

Joanna Ziarkowska

Uniwersytet Warszawski

j.ziarkowska@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-5110-4104

„Wyznaczając ścieżkę z mapy na ląd”. Suwerenność cielesna w esejach Billy’ego-Raya Belcourta *A History of My Brief Body*

“To Write My Way out of a Map
and onto the Land”: Bodily Sovereignty
in Billy-Ray Belcourt’s Essays
A History of My Brief Body

DOI: 10.12775/LL.4.2024.005 | CC BY-ND 4.0

ABSTRACT: The article examines multiple ways in which Driftpile Cree writer and scholar Billy-Ray Belcourt applies the body and embodied experiences as a theoretical framework for decolonization of Indigenous concepts such as sexuality, eroticism, and sovereignty. According to Belcourt, the Indigenous body has not only been colonized and restrained by settler colonial heteronormativity, but also undermined by Native critics, artists, and writers as insignificant when compared with the theory of indigeneity. Therefore, in his writings, Belcourt emphasizes the centrality of the body as a theoretical framework as well as a source of (sexual) pleasure in everyday life. He advocates for “Indigenous joy” that affirms Native identities in all their dimensions, Two-Spirit, queer, etc., and thus provides emotional support in everyday struggle with manifestations of settler colonialism.

KEYWORDS: the body, embodied experience, decolonization, eroticism, sovereignty

„Zacznijmy od ciała, bo tak wiele się w nim wygrywa i traci, i traci, i traci” (Belcourt 2020: 23)¹. Tak zaczyna się jeden z esejów zbioru *A History of My*

¹ Autorką przekładu wszystkich cytatów z języka angielskiego jest Aleksandra Socha.

Brief Body („Historia mojego zwięzłego ciała”) autorstwa Billy’ego-Raya Belcourta, poety i krytyka z narodu Driftpile Kri w Kanadzie. Belcourt opowiada o swoich doświadczeniach młodego queerowego rdzennego mężczyzny, który marzy o utopijnym świecie zbudowanym za sprawą zdekolonizowanej miłości i wolności. W *A History* Belcourt umieszcza wydarzenia z dzieciństwa, okresu dojrzewania oraz przemyślenia na temat sytuacji Pierwszych Narodów w Kanadzie. Ważąc temat życia rdzennych Indian (NDN) i realiów kolonializmu osadniczego, Belcourt analizuje pojęcie suwerenności, tak istotne w ramach *Indigenous Studies*, i – nie do końca zadowolony z tego, co ono oferuje – zadaje pytanie, czy być może istnieją inne, bardziej skuteczne sposoby tworzenia przestrzeni, w której można sobie wyobrazić czerwoną przyszłość. Jednym z nich jest eksploracja erotyki jako praktyki dekolonialnej. W tym artykule przyglądam się, w jaki sposób Belcourt odwołuje się do ciała jako kluczowego komponentu rdzenności i ukuwa pojęcie rdzennej radości: samoakceptacji i wolności od rasizmu osadniczo-kolonialnego. Opór wobec kolonializmu osadniczego można postrzegać jako ucieleśnione doświadczenie, które wzmacnia indywidualne samostanowienie i wolność, a sam zbiór *A History of My Brief Body* zachęca do takiego postrzegania ciała.

Zwrot ku cielesności

Teoretyczny zwrot w kierunku ciała w badaniach nad rdzennymi kulturami i literaturami zaowocował już szeroką gamą perspektyw i naświetlił rolę cielesności w definiowaniu współczesnej tubylczości i formułowaniu reakcji krytycznych na kolonializm osadniczy. Należy oczywiście wspomnieć o znaczeniu poetów i poetek, takich jak Chrystos (osoba identyfikująca się z narodem Menomini)², Joy Harjo (naród Krików), Qwo-Li Driskill i Maurice Kenny (identyfikował się z narodem Mohawków), a także rdzennych badaczy i badaczek rozwijających koncepcję oporu wobec kolonializmu jako praktyki zorientowanej na ciało, takich jak Craig S. Womack (utożsamia się z Krikami i Czirokezami), Dian Million (Atabaskowie), Deborah Miranda (identyfikuje się ze społecznościami Esselen i Ohlone) i Leanne Betasamosake Simpson (naród Michi Saagiig Nishnaabeg), aby wymienić tylko kilku. Echa koncepcji tych teoretyków wyraźnie odbijają się w twórczości Belcourta. I tak w pracach Simpson cielesny wymiar rdzenności zajmuje ważne miejsce w definicji „radykalnego odrodzenia”. Używając jako przykładu historii stworzenia Siedmiu Ogní, Simpson postrzega tubylcze narracje jako mieszaninę teorii i praktyki, wyznaczając parametry wiedzy narodu Nishnaabeg. Ta opowieść dostarcza teoretycznych podstaw rozumienia otaczającego świata, a jednocześnie pokazuje, jak ważne są interakcje i wzajemne powiązania żywych ciał w świecie. Jest to

2 W nawiasach podaję nazwę społeczności lub narodu, z którego pochodzą rdzenni pisarze i krytycy. W świetle trwającej debaty w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie o tym, kto ma prawo identyfikować się z tożsamością indiańską, wprowadzam rozróżnienie na osoby, które są prawnie członkami rdzennego narodu czy też same deklarują taką przynależność do społeczności.

mieszanie się wiedzy emocjonalnej i intelektualnej połączone w ruchu lub ożywieniu oraz tworzenie i przerabianie świata w sposób twórczy w rdzennych ciałach zaangażowanych w odpowiedzialne relacje z innymi istotami. Ten proces napędza różnorodność rdzennych ciał w każdym wieku, każdej płci, rasy i niepełnosprawności, w powiązaniu ze wszystkimi aspektami stworzenia (Simpson 2017: 21).

Również Alex Wilson, badaczka zajmująca się narodem Opaskwayak Kri, widzi jego tożsamość jako nierozzerwalnie związaną z ziemią i ciałem. Projekt Wilson ma na celu podważenie dominacji heteronormatywności i jej opresyjnych definicji płci wprowadzonych przez kolonializm osadniczy. Odrzucenie kolonialnych definicji pozwala przyjąć tożsamość Dwóch Dusz (ang. *Two-Spirit*; LGBTQ) jako integralną część tradycji rdzennych. Idea Dwóch Dusz „uznaje i potwierdza naszą tożsamość jako osób rdzennych, nasz związek z ziemią oraz wartości naszych tradycyjnych kultur, które uznają i akceptują różnorodność płci i seksualności”, pisze Wilson (2015: 2). Tym, co rozbrzmiewa najwyraźniej w pracach Wilson na temat tożsamości Kri, jest nacisk położony na koncept, który badaczka nazywa „suwerennością ciała”, a mianowicie wolność płci i ekspresji seksualnej w kontekście ich włączenia w tradycyjne praktyki i rytuały. Choć suwerenność w sensie sprawowania władzy politycznej nad określonym terytorium jest uznanym prawem rdzennej ludności, to suwerenność cielesna jest równie ważnym pojęciem, ponieważ uwalnia tubylcze ciała od narzuconej im heteronormatywności i przywraca rdzenne sposoby celebrowania życia.

Ciało, tekst, dekolonizacja

Centralny status ciała jest wyraźnie i konsekwentnie widoczny w pisarstwie Belcourta. W recenzji jego zbioru poezji *This Wound Is a World* („Ta rana jest światem”), wydanego po raz pierwszy w 2017 r., Ann Cvetkovich zwraca uwagę na to, jak poeta odwołuje się do cielesności, aby oddać skalę ludobójstwa w historii kolonialnej, a także do regeneracyjnego potencjału rdzennych kultur. „Słowo ciało pojawia się wszędzie w tych wierszach i nawet kiedy te ciała często uprawiają seks, są także miejscami przemocy i nieobecności. Ciało to klatka, opuszczony dom, rany, duch, sterta potłuczonego szkła, otwarta trumna, żart znany nielicznym”, pisze badaczka (Cvetkovich 2021: 227). Ta „choreografia zniekształconych ciał” przedstawia traumę, ale także „ucieleśnione odegranie przetrwania jako zwyczajnego lub codziennego cudu” (Cvetkovich 2021: 227). Choć prawdą jest, że ciała noszą piętno kolonialnej brutalności, to jednocześnie przekazują intensywność przetrwania.

Tak jak Simpson kładąc akcent na ludzi żyjących w rdzennej epistemologii, Belcourt traktuje ciało jako instrument zdolny do artykułowania współczesnej queerowej tożsamości Kri. W rozmowie z Jade Colbert tak uzasadnia swoje zaabsorbowanie ciałem: „zostało ono pominięte w dyskursie polityczno-prawnym na temat życia rdzennego. Mówienie o ciele oznacza mówienie o płci, seksualności i o seksie. Otworzenie dyskursu na te pojęcia tworzy przestrzeń dla

tych, którzy zajmują wiele przenikających się nawzajem kategorii tożsamości” (Colbert 2021). Dyskurs ciała nie tylko niesie za sobą implikacje polityczne, ale także stanowi narzędzie teoretyczne do rozszyfrowania rasizmu i homofobii, które są nieodłącznie związane z kolonializmem osadniczym. Według Belcourta teoria ciała

jest teorią wolności, a wolność jest jednym z najbardziej powszechnych nam pragnień. Mam nadzieję, że moja książka [*A History* – J. Z.] może zacząć rozwiewać niektóre dominujące obawy dotyczące teorii i popchnąć nas do myślenia o teorii jako o ucieleśnionej praktyce samej w sobie, jako o przeżytych doświadczeniach, i że we wszystkich naszych wyborach społecznych i politycznych osadzona jest teoria życia (Colbert 2021).

Pogląd ten wyraźnie nawiązuje do jego żądania, by uznać rdzenną epistemologię za połączenie teorii z praktyką.

Wyrażając polityczny wymiar cielesności, Belcourt konsekwentnie powraca do obrazu ciała jako tekstu, w który wpisana jest historia kolonializmu. Choć zapomniana lub wyparta przez białą większość, przeszłość jest jak „śląd, który pulsuje w ciele w teraźniejszości” (Belcourt 2020: 12). W tekście otwierającym zbiór esejów autor zwraca uwagę na związek swojej osobistej historii z genealogią kolonialnej brutalności: „Mój brat bliźniak Jesse i ja urodziliśmy się naznaczeni historią kolonizacji i publicznym dyskursem na temat rasy, którego nie możemy zedrzyć ze skóry” (Belcourt 2020: 11). Eduardo i Bonnie Duranowie, Maria Yellow Horse Brave Heart i Susan Yellow Horse-Davis, teoretycy traumy historycznej w rdzennych społecznościach, konsekwentnie podkreślają, że jest ona „wielopokoleniowa i [...] wykracza poza okres życia. Reakcja na traumę historyczną została zidentyfikowana i nakreślona jako konstelacja cech będących reakcją na wielopokoleniowe, zbiorowe, historyczne i skumulowane rany psychiczne, zarówno w obrębie życia, jak i na przestrzeni pokoleń” (Duran, Duran, Yellow Horse Brave Heart, Yellow Horse-Davis 1998: 342). Dla Belcourta traumatyczna przeszłość nie tylko jest wpisana w ciało, ale także wnika w nie „zwięźle jak nóż” (Belcourt 2020: 26), zmieniając w konsekwencji jego organiczną budowę. „Jestem ciałem wiedzy”, pisze Belcourt, „a nie ciałem związków chemicznych” (Belcourt 2020: 34). Wiedza, do której odwołuje się autor, to codzienne doświadczenie rasizmu w postaci uwłaczającego języka, który przekształca każdego rdzennego człowieka w „Zwierzę Zagrożone” (Belcourt 2020: 33).

Queerowa radość NDN

Jednak niszczytelstwo traumatycznej przeszłości nie jest ostatecznym stanem ciał NDN, który Belcourt tak uważnie opisuje. Pomimo, a może właśnie z powodu nieustannego maltretowania przez państwo osadniczo-kolonialne i jego instytucje, Belcourt określa swój projekt jako regeneracyjny. Pisze: „Odbijające się rykoszetem »nie« wystrzelone w kierunku świata, odrzucenie świata, w któ-

rym życie NDN jest fikcją, która pozostawia nas w niedosycie, przyłapanych na gorącym uczynku, odurzonych obietnicą naszej niemożliwej długowieczności” (Belcourt 2020: 88). Jest to odpowiedź na rasizm, ale – co ważniejsze – jest to też reakcja nasycona „szeregiem pozytywnych uczuć – szczęściem, entuzjazmem, zachwytem” (Belcourt 2020: 8) i radością, którą Belcourt uznaje za najtrafniejsze z określeń. „Radością”, pisze, „chcę zwrócić uwagę na trwałe odegranie emocji, uwikłane w starożytną sztukę tworzenia świata w najbardziej duszących warunkach” (Belcourt 2020: 8)³. Te chwile radości akcentują narrację i wyłaniają się z niej jako potężne akty samoafirmacji: miłość babci Belcourta, wsparcie rodziny, dobra książka, seks, pocałunek kochanka. Jak pisze Jenna Gersie w swojej recenzji: „Opisując i osiągając »queerową radość NDN«, do której nieustannie rości sobie prawo pomimo przemocy i smutku codziennego życia, Belcourt zabiera czytelników w miejsce otwartości, wrażliwości i intymności” (Gersie 2021: 240).

W jaki sposób Belcourt definiuje swój projekt rdzennej radości? W tej wizji tubylczości zawarte są dwie powiązane ze sobą koncepcje: z jednej strony projekt wydzielenia przestrzeni wolności intelektualnej, artystycznej i kulturalnej, a z drugiej zwrócenie uwagi na sferę seksualną i erotyczną jako część kultury i polityki. W artykule dla „Arts Everywhere”, wymownie zatytułowanym *Ciało pamięta, kiedy stworzył się świat*, Belcourt przypomina swoim czytelnikom, że w przypadku ludzi NDN proces opłakiwania przeszłości jeszcze się nie zakończył. Nielatwo pogodzić się z obrazami „inwazji osadników i towarzyszącym jej scen zbrodni”. Tego rodzaju strata „powoduje skutki, które odbijają się w bliskiej przyszłości w postaci »krytycznej wrażliwości« organizmu, to znaczy łatwości, z jaką inni mogą nas zniszczyć i odrzucić” (Belcourt 2017b). Tym, co potrzebne, jest przestrzeń rdzennej radości, która utrudni i zmniejszy powszechność tego wyparcia i która przyczyni się do zbudowania regeneracyjnej przyszłości. W *A History of My Brief Body* Belcourt tak definiuje to zobowiązanie: „Tematem moich badań jest wolność NDN. Moje stanowisko teoretyczne to pragnienie wolności NDN. Moja teza: radość jest jednocześnie minimalistycznym i doniosłym aspektem życia NDN, który poszerza przestrzenie życia poszatkowane strukturami zniewolenia” (Belcourt 2020: 88). Co więcej, projekt tego pisarza, poza tym, że ma walory artystyczne, dotyczy kulturowego i fizycznego przetrwania rdzennej ludności. Pisze on tak:

Praca pisarza jest dla mnie byciem wyczulonym na wolność i zagładę. To moje zadanie, bo jestem świadomy warunkowego, a przez to podważalnego charakteru obu aspektów życia społecznego. Zagładę możemy rozumieć jako poczucie, że świadomość śmiertelności człowieka wisi groź-

3 Warto zwrócić uwagę, że Belcourt konstruuje indygeniczną radość jako praktykę życia codziennego ukierunkowaną na celebrowanie ciała. Wielu afroamerykańskich krytyków także proponuje pojęcie „Czarnej radości” jako przeciwwagę dla systemowego rasizmu. Wydaje się jednak, że często radość rozumiana jest jako projekt na przyszłość lub w ogóle utopijna wizja i nie jest osadzona w cielesności (zob. Johnson 2015).

nie w powietrzu i jak ta brutalna informacja jest powtarzana poprzez codzienne i spektakularne akty przemocy w życiu codziennym. Wolność ułatwia oddychanie; tworzy atmosferę rządzoną radością, a nie uciskiem. Wolność jest miarą oddychalności (Belcourt 2020: 127).

Co ciekawe, projekt Belcourta kwestionuje centralne miejsce suwerenności w badaniach nad indygenicznymi kulturami i literaturami. Choć wyraźnie postrzegana jako dominująca struktura, suwerenność jest również szeroko krytykowana, gdyż wywodzi się z prawa europejskiego i w związku z tym ma wątpliwy związek z indygenicznymi epistemologiami (Warrior 2008). Niemniej określenie to nadal jest kluczowe w negocjowaniu pozycji narodów indiańskich i ma zastosowanie poza kontekstem prawnym, np. w dyskursach samostanowienia kulturowego i intelektualnego. Simpson ujmuje to w następujący sposób:

Kiedy osoby rdzenne używają angielskiego słowa suwerenność w odniesieniu do naszych własnych tradycji politycznych, używają go, mając na myśli autentyczną władzę wynikającą z wygenerowanego konsensusu i szacunku dla sprzeciwu, a nie suwerenność wynikającą z władzy autorytarnej lub stylu rządzenia opartego na sile. Używamy tego terminu w odniesieniu do politycznego samostanowienia naszych kultur i tworzenia niehierarchicznych systemów zarządzania. Używamy go, odnosząc się do utrzymania tych relacji poprzez równowagę, troskę i pielęgnowanie relacji, a nie przez przymus (Simpson 2015: 19).

Pomimo nacisku na szeroko rozumiane samostanowienie, Belcourt niechętnie traktuje je jako wstęp do rdzennej radości, co konsekwentnie wyraża w swoim pisarstwie. Dla niego termin „suwerenność” nie jest na tyle pojemny, aby objąć bogactwo i różnorodność queerowych doświadczeń rdzennych, których nie należy postrzegać jako marginalnych. W rozmowie z Lindsay Nixon, pisarką i badaczką narodów Kri, Saulteaux i Métis, Belcourt stwierdza:

koncepcja suwerenności, wielce kusząca w badaniach nad rdzennymi społecznościami w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie, nie może być domem ideałów dla tych z nas, którzy są osobami queerowymi i/lub osobami rdzennymi trans i Dwóch Dusz. Suwerenność jest koncepcją kuszącą, co oznacza, że pobudza do masowych dociekań. Pochłania całą masę metapojęć, które jednak nie wytrzymują próby czasu intelektualnego (Belcourt, Nixon 2017).

W innym miejscu przyznaje, że „pokusa suwerenności wyłania się z codziennego sposobu powierzania wiary kategoriom, które przynajmniej w pewnym stopniu nadają sens bałaganowi życia uczuciowego” (Belcourt 2017a). Jednak konsekwencją takiej „łatwej wiary” jest zamazanie różnorodności seksualnej, co jeszcze bardziej powiela kolonialistyczną heteronormatywność i binaryzm płci.

Erotyka zamiast suwerenności

Według Belcourta bardziej wyzwalające i wszechstronne podejście do rdzenności koncentruje się na erotyce i seksualności. W eseju *Indigenous Studies Beside Itself* („Uszczęśliwione studia nad rdzennymi kulturami”) pisarz rozpatruje potencjał seksu i erotyki jako sposobu na zbadanie ograniczeń takich pojęć jak suwerenność, samostanowienie i człowieczeństwo oraz jako sposobu zwrócenia uwagi na to, jak ograniczają one myślenie i teoretyzowanie na temat rdzennych tradycji (Belcourt 2017a: 182). Jak słusznie zauważa Tiffany Lethabo King, Belcourt zwraca uwagę na to, że potęgę seksu wykracza poza ramy dyskursów politycznych, w które uwikłane jest pojęcie suwerenności. Jego „bujna i zmysłowa poetyka zaprasza czytelnika do zastanowienia się nad tym, w jaki sposób sfera seksualności wywołuje swego rodzaju odcumowanie” (Lethabo King 2019: 146), czyli wywracanie do góry nogami przyjętych kategorii teoretycznych.

Swój zwrot do erotyki jako siły destrukcyjnej i regenerującej zarazem Belcourt zawdzięcza kilku źródłom. Oczywistym nawiązaniem jest *Jak korzystać z erotyki. Erotyka jako siła* afroamerykańskiej poetki Audre Lorde. Według niej erotyka to nie tylko seks, ale raczej afirmacja siebie poprzez swoje ciało i relacje z innymi, a ponadto opór wobec sił opresji. „Dla mnie erotyka działa na kilka sposobów, a pierwszy z nich polega na zapewnianiu mi siły, biorącej się z głębokiej wspólnoty celów z inną osobą” – pisze Lorde (2015: 66). Odwołuje się ona do „zdolności do radości” (Lorde 2015: 66) i wyjaśnia:

Samo słowo „erotyka” pochodzi od greckiego eros. Personifikacji miłości we wszystkich aspektach – urodzony z Chaosu i uosabiający siłę twórczą i harmonię. Gdy mówię o erotyce, mówię o czymś, co stanowi o sile życia kobiet, o tej wyzwolonej twórczej energii, której świadomość i sposoby zastosowania próbujemy teraz odzyskać w naszym języku, historii, tańcu, miłości, pracy, życiu (Lorde 2015: 65).

Zatem to, co erotyczne, jest również polityczne. Zdaniem Lethabo King, łącząc erotykę z chaosem, Lorde nie wstydzi się jej chaotycznego, a zarazem przemieniającego potencjału:

Chaos erotyczny to koncepcja kluczowa dla dekolonizacji. Siłą erotyki jest jej zdolność do przeniesienia nas w przestrzeń chaosu, gdzie może nas radykalnie zdeorientować. Dezorientacja wymusza na ludziach nowe punkty widzenia, a także różne perspektywy i pragnienia, które tworzą przestrzeń dla pragnień i przyjemności innych ludzi (Lethabo King 2019: 145).

Ten destrukcyjny, a jednocześnie afirmatywny potencjał erotyki został przyjęty przez wielu rdzennych uczonych, do których nawiązuje Belcourt. W przełomowym eseju *Without Reservation: Erotica, Indigenous Style* („Bez zastrzeżeń. Erotyka w stylu rdzennym”) Kateri Akiwenzie-Damm, poetka i badaczka po-

chodząca z narodu Odzibuejów, piętnuje ten sam rodzaj tłumienia seksualności, który opisuje Lorde. Przywołany tekst przywraca ceremoniom solidną tradycję erotyzmu, która została zniszczona przez kolonializm osadniczy. Podobnie jak Belcourt, Akiwenzie-Damm definiuje erotyzm i przyjemność seksualną jako ten aspekt człowieczeństwa, który należy swobodnie wyrażać i celebrować i który staje się atrybutem odzyskanej rdzennej tożsamości (Akiwenzie-Damm 2000: 101).

Inspiracją, do której bezpośrednio odwołuje się Belcourt, jest pojęcie radykalnej miłości dekolonialnej, opracowane przez Karyn Recollet, artystkę i badaczkę z narodu Kri. Koncepcja ta jako etyczny sposób życia kładzie nacisk na relacje z innymi ludźmi i uwzględnia różnice. Według Recollet:

Radykalna miłość dekolonialna to taka, która krytykuje warunki kolonializmu samym aktem uprawiania miłości [...]. Radykalna miłość dekolonialna wymaga przeniesienia uwagi z heteronormatywnych, kolonialnych praktyk osadniczych w zakresie własności i kontroli nad ziemią i ciałami rdzennymi na przestrzeń, która tworzy słownictwo i język pozwalający mówić o jej wpływie na nasze relacje z innymi istotami obdarzonymi czuciem. Radykalna miłość dekolonialna to teoria w praktyce (Recollet 2015: 102).

Belcourt postrzega koncepcję Recollet jako złożoną z trzech elementów: 1) ucieleśnionej egzystencji, czyli bycia ciałem wytwarzającym afirmację, a nie ucisk, 2) intymności, czyli erotycznego połączenia z innymi ciałami, oraz 3) etyki, czyli relacyjnego sposobu życia. „Miłość dekolonialna – pisze Belcourt – obiecuje nie tylko pozbycie się cielesnego i emocjonalnego żniwa kolonializmu osadniczego, ale także uformowanie szerszego zestawu światów i ontologii, których nie możemy poznać z góry, ale które mogłoby sprawić, że życie stanie się czymś więcej niż wyczerpującym stanem przetrwania” (Belcourt 2016: 4).

Zainspirowany skoncentrowanymi na ciele koncepcjami Lorde, Akiwenzie-Damm, Simpson i Recollet, Belcourt zachęca do poszukiwania erotycznych form życia i promuje to, co nazywa „etycznym potencjałem masturbacji”. Świadomy zachodniego związku wstydu i poczucia winy z masturbacją, poświęca swój projekt eksploracji seksualności jako rewolucyjnej siły, która jest w stanie odeprzeć kategorie normatywne i „ożywiać słowa dekolonialne” (Belcourt 2016: 5). Jego analiza historii masturbacji i jej powiązań z kapitalizmem pokazuje, jak ludzkie ciało zostało przywłaszczone przez liczne projekty ideologiczne, wśród których był kolonializm. Jednakże masturbacja, postrzegana jako forma dbania o siebie, może stać się „polityką przetrwania”, spotkaniem „między jaźnią a ciałem, którego formy i wyniku nie możemy z góry znać, ale które następują w połączeniu, ale także w przeciwieństwie do wcześniejszej, czasem przypominającej widmo historii oderwania kolonialnego, która blokowała i nadal blokuje nasz związek z tym, co psychiczne i cielesne” (Belcourt 2016: 16, 19). Ten pogląd na rolę ciała w życiu rdzennej ludności jest dodatkowo powiązany

z rozumieniem rdzenności jako doświadczenia w pełni cielesnego. Wspominając swoje nastoletnie lata, kiedy zachowywał swoją queerową tożsamość w tajemnicy, Belcourt zastanawia się nad bólem wynikającym z niemożności uczestniczenia w „głęboko ludzkim dziele tworzenia samego siebie” (Belcourt 2020: 49) na własnych zasadach, bez kontraktów narzuconych przez kolonizację i ram teoretycznych mających na celu jej obalenie. Eksploracja ciała niczym nieznanego terytorium jest pierwszym krokiem identyfikacji indywidualnej, seksualnej i kulturowej. To, co cielesne, seksualne i erotyczne, rodzi tożsamość, która jest w stanie zaakceptować swoją sytuację społeczno-historyczną. Dlatego Belcourt twierdzi, że „rdzenność jest pojęciem erotycznym”, i kontynuuje: „Wbrew seksualnemu tętłu kolonializmu, jego perwersyjnej zmysłowości i wszystkiemu, co za tym idzie w światach społecznych NDN, mamy dla siebie bezpieczną przystań: to ciało, niezależnie od tego, jak bardzo jesteśmy uwikłani w systemy znaków rasy” (Belcourt 2020: 49).

A History of My Brief Body to osobista relacja poruszania się po kolonialnym świecie, który pozostawia niewiele miejsca na rozkwit ciał NDN. Ale jest to także wezwanie do krytycznego przeformułowania funkcjonalności terminu „suwerenność” jako koncepcji organizującej badania nad rdzennymi kulturami i literaturami. Belcourt szuka innych przejawów rdzenności, które są cielesne i ukierunkowane na przyjemność. To potężny gest, gdyż stanowi wezwanie do afirmacji ciał, które miały nie przetrwać w kolonialnej czasoprzestrzeni: pobitych, pokonanych, zainfekowanych, unicestwionych i ostatecznie siłą zasymilowanych. Według pisarza, gdy takie ciało celebrowało swoją seksualność, tworzy nowe obszary geograficzne oporu i generuje nowe przyszości.

BIBLIOGRAFIA

- Akiwenzie-Damm, K. (2000). Without Reservation: Erotica, Indigenous Style. *Journal of Canadian Studies/Revue d'Études Canadiennes*, 35(3), 97–104.
- Belcourt, B. (2016). *Masturbatory Ethics, Anarchic Objects: Notes on Decolonial Love* [unpublished work]. Education and Research Archive University of Alberta. <https://doi.org/10.7939/R3G73756S>
- Belcourt, B. (2017a). Indigenous Studies Beside Itself. *Somatechnics*, 7(2), 182–184.
- Belcourt, B. (2017b, 4 August). *The Body Remembers When the World Broke Open*. Arts Everywhere. <https://www.artseverywhere.ca/body-remembers-world-broke-open/>
- Belcourt, B. (2020). *A History of My Brief Body*. Two Dollar Radio.
- Belcourt, B., Nixon, L. (2017, 32 May). *What Do We Mean by Queer Indigenous Ethics?* Canadian Art. <https://canadianart.ca/features/what-do-we-mean-by-queerindigenousethics/>
- Colbert, J. (2021, 2 January). Cree Poet Billy-Ray Belcourt's Memoir Imagines a More Intersectional Future. *Globe & Mail*. <https://www.theglobeandmail.com/arts/books/article-so-much-has-to-be-shaken-up-cree-poet-billy-ray-belcourts-memoir/>
- Cvetkovich, A. (2021). This Wound Is a World by Billy-Ray Belcourt. *Native American and Indigenous Studies*, 8(1), 227–228.
- Duran, E., Duran, B., Yellow Horse Brave Heart, M., Yellow Horse-Davis, S. (1998). Healing the American Indian Soul Wound. In Y. Danieli (ed.), *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma* (pp. 341–354). Plenum Press.

- Gersie, J. (2021). Billy-Ray Belcourt. A History of My Brief Body. *Transmotion*, 7(1), 238–240.
- Johnson, J. (2015). Black Joy in the Time of Ferguson. *QED: A Journal in GLBTQ Worldmaking*, 2(2), 177–183.
- Lethabo King, T. (2019). *The Black Shoals: Offshore Formations of Black and Native Studies*. Duke University Press.
- Lorde, A. (2015). *Siostra outsiderka. Eseje i przemówienia* (tłum. B. Szelewa). Wydawnictwo Czarna Owca.
- Recollect, K. (2015). For Sisters. In D. Hayden Taylor (ed.), *Me Artsy: An Exploration of Contemporary Native Arts* (pp. 91–104). Douglas & McIntyre.
- Simpson, L. B. (2015). The Place Where We All Live and Work Together: A Gendered Analysis of ‘Sovereignty’. In S. N. Teves, A. Smith i M. H. Raheja (eds.), *Native Studies Keywords* (pp. 18–24). The University of Arizona Press.
- Simpson, L. B. (2017). *As We Have Always Done: Indigenous Freedom Through Radical Resistance*. University of Minnesota Press.
- Warrior, R. (2008). ‘Your Skin Is the Map’: The Theoretical Challenge of Joy Harjo’s Erotic Poetics. In C. S. Womack, D. Heath Justice, C. B. Teuton (eds.), *Reasoning Together: The Native Critics Collective* (pp. 340–352). University of Oklahoma Press.
- Wilson, A. (2015). Our Coming In Stories: Cree Identity, Body Sovereignty and Gender Self-Determination. *Journal of Global Indigeneity*, 1(1), 1–5.