Relations*, Vol. 4, Nr 1 (7), Kraków 2020 <https://doi.org/10.12797/RM.01.2020.07.07>
- Pawełko, M., *Sápmi. Ziemia Samów a formowanie granic krajów północnej Europy*, s. 133–147 (w) *Relacje Międzykulturowe Intercultural Relations*, Vol. 3, Nr 1(5), Kraków 2019.
- Pawełko M., *Turpism and anti-aestheticism of political struggle for Sami rights in Norway*, s. 132-145 (w) *Protest in Late Modern Societies: Dynamics, Forms, Futures*, ed. Banaś, M., Saudov, R., Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon-London-New York 2023, DOI: 10.4324/9781003270065-10
- Pawełko, M., *Współczesna muzyka Samów z krajów nordyckich w kontekście historii samskiej kultury: próba opisu na wybranych przykładach*, praca magisterska, KPSC UJ, Kraków 2016.
- Phellan, P., *Unmarked: The politics of performance*, Routledge Taylor & Francis, London-New York 2005.
- Phillips, N., *Skin and bones: the decimation of the Plains Buffalo*, s. 24-31 (w) *Mount Royal University Undergraduate Humanities Review*, Vol. 5, 2018.
- Price, D. T., *Ancient Scandinavia: An archaeological history from the first humans to the Vikings*, Oxford University Press, New York 2015.
- Pritzker, B., M., *A Native American encyclopedia: history, culture, and peoples*, Oxford University Press, Oxford-New York 2000 .
- Rahal, S. A., *The Ghost Dance as a Millennial Revitalization Movement*, s. 171-181 (w) *Anglophonia/Caliban*, Nr 3, Millénarisme et utopie dans les pays anglo-saxons, 1998, DOI: <https://doi.org/10.3406/calib.1998.1362>
- Rasmussen, S., *Samiske prester i den svenske kirka i tidlig nytid*, s. 283-314 (w) *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna. En vetenskaplig antologi*, ed. Lindmark, D., Sundström, O., Band 1, Artos & Norma bokförlag, Arjeplog-Uppsala 2016.
- Research Methods in Performance Studies*, ed. Gingrich-Philbrook, C., Simmons, J., Routledge Taylor & Francis Group, London 2023
- Romejko, A., *Teoria mimetyczno-ofiarnicza – wprowadzenie do antropologii René Girarda*, s. 55-64 (w) *Studia Gdańskie*, Gdańskie Seminarium Duchowne, Kuria Metropolitalna Gdańska, XV-XV1, 2002-2003.

- Ruong, I., *Samerna identitet och identitetskriterier*, s. 17-32 (w) Nord Nytt. Nordisk tidsskrift for folkelivsforskning, ed. I. Svanberg, 1981.
- Rydving, H., *The 'Bear Ceremonial' and Bear Rituals among the Khanty and the Sami*, s. 31-52 (w) The Finnish Society for the Study of Religion, Temenos Vol. 46 No. 1, 2010.
- Rydving, H., *The end of drum-time: Religious change among the Lule Saami, 1670s-1740s*, Historia Religionum, Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala University, Uppsala 1993.
- Rydving, H., *The Saami drums and the religious encounter in the 17th and 18th centuries*, s. 28-51 (w) The Saami Shaman Drum, Vol. 14, 1991.
- Rydving H., *Tracing Sami traditions: In search of the indigenous religion among the Western Sami during 17th and 18th centuries*, The Institute for Comparative Research in Human Culture, Novus forlag, Oslo 2010.
- Rydving, H., *Words and varieties: lexical variation in Saami*, Société Finno-Ougrienne, Helsinki-Uppsala 2013.
- Said, E. W., *Orientalism*, Penguin Books, London 1995.
- Samer og nordmenn: Temaer i jus, historie og sosialantropologi*, ed. H. Eidheim, Cappelen Damm Akademisk, Oslo 1999.
- Sámis, Sámi čálakultuvrralaš áigečála*, Nr 37–38, Geassemánnu 2023.
- Schechner, R., *Between theater and anthropology*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1985.
- Schechner, R., *Performance theory: revised and expanded edition*, Taylor & Francis e-Library, London-New York 2005.
- Schechner, R., *Performatyka: wstęp*, przeł. Kubikowski, T., Ośrodek Badań Twórczości Jerzego Grotowskiego i Poszukiwań Teatralno-Kulturowych, Wrocław 2006.
- Schechner, R., *Performance studies: an introduction*, third edition, Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon-London-New York 2013.
- Schechner, R., *Selective inattention: a traditional way of spectating now part of the avant-garde*, s. 8-19 (w) Performing Arts Journal, Vol. 1(1), 1976.
- Scheff, T., *Goffman on Emotions: The Pride-Shame System*, s. 111 (w) Symbolic Interaction, Vol. 37/ 1, 2013.
- Sharp, N., *Culture clash in the Torres Strait Island: The Maritime Strike of 1936*, s. 107-126 (w) Journal of the Royal Historical Society of Queensland, Vol. 11/3, 1981-1982

- Sibińska, M., *Beaivváš Sámi Teáhter: teatr nomadyczny*, s. 140-152 (w) *Historia, społeczeństwo, kultura*, ed. M. Sibińska, H. Dymel-Trzebiatowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2017.
- Sibińska, M., *Król i dziewczyna. Snøfrid (2018) Saamskiego Teatru Narodowego Beaivváš w kontekście norweskiej mitologii narodowej*, s. 201-219 (w) *Acta Sueco-Polonica*, Nr 21, 2018.
- Sibińska, M., *Saamskie teatry: między lokalnością a obcością?*, s. 233-249 (w) *Folia Scandinavica*, Vol. 19, Poznań 2016.
- Sjoholm, B., *Black fox: A life of Emilie Demant Hatt, artist and ethnographer*, University of Wisconsin Press, Madison-London 2017.
- Smith, L. T., *Decolonising methodologies: research and indigenous peoples*, Twelfth impression, Zed Books Ltd, University of Otago Press, Dunedin-London-New York 2008.
- Social Media in Politics: Case Studies on the Political Power of Social Media*, ed. Pátruť, B. Pátruť M., Springer, Switzerland 2014.
- Solbakk, A., *Hva vi tror på: noaidevuotta - en innføring i nordsamenes religion*, Cálliidlágádus, Kárašjohka 2016.
- Solbakk, A., *Noaidevuotta ja álbmotmediisina, Samisk mytologi og folkemedisin, Sami mythology and folk medicine*, s. 16-59 (w) *Traditional knowledge and copyright*, Sámikopiija, Karasjok 2007.
- Sommarström, B., *The Saami shaman's drum and the star horizons*, s. 136-168 (w) *The Saami Shaman Drum*, Vol. 14, 1991.
- Stefańczyk, W. T., *Etnolekty czy języki? Rzecz o Saamach (Lapończykach) i ich recepcji w Polsce*, s. 369-381 (w) *Socjolingwistyka*, Vol. 37 Nr 1, 2023.
- Sworowska, A., *Samowie w Szwecji - dylemat tożsamości w obliczu przemian społecznych i politycznych*, s. 105-121 (w) *Analiza wybranych problemów z zakresu nauk społecznych*, Tom 1, ed. A. Surma, M. Śliwa, Wydawnictwo Naukowe TYGIEL, Lublin 2019.
- Synnott, A., *The body social: Symbolism, self and society*, Routledge Taylor & Francis Group, e-Library, London-New York 2002.
- Szpak, A., *Bezpieczeństwo ludzkie ludów tubylczych w Arktyce na przykładzie Samów: wybrane zagadnienia*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2018.
- Tacyt, K. P., *Germania*, ed. M. Musielak, L. Mrozewicz, przeł. T. Płóciennik, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2008.
- Taunton, C., *Performing aboriginality at the Vennice Biennale: the performance art of Rebeca Belmore and James Luna*, s. 55-68 (w) *Revista Mexicana de Estudios Canadienses*

- (nueva época), primavera-verano, Nr 013, Asociación Mexicana de Estudios sobre Canadá, Mexico 2007.
- Taunton, C. J., *Performing resistance/negotiating sovereignty: Indigenous Women's Performance Art in Canada*, praca doktorska, Queen's University, Kingston-Ontario 2011.
- Taylor, D., 'Are you here': *The DNA of performance*, s. 149-169 (w) *The Drama Review*, Vol. 46, Nr 1 (173), 2002.
- Taylor, D., *Performans*, przeł. Borowski, M., Sugiera, M., Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2018.
- Taylor, D., *Scenes of cognition: performance and conquest*, s. 353-372 (w) *Theatre Journal*, Vol. 56, Nr 3, The Johns Hopkins University Press, 2004.
- Taylor, D., *The archive and the repertoire: performing cultural memory in the Americas*, Duke University Press, Durham-London 2003.
- Taylor, D., *¡Presente!: the politics of presence*, Duke University Press, 2020.
- The book of touch*, ed. Classen, C., Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon-New York 2020.
- The Sámi Pavilion, Egil Pedersen, film promujący, Snöfokk Film AS, 2022.
- Thuesen, J. P., *Tornado God: American religion and violent weather*, Oxford University Press, New York 2020.
- Tolley, C., *Hrólfs saga Kraka and Sámi bear rites*, s. 5-21 (w) *Saga-Book*, Viking Society for Northern Research, Vol. 31, 2007.
- Tolley, C., *The Shamanic Séance in the Historia Norwegiae*, s. 115-136 (w) *SHAMAN Journal of the International Society for Shamanistic Research*, Vol. 2 Nr 1-2 1994, Second Edition, Revised and Expanded 2007, Molnar & Kelemen Oriental Publishers, Budapest 2007.
- Turi, J., *Muitalus sámid birra: An Account of the Sámi*, przeł. Thomas A. DuBois, PRESS, Chicago-Illinois 2011.
- Turner, D. A., *This is Not a Peace Pipe, Towards a Critical Indigenous Philosophy*, University of Toronto Press, Buffalo-London-Toronto 2006.
- Turner, V. W., *Antropologia widowiska*, przeł. J. Dziekan, M. Dziekan, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2008.
- Turner, V. W., *Gry społeczne, pola i metafory: symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

- Turner, V. W., *Od rytuału do teatru: powaga zabawy*, przeł. J. Dziekan, M. Dziekan, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2005.
- Turner, V. W., *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, BERG, Oxford-Washington 1996.
- Turner, V. W., *The ritual process: structure and anti-structure*, Seventh Printing, Cornell University Press, New York 1991.
- Treuer, D., *The Heartbeat of Wounded Knee: Native America from 1890 to the Present*, Riverhead Books, New York 2019.
- Tromholt, S., *Under nordlysets straalder skildringer fra Lappernes land*, Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Son), Kjøbenhavn 1885.
- Valkeapää, N.-A., *My Home is in my Heart. Mu Ruoktu lea mu Váimmus*, ed. N. Costa, M. Nascimento, Kärjäkivet, Barcelos 2022.
- Wachowski, J., *Ciało performatywne*, s. 91-103 (w) *Przestrzenie Teorii* 23, Adam Mickiewicz University Press, Poznań 2015.
- Wachowski, J., *Performans*, Wydawnictwo Słowo/obraz Terytoria, Gdańsk 2011.
- Wachowski, J., *Performatywność w świecie performansów*, s. 309-322 (w) *Performatywne wymiary kultury*, ed. K. Leszczyńska, K. Skowronek, LIBRON, Kraków 2012.
- Walerich, E., *Status poznania intelektualnego w koncepcji H. Bergsona na podstawie Ewolucji twórczej*, s. 93 – 108 (w) *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, R. 27, Nr 1 (105), 2018.
- Wasilewska-Chmura, M., *Współczesne wariacje na temat eposu „Ædnan” Linnei Axelsson*, s. 59-76 (w) *Litteraria Copernicana*, 41(1), 2022.
- Watt-Cloutier, S., *The Right to Be Cold: One Woman's Story of Protecting Her Culture, the Arctic and the Whole Planet*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 2018.
- Ways of Being in the World: An Introduction to Indigenous Philosophies of Turtle Island*, ed. A. Sullivan-Clarke, Broadview Press, Ontario 2023.
- Wazyatawin, Yellow Bird, M., *Introduction: decolonizing our minds and actions*, s. 1-14 (w) *For indigenous minds only: A decolonization handbook*, ed. Wazyatawin, M. Yellow Bird, School for Advanced Research Press, Santa Fe 2012.
- Weinstock, J., *The bear went down the mountain: Sámi language usage then and now*, s. 85-96 (w) *Linguistica*, Vol. 45(1), 2005.
- Wilk, M., *Tropami rena*, Dziennik północny, Noir Sur Blanc, wydanie 2, 2007.
- Wiśniewska, I., *Hen. Na północy Norwegii*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2016.

Wojan, K., *O etymologii etnonimiki Saamów/Lapończyków w świetle europejskiej historiografii*, s. 77-103 (w) *STUDIA SCANDINAVICA*, 1(21), 2017.

Zaremba Bielawski, M., *Higieniści. Z dziejów eugeniki*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2014.

Zorgdrager, N., *Olof Sirmas joiketekster: Resepsjons- og oversettelseshistorien til to gamle samiske sanger*, Fagbokforlaget, Norsk folkemuseum, Samiske Samlinger, Bind XX, Bergen-Oslo 2018.

Zorgdrager, N., *The Role of Place Names in Olof Sirma's two Yoik Texts and their Translations*, s. 71-93 (w) *Journal of Northern Studies*, Vol. 11, Nr 1, 2017.

Materialy internetowe

About AAL, Aborigines Advancement League (online) <https://aal.org.au/> (dostęp: 05.04.2020)

About Erena (online) <http://www.heartofmotherearth.net/about-erena.html> (dostęp: 19.07.2019)

Adopt a Reindeer, We who support Jovsset Ante Sara, Stop Norway from ruining Sámi lives and culture by slaughtering their reindeer (online) <https://wewhosupportjovssetante.org/adopt-a-reindeer/> (dostęp: 28.06.2020)

A Look at the History of the Clenched Fist, ABC NEWS (online) <https://abcnews.go.com/News/history-clenched-fist/story?id=39006994> (dostęp: 11.05.2020)

AKSJON: Norge. «Samenes kultur kan forsvinne», Amnesty International Norway (online) <https://amnesty.no/aksjon/samenes-kultur-kan-forsvinne> (dostęp: 14.02.2023)

Anders Sunna, Office for Contemporary Art Norway (online) <https://oca.no/thesamipavilion/thesamipavilion-anderssunna> (dostęp: 01.05.2023)

Anders Sunna representing Sápmi at La Biennale di Venezia 2022, Office for Contemporary Art Norway, VIMEO (online) <https://vimeo.com/616778561> (dostęp: 14.05.2023)

Andrews, E., When Native American Activists Occupied Alcatraz Island, HISTORY (online) <https://www.history.com/news/native-american-activists-occupy-alcatraz-island-45-years-ago> (dostęp: 26.05.2023)

Australian Aboriginal workers strike for fair wages and equality, 1946-1949, Global Nonviolent Action Database (online) <https://nvdatabase.swarthmore.edu/content/australian-aboriginal-workers-strikefair-wages-and-equality-1946-1949> (dostęp: 12.04.2023)

Archibald-Binge, E., „I couldn't believe what was happening”: Elder reflects on Palm Island strike, SBS NITV (online) <https://www.sbs.com.au/nitv/the-point/article/i-couldnt-believe-what-was-happening-elder-reflects-on-palm-island-strike/8bj9d3ad7> (dostęp: 15.06.2017)

- Atkinson, G., My family was part of the Cummeragunja walk-off decades ago. Sometimes I wonder if anything has changed, *The Guardian* (online) <https://www.theguardian.com/commentisfree/2021/feb/04/my-family-was-part-of-the-cummeragunja-walk-off-decades-ago-sometimes-i-wonder-if-anything-has-changed> (dostęp: 04.02.2021)
- At Least 2,000 Veterans Arrive at Standing Rock to Protest Dakota Pipeline, *ABC NEWS* (online) <https://abcnews.go.com/US/2000-veterans-arrive-standing-rock-protest-dakota-pipeline/story?id=43964136> (dostęp: 12.12.2019)
- Bakgrund, *Sametinget* (online) <https://www.sametinget.se/bakgrund> (dostęp: 29.09.2020)
- Barwick, D., William Cooper (1861–1941), *Australian Dictionary of Biography*, National Centre of Biography, Australian National University (online) <https://adb.anu.edu.au/biography/cooper-william-5773> (dostęp: 05.03.2019)
- Bernhardsen Nordvåg, H., Vik, S., 40 år siden Alta-aksjonen satte fokus på samenes rettigheter: – Vi har fortsatt en lang vei å gå, *NRK* (online) <https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/40-ar-siden-alta-aksjonen-kulminerte-i-norgeshistoriens-storste-politiaksjon-1.15326849> (dostęp: 15.02.2021)
- Biennale Arte 2022 *The Milk of Dreams* (online) <https://www.labiennale.org/en/art/2022> (dostęp: 25.04.2022)
- Binda, R., It's our land, too: Brazil's Indigenous peoples protest against Bolsonaro, *The Guardian* (online) <https://www.theguardian.com/environment/2022/apr/22/its-our-land-too-brazils-indigenous-peoples-make-their-voice-heard-aoe> (dostęp: 25.04.2022)
- Black Lives Matter protest moves through Melbourne CBD, *Nine News Australia* (online) <https://www.youtube.com/watch?v=XNZDc66kwco> (dostęp: 06.06.2020)
- Blakemore, E., The radical history of the Red Power movement's fight for Native American sovereignty, *National Geographic* (online) <https://www.nationalgeographic.com/history/article/red-power-movement-radical-fight-native-american-sovereignty> (dostęp: 25.11.2020)
- Blakemore, E., What really happened at Wounded Knee, the site of a historic massacre, *National Geographic* (online) <https://www.nationalgeographic.com/history/article/what-really-happened-at-wounded-knee-the-site-of-a-historic-massacre> (dostęp: 19.12.2021)
- Blakemore, E., Why white women tried to ban native American dances, *JSTOR DAILY* (online) <https://daily.jstor.org/why-white-women-tried-to-ban-native-american-dances/> (dostęp: 16.03.2022)
- Boliden Aitik (online) <https://www.boliden.com/operations/mines/boliden-aitik> (dostęp: 6.06.2020)
- Breivik, A., Tvunget inn i politikken, *Kunstkritikk Nordic Art Review* (online) <https://kunstkritikk.no/tvunget-inn-i-politikken/> (dostęp: 11.12.2017)

Brown, A., Walking for justice: Clinton Pryor reaches end of 5800 km journey, The Canberra Times (online) <https://www.canberratimes.com.au/story/6028769/walking-for-justice-clinton-pryor-reaches-end-of-5800km-journey/> (dostęp: 24.04.2018)

Church of Sweden apologizes to Sámi people, this time in Sápmi, World Council of Churches (online) <https://www.oikoumene.org/news/church-of-sweden-apologizes-to-sami-people-this-time-in-sapmi> (dostęp: 26.08.2023)

Cummeragunja Walk Off, NSW State Archives (online) <https://web.archive.org/web/20191201024200/https://www.records.nsw.gov.au/archives/collections-and-research/guides-and-indexes/stories/cummeragunja-walk-off> (dostęp: 01.12.2019)

Čáhppes ráidu goes arkadianmäki musta raito arkadianmäelle, SSN Suoma Sámi Nuorat (online) <https://www.facebook.com/events/eduskuntatalo-parliament-house/%C4%8D%C3%A1hppes-r%C3%A1idu-goes-arkadianm%C3%A4ki-musta-raito-arkadianm%C3%A4elle/817736024982863/> (dostęp: 16.05.2020)

Daley, A., Anthony Martin Fernando: the Aboriginal activist who took his people's fight to London (online) <https://www.theguardian.com/australia-news/postcolonial-blog/2015/jul/03/anthony-martin-fernando-the-aboriginal-activist-who-took-his-peoples-fight-to-london> (dostęp: 11.02.2019)

Decision on establishing a truth and reconciliation commission concerning the Sámi people (in Finnish), Prime Minister's Office Valtioneuvoston kanslia Statsrådets kansli (online) <https://vnk.fi/documents/10616/96290062/Asettamisp%C3%A4%C3%A4t%C3%B6s+Saamelaisten+totuus-+ja+sovintokomissio.pdf/95673085-d8de-12b9-48f0-54e07598c161/Asettamisp%C3%A4%C3%A4t%C3%B6s+Saamelaisten+totuus-+ja+sovintokomissio.pdf/Asettamisp%C3%A4%C3%A4t%C3%B6s+Saamelaisten+totuus-+ja+sovintokomissio.pdf?t=1635401757264> (dostęp: 29.12.2021)

Defining Moments. William Cooper protests, National Museum Australia (online) <https://www.nma.gov.au/defining-moments/resources/william-cooper-protests> (dostęp: 11.04.2020)

Dickson, S., SD: Släpp renskötseln fri, Aftonbladet (online) <https://www.aftonbladet.se/nyheter/a/VR5w5r/sd-slapp-renskotseln-fri> (dostęp: 30.09.2020)

Donnella, L., The Standing Rock Resistance Is Unprecedented (It's Also Centuries Old), National Public Radio (online) <https://www.npr.org/sections/codeswitch/2016/11/22/502068751/the-standing-rock-resistance-is-unprecedented-it-s-also-centuries-old> (dostęp: 22.11.2020)

Ecuadorian indigenous leader joins Dakota pipeline protests, TeleSUR English (online) <https://www.youtube.com/watch?v=xxXhs5-Pq54> (dostęp: 30.11.2020)

- Edmondson, L. M., Gállók – Police, excavators, a Maori Princess and a vessel of glass, 100 MIGRATORY (online) <https://100migratory.wordpress.com/2013/09/04/police-excavators-a-maori-princess-and-a-vessel-of-glass-gallok/> (dostęp: 26.07.2020)
- Eduskunta (online) <https://www.eduskunta.fi/FI/Sivut/default.aspx> (dostęp: 23.06.2023)
- Eira, M., Sametinget ønsker en sterk markasamisk kommune, NRK Sápmi (online) <https://www.nrk.no/sapmi/sametinget-onsker-en-sterk-markasamisk-kommune-1.13388133> (dostęp: 19.07.2017)
- Elsa Laula Renberg, Store norske leksikon (online) https://snl.no/Elsa_Laula_Renberg#-Tr%C3%A5ante_1917_Det_f%C3%B8rste_samiske_landsm%C3%B8tet (dostęp: 25.07.2019)
- Establishing the Truth and Reconciliation Commission Concerning the Sámi People, Prime Minister's Office Valtioneuvoston kanslia Statsrådets kansli (online) <https://vnk.fi/en/truth-and-reconciliation-commission-concerning-the-sami-people> (dostęp: 29.12.2021)
- Farmer comes to his aid. Eldery black in court, The Argus (Melbourne, Vic.: 1848 - 1957), s. 1, Melbourne 21.01.1938 (online) <https://trove.nla.gov.au/newspaper/article/11142113?searchTerm=Anthony%20Fernando#pstart585192> (dostęp: 11.02.2019)
- Ferguson, E., Murgha, L., Remembering the 1957 Palm Island strike, Queensland Teachers' Journal, Vol. 122 Nr 5, 2017, s. 4 (online) <http://stacks.qtu.asn.au/collections/queensland-teachers-journal/vol-122-2017/queensland-teachers-journal-july-2017/remembering-1957-palm-island-strike/> (dostęp: 03.04.2023)
- Film „The Gállók Rebellion”, Kolonierna (online) <https://www.youtube.com/watch?v=1OS0433Zssk> (dostęp 14.07.2017)
- Fischer-Lichte, E. *Poza postkolonializm. Polityka przeplatania się kultur performansu*, NCK, s. 1-10 (online) https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/4._erika_fischer-lichte_-_poza_postkolonializm.pdf (dostęp: 20.05.2022)
- Folkeavstemningen i Finnmark: 87 prosent stemte nei (online) https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/folkeavstemningen-i-finnmark_-87-prosent-stemte-nei-1.14051393 (dostęp: 07.06.2020)
- Four Venice Biennale national pavilions of note, including France and Estonia, The National News (online) <https://www.thenationalnews.com/arts-culture/2022/04/30/four-venice-biennale-national-pavilions-of-note-including-france-and-estonia/> (dostęp: 26.04.2022)
- Gállók: The Battle for Sami Rights in Sweden, Al Jazeera (online) <https://www.aljazeera.com/program/witness/2019/2/6/gallok-the-battle-for-sami-rights-in-sweden> (dostęp: 18.07.2019)

- Gállok/Kallak Iron Mine, Sweden, Global Atlas of Environmental Justice (online)
<https://ejatlas.org/conflict/gallok-kallak-iron-mine-sweden> (dostęp: 11.07.2020)
- Gardner, Ch., Leonardo DiCaprio, Ava DuVernay and More Stars Call on Biden to Shut Down Dakota Access Pipeline, The Hollywood Reporter (online)
<https://www.hollywoodreporter.com/news/general-news/leonardo-dicaprio-ava-duvernay-and-more-stars-call-on-biden-to-shut-down-dakota-access-pipeline-4129822/>
 (dostęp: 11.07.2020);
- Goldenberg, S., Thousands protest at the White House against Keystone XL pipeline, The Guardian (online) <https://www.theguardian.com/environment/2011/nov/07/keystone-xl-pipeline-protest-white-house> (dostęp: 7.12.2020)
- Gustavsson, M., Kulturdebatt. Samiska konstnärer tar strid mot ny gruva, Dagens Nyheter (online) <https://www.dn.se/kultur-noje/kulturdebatt/samiska-konstnarer-tar-strid-mot-ny-gruva/> (dostęp: 28.09.2020)
- Gulahallat Eatnamiin, We speak Earth, Sara Marielle Gaup Beaska (online)
<https://www.youtube.com/watch?v=VzBmDpDAskQ> (dostęp: 03.06.2022)
- Grønning, T., Mogård, L. E., Fylkesrådslederen om sammenslåingen: – Staten har påført oss dype sår (online) https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/fylkesradsleder_-bjorn-inge-mo-_ap_-mener-sammenslaingen-av-troms-og-finnmark-var-uverdige-1.15421000
 (dostęp: 19.04.2021)
- Hagen, B. R., *En runeemme på rettens bord*, Norges historie (online)
<https://www.norghistorie.no/enevelde/1238-en-runeemme-pa-rettens-bord.html>
 (dostęp: 19.09.2020)
- Hartman, I., Ilka Hartman photography (online)
<http://ilkahartmann.squarespace.com/indian-america/the-occupation-of-alcatraz-19691971/10101855> (dostęp: 16.03.2023)
- Heikki, J., Päiviö, A-M., Åkesson (SD) ger sitt stöd till Gállokbeslutet, Sveriges Radio (online) <https://sverigesradio.se/artikel/akesson-sd-ger-sitt-stod-till-gallokbeslutet> (dostęp: 17.08.2020)
- Hirschlag, A., The Maori just took Standing Rock solidarity up a notch with their viral war dance, Upworthy (online) <https://www.upworthy.com/the-maori-just-took-standing-rock-solidarity-up-a-notch-with-their-viral-war-dance> (dostęp: 11.03.2023)
- Holland, A., Paisley, F., Anthony Martin Fernando (1864–1949), Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University (online)
<https://ia.anu.edu.au/biography/fernando-anthony-martin-12918> (dostęp: 09.02.2019)
- Honningsvåg-deklarasjonen, SÁMIRÁÐÐI, Kárásjohka, 2004 (online)
https://static1.squarespace.com/static/5dfb35a66f00d54ab0729b75/t/5e72271f55248a3297311759/1584539424338/Samekonferansen_i_Honningsva%CC%8Ag_2004_deklarasjon.pdf (dostęp: 14.03.2022)

- Hotbild fick Jimmie Åkesson att lämna Jokkmokks marknad, Sveriges Radio (online)
<https://sverigesradio.se/artikel/5779705> (dostęp: 21.08.2020)
- Hudson, M., Wounded Knee Massacre United States history [1890] (online)
<https://www.britannica.com/event/Wounded-Knee-Massacre> (dostęp: 24.01.2023)
- Holm, A. O., With Russia on the Border: Is Splitting Troms and Finnmark Madness or Wise? (online) <https://www.highnorthnews.com/en/russia-border-splitting-troms-and-finnmark-madness-or-wise> (dostęp: 27.09.2022)
- Hot om attack stoppade Åkesson, SVT Nyheter (online)
<https://www.svt.se/nyheter/lokalt/norrbotten/gruvprotest-i-jokkmokk> (dostęp: 29.09.2020)
- Hykkerud, E., Nordvåg, H. B., Venstre-lederens Instagram-bilde provoserer: – Kunnskapsløst, NRK (online)
<https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/venstre-lederens-instagram-bilde-provosererkunnskapslost-1.13815179> (dostęp: 19.12.2018)
- Ijahis Idja (online) <http://www.ijahisidja.fi/en/ijahis-idja.php> (dostęp: 18.04.2019)
- Isberg, C., Sjöstedt, M., Svart renrajd i Jokkmokk i protest mot planerad gruvbrytning i Kallak, SVT Nyheter (online)
<https://www.svt.se/nyheter/lokalt/norrbotten/svart-renrajd-i-jokkmokk-i-protest-mot-planerad-gruvbrytning-i-kallak> (dostęp: 5.06.2020)
- Isak Saba, Store norske leksikon (online) https://snl.no/Isak_Saba (dostęp: 27.05.2020)
- Iyuskin American Horse in Canyon Ball, 'We are protectors, not protesters': why I'm fighting the North Dakota pipeline, The Guardian (online)
<https://www.theguardian.com/usnews/2016/aug/18/north-dakota-pipeline-activists-bakken-oil-fields> (dostęp: 19.10.2019)
- Jannok, S., Oja, H., Sunna, A., We are Still Here (online)
<https://www.youtube.com/watch?v=EVH0jvnaIqU> (dostęp: 21.01.2018)
- Jokkmokk Iron Mines AB, Kallak Iron Mine (online)
<https://www.wilsoncenter.org/project/jokkmokk-iron-mines-ab-kallak-iron-mine> (dostęp: 23.05.2020)
- Jokkmokk, Visit Nordic (online) <https://www.visitnordic.com/en/attraction/jokkmokk> (dostęp: 14.09.2022)
- Kahdeksan tunnelmapalasta Ijahis idja -festivaalista Inarista, YLE (online)
<https://yle.fi/a/3-9111264> (dostęp: 19.02.2019)
- Katarina Rimpi besöker Kamp Gállok, jojkar dalripan (online)
<https://www.youtube.com/watch?v=zqh0gNI58s4> (dostęp: 18.07.2017)

- Korff, J., Royal Commission into Aboriginal deaths in custody, Creative Spirits (online)
<https://www.creativespirits.info/aboriginalculture/law/royal-commission-into-aboriginal-deaths-in-custody#toc6> (dostęp: 16.05.2022)
- Koszutowska, E., L., Wełnianki (online)
https://strzebielino.gdansk.lasy.gov.pl/witamy/-/asset_publisher/Wo5w/content/welnianki/maximized (dostęp: 11.04.2023)
- Landry, A., Native History: AIM Occupation of Wounded Knee Begins, ICT News (online)
<https://ictnews.org/archive/native-history-aim-occupation-of-wounded-knee-begins>
 (dostęp: 21.03.2023)
- Lapończycy czy Samowie?, SJP PWN (online)
<https://sjp.pwn.pl/poradnia/haslo/Laponczycy-czy-Samowie;6259.html>
 (dostęp: 31.11.2020)
- Larsen, D. R., Dette er Jovsset Ánte Sara-saken, NRK (online)
https://www.nrk.no/sapmi/nrk-sapmi-forklarer_-jovsset-ante-sara-saken-1.14329501
 (dostęp: 29.09.2019)
- Larsen D. R., Samisk heltinnes barnebarn: – Situasjonen for samene er verre nå enn for 100 år siden, NRK (online) https://www.nrk.no/sapmi/samisk-heltinnes-barnebarn_-_situasjonen-for-samene-er-verre-na-enn-for-100-ar-siden-1.13361243 (dostęp: 19.05.17)
- Larsen, D. R., Samiske ungdommer med ILO-protest utenfor Finlands Riksdag, NRK (online)
<https://www.nrk.no/sapmi/samiske-ungdommer-med-ilo-protest-utenfor-finlands-riksdag-1.12258849> (dostęp: 13.03.2020)
- Larsen, D. R., Dette er Jovsset Ánte Sara-saken, NRK (online)
https://www.nrk.no/sapmi/nrk-sapmi-forklarer_-jovsset-ante-sara-saken-1.14329501
 (dostęp: 19.01.2019)
- Larsen, D. R., Jovsset Ante Sara slipper foreløpig ikke unna 600 000 kroners boten, NRK (online) <https://www.nrk.no/sapmi/ingen-avklaring-om-tvangsmulkt-til-jovsset-ante-sara-1.14709583> (dostęp: 11.0.2019)
- Larsen, D. R., Sametingets leder søker om å få gå av, NRK (online)
<https://www.nrk.no/sapmi/sametingets-leder-soker-om-a-fa-ga-av-1.12253025>
 (dostęp: 11.04.2020)
- Larsen, D. R., Trekker tilbake forslag om ny sametingslov, NRK (online)
<https://www.nrk.no/sapmi/trekker-tilbake-forslag-om-ny-sametingslov-1.12251985>
 (dostęp: 11.04.2020)
- Larsson, C-G., Paulsen, S. P., et. al, Hvorfor kan man ikke leve av 75 reinsdyr? NRK har sjekkettallene. NRK (online) https://www.nrk.no/sapmi/hvorfor-kan-man-ikke-leveav-75-reinsdyr_-1.14326577 (dostęp: 18.01.2019)

Leak stopped at eastern Finland mine says company, Eye on the Arctic, Radio Canada International (online) <https://www.rcinet.ca/eye-on-the-arctic/2012/11/14/leak-stopped-at-eastern-finland-mine-says-company/> (dostęp: 13.07.2020)

Life in the Native American oil protest camps, BBC (online) <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-37249617> (dostęp: 1.09.2020)

Lindbald, E., Finlands sameunga demonstrerade i Helsingfors, YLE (online) <https://svenska.yle.fi/a/7-905305> (dostęp: 12.03.2020)

Lovdata, Lov om reindrift (reindriftsloven), 2007 (online) <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2007-06-15-40?q=Lov%20om%20reindrift> (dostęp: 21.03.2019)

Mac Dougall, D., Finland's Sanna Marin apologises for lack of action on rights of indigenous Sámi people, Euronews.com (online) <https://www.euronews.com/2022/10/29/finlands-sanna-marin-apologises-for-lack-of-action-on-rights-of-indigenous-sami-people> (dostęp: 21.12.2022)

Mac Dougall, D., «Sad, angry, betrayed and empty»: Sanna Marin's human rights reforms for indigenous Sámi fails, Euronews.com, 2023 (online) <https://www.euronews.com/2023/02/24/sad-angry-betrayed-and-empty-sanna-marins-human-rights-legislation-for-indigenous-sami-fai> (dostęp: 24.02.2023)

Malleret, C., Controversial Brazil law curbing Indigenous rights comes into force, The Guardian (online) <https://www.theguardian.com/world/2023/dec/28/brazil-law-indigenous-land-rights-claim-time-marker> (dostęp: 29.12.23)

Mark Ruffalo Delivers Solar Panels to Camp Where Thousands Are Fighting the Dakota Access Pipeline, Eco Watch (online) https://www.ecowatch.com/ruffalo-solar-dakota-access-pipeline-2066031293.html?utm_source=EcoWatch%20List&utm_campaign=20ef4ce389-MailChimp%20Email%20Blast&utm_medium=email&utm_term=0_49c7d43dc9-20ef4ce38985406041&fbclid=IwAR0Q8rMngKzwztJ9hUYRbVjK0tPa0k5OW_D5QdU1GINUX8UXY3obTBzHJY8 (dostęp: 28.07.2020)

Mantila, M., Sami Ceremony at Standing Rock (online) https://www.youtube.com/watch?v=vS0G5_pGjFE (dostęp: 8.08.2017)

Máret Ánne Sara leverer 5000 underskrifter på Stortinget, NRK (online) https://www.nrk.no/video/maret-anne-sara-leverer-5000-underskrifter-paa-stortinget_0926f549-890b-4f01-bffe-5ee615ba7775 (dostęp: 12.12.2018)

Máret Ánne Sara, Office for Contemporary Art Norway (online) <https://oca.no/thesamipavilion/thesamipavilion-maretannesara> (dostęp: 01.05.2023)

Máret Ánne Sara Instagram (online) <https://www.instagram.com/p/BstP6VEBIO/> (dostęp: 16.01.2018)

- Mezzofiore, G., A Maori man performed this soul-stirring haka to protest the Dakota Access Pipeline, Mashable.com (online) <https://mashable.com/article/haka-dakota-pipeline-protest> (dostęp: 01.11.2020)
- Międzynarodowa konwencja MOP nr 169 (ILO no 169). Indigenous and Tribal Peoples Convention, z 1989 r. (online) https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:55:0::NO::P55_TYPE,P55_LANG,P55_DOCUMENT,P55_NODE:REV,en,C169,/Document (dostęp: 30.08.2020)
- Milhorance, F., Phillips, T., Indigenous warrior women take fight to save ancestral lands to Brazilian capital, The Guardian (online) <https://www.theguardian.com/world/2021/sep/10/indigenous-warrior-women-brazil-ancestral-lands-protest> (dostęp: 23.04.2022)
- Mimie Mäarak, What local people?, Kolonierna (online) <https://kolonierna.bandcamp.com/track/what-local-people-2> (dostęp: 18.07.2017)
- Mongolian Shamans support the Standing Rock protest against the Dakota Access Pipeline, Mongolia Live FB (online) <https://www.facebook.com/mongolialive.org/photos/mongolian-shamans-support-the-standing-1270519313009882/> (dostęp: 01.11.2020)
- Måso, N. H., Hyllet kunstnere som synliggjør reineiernes kamp mot staten, NRK (online) <https://www.nrk.no/sapmi/hyllet-kunstnere-som-synliggjor-reineiernes-kamp-mot-staten-1.12791243> (dostęp: 11.02.2019)
- Nation branding and exporting culture, Panel discussion: Stefan Ingvarsson, Philippe Bischof, Anne-Marie Autissier, Timimie Mäarak, Goethe-Institut Schweden (online) <https://www.youtube.com/watch?v=oFSVE44es2w> (dostęp: 26.04.2022)
- Nationell demonstration för fast mark, rent vatten och levande kulturlandskap, StoppaGruvan (online) <https://stoppagruvan.wordpress.com/2013/10/22/nationell-demonstration-for-fast-mark-rent-vatten-och-levande-kulturlandskap/> (dostęp: 18.07.2017)
- Nordvåg, H. B., Med vidda som slagmark, NRK (online) <https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/xl/med-vidda-som-slagmark-1.14387023> (dostęp: 8.02.2019)
- Norske Reindriftsamers Landsforbund (online) <https://www.norskereindriftsamerslandsforbund.no/> (dostęp: 16.05.2019)
- Nuart Festival, About us (online) <https://archive.nuartfestival.no/about-us.html> (dostęp: 12.12.2018)
- Nuart Festival, Máret Anne Sara (online) <https://archive.nuartfestival.no/previous-years/nuart-2018/maret-anne-sara--no-.html> (dostęp: 12.12.2018)

- Nordic countries (Norway, Finland, Sweden), The Sámi Pavilion, La Biennale Di Venezia (online) <https://www.labiennale.org/en/art/2022/nordic-countries-norway-finland-sweden> (dostęp: 19.11.2022)
- Norman H., Farväl till fosterlandet, Pöplar Historia (online) <https://popularhistoria.se/sveriges-historia/utvandringen/farval-till-fosterlandet> (dostęp: 19.10.2023)
- Norway wind farms at heart of Sami protest violate human rights, minister says, Reuters (online) <https://www.reuters.com/world/europe/norway-wind-farms-heart-sami-protest-violate-human-rights-minister-says-2023-03-02/> (dostęp: 16.03.2023)
- „Not savages”. Aboriginal’s Plea. Treatment by whites denounced, The Brisbane Courier (Qld.: 1864 - 1933), s. 15, Brisbane 2.02.1929, (online) <https://trove.nla.gov.au/newspaper/article/21372540?searchTerm=Anthony%20Fernando#> (dostęp: 08.02.2019)
- Nov. 20, 1969: Alcatraz Occupation, Zinn Education Project (online) <https://www.zinnedproject.org/news/tdih/alcatraz-occupation/> (dostęp: 26.05.2023)
- Official apology will be made to the Sami people, svenskakyrkan.se (online) <https://www.svenskakyrkan.se/pressmeddelande/official-apology-will-be-made-to-the-sami-people?publisherId=1344892&releaseId=3310866> (dostęp: 08.08.2023)
- Om Bergsstaten (online) <https://www.sgu.se/bergsstaten/om-bergsstaten/> (dostęp: 23.05.2020)
- Om målningen: Area Infected, Anders Sunna Bio (online) <http://anderssunna.com/way/> (dostęp: 17.03.2022)
- Om Sametinget, Sametinget (online) <https://sametinget.no/om-sametinget/om-sametinget/> (dostęp: 30.09.2020)
- Pauliina Feodoroff: Matriarchy, Zodiak Center for New Dance (online) <https://www.zodiak.fi/en/programme/matriarchy> (dostęp: 11.05.2023)
- Pauliina Feodoroff, Office for Contemporary Art Norway (online) <https://oca.no/thesamipavilion/thesamipavilion-pauliinafeodoroff> (dostęp: 01.05.2023)
- Pawełko, M., *Noaidevuohhta. Performans w szamanizmie Samów* (online) <https://grotowski.net/performer/performer-14/noaidevuohhta-performans-szamanizmie> (w) Performer, Szamani, szeptuchy i psychodeliczne pająki, Nr 14/2017, Instytut im. Jerzego Grotowskiego, Wrocław 2017 (dostęp: 20.09.2018)
- Pettersen, E., Stortinget vil ikke vente på FN-svar om reinslakt: – Vondt å se, TV 2 Oslo (online) <https://www.tv2.no/nyheter/innenriks/stortinget-vil-ikke-vente-pa-fn-svar-om-reinslakt-vondt-a-se/10281396/> (dostęp: 12.01.2019)

Petycja sojuszników młodego hodowcy: Toine, K., To E.Solberg & T.Trøen: STOP RUINING SÁMI LIVES & CULTURE BY REINDEER SLAUGHTER (online)
https://secure.avaaz.org/community_petitions/en/Erna_Solberg_and_Tone_Troen_the_Norwegian_prime_minister_and_parliament_president_Save_the_Sami_culture_and_prevent_slau_1/?pciXnnb&fbogname=Toine+K.&utm_source=sharetools&utm_medium=facebook&utm_campaign=petition-607791-Erna_Solberg_and_Tone_Troen_the_Norwegian_prime_minister_and_parliament_president_Save_the_Sami_culture_and_prevent_slau&utm_term=ciXnnb%2Ben&fbclid=IwAR1FDL1XUpW0LaU1KMIB-ZxYoX7I3FGKwtH-7iSdGOAikbgeuBTgOEJYzXA (dostęp: 29.06.2020)

Pomani, D. B. F., Sacred Medicine Guide Us Home (online)
<https://www.amazon.com/SacredMedicine-Guide-Us-Home/dp/B000095J12> (dostęp: 19.03.2020)

Protest against bicentennial celebrations, National Archives of Australia (online)
<https://www.naa.gov.au/learn/learning-resources/learning-resource-themes/first-australians/politics-and-advocacy/protest-against-bicentennial-celebrations> (dostęp: 05.02.2023)

Päiviö, A-M., Svart renrajd på marknaden - manifestation mot den växande gruvnäringen i Sápmi, Sveriges Radio (online) <https://sverigesradio.se/artikel/5779117> (dostęp: 6.06.2020)

Racial Discrimination and Denial of Equality Under the Law, Indian law Resource Center (online) <https://indianlaw.org/safewomen/racial-discrimination-and-denial-equality-under-law> (dostęp: 18.11.2023)

Regjeringen beklager til reindriftssamene på Fosen, Regjeringen.no (online)
<https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/regjeringen-beklager-til-reindriftssamene-pa-fosen/id2965357/> (dostęp: 16.03.2023)

Reindriftsstyret, Landbruksdirektoratet (online) www.landbruksdirektoratet.no/nb/styrer-rad-og-utvalg/reindriftsstyret?resultId=0.0&searchQuery=Reindriftsstyret (dostęp: 16.05.2019)

Ross, E., Norway stands accused of waging cultural war against Sami people by forcing them to reduce their reindeer herds, INEWS UK (online)
<https://inews.co.uk/news/world/norway-cultural-war-against-sami-people-reduce-reindeer-herds-235884> (dostęp: 9.04.2019)

Royal Commission into Aboriginal Deaths in Custody, National Archives of Australia (online)
<https://www.naa.gov.au/explore-collection/first-australians/royal-commission-aboriginal-deaths-custody> (dostęp: 04.02.2023)

Run for your life (online) https://www.youtube.com/watch?v=7ZR6kGNM_L0
(dostęp: 03.06.2020)

- Samediggi (online) <https://www.samediggi.fi/?lang=en> (dostęp: 23.06.2023)
- Samekonferensen i Áváhki Honningsvåg 2004, Saami Council
(online) <https://www.saamicouncil.net/documentarchive/samekonferensen-i-vhki-honningsvg-2004> (dostęp: 23.09.2019)
- Sámiráđi birra (online) <https://www.saamicouncil.net/en/the-saami-council>
(dostęp: 23.06.2020)
- Sáami Protest 2015 (online) https://www.youtube.com/watch?v=K9W_uJS6R2A
(dostęp: 20.01.2018)
- Sámiráđđi/Saami Council, Cooperation with Russian side on hold (online)
<https://www.saamicouncil.net/news-archive/cooperation-with-russian-side-on-hold>
(dostęp: 05.04.2022) /
- Sámiráđđi/Saami Council, The Russian section of the Saami Council has issued a statement regarding the current situation in Russia (27.02.2022), Rada Samów, Saami Council, Saamicouncil.net, 2022 (online)
<https://www.saamicouncil.net/news-archive/statement-by-the-russian-side-of-the-saami-council-regarding-the-current-situation-in-russiaa> (dostęp: 03.03.2022)
- Sámi rights: From the first Sámi congress to today, learn about the Sámi people's rights, Justismuseet (online) <https://justismuseet.no/en/samenes-rettigheter/>
(dostęp: 30.05.2020)
- Sara, M. Á. (online) <https://maretannesara.com/homepage-old/> (dostęp: 1.02.2018)
- Sara, M. Á., Installations/sculptures (online)
<https://maretannesara.com/work/installations-sculptures/#/> (dostęp: 1.02.2018)
- Sara, M. Á., Mixed media prints (online) <https://maretannesara.com/work/mixed-media-prints/>
(dostęp: 1.02.2018)
- Schefferus, J., *Laponia* (online) <https://archive.org/details/argentoratentiislaponia01scheffer>
(dostęp: 19.08.2019)
- Scheyder, E., Sylvester, T., For U.S. veterans, pipeline protest promises to galvanize activism, Reuters (online) <https://www.reuters.com/article/us-north-dakota-pipeline-vets-analysis-idUSKBN13X2KB> (dostęp: 12.12.2019)
- Schippers, E., Art as a Political Tool: An Interview with Máret Áne Sara, Berlin Art Link (online) <https://www.berlinartlink.com/2020/06/09/art-as-a-political-tool-an-interview-with-maret-anna-sara/> (dostęp: 11.01.2020)
- Sipping Coffee by Timimie Mäarak, The Right to Be Cold, Goethe-Institut (online)
<https://www.youtube.com/watch?v=tfDympp1rpw> (dostęp: 28.11.2021)
- Sipping coffee, Zeitgeist The Cultural Magazine of the Goethe-Institut (online)
<https://www.goethe.de/prj/zei/en/art/24264151.html> (dostęp: 25.07.2022)

Subverters Join Fight Against Reindeer Slaughter Policy that Threatens Tragedy for Young Sámi Herder and Human Rights in Norway, 2018, Graffiti Street (online) <https://www.graffitistreet.com/subverters-join-fight-against-reindeer-slaughter-policy-that-threatens-tragedy-for-young-sami-herder-and-human-rights-in-norway-2018/> (dostęp: 12.12.2018)

Snowchange Cooperative (online) <http://www.snowchange.org/> (dostęp: 26.04.2023)

Symriseag Instagram (online) <https://www.instagram.com/p/CeTO8WwsGqV/> (dostęp: 26.04.2022)

Taylor, D., *Translating Performance*, s. 44-50 (w) *Profession*, 2002, JSTOR (online) <http://www.jstor.org/stable/25595729> (dostęp: 11.09.2020)

The Church of Sweden to apologise for abuse of the Sami at special service of worship, Svenska kyrkan (online) <https://via.tt.se/pressmeddelande/the-church-of-sweden-to-apologise-for-abuse-of-the-sami-at-special-serviceofworship?publisherId=1344892&releaseId=3311011> (dostęp: 16.11.2022)

The history of the market, Jokkmokks Marknad (online) <https://jokkmokksmarknad.se/en/the-history/> (dostęp: 15.09.2022)

The Legacy of Injustices Against Native Americans, NETWORK Advocates for Catholic Social Justice (online) <https://networkadvocates.org/recommittoracialjustice/legacy/> (dostęp: 18.11.2023)

The Long Walk Melbourne (online) <https://thelongwalk.com.au/pages/the-long-walk-melbourne> (dostęp: 14.04.2023)

The need to be cold (online) <https://ukcop26.org/events/the-need-to-be-cold/> (dostęp: 9.07.2022)

The right to be cold (online) <https://www.goethe.de/prj/eco/de/rbc/ueb.html> (dostęp: 9.07.2022)

The Sámi Parliament – The representative self-government body of the Sámi, Samediggi (online) <https://www.samediggi.fi/task/?lang=en> (dostęp: 31.12.2019)

The Saami Manifesto 15: Reconnecting Through Resistance, Idle No More (online) <https://idlenomore.ca/the-saami-manifesto-15-reconnecting-through-resistance-idle-no-more/> (dostęp 11.03.2020)

The Sámi flag, Norden (online) <https://www.norden.org/en/information/sami-flag> (dostęp: 8.04.2020)

The Sámi Pavilion, Office for Contemporary Art Norway (online) <https://oca.no/thesamipavilion> (dostęp: 21.11.2022)

- The Trail of Broken Treaties, 1972, National Park Service (online)
<https://www.nps.gov/articles/000/trail-of-broken-treaties.htm> (dostęp: 19.03.2023)
- The Wave Hill 'walk-off', National Archives of Australia (online)
<https://www.naa.gov.au/explore-collection/first-australians/other-resources-about-first-australians/wave-hill-walk> (dostęp: 11.09.2023)
- Torgeir Vassvik (Sápmi, Norway) "Where words fail, music speaks" (online)
<https://www.youtube.com/watch?v=V1Bd9lZERW4> (dostęp: 7.09.2020)
- Turbiny kontra renifery. Norweski rząd przeprasza za naruszenia praw człowieka, TVN24 Biznes (online) <https://tvn24.pl/biznes/ze-swiata/norwegia-minister-do-spraw-ropy-naftowej-i-energii-terje-aaslanda-przeprasza-hodowcow-reniferow-6791615>
(dostęp: 17.03.2023)
- Tran, M., Hungary toxic sludge spill an 'ecological catastrophe' says government, The Guardian (online) <https://www.theguardian.com/world/2010/oct/05/hungary-toxic-sludge-spill>
(dostęp: 12.07.2020)
- West, A., Chris Hemsworth Joins List of Celebrities Protesting Dakota Access Pipeline, (online)
https://finance.yahoo.com/news/chris-hemsworth-joins-list-of-celebrities-protesting-dakota-access-pipeline-225849925.html?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly93d3cuZ29vZ2xlLmNvbS8&gucce_referrer_sig=AQAAAFgY1dlmriVldDP4Yxu4QPtBNfB7Pio9UAmf0nXxOW-rpJm51rSffyWTCKJGVz460gG1hoViVjVS9BNnwVopWCCTGoGqigCG7Cy0mDSWm4aAB8VGtVzUA3Z_yeOw6EbxBg2Pp-MM82MQPZGynAj7-2ccSfHJk866vjmW0aCh99G3
(dostęp: 19.08.2020)
- Williams, G. V., *Culture, not colour, is the heart of Aboriginal identity*, The Conversation (online) <https://theconversation.com/culture-not-colour-is-the-heart-of-aboriginal-identity-30102> (dostęp: 19.07.2020)
- Valkeapää, N.-A., Ett sätt att lugna renar, 1984 (online)
<https://www.lassagammi.no/ett-satt-att-lugna-renar.5856901-315504.html>
(dostęp: 19.04.2019)
- Velychko, L., Ukraine Toxic Chemical Clean-up Under Investigation, OCCRP (online)
<https://www.occpr.org/en/28-ccwatch/cc-watch-indepth/4698-ukraine-toxic-chemical-clean-up-under-investigation> (dostęp 14.07.2020)
- Vermes, T., Det nye storfylket Troms og Finnmark kan bli sprengt i to i 2021 (online)
<https://www.abcnyheter.no/nyheter/politikk/2019/09/06/195608616/det-nye-storfylket-troms-og-finnmark-kan-bli-sprengt-i-to-i-2021?nr=1> (dostęp: 14.12.2020)
- Veteran Finds Forgiveness, Peace in Standing Rock Fight, NBC NEWS (online)
<https://www.nbcnews.com/storyline/dakota-pipeline-protests/veteran-finds-forgiveness-peace-standing-rock-fight-n694226> (dostęp: 15.12.2019)

- Watson, J., A century of activism and heartache. The troubled history of Palm Island, Griffith Review (online) <https://www.griffithreview.com/articles/century-activism-heartache-troubled-history-palm-island/> (dostęp: 30.08.2018)
- Wax, E., 'Guerrilla gardeners' spread seeds of social change, The Washington Post (online) https://www.washingtonpost.com/lifestyle/style/2012/04/14/gIQA6AA6HT_story.html (dostęp: 23.03.2019)
- We Are Land Protectors, Not Protesters, BuzzFeedVideo (online) <https://www.youtube.com/watch?v=MSE4cH95qlc> (dostęp: 14.09.2019)
- Ijahis Idja (online) <http://www.ijahisidja.fi/en/ijahis-idja.php> (dostęp: 23.05.2023)
- What local people - the answer (online) <https://www.youtube.com/watch?v=-FPeOPTDhio> (dostęp: 18.07.2017)
- Who is Charles Perkins? Graduate and leader, The University of Sydney, Charles Perkins Centre (online) <https://www.sydney.edu.au/charles-perkins-centre/about/who-is-charles-perkins.html> (dostęp: 17.09.2023)
- William Cooper. A leader of leaders, First Peoples - State Relations (online) <https://www.firstpeoplesrelations.vic.gov.au/william-cooper> (dostęp: 11.04.2020)
- Wyatt, M., Meyne Wyatt - Monologue from City of Gold, Q+A (online) <https://www.youtube.com/watch?v=ys2FTUmOnIg> (dostęp: 09.06.2020)
- Wysocka, K., Greta Thunberg znów protestuje. «Państwo norweskie łamie prawa człowieka», euractiv.pl (online) <https://www.euractiv.pl/section/energia-i-srodowisko/news/greta-thunberg-znow-protestuje-panstwo-norweskie-lamie-prawa-czlowieka/> (dostęp: 15.03.2023)
- 30 Years of Sámi National Day Celebration, Saami Council SÁMIRÁÐÐI (online) <https://www.saamicouncil.net/news-archive/30-years-of-smi-national-day-celebration-1> (dostęp: 19.03.2023)
- 500 demonstrerade mot gruvexploateringen i Kallak, Offensiv (online) <https://www.socialisterna.org/500-demonstrerade-mot-gruvexploateringen-i-kallak/> (dostęp: 23.05.2020)