



INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,
IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Dans och framtid

1890 års Ghost Dance-rörelse och de nordamerikanska ursprungsfolkens
religiösa praktiker i svensk-amerikanska tidningar, 1857–1891

Dance and Future

The Ghost Dance Movement of 1890 and the Religious Practices of
Native North Americans in Swedish-American Newspapers, 1857-1891

Fredrik Jansson

Termin: VT20

Kurs: RT2903 Examensarbete, 30 HP

Nivå: Master

Handledare: Daniel Andersson

Examinator: Sanja Nilsson

Abstract

This thesis examines how Swedish-American newspapers portrayed the Ghost Dance movement of 1890 and the aftermaths following the associated Wounded Knee massacre on December 29th the corresponding year. The period of the investigated aftermaths has been delimited to the subsequent year of 1891. Furthermore, general newspaper portrayals of the religious practices of Native North Americans – between 1857–1891 – are explored for contextual purposes. Historical changes in the newspaper portrayals are also traced and thematic similarities and differences are examined and discussed. A structuralist perspective is formatted and applied as a mainly inductive theoretical and methodological framework. It centres on the notion of dual oppositions and the human tendency to classify and categorise her surroundings. The structuralist approach brings forth oppositional themes, manifested in the binary schematics of civilisation – wilderness and civilised religion – fanatic religion. Additionally, two subthemes – dance and future – are found to be emanating from the main set of oppositional themes. Although not oppositional as such they are nonetheless contrasting, related, and deeply embedded within the aforementioned schematics. Historical changes in the newspaper portrayals are primarily discernible in the emergence of the Ghost Dance movement, although similar attitudinal tendencies and variations are found across all investigated historical periods. Variations in attitudes are discussed as being related to the genre in which they were written, with negative attitudes primarily correlating with event-driven statements.

Keywords: American history, colonial history, cultural encounters, ethnic press, Ghost Dance, Indians, Native Americans, Native American religion, Native American ritual, settlers, Swedish-American history, Swedish-American newspapers, Wounded Knee

Innehåll

1. Inledning.....	1
1.1 Ortografi.....	2
1.2 Syfte och frågeställningar.....	3
1.3 Källmaterial.....	4
1.3.1 Tidningarna.....	5
1.3.2 Avgränsningar.....	6
1.4 Teoretiska utgångspunkter.....	7
1.4.1 Strukturalism.....	9
1.4.2 Möten mellan grupper.....	11
1.4.3 Analysmetod.....	12
1.5 Tidigare forskning.....	13
1.5.1 Ghost Dance.....	14
1.5.2 Ursprungsfolken i den amerikanska pressen.....	17
1.5.3 Svensk-amerikanska pressen.....	20
1.6 Ursprungsfolkens religiösa uttryck.....	23
2. Empiri.....	27
2.1 Tidningarnas framställningar: 1857–1875.....	27
2.2 Tidningarnas framställningar: 1876–1882.....	38
2.3 Tidningarnas framställningar: 1883–1889.....	51
2.4 Ghost Dance: 1890.....	61
2.5 Wounded Knee och 1891 års efterdyningar.....	84
3. Tendenser, variationer och förändringar.....	93
3.1 Tematiska oppositioner: civilisation – vildmark.....	98
3.2 Tematiska oppositioner: civiliserad religion – fanatisk religion.....	100
3.3 Undertematik: dans och framtid.....	103
4. Slutdiskussion.....	106
Källförteckning.....	108
Litteraturförteckning.....	109
Digital litteratur.....	112
Bilaga 1: exempel på förstasida.....	115
Bilaga 2: exempel på förstasida.....	116

1. Inledning

Den 29 december år 1890 förlorade närmare 300 personer sina liv, majoriteten av vilka var kvinnor och barn. Händelsen utspelade sig i South Dakota och har kommit att bli känd som massakern vid Wounded Knee. Även soldater ur den amerikanska armén miste sina liv och flertalet personer från båda sidor skadades. Ursprungsfolken, tillhörande minneconjou-lakota-sioux, hade varit engagerade i en religiös rörelse, omfamnad av flertalet ursprungsfolksgrupper, som med rituella, millennialistiska och stundvis militaristiska drag uppmärksammades av såväl statliga instanser som civila nybyggare.¹ Rörelsen, känd som Ghost Dance, var ett mångfacetterat fenomen som forskningen från tidigt skede noggrant berört. Den svensk-amerikanska pressen – etablerad under 1800-talets mitt i ljuset av omfattande migration från Sverige till Nordamerika – uppmärksammade också rörelsen och massakern vid Wounded Knee. Dessa har fått stora symboliska och emotionella värden in i vår egen tid. De har kommit att representera den tragiska kampen mellan ursprungsfolken och staten; förlusten av land, av tradition, av ett annat sätt att leva. Emellertid har knappt någon forskning undersökt svensk-amerikanska tidningars framställningar av ursprungsfolken generellt och Ghost Dance specifikt. En förståelse för svensk-amerikanska tidningars framställningar av Ghost Dance behöver vila på en förståelse av framställningarna av ursprungsfolkens religiösa praktiker generellt. Detta i syfte att kontextualisera fenomenet. Föreliggande uppsats undersöker hur dessa framställningar kom till uttryck och hur de kan förstås.

Intresset för detta forskningsområde ligger i att vi till dels har ett glapp i forskningsläget som behöver behandlas. Därtill hör vikten av att förstå det undersökta fenomenet som en del av ett kultur- och religionsmöte. Tidningarna som traderingsmedium utgör en central faktor i en sådan förståelse sett till mediets effektivisering under 1800-talet, högre läskunnighet samt pressens roll som komunitetsbildande kraft. Svensk-amerikanska tidningar öppnar upp för djupare

¹ Det var siouxhövdingen Big Foots band som stod i centrum för händelsen. Big Foot – armén ovetandes – anammade inte längre Ghost Dance vid massakerns inträffande. William M. Osborn, *The Wild Frontier: Atrocities during the American-Indian War from Jamestown Colony to Wounded Knee*. 1.st ed. New York: Random House, 2000, 238.

förståelser avseende förhärskande attityder under den studerade tidsperioden. De är ett ypperligt material i sökandet efter vilka röster folket tog del av och vilka narrativ som fördes i mötet med tämligen okända folk och fenomen.

1.1 Ortografi

”Who decided for us that we should be called ‘Native Americans’?”. Den frågan ställer sig Native Sun News Editorial Board i en artikel i *Native Times*, den 12 april 2015. Artikeln, betitlad ”Native American vs. American Indian: Political correctness dishonors traditional chiefs of old” avslutas av författarna, i tämligen bestämd ton, på följande vis: ”Political correctness be damned: We will use ‘Indian’ if and when we choose. We will not be intimidated by the politically correct bunch or the white media.”.² Måhända är det omöjligt att föra en korrekt ortografi i behandlingen av ursprungsfolk, särskilt som utomstående. Indian, ursprungsfolk, Natives, First Nation peoples, indigenous peoples, är alla problematiska begrepp som både anammats och förkastats av dem de berör. Begreppen kan också vara tekniskt problematiska: vem är inte en ”native”? Vem har inte ett ursprung? Är en given person ”mer ursprunglig” än en annan, och vad innebär i så fall det? ”Indian American” och ”American Indian” har därtill blivit mer och mer problematiska i och med omfattande invandring från Indien till USA.³ Vi kan inte föra någon längre diskussion kring begreppen här men uppsatsens förhållningssätt till det terminologiska fältet behöver emellertid klargöras.

Det är viktigt att främst skilja på uppsatsens egna ord och primärkällornas terminologi. Begreppet ”ursprungsfolk” brukas genomgående som ett samlingsbegrepp för de nordamerikanska indianer som uppsatsen berör. Stundvis används ”indian” i syfte att återge tonen i materialet. När specifika grupper behöver åberopas görs detta med så specifika stamnamn som möjligt, exempelvis paiute, lakota, arapaho, etcetera.⁴

² Se: Native Sun News Editorial Board, “Native American vs. American Indian: Political correctness dishonors traditional chiefs of old”, *Native Times*, 12/4 2015.
<https://www.nativetimes.com/index.php/life/commentary/11389-native-american-vs-american-indian-political-correctness-dishonors-traditional-chiefs-of-old> (Hämtad: 2020-02-14).

³ För en undersökning kring diverse begrepp, se exempelvis: Michael Yellow Bird, "What We Want to Be Called: Indigenous Peoples' Perspectives on Racial and Ethnic Identity Labels." *American Indian Quarterly* 23, no. 2 (1999): 1–21. (Hämtad: 2020-02-14), doi: 10.2307/1185964

⁴ Detta är inte heller problemfritt. Lakota tillhör exempelvis den större siouxfamiljen och därtill finns det flertalet understammar inom lakotafamiljen.

Primärkällornas terminologi – den emiska begreppsapparaten – är av analytiskt intresse för uppsatsen. De emiska begreppen återges och diskuteras därmed såsom de kommer oss till mötes i tidningarna. Detta i syfte att göra materialet rättvisa och för att analysen ska bli korrekt. Således är begrepp såsom indian, vilde, naturfolk och rödskinn av intresse i syfte att förstå de tidsenliga attityderna. Mer eller mindre specifika stamnamn återges också såsom de återfinns i materialet. Begreppen messias, profet, frälsare, Kristus etcetera är alla förekommande i materialet när ledaren för Ghost Dance återopå. Samtliga begrepp används utbytbart inom uppsatsen och ingen kvalitativ differentiering görs dessa emellan. När Ghost Dance som fenomen omnämns med uppsatsens egna ord används begreppet "Ghost Dance" genomgående. Benämningen förekom även under den studerade tidsperioden – dock oftast på svenska i diverse varianter – men är även väletablerad i vår egen tids forskning. Uppsatsen förhåller sig därmed till denna trend. När källorna återges används den emiska terminologin.

1.2 Syfte och frågeställningar

Uppsatsens syfte är att undersöka svensk-amerikanska tidningars framställningar av 1890 års Ghost Dance och efterdyningarna följande massakern vid Wounded Knee. Dessa framställningar förankras därjämte i hur svensk-amerikanska tidningar framställde ursprungsfolkens religiösa praktiker generellt mellan åren 1857–1891. Ett strukturalistiskt perspektiv anläggs som övergripande teoretiskt ramverk. Via detta förs en diakron jämförelse i önskan att spåra eventuella förändringar samt likheter och/eller olikheter i tidningarnas framställningar över tid. Därtill söker uppsatsen vaska fram tematik i tidningarnas utsagor. Syftet har konkretiserats med följande frågeställningar:

- Hur framställer svensk-amerikanska tidningar ursprungsfolkens religiösa praktiker mellan åren 1857–1891?
- Hur framställs 1890 års Ghost Dance-rörelse och hur kan detta förstås i ljuset av de generella framställningarna av ursprungsfolkens religiösa praktiker samt massakern vid Wounded Knee?
- Sker förändring i framställningarna över tid och förekommer tematiska likheter och/eller olikheter eller ej?

1.3 Källmaterial

Primärkällorna för undersökningen utgörs av svensk-amerikanska tidningar. Dessa utgavs i USA, på svenska, från 1800-talets mitt och finns tillgängliga i digitaliserat format via Minnesota Historical Society (MNHS).⁵ Tidningarna som primärkälla, där opinioner läggs fram och händelser diskuteras, är onekligen tendentiösa. Tendenser och partiskhet är dock av historisk betydelse; de återger en sinnesstämning som är av kontextuell vikt.⁶ Syftet med materialvalet är sålunda inte att visa på faktiska händelseförlopp. Istället för tidningarna in oss i en mental sfär, ty historikerns intresse ligger delvis i vad människor tänkte om givna händelseförlopp.⁷ Tidningarna har likväl en noterbar plats i den aktuella tidens traderingsmöjligheter av diverse frågor. I USA i stort hade mer än 1600 tidningar en kombinerad cirkulation⁸ på uppemot 8,4 miljoner år 1890.⁹ Siffrorna rörande den svensk-amerikanska pressen är oklara. Enligt MNHS var år 1910 den totala upplagan 650,000 exemplar och den svenskspråkiga pressen bland de största utgivarna på annat språk än engelska i USA.¹⁰

Effektiviseringen av informationsflöden möjliggjordes också under 1850-talet på grund av den elektriska telegrafens.¹¹ I detta läge kan dagspressen menas ha blivit ett centralt medium i den offentliga kulturen. Måhända är det här möjligt att tala om en begynnande mediatisering av samhället.¹² Mediatisering eller ej; 1800-talets USA var en plats där tidningar kom att bli en affärsverksamhet, vilket innebar att nyhetsstoffet skulle vara engagerande då det skulle säljas.¹³ En undersökning som tar sig an detta material är därmed av intresse på grund av mediets historiska relevans. Vi har framför oss ett medium som kan belysa intressanta dimensioner, samt bidra till en större

⁵ <http://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican> (Hämtad: 2020-01-29).

⁶ John Tosh and Gunnar Sandin. *Historisk Teori Och Metod*. Lund: Studentlitteratur, 2011, 141–142.

⁷ Tosh. *Historisk Teori Och Metod*, 105.

⁸ Betyder antal utgivna exemplar under en given tidsperiod.

⁹ John M. Coward, *The Newspaper Indian: Native American Identity in the Press, 1820-90*. The History of Communication. Urbana: University of Illinois Press, 1998, 13.

¹⁰ "Svensk-amerikansk tidningsutgivning"

<http://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican/publishing> (Hämtad: 2020-01-29)

¹¹ Tosh. *Historisk Teori Och Metod*, 109–110.

¹² Med mediatisering åsyftas ofta en mediabaserad moderniseringsprocess som menas ha inneburit strukturella samhälleliga förändringar i relationen mellan media och omgivande samhälle: Stig Hjarvard, *The Mediatization of Culture and Society*. London: Routledge, 2013, 3, 7.

¹³ Daniel A. Stout, *Media and Religion: Foundations of an Emerging Field*. Routledge, 2012, 99.

förståelse, av kultur- och religionsmötena på den nordamerikanska kontinenten. Intresset för tidningarnas utsagor ligger i själva texten och dess författare är därmed inte av primärt intresse. Att kontextualisera utsagorna förblir emellertid viktigt. Förståelsen av det förflutna i dess historiska miljö gör att denna blir förklarlig.¹⁴ Därtill hör dels den nödvändiga insikten om historiens särprägel i syfte att undvika anakronismens fällor, dels ett empatiskt igenkännande i syfte att genomtränga historiens mentala världar.¹⁵ Uppsatsen tar avstamp i förståelsen att det förflutna är möjligt att undersökas och förstås, ty vad vi delar med historiens aktörer är inte minst vår mänsklighet.

1.3.1 Tidningarna

Det digitaliserade materialet tillgängligt via MNHS är tämligen omfattande och antalet titlar växte successivt med tiden i ljuset av kontinuerlig immigration. Från den 7 november 1857 har vi det första tillgängliga numret, utgivet av *Minnesota Posten* i Red Wing, Minnesota. På grund av finansiella problem gavs tidningen ut i cirka ett år för att sedan slås samman med en annan titel, *Hemlandet*, även kallad *Hemlandet – det gamla och det nya*.¹⁶ *Hemlandets* tendens var tydligt luthersk och dess popularitet var stor under 1800-talets senare hälft. Tidningen kom emellertid att utsättas för konkurrens av mer sekulära utgivare. Dessutom kom tidningens kontor och tryckeri att förstöras i den omfattande Chicagobranden år 1871. *Hemlandet* såldes flertalet gånger och kom slutligen att säljas till en annan tidning, *Svenska Amerikanaren*, och de två slogs samman till *Svenska Amerikanaren Hemlandet*.¹⁷ Detta är ett mycket belysande exempel på den komplexitet vi möter i den svensk-amerikanska pressens historia. Tidningar etableras, säljs vidare och byter redaktörer, vilket påverkar utgivningsfrekvens och möjligen även innehåll och politisk-religiösa allianser. En kategorisering av tidningarnas religiös-politiska tendenser blir nödvändigtvis bräcklig men en generell riktlinje är en tredelad sådan; vi möter tendenser som sträcker sig från socialistiska till sekulära till allianser med Lutherska Augustanasynoden.¹⁸

¹⁴ Tosh, *Historisk Teori Och Metod*, 29.

¹⁵ Tosh, *Historisk Teori Och Metod*, 28.

¹⁶ "Minnesota posten" <http://www.mnhs.org/newspapers/hub/minnesota-posten> (Hämtad: 2020-02-09).

¹⁷ "Hemlandet" <http://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican/hemlandet> (Hämtad: 2020-02-09).

¹⁸ "Om tidningarna" <http://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican/titles> (Hämtad: 2020-02-09).

Veckotidningar var det vanligaste utgivningsformatet. Tidningarna hade ofta en mycket lokaliserad distributionsradie och enbart ett fåtal titlar sträckte sig bortom utgivningsstadens geografiska domän.¹⁹ Ett lokalt alternativt translokalt fokus är av potentiellt analytiskt intresse för uppsatsens jämförande utformning. Likaså är de politiska och religiösa tendenser som de givna tidningarna besitter. Förståelsen för likheter, olikheter och eventuella förändringar över tid behöver förankras i dessa dimensioner, dock utan att reduceras till dessa som kausala. Det är emellertid innehållet i tidningarna utifrån ett kultur- och religionsmöte som är av primärt intresse, inte att presentera framställningar utifrån politisk eller religiös tillhörighet i strikt mening. Urvalet sker genom applicerade sökord på materialet och är således inte strikt geografiskt avgjort. Dessa och andra avgränsningar diskuteras och motiveras nedan.

1.3.2 Avgränsningar

Källmaterialet måste avgränsas för att bli behandlingsbart. Därtill måste det finnas en symmetri mellan avgränsningarna och uppsatsens syfte och frågeställningar. Perioden 1857–1891 har satts då den första digitaliserade tidningen som finns tillgänglig gavs ut år 1857. Med tiden växer antalet titlar successivt och mer material finns att tillgå framåt i tiden. Sett till materialets omfång i tidigt skede blir 1857 en motiverad utgångspunkt för att se till hur ursprungsfolkens religiösa praktiker framställs. Årtalet erbjuder inte insikt i en specifik händelse utan har satts av praktiska skäl. År 1890 blir Ghost Dance ett spritt fenomen bland ursprungsfolken samt tämligen välkänt bland nybyggare – inte minst i pressen under slutet av året. Den 29 december 1890 inträffar massakern vid Wounded Knee. 1891 har således satts i syfte att se hur Ghost Dance framställs i tidningarna av massakern vid Wounded Knee. Då relevant material vaskas fram med applicerade sökord kan ett lämpligt materialomfång återfinnas inom avgränsade tidsperioden. De svensk-amerikanska tidningarna innehåller även skönlitterära sjök. Dessa behandlas ej dels då genren ligger utanför uppsatsens primära intresse, dels då materialomfånget blir för stort. Avgränsningarna är därmed välgrundade i ljuset av uppsatsens syfte och frågeställningar och materialets omfång blir behandlingsbart.

¹⁹ Se ”Svensk-amerikansk tidningsutgivning”

<http://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican/publishing> (Hämtad: 2020-02-09).

Likaledes finns teknologiska faktorer som urval och avgränsningar är underkastade. Källmaterialet på MNHS:s hemsida är sökbart och hemsidan är därmed försedd med en sökmotor där ett eller fler sökord kan appliceras. Relevant material vaskas fram genom sökord, ibland i kombination med användningen av asterisk efter det givna sökordet. Här uppstår emellertid ett problem. Exempelvis ger sökningen ”indian*” utslag på ord såsom indianerna, indianernas och indianska men likväl på Indianapolis och Indiana. Omfånget blir för stort.²⁰ För att kringgå denna problematik har sökord i kombination använts, såsom ”indiane*” och ”religi*”, vilket ger utslag på exempelvis indianernas religioner, indianens religiösa, etcetera. Ursprungsfolken benämns olika i materialet. Vi möter termer som sträcker sig från indian till kopparfärgade, från rödskind till vildar. Blickar vi mot Ghost Dance som fenomen ger sökningen ”ghost dance” endast en träff. Fenomenet benämndes exempelvis istället som spökdans och andedans men kunde också betitlas messias-galenskaperna eller beskrivas som indianernas messias, indianernas profet, etcetera. Att hitta relevanta sökord blir därmed en kontinuerlig process i sig självt.

1.4 Teoretiska utgångspunkter

Teori och metod är inte alltid fullkomligt separerbara och är i föreliggande fall interrelaterade – de bör förstås som en enhet. Ändock delas dessa upp här i syfte att bringa klarhet i skillnaden mellan förståelse och bearbetning av materialet då viss teknisk skillnad finns. Såväl metodologiskt som teoretiskt appliceras ett strukturalistiskt perspektiv på materialet. Det bör inledningsvis framhållas att tematiken som sökes inte främst härleds deduktivt. Antropologen Claude Lévi-Strauss betonade att mänskliga klassifikationssystem är beroende av hennes sinnesbegränsningar. Dessa begränsningar, hävdade han, kommer till ytan via en induktiv process applicerad av forskaren.²¹ Med andra ord kan vi säga att generella mönster – teman – enbart kan nås i ljuset av partikulär mångfald. Generella mönster i svensk-amerikanska tidningar är här av intresse men likaså är eventuella partikulära avvikelser. För att finna bådadera krävs en jämförelse.

²⁰ I skrivande stund ger sökningen 23,140 träffar (2020-02-13).

²¹ Claude Lévi-Strauss, *The View from Afar*. Oxford: Blackwell, 1985, 103–104.

Inom flertalet discipliner – religionsvetenskapen inkluderad – finns en debatt kring jämförandets legitimitet; kan och bör vi jämföra kulturer och religioner?²² Vi förhåller oss här till religionshistorikern Jeffrey Kripal som framhåller att jämförandets praktik dels är en grundbult i människans tänkande och perception, dels en förhandling mellan likheter och olikheter.²³ Visserligen står uppsatsen inte inför en interreligiös jämförelse som sådan utan denna sker snarare intrakulturellt och främst kronologiskt. Framför oss ligger emellertid ett spänningsfält mellan det generella och det partikulära samt mellan deduktion och induktion. De senare nämnda kan mer eller mindre flöda samman i en iterativ strategi där materialet verkar på teorin liksom teorin verkar på materialet.²⁴ Sökandet efter tematik behandlas induktivt men en ödmjukhet inför en iterativ verkan är likväl närvarande. Tar vi hänsyn till all detaljrikedom i ett givet material kan det partikulära bli dominerande och beskrivningen följaktligen överflödig. Således behöver vi göra teoretiska abstraktioner då "[t]he challenge lies in saying something significant about a culture and social life through these abstractions."²⁵

I uppsatsens fall ligger alltså det induktiva i blickandet mot tidningarnas utsagor som partikulära företeelser. Dessa ligger sedermera till grund för analysens framvaskande av generella teman. En deduktiv dimension, alltså "...[accounting] for facts by means of a general hypothesis or theory."²⁶, är därmed nödvändigtvis närvarande: processen som helhet blir, återigen, iterativ. Vi behöver nu blicka mot strukturalismen och redogöra för hur denna nyttjas inom uppsatsens ramverk.

²² Debatten behöver inte uppta något större utrymme här. För exempel på diskussioner, se: Kimberley C. Patton and Benjamin C. Ray. *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 2000.; William E. Paden, *New Patterns for Comparative Religion: Passages to an Evolutionary Perspective*. Scientific Studies of Religion: Inquiry and Explanation. London: Bloomsbury Academic, 2017.; Oliver Freiberger. *Considering Comparison: A Method for Religious Studies*. Oxford University Press, New York, NY, 2019.

²³ Jeffrey J. Kripal, *Comparing Religions: Coming to Terms*. Wiley Blackwell, Chichester, West Sussex, 2014, 4.

²⁴ Alan Bryman, *Social Research Methods*. Fifth ed. Oxford University Press, Oxford, 2016, 22–23.

²⁵ Thomas Hylland Eriksen, *Small Places, Large Issues: an introduction to social and cultural anthropology*, 2nd ed, Pluto, London, 2001, 29.

²⁶ Eriksen, *Small Places, Large Issues*, 28.

1.4.1 Strukturalism

Strukturalismen som idéströmning är mångfacetterad samtidigt som generella drag finns. Användandet av denna måste således här ske selektivt. Diskussionen nedan ringar in centrala begrepp och koncept som utgör uppsatsens analytiska navigeringspunkter.

Centralt för uppsatsens teoretiska ramverk är de mänskliga tendenserna att upprätta klassifikationssystem, att definiera gränser, och därmed söka efter ordning – kosmos – i en tillvaro potentiellt präglad av oordning och kaos. Gränsdragningar är tvetydiga, de utgör artificiella brott i vad som annars är kontinuerligt och de är centrala för kategorierna²⁷, för ordningen. Via gränsdragningarna orienterar sig människan i sin tillvaro. Antropologen Mary Douglas talar om oordning – kaos – i form av smuts ("dirt") och förorening ("pollution"). Genom att hantera kaos blir människans erfarenhet enhetlig och hennes idéer blir symmetriska gentemot omgivningen, detta eftersom "[d]irt offends against order."²⁸ Dessa tankar ringar också in spänningen mellan renhet och orenhet. Oppositioner blir således bärande i uppsatsen. Av särskild vikt är Douglas tanke kring dessa idéer som applicerbara på makronivå. Uttryck kring smuts och förorening – oordning och kaos – kan visa på attityder i en samhällsordning.²⁹ Den offentliga kulturen är ett viktigt medel i individens erfarenheter då denna innebär ett ramverk av klassifikationer.³⁰ Uppsatsens utgångspunkt är emellertid inte att en homogen samhällsordning är identifierbar. Som nämnt ovan återfinns vi generella teman via en induktiv process, genom att se till det partikulära, och avvikelser är därmed högst tänkbara. I fallet med svensk-amerikanska tidningar förstås dess utsagor som partikulära där generella teman kan framgå.

Gränsdragningar och klassifikationer – strukturerade försök att finna kosmos i kaos – hanteras alltså här som centrala grundbultar i det strukturalistiska perspektivet. Detta innebär emellertid inte att det ostrukturerade kaoset förstås som någonting absolut förkastningsbart. Gränsdragningar innebär per definition begränsningar och det som inte

²⁷ Edmund Ronald Leach, *Culture and Communication*. Cambridge: Cambridge Univ. Pr., 1976, 34–35.

²⁸ Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge, 1991, 2.

²⁹ Douglas, *Purity and Danger*, 3.

³⁰ Douglas, *Purity and Danger*, 39–40.

är avgränsat kan således bli oändligt, fyllt med potential, och farligt liksom kraftfullt.³¹ Religionshistorikern Mircea Eliade används likväl här. Måhända beskrivs Eliade bättre som tillhörande den fenomenologiska traditionen men i uppsatsens fall finns inga större spänningar mellan de centrala idéer som nyttjas. Eliade talar, likt Douglas, om kaos och kosmos. Det spatiala rummet, i Eliades mening med fokus på arkaiska samhällen, konstrueras till kosmos från kaos – det ”kosmiseras” – genom ett rituellt upprepande av kosmogonin.³² Det är möjligt att föra in kosmiseringskonceptet i modern tid, på moderna fenomen, samt att placera detta i ett strukturalistiskt ramverk. Genom att exempelvis resa korset kosmiserade konkvistadorerna de nya landmassorna; landet skapades på nytt.³³ Å ena sidan byggde euroamerikanerna kyrkor, de delade upp landmassor, och vi kan därmed tala om en kosmisering av det nya landet. Å andra sidan, av mer relevans för uppsatsen, kan vi förstå tidningarnas utsagor som en form av mentala kosmiseringar av det nya landskapet. Genom att beskriva omgivningen och de fenomen som stöttes på strukturerades också verkligheten; det blev nödvändigt att klargöra gränserna mellan kaos och kosmos, mellan oordning och ordning.

Mentala och fysiska gränsdragningar är relaterade. Människans sociala verklighet är förankrad i fysisk spatialitet och präglas därtill av mentala strukturer. Om en omgivning eller terräng är homogen och strukturlös är den bristfällig på orienteringspunkter. Enligt socialantropologen Edmund Leach kan kulturen i dessa fall strukturera den fysiska och sociala terrängen: ”...’knowing where you are is a matter of recognising social as well as territorial position’”.³⁴ Vetskapen om ens position, som kultur eller som individ, sker således genom en strukturering av terrängen. Vi ser här en likhet mellan att strukturera sig i tillvaron och att kosmisera densamma genom upprättandet av gränser, genom att gå från kaos och oordning till kosmos och ordning.

Det strukturalistiska perspektivet är här ett medel med syftet att förstå människans klassificering och strukturering av sin tillvaro – hennes kosmiseringsprocesser. Tidningarnas utsagor erbjuder insikt i en av många dimensioner rörande kultur- och

³¹ Douglas, *Purity and Danger*, 95.

³² Mircea Eliade and Alf Ahlberg. *Heligt Och Profant: Om Det Religiösa Väsen*. [Ny Utg.] ed. Göteborg: Daidalos, 2008, 34–35.

³³ Eliade, *Heligt Och Profant*, 36.

³⁴ Leach, *Culture and Communication*, 54.

religionsmöten. Det bör framhållas att ovan diskussion, i uppsatsens kontext, inte antas innebära en kategorisk avsky eller ett endimensionellt framställande av ursprungsfolken. Syftet är att se hur dessa framställningar sker genom att låta materialet komma till tals. Strukturalismen, så som den formulerats ovan, bejakar såväl det partikulära som det generella, vilket gör valet av densamma motiverat sett till uppsatsens syfte och frågeställningar. Möten mellan grupper och individer är ytterst komplext och därav behöver uppsatsens förståelse av möten som sådana klargöras.

1.4.2 Möten mellan grupper

Det finns fundamentala aspekter av mötet mellan två eller fler enheter, vare sig dessa är grupper eller individer. Då uppsatsen berör en grupps framställningar av en annan är det motiverat att klargöra ett förhållningssätt gentemot dessa företeelser. Det studerade fenomenet behandlas som en del av ett kultur- och religionsmöte, varpå en diskussion rörande möten mellan grupper är nödvändigt. Följande utläggning är ett komplement till uppsatsens huvudsakliga teoretiska ramverk.

Mötet mellan euroamerikanerna och ursprungsfolken möjliggjorde framställningar av den ”andre”. För att en grupp, identitet eller kategori ska bli definierbar krävs en gränsdragning gentemot det som inte ingår i gruppen, identiteten eller kategorin; mötet är således centralt.³⁵ Andragöranden förstås i föreliggande fall inte ur ett postkolonialt perspektiv. Från postkolonialt håll pekar man ofta på en maktobalans mellan de studerade och de som studerar – i kunskapsproduktionen – där västerländska fördomar formar den ”andre”.³⁶ I dessa tankeströmningar är bland annat Edward Said och Michel Foucault inflytelserika. Hos den senare nämnda, liksom hos andra postkoloniala och postmoderna tänkare, finner vi en kritik gentemot kategoriseringar och klassifikationer. Dessa är, menar man, diskursiva och utgör en hegemonisk maktstruktur som styr hur människan agerar i världen.³⁷ Historikern är inget undantag; det är våra omständigheter som avgör vad vi säger och kan säga.³⁸ Ett

³⁵ Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism Anthropological Perspectives*. Anthropology, Culture, and Society. London: Pluto Press, 1993, 10.

³⁶ Ivan Strenski, *Understanding Theories of Religion: An Introduction*. Second ed. John Wiley & Sons Inc., Chichester, West Sussex, UK, 2015, 228–229.

³⁷ Strenski, *Understanding Theories of Religion*, 221–222.

³⁸ Ania Loomba, *Colonialism/postcolonialism*. Third ed. New Critical Idiom. 2015, 57.

sådant förhållningssätt kan vara problematiskt för historisk forskning då insikt i det förflutna inte kan nås; ”fynden” utgör blott samtida reflektioner. Reflexivitet i framställningar av historiskt och samtida material är viktigt, liksom är ödmjukhet inför en mångfaldig tolkningspotential. Däremot förutsätter inte detta en deterministisk syn på de involverade aktörerna – historikern liksom de studerade människorna.³⁹

En konsekvens av kategoriseringar är att de kan frammana stereotyper. Huruvida en stereotyp är negativ eller ej varierar emellertid. Centralt för förståelsen av stereotyper är att de bringar ordning till en komplex tillvaro och att de fungerar som verktyg för att definiera den egna gruppen.⁴⁰ I en kulturell och social tillvaro, med en mängd olika relationer och interaktioner, är det osannolikt att ”vi” och ”dem” enbart utgör två distinkta kategorier: ”In reality any simple binary opposition between ’colonisers’ and ’colonised’ or between races is undercut by the fact that there are enormous differences within each of these categories as well as cross-overs between them.”⁴¹ Uppsatsen fokuserar inte på de fysiska mötena som ägde rum mellan nybyggare och ursprungsfolk. Trots detta kan förståelser kring möten mellan grupper översättas till textbaserade utsagor. Detta bjuder in till en förståelse om tidningarnas utsagor som en form kultur- och religionsmöte bland många. Om framställningar av ursprungsfolken av oss kan tolkas som andragöranden behandlas dessa i första led som kategoriseringskonsekvenser i ljuset av ett möte; de förstås i ljuset av strukturalismens grundbultar såsom de diskuterades ovan. Hur dessa kategoriseringar sedan tar sig uttryck färgsätter vår förståelse av dåtidens möten.

1.4.3 Analysmetod

Efter att ha klargjort det teoretiska ramverket kan vi nu vända oss till metoden. Det är via denna som frågeställningarna ska besvaras. Som nämnt ovan är det i föreliggande fall föga distinktion mellan teori och metod och strukturalismen slår oss följe in i metoden. En närläsning av de svensk-amerikanska tidningarna brukas, men hur

³⁹ Denna redogörelse av postkolonialt tänkande är med nödvändighet kortfattad. För en givande och intressant diskussion kring postkoloniala idéer i intellektuell kontext, se: Loomba, *Colonialism/postcolonialism*, 2015.

⁴⁰ Eriksen, *Ethnicity and Nationalism*, 24–25.

⁴¹ Loomba, *Colonialism/postcolonialism*, 112.

behandlas denna läsning? Vad som kan sägas å metodens vägnar är att läsningen av materialet kretsar kring tanken om binära oppositioner i strukturalismens anda. I det teoretiska ramverk möts vi av sådana i form av kaos och kosmos, ordning och oordning, etcetera. När läsningen av materialet sker och tematik vaskas fram placeras utsagorna emellertid inte i binära kategorier utan förbehåll. I centrum för teoribildningen står ju likväl gränsdragningarna via vilka eventuella oppositioner i utsagorna förstås.

Erhållandet av kategorier och dess innehåll blir alltså en konsekvens av identifieringen av gränsdragningar. I kombination med uppsatsens induktiva ansats kan vi inte i förväg avgöra med vilket innehåll dessa eventuella kategorier fylls. Innehållet i givna kategorier, samt kategorierna som sådana, avgörs genom ett jämförande av två eller fler utsagor, ty först i jämförelsen kan vi på ett meningsfullt sätt förstå kategorierna och dess innehåll. Via jämförelsen sökes slutligen tematik. Här blir samspelet mellan induktion och deduktion – den iterativa strategin – som tidigare nämnt av central vikt. Likaledes bör det framhållas att framställningarna av ursprungsfolken i de svensk-amerikanska tidningarna här behandlas metodologiskt som sociocentriska. Med andra ord behandlas de som utsagor vilka måste förstås som relativa till en given utsagas egen kategorisering av verkligheten – dess gränsdragningar – och kan därmed variera beroende på tidning, men också visa på likheter tidningar emellan.

Uppsatsens frågeställningar kretsar delvis kring framställningarnas förändringar över tid. Detta gör att metoden också appliceras kronologiskt – undersökningen blir diakron – i syfte att skönja potentiella förändringar.

1.5 Tidigare forskning

Uppsatsens problemområde är positionerat i ett mångfacetterat forskningsfält och stundom finns mycket forskning tillgänglig. Vi behöver blicka mot forskningen rörande Ghost Dance som fenomen och ge detta en överblick. Därtill har vi ett forskningsläge som berör synen på och framställningen av ursprungsfolken i nordamerikansk press, samt inte minst forskning på den svensk-amerikanska pressen.

1.5.1 Ghost Dance

Benämningen ”Ghost Dance” har sitt ursprung hos lakotafolken. Som religiöst uttryck kom Ghost Dance att innebära inslag av den kriminaliserade soldansen samt runddans. Dessa rituella uttryck innebar en cirkulär dans runt en påle eller ett träd i riktning mot solen, ofta i renande syfte. Hos lakota betonades likväl syftet att bringa frid till förfäderna genom dansen.⁴² Lakotafolkens betoning på förfäderna är anledningen till att rörelsen benämns just Ghost Dance. ”Spökdans”, eller ”andedans” (på engelska ”ghost dance” eller ”spirit dance”), är en översättning från lakotaspråket där benämningen var *wanagi wacipi*.⁴³ Betydelsen av *wanagi* – spöke/ande – kan förstås i ljuset av lakotafolkens begrepp *nagi*, vilket åsyftar den odödliga och immateriella reflektionen av kroppen.⁴⁴

Det bör även framhållas att det inte fanns en enda Ghost Dance-rörelse. Uppsatsen kretsar kring den mest allmänt bekanta 1890 års rörelse som kulminerade i och med massakern vid Wounded Knee år 1890.⁴⁵ Översikten blir här generell i försök att visa på den mångfaldiga forskning som förts i relation till fenomenet. Forskning kring Ghost Dance framträdde redan i slutet av 1800-talet. James Mooneys 1896 års bok *The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890* är ett verk bland många som legat till grund för mycket framtida forskning. Rani-Henrik Anderssons *The Lakota Ghost Dance of 1890* (2008) är ett annat mycket omfattande verk som berör flertalet dimensioner av 1890 års Ghost Dance-fenomen, från missionärer till staten till pressen. Gemensamt i tidig litteratur är synen på Ghost Dance som sekundär, som reducerbar till en biprodukt

⁴² Joel W. Martin, *The land looks after us: a history of Native American religion*, Oxford University Press, Oxford, 2001, 92–93.

⁴³ Martin, *The Land Looks After Us*, 93.

⁴⁴ Efter döden ansåg lakotafolken att anden färdades till *wanagi tacanku* – ”spirit’s trail”, eller som vi känner den idag: Vintergatan. Raymond J. DeMallie, ”Lakota Belief and Ritual in the Nineteenth Century” i: DeMallie, Raymond J. & Parks, Douglas R. (red.), *Sioux Indian religion: tradition and innovation*, University of Oklahoma Press, Norman, 1987, 30.

⁴⁵ Ett exempel på en alternativ Ghost Dance-rörelse kan erhållas i Benjamin Kracht, "The Kiowa Ghost Dance, 1894-1916: An Unheralded Revitalization Movement." *Ethnohistory* 39, no. 4 (1992): 452–477. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.2307/481963. En jämförande studie mellan rörelsen i paiute- respektive siouxdomän är Brad Logan, "The Ghost Dance among the Paiute: An Ethnohistorical View of the Documentary Evidence 1889-1893." *Ethnohistory* 27, no. 3 (1980): 267–288. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.2307/481271

av den sociopolitiska kontexten.⁴⁶ Oundvikligt har detta förändrats i de närmre 130 år som fenomenet berörts.

Även om tidig forskning på Ghost Dance har tenderat reducera fenomenet till sociopolitiska aspekter möter vi en kontext som från 1860-talet präglades av ett komplext samspel mellan vita nybyggare, försök att göra ursprungsfolken till medborgare och en tillhörande reservatpolitik.⁴⁷ Deprivationsdimensioner torde således ha varit närvarande bland diverse ursprungsfolk. Måhända uppstår Ghost Dance-rörelsen i sin första form år 1869 i Nevada genom paiuteindianen Wodziwobs profetiska uppenbarelser med millennialistiska inslag.⁴⁸ Den vite mannen kunde försvinna och bisonoxen återkomma; detta genom en återupprättad kontakt med andevärlden via dansande.⁴⁹ Denna initiala rörelse refereras ofta till som 1870 års Ghost Dance-rörelse. Den lade grunden för 1890 års version men var i sig kortlivad och sträckte sig möjligen endast över ett år eller två.⁵⁰ Ser vi närmare till rörelsens 1890 års variant har en spridning västerut ägt rum och Wovoka – en paiuteindian – framkommer som central gestalt. Ett omfattande verk som berör denne profetiske man är Michael Hittmans *Wovoka and the Ghost Dance* (1997). Liksom Wodziwobs rörelse runt 1870 kom Wovokas visioner att manifesteras sig i dans. Budskapet, också likt Wodziwobs, var arkeotopiskt och den nya tiden kunde frammanas via den cirkulära dansen.⁵¹

Forskning har kommit att lyfta fram intraspecifika variationer relaterade till Ghost Dance-fenomenet. Faktum är att det även inom vad som idag klassas som 1890 års Ghost Dance-rörelse fanns stor variation. Budskapen var flerfaldiga, liksom var förhållningssättet gentemot fenomenet. Detta visar Rani-Henrik Andersson, som också

⁴⁶ Raymond DeMallie, "The Lakota Ghost Dance: An Ethnohistorical Account." *Pacific Historical Review* 51 (1982), 385–386. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.2307/3639782

⁴⁷ Andersson, *Ursprungsfolkens Religioner: land, minne, kultur*, Upplaga 1, Studentlitteratur, Lund, 2019, 242.

⁴⁸ Detta är en vanlig syn i forskningen. William G. McLoughlin diskuterar dock ett annat Ghost Dance-fenomen, bland Cherokee-folken, mellan 1811–1812. Se: William G. McLoughlin, "New Angles of Vision on the Cherokee Ghost Dance Movement of 1811-1812." *American Indian Quarterly* 5, no. 4 (1979): 317–345, doi: 10.2307/1184368 (Hämtad: 2020-01-26).

⁴⁹ Andersson, *Ursprungsfolkens Religioner*, 243.

⁵⁰ Beteckningen "1870-års Ghost Dance" bör tas med en nypa salt. Det finns ingen konsensus avseende rörelsens möjliga införande och upphörande i definitiv mening. För en närmare diskussion av detta, se: Michael Hittman, "The 1870 Ghost Dance at the Walker River Reservation: A Reconstruction." *Ethnohistory* 20, no. 3 (1973): 247–278. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.2307/481446

⁵¹ Andersson, *Ursprungsfolkens Religioner*, 244.

menar att Ghost Dance främst var ett religiöst uttryck som fyllde ett visst tomrum bland lakotafolken; det var därtill ett fenomen som orsakade massiv friktion bland dessa.⁵² Huruvida tolkningsföreträdare ska ligga i rörelsens religiösa prägel eller i den sociopolitiska kontexten är troligen fel angreppssätt då båda aspekterna hade en verkanskraft. Religionshistoriker har tenderat att föredra den förstnämnda förklaringsmodellen och antropologer den andra.⁵³ Lakota-variationen av Ghost Dance har kommit att associeras med våld och onekligen var en sådan dimension framträdande. Detta kan dock felaktigt leda till slutsatsen om en enhetlig doktrin hos lakotafolken, vilket inte var fallet.⁵⁴ Rörelsen förstås bäst som levande och som präglad av lokalitet även om generella drag finns, såsom den cirkulära dansen och det generella arkeotopiska och utopiska budskapet.

En uppfriskande artikel i debatten kring orsakerna till Ghost Dance-liknande profetiska fenomen är Elizabeth Viberts ””The Natives Were Strong to Live””: Reinterpreting Early-Nineteenth-Century Prophetic Movements in the Columbian Plateau” (1995). Med ett fokus på profetiska rörelser i skiftet 1700–1800-tal, i ljuset av smittkopps epidemier, menar hon att dessa rörelser inte primärt var reaktioner mot kolonialmakten utan präglades av renhet och förnyelse; smittkoppor var en andlig sjukdom och profetiska danser var medicinska.⁵⁵ Ett emiskt fokus skiner nya ljus på fenomenet. Hos lakotafolken var dans en religiös handling och Ghost Dance-fenomenet visar tecken på religiösa dimensioner och ett sökande efter religiös kontinuitet.⁵⁶ Forskningen visar alltså på en mångfald sett till Ghost Dance som fenomen. Vad som är en Ghost Dance är även svårt att avgöra. Uttrycksmässigt finns allmänna liknelser och kontinuiteter sett till ursprungsfolkens religiösa sfär, men även

⁵² Rani-Henrik H. Andersson, "When the Spirits Arrived: Divergent Lakota Voices of the 1890 Ghost Dance." *Plains Anthropologist* 63, no. 246 (2018), 135. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.1080/00320447.2017.1338426

⁵³ Mircea Eliade and Charles J. Adams. *The Encyclopedia of Religion*. New York, N.Y.: Macmillan, 1987, 546.

⁵⁴ DeMallie, "The Lakota Ghost Dance", 387.

⁵⁵ Elizabeth Vibert, ""The Natives Were Strong to Live": Reinterpreting Early-Nineteenth-Century Prophetic Movements in the Columbia Plateau." *Ethnohistory* 42, no. 2 (1995): 219–220. (Hämtad: 2020-01-26), doi: 10.2307/483085

⁵⁶ DeMallie, "The Lakota Ghost Dance", 392, 398.

distinkta avvikelser. Vissa Ghost Dance-grupper hade profeter och ceremoniella danser medan andra visar på avsaknad av dessa aspekter.⁵⁷

Läskunnighet, missionsaktivitet och västerländsk skolning var även de centrala faktorer i traderingen av Wovokas budskap och framväxten av 1890 års Ghost Dance-rörelse.⁵⁸ Vi kan således inte reducera fenomenet till varken deprivationer i mötet med vita eller till ursprungsfolkens generella religiösa tillvägagångssätt. En komplex interaktion mellan dessa faktorer var sannolikt avgörande. Samtidigt som staten ansträngde sina åtgärder för att undertrycka ursprungsfolkens danser blev Ghost Dance-rörelsens eskatologi alltmer påtaglig.⁵⁹ Vad som kom att bli känt som massakern vid Wounded Knee inträffade den 29 december 1890. Ett försök av den amerikanska armén att avvärja en grupp lakotas slutade i att vapen avfyrades och cirka 300 lakotaindianer miste livet.⁶⁰ Religionsvetaren Joel W. Martin riktar kritik mot forskningsläget kring Ghost Dance och de nordamerikanska ursprungsfolkens religioner. Han menar att det stora fokus som funnits på 1890 års Ghost Dance skymmer undan mångfalden av profetiska rörelser som funnits i nordamerikansk historia, samt att det finns en förhärskande diskurs inom disciplinen att endast undersöka ursprungsfolkens ”traditionella” religioner.⁶¹ 1890 års Ghost Dance och Wounded Knee väger emellertid tungt i minnet av historien. Denna uppsats är ett försök att vidga kunskapen om dessa komplexa fenomen.

1.5.2 Ursprungsfolken i den amerikanska pressen

Som nämnt i teoriavsnittet finns det en logik i, samt anledning bakom, kategoriseringar av olika slag. I och med europeisk expansion och kolonialiseringar fortsatte ett sådant *modus operandi* bland euroamerikanerna. Expansionen av Europa ut i världen innebar konstruktionen av den ”andre”, men med vidare resande blev varje ”andre” alltmer

⁵⁷ William McLoughlin, "Ghost Dance Movements: Some Thoughts on Definition Based on Cherokee History." *Ethnohistory* 37, no. 1 (1990), 30–31. (Hämtad: 2020-01-26), doi: 10.2307/481935

⁵⁸ Niezen, Ronald, and Manley Begay. *Spirit Wars: Native North American Religions in the Age of Nation Building*. Berkeley: University of California Press, 2000, 131-132.

⁵⁹ Niezen, *Spirit Wars*, 136.

⁶⁰ Andersson, *Ursprungsfolkens Religioner*, 244.

⁶¹ Joel Martin, "Before and Beyond the Sioux Ghost Dance: Native American Prophetic Movements and the Study of Religion." *Journal of the American Academy of Religion* 59, no. 4 (1991): 678-680. (Hämtad: 2020-01-26) www.jstor.org/stable/1465529.

pluralistisk och erhöll egna karaktärsdrag.⁶² En given kolonialiseringsprocess var inte identisk med en annan och de var inte heller statiska eller autonoma. Exempelvis varierade konstruktioner av ras beroende vilka som besöktes samt vad syftet med kontaktetableringen var. Genom konkubinater och äktenskap problematiserades rasidentiteter ytterligare.⁶³ Tidigare forskning som berör framställningar av ursprungsfolken i Nordamerika är mångfaldig. Ett informativt verk är historikern Ronald Niezens *Spirit Wars: Native North American Religions in the Age of Nation Building* (2000). Boken ger en intressant inblick i mötet mellan västerlänningar och ursprungsfolken och vilka konsekvenser dessa möten fick.⁶⁴ Framställningar av ursprungsfolken är ett brett forskningsfält. Forskningsöversikten måste således begränsas och kommer främst att utgöra en översikt kring framställningar i pressen.

Relationen mellan USA:s vita befolkning och ursprungsfolken kan inte antas ha varit densamma överallt. I Brad Logans artikel *The Ghost Dance Among the Paiute: An Ethnohistorical View of the Documentary Evidence, 1889–1893* (1980) förs detta argument i ljuset av nyhetsrapporteringen. Logan menar, med nyhetsrapporterna som etnohistoriskt material, att olika attityder gentemot Ghost Dance var en konsekvens av geografiska attitydmässiga variationer i hur staten närmade sig de respektive folken, paiute och sioux.⁶⁵ Det nämndes ovan hur Wovoka var en central gestalt i 1890 års Ghost Dance-rörelse. När siouxfolken anammade Ghost Dance överskuggades måhända Wovokas fredliga budskap och rörelsen frammanade bilder av indianen som en vilde och som ett rovdjur, inte minst i amerikanska pressen.⁶⁶ I exempelvis Hawthorne, Nevada, liksom i South Dakota, framhöll pressen en fruktan gentemot rörelsen medan en tämligen lugn ton hölls i västra Nevadas nyhetsrapportering.⁶⁷ Karen Bearor framhåller att dansen pågick under sommaren 1890 men att den först framemot

⁶² Loomba, *Colonialism/postcolonialism*, 114-115.

⁶³ Loomba, *Colonialism/postcolonialism*, 117-118.

⁶⁴ Se: Niezen, *Spirit Wars*, 2000.

⁶⁵ Logan, "The Ghost Dance among the Paiute", 278-279.

⁶⁶ L. G. Moses, "'The Father Tells Me So!' Wovoka: The Ghost Dance Prophet." *American Indian Quarterly* 9, no. 3 (1985): 342. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.2307/1183834

⁶⁷ Logan, "The Ghost Dance among the Paiute", 278.

höstmånaderna omnämns i tidningen *The Illustrated American*.⁶⁸ Vidare framhåller hon, i sin undersökning om Ghost Dance bland lakotaindianerna i *The Illustrated American*, att dessa framställningar syftade till bildning via påstådd etnografisk auktoritet.⁶⁹

Dansen som sådan föregick sommaren 1890 men pressen behandlar sällan fenomenet explicit i början av det året. Det rapporterades flitigt om oroligheterna förknippade med Ghost Dance i den amerikanska pressen. Många stora utgivare, såsom *New York Times* och *Washington Post*, berörde fenomenet men sände inga egna korrespondenter till de aktuella platserna. Inte sällan kom särskilda korrespondenters skildringar att återanvändas i flertalet tidningar. En framstående reporter var Charles Cressey, sänd till Pine Ridge-agenturen av tidningen *Omaha Daily Bee*.⁷⁰ Inledningsvis omnämndes inte Ghost Dance som sådan, detta då man troligen inte hade upptäckt fenomenet i början av 1890. *Omaha Daily Bee* var den första tidningen att indirekt referera till fenomenet, då i form av en ”indiansk profetia”. Detta var i april 1890.⁷¹

L.G. Moses lyfter fram att en viss diskrepans fanns mellan dagspressens framställningar av Ghost Dance gentemot de rapporter som inkom från reservaten. I november 1890 beskrevs skräckinjagande scener i nyhetsrapporteringarna vilka inte fann gehör i rapporter från Dakotaområdena.⁷² Pressen verkar således ha varit präglad av sensationalism. Kommunikationsprofessorn John M. Cowards bok *The Newspaper Indian: Native American Identity in the Press, 1820-90* (1998) berör ingående den offentliga opinionen och framställningar av ursprungsfolken under 1800-talet. Man möter ofta två stereotyper; den ädla vilden och den simpla vilden, (i Cowards terminologi ”the noble savage” och ”the ignoble savage”) vilka var produktiva

⁶⁸ Karen A. Bearor, "The Illustrated American and the Lakota Ghost Dance." *American Periodicals: A Journal of History & Criticism* 21, no. 2 (2011), 151. (Hämtad: 2020-01-27) doi: 10.1353/amp.2011.0009.

⁶⁹ Bearor, "The Illustrated American and the Lakota Ghost Dance.", 161.

⁷⁰ Rani-Henrik Andersson, *Lakota Ghost Dance of 1890*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2008, 192.

⁷¹ Andersson, *The Lakota Ghost Dance of 1890*, 194-195.

⁷² L. G. Moses, "Jack Wilson and the Indian Service: The Response of the BIA to the Ghost Dance Prophet." *American Indian Quarterly* 5, no. 4 (1979): 295–316, 303. (Hämtad: 2020-01-27), doi: 10.2307/1184367

kategorier i skapandet av en nationell identitet.⁷³ Fastän dessa två stereotyper belyser olika attityder gentemot ursprungsfolken kan de förstås i ljuset av samma progressivism, vilken präglade det euroamerikanska tänkandet under 1800-talet. Civilisationen var på frammarsch, på gott som på ont, och oavsett om ursprungsfolken var vilda eller ädla var deras försvinnande oundvikligt.⁷⁴ Cowards verk tar kort upp 1890 års Ghost Dance-rörelse och massakern vid Wounded Knee. Han nämner, i samklang med annan forskning, att pressens framställningar hade en skadlig inverkan på den aktuella händelseutvecklingen.⁷⁵ Huruvida detta var en avgörande verkan är dock oklart.⁷⁶

Centralt i många framställningar av ursprungsfolken är spänning mellan deras levnadssätt och civilisationens framfart. Forskningen visar på ett generellt mönster; pressen präglades av sensationalism, en tendens att främst negativt överdriva i framställningar av ursprungsfolken och deras aktiviteter. Föga forskning verkar ha placerat Ghost Dance i en större religiös kontext där framställningarna av fenomenet förstås i ljuset av attityderna gentemot ursprungsfolkens religiösa praktiker i bred mening. Vi kan nu blicka mot uppsatsens huvudsakliga intresseområde och den svensk-amerikanska dagspressen.

1.5.3 Svensk-amerikanska pressen

Från 1966 finner vi Finis Herbert Capps studie *From Isolationism to Involvement: the Swedish Immigrant Press in America, 1914–1945*. Huvudsakligen ligger Capps studie utanför uppsatsens intresseområde och tidsperiod men erbjuder trots detta några intressanta inblickar. I och med den successiva svenska emigrationen till USA kom svenskar att bosätta sig i kluster och utgjorde stundvis den dominerande folkgruppen i

⁷³ John M. Coward, *The Newspaper Indian: Native American Identity in the Press, 1820-90*. The History of Communication. Urbana: University of Illinois Press, 1998, 7. För en ingående diskussion rörande stereotyper och identitet, se: Eriksen, *Ethnicity and Nationalism*, 1993.

⁷⁴ Coward, *The Newspaper Indian*, 35–36.

⁷⁵ Coward, *The Newspaper Indian*, 184–185.

⁷⁶ Ett argument emot att nyhetsrapporteringen var avgörande i statens militära mobilisering går att finna i: Ostler, J. "CONQUEST AND THE STATE - WOUNDED-KNEE WHY THE UNITED-STATES EMPLOYED MASSIVE MILITARY FORCE TO SUPPRESS THE LAKOTA-GHOST-DANCE." *Pacific Historical Review* 65, no. 2 (1996): 217–248. (Hämtad: 2020-01-27) doi: 10.2307/3639984

diverse områden, såsom i östra Minnesota.⁷⁷ I dessa kluster var den svensk-amerikanska pressen en central kraft. Tidningar etablerades, försvann och var inte alltid eniga med varandra i diverse dåtida sakfrågor. Enligt Capp fanns emellertid en sammanfogande kraft, särskilt i tidigt skede; det republikanska partiet. Detta då korruption, slaveri och katolicism var aspekter som associerades med demokraterna.⁷⁸

Majoriteten av de verk som har erhållits i denna forskningsöversikt berör främst etniska, politiska och sociala dimensioner – i den svensk-amerikanska pressen eller generell. Religion framkommer emellanåt. En viktig aspekt av pressen var dess komunitetsbildande kraft.⁷⁹ I en doktorsavhandling av Gunnar Erik Axel Thander (1996) ges en inblick i narrativ som inkluderar ursprungsbefolkningen i den svensk-amerikanska tidningen *Valkyrian*, 1897–1909. Avhandlingen, liksom annan forskning, berör den svensk-amerikanska etniciteten. Thander visar på hur en mytologiserad bild av skandinavernas koppling till landet kunde framställas med hänvisning till vikingarnas förmodade ankomst till Vinland (Kanadas östra kust).⁸⁰ En andlig koppling mellan vikingar och ursprungsfolk framställs, liksom att framtida bosättningar blev förutbestämda i och med dessa föreställda initiala möten.⁸¹ Emellertid är inte dessa framställningar anslutna till dåtida möten eller händelser.

I sin artikel ”The Swedish-American Press and the Sioux” (2009) tar Ulf Jonas Björk upp information av relevans för föreliggande uppsats. 1800-talets USA präglades av oroligheter mellan nybyggare och ursprungsfolk, vilket man oundvikligen behandlade i pressen. Men intresset att skriva om ursprungsfolken, samt hur dessa framställdes, skiftade med tiden. Björk pekar exempelvis på en mer negativ attityd år

⁷⁷ Finis Herbert Capp, *From Isolationism to Involvement: The Swedish Immigrant Press in America 1914-1945*. Chicago: Swedish Pioneer Historical Society, 1966, 7.

⁷⁸ Capp, *From Isolationism to Involvement*, 10, 17. Undantag fanns och en republikansk allians var inte absolut. Denna förändrades över tid.

⁷⁹ Förutom Capps verk, se exempelvis: Fritiof Ander, "The Swedish American Press and the American Protective Association." *Church History* 6, no. 2 (1937): 165–179, doi: 10.2307/3160872; Ulf Beijbom, "The Printed Word in a Nineteenth-Century Immigrant Colony: The Role of the Ethnic Press in Chicago's Swede Town." *Swedish Pioneer Historical Society* 28, no. 2 (1977): 82-96, http://collections.carli.illinois.edu/cdm/ref/collection/npu_sahq/id/3379; Dag Blanck, "History and Ethnicity: The Case of the Swedish Americans." *Swedish-American Historical Society* 46, no. 1 (1995): 58-74, http://collections.carli.illinois.edu/cdm/ref/collection/npu_sahq/id/4287 (Hämtade: 2020-01-28).

⁸⁰ Gunnar Erik Axel Thander, ""Valkyrian", 1897-1909: A Study in Swedish-American Ethnicity." Order No. 9709361, University of Minnesota, 1996, 187-188. <https://search-proquest-com.ezproxy.ub.gu.se/docview/304262124?accountid=11162>. (Hämtad: 2020-01-28).

⁸¹ Thander, ""Valkyrian", 1897-1909", 189.

1876 jämfört med framställningar funna år 1862, då siouxernas djärvhet, krigiskhet och kunskap i vapenhantering primärt lyfts fram.⁸² Den konfliktpräglade kontexten får här inte glömmas. Massakern vid Wounded Knee tas likväl upp av Björk. Denna gav upphov till olika attityder, över tid liksom mellan tidningar. Siouxernas krigiskhet sades vara en anledning till att det gick som det gick men händelsen kunde också omnämnas empatiskt, som ett hemskt blodbad.⁸³

Gunnlög Fur vid Linnéuniversitetet har studerat bilden av de amerikanska ursprungsfolken i svenska tidskrifter i Sverige under perioden 1860–1870. Sammanfattningsvis kan vi säga att Fur lyfter fram spänningar mellan ursprungsfolken och nybyggarna; dramatiska sammandrabbningar, civilisationens möte med naturen och ursprungsfolkens oundvikliga undergång, i vilken svenskarna var oskyldiga.⁸⁴ Hennes artikel är relevant för föreliggande uppsats på följande vis: hon hävdar att dessa framställningar av ursprungsfolken var uppfattningar som nybyggarna förde med sig när de emigrerade.⁸⁵ Måhända hade detta en verkan på förhärskande attityder. Argumentet förs dock med ett par utvalda författares skildringar, samt påståendet att den svenska emigrationshistorien föga omnämner ursprungsfolken.⁸⁶ Den svensk-amerikanska pressens utsagor är frånvarande i analysen och argumentet bristfälligt sett till materialet. Det är försvarbart att hävda att en förståelse av nybyggarnas framställningar av ursprungsfolken kräver en insikt i den dåtida svensk-amerikanska pressens utsagor. Romantiserande framställningar var populära i ”indianböcker” vid slutet av 1800-talet men de första mötena under tidigare 1800-tal omnämner sällan indianer; eventuella framställningar kunde dock vara nyanserade.⁸⁷ Indianböckernas inverkan på läsarkretsen i Sverige kan troligen inte förnekas. Bevisen för att detta skulle varit fallet bland svensk-amerikanerna är emellertid bräcklig.⁸⁸

⁸² Ulf Jonas Björk, ”The Swedish-American Press and the Sioux.” *Swedish-American Historical Society* 60, no. 2 (2009): 78-79, http://collections.carli.illinois.edu/cdm/ref/collection/npu_sahq/id/5947.

⁸³ Björk, ”The Swedish-American Press and the Sioux”, 84-85.

⁸⁴ Gunnlög Fur, ”Colonial Fantasies - American Indians, Indigenous Peoples, and a Swedish Discourse of Innocence.” *National Identities* 18, no. 1 (2016): 11–33 (Hämtad: 2020-01-27), doi: 10.1080/14608944.2016.1095489

⁸⁵ Fur, ”Colonial Fantasies”, 24.

⁸⁶ Se: Fur, ”Colonial Fantasies”, 23.

⁸⁷ Björk, ”The Swedish-American Press and the Sioux”, 73-74.

⁸⁸ Björk, ”The Swedish-American Press and the Sioux”, 82.

Forskning som berör framställningar av Ghost Dance i svensk-amerikanska tidningar skiner med sin frånvaro. Björks artikel om siouxerna och Wounded Knee angränsar vid detta men behandlar inte Ghost Dance explicit. Likaledes är forskningen kring svensk-amerikanska tidningars framställningar av ursprungsfolkens religiösa praktiker bristfällig. Sett till forskning på den amerikanska pressen och Ghost Dance visar denna på tendenser; framställningarna är sensationalistiska, de porträtterar stereotyper och kunde vara faktamässigt felaktiga. Denna forskning är viktig men det finns luckor. Forskning som explicit behandlar framställningar av Ghost Dance och ursprungsfolkens religiösa praktiker i den svensk-amerikanska pressen har inte kunnat hittas. Här blir uppsatsen bidragande till fältet och breddar vår förståelse av det föreliggande fenomenet. Vi kan nu ge ursprungsfolkens religiösa uttryck en kort överblick i syfte att kontextualisera det studerade fenomenet.

1.6 Ursprungsfolkens religiösa uttryck

De nordamerikanska ursprungsfolkens religiösa landskap är och var mångfacetterat. För att vi ska förstå tidningarnas framställningar av ursprungsfolkens religiösa praktiker behöver vi skapa oss en generell överblick av dessa. Denna förståelse hjälper oss likväl att förstå kontexten ur vilken Ghost Dance som ett religiöst fenomen är sprungen. Inledningsvis bör vi erkänna viss problematik i att generalisera ursprungsfolkens religiösa uttryck såsom de historiskt kommer oss till mötes över en hel kontinent. Vi bör framhålla vetskapen om att en a-historisk framställning är problematisk samtidigt som en generaliserad bild av fältet inte kan ta sig an alla förekomna variationer. Trots detta finns vissa centrala och gemensamma teman som är av nytta i föreliggande bakgrundsförståelse. Följande diskussion hanterar några sådana teman och på grund av det övergripande syfte som diskussionen har utgör stoffet ett axplock av relevans.

Låt oss börja med att problematisera benämningen ursprungsfolkens ”religiösa uttryck”. Med ”uttryck” menas här praktiker, såsom ritualer och ceremonier, men likväl de gemensamma teman som vi möter i ursprungsfolkens tankevärldar. Benämningen omfattar således både fysiska och mentala dimensioner. Att fokus här ligger på religiösa uttryck kan uppfattas som en differentiering mellan det religiösa och andra kulturella dimensioner, samt att religion utgör någonting autonomt. Historiskt sett är

distinktionen mellan exempelvis religion och kultur ej fruktsam bland ursprungsfolken. Religionen är livet, naturen, kulturen. Den är lokalt förankrad och således ej portabel. Landet – och därmed religionen – är ett lokalt och kontinuerligt drama.⁸⁹ "...religion means nothing without dirt; morality comes from the earth."⁹⁰ Religionen måste vara kopplad till det lokala landskapet, ty där finns förfäderna, andarna, etiken och berättelserna. Emellertid kan vi tala om en separation mellan det heliga och det profana; en dikotomi som dels är en akademisk abstraktion, dels upplevd av ursprungsfolken själva.⁹¹ Detta är inte att förväxla med naturligt och övernaturligt – en distinktion som ter sig desto svårare att peka på.⁹² Då uppsatsen inte syftar till att redogöra för ursprungsfolkens världar som sådana blir ett förkastande av religions-begreppet ej nödvändigt. Förutom arkeologiskt material är det först i kolonial tid som vår empiri rörande ursprungsfolkens praktiker dyker upp. Mötet ger oss material. Låt oss med detta sagt blicka mot några religiösa uttryck bland de nordamerikanska ursprungsfolken.

Årsriter var närvarande bland såväl jägar-samlarfolk som hos åkerbrukare. Dessa religiösa högtider kretsar stundom kring gruppens försörjning och de markerar på ett eller annat vis jakt- eller vegetationssäsongen. Ceremonin blir här ett sätt att förnya livet och världen.⁹³ Mångfalden i tillhörande ceremoniella uttryckssätt är oöverskådlig. Vi går dock till mötes av en relation mellan människa, djur och natur, vilka tar sig uttryck i kalendariska riter, som är av vikt för föreliggande förståelse. Historiskt sett, bland ursprungsfolken på de amerikanska prärierna, var soldansen en årlig ceremoniell tackofferrit som riktades mot folkens högst hållna väsen där växter och buffeln utgjorde centrala motiv.⁹⁴ Det är väl känt att Ghost Dance kunde skrudas i millennialistiska och rituella uttryck och att budskapet till dels var centrerat kring buffelns återkomst, vilken hade försvunnit från folkens levnadsmönster i och med amerikanska statens reservatpolitik. Ghost Dance, genom den rituella dansen, världsförnyelse och ett rituellt förhållande till födoämnen, kan således förstås som ett uttryck för historisk kontinuitet.

⁸⁹ En bra översikt finns i: Martin, *The Land Looks After Us*, 2001.

⁹⁰ Martin, *The Land Looks After Us*, 8.

⁹¹ Åke Hultkrantz, *De Amerikanska Indianernas Religioner*. Scandinavian University Books. Stockholm: Sv. Bokförl. (Bonnier), 1967, 5.

⁹² J. DeMallie, "Lakota Belief and Ritual in the Nineteenth Century", 28.

⁹³ Hultkrantz, *De Amerikanska Indianernas Religioner*, 88.

⁹⁴ Hultkrantz, *De Amerikanska Indianernas Religioner*, 90.

Bland prairiefolken korrelerade soldansen även med sommarens buffeljakt.⁹⁵ Flertalet folk, såsom lakota, cheyenne, arapahoe och crow, utförde vid dessa tillfällen soldansen med buffeln som centralt inslag. En buffaloskalle kunde placeras på ett altare och målas med röda ränder – vilket likväl gjordes på dansdeltagarnas ansikten – varpå man kunde förtära buffalotungor på grund av potensen skallen menades besitta.⁹⁶ Variationer förekom med all sannolikhet men det är tydligt att buffalon kunde appliceras med totemistiska egenskaper. I nordamerikansk kontext anspelar totem på kollektivet genom en förbundenhet mellan gruppen och exempelvis djuret, även om totemet också kan anropas privat.⁹⁷ Totem som ett allmänt religionshistoriskt tema ter sig applicerbart i större delar av Nordamerika men onekligen finner vi variationer i totemets specifika innebörd beroende på kontext.

Riternas värld ramar in andra centrala aspekter såsom religiösa experter, kosmologi och mytologi. Vi ser medicinmannen och schamanen som centrala figurer samt världsträdet som länken mellan himmel och jord, mellan makrokosmos och mikrokosmos. Världsträdet (eller världspelaren) är vanligt förekommande över hela Nordamerika. Den är ett mytologiskt tema liksom ett rituellt inslag och återfinns bland annat i soldansen bland ursprungsfolken på prärierna⁹⁸; riten svarar mot myten. I denna kontext symboliseras länken mellan himmel och jord med en påle. Riten utförs i en cirkulär struktur med pålen – världsträdet – i centrum.⁹⁹ Som namnet antyder innebar soldansen, liksom Ghost Dance, dans i rituella sammanhang. Detta är viktigt i förståelsen av Ghost Dance som ett religiöst fenomen. Medicinmän och schamaner som religiösa experter tåls likväl dröjas vid i kontextualiserande syfte. Vi bör inledningsvis nämna att ett begrepp såsom schaman inte är helt oproblematiskt.¹⁰⁰ I föreliggande

⁹⁵ Howard L. Harrod, *The Animals Came Dancing: Native American Sacred Ecology and Animal Kinship*. Tucson: University of Arizona Press, 2000, 110.

⁹⁶ Harrod, *The Animals Came Dancing*, 112-113.

⁹⁷ Hultkrantz, *De Amerikanska Indianernas Religioner*, 54-55.

⁹⁸ Hultkrantz, *De Amerikanska Indianernas Religioner*, 19.

⁹⁹ Åke Hultkrantz, *Belief and Worship in Native North America*. 1.st ed. Syracuse, N.Y.: Syracuse U.P., 1981, 56-57; Harrod, *The Animals Came Dancing*, 110.

¹⁰⁰ Problematiken kring begreppet ”schaman” kan ej diskuteras i längd här. För ingående diskussioner, se exempelvis: Jan Svanberg, *Schamantropologi I Gränslandet Mellan Forskning Och Praktik: En Studie Av Förhållandet Mellan Schamanismforskning Och Neoschamanism*. Åbo: Åbo Akademis Förlag, 2003 samt Ronald Hutton, *Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination*. Hambleton and London, London, 2001.

diskussion blir begreppen schaman och medicinman med nödvändighet generaliserande och den mångfald som vi finner i samtid och historia faller bort. Ändock kan vi försöka skapa oss en överblicksbild av dessa figurers roller på den nordamerikanska kontinenten.

Paiuteindianen Wovoka från Nevada – profeten för 1890 års Ghost Dance – var sannolikt influerad av såväl kristna idéer liksom förkristen religiositet. Denne gestalt var under sin uppväxt i kontakt med presbyterianska läror och hans far sägs ha varit medicinman¹⁰¹, liksom Wovoka själv var. Detta motiverar att vi skapar oss en grundläggande förståelse för schamanen och medicinmannen som figurer, ty likheter men även olikheter finns dessa emellan. Schamanen kan i bred mening förstås som en person som, ibland via trancetillstånd, färdas mellan världar och är i kontakt med andarna å gruppens vägnar. Syftena kan vara mångfaldiga. Det kan exempelvis röra sig om sökandet efter svar i helande syften.¹⁰² Schamanen besitter likväl djup kunskap om djurens rörelser, vädrets gång och gruppens andliga välmående.¹⁰³ Denna förståelse överlappar med den av medicinmannen, vilken också kan agera å gruppens vägnar men även vara fokuserad på den sjuka individen, då i botande syfte. Bland präriefolken möter vi medicinmannen som central figur i jaktprocesserna och tillhörande ritualer.¹⁰⁴ Vi ser alltså att en medicinmans aktiviteter kan vara vitt spridda, från att besitta och erhålla helandekunskaper till att vara ritualförrättare. Dennes roll kan vara både privat och kollektiv. Några generella likheter mellan schamanen och medicinmannen är kontakten med andarna, förfäderna, och möjligheten att nå trancetillstånd.¹⁰⁵ Schamanism som ett religionshistoriskt begrepp, innefattande en mängd karaktäristika, gör det stundvis svårt att tala om en distinktion mellan schamanen och medicinmannen. Någon typologisk distinktion är heller inte av primärt intresse för uppsatsen. Syftet med ovan diskussion är att erbjuda en grundläggande förståelse för dessa fenomen då Ghost Dance till dels behöver förankras i en sådan kontext. Vi kan nu blicka mot empirin och påbörja undersökningen.

¹⁰¹ Se: Michael Hittman and Don Lynch, *Wovoka and the Ghost Dance*. Expanded ed. Lincoln: University of Nebraska Press, 1997, 55–61.

¹⁰² Hultkrantz, *Belief and Worship in Native North America*, 62.

¹⁰³ Martin, *The Land Looks After Us*, 13.

¹⁰⁴ Harrod, *The Animals Came Dancing*, 15.

¹⁰⁵ Andersson, *Ursprungsfolkens Religioner*, 127.

2. Empiri

Som nämnt kommer undersökningen att föras kronologiskt för att slutligen presentera eventuella tematiska likheter och olikheter samt förändringar som ägt rum över tid. Stundom görs sammanfattningar av liknande utsagor från olika årtal med syftet att texten ska bli flytande samt för att utrymme ska sparas. Med detta sagt tar vi avstamp i det för uppsatsen tidigaste aktuella kronologiska skedet och hur ursprungsfolkens religiösa praktiker framställs. Undersökningen är uppdelad i historiska perioder. Den första perioden, 1857–1875, har satts då materialets omfång inledningsvis är relativt litet. För att erhålla material från så tidigt skede som möjligt blir 1857 uppsatsens startpunkt då detta är åratalet då det första numret finns tillgängligt via MNHS. År 1876 inleder undersökningens andra period då det välkända slaget vid Little Big Horn inträffade under detta år. Ursprungsfolken hamnade därmed på agendan. 1883 är startskottet för uppsatsens tredje period. Materialomfånget ökar tämligen mycket under 1880-talet och därtill hör att den vitt spridda soldansen deklarerades som olaglig år 1883.¹⁰⁶ Detta menas här vara ett lämpligt årtal för avgränsning då det kan ha givit upphov till diskussioner i tidningarna. År 1890 och Ghost Dance utgör ett eget delkapitel. Därefter fokuseras undersökningen till att i sista led beröra massakern vid Wounded Knee och dess efterdyningar under år 1891. I kapitel tre knyts undersökningen samman och den tematik och de förändringar som har återfunnits diskuteras.

2.1 Tidningarnas framställningar: 1857–1875

Inledningsvis är materialomfånget som berör ursprungsfolkens religiösa praktiker litet men ökar successivt med tiden. Detta delkapitel gör därmed nedslag i relevant material för att exemplifiera periodens framställningar.

Den 30 november 1857 ger *Minnesota Posten* ut sitt andra nummer och en årsprenumeration kostade vid tiden 1 dollar.¹⁰⁷ Via detta nummer får vi direkt en inblick i vad emigranterna hörde avseende ursprungsfolken i området. Den 1 november 1857 hade flertalet människor möjligheten att lyssna till en föreläsning av den presbyterianske

¹⁰⁶ Phillip M. White, "Researching American Indian Revitalization Movements." *Journal of Religious & Theological Information* 8, no. 159–160 (2009), 160. (Hämtad: 2020-03-03) doi: 10.1080/10477841003781382

¹⁰⁷ Se: "Prenumerations-vilkor", *Minnesota Posten*, 30/11 1857, 1.

pastorn J.L. Seymour, vilken också var missionär bland ursprungsfolken. Man återger vad Seymour talade om och vi ser bland annat ett progressivistiskt tema i återgivelsen. Det framhålls att Minnesota endast ett kvartal tidigare var mycket annorlunda, att få "...hvita personer funnos här på den tiden, [och att] landet var då en fullkomlig vildmark, och beherskades af skogens kopparfärgade söner."¹⁰⁸ Vid denna tid fanns inga skolor, kyrkor eller plogar utan de "...redskaper som funnos ibland Minnesotas folk voro dödens vapen...".¹⁰⁹ Föga förvånande står religion, kristendom och civilisering i centrum i återgivelsen och omvändelse en nödvändig förutsättning för civilisering: "Evangeliets predikan är det första hedningen behöfver."¹¹⁰ Ursprungsfolken menades vidare besitta djupt religiösa ådror, varför de kunde bli goda kristna och "...ett folk af stort moraliskt värde, blott tillfälle gåfvos dem dertill."¹¹¹ Vi möts emellertid av en spänning. Till dels har vi kristendomens positiva verkan på ursprungsfolken men vi ser likväl hur euroamerikanernas intåg har varit ett hinder i missionsarbetet. Detta var "...förgäfvos sedan de hvita trängde sig in [... och sedan] bränvin och uselhet kom in ibland dem."¹¹² Ursprungsfolkens framtid ser man dystert på; de kommer att försvinna och man har viss empati inför detta, samtidigt som det positiva ligger i att kyrkornas spiror reser sig och ökar i antal.¹¹³

Minnesota Posten gavs ut i Red Wing, Minnesota, och man rapporterar om att en "indiansk dans" ägt rum endast två mil från Red Wing. Man skriver att ursprungsfolken "...tillställde den 1 dennes en 'Medicine'-dans [...] under bar himmel, och omkring åttio par – gamla och unga – Dacotah-herrar och damer deltog deri."¹¹⁴ Förutom denna medicindans utfördes också en ceremoni med syftet "...att inviga unga flickor i 'Wakon- Paz-zhu-ta Wa-chepa' [...]. Blott sju funnos som genomgingo profvet, och dessa de mest fula i bandet."¹¹⁵ Under ceremonin uppges det att en vit hund dödades – möjligen som offer, för att sedan förtäras – och att ceremonin var "säsongsens mest

¹⁰⁸ "Minnesota-Indianen och Emigranten", *Minnesota Posten*, 30/11 1857, 1.

¹⁰⁹ "Minnesota-Indianen och Emigranten", *Minnesota Posten*, 30/11 1857, 1.

¹¹⁰ "Minnesota-Indianen och Emigranten", *Minnesota Posten*, 30/11 1857, 1.

¹¹¹ "Minnesota-Indianen och Emigranten", *Minnesota Posten*, 30/11 1857, 1.

¹¹² "Minnesota-Indianen och Emigranten", *Minnesota Posten*, 30/11 1857, 1.

¹¹³ "Minnesota-Indianen och Emigranten", *Minnesota Posten*, 30/11 1857, 1.

¹¹⁴ "Indiansk dans", *Minnesota Posten*, 10/3 1858, 3.

¹¹⁵ "Indiansk dans", *Minnesota Posten*, 10/3 1858, 3.

imposanta tillställning'.”¹¹⁶ Utsagan är tämligen deskriptiv och de religiösa praktikerna färgas inte av någon tydlig attityd. Ursprungsfolkens danser omnämns även i relation till deras interna krigsföring. Man rapporterar om sammandrabbningar mellan sioux- och chippewafolk där skalpering uppges ha skett. Siouxerna ska ha tagit skalper och man skriver att de över dessa hade ”...stor glädje, med dansande natt och dag, med skrikande och hedniskt skoj.”¹¹⁷ I samma artikel skriver man i en not, indikerad av en asterisk, att skalpering är gängse stridsbruk bland ursprungsfolken och att man ”...dansa omkring dem med de förfärligaste läten – ett ohyggligt och förskräckligt oväsen. Sådana äro deras krigsdansar.”¹¹⁸

Under slutet av 1850-talet och början av 1860-talet har framställningar av ursprungsfolkens religiösa praktiker varit svårfunna. Snarare möter vi mestadels utsagor som berör diverse oroligheter och skärmytslingar. Reseskildringar förekommer likväl. De senare nämnda kan beskriva geografiska och geologiska attribut, liksom observerad fauna.¹¹⁹ Stundom omnämns möten med ursprungsfolk och dramatiska sammandrabbningar kan prägla dessa framställningar.¹²⁰ I viss korrespondens möter vi framställningar av ursprungsfolken som visar på tydliga attityder hos författaren. Vi kan bland annat läsa följande, där ursprungsfolk stötts på vid en av deras lägerplatser:

Jag kunde icke undgå tänka, att sådana män vill man mörda, skända deras kvinnor, rövva deras barn, stjäla deras boskap och plundra deras hem, samt sedan skryta af den öfverlägsenhet civilisationen har öfver menniskor ännu närmast i naturtillståndet.¹²¹

Citatet behöver kontextualiseras. Å ena sidan ser vi en opposition mellan kultur och natur samt en tydlig negativ attityd gentemot ursprungsfolken. Å andra sidan inleder författaren artikeln med att han syftar till att beröra frågan om att ”...ingen plats i hela

¹¹⁶ ”Indiansk dans”, *Minnesota Posten*, 10/3 1858, 3.

¹¹⁷ ”Krig mellan Chippewa- och Sioux-Indianerna – Träffningar vid Snake-floden, Pine c.o., och vid Shakopee, Minnesota”, *Minnesota Posten*, 8/6 1858, 4.

¹¹⁸ ”Krig mellan Chippewa- och Sioux-Indianerna – Träffningar vid Snake-floden, Pine c.o., och vid Shakopee, Minnesota”, *Minnesota Posten*, 8/6 1858, 4.

¹¹⁹ Se exempelvis: Gust. Unonius, ”Minnen från en sjuttonårig vistelse i nordvestra Amerika”, *Svenska Amerikanaren*, 2/1 1867, 1.

¹²⁰ Se exempelvis: ”En resa i postvagn till Colorado.”, *Svenska Amerikanaren*, 17/7 1867, 1.

¹²¹ F.R. Wahlberg, ”Korrespondens från Colorado.”, *Svenska Amerikanaren*, 17/7 1867, 1.

United States på sednare tid gjort så mycket väsen af sig som detta territory, med anledning af de s.k. indian-depredations.”¹²² ”Depredations” – härjningar utförda av ursprungsfolken mot de vita – står alltså i centrum för utsagan. Syftet är inte här att ursäkta attityden utan att förstå den i kontext. Den berör heller inte religiösa praktiker men utgör ett gott exempel på hur attityder kunde ta sig uttryck och i vilken kontext dessa kunde vara skrivna. Religiösa praktiker och dimensioner hos ursprungsfolken omnämns dock under samma år – 1867 – och detta skrivs likväl om i ljuset av resande. Man skriver bland annat följande:

Tisdagsaftonen i solnedgången fortsattes hemresan och omkring kl. 9 woro de resande i Columbus wid Loup Fork, en gren till Plattefloden. Den wackra begynnelsen till en stad fanns upplyst af ”bonfires” och illumination. Indianagenten Mr Bhaley inbjöd sällskapet till stadens gästfrihet och åskådande af en äkta indiansk krigsdans af något mer än femtio atletiska Pawneeindianer, som [i] full indiansk utstyrsel dansade kring en eld af trädstammar och med sina wilda rop och fantastiska skepnader gåfwo en liflig föreställning om indiankrigens fasor.¹²³

Vi kan inte avgöra exakt hur det beskrivna fenomenet tog sig uttryck men måhända handlar det om en organiserad uppvisning med dramaturgiskt syfte.¹²⁴ Resenärerna befinner sig likväl i en begynnande stad och dansen som framförs sker således i, så att säga, kontrollerade former – inom civilisationens ramar. Reseskildringar och konflikter verkar vid denna tid utgöra det primära ramverket inom vilket ursprungsfolken skrivs. Vi såg ovan hur man redan på 1850-talet beskrev krigsdanser i ljuset av interna konflikter bland ursprungsfolken samt vissa religiösa ceremonier. Man visar på viss kunskap om ursprungsfolkens religiösa världar i tidigt skede. I *Svenska Amerikanaren* skriver man att ett fredsavtal har undertecknats mellan kiowas och camanches och att

¹²² F.R. Wahlberg, ”Korrespondens från Colorado.”, *Svenska Amerikanaren*, 17/7 1867, 1.

¹²³ ”Till Klippiga Bergen. En exkursion af publicister.” *Hemlandet - Det Gamla Och Det Nya*, 5/11 1867, 1

¹²⁴ Danser utfördes även för ursprungsfolkens egen ekonomiska vinning. Se exempelvis: *Gamla Och Nya Hemlandet*, 22/10 1875, 1; *Nordstjernen*, 29/10 1875, 4. Det förekom likväl framträdanden av diverse danser av ursprungsfolken på maskerader och baler, se exempelvis följande annons: ”Förlusterlser och nöjen”, *Nya Svenska Amerikanaren*, 8/2 1877, 4.

regeringen ska bistå med boningar för bland annat läkare. I och med detta skriver man att...

...höfdingen Salanta [...] förklarade att han och hans folk ej ville hafva några sådana "medicine lodges." Med ordet "medicine" förstår nemligen Indianen allt hvad som står i förbindelse med någon slags andlig verksamhet: religion, läkarekonst, skolväsende. [...] Naturligtvis blifva de då återigen bedragna af bedrägliga agenter, skola åter förgäfvades besvära sig, derpå hämnas sig och så skall den gamla historien ånyo begynna.¹²⁵

Här uppvisar författaren inte bara generell insikt i ursprungsfolkens förståelse för medicinsk verksamhet men även för deras situation i den amerikanska kontexten. Statens agenter är till synes att beskylla för oroligheterna. Reseskildringar kan också uppvisa ödmjuka interaktioner. I *Svenska Amerikanaren* tar man dels upp "indianfrågan", vilken man ser positivt på. Uppgörelser mellan staten och ursprungsfolken är att föredra snarare än våldsbruk.¹²⁶ I samma tidning har man även publicerat en del av en reseskildring och vi får en inblick i ett stopp på vägen:

I lägret flammade lustigt en, stockeld, kring hvilken indianer, till hälften nakna, dansande, under framtjutande af sina krigs- och segersånger. Såsom ackompagnement trummades på ett skinn, spändt öfver en jernring, och en af dem framkallade några disharmoniska läten ur ett rör, liknande en flöjt. Jag frågade honom på spanska om han icke på detta rör kunde framkalla flera toner, men han runkade dervid på hufvudet, sålunda betecknande omöjligheten deraf. Som jag sjelf är flöjtist roade det mig att öfvertyga dem det deras instrument, liksom hvarje simpel flöjt, egde tre oktaver eller 24 toner, och då de hörde mig blåsa ett spanskt nationalstycke, blefvo de utom sig af öfverraskning, och försäkrade mig, att sjelfva Chamachernas chef,

¹²⁵ "Fred med Indianerna." *Svenska Amerikanaren*, 6/11 1867, 2.

¹²⁶ "Indianfrågan", *Svenska Amerikanaren*, 1/1 1868, 1. Våldsamheter förekommer och rapporteras om men överenskommelser mellan staten och ursprungsfolken är också viktiga inslag, se även: "Wigtigt traktat med indianer." *Hemlandet – Det Gamla Och Det Nya*, 2/6 1868, 3.

som varit flöjtens ursprungliga egare, efter ett förloradt slag med Navajoeserna ej kunde blåsa mer än 3 toner i flöjten.¹²⁷

Här har vi alltså ett möte med ursprungsfolken som, av texten att döma, var långt ifrån dramatiskt. Reseskildringar kan även erbjuda progressivistiska narrativ. Civilisation, kristendom och mission blir här tydliga inslag. En svensk resenär skriver att han kommit i kontakt med omahafolk som ”...idka något jordbruk, och hafwa presbyterianerna en mission ibland dem och försöka att få christna eller åtminstone civiliserade menniskor af dem.”¹²⁸ Missionen menas emellertid inte gå bra. Ovan såg vi hur skulden kunde läggas på staten men i detta fall förläggs den på ursprungsfolken själva: ”De wilja helst hålla wid sina fäders lefnadssätt.”¹²⁹ Intressant nog ser vi hur civilisation och kristendom särskiljs åt; författaren verkar antyda en hierarkisk ordning där civilisation i kombination med kristendom står högst. Personerna som resenären talade med ska även ha deltagit i en dans i södra Nebraska och som ett vänskapstecken erhållit nitton hästar.¹³⁰ Detta reagerar resenären på:

Kunna hedningarne i sin blindhet och widskepelse gifwa sådana gåfwor, hwad böra icke wi då kunna göra för våra medåterlöste? Wi som icke allenast blifwit uttagne ur okunnighetens och widskepelsens bojor, utan dagligen få erfara att Guds nåd och godhet i rikaste mått utgjutas öfwer oss? Må wi ej låta hedningarne på något sätt skämma ut det christna namnet!¹³¹

Hittills har de danser som ursprungsfolken var engagerade i främst beskrivits som krigsdanser. År 1869 omnämns soldansen för första gången, om än relativt kort. Denna beskrivs som en barbarisk högtidlighet där buffelsenor eller snören, i vilka man fäster tyngder såsom buffelhuvuden, träs igenom huden, varpå man firar uthålligheten hos den som löper längst med detta arrangemang.¹³² Diverse reseskildringar fortsätter att publiceras på 1870-talet. Bland annat finner vi en upptäcktsresa från Colorado och Utah som publicerades i delar. Denna har en semietnografisk karaktär och vi kan bland annat

¹²⁷ ””Across the plains””, *Svenska Amerikanaren*, 1/1 1868, 1.

¹²⁸ S.G. Larson, ”Om Nebraska och Kansas”, *Hemlandet – Det Gamla Och Det Nya*, 2/6 1868, 1.

¹²⁹ S.G. Larson, ”Om Nebraska och Kansas”, *Hemlandet – Det Gamla Och Det Nya*, 2/6 1868, 1.

¹³⁰ Se: S.G. Larson, ”Om Nebraska och Kansas”, *Hemlandet – Det Gamla Och Det Nya*, 2/6 1868, 1.

¹³¹ S.G. Larson, ”Om Nebraska och Kansas”, *Hemlandet – Det Gamla Och Det Nya*, 2/6 1868, 1.

¹³² *Svenska Amerikanaren*, 14/9 1869, 2.

läsa hur ursprungsfolken under de kallare månaderna ”...lefwa [...] i hyddor, hwilka de uppbygga af grenar och af cederträdet bark, hwilken de afslå trädstammarne i långa band.”¹³³ Följande är en sammanfattning och ett axplock av ytterligare information ur artikeln: Ursprungsfolkens föda utgörs främst av vilda frukter, nötter och bär men man jagar likväl bergsfår, hjort och kanin. Vid lägerelden delar man vin som gjorts av saften från kaktusväxter. Vilda frön placeras i korgar vilka bärs på ryggen och hålls upp av läderremmar runt pannan. Det är kvinnorna som samlar fröna. Av fröna bakas bröd och när mjölet förbereds fördriver kvinnorna tiden med ”...sång och pladder, under det att de unge flickorna skämtade och pratade samt lifwade furuskogen med sitt glada skratt.”¹³⁴ Artikeln fortsätter en vecka senare och man inleder med följande:

Desse indianers religion består af en mängd traditioner och mythologiska berättelser. Det är mycket swårt att förmå dem att berätta dessa för den ”hwhite mannen.” Spanska prester hafwa för lång tid tillbaka berättat dem bibliska historier och alla indianer på bergen känna desse berättelser mycket wäl och förtälja dem med noggranhet, [...] indianerne tycks hafwa bildat en sagokrets omkring den bibliska berättelsen, [...]. Är man ensam med indianerne samspråkande med dem på ett förtroligt sätt så berätta de sin egen religion. Jag tror, att det är det största bewis på förtroende, som en indian kan wise en ”hwit”, då han meddelar honom något angående sin religion. Sedan en indian få talat till mig kan jag alltid hysa ett orubbligt förtroende till honom.¹³⁵

Denna skildring är intressant då den står i kontrast till sensationella och dramatiska sammandrabbningar. Vi kan inte säga att en enda förhärskande typ av framställning fanns och skildringen ovan är informativ och nedlåtande attityder är frånvarande. Tidningsläsarna tog således del av en mängd olika framställningar. I maj 1871 kan vi läsa korrespondens från Minnesota med tydlig tematik rörande civilisationens framfart:

¹³³ “En upptäcktsresa i Western. Skildringar af indianernes seder och bruk i Colorado och Utah.” *Gamla Och Nya Hemlandet*, 6/12 1870, 2.

¹³⁴ “En upptäcktsresa i Western. Skildringar af indianernes seder och bruk i Colorado och Utah.” *Gamla Och Nya Hemlandet*, 6/12 1870, 2.

¹³⁵ “En upptäcktsresa i Western. Skildringar af indianernes seder och bruk i Colorado och Utah.” *Gamla Och Nya Hemlandet*, 13/12 1870, 2.

Der [...] den wilda indianens koja stod, står nu ett Herrans tempel, söndagligen uppfylldt af åhörare [...]. Der [...] indianen sökte sitt willebråd wandra nu den idoge farmarens kreatur, och der hwarest den indianske krigsdansen uppfördes och wilda skrån genljödo i luften, der ser man nu barns glada lekar omkring det öfwerfyllda skolhuset.¹³⁶

Här framställs ursprungsfolkens liv – krigsdansen inkluderad – som något tillhörande det förflutna. Civilisationen har flyttat in och landet skapats på nytt – det har kosmiserats. Som vi såg i teoriavsnittet har kosmisering med gränsdragningar att göra. Den nya terrängen definieras via gränsdragningarna. *Svenska Amerikanaren* visar på ytterligare en form av kosmisering i form av annonsering. Onsdagen den 14 februari höll nämligen Chicago Skandinaviska Turnförening en karneval och maskeradbal i Aurora Turner Hall på Milwaukee Avenue.¹³⁷ Under evenemanget framfördes en krigsdans av ”Spotted Tail med sina krigare och squaws...”.¹³⁸ I en kort recension av framträdandet skriver man att ”...krigsdansen’ var alldeles utmärkt. Deltagarne deri förtjente allt det beröm, som af åskådarne tilldelades dem.”.¹³⁹ Vi kan här förstå krigsdansfenomenet i teatraliska sammanhang som en form av kosmisering. Den är kontrollerad genom att vara en del av en tillställning i den för svensk-amerikanerna egna kulturen snarare än okontrollerad i en okänd terräng.

Inledningsvis, från 1857, stötte vi på en utsaga där euroamerikanernas intåg menades haft en negativ verkan på missionsarbetet i Nordamerika. Vi såg där en spänning, samt en differentiering, mellan civilisation och religion. Att civilisationen som sådan är en god kraft går inte att påstå och vi kan även se detta tema i *Nordstjernen* år 1873. Texten berör inte direkt ursprungsfolkens religiösa praktiker men är tematiskt intressant. Vi ser en generellt negativ attityd gentemot statens indianpolitik, vilken anses ha varit alltför givmild. Konsekvensen av ransoner i reservaten har blivit ”...att indianen är ett bortskämdt barn, som tror sig kunna få sin vilja fram, hvarje gång han börjar

¹³⁶ “Korrespondens från Basa.”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 16/5 1871, 1.

¹³⁷ En liknande maskerad innehållande en ”indian-dans” hölls även 1873 av samma organisation. För annonsen, se: *Svenska Amerikanaren*, 25/1 1873, 3. Denna var likväl uppskattad. För kortare recension, se: *Svenska Amerikanaren*, 29/1 1873, 2.

¹³⁸ Annonseringen finns i: *Svenska Amerikanaren*, 30/1 1872, 3; *Svenska Amerikanaren*, 3/2 1872, 3; *Svenska Amerikanaren*, 6/2 1872, 3; *Svenska Amerikanaren*, 10/2 1872, 3; *Svenska Amerikanaren*, 13/2 1872, 3.

¹³⁹ *Svenska Amerikanaren*, 17/2 1872, 2.

lipa.”¹⁴⁰ Vidare ses ursprungsfolkens undergång som oundviklig: ”Det är icke krutet, som är skulden till att indianerna smälta bort; det är helt simpelt det oemotståndliga trycket af den framrullande civilisationen, eller, för att begagna mindre högttravande termer, det är kopporna och bränvinet.”¹⁴¹ Religion är inte här ett tema men civilisationen är framstående. Intressant nog kan vi inte hävda att civilisationen nödvändigtvis är positiv. Den kopplas här samman med alkohol och sjukdomar och tydligast är måhända att den är just oundviklig. Artikeln framhåller att alla människor har varit nomader och att civiliseringen av olika folk – förstått till stor del som att bli bofast – inte alltid är enkel: ”Indianens benägenhet att ströfva omkring är lika stark som zigenarens, och den sednare har ännu icke, ehuru sedan många hundra år lefvande bland civiliserade nationer, kunnat förmå sig att öfvergifva sitt kringirrande lefnadssätt.”¹⁴² Ursprungsfolken, framhålls det vidare, kommer fortsatt vara nomader till dess att utrymmet inte längre räcker till och så länge de tillåts. Men ”...dessförinnan blifva de nog bortsopade från jordytan, ty civilisationen måste krossa och förinta allt, som icke vill eller kan assimilera sig därmed.”¹⁴³

Med ökat materialomfång under 1870-talets mitt kan vi blicka närmre till material som desto mer explicit berör religiösa dimensioner hos ursprungsfolken. I *Nya Svenska Amerikanaren* beskrivs vad vi här kan kalla för en messianism¹⁴⁴ bland ursprungsfolken, och dess utopiska budskap liknar 1890 års Ghost Dance. Man citerar tidningen *Illinois Staats Zeitung* och vi kan sammanfatta med att ursprungsfolken väntar en messias. Vid dennes ankomst kommer de döda att uppstå, de vita fördrivas och jaktmarkerna återställas. Fenomenet framhålls som tämligen väl spritt bland ursprungsfolken.¹⁴⁵ Vi kan här se tydliga likheter med Wovokas budskap nästan tjugo år senare. Detta bekräftar även vad tidigare forskning pekat på, nämligen att denna typ väckelse var vanligt

¹⁴⁰ ”New York, lördagen den 19 April 1873”, *Nordstjernan*, 19/3 1873, 2.

¹⁴¹ ”New York, lördagen den 19 April 1873”, *Nordstjernan*, 19/3 1873, 2.

¹⁴² ”New York, lördagen den 19 April 1873”, *Nordstjernan*, 19/3 1873, 2.

¹⁴³ ”New York, lördagen den 19 April 1873”, *Nordstjernan*, 19/3 1873, 2.

¹⁴⁴ Begreppet används ej i den aktuella tidningen men beskrivningen av fenomenet är i samklang med en generell förståelse av vad vi idag känner som just messianism: en messias är i annalkandet/har kommit, vilken kommer förändra människans/gruppens tillvaro – inte sällan i form av ny era eller millenium. Se: Jack David Eller, *Introducing Anthropology of religion*, Second edition., Routledge, Abingdon, Oxon, 2015[2015], 164.

¹⁴⁵ Se: ”Messias-tro ibland indianerna”, *Nya Svenska Amerikanaren*, 10/5 1873, 2. Även; ”Indianernas väntan efter en Messias”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 13/5 1873, 2.

förekommande bland ursprungsfolken och det inte uppstod med 1890 års Ghost Dance. Måhända kan vi förstå det aktuella fenomenet i dyningarna av paiute-indianen Wodziwobs profetior och 1870 års Ghost Dance, men detta går ej att fastslå här. *Nya Svenska Amerikanaren* avslutar artikeln med ett eget stycke och häri kan vi läsa att ursprungsfolken "...drifvas nu af en makt, som alltid visat sig fruktansvärd, nämligen fanatismen, och mot den makten stranda alla, äfven de mest välmenta medlingsförsök från de hvite."¹⁴⁶ Det är alltså fanatism som är det farliga, inte ursprungsfolken per se.

Från 1873 finner vi också en längre artikel som berör modocindianernas religiösa bruk, publicerad i *Gamla Och Nya Hemlandet*. Enligt artikeln pågår reservatpolitik som påverkar modoc och till och med de som vill se dessa folk förintas medger att de blivit dåligt behandlade av staten.¹⁴⁷ Avseende folkens seder får vi bland annat inblick i deras äktenskapsregler och begravningsriter. De döda begravs och en "sorgdans" uppförs runt öppen grav, varefter graven täcks med stenar. Dör en person på avlägsen plats bränns kroppen och askan flyttas till förfädernas gravar; "ty att begrafwas i främmande jord anses för wanärande."¹⁴⁸ Trots att slavhandel i och med krigföring historiskt menas ha förekommit framhåller man att modoc "...sakna icke helt och hållet känsla för poesien och samlefnadens behag."¹⁴⁹ Man beskriver hur det kan se ut vid giftermål:

Då en flicka blir giftaswuxen, inbjuder fadren hennes wäninnor till ett gästabad; och nu uppföra de danser och sjunga korta wisstumpar om ekot i klipporna, om ekorrens språng, om det gröna, i luften susande bladet, om den hwita fisken och om det grönskimrande djupa wattnet. Fem qwällar efter hwarandra swärma sedan flickorna arm i arm omkring under sång och dans, hwarunder männen, hållande sig på "wördnadsfullt afstånd", stå och se på. Efter dessa ceremoniers slut öfwerlemnar flickans fader åt hennes wäninnor rika skänker, äfwen om han, för att härtill skaffa sig medel, nödgas sälja en häst.¹⁵⁰

¹⁴⁶ "Messias-tro ibland indianerna", *Nya Svenska Amerikanaren*, 10/5 1873, 2.

¹⁴⁷ "Modoc-indianernas religion, seder och bruk", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 17/6 1873, 2.

¹⁴⁸ "Modoc-indianernas religion, seder och bruk", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 17/6 1873, 2.

¹⁴⁹ "Modoc-indianernas religion, seder och bruk", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 17/6 1873, 2.

¹⁵⁰ "Modoc-indianernas religion, seder och bruk", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 17/6 1873, 2.

Texten är tämligen neutral och av deskriptiv karaktär. Även om folken stundom benämns som vildar kan vi ej spåra nedlåtande attityder gentemot traditionerna. Man omnämner likväl gudstron och att de tror på ett högsta väsen, Blydelknelokke, vilken befinner sig i bergen. Därtill omnämns religionshistoriska teman såsom ett syndafall och en arkeotopi. Vi får inblick i en myt:

Deras ”medicinmän” talade med ”höfdingen i höjden”; ingen sjukdom, ingen död, ingen smärta, ingen rost på säden hemsökte deras byar. Då inlät sig en Muckaluck-flicka i förbjuden kärlek. Den förtörnade Blydelknelokke dödade henne med en hammare – hennes medbrottsling, älskaren, undkom – och han förvandlade flickan och hammaren till sten och gjorde jemmern och eländet till grundelementen i vår nuvarande werld. Den förstenade qwinnan och stenhammaren äro ännu idag synliga på berget Naylix.¹⁵¹

Författaren medger att en stenformation som påminner om dessa gestalter finns på berget och att detta troligen gav ”...någon gammal wis Modoc-indian, som grubblade öfwer sjukdomens, dödens och eländets uppkomst, motivet för denna fiktion, som sedan öfvergått i detta naturfolks religion.”.¹⁵² Artikeln talar alltså om den politiska situationen samtidigt som man skriver informativt om ursprungsfolkens religiösa bruk. Ursprungsfolkens seder kunde vara skräckinjagande men gav likväl upphov till fascination. I *Gamla Och Nya Hemlandet* cirkulerar man information som erhållits från *Denver News*. Korrespondens har inkommit som skildrar en specifik sedvänja – en adoption – bland potawatomi. Sedvänjan går ut på att en person, vars syskon har avlidit, under ceremoniella omständigheter kan adoptera en stamförvant till nytt syskon. I föreliggande fall är det en flicka som ska adopteras då hennes blivande ”bror” förlorat sin syster. Ceremonin beskrivs på följande vis:

De gamle bildade en cirkel omkring en å marken uppgjord eld och började sjunga, ackompanjerade af en trumslagare, som af alla krafter bearbetade sitt instrument, bestående af två rådjursskinn utspända emellan twänne tunnband. Sedan en eller två sånger sålunda afsjungits trädde festens

¹⁵¹ “Modoc-indianernas religion, seder och bruk”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 17/6 1873, 2.

¹⁵² “Modoc-indianernas religion, seder och bruk”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 17/6 1873, 2.

hjeltinna, åtföljd af en annan stammens dotter, inom ringen. Nu började sången på nytt, medan ”adopteringsbarnet” leddes af sin följeslayerska långsamt omkring i kretsen. Indianerna tro, att om gossen eller flickan, som skall adopteras, på minsta sätt snafwar under kretsgången, han eller hon kommer att före årets slut gå till de sälla jagtmarkerna, och derföre iakttages i detta fall mycket stor försigtighet. Sedan flickorna i fråga gått tre hwarf omkring, framkallades den unge mannen och wälsignelse nedkallades öfwer honom och hans nya syster.¹⁵³

Ceremonin följdes enligt texten av en festmåltid och mer dans men vidare information har vi inte att tillgå.¹⁵⁴ Återigen ser vi en skildring av religiösa praktiker som inte visar på några utmärkande attityder. Texten är informativ och vi får ett hum om hur den aktuella ceremonin tog sig uttryck. Huruvida skildringen är sanningsenlig är varken av intresse samt går inte att avgöra. Det verkar emellertid osannolikt att den medvetet är förvrängd.

2.2 Tidningarnas framställningar: 1876–1882

Från 1860-talet, särskilt efter det amerikanska inbördeskriget, var den amerikanska statskassan tämligen tom och sökandet efter guld innebar intrång på ursprungsfolkens land.¹⁵⁵ Dessa spänningar innebar sammandrabbningar och ligger delvis till grund för slaget vid Little Big Horn, vilket inleddes den 25 juni 1876.¹⁵⁶ Detta utgör en viktig kontext för tidens nyhetsrapportering. Det skrivs bland annat om ”indianfrågan”¹⁵⁷ men också om hur Sitting Bull enligt ryktena har stupat vid slaget vid Little Big Horn.¹⁵⁸ Detta var dock felaktigt. Sitting Bull sköts till döds i sitt hem under ett arresteringsförsök den 15 december 1890.¹⁵⁹ I artikeln om Sitting Bull lyfter man fram hur

¹⁵³ “En egendomlig plägsed”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 23/7 1875, 2.

¹⁵⁴ Se: “En egendomlig plägsed”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 23/7 1875, 2.

¹⁵⁵ Yvonne Svenström, ”Vägen till Little Big Horn”, i Svenström, Yvonne. *Slaget Vid Little Big Horn: 1876–1976*. Stockholm: Lindqvist, 1976, 8–11.

¹⁵⁶ För en detaljerad återgivning, se: Svenström, Yvonne. *Slaget Vid Little Big Horn: 1876–1976*. Stockholm: Lindqvist, 1976.

¹⁵⁷ Se exempelvis: “Indianfrågan”, *Nordstjerman*, 17/3 1876, 1; ”Indianerna”, *Nya Svenska Amerikanaren*, 24/8 1876, 1.

¹⁵⁸ Se: ”Sitting Bull och hans stamförvandter”, *Nya Svenska Amerikanaren*, 27/7 1876, 4.

¹⁵⁹ Se exempelvis: Tommy Eriksson, *En Dödsvind För Mitt Folk: Sitting Bull: Livet, Komplotten, Mordet*. Hörn: Agering, 2013.

tetonsiouxfolken, för att bevisa sin tapperhet, måste delta i en soldans runt en medicinpåle och uthärda kroppssmärtor. ”Tre timmar uthärdade krigarne i solbadet dessa gråsliga qval och bortbuos derefter under Sitting Bulls och de andra höfdingarnes högljudda bifall.”¹⁶⁰ Oroligheter verkar även prägla tidningarnas utsagor under 1877.¹⁶¹ Enligt *Svenska Tribunen* samtalade en grupp höfdingar med president Hayes om reservaten. Man citerar presidenten, som ska ha sagt att ”...’det voro bättre för era barn om de förvärfvade sitt lifsuppehälle genom boskapsskötsel och landtbruk än att jaga bufflar och dansa krigsdansar.”¹⁶² Vi ser en inbjudan till civilisationens livsmönster där jakt och krigsdans ej hör hemma.

Från samma år finner vi en reseskildring. Artikeln tyder på en fascination inför vildmarken och ursprungsfolken. Dessa innebär något främmande och författaren verkar äventyrslysten. Vidare vill han ta med sig en kvinna – Helen – på resan, då hon inte besökt ett indianterritorium förut. Vi läser följande:

...att ha låtit Helen återvända till sitt idylliska hem i östern utan att under sin vistelse här ute ha sett ett äkta exemplar af det röda släktet, skulle ju ha varit att låta henne komma på klen tro rörande den stora vesterns makt att fångsla och behaga. Dessutom hade hon heller icke sett några första klassens prärier, inga oändliga, likt hafvet rullande slätter, inga ökenlika, kala rymder, befarna blott af buffeln, rödskinnet och – fantasien.¹⁶³

Den gränslösa vildmarken är ostrukturerad, oändlig, orörd; den bjuder på något civilisationen inte gör. Resan fortgår och sällskapet närmar sig ett läger tillhörande ursprungsfolken poncas. Här observeras bland annat en soldans och proceduren beskrivs tämligen ingående:

En dekorerad stång är upprest, och kring densamma ses ett ohyggligt skådespel. Man har inskurit en ring i skuldran på en af männen. Denna ring är sedan fästad vid tygeln på en häst, som med sporrar och spjut jagas lik en

¹⁶⁰ ”Sitting Bull och hans stamförvandter”, *Nya Svenska Amerikanaren*, 27/7 1876, 4.

¹⁶¹ Se exempelvis: ”Indianerne beträda krigsstigen”, *Minnesota Stats Tidning*, 19/7 1877, 3; *Gamla Och Nya Hemlandet*, 26/9 1877, 1; *Nordstjernen*, 28/12 1877, 4.

¹⁶² *Svenska Tribunen*, 4/10 1877, 1.

¹⁶³ Charles, ”En ’trip’ till Indian-territoriet”, *Svenska Tribunen*, 28/11 1877, 4.

hvirfvelvind omkring stången till dess att ringen slites ur offrets kött, och han faller sanslös till marken, nästan död af blodsförlusten. Detta var en frivillig handling å mannens sida, ty det är på detta sätt man ibland detta folk förvärfvar dig namn och storhet.¹⁶⁴

Till dels är framställningen av soldansen informativ som sådan. Emellertid behöver vi förstå den i kontexten av det första citatet. Resan till indianterritoriet är en resa in i det vilda som kategoriskt annorlunda. Vi kan förstå mötet med soldansen som mötet med den egna kulturens opposition; den otämjda naturen. Denna skildring är som nämnt tagen ur en resekontext men stundom rapporterar man om soldansen i form av ett nyhetsinslag. Uthärdande av kroppssmärter framkommer, likt ovan, som tema men dansen placeras i ett annat ramverk. Spotted Tail och hans anhängare genomförde sin årliga soldans 1878 och händelsen beskrivs som en barbarisk högtid.¹⁶⁵ Spotted Tail var förrättare och det sägs att 48 personer vid detta tillfälle klarade att genomföra dansen.¹⁶⁶ Man skriver om Spotted Tail att "...från det sätt hvarpå han ledde det hela och svängde sitt mystiska bälte, från hvilket nedhängde en hvit qvinnas skalp, kunde man ej antaga att han var den civiliserade röde man som är upptagen på regeringens aflöningsrullar."¹⁶⁷ Här är soldansen likväl en opposition till civilisationen men förstås i ett annat ljus. Vi kan spåra barbarism och våld snarare än fascination inför det främmande. I vilket format religiösa praktiker omskrivs kan således möjligen avgöra hur dessa framställs.

Krigsdansen omnämns i tidningarna under sommaren 1878 men då främst i ljuset av de dagsaktuella oroligheterna med Sitting Bull och sioux i spetsen.¹⁶⁸ Är detta tecken på sensationalism? Samma sommar publiceras en artikel i *Svenska Tribunen* som diskuterar det skrivna ordets kraft och potentiella förvrängningar av verkliga händelser. Man verkar medveten om sensationalismen som förekommer i pressen på den nordamerikanska kontinenten. "De [indianerna] ilade från by till by med härskri i

¹⁶⁴ Charles, "En 'trip' till Indian-territoriet", *Svenska Tribunen*, 28/11 1877, 4.

¹⁶⁵ Se: "Soldansen", *Svenska Tribunen*, 26/6 1878, 5.

¹⁶⁶ Se: "Soldansen", *Svenska Tribunen*, 26/6 1878, 5.

¹⁶⁷ "Soldansen", *Svenska Tribunen*, 26/6 1878, 5.

¹⁶⁸ Se exempelvis: "Sitting Bull", *Svenska Tribunen*, 5/6 1878, 5; "Indianoroligheter", *Minnesota Stats Tidning*, 6/6 1878, 2; "Grantsburg, Burnett co., Wis.", *Nordstjernen*, 28/6 1878, 4.

munnen, tatuering på kinderna, mord i hjertat och vapen i hand. Så trodde åtminstone de hvite.”¹⁶⁹ Artikeln fokuserar på en händelse i Wisconsin där en mängd nybyggare tvingats på flykt efter att en norrman påstått sig ha observerat en krigsdans; ursprungsfolken upplevdes vara på krigsstråket.¹⁷⁰ En reporter besökte ursprungsfolken och observerade att ”...de halfciviliserade indianer, [...], som äro något religiösa af sig, voro samlade i ett ’lägermöte’ i ändamål att prisa och lofva Herran – icke för att draga ut och slagta de hvita.”¹⁷¹ Dansen som norrmannen observerade var således ingen krigsdans utan ”...yttringar af deras religiösa entusiasm.”¹⁷² Denna artikel är intressant i ljuset av den sensationism som kunde förekomma och som tidigare forskning utpekat. Den utgör en motpol till sensationismen och en medvetenhet kring densamma. ”Så lätt är det att tillstå krig i Wisconsin och så lätt är det att med tilljhelp af en någorlunda god penna återställa sinnena till frid och ro.”¹⁷³ Intressant nog ter sig krigsdansen, enligt norrmannens upplevelse, varit ett förkroppsligande av de dagsaktuella oroligheterna.

Under sommaren 1879 tas soldansen åter upp genom en skildring från ”vilda västern”. Vi såg ovan hur soldansen föregående år blev ett uttryck för civilisationens motsats, vilket återkommer 1879: ”Civilisationen synes [...] ej ha uträttat mycket bland dessa stammar, ty nyligen uppfördes vid de 7,000 Rödmolns-Sioux’ nya agentur den s.k. soldansfesten på det mest fasaväckande sätt.”¹⁷⁴ Informationen verkar vara lånad från en resenär vid namn Catlin och beskriver flera dagars festligheter. Följande är en sammanfattning av hur soldansen framställs:

Man beskriver hur en påle höjs från vilken ett köttstycke, en buffelavbildning samt en ”...otuktig afbildning af en manlig indian hängde ned.”. Barnen fördes fram till pålen, varpå de fick sina öron ”...uppslitna under deras och mödrarnes gräsliga tjut.” Unga krigare visade sina skickligheter på hästrygg ”...hvarvid de gamle krigarne qvinnorna uppförde ett helvetiskt larm med sina tom-toms.” Dagen avslutades med att elva personer, vilka nästkommande dag skulle genomgå ceremonins prov, dansade runt

¹⁶⁹ “Pennan är mäktigare än sväret”, *Svenska Tribunen*, 3/7 1878, 4.

¹⁷⁰ Se: “Pennan är mäktigare än sväret”, *Svenska Tribunen*, 3/7 1878, 4.

¹⁷¹ “Pennan är mäktigare än sväret”, *Svenska Tribunen*, 3/7 1878, 4.

¹⁷² “Pennan är mäktigare än sväret”, *Svenska Tribunen*, 3/7 1878, 4.

¹⁷³ “Pennan är mäktigare än sväret”, *Svenska Tribunen*, 3/7 1878, 4.

¹⁷⁴ “Soldansen”, *Svenska Amerikanaren*, 3/7 1879, 2.

pålen målade i gul färg. Andra dagen inleds med en gemensam dans i solens riktning. Kvinnorna för in fat med soppa, bröd och kött i ringen. Dessa förtärs, varpå de elva officianternas provningar inleds under ledning av bland annat Rödmoln. ”Medicinmannen’ eller trollkarlen gjorde på hvar och en med en knif två snitt under huden och bröstets senor...” i vilka remmar fästes. Remmarna fästes i andra änden vid pålen och männen dansade runt med dessa i syfte att slita loss sig själva. En man misslyckades, varpå ”...qvinnorna tillropade honom då hånande ord, skymfade honom med benämningen ’qvinna’, under det han som ett sista tecken till medvetande full af blygsel dolde hufvudet i sin filt.”. Vidare marterande beskrivs och det är sådana ”...blodtörstiga tankar som soldansen plägar uppväcka hos dem.”.¹⁷⁵ Det är tämligen tydligt att de kroppssmärter och den självspäkning som kunde vara attribut i soldansen ses ned på. Att utsätta kroppen för sådant genomlidande anses blodtörstigt och vi kan se hur dansen förkroppsligar detta.

Vi beger oss nu in i 1880-talet. Materialomfånget ökar nu betydligt och vi finner direkt framställningar som berör ursprungsfolkens religiösa praktiker. I *Svenska Tribunen* skriver man om en myt bland seminoleindianerna vilken hävdas beröra hudfärgernas ursprung.¹⁷⁶ Sanningshalten är inte av intresse här och lämnas därmed osagd. Enligt myten tror seminolerna att ”...när den store anden skapade världen, skapade han äfven trenne män, hvilka alla voro ljusa till färgen.”.¹⁷⁷ Den store anden ska sedermera ha begärt att människan tvättade sig i en sjö. Den förste tvättade sig och kom upp ur vattnet ljusare i hyn, den andre följde och blev kopparfärgad på grund av vattnets grumlighet och den tredje, som nu badade i gyttja, blev svart.¹⁷⁸ De tre människorna ska efter detta ha erhållit presenter från den store anden, vilka de fick välja. Den svarte valde först och tog det tyngsta paketet, den kopparfärgade det näst tyngsta och den vita det lättaste.¹⁷⁹ Innehållet i paketet skriver man om på följande vis:

...den första innehöll spadar, hackor och andra arbetsredskap; den andra försåg sin egare med spjut, båge och metkrokar och andra för jagt och fiske

¹⁷⁵ Sammanfattning av: “Soldansen”, *Svenska Amerikanaren*, 3/10 1879, 2.

¹⁷⁶ Artikeln publicerades även i *Skaffaren*, se: ”En egendomlig tradition”, *Skaffaren*, 6/5 1880, 7.

¹⁷⁷ “En egendomlig tradition”, *Svenska Tribunen*, 28/4 1880, 1.

¹⁷⁸ Se: “En egendomlig tradition”, *Svenska Tribunen*, 28/4 1880, 1.

¹⁷⁹ Se: “En egendomlig tradition”, *Svenska Tribunen*, 28/4 1880, 1.

erforderliga saker, medan den tredje gaf åt den hvite mannen pennor, bläck och papper, hvilka äro medel till ernående af en högre själsodling samt spridandet af en allmän bildning, och vilka hafva varit förnämsta medlen till grundläggandet af den hvita rasens öfverlägsenhet.¹⁸⁰

Enligt artikeln är myten ett försök att förklara den vite mannens överlägsenhet och ursprung. Det är möjligt att antropogoniska mytbildningar förekom som innefattade flertalet människokategorier, ty vid denna tid hade ursprungsfolken sedan en längre tid stött på såväl euroamerikaner som afroamerikaner. Huruvida myter tog sig uttryck enligt skildringen ovan är emellertid oklart och, som nämnt, ej av intresse här. Vi kan ändå se en hierarki där det lätta paketet, den ljusa hudfärgen och det skrivna ordet står högst i ordningen. Tidningen *Skaffaren* publicerar i delar ett föredrag som hölls av pastor M. Wahlström. Även i denna finner vi framställningar av en dylik mytbildning med påstått ursprung hos kiowafolken. Man skriver att "...Kiowa war en stor och mächtig man. Han war så stor att han kunde stiga öfwer de bredaste floder i ett enda steg."¹⁸¹ Den jättelika Kiowa skapade landet, djuren och människorna. Människorna skapades enligt myten flera gånger genom att Kiowa i omgångar sparkade på en trästock, ur vilken människorna då kom marscherandes ur.¹⁸² Efter att ha lärt människorna att leva, bruka verktyg etcetera stötte skaparen Kiowa på "...den store hwite mannen, wäl klädd, ridande på en wacker häst."¹⁸³ Enligt myten, såsom den omskrivs i tidningen, berättade Kiowa för den store vite mannen att han hade skapat landet och folken som bebodde detsamma. De två skaparna samtalade och vi möts av följande:

Den store hwite mannen swarade, att det [skapandet av landet och dess bosättare] war wäl gjordt, att han hade många barn bortom det stora wattenet i ett stort land, hans barn läste böcker, begagnade sina kläder, bodde i wackra hus, odlade jorden och egde allt de behöfde. Dermed skiljdes de åt; den store Kiowa omtalade för sina barn sammanträffandet med den hwite mannen, sade dem ånyo, att landet war deras, och om den hwite mannen

¹⁸⁰ "En egendomlig tradition", *Svenska Tribunen*, 28/4 1880, 1.

¹⁸¹ "Föredrag hållet af pastor M. Wahlström", *Skaffaren*, 7/7 1880, 6.

¹⁸² Se: "Föredrag hållet af pastor M. Wahlström", *Skaffaren*, 7/7 1880, 6.

¹⁸³ "Föredrag hållet af pastor M. Wahlström", *Skaffaren*, 7/7 1880, 6.

någonsin skulle sända sina barn öfwer det stora wattnet, skulle Kiowas bekriga dem och aldrig sluta fred. Om de höllo hans bud, skulle de förblifwa ett mäktigt folk för alltid, annars skulle de förr eller senare duka under för den hwite mannens öfwerlägsenhet. Den store hwite mannen thronar nu i månen, den store Kiowa bland Plejaderna (sjustjerngruppen) i konstellationen: Tjuren.¹⁸⁴

Här ser vi likväl hur myten svarar mot uppfattade kulturella särdrag. Den vite mannens överlägsenhet är också ett genomgående tema. Artikeln fortsätter att återge föredraget där ursprungsfolkens karaktärsdrag diskuteras. Vi möter en intressant spänning mellan natur och kultur: ”Emedan naturen är hans [indianens] ende läromästare, dess under hans bibliotek, det förwillade samwetets röst hans enda ledstjerna, kan han på sin höjd lefwa ett naturfritt lif med föga kännedom om annat än äta, dricka och må wäl.”¹⁸⁵ Indianen, enligt artikeln, älskar friheten och är krigisk. ”Hemma är han lat, småaktig och despotisk, ute är han qwick, storsinnad och tapper.”¹⁸⁶ Ursprungsfolken liknas likväl vid djur då de är lömska som rävar, snabba som hjortar och vildsinta som björnar. Deras ”...husliga lif och förhållanden förete ett kaos.”¹⁸⁷ Vi ser en generell nedlåtande attityd gentemot ursprungsfolken. De är på diverse vis djuriska, de är en del av naturen och verkar uppfattas som i kollisionskurs med kulturen.

Fortsättningen på föredraget publiceras i en senare utgåva och här berörs närmare ursprungsfolkens religioner. Dessa är ”...från början till slut en rad af widskepligheter och trollkonster...”.¹⁸⁸ Man framlyfter att allt för ursprungsfolken handlar om medicin, att man inte har avgudadyrkan och att gudstjänster ”...är en mängd af danser, såsom soldansen, regndansen, krigsdansen, m.m.”¹⁸⁹ Man tar upp ”trollkarlens”, trummans och ”besvärjningarnas” roll vid sjukdom och när dödsfall sker, skriver man, då ”...bullrar trumman wärre än förut, qwinnorna upphäfwä ett ohyggligt skrånande, som slutar med tjut, hwari ett halft dussin hundar instämman. Om någonting påminner om

¹⁸⁴ “Föredrag hållet af pastor M. Wahlström”, *Skaffaren*, 7/7 1880, 6.

¹⁸⁵ “Föredrag hållet af pastor M. Wahlström”, *Skaffaren*, 7/7 1880, 6.

¹⁸⁶ “Föredrag hållet af pastor M. Wahlström”, *Skaffaren*, 7/7 1880, 6.

¹⁸⁷ “Föredrag hållet af pastor M. Wahlström”, *Skaffaren*, 7/7 1880, 6.

¹⁸⁸ “Föredrag hållet af pastor M. Wahlström”, *Skaffaren*, 14/7 1880, 6.

¹⁸⁹ “Föredrag hållet af pastor M. Wahlström”, *Skaffaren*, 14/7 1880, 6.

helwetets gråt och tandagnisslan, gör detta.”.¹⁹⁰ Efter en längre utläggning rörande ursprungsfolkens begravningsriter går föredraget in på den potentiella civiliseringen av indianen. De är fullvuxna barn, civiliseringen har stagnerat och ursprungsfolken verkar ha svårt att ta till sig de vitas levnadssätt.¹⁹¹ ”När t.ex. barnen om våren slippa ur skolan och få återvända till sina föräldrar, kasta de vid en buske sina skolböcker, anlägga sina moccasiner, filter, prydnader m.m.”.¹⁹² Vi verkar gå till mötes av en gränsdragning mellan olika upplevda världar och existentiella förhållanden. Skolhuset, (rätt) kläder och kristendom utgör en sådan värld, vilken står i opposition till den i naturen stagnerade tillvaron, präglad av vidskepelser, danser och trollkonster.

Med hänvisning till tidningen *Der Westen* skriver *Svenska Amerikanaren* om hidastaindianerna, vilka särskiljs från den ”blodtörstiga sioux-stammen” då de är fredliga och idkar jordbruk.¹⁹³ Hidasta menas ha en ceremoni som är av störs vikt – *dutpike*-ceremonin – vilken är årligt återkommande och framställs på följande vis:

När den betydelsefulla dagen gryr, draga de unge krigarne ut i skogen, hvarest de utsöka och fälla det praktfullaste bomullsträdet, för att deraf hugga en ståtlig festmast. [...]. Sjungande och jublande, rida de omkring öfverallt i byn och slå med spön på den löfprydda masten, hvilken föreställer deras besegrade fiende. Slutligen reses masten midt i byn, och kring honom byggas löfhyddor, i hvilka presterne uppföra sina ceremonier.¹⁹⁴

I flera dagar sägs den religiösa ceremonin pågå, bestående av matförtäring, dans och tortyr – inte helt olik siouxindianernas soldans.¹⁹⁵ Deras skapargud sägs heta Itsikamahides eller Itakatitas och texten har en tämligen panteistisk uppfattning om hidastas gudavärld. Drömmar och orakel sägs vara av stor vikt, liksom vallfärder till viktiga platser. Andarna kan vara goda och onda men ”[e]ndast små barn kan man skrämman med utropet: ’*Nohi-dahi*’ (en ande!).”¹⁹⁶ Denna framställning är av informativ

¹⁹⁰ “Föredrag hållet af pastor M. Wahlström”, *Skaffaren*, 14/7 1880, 6.

¹⁹¹ Se: “Föredrag hållet af pastor M. Wahlström”, *Skaffaren*, 14/7 1880, 6.

¹⁹² “Föredrag hållet af pastor M. Wahlström”, *Skaffaren*, 14/7 1880, 6.

¹⁹³ “Hidasta-indianerne”, *Svenska Amerikanaren*, 29/7 1880, 2.

¹⁹⁴ “Hidasta-indianerne”, *Svenska Amerikanaren*, 29/7 1880, 2.

¹⁹⁵ “Hidasta-indianerne”, *Svenska Amerikanaren*, 29/7 1880, 2.

¹⁹⁶ “Hidasta-indianerne”, *Svenska Amerikanaren*, 29/7 1880, 2.

och deskriptiv karaktär. Den är bristfällig på tydliga attityder men särskiljningen som sker gentemot siouxerna kan vara talande: hidasta idkar jordbruk och de är ej krigiska. Emellertid kan vi inte förlägga en attitydskillnad till jordbrukets praktik eller särskilda religiösa bruk. Vi ser dock hur diverse ursprungsfolksgrupper särskiljs åt och att inte alla dras över samma kant.

Väl inne på 1880-talet kan tidningarna, likt i tidigare skeden, omnämna diverse danser i form av korta notiser. Dessa kan vara tämligen neutrala¹⁹⁷ liksom förknippade med viss oro.¹⁹⁸ Vi finner likväl en berättelse – en återblick – till Minnesota i början av 1850-talet. Föreliggande artikel är talande. Den iscensätts ur dåtida (1880-tal) perspektiv, där korset i tornspiran reser sig bland lummiga ekar och solljus på en pingstdagsmorgon. Kyrkorgeln ljuder, människor strömmar in till gudstjänsten och vi möts av en gråhårig kvinna som, för 30 år sedan (1850-tal), var en av de första kvinnorna att bosätta sig i Minnesota.¹⁹⁹ Vi får sedan en inblick i de förändringar som upplevts under dessa 30 år:

Fråga henne och hon skall svara dig, att indianernas skri och ulfvens tjut i vilda skogar och ogenomträngliga snår voro familjära ljud för de förste settlarne. Intet tempel reste sig då [...]. Ingen kyrkklockas djupa toner kallade då till dyrkan af den ende och sanne Guden [...]. Inga grönskande åkrar, inga välbyggda hus mötte ögat: endast nedrökta osnygga ”wigwams”, och under nattens mörker och tystnad kunde du stundom se urskogens röde bebyggare kring en stor eld under fantastiska åtbörder och ursinniga tjut utföra sin krigsdans.²⁰⁰

Här har det nya landet kosmiserats. Naturen har tämjts och kulturen har flyttat in. Från snår, vilda skogar, nattliga tjut och krigsdanser flyttas vi till grönskande åkrar, välbyggda hus, solljus och gudstjänster. Oppositionerna blir påtagliga. Landet har kosmiserats och kaos har blivit kosmos.

¹⁹⁷ Exempelvis: ”Iowa”, *Svenska Tribunen*, 26/5 1880, 5; *Minnesota Stats Tidning*, 16/6 1881, 2; *Svenska Amerikanaren*, 25/7 1882, 1; ”En indiansk fest”, *Svenska Tribunen*, 26/7 1882, 4.

¹⁹⁸ Exempelvis: *Gamla Och Nya Hemlandet*, 7/9 1881, 1.

¹⁹⁹ Se: ”För 30 år sedan”, *Minnesota Stats Tidning*, 7/7 1881, 4.

²⁰⁰ ”För 30 år sedan”, *Minnesota Stats Tidning*, 7/7 1881, 4.

År 1882 finner vi flertalet längre utsagor berörande ursprungsfolkens religiösa praktiker. I en artikel ur *Gamla Och Nya Hemlandet* citerar man dåvarande inrikesminister Teller som, enligt tidningen, är väl bekant med ursprungsfolken. Artikeln tar upp danser och äktenskap och relaterar dessa till indianens civilisering. Man citerar Teller som framhåller att danserna är ett hinder för civiliseringen då de inte är för "...nöje anställda samqväm..." utan innebär skryt om "...fienders tillintetgörande och [...] qvinliga fångars behandling."²⁰¹ Denna form av skryt gör enligt Teller att de unga indianerna "...uppeldas till att följa männens brottsliga föredöme utan att betänka, att de härigenom bryta mot lagen..."²⁰² Om Teller har rätt i det han säger är danserna, enligt tidningen, lika farliga som detektivromaner är för den vita ungdomen då dessa innebär "...falska framställningar och sederförderfvande intryck..."²⁰³ Att polygami förekommer bland ursprungsfolken ses inte vid tiden som ett större problem av Teller. Hans position menas vara att en legalisering av äktenskapen hade varit att föredra istället för det enkla samtycke som präglar arrangemangen.²⁰⁴ Huruvida detta hade lett till förbättring ställer sig tidningen skeptisk gentemot:

I allmänhet torde väl icke kunna sägas, att äktenskapsbandet bland vårt lands hvite innevånare betraktas såsom särdeles heligt, och dock är det här lättare än i de flesta andra länder att få ett inför Gud ingånget äktenskap af mensklig lag upplöst.²⁰⁵

Attityden vi ser avseende danserna är intressant. Vi ser spänningen mellan dansen som ett nöjesföretagande å ena sidan och som en arena för brottslighet å andra. Dansen som aktivitet är inte ett problem. Först när den förknippas med upplevda kulturella mönster uppstår spänningen. Blickar vi mot tidningen *Svenska Amerikanaren* finner vi en intressant artikel som visar på att attityderna gentemot ursprungsfolken varierade kraftigt. Man frågar sig om en vuxen indian låter sig civiliseras, varpå man svarar med ett inledande, mycket talande, stycke på följande vis:

²⁰¹ "Indianernes danser och äktenskap", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 20/12 1882, 4.

²⁰² "Indianernes danser och äktenskap", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 20/12 1882, 4.

²⁰³ "Indianernes danser och äktenskap", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 20/12 1882, 4.

²⁰⁴ Se: "Indianernes danser och äktenskap", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 20/12 1882, 4.

²⁰⁵ "Indianernes danser och äktenskap", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 20/12 1882, 4.

Denna intressanta fråga besvaras af de lärde förståsigpåarne i östern med ett blekladgt och obetingadt *nej*. De gode herrarne ha dock, de fleste af dem, aldrig skådat en indian, ännu mindre kommit i beröring med en sådan eller gjort sig förtrogne med den röde mannens lefnadsvanor, åsigter och föreställningssätt. De döma så om indianen, som den blinde dömer om färgen.²⁰⁶

De omnämnda männen sätts i motsats till erfarna och "...menniskovänlige män, som lefva midt ibland vildmarkens söner...", vilka dömer ursprungsfolken annorlunda.²⁰⁷ Om ursprungsfolken behandlas på ett humant vis finns inga hinder för att de ska kunna ta sig an "...den praktiska civilisationen – med jordbruk, kreatursskötsel, fruktodling...".²⁰⁸ Man pekar i artikeln på en historisk utveckling till det bättre. Ursprungsfolken, som exemplifieras av cheyenne, menas ha genomgått en enorm förändring. Man finner det "...svårt att fatta, det dessa öppna, ljusa, trofasta mannaögon ännu för fem år sedan med djefvulsk glädje bevitnade general Custer's rysliga dödskamp, [och att deras] behagfulla qvinnor och ungmör då togo del i de vilda krigsdanserna vid Little Big Horn."²⁰⁹ Man observerar alltså en förändring som gått från krig och krigsdans till sköna karaktärsdrag och jordbruk. Indianen håller på att civiliseras. Detta torde visa på att ursprungsfolken inte ansågs vara statiska varelser. Deras "ras" innebär inte stagnerande i ett statiskt stadie utan upplevs som transformativ.

I bland annat *Svenska Tribunen* publiceras i omgångar längre artiklar författade av Carl Hillebrand-Menin. De är för långa och för omfattande för att diskutera ingående här. Sammanfattningsvis kan vi konstatera att artiklarna, som skildrar ursprungsfolkens diverse legender, är noggranna, deskriptiva och tämligen etnografiska. De ger en emisk inblick i den religiösa och andliga världen, präglad av legender, förfäder och gudar hos de folk som skildras.²¹⁰ Av samma författare publiceras i samma tidning en skildring av dakotafolken, vilken vi kan ge en närmare blick. Inledningsvis klargör författaren

²⁰⁶ "Låter en vuxen indian sig civiliseras?", *Svenska Amerikanaren*, 4/4 1882, 4.

²⁰⁷ "Låter en vuxen indian sig civiliseras?", *Svenska Amerikanaren*, 4/4 1882, 4.

²⁰⁸ "Låter en vuxen indian sig civiliseras?", *Svenska Amerikanaren*, 4/4 1882, 4.

²⁰⁹ "Låter en vuxen indian sig civiliseras?", *Svenska Amerikanaren*, 4/4 1882, 4.

²¹⁰ Se: Carl Hillebrand-Menin, "Indianska legender", *Svenska Tribunen*, 1/3 1882, 2; 15/3 1882, 2; 22/3 1882, 1; 5/4 1882, 1.

dakotafolkens (sioux) stamuppdelningar och att familjer leds av huvudmän såsom Sitting Bull, Red Cloud och Crazy Horse.²¹¹ Vidare observerar han variationer i social struktur mellan dessa och andra ursprungsfolk. Ett karaktärsdrag är, enligt författaren, att ursprungsfolken i Nordamerika aldrig haft en oinskränkt makt över sig: ”Alla indianstammar ha afgjort demokratiska inrättningar.”²¹² Emellertid finns variationer mellan olika folkgrupper. ”De bildade indianstammarne i Sydvestern hafva kommunismen till statsförfattning [...] men dessa stammar aftyna och gå sin undergång till mötes just till följe af denna kommunism, som utesluter hvarje täflan i arbete och följaktligen äfven hvarje framåtskridande.”²¹³

Observationen av variationer i social struktur visar möjligen på ett intresse av att förstå de nordamerikanska ursprungsfolken. Därtill ser vi ett tydligt progressivistiskt narrativ i framställningen, där tävnan i arbete menas innebära framåtskridande. Vi förs senare in i en diskussion rörande siouxernas karaktärsdrag:

Sioux äro en kraftig, skön menniskoart; i synnerhet utmärka sig männen genom ett ofta vackert ansigtsuttryck, då kvinnorna deremot äro fulare än i någon annan indianstam, hvilket, efter min åsigt, får tillskrifvas det råa klimatet och det med detsamma förbundna hårdare arbetet. Sioux-qvinnan är blygsam, kysk, en öm moder och trogen maka, men å andra sidan är hon till sin person snuskig och i alla sina arbeten förfärligt smutsig.²¹⁴

Författaren bibehåller sitt fokus på siouxkvinnan. Hon framställs som slavinna och därmed lat och slarvaktig. Vidare är hon svartsjuk och ”...förstår [...] att bruka knifven med samma färdighet, som hennes hvita amerikanska syster revolvern.”²¹⁵ Männen ser snygga ut i de kläder som utdelas vid reservationerna men kvinnorna, som inte kan bruka kläderna ordentligt, ser ”...smutsiga och vedervärdiga ut.”²¹⁶ Att klä indianen såsom västerlänningen själv var en del av civiliseringsprojektet, samt att få denne att idka jordbruk. Författaren förhåller sig tämligen skeptisk gentemot denna utveckling.

²¹¹ Carl Hillebrand-Menin, “Dakota-indianerna”, *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²¹² Carl Hillebrand-Menin, “Dakota-indianerna”, *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²¹³ Carl Hillebrand-Menin, “Dakota-indianerna”, *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²¹⁴ Carl Hillebrand-Menin, “Dakota-indianerna”, *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²¹⁵ Carl Hillebrand-Menin, “Dakota-indianerna”, *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²¹⁶ Carl Hillebrand-Menin, “Dakota-indianerna”, *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

Siouxerna menas vara fientliga gentemot jordbruket och att göra folket till farmare anses vara "...en gagnlös tidspillan."²¹⁷ Avslutningsvis diskuteras siouxernas religiösa tro och praktiker. Vi kan bland annat läsa att "...de tro på en gud Wakakauka. Hans öga om dagen är solen, om natten månen, och båda dessa himlakroppar ha därför endast ett namn: 'Wey'".²¹⁸ Siouxernas andetro, samt tro på häxor, nämns likväl i slutet av artikeln och här återkommer den nedlåtande attityden gentemot siouxkvinnan: "...den, som en gång sett en gammal utarbetad, i smuts nästan stelnad siouxsquaw, skall förstå och begripa indianernas tro på hexor."²¹⁹ Vi har tidigare sett hur man skriver om antropogoniska myter innefattande såväl euro- och afroamerikaner. Detta förekommer även i föreliggande artikel:

Wakakauka [skapade] jorden med växt- och djurverlden, derefter skapade han indianen och gaf honom verlden till skänks med den bestämmelse, att han icke behöfde arbeta; den hvite skapades sedermera och dömdes till arbete. Till slut skapades den svarta menniskan och gafs som slaf till indianen och den hvite.²²⁰

Siouxfolken framställs som en tämligen from grupp som firar sina religiösa högtider genom sol- och andedans. Soldansen beskrivs som en botövningsdans som utförs vid sommarsolståndet. Denna tid på året är viktigt då "...Wakakauka med sina båda ögon skådar botgörarne...".²²¹ Det är i detta tidningsnummer som begreppet "andedans" dyker upp för första gången i materialet. Praktiken beskrivs som anordnad av familjen till en nyligen avlidne person. Den avlidne personens materiella egendomar, såsom kläder eller hår, "...bindas i en bunt, hvilken fästes vid en stång, kring hvilken dansen, som icke skiljer sig från andra danser, eger rum."²²²

Vi har nu nått avgränsningen för uppsatsens första undersökta period och blickar vidare mot nästa historiska indelning, 1883–1889.

²¹⁷ Carl Hillebrand-Menin, "Dakota-indianerna", *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²¹⁸ Carl Hillebrand-Menin, "Dakota-indianerna", *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²¹⁹ Carl Hillebrand-Menin, "Dakota-indianerna", *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²²⁰ Carl Hillebrand-Menin, "Dakota-indianerna", *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²²¹ Carl Hillebrand-Menin, "Dakota-indianerna", *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

²²² Carl Hillebrand-Menin, "Dakota-indianerna", *Svenska Tribunen*, 31/5 1882, 2.

2.3 Tidningarnas framställningar: 1883–1889

Föreliggande periods nyhetsrapportering är vitt spridd. ”Indianfrågan”, civilisering och reservatpolitik omskrivs flitigt, stundvis utan religiösa dimensioner.²²³ Puebloindianernas seder och bruk visas upp, vid sidan om spanska nationaldanser, under Santa Fes 333 års dag²²⁴ och Sitting Bull ryktas ha för avsikt att konvertera till katolicismen.²²⁵ Förutom återkommande oroligheter och skärmytslingar rapporteras också om årliga danser bland ursprungsfolken.²²⁶ Tiotusen siouxer sägs ha deltagit i folkets årliga soldans. Regeringen har försökt ”...undertrycka den barbariska seden, men agenterna voro dertill oförmögne.”²²⁷ Vi finner likväl en längre skildring av siouxernas liv. Texten är en reseskildring men författaren förblir anonym. Siouxernas danser omnämns och vi möter en framställning där könsskillnader diskuteras. Stycket är långt men motiverat att återge:

De vanliga danserna består deri, att männen eller qvinnorna bilda en krets. Hvarterda könet dansar för sig sjelft. Dansa männen, så äro qvinnorna åskådare, och tvärtom. Så snart kretsen är bildad och det första slaget ljudit på bastrumman, deras enda instrument, kommer lif i de eljest tröga gestalterna; hoppande på ett ben, röra de sig än åt ena, än åt andra sidan i långsammare eller snabbare takt, medan de göra allehanda gester och ledsaga dansen med sin entoniga sång. Männens ställning under dansen erinrar oss ovilkorligt om det lurande, till språng beredda rofdjuret, alla muskler och senor befinna sig i darning, - dock, så snart det sista slaget förklingat, återfalla de genast i den för hvarje indian egendomliga likgiltigheten. När dansen är slut, sjunga qvinnorna och avsluta sången med ett kuttrande ljud, likt dufvornas. Qvinnornas dans skiljer sig från männens

²²³ Se exempelvis: ”Huru skola indianerna behandlas?”, *Skaffaren Och Minnesota Stats Tidning*, 14/2 1883, 4; *Svenska Amerikanaren*, 18/9 1883, 4; *Gamla Och Nya Hemlandet*, 5/12 1883, 4;

”Indianfrågan”, *Svenska Tribunen*, 5/10 1885, 1.

²²⁴ ”Allmänna nyheter”, *Skaffaren Och Minnesota Stats Tidning*, 7/3 1883, 1.

²²⁵ ”Allmänna nyheter”, *Svenska Tribunen*, 18/4 1883, 4.

²²⁶ Exempelvis: ”Allmänna nyheter”, *Svenska Tribunen*, 27/8 1884, 5; ”Inländska nyheter”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 16/7 1884, 1; ”Inländskt”, *Svenska Amerikanaren*, 24/3 1885, 5; ”Inländska nyheter”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 16/6 1886, 1.

²²⁷ ”Allmänna nyheter”, *Svenska Tribunen*, 1/8 1883, 5

blott derigenom, att de icke såsom männen hoppa på ett ben i sender, utan på begge, hvarvid de hålla fötterna tätt sammantryckta.²²⁸

Dansens könsvariationer är en intressant observation men texten utmärks likväl av en essentialism som vi tidigare skådat; indianen – i detta fall mannen – som djurisk och likgiltig. Författaren framlyfter vidare att siouxerna brukar kroppsmålning men att detta inte bidrar till deras förskönande. Snarare har de, enligt författaren, "...en öfverraskande likhet med apor eller cirkusclown'er."²²⁹ Den nedlåtande attityden är tydlig. Då diverse danser vid denna tid hade förbjudits beskriver författaren några sådana, nämligen soldansen och krigsdansen. Vi möter, för första gången, en skildring av hur krigsdanserna kunde se ut. Dansen börjar i lugnt tempo, ledsagad av sång och med kniven, skalpen och tomahawken som attiraljer:

...så småningom ökas takten, tills den slutligen öfvergår i en ursinnig hastighet, hvarvid de svänga tomahawk och knif öfver sina hufvud. Utstötande oartikulerade ljud, störta de sig till sist öfver ett inbilladt offer, genomborrande med knifven och skalperande det. Derefter uppstämman de segersången, eller rättare segertjutet.²³⁰

Svenska Amerikanaren och *Svenska Tribunen* tar vid denna tid upp statens försök att förbjuda givna seder hos ursprungsfolken, såsom diverse danser och polygami. Förbudet mot polygami rapporteras emellertid ha varit lönlöst "...hos hvilka kristendomen icke vunnit säkert fotfäste...".²³¹ Man jämför ursprungsfolkens polygami med den hos mormonerna (vilken också söktes förbjudas) och skriver att mormonernas sker i religionens namn: "...de kaukasiske harem-hållarne i Utah svepa religionens mantel omkring sin polygami...".²³² Ursprungsfolkens sed särskiljs från mormonernas och menas inte vara religiös utan uråldrigt nedärvd från förfäderna och kvinnan är mannens egendom.²³³ Danserna, å andra sidan, framhåller man att ursprungsfolken håller för

²²⁸ "Bilder ur siouxindianernes lif", *Svenska Amerikanaren*, 10/4 1883, 5.

²²⁹ "Bilder ur siouxindianernes lif", *Svenska Amerikanaren*, 10/4 1883, 5.

²³⁰ "Bilder ur siouxindianernes lif", *Svenska Amerikanaren*, 10/4 1883, 5.

²³¹ "Gamla indianska sedvänjor", *Svenska Tribunen*, 3/10 1883, 4.

²³² "Gamla indianska sedvänjor", *Svenska Tribunen*, 3/10 1883, 4.

²³³ "Gamla indianska sedvänjor", *Svenska Tribunen*, 3/10 1883, 4; "Gamla indianseder", *Svenska Amerikanaren*, 2/10 1883, 5.

såväl religiösa som festliga. Anledningen att dessa måste förbjudas är att de är barbariska och ger upphov till krigiskhet och äventyrslystenhet hos ursprungsfolken.²³⁴ Tidningarna avslutar sina artiklar i samma andemening och vi kan exempelvis läsa följande:

Gent imot krigsdanserna borde man gå till väga så, som de förste kristne missionärerna i norra Europa mot våra förfäders gamla hedniska fester, hvilka de, i stället för att genom deras undertryckande reta folket mot sig, omgestalta kristna fester. Sammaledes borde man också hellre söka lämpa de indianska krigsdanserna för civilisationen, än att med våld utrota dem.²³⁵

Lagföring och våld, av texterna att döma, föredras ej. Snarare förespråkas ett inkulturationsstrategiskt förhållningssätt i transformationen av ursprungsfolkens religiösa praktiker.²³⁶ Vi ser också tydliga gränsdragningar och påminns av uppsatsens teoretiska ramverk. Giftermål och dans är föga problem i sig men dessa måste kosmiseras och manifesteras enligt det egna kulturella ramverkets normer. Religion – i föreliggande fall kristendomen – utgör gränsdragningen för acceptabel dans. Skrudas ursprungsfolkens danser i kristen mantel har dansen per se kosmiserats och blir sålunda lämpad för civilisationen. Intressant nog finner vi en annan artikel i *Skaffaren Och Minnesota Stats Tidning* som ställer sig mycket skeptisk gentemot dans generellt. Motståndet är religiöst grundat. Dansen som nöje innebär en blandning av könen och detta är syndigt; ska dans ske bör det göras i Guds namn och med könsseparation.²³⁷ Enligt författaren är även danser som förekommer hos kristna en form av avgudadyrkan, där otukt och dryckenskap – Baal-Pears och Bacchi – framkommer och Kristus likställs med Belial.²³⁸ Vi kan dra slutsatsen att attityderna gentemot dans, oavsett form, kunde

²³⁴ "Gamla indianska sedvänjor", *Svenska Tribunen*, 3/10 1883, 4; "Gamla indianseder", *Svenska Amerikanaren*, 2/10 1883, 5.

²³⁵ "Gamla indianseder", *Svenska Amerikanaren*, 2/10 1883, 5.

²³⁶ Inkulturation används ofta i katolsk missionskontext och åsyftar, i breda drag, införlivandet av kristendom i en specifik kulturell kontext. Emellertid innebär begreppet en växelverkan mellan kulturerna vari bådadera påverkas av processen. Se: Eller, *Introducing Anthropology of Religion*, 206–208.

²³⁷ Ungdomsvän, "Några ord om dansen", *Skaffaren Och Minnesota Stats Tidning*, 3/10 1883, 6.

²³⁸ Ungdomsvän, "Några ord om dansen", *Skaffaren Och Minnesota Stats Tidning*, 3/10 1883, 6.

variera. Ursprungsfolkens danser, såsom de utövades då, behövde emellertid kosmiseras. De behövde omformas för civilisationen genom kristendomens verkan.

Föreliggande period fortsätter att producera längre stycken om ursprungsfolkens seder. Man lyfter bland annat fram blodsbandets centrala roll: "...ökenvandringar och en ständigt fortgående förnedring hafva icke mäktat upphäfva eller rubba blodsbandets lagar...".²³⁹ Ursprungsfolken, "...med all dess barbarism och grymhet, [visar på] ...ett hjeltomod, hvartill man i det civiliserade lifvet mången gång förgäfves får söka efter något motsvarande.". ²⁴⁰ Blodsbandets centrala roll förknippas i texten med den förhärskande förfäderstron, begravningsriterna och tillhörande minnesplatser. Enligt författaren är det föga konstigt att indianerna upprättar minnesplatser då de är "...i saknad af uppenbarelsens ljus...", vilket ger upphov till "...vidskepliga religionsbruk och ceremonier...".²⁴¹ En annan artikel diskuterar tolowafolken i Kalifornien och innehåller intressant information. Dessa har gått från att vara krigiska till att bli "...så pass civiliserade, att männen vid högtidliga tillfällen bära byxor.". ²⁴² Att (rätt) kläder förknippas med civilisering har vi tidigare sett. Intressant nog skriver man att tolowa inte besitter några religiösa bruk samtidigt som danser framlyfts som central praktik. Danser kan ske när en avliden val strandar, vid krigsföring eller jakt, samt när kvinnor invigs till prästinnor; deras "...åliggande är att bota sjuka och bannlysa djefvulen och de onda andarne. En dylik prestinne-invigning firas med en dans, som räcker i nio nätter.". ²⁴³ Tolowa anses vara giriga. Varför är oklart då en skada på den aktuella tidningen skymmer texten. Artikeln fortsätter att diskutera folkets brist på religion men det är oklart varför författaren tar denna ställning. Det lyfts fram att tolowa trots allt tror på både himmel och helvete. "Himmelen befinner sig [...] tätt bakom solen; och helvetet föreställa de sig såsom en *kall*, mörk håla, dit den elake indianen dömes att komma och der han ständigt och jemt hetsas omkring af en djefvul.". ²⁴⁴ Avslutningsvis omskrivs tidigare nämnda prästinnors praktiker och vi kan läsa följande:

²³⁹ "Några drag ur indianernas lif", *Skaffaren Och Minnesota Stats Tidning*, 2/4 1884, 1.

²⁴⁰ "Några drag ur indianernas lif", *Skaffaren Och Minnesota Stats Tidning*, 2/4 1884, 1.

²⁴¹ "Några drag ur indianernas lif", *Skaffaren Och Minnesota Stats Tidning*, 2/4 1884, 1.

²⁴² "Tolowa-indianerna", *Svenska Tribunen*, 19/11 1884, 4.

²⁴³ "Tolowa-indianerna", *Svenska Tribunen*, 19/11 1884, 4.

²⁴⁴ "Tolowa-indianerna", *Svenska Tribunen*, 19/11 1884, 4.

Vid feber eller ledvrickning gifver hon den sjuke té att dricka, hvilket hon kokat af vissa rötter och växter och som ofta medför åsyftad verkan. Men har en medlem af stammen blifvit biten af en orm eller något annat djur, så lägger prestinnan sig på armbågar och knä framför den ”förhexade” (ty indianerna föreställa sig, att samtidigt med bittet ha onda andar farit in i kroppen på den bitne) och skäller likt en hund så länge, tills hon tror, att de onda andarne flytt sin kos. Derpå suger hon ut såret och räddar den bitne – så vida hon icke redan ”skält” för länge.²⁴⁵

Girigheten är den framstående attityden i artikel. Författaren beskriver inte prästinnans praktiker och tron på himmel och helvete som religiösa, vilket är en påtaglig skillnad gentemot andra artiklar. En likhet med dylika framställningar är kombinationen av diverse praktiker med påstådda karaktärsdrag hos ursprungsfolken. Karaktärsdragen kan, som observerat, emellertid variera.

I en serie artiklar skriver *Svenska Amerikanaren* om USA:s historia. En av dessa fokuserar på ursprungsfolken och är informativ och deskriptiv. Man tar upp tillverkning av kanoter, verktyg och födovävanor, kläder, totemegenskaper och skyddsandar. Religiösa dimensioner berörs tämligen noga och vi kan bland annat läsa att indianerna ej saknar ett gudsbegrepp. De tror på en eller fler gudar och deras religiösa ceremonier ”...äro både besynnerliga och bullersamma, bestående af sällsamma sånger och danser.”²⁴⁶ Vidare skriver man att medicinmannen är förekommande, vilken kan vara både präst och läkare och begagna magi liksom naturliga läkemedel. Därtill omskrivs ursprungsfolkens karaktärsdrag:

Indianen var då, som han är än idag, i besittning af stort personligt mod, sjelfbeherskning och tålmod. De voro mycket allvarsamma och värdiga i sitt sätt vid viktiga tillfällen; i samråd med hvarandra voro de artiga, och sina angelägenheter dryftade de vidlyftigt. De voro godhertade och högsinta, samt kunde äfven ibland förlåta en ovän, ehuru deras regel annars

²⁴⁵ “Tolowa-indianerna”, *Svenska Tribunen*, 19/11 1884, 4.

²⁴⁶ C.F.P., “Det land vi lefva i: En blick i republikens häfder: indianerna”, *Svenska Amerikanaren*, 6/1 1885, 4.

var, att icke tillgifva någon hans fel. Fångar behandlade de med utsökt grymhet, hvarom qvinnorna gerna voro med.²⁴⁷

Framställningarna rörande ursprungsfolkens religiösa bruk är tämligen neutral och karaktärsdragen är mångfacetterade. Vi ser inga tydliga nedlåtande attityder men möjligen en romantiserad och bild av ursprungsfolken, präglad av essentialism. Emellertid fortsätter utsagan med att tala om krigföring och krigsdansen. Man omnämner att nybyggare och ursprungsfolk inledningsvis hade en fredlig samlevnad men att detta kom att utvecklas till ett raskrig. I detta skede i texten kommer författarens syn på ursprungsfolkens framtid fram:

Ett raskrig, till hvilket båda parterna buro hvar sin del af skulden, utbröt snart och synes icke vilja upphöra, innan den siste indianen samlats till sina fäder. Ty det *är* en strid, i hvilken indianen går under. Hans ras är en försvinnande ras. Dess kamp för tillvaron har varit en hopplös kamp, ända sedan de hvite bestogo Amerikas stränder. Ett sekel till, och detta folk, som spelar en så vigtig roll i Nya världens historia, skall förmodligen tillhöra endast det framfarna.²⁴⁸

Författarens position är tydlig. Historiens gång är enkelriktad, linjär och innebär en oundviklig progression. Européens ankomst och etablering på kontinenten var ödesdigert. Vi kan emellertid inte förknippa denna position med en tydlig moral gentemot ursprungsfolken och ”indianfrågan”.²⁴⁹ Historiens natur, ur författarens perspektiv, är autonom och progressivistisk.

”Den anglo-sachsiska folkgrenens utmärkande kännetecken är ett hjertlöst förakt för den svagares rätt. [... Detta] framgår af hela Englands kolonisationsistoria och af dess ostindiska eröfringar.”²⁵⁰ Så inleds en artikel i *Svenska Tribunen* 1886, vilken talar

²⁴⁷ C.F.P, “Det land vi lefva i: En blick i republikens häfder: indianerna”, *Svenska Amerikanaren*, 6/1 1885, 4.

²⁴⁸ C.F.P, “Det land vi lefva i: En blick i republikens häfder: indianerna”, *Svenska Amerikanaren*, 6/1 1885, 4.

²⁴⁹ Det sker även försök att återge ”indianfrågan” ur ursprungsfolkens perspektiv. Detta ligger emellertid utanför uppsatsens intresseområde. För exempel i tidningarna, se: ”En fulblods-indians tal”, *Svenska Amerikanska Posten*, 3/11 1885, 2; ”Indianfrågan från den röde mannens synpunkt”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 11/11 1885, 4.

²⁵⁰ ”Indianernas behandling”, *Svenska Tribunen*, 18/6 1886, 4.

om behandlingen av ursprungsfolken. Artikeln har en genomgående negativ attityd gentemot kolonistörerna och att det bara är en tidsfråga innan ursprungsfolken är borta. Artikeln berör ej religiösa bruk men hintar om hur författaren ser på ursprungsfolkens karaktäristika. De är underlägsna den vite mannen, men detta är "...icke på grund af någon personlig eller naturlig underlägsenhet...".²⁵¹ Indianen är...

...den hvite mannens jemlike i styrka och uthållighet, tapper, högsinnad, vänfast, uppfinningsrik och mottaglig för bildning, samt framför allt af ett så frisinnadt väsen, att han, utan minsta betänkande, uppoffrar lifvet för sitt och de sinas oberoende. Han är derjemte egendomsförvärfvande och har starkt utbildade begrepp om eganderrätten. Deri ligger hans olycka, ty det är just för åtkomsten af hans jord, hans hjordar, hans egendom, som han förföljes och mördas.²⁵²

Citatet är talande. Det visar på att underlägsenhet inte behövde förknippas med essens och att skulden tydligt kunde förläggas på euroamerikanernas intåg på kontinenten. Författaren visar därtill att föreliggande kulturmöte hade förkastliga konsekvenser för ursprungsfolken och att detta är en konsekvens av västerlänningens girighet. Vi ser alltså hur attityderna gentemot ursprungsfolken var vitt spridda. I jämförande syfte kan vi placera ovan artikel jämte information som av *Gamla Och Nya Hemlandet* erhållits från ett senatsutskott. I föreliggande utsaga har en senator bevittnat en soldans, vilken placeras i indianpolitikens ljus. Dansen beskrivs som en religiös ceremoni i vilken "...två eller tre hundra mörkhyade hedningar – krigare, squaws och barn [...]"²⁵³ deltog. Man skriver vidare att ett dussin "skrikhalsar" försedde dansen med trumslageri och sång medan kvinnorna – "af hvilka hvarje man hade flera stycken, dem han köper såsom kreatur och behandlar sämre än kreatur" – bestod med hushållssysslor.²⁵⁴ Senatsutskottet ska efter observationen konstaterat att man "...genom att föda och kläda vildarne samt med ömhet skydda dem mot hvarje inflytelse och behof, som bidragit till den hvite mannens framåtskridande odling, icke kan förvandla dem till gode

²⁵¹ "Indianernas behandling", *Svenska Tribunen*, 18/6 1886, 4.

²⁵² "Indianernas behandling", *Svenska Tribunen*, 18/6 1886, 4.

²⁵³ *Gamla Och Nya Hemlandet*, 28/5 1887, 4.

²⁵⁴ *Gamla Och Nya Hemlandet*, 28/5 1887, 4.

medborgare.”²⁵⁵ Måhända kan vi tyda en essentialism i utsagan. Trots ”skydd mot inflytelse och behov” och ransoner förblir ursprungsfolken vilda. De står bortom civilisationens räddning och soldansen som religiöst uttryck verkar här vara en stark faktor i detta konstaterande. Jordbruket är framåtskridande och soldansen är oförenlig med denna progression. En liknande spänning mellan civilisering och dans exemplifieras även med irokeserna. Dessa menas emellertid kunna civiliseras och det rapporteras om produktivt jordbruk på reservatet, att engelska undervisas i skolan och att kristna församlingar frodas.²⁵⁶ Problemet – om än litet – förläggs hos den äldre irokesiska generationen: ”Blott få gamla rödskinn finns der nu, hvilka hålla fast vid de gamla sedvänjorna, tillbedja den ’store anden’, uppföra krigsdanser och äta hundkött.”²⁵⁷ I detta fall är civiliseringen inte en ras- utan generationsfråga.

Vid slutet av föreliggande historiska avgränsning, cirka 1887–1889, återkommer i vanlig ordning korta notiser om att danser uppförts, stundom i samband med att ursprungsfolken uppfattas vara på krigsstigen.²⁵⁸ Vi möter likväl insändare som, i viss progressivistisk anda, talar om utvecklingen i Tower, Minnesota, och förhållningssättet gentemot civilisationen är tydlig:

Den 4 Juli anlände till staden närmare 700 af desse präriernas kopparfärgade söner och gånge en offentlig uppvisning af sina krigsdanser, medicindanser o. dyl. Det ligger onekligen en djup ironi i tanken, att desse vårt lands *verkliga* egare på detta sätt kunna förmås att uppträda, för att roa oss hvite inkräktare, som trängt dem bort från deras förfäders ”sälla jagtmarker”! – Men civilisationens fana måste ju fram, och våra härdade modige banbrytare nödgas ännu i dag kämpa nästan på lif och död om hvarje tumsbredd jord, de eröfra åt bildning och ljus.²⁵⁹

²⁵⁵ *Gamla Och Nya Hemlandet*, 28/5 1887, 4.

²⁵⁶ *Svenska Tribunen*, 5/11 1887, 4.

²⁵⁷ *Svenska Tribunen*, 5/11 1887, 4. Liknande reportage från Winnebago-reservatet finns i: ”Vidskepelse och barbarism”, *Svenska Tribunen*, 17/11 1888, 1.

²⁵⁸ Exempelvis: ”Inländskt”, *Svenska Amerikanaren*, 22/10 1887, 1; ”Amerika”, *Svenska Amerikanska Posten*, 3/5 1887, 1; ”Inländskt”, *Svenska Amerikanaren*, 9/8 1888, 4; ”Dakota”, *Skaffaren*, 29/8 1888, 1; ”Amerikanska nyheter”, *Svenska Amerikanaren*, 8/8 1889, 2.

²⁵⁹ ”Från jernregionerna”, *Svenska Tribunen*, 28/7 1888, 7.

Ursprungsfolken är landets verkliga ägare och de vita är inkräktare. Ändock är civilisationen – bringare av bildning och ljus – ostoppar och dess fana måste fram. Ödet kan här förstås som centralt. Stundom framhålls det att invandringen till Nordamerika inte behöver vara en börda för européerna. Dessa invandrare menas då vara "...hedervärda, dugliga och arbetsamma personer...", samtidigt som det framhålls att endast "...den röde indianen kan kallas äkta amerikan, om man skall vara riktigt noga."²⁶⁰ Artikeln är en reaktion mot *Chicago Times* som ska ha varit av ståndpunkten att den europeiska invandringen är av skada för USA. Detta ställer man sig emellertid emot och menar att skadan inte kan förläggas till nordeuropéerna: "Medgifvas måste visserligen, att hit kommer också en del slödder, hufvudsakligast från *katolska* länder..."²⁶¹ Attityden exemplifierar vad påpekades i avsnittet om tidigare forskning, nämligen att en antikatholicism fanns bland vissa svensk-amerikaner.

Den aktuella historiska perioden innehåller få utsagor som direkt ger inblick i ursprungsfolkens religiösa praktiker. Några sådana diskuterades ovan och vi finner ytterligare en från 1887. Den aktuella berättelsen härleds från herdar i Kalifornien, vilka ska ha observerat hur några mojaveindianer hanterade en påstådd häxa. Enligt texten ska en sjukdom ha härjat i en särskild stam. Medicinmännen ska bland annat ha släpat en hövding genom Coloradoflodens vatten samt offrat hundar och åsnor för att fördriva de onda andarna och nöja den store anden.²⁶² Då detta inte fungerade ska medicinmännen ha kokat örter och tagit fram två duvor varav en var hona, en hane:

...medicinmännen trattade en del af vätskan i halsen på dem. Hanen flög sin väg, då han blifvit befriad, och återkom ej mera. Honan flaxade i väg några få fot och nedföll derefter, hjälplös och döende, på marken. I detta ögonblick sågo medicinmännen ut, som om de varit alldeles förryckte. Med ens voro de på sina fötter och började en vild dans, medan indianerna der rundt omkring fortfarande bibehöllo en dyster tystnad. Midt under denna vilda dans förklarade medicinmännen, att en häxa funnes inom stammen: "hondufvan hade dött, medan hanen flugit sin väg. Detta angåfve tydligt

²⁶⁰ *Svenska Amerikanaren*, 31/1 1889, 8.

²⁶¹ *Svenska Amerikanaren*, 31/1 1889, 8.

²⁶² Se: "Stekt vid sakta eld", *Svenska Tribunen*, 22/9 1888, 1.

nog, af hvad kön hexan vore”. Knappt hade indianerna hört detta, förrän de fattades af ett vildt raseri.²⁶³

Vem häxan var behövde avgöras. Kvinnorna kallades ovetande, under strikt observation, till platsen där duvan låg död. De flesta passerade duvan utan att lägga märke till den men en ung kvinna ska ha sett duvan och gjort sig redo att plocka upp densamma. Den unga kvinnan, som var ”...utmärkt vacker...”, ansågs därav vara häxan och brändes naken på bål under medicinmännens ”...böner och besvärjelser.”²⁶⁴ Beskrivningen av tillvägagångssättet är tämligen informativ även om händelsen som sådan generellt anses vara hemsk.

I avslutande syfte kan vi blicka mot en artikel publicerad i *Svenska Tribunen* den 15 augusti 1889. Artikeln är baserad på en rapport från Smithsonian Institute och berör ursprungsfolkens medicinmän och krigsdanser. Inledningsvis omnämns medicinmannen, också kallad översteprästen, vilken begagnar ”...mystiska konstgrepp och besvärjelser [... samt] en makt, som icke kan uppfattas af dem, hvilka stå utanför kulten eller broderskapet...”.²⁶⁵ Figuren menas därtill ha stor medicinsk kunskap och kan bereda kurer vilka förundrar arméläkarna. Författaren menar därmed att medicinmannen kanske ”...icke är fullt så stor charlatan, som han framställes.”²⁶⁶ Texten framhåller att medicinmannens krafter och kunskaper är andliga. De ”...erhålles af den Store Anden [... och kan] representeras af, hvad helst som faller dem i hågen, såsom en knippa fjädrar, en klo, en fågel eller hufvudet af ett djur.”²⁶⁷ Artikeln fortsätter med att beskriva exempel på ceremonier och rådslagningar, däribland en initiationsrit. Initiationen följs av en fest med dansinslag. Vi kan läsa att initianden:

... införes [...] i rådhuset för erhållandet af den hemliga undervisningen. Han afklädes derefter helt och hållet, undantagandes ett förkläde kring länderna och mockasinerna, hvarpå han målas alldeles svart, förutom en röd fläck mellan skuldrorna. Kandidaten uppmanas vara god och underrättas, att hans medicin kommer att i motsvarande mån blifva kraftig samt att han

²⁶³ ”Stekt vid sakta eld”, *Svenska Tribunen*, 22/9 1888, 1.

²⁶⁴ ”Stekt vid sakta eld”, *Svenska Tribunen*, 22/9 1888, 1.

²⁶⁵ “Indianske medicinmän och krigsdanser”, *Svenska Tribunen*, 15/8 1889, 1.

²⁶⁶ “Indianske medicinmän och krigsdanser”, *Svenska Tribunen*, 15/8 1889, 1.

²⁶⁷ “Indianske medicinmän och krigsdanser”, *Svenska Tribunen*, 15/8 1889, 1.

likaledes måste gifva en fest en gång om året. Om han icke gör detta, kommer han att röna motgång, sjukdom eller död. Kandidaten erhåller nu den heliga klon eller stenen. Medicinmannen, som nalkas honom från öster, beskriver solens bana med medicinpungen, bugar sig mot de fyra väderstrecken, mumlar en besvärjelseformel, kastar pungen emot honom och säger: ”Här ha vi anden!” Kandidaten faller därefter framstupa, och faltar, skinn, prydnader o.d. kastas öfver honom såsom offer. På öfversteprestens befallning återkommer han i sitt normala tillstånd, begåfvas med medicinpungen och blir en erkänd medlem af ”orden”.²⁶⁸

Vi har framför oss en tämligen etnografisk skildring av en initiationsrit vilken, likt andra etnografiska eller semi-etnografiska skildringar, är värderingsfri och ej visar på tydliga attityder. Hittills har materialet visat på en mängd olika utsagor med varierande omfattning, innehåll och tillhörande attityder. Från reseskildringar till etnografiska utsagor, från kortare notiser till sensationalistiska reportage ser vi att en homogen förhärskande typ av framställning är frånvarande. Stundom framställs ursprungsfolken negativt, enligt mer eller mindre tydliga stereotyper, men likväl går tidningarna i deras försvar och förlägger illdåd på euroamerikanerna. Med denna historiska avgränsning nu undersökt kan vi ta oss an Ghost Dance och året 1890.

2.4 Ghost Dance: 1890

I den amerikanska pressen var det *Omaha Daily Bee*, i april 1890, som först rapporterade om Ghost Dance i form av en ”indiansk profetia” bland ursprungsfolken.²⁶⁹ I början av april träffades flertalet lakotafolk för att diskutera hur man skulle förhålla sig till statens landspolitik.²⁷⁰ Mötet omnämns i svensk-amerikanska tidningar liksom i amerikanska. Vi ser emellertid inget som tyder på en vetskap kring att Ghost Dance utövades. I *Scandinavia* beskriver man mötet som en avskedsfest bland siouxindianerna, där en krigsdans framfördes, i och med flytten från det gamla reservatet.²⁷¹ I artikeln lyfts även spänningar bland siouxfolken fram. Man skriver att...

²⁶⁸ ”Indianske medicinmän och krigsdanser”, *Svenska Tribunen*, 15/8 1889, 1.

²⁶⁹ Andersson, *The Lakota Ghost Dance of 1890*, 194–195.

²⁷⁰ Se: Andersson, *The Lakota Ghost Dance of 1890*, 194.

²⁷¹ ”Afskedsfest”, *Scandinavia*, 11/4 1890, 1.

John Grass, deras mest framstående man, uppmanade dem i ett allvarligt tal att begagna sig af regeringens anbud att taga upp land och sjelfa förtjena sitt upphälle, men Sitting Bull och andra höfdingar opponerade sig häremot, föredragande att som hittills blifva födda och klädda på regeringens bekostnad, en åsigt, som tydligen mera slog an på de lättjefulla indianerna än utsigten att genom arbete skapa sig en tryggad ställning.²⁷²

Det förefaller sig intressant att variationer i framställningarna av siouxfolken lyfts fram i denna kontext. Vi ser hur opposition till regeringens politik kopplas till de ursprungsfolk som menas vara lättjefulla – lata – medan samklang med statens politik och harmoni med densamma förknippas med arbete. En krigsdans omnämns – vilken dock inte nödvändigtvis är ett uttryck för Ghost Dance – men att denna per se kan associeras med specifika attityder går ej att säga. Den 29 maj omnämns i *Svenska Tribunen* vad som måhända är ett uttryck för Ghost Dance. ”Detta tycks vara de falske profeternas år.”²⁷³, inleds artikeln med. Den är relativt kort och visar inga tecken på att detta var ett tidigare välkänt fenomen. Vi möts av följande utsaga:

Nu invänta åtskilliga stammar i Indian-territoriet en indiansk profet, som skall komma från Black Hills och bortdrifva blekansigtena. De hoppas med tillförsigt, att de snart åter skola såsom frie män jaga i skogarne och på prärierna och aldrig mer besväras af inträngande främlingar.²⁷⁴

I detta skede har man tillsynes tagit del av de allmänna budskapen i Ghost Dance. Artikeln ger emellertid inga indikationer på varifrån informationen erhållits. En liknande artikel dyker upp i *Scandinavia* den 30 maj. Häri framhåller man likväl att en messias – en roll antagen av en medicinman – är att vänta, att den vite mannen kommer försvinna och att landet och buffeln kommer återställas.²⁷⁵ I *Svenska Amerikanaren*, 10 juli, omnämns att folk tillhörande cheyenne inväntar Messias och att dessa uppfattas som bråkiga.²⁷⁶ I tidigt skede förefaller tidningarnas utsagor ej sensationalistiska utan

²⁷² ”Afskedsfest”, *Scandinavia*, 11/4 1890, 1.

²⁷³ *Svenska tribunen*, 29/5 1890, 4.

²⁷⁴ *Svenska tribunen*, 29/5 1890, 4.

²⁷⁵ ”Vidskepelse”, *Scandinavia*, 30/5 1890,

²⁷⁶ *Svenska Amerikanaren*, 10/7 1890, 2.

tämligen deskriptiva och omfånget är inledningsvis litet. Material som kan relateras till Ghost Dance eller ursprungsfolkens religiösa aktiviteter är svårfunnet under sommaren 1890. I augusti tar man kort upp att soldansen har förekommit. Man nämner att denna har försökts undertryckas²⁷⁷ samt att ursprungsfolken "...säga sig skola antingen dansa eller slåss."²⁷⁸ Det är under hösten som Ghost Dance blir ett betydligt mer välkänt fenomen som tidningarna omfamnar med större intresse. Oroligheterna tycks trappas upp.

Svenska Tribunen skriver i en längre artikel om företeelsen. Likt tidigare artiklar framhålls den förhärskande utopin i Ghost Dance och därtill omnämner man dansen som inslag. Artikeln inleds på följande vis: "Negrerna i de södra staterna, och äfven i de norra, äro allmänt bekanta för sin vidskeplighet, men Amerikas indianer stå icke det minsta efter i det hänseendet. De sednaste dagarnes händelser bevisa till fullo detta påstående."²⁷⁹ Dessa händelser torde vara de danser som ursprungsfolken utfört, måhända i Ghost Dance-kontext. Företeelsen beskrivs på följande vis:

De måste samlas på *en* plats och hålla en stor dans fem dagar efter hvarandra. Sioux tviflade aldrig det minsta på, hvad denne profet förutsade, utan alla begåfvo de sig mangrannt till den bestämda platsen, der en vild scen egde rum. [...] I tre dagars tid fortgick dansen, och hade väl fortgått ännu längre, om ej deltagarne, dödströtte, sjunkit till marken, ur stånd att längre hålla ut...²⁸⁰

Vem profeten i detta fall var är oklart. Möjligen var det en lokal figur. Fenomenet förankras även av tidningen i tidigare vetskap om en liknande profet, men någon tidpunkt för denna figur omnämns inte. Man skriver:

Det är ej länge, sedan vi hörde omtalas en annan indianhöfding, som, härstammade likaledes från den fjärran Vestern, försökte förena de olika indianstammarne till en allmän uppresning mot "blekansigtena" och deras förmenta jernhårda civilisation. Äfven han gjorde anspråk på egandet af

²⁷⁷ *Svenska Amerikanaren*, 7/8 1890, 2; *Scandinavia*, 15/8 1890, 1.

²⁷⁸ *Gamla Och Nya Hemlandet*, 7/8 1890, 5.

²⁷⁹ "En indiansk Messias", *Svenska Tribunen*, 2/10 1890, 4.

²⁸⁰ "En indiansk Messias", *Svenska Tribunen*, 2/10 1890, 4.

öfvernaturliga gåfvor. Sjelfgjorda "Messias" höra vi nu nästan dagligen omtalas, och "den röde mannen" är ej den ende, som är fallen för att ledas på afvägar af dylika bedragare.²⁸¹

Av denna utsaga att döma är en viss messianism generellt känd bland flertalet grupper. Religiöst iver bland ursprungsfolken placeras i spänning med civilisationen. Man avslutar ovan citerade artikel med att "[e]n indiansk 'Messias' är en sorglig nog företeelse – men han förstår kanske icke bättre."²⁸² Vi är nu inne i oktober och flertalet rapporter om vad som torde vara Ghost Dance omnämns. Vid Cheyennefloden i South Dakota skriver man att siouxfolken sysslar med "[o]rgier och religiösa ceremonier af de mest vidunderliga slag [som] aflösa hvarandra."²⁸³ Därtill läser vi ur tidningen *Skaffaren* från den 15 oktober att Kristi ankomst väntas bland folken i Standing Rockreservatet. Hit har över ett tusen personer tillhörande Crow Creek och Yanktonreservaten kommit "...till sina vilseledda bröder för att leda dem till lugn och evangelisk sanning under den revival som försiggår ibland dem."²⁸⁴ Att ursprungsfolken som var engagerade i Ghost Dance beskrivs som vilsna och fanatiska verkar i detta skede vara genomgående. Indianen Tio Händer ska i mitten på oktober blivit arresterad då han inte bara "...hoppade och dansade, då han råkade i hänförelse, utan han tiggde äfven mat, penningar och hästar från de vidskepliga indianerna."²⁸⁵ Vidskepelsen som beskrivning återkommer här och fenomenet är någonting anormalt. Vidare beskrivs den arresterade individen som "den indianske Kristus". Måhända kunde specifika, lokala ledare som anammade Ghost Dance få dylika stämplor. Detta då, som ovan nämnt, messianism verkar ha uppfattats som ett vanligt förekommande fenomen.

Hittills talas det alltså främst om att ursprungsfolken väntar på en messias. Danser har omnämnts och vi ser hur Ghost Dance millennialistiska och utopiska budskap har blivit känt. Ju längre in i tiden vi flyttar oss desto mer orolig verkar situationen stundvis uppfattas som. I slutet av oktober och början av november skriver man att indianerna är

²⁸¹ "En indiansk Messias", *Svenska Tribunen*, 2/10 1890, 4.

²⁸² "En indiansk Messias", *Svenska Tribunen*, 2/10 1890, 4.

²⁸³ "Indiansk Fanatism", *Scandinavia*, 10/10 1890, 4.

²⁸⁴ "Religiös fanatism", *Skaffaren*, 10.

²⁸⁵ *Gamla Och Nya Hemlandet*, 23/10 1890, 1.

i rörelse och att någonting är i görningen.²⁸⁶ I november ökar materialets omfång och vi ser diverse utvecklingar i framställningarna av Ghost Dance och tillhörande oroligheter. Det sker även försök att förankra Ghost Dance i ursprungsfolkens religiösa kontext och den omtalade messias beskrivs allt närmare. Generellt flyttas likväl fokus till siouxfolken i Dakotaområdena. Från 7 november kan vi läsa i *Scandinavia* hur den omtalade Sitting Bull förknippas med intrigmakeri och hur han och hans vänner står i vägen för siouxfolkens civilisering.²⁸⁷ Artikeln tar även upp Ghost Dance och skriver att många bland siouxfolken "...tro på dessa vilda historier och [att] Sitting Bull gör det mesta af dem för att öka sitt inflytande."²⁸⁸ Man befarar inga större oroligheter sett till händelserna men framhåller att "...ett och annat brushufvud skulle [kunna] ställa till [med] några oroligheter."²⁸⁹ De pågående oroligheterna och den religiösa fanatism som uppfattas hos ursprungsfolken utgör här en gränsdragning gentemot civiliseringsprocessen. Felaktigt religiöst inflytande är ett kaos i opposition till civilisationens kosmos. Senare i november blir tonen i tidningarnas utsagor allt tydligare.

Ursprungsfolkens messias skrudas i stor oklarhet. Han beskrivs exempelvis som en vit man vid namn "Smohalla" vilken är kunnig i alla språk bland ursprungsfolken.²⁹⁰ Fenomenet förläggs likväl till mormonernas missionerande.²⁹¹ Sedan år 1830 hade mormonerna nämligen etablerat mission bland ursprungsfolken. Det fanns både millennialistiska och utopiska drag i missionen till indianerna – lamaniterna – och upprättandet av ett nytt Jerusalem på den amerikanska kontinenten.²⁹² Huruvida denna mission hade en verkan på Ghost Dance ligger emellertid utanför uppsatsens intresse.

Svenska Amerikanaren verkar vara den första svensk-amerikanska tidningen som brukar ordet "spökdans" och är således först med att uttryckligen nämna Ghost Dance vid namn. I den aktuella artikeln, från den 20 november, beskriver man likväl den

²⁸⁶ *Gamla Och Nya Hemlandet*, 30/10 1890, 5; *Svenska Tribunen*, 30/10 1890, 1; "Religion eller politik?", *Svenska Folkets Tidning*, 5/11 1890.

²⁸⁷ *Scandinavia*, 7/11 1890, 4.

²⁸⁸ *Scandinavia*, 7/11 1890, 4.

²⁸⁹ *Scandinavia*, 7/11 1890, 4.

²⁹⁰ *Gamla Och Nya Hemlandet*, 13/11 1890, 8.

²⁹¹ Se: *Scandinavia*, 14/11 1890, 1.

²⁹² Bushman, Richard L., *Joseph Smith and the beginnings of Mormonism*, Univ. of Illinois Press, Urbana, 1984, 168-171.

aktuelle messiasgestalten: ”Han säges befinna sig i Wind River-bergen, der han lär sitta ofvanför snögränsen, klädd i sida, hvita kläder omgifven af sköna indianskor, som fläta blomsterkransar för hans hufvud.”.²⁹³ Dennes inflytande på siouxfolken framställs negativt, ty de är nu på krigsstigen. Man skriver att profeten uppmanar sina stamförvanter att bränna böcker, överge skolor och återgå till sina traditionella livsmönster, samt att de ”...dansa spökdansen regelbundet för att hålla fanatismen uppe – med ett ord, lefva ett fullständigt röfvarliv.”.²⁹⁴ Artikeln är tämligen omfattande och behöver kvardröjas vid. Messiasgestalten får mycket uppmärksamhet och effekten denne verkar ha på ursprungsfolken blir nu mer än en vidskeplig avvikelse. Enligt artikeln misstänks denne messias vara vit då han bland annat verkar ha god biblisk förståelse, vara bokkunnig samt känner till ”...de civiliserades lefnadsvanor och säges t.o.m. betjena sig af telegrafan...”.²⁹⁵

Individens faktiska identitet är för tidningen oklar och flertalet rykten cirkulerar. Han sägs bland annat vara mormon eller spiritist, men ”...säkert är, att han dagligen vinner anhängare och stundligen blir allt farligare för de hvite.”.²⁹⁶ Ghost Dance verkar i detta läge upplevas som ett hot.²⁹⁷ Hotet kan förstås ur en gränsdragning mellan kaos och kosmos. Messias budskap som vidskepliga och fanatiska, samt uppmaningen att bränna böcker, överge skolor och dansa spökdansen utgör brott med civilisationens ramverk. Fenomenen utgör ett potentiellt kaos i en pågående kosmiseringsprocess. Samma artikel kvardröjer i en diskussion kring eventuella sammandrabbningar och intressanta utsagor går att finna, bland annat följande:

Ett faktum är, att indianerna börja visa sig allt fiendtligare mot ”blekansigtena” rundt omkring sig. Börja de beträda krigsstigen, så är det emellertid till deras eget förderf. I stället för att helt långsamt dö ut, synas

²⁹³ ”Ett obehagligt rykte”, *Svenska Amerikanaren*, 20/11 1890, 4.

²⁹⁴ ”Ett obehagligt rykte”, *Svenska Amerikanaren*, 20/11 1890, 4.

²⁹⁵ ”Ett obehagligt rykte”, *Svenska Amerikanaren*, 20/11 1890, 4.

²⁹⁶ ”Ett obehagligt rykte”, *Svenska Amerikanaren*, 20/11 1890, 4.

²⁹⁷ Att oroligheter och krig är sannolika resultat av Ghost Dance omnämns även kort i *Svenska Tribunen*, 20/11 1890, 1; *Gamla Och Nya Hemlandet*, 20/11 1890, 4.

de välja att falla i blodig strid mot den civilisation, de icke vilja eller måhända icke kunna antaga. Ske dem som de vilja!²⁹⁸

Ursprungsfolkens framtid förankras här i de dagsaktuella händelserna. Vi möter ett narrativ rörande civilisationens intåg och en progressivism som tämligen framhålls som oundviklig. Antingen kan indianerna bara försvinna, alternativt göra så genom att falla i blodig strid. Religiös fanatism och spökdans utgör oppositioner till en tillvaro präglad av kosmos och ordning. Intressant nog fortsätter artikeln ”Ett obehagligt rykte” i *Svenska Amerikanaren* i ett uppdaterat stycke och diskuterar här budskapet i Ghost Dance, samt den aktuella messias. Nu har mer information inkommit. Man visar här på att variation bland ursprungsfolken fanns i hur dessa anammade budskapet i Ghost Dance: ”En cheyenne-hövding med det egendomliga namnet Piggsvin är den, som med största eftertryck framhåller indian-Messias’ fredliga mission.”²⁹⁹ Enligt denne hövding misstolkar siouxfolken messiasgestaltens budskap då de ”...måla sig med krigsfärg, försumma sin skörd, deltaga i vilda danser och besvärjelser – med ett ord, bära sig dumt åt.”³⁰⁰ Därtill är det tydligt att Wovoka nu beryktas som rörelsens profet. Han beskrivs som ”...en mycket förmögen pah-ute-halfblodsindian från Walker Lake-reservationen i Utah vid namn --- JOHN JOHNSON.”³⁰¹

I slutet av november är det tydligt att Ghost Dance fått stort gehör bland ursprungsfolken. Tidningarnas framställningar tyder på ett ökat intresse i fenomenet men intressant nog varierar stundom den olycksbådande attityden. *Skaffaren* skriver att man inte oroar sig och att den ”...s.k. andedansen och den mormonska lögnen om en ny Messias är roten till oroligheterna.”³⁰² *Svenska Folkets Tidning* skriver att hemska rykten har spridits om att indianerna orsakat ett blodbad bland de vita, men att detta visat sig vara felaktigt.³⁰³ Det är intressant att man rättar informationen men man framlyfter ändå att faran är reell. Vi läser bland annat följande:

²⁹⁸ ”Ett obehagligt rykte”, *Svenska Amerikanaren*, 20/11 1890, 4.

²⁹⁹ ”Ett obehagligt rykte”, *Svenska Amerikanaren*, 20/11 1890, 4.

³⁰⁰ ”Ett obehagligt rykte”, *Svenska Amerikanaren*, 20/11 1890, 4.

³⁰¹ ”Ett obehagligt rykte”, *Svenska Amerikanaren*, 20/11 1890, 4. Wovokas kristna namn var egentligen Jack Wilson, se exempelvis: Andersson, *The Lakota Ghost Dance of 1890*, 24-25.

³⁰² *Skaffaren*, 26/11 1890, 10. Även: *Arbetaren*, 28/11 1890, 8.

³⁰³ ”Indianmassaker!”, *Svenska Folkets Tidning*, 26/11 1890, 1.

Messias återkomst har som bekant blifvit till ett evangelium bland rödskinden [...]. Denna halft religiösa, halft politiska myt har nu satt alla rödas sinnen i kokning. Vid Pine Ridgeagenturen och öfver allt å Siouxreservationen uppföras dagligen danser till de dödas ära, hvilket är ett olycksbådande tecken. Det uppgifves, att i Montana ej finnes en indian, som ej tror på Messias' ofördröjlige återkomst, men sinnena der äro likväl ej så krigiska som hos indianerna i Dakota. Emellertid sammandragas dagligen allt fler trupper till Siouxreservationen, och man hoppas att deras åsyn skall afsvala det kokande indianblodet. Men officiellt medgifves att ställningen är kritisk.³⁰⁴

Vi ser hur siouxfolken och Dakotaområdena starkast förknippas med de rådande oroligheterna. Danserna till de döda – praktiserandet av Ghost Dance – har negativa konnotationer och utgör den centrala gränsdragningen. Därtill möter vi en essentialism i framställningen där indianens krigiskhet – det kokande indianblodet – står i centrum. I och med att Ghost Dance blir alltmer känt verkar emellertid ett intresse uppstå i att förklara fenomenet. Hittills har vi sett diverse framställningar av rörelsen och dess profet. Nu går vi till mötes av fler framställningar som bland annat förankrar företeelsen i ursprungsfolkens religiösa världar. *Gamla Och Nya Hemlandet* gör en sådan förankring och skriver att "[d]en besynnerliga företeelse bland indianerna, som i de anglo-amerikanska tidningarne kallas 'Ghost Dances', är fullkomligt obegriplig för den, som icke eger någon kännedom om de röde människens egendomliga åsigt och skaplynne...".³⁰⁵ Artikeln syftar till att placera Ghost Dance i kontext. Huruvida framställningen är faktamässigt korrekt är ej av intresse här. Noterbart är emellertid att den är fri från värderingar. Artikeln må vara lång men trots detta motiverad att återge. Följande är den del av artikeln som berör ursprungsfolkens religiösa kontext:

Enligt indianens föreställning ligger det rike, i hvilket de hädangångnes själar dväljas, alltid straxt utom den sinliga världen; och i likhet med andra vildar anser han icke blott djurverlden utan äfven växter, vattenfall och

³⁰⁴ "Indianmassaker!", *Svenska Folkets Tidning*, 26/11 1890, 1.

³⁰⁵ "Indianernas 'spökdanser'", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 27/11 1890, 4.

stenar vara hvar i sin mån delaktiga af samma lif, som pulserar genom hans egna ådror. Hela naturen lefver för honom, och allt som lefver är i besittning af viss intelligens. Antilopen, buffeln, coyoten äro hans bröder, och likasom det finnes en urtyp till människan, Den store fadren som grundat och bevarat människoslägtet, så har äfven hvarje djurart sin urtyp och öfvernaturlige stamfader. Bäfrarnes konung och bufflarnes tillhöra båda samma rike af oförgänglig ungdom som människornas konung, och den store anden regerar der öfver alla sina skapade varelser. De dödas själar, antingen människors eller djurs, dväljas i närheten af de lefvandes boningar; de höra den bedjande indianens röst, och blott föga fattas för att åstadkomma umgänge mellan de lefvande och de döde. Genom det långa vakandet och de oupphörliga ansträngningarne under den s.k. spökdansen blifva indianerna utmattade, de nalkas allt närmare skuggornas verld, deras sinnen blifva allt skarpare, och slutligen hoppas de att svalget mellan de båda verldarne skall försvinna, så att alla deras hädangångne skola återkomma till detta lifvet och med dem alla hädangångna bufflar, elgar, antiloper och andra skapelser, som försvunno från jorden redan före den hvite mannens olycksbringande hitkomst.³⁰⁶

Artikeln förklarar väl den religiösa kontexten ur vilken Ghost Dance kan förstås och är skriven tämligen empatiskt. Man lyfter fram andarna samt djuren och växternas mytologiska och totemistiska förankring. Möjligen kan vi tala om att framställningen är förskönad men det är svårt att se några explicita fördomar eller attityder. Samma artikel berör – också i kontextualiserande syfte – medicinmannens roll hos ursprungsfolken generellt och i Ghost Dance specifikt. Denna del tåls likväl återges och vi läser följande:

Siouxindianerna uppmuntras till dessa danser af sina ”wahkan men” eller som de vanligen kallas medicinmän, af hvilka Sitting Bull säges vara en. Dessa ”wahkan men” likna i vissa afseenden Indiens fakirer. De vänja sig redan från sin spädaste ålder vid långa fastor och otroliga umbäranden, späka sin kropp och tros derigenom till sin själ vinna nya krafter, som den

³⁰⁶ ”Indianernas ’spökdanser’”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 27/11 1890, 4.

stora hopen icke kan ernå. Af sina stamförvandter betraktas de såsom ett slags profeter, och hvad de tillråda blifver i de flesta fall verkstäldt. Från dessa medicinmän har utan tvifvel den åsigten sin upprinnelse att en indiansk frälsare skall uppträda, förgöra de hvite och samla de röde männen på ofantliga jagtmarker, der villebrådet aldrig kommer att tryta.³⁰⁷

Det är tydligt att författaren av texten är av hållningen att en förståelse för Ghost Dance måste förankras i ursprungsfolkens religiösa världar. Vidare framhålls medicinmannens kraft som central. Man nämner emellertid den rådande hungern bland ursprungsfolken. Det är fördelningen av regeringstrupper som är att tacka om uppror inte sker och "...med anledning deraf kommer väl åter den önskan att uttalas, att indianförvaltningen måtte flyttas från inrikes- till krigsdepartementen."³⁰⁸ Förhållandena verkar således oundvikligen kopplas samman med krig. *Svenska Amerikanaren* publicerar likväl två längre artiklar rörande Ghost Dance och de allmänt rådande oroligheterna respektive. I den ena beskrivs Ghost Dance i nedlåtande ton och deras profet som en falsk sådan. Intressant nog är fenomenet berörande en falsk profet inget som exklusivt förläggs till ursprungsfolken utan som någonting mänskligheten drabbas av. När sådana dyker upp, även hos "civiliserade folk" en kortare tid och folk inser att han är en "humbergsmakare", vänder de honom ryggen och söker upp en annan profet.³⁰⁹ I fallet med en messias hos ursprungsfolken beskriver man budskapet i Ghost Dance, samt följande:

Men nu har någon spektakelmakare eller någon humbugare gått och inbillat de vilda indianerna sådana der historier [...]. En ting är säkert: kommer deras frälsare i skepnad af en bedragare, som han naturligtvis är, så blir det nog en hel del af blodiga uppträden. Och om denne humbugsmakare, som har styrt till alla uppträdena ibland indianerna, icke kommer (som vore det visaste), så blir det nog obehag ändå.³¹⁰

Återkommande, och i samklang med artikeln från *Gamla Och Nya Hemlandet*, är de oundvikliga konflikterna. Artiklarna, vilka publicerades samma dag, visar emellertid på

³⁰⁷ "Indianernas 'spökanser'", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 27/11 1890, 4.

³⁰⁸ "Indianernas 'spökanser'", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 27/11 1890, 4.

³⁰⁹ "Indianernas Messias", *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

³¹⁰ "Indianernas Messias", *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

olika attityder gentemot fenomenet. Å ena sidan ser vi hur en religiös dimension präglar bådadera, å andra sidan beskriver den första artikeln den religiösa kontexten desto mer neutralt medan den senare citerade håller en tämligen pejorativ ton gentemot profeten hos ursprungsfolken. I *Svenska Amerikanarens* andra artikel berörs de allmänna oroligheterna kring ursprungsfolken och det är tydligt att Ghost Dance förknippas med dessa. Oroligheterna anses nämligen vara en konsekvens av Wovokas profetior om att den nya tiden är att vänta innan våren, vilket han sägs ha "...yttrat till sina apostlar, Piggsvin, Sittande tjuren, Röda molnet och andra."³¹¹ Ghost Dance står således i centrum för det tumult som upplevs. Därtill framhåller man att det är "...de indianer, som tillhöra Rosebud- och Pine Ridge-agenturerna, den förra i södra, den senare i norra Dakota, som visa sig bråkigast och som nu allra ifrigast dansa spökdansen."³¹² Aktivt deltagande i Ghost Dance har onekligen en negativ klang i detta skede. Stora antal ursprungsfolk kunde samlas för att genomföra dansen, vilket tidningarna också var medvetna om. Man uttrycker viss förhoppningsfullhet rörande det faktum att flertalet folk mötte agenturen för att ta del av de ransoner de var berättigade, vilket annars kunde avrådas av diverse ledare av Ghost Dance såsom "Messias-Johnson"³¹³. I ljuset av detta skriver man att "...spökdansen åtminstone icke pågår oafbrutet ibland dem, såsom det för en vecka sedan påstods."³¹⁴

Återigen ser vi hur man rättar tidigare framförd information. Frågan är om vi, i samklang med tidigare forskning, kan beskriva tidningarnas utsagor som sensationalistiska i strikt mening. Benägenheten att rätta den framförda informationen torde emellertid tyda på att viss korrekthet var eftertraktad. Intressant nog särskiljer man i ovan citerade artikel mellan diverse siouxledare och deras anammande av budskapet i Ghost Dance. Orsaken till de dagsaktuella oroligheterna är åhörande till ursprungsfolkens Messias och praktiserande av Ghost Dance, men enligt tidningen vill profeten vänta med krig till våren är kommen. Sitting Bull, som här beskrivs som "...en gammal trollkarl eller medicinman..."³¹⁵, samt "...Röda molnet, Lilla såret och andra,

³¹¹ "Rödskinnens tillämnade uppror", *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

³¹² "Rödskinnens tillämnade uppror", *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

³¹³ "Rödskinnens tillämnade uppror", *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

³¹⁴ "Rödskinnens tillämnade uppror", *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

³¹⁵ "Rödskinnens tillämnade uppror", *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

synas hafva velat börja krig med ens...”.³¹⁶ Denna artikel är lång och författaren ger tecken på att ny information konstant erhålls. Med mer information blir framställningarna alltmer komplexa. Samtidigt som Röda Molnet omtalas som krigisk framkommer senare utsagor i samma artikel där man skriver att denne ”...skrifvit till d:r George I Miller, att han icke vill slåss mot de hvita, så vidt han ej blir tvungen dertill.”.³¹⁷ I ljuset av det aktuella tumultet kan ursprungsfolken ej beskrivas som en homogeniserad grupp där alla dras över en kant. Att dessa förhåller sig olika till Ghost Dance och därmed inställningen till krig är någonting som tidningarna vet om och är benägna att lyfta fram. Samma artikel avslutas med att beskriva Ghost Dance som fenomen. Tydligt är att vi direkt möts av en annan attityd jämfört med den omfattande artikeln i *Gamla Och Nya Hemlandet*. Vi möts av följande:

Den [spökdansen] lär mycket påminna om de muhammedanske dervischernas dans i Asien och Afrika samt företages af halfnakna, med gräsliga målningar utstyrda indianer, i synnerhet om natten. Medicinmännen äro dansens ledare. De röde egga hvarandra till fortsättning genom vilda rop, skramlandet af messingskedjor o. dyl., ...³¹⁸

Den mer negativa attityden är här framträdande. Vidare är det intressant hur fenomenet försökes placeras in i likhet med andra fenomen. Ovan såg vi hur man talade om Indiens fakirer medan man här talar om dansen i likhet med muslimska dervischers seder. Noterbart är en annan del av den emiska begreppsapparaten; medicinmannen återkommer som begrepp och menas vara central, men vi såg likväl hur Sitting Bull och den indianske messias har beskrivits som trollkarl och spiritist. I den föreliggande artikeln kan vi läsa att ”[d]et lära vara en god del af spiritism i nämnda spökdans. I sammanhang härmed må nämnas, att flere af den föregifne Messias’ lärljungar på senare tiden icke sällan påträffats liggande här eller der ute i bergsskrefvorna, försänkta i hypnotisk katalepsi.”.³¹⁹ Förankringen av Ghost Dance i begreppet spiritism, ett

³¹⁶ ”Rödskinnens tillämnade uppror”, *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

³¹⁷ ”Rödskinnens tillämnade uppror”, *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

³¹⁸ ”Rödskinnens tillämnade uppror”, *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

³¹⁹ ”Rödskinnens tillämnade uppror”, *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

fenomen som vid tiden var välkänt³²⁰, är intressant i hur folket kan ha förstått rörelsens praktiker. Historiska frälsare bland ursprungsfolken var ett tämligen välkänt fenomen. Ghost Dance var dagsaktuellt, men fenomenologiskt hade man vetskap om liknande fall. *Svenska Amerikanaren* visar i samma artikel på denna vetskap då man skriver att...

John Johnson är icke indianernas förste frälsare. Den nuvarande rörelsen har sin föregångare i den, som slöt med slaget vid Tippecanoe strax före det andra kriget med England år 1812. Tecumseh var då krigarehövdingen, men hans broder ”profeten”, en medicinman, var den egentlige ledaren. När indianerna befvo slagna, öfvergåfvo de sin ”profet”, hvilken sedan såsom brittisk pensionär lefde i öfver 20 år i obemärkthet bland vesterns indianer. Han hade åstadkommit stor blodsutgjutelse och fick för denna ”tjänst” sin årliga pension från John Bulls land. John Johnson påstås få sitt underhåll från – mormonerna. Huru härmed må förhålla sig är ovisst; men säkert är åtminstone, att mormontidningen *Sv. Härolden* i en längre artikel framhåller, att det kan vara *möjligt* att Messias till våren kommer till indianerna.³²¹

Vi ser återigen hur det spekuleras kring mormonskt inflytande. Medicinmannen får likväl åter en central plats i förklaringsmodellen och vi kan möjligen tyda en viss skepsis kring dessa rörelsers profeter som oäkta varor. De utsagor som nu har diskuterats publicerades cirka en månad innan incidenten vid Wounded Knee och vi kan därmed bege oss in i december för att se hur framställningarna fortskrider.

Skaffaren berör på flertalet ställen de rådande oroligheterna. I en kortare notis skriver man bland annat att indianerna är under tämligen god kontroll på grund av det lilla område de nu kan röra sig på.³²² Samma notis framlyfter att väntan på en ny messias ses som roten till oroligheterna men att ”[a]ndra orsaker torde gifvas, såsom alltid plägar förhållandet, fastän man söker svepsjäl. Den som på närmare håll får skåda indianlifvet,

³²⁰ Se exempelvis: Nartonis, David K. "The Rise of 19th-Century American Spiritualism, 1854–1873." *Journal for the Scientific Study of Religion* 49, no. 2 (2010): 361–373. (Hämtad: 2020-04-09) www.jstor.org/stable/40664707.

³²¹ ”Rödskinnens tillämnade uppror”, *Svenska Amerikanaren*, 27/11 1890, 4.

³²² *Skaffaren*, 3/12 1890, 10.

undrar medra på indianernas tålmod än på deras otålighet.”.³²³ Av notisen att döma upplevde man att Ghost Dance som rotfaktor var en förhärskande syn men att man ansåg problemet vara desto mer mångfacetterat. I en lite längre notis nämner man att inga oroligheter uppstått men att spänningarna mellan nybyggare och ursprungsfolk fortgår, samt att ”[d]ansen fortsättes oafbrutet natt och dag, och [att] det är med knapp nöd, att många af indianerna kunna hålla ut längre.”.³²⁴ Man förundras över att ”...icke många redan dukat under för dessa onaturliga ansträngningar.”.³²⁵ Vidare ser vi hur ny information konstant inkommer och framställningar utvecklas. Ett återkommande narrativ är Sitting Bull som farlig och att en attack mot denne därmed hade varit att rekommendera.³²⁶ Vi ser också ett återkommande tema som behandlar spridningen av Ghost Dance och hur fenomenet kopplas samman med ursprungsfolkens framtida existens. Vi läser följande:

Enligt senaste underrättelser, skola äfven en del Chippewaindianer vara anfäktade af Messiasfanatismen och börjat dansa som vanvettiga. Från Cheyenneagenturen berättas, att indianerna icke mötte då de förliden vecka skulle mottagit sina rationer, och betraktas detta som ett dåligt tecken. [...]
De indianer, som varit mottagliga för civilisationen och kristendomen och följt maj. McLaughlins råd och slagit sig på jordbruket, äro emot upproret. Sitting Bull och några af hans närmaste anhängare sägas vara orsaken till hela rörelsen.³²⁷

Civilisation och ett frånvarande av religiös fanatism verkar här ses som önskvärt av skribenten. Dessa dimensioner blir tydliga gränsdragningar gentemot ett potentiellt kaos och dansen förkroppsligar spänningen. Intressant nog – vilket är återkommande – är man tydligt insatt i de olika agenturerna, deras stammar och huruvida de anammar Ghost Dance eller inte – ursprungsfolken blir således inte en homogen enhet. Förutom de två ovan citerade notiserna skriver *Skaffaren* ett tredje inlägg om det aktuella fenomenet. Fokus hamnar, likt mycket av höstens nyhetsstoff, på Dakotaområdena samt norra

³²³ *Skaffaren*, 3/12 1890, 10.

³²⁴ *Skaffaren*, 3/12 1890, 10.

³²⁵ *Skaffaren*, 3/12 1890, 10.

³²⁶ *Skaffaren*, 3/12 1890, 10.

³²⁷ *Skaffaren*, 3/12 1890, 10.

Nebraska. Ursprungsfolken har i dessa områden, med Sitting Bull i spetsen, ”...visat sig upproriska, och hållit på med sina krigsdansar.”³²⁸ Likt ovan citerade notis förekommer spänningen mellan ursprungsfolkens traditionella levnadsmönster och det av euroamerikanerna introducerade som ett centralt tema i denna artikel. Om Ghost Dance skriver man att...

Det synes vara en yttring af religiös fanatism, som denna gång satt indianens krigiska blod i svallning, åtminstone torde upprorets ledare begagnat sig af detta medel för att uppvigla indianerna. Anmärkningsvärdt är, att det är de hedniska i okunnighetens och vidskepelsens mörker ännu försänkta indianerna, som intagits af Messias-rörelsen och beträddt krigsstigen. De till kristendomen omvända, äro icke vidskepliga, de vilja intet hafva att skaffa med den nya Messias-tron, och det är föga troligt, att de skulle kunna förmås att lemna sina hem, boskap, hästar och vagnar för att kämpa för en ny mystisk personlighet, som de icke tror på.³²⁹

Vi finner en tydlig betoning på den religiösa dimensionen i det rådande fenomenet men likväl på dess motsatts – icke fanatisk kristendomen. Som vi tidigare sett återkommer här temat kring vidskeplighet och fanatism som opposition till kristendom, civilisation och tillhörande sociologiska dimensioner av den euroamerikanska kulturen. Därtill ser vi indianens skaplynne som krigisk – det ligger i deras blod och fanatismen sätter det i svallning. Utsagan innebär en intressant spänning: å ena sidan är indianen framställd som essentiellt krigisk. Å andra sidan, i kontrast till ett essentialistiskt förhållningssätt, finner vi att indianens karaktär är potentiellt transformativ genom ett anammande av civilisationens premisser. Det bör emellertid betonas att religiös fanatism här framställs som en konsekvens snarare än en rotfaktor, vilket är en skillnad gentemot andra framställningar i tidningarna. Det lyfts fram att:

...det är civilisationens framryckande, som skrämt de hedniska indianerna. Under trycket på ena sidan af de inträngande hvite nybyggarna, och på den andra af det civiliserade och framåtskridande partiet bland egna

³²⁸ ”Vilseförda indianer”, *Skaffaren*, 3/12 1890, 4.

³²⁹ ”Vilseförda indianer”, *Skaffaren*, 3/12 1890, 4.

stamförvandter, finna de vilda indianerna sig instängda, och likt vilda djur gripa de i förtvivlan till hvilket medel som helst, för att återvinna den genom kristendomen och civilisationen förlorade terrängen. Det är naturlifvets och den indianska kristendomens sista energiska ansträngning mot civilisationen och hedendomen...³³⁰

Möjligen kan vi se spår av ett progressivistiskt narrativ i texten. Vad som är desto tydligare är att orsaken till Ghost Dance förläggs till euroamerikanernas intåg, även om detta inte kan menas vara ett skuldbelagt intåg i strikt mening. Onekligen är det intressant att ursprungsfolkens sociala, religiösa och politiska kontext får analytiskt utrymme i tidningen på detta vis. December månads nyhetsrapportering kring Ghost Dance och tillhörande oroligheter fortsätter tämligen intensivt. Bland annat möter vi kortare utsagor som nämner att ursprungsfolken är välförsedda med vapen och proviant och att läget är oroligt.³³¹ *Scandinavia* skriver att ursprungsfolken "...upphörde [...] här och hvar med sina vilda danser, men tycks nu åter temligen allmänt hafva upptagit dem och påstå sig skola dansa, till dess de dö...".³³² Enligt rapporter från Rosebudagenturen sägs även "...att omkring 50 unga indianer fara fram som röfvare i trakten deromkring, förstörande allting och brytande sig in i kyrkor och skolhus."³³³ Vid denna tid i december ser vi därtill längre artiklar om oroligheterna och Ghost Dance. En slående artikel från *Nordstjernan* går emot den sensationalistiska attityd som verkar ha funnits bland många nybyggare. Vi har tidigare sett hur tidningar kontinuerligt rättar överdriven information men i detta läge ser vi ett tydligare ställningstagande. "Indianoroligheterna i nordvesten har väckt större uppseende, än de verkligen förtjena."³³⁴ inleder man inslaget med. Vidare kan vi läsa att...

I Montana och de båda Dakotastaterna har landtfolket strömmat in till städerna och injagat allmän förskräckelse med sina sagor. Såvidt hittills känt är, ha indianerna emellertid icke begått några värre brott än att lemna sina reservationer och sqvadronera omkring i vildmarken. Om de råka på ett

³³⁰ "Vilseförda indianer", *Skaffaren*, 3/12 1890, 4.

³³¹ *Arbetaren*, 5/12 1890, 8; *Scandinavia*, 5/12 1890, 1.

³³² *Scandinavia*, 5/12 1890, 1.

³³³ *Scandinavia*, 5/12 1890, 1.

³³⁴ *Nordstjernan*, 4/12 1890, 4.

farmhus, som står folktomt, taga de troligen för sig hvad som finnes att tillgå, och det skulle hvarje hvit tramp göra. Att hästar, boskap och fjäderfä under sådana omständigheter stryka åt, kan man svårligen förundra sig öfver, ty indianernas förnämsta klagomål är, att de svälta, att de icke få fullt nog att äta.³³⁵

Ursprungsfolken är alltså inte skyldiga till några brott. De gör såsom alla andra hade gjort och svälten ses som en uppenbar orsak. Först i detta skede kan vi förstå de andra tidningarnas utsagor som desto mer sensationalistiska, även om andra tidningar trots allt rättar sin egen information och främst framhåller att det finns oroligheter. I *Nordstjernans* artikel ser vi å ena sidan ett slag emot vad som verkar vara den förhärskande attityden. Å andra sidan finner vi för uppsatsen intressanta attityder gentemot ursprungsfolken och Ghost Dance. Då de är instängda på sina reservat kan de inte göra annat än att äta och sova.³³⁶ Artikeln fortsätter på följande vis:

Dessemellan fundera de på alla möjliga dumheter, dem deras slöa fantasi kan frammana. De drömma om den ändlösa prarien, som före den hvite mannens ankomst vimlade af buffelhjordar, och der indianerna på några få dagars högst lifvad hetsjagt kunde få kött nog att räcka för hela vintern [...]. Bufflarne äro i det närmaste utdöda, och så är indianens fria, ofjättrade lif. Han är nu Onkel Sams pensionär och får ligga i sin koja och äta Armours salta fläsk och segt nötkött, så länge han har något.³³⁷

Man ringar här in den omvälvande förändring som kulturmötet i Nordamerika har inneburit. Omständigheterna är alltså orsaken vilken har bringat fram en manifestering av indianens essens. Budskapet i Ghost Dance beskrivs som det senaste vilket ursprungsfolkens fantasi har frammanat. Fenomenet beskrivs som en religiös feber och att större sammandrabbningar inte är att vänta förens våren.³³⁸ Texten avslutas på ett intressant vis och är motiverad att återge. Vi läser följande:

³³⁵ *Nordstjernan*, 4/12 1890, 4.

³³⁶ *Nordstjernan*, 4/12 1890, 4.

³³⁷ *Nordstjernan*, 4/12 1890, 4.

³³⁸ *Nordstjernan*, 4/12 1890, 4.

Man kan icke annat än hysa en viss medömkan med en utdöende människoras, men om man kastar en blick tillbaka i häfderna, så ser det ut, som om det vore ödets beslut att underlägsna och äfven ganska långt framskridna raser efter en tid måste gå undan. Hvar äro Assyrierna och Mederna? Hvar äro de gamle Egyptierna? Hvar äro sjelfva Romarne? Hvar äro Sveriges urinnevånare, antingen de voro Resar eller Dvergar? Försvunna. Så skola våra barnabarns barn fråga: hvar äro indianerna? Svaret blir: försvunna!³³⁹

I detta stycke går vi till mötes av ett återkommande tema: ursprungsfolkens undergång är oundviklig. Vad som åtskiljer den föreliggande utsagan från de vi tidigare mött är att man placerar ursprungsfolken vid sidan om andra folk och civilisationer i historien. Ödet blir det centrala ordet. *Svenska Amerikanaren* publicerar samma datum en text som skiljer sig från den ovan citerade. Här anser man att ett indiankrig är på gång men huruvida det är "...väntan på den nye Messias' ankomst, missnöje med indianagenter eller någonting annat..."³⁴⁰ som är orsaken håller man osagt. Man framlyfter också att "[r]ödskinnen ströfva öfver trakten mellan White- och Cheyennefloderna, och [att] de hvite nybyggarna äro i stor fara."³⁴¹ I jämförelse med *Nordstjernans* utsaga blir denna tydligt mer sensationalistisk, även om vi inte här kan avgöra sanningshalten i respektive text. Tydligt är emellertid att variationer i utsagor fanns. Den 4 december publiceras två andra utsagor, en i *Svenska Tribunen* och en i *Vårt Land*. I den senare nämnda beskrivs kort Ghost Dance budskap och man lyfter också att variation finns i hur ursprungsfolken ställer sig gentemot detta.³⁴² Att ursprungsfolken skulle ha en militär chans till vinst ses dock som osannolik. Man skriver att "...indianerna till slut måste gifva sig för öfvermagten, och [att] nederlaget måste kännas så mycket smärtsammare, som de stackars indianernas sinnen blifvit så uppskakade och upprymda af deras medicinmäns profetior."³⁴³

³³⁹ *Nordstjernan*, 4/12 1890, 4.

³⁴⁰ "Stundar ett indiankrig?", *Svenska Amerikanaren*, 4/12 1890, 4.

³⁴¹ "Stundar ett indiankrig?", *Svenska Amerikanaren*, 4/12 1890, 4.

³⁴² Se: "South Dakota", *Vårt Land*, 4/12 1890, 1.

³⁴³ "South Dakota", *Vårt Land*, 4/12 1890, 1.

Blickar vi mot texten i *Svenska Tribunen* finner vi en lång och för uppsatsen relevant text som berör Ghost Dance som fenomen. Här beskrivs Ghost Dance som ett religiöst vansinne. Intressant nog, i likhet med tidigare utsagor vi mött, är detta någonting som drabbar mänskligheten och inte enbart specifika folk: ”Religiöst vansinne förekommer ofta här och der bland hvite, i synnerhet bland sådana, som bo afskilda från den öfriga världen, [...] der ofta enskilda personer, men stundom äfven hela familjer under religiöst grubbel gripas af vansinne.”³⁴⁴ Man ger ett exempel på en familj som offrade sitt barn och att ”...deras intelligens ej stod under medelmåttan.”³⁴⁵. I ljuset av exempelvis farsoter och krig kan stora människor drivas till religiöst vansinne.³⁴⁶ Man förknippar således fenomenet med vad vi idag hade beskrivit som coping och trauma. Ursprungsfolken menas drivas till religiöst vansinne till dels på grund av missionärernas predikningar, genom vilka de har ”...bildat sig egna föreställningar om såväl det ena som det andra.”³⁴⁷ I texten möter vi en viss empati. Man ställer sig nämligen frågorna:

... [är det märkligt att] den röde mannen drömmer sig tillbaka till den tid, då hans fäder i fritt tillstånd ströfvade omkring på de vidsträckta prärierna [...då] han i den halfva fångenskap, han nu tillbringar, känner sig missnöjd, särskildt som rättvisa ganska sällan vederfares honom af regeringen och de hvite i allmänhet? När den store Fadren kunnat skicka sina hvite söner sin son, hvarför skulle han, så resonnera nämligen indianerna, ej kunna sända honom till sina röde barn? Hvarför skulle han ej så mycket mer vilja göra detta, då de ju af de hvite behandlas orättvist och nästan äro drifne till korset?³⁴⁸

Citatet är mycket talande. Euroamerikanernas intåg och mission har lagt grunden för det religiösa fenomen som nu präglar många av ursprungsfolken. I artikeln stöter vi också för första gången på en kvinna som omnämns i och med denna väckelsevåg. Man skriver att en ”...gammal indianska utgifver sig t.o.m. för jungfru Maria och betraktar sig såsom

³⁴⁴ ”Det religiösa vansinnet hos indianerna”, *Svenska Tribunen*, 4/12 1890, 4.

³⁴⁵ ”Det religiösa vansinnet hos indianerna”, *Svenska Tribunen*, 4/12 1890, 4.

³⁴⁶ ”Det religiösa vansinnet hos indianerna”, *Svenska Tribunen*, 4/12 1890, 4.

³⁴⁷ ”Det religiösa vansinnet hos indianerna”, *Svenska Tribunen*, 4/12 1890, 4.

³⁴⁸ ”Det religiösa vansinnet hos indianerna”, *Svenska Tribunen*, 4/12 1890, 4.

Guds sons moder.”³⁴⁹ Någon vidare information om detta återges ej och det är tillsynes bara ett exempel av många av den rörelse som nu präglar ursprungsfolken. ”Deras så mycket omtalade s.k. spökdanser äro ock en yttring af det religiösa vansinnet.”³⁵⁰ Återigen finner vi hur ursprungsfolkens undergång är tämligen oundviklig i ljuset av konflikter med statens trupper. Man avslutar artikeln med att en eventuell strid torde bli blodig, samt att den ”...ock [torde] blifva den sista indianstriden och den sista kraftyttringen af en snart försvunnen folkstam.”³⁵¹

Cirka en vecka framåt i tiden publiceras föga relevant material. Vintervädret har dragit in och detta kan enligt tidningarna ha påverkat ursprungsfolkens aktiviteter.³⁵² *Svenska Folkets Tidning* nämner kort att några ”...Messias-vridna och spökdansande indianer [nyligen] arresterades...”.³⁵³ Detta omnämns även i *Svenska Tribunen* som också framhåller att läget ”...emellertid [är] hotande nog [...] och indianerna synas fast beslutne att förr eller sednare beträda krigsstigen.”³⁵⁴ Ytterligare en vecka fram i tiden, runt den 18–19 december, finner vi få utsagor som berör Ghost Dance. Måhända satte vintervädret ett avtryck på Ghost Dance. Man skriver bland annat att de ”...spökdansande indianerna lära numera börja se ut som spöken sjelfva. De hafva frusit och blifvit så illa medfarna, att de nu lida af ryska snufvam, af hals- och lungsjukdomar nästan allesammans och nödgas därför sluta att dansa.”³⁵⁵ De rådande väderförhållandena får *Arbetaren* att skriva att ”...upphetsningen synes vara i aftagande, spökdansen upphör så småningom och skaror af indianer hafva infunnit sig vid agenturerna...”.³⁵⁶ Att ursprungsfolken mottar sina ransoner och begraver stridsyxorna ses som ett gott tecken. Detta då en strid med de vita hade ”...i förtid [gjort] präriens röde söner till ’en saga blott’.”³⁵⁷ Återigen ser vi hur aktivt utförande av Ghost Dance associeras med oroligheter och hur en sammandrabbning med militären hade varit ödesdigert för ursprungsfolken.

³⁴⁹ ”Det religiösa vansinnet hos indianerna”, *Svenska Tribunen*, 4/12 1890, 4.

³⁵⁰ ”Det religiösa vansinnet hos indianerna”, *Svenska Tribunen*, 4/12 1890, 4.

³⁵¹ ”Det religiösa vansinnet hos indianerna”, *Svenska Tribunen*, 4/12 1890, 4.

³⁵² Se: ”Indianerna”, *Svenska Tribunen*, 11/12 1890, 1; *Svenska Amerikanaren*, 11/12 1890, 2.

³⁵³ ”Indianerna”, *Svenska Folkets Tidning*, 10/12 1890, 1.

³⁵⁴ ”Indianerna”, *Svenska Tribunen*, 11/12 1890, 1.

³⁵⁵ *Svenska Amerikanaren*, 18/12 1890, 2. Även: *Svenska Tribunen*, 18/12 1890, 1.

³⁵⁶ *Arbetaren*, 19/12 1890, 4.

³⁵⁷ *Arbetaren*, 19/12 1890, 4.

Vi såg tidigare hur den religiösa väckelsen bland ursprungsfolken också identifierades hos bland annat den afroamerikanska liksom hos den vita befolkningen. Man tar i *Svenska Amerikanaren* upp ett annat sådant exempel och skriver följande: ”Negrerna i Kansas City begärde i måndags af stadsstyrelsen tillåtelse att dansa ’spökdansen’, emedan de fått säker underrättelse om, att Kristus är i antågande. De röde dansa, de svarte vilja dansa – nu fattas bara, att de hvite börja valsa ’spökdans’ också!”.³⁵⁸ Huruvida det här talas om ett faktiskt inflytande på afroamerikanerna från ursprungsfolken eller om det är en separat messiansk väckelse är oklart. Utsagan är talande då dansen som manifestering av religiös fanatism är ett återkommande tema.

Arbetaren skriver att ”...Sitting Bull, den fege uppvigglaren, har fallit...”³⁵⁹ och detta är genomgående i tidningarna. Sitting Bulls död omnämns på flertalet ställen och Ghost Dance verkar ha hamnat i skymundan. Blickar vi mot dagarna runt jul rapporteras det om mindre oroligheter och danser bland ursprungsfolken.³⁶⁰ Runt dessa dagar finner vi även längre utsagor varav en kopplas till Sitting Bulls död. Enligt *Svenska Tribunen* var han, ”...mera än någon annan indianhöfding, [...] den förnämsta driffjädern till de nuvarande indian-oroligheterna.”.³⁶¹ ”Han har varit den beständiga fienden till indianernas civilisering.”.³⁶² Nu är Sitting Bull död och detta verkar ha en effekt på konceptualiseringen av Ghost Dance. Vi möts av följande utsaga:

Det är möjligt, att genom Sitting Bulls död den vidskepliga ”spökdansen” bland indianerna upphör, men det är äfven möjligt, att en yngre krigare upptager Bulls fallna mantel; ty det är lättare för en ny medicinman att komma i ropet, medan ett vidskepligt vansinne, såsom nu, bemäktigat sig de stackars rödskinnens sinnen, än i en försoffningens tid, då tillgången på kött och filter är riklig. Den lexan borde man dock under alla omständigheter lära från Sitting Bulls lif: ingen ny ”profet” eller ”prest” bör någonsin tillåtas få en sådan stor makt som den, hvilken utöfvades af den döde

³⁵⁸ *Svenska Amerikanaren*, 18/12 1890, 2.

³⁵⁹ *Arbetaren*, 19/12 1890, 4.

³⁶⁰ Se exempelvis: *Svenska Folkets Tidning*, 24/12 1890, 4; *Svenska Amerikanaren*, 25/12 1890, 2.

³⁶¹ ”Sitting Bulls död”, *Svenska Tribunen*, 25/12 1890, 4. Att Sitting Bull ofta associerades med spänningar mellan särskilt siouxfolken och euroamerikanerna har Coward visat på. Se: Coward, *The Newspaper Indian*, 159–191.

³⁶² ”Sitting Bulls död”, *Svenska Tribunen*, 25/12 1890, 4.

indianhöfdingen. Slutet på detta krig borde också bli slutet på alla medicinmän. Det ligger i regeringens förmåga att äfven åstadkomma detta.³⁶³

Medicinmännens kraft lyfts fram tydligt här. Fenomenet som uppstått bland ursprungsfolken beskrivs som tämligen farligt och är starkt kopplat till de dagsaktuella oroligheterna. Vi kan därtill se ett skifte i hur Ghost Dance förstås i samtiden. Inledningsvis skrudades profeten och rörelsen i spekulationer och oklarheter för att i senare skede starkt kopplas samman med Sitting Bull. Han förkroppsligade, i de svensk-amerikanska tidningarnas utsagor, till stor del detta religiösa fenomen. Dennes död menades likväl ha en eventuell verkan på fortlevnaden av Ghost Dance, men staten var tvungen att sitt strå till stacken. Att Sitting Bull förknippas med Ghost Dance kan även ses i *Vestkusten* som skriver att ”Sitting Bulls lik är jordadt, derom är inte tu tal; men hans ’ande’ säges spöka fortfarande.”³⁶⁴ Man åsyftar här att ursprungsfolken menar sig vara ledda av Sitting Bulls ande efter hans död. Tidningen skriver emellertid att detta ”...i sjelfva verket [är] tokerier naturligtvis, men från indianernes synpunkt är det icke så.”³⁶⁵ Avslutningsvis skriver man att ”...ur den tron kan ingen få dem.”³⁶⁶ Att Sitting Bulls död fick ett symboliskt värde råder det föga oklarheter kring men tidningarna verkar oense kring huruvida detta påverkar rörelsens framtid.

Det är inte ovanligt att Ghost Dance talas om som ett fenomen präglad av vansinne, som en manifestering av generellt mänskligt vilseledande. I *Vestkusten* skriver man om detta och framhåller att ”...en del negrer [...] har gripits af den bland indianerne nu så moderna messiasgalenskapen.”³⁶⁷ Det är i detta fall inte tydligt huruvida det är ett anammande av Ghost Dance som omtalas eller om det är en separat messiansk väckelse. Att detta fenomen är ett tidsenligt religiöst tema som observeras verkar emellertid vara tydligt. Texten visar på tydliga attityder och vi läser bland annat följande:

Det är ganska egendomligt och måhända för tiden ej så litet betecknande, att dessa vilda menniskor, desse råde barbarer kommit på den idéen att vänta

³⁶³ ”Sitting Bulls död”, *Svenska Tribunen*, 25/12 1890, 4.

³⁶⁴ ”Sitting Bull”, *Vestkusten*, 26/12 1890, 4.

³⁶⁵ ”Sitting Bull”, *Vestkusten*, 26/12 1890, 4.

³⁶⁶ ”Sitting Bull”, *Vestkusten*, 26/12 1890, 4.

³⁶⁷ *Vestkusten*, 26/12 1890, 4.

Kristus komma för andra gången till jorden. Enligt adventisternes åsikter och de hålla mycket starkt fast vid de bibliska profetiorna, väntas det ju att Messias skall för andra gången komma hit något af åren före 1896. Denna åsigt delas ock fullkomligt af åtskilliga andra religiösa fraktioner, såsom t.ex. missionsvännerna m.fl.³⁶⁸

Det är svårt att avgöra huruvida den afroamerikanska befolkningen per se är vilda människor, råa barbarer, eller huruvida det är tron på Kristus andra ankomst som beskrivs och enbart exemplifieras med detta fall. Av texten som helhet att döma torde det andra alternativet vara det mest troliga. Alla tror nämligen inte på Kristus andra ankomst. De som anses vara galna är de, "...att vi så må säga, mer boksynte, d.v.s. sådana, som genom ett noggrant bibelstudium närmare satt sig in uti profetiornas tolkning."³⁶⁹ Ursprungsfolken och afroamerikanerna som sådana homogeniseras således inte. Vi förstår attityden i tidningen desto bättre genom att se den som ett ställningstagande gentemot uppfattad religiös fanatism, vilket är någonting som drabbar mänskligheten. Man anser att sådan religiös fanatism är sorglig då "...en stor mängd eljest godt, förståndigt folk, män och kvinnor, drages med in uti den förvillande galenskapshvirveln, förlorande derunder sista skymten af sundt förnuft...".³⁷⁰

Ghost Dance verkan på andra religiösa traditioner får här lämnas oberört. Det verkar emellertid ha varit ett välkänt fenomen som hade blivit etablerat i kulturen. I två tidningar kan vi läsa om hur en grupp skolpojkar, troligen på flertalet ställen i Indiana, anammat Ghost Dance. En av händelserna beskrivs på följande vis:

På en plats öfvermannade de läraren, bundo honom vid katedern, bildade en ring omkring honom och dansade en andedans. Istället för att måla sig sjelfva, målade de lärarens ansigte med svart och rödt bläck. De bundo en damvippa vid hans hufvud. När de ändtligen styrte ut honom, så att de tyckte han liknade en Sioux-indian, dansade de sig trötta, under det att en trummade på en askpyts. Sedan de till sist fäst på lärarens rygg ett plakat, på hvilket de skrifvit: "Old Two-Call-Five, the original Indian Messiah",

³⁶⁸ *Vestkusten*, 26/12 1890, 4.

³⁶⁹ *Vestkusten*, 26/12 1890, 4.

³⁷⁰ *Vestkusten*, 26/12 1890, 4.

läto de honom gå. Derpå stängde pojkarne skolhusets dörr och sprungo sin väg. [...]. De andedansande ungdomarne hafva utsigt att få sig ett åtal på halsen. En skolstut af det gamla hederliga slaget är hvad de förtjena.³⁷¹

Utsagan kan möjligen belysa hur närvarande Ghost Dance och dess specifikationer kan ha varit bland folket. Den 29 december inträffar massakern vid Wounded Knee och vi kan således blicka mot denna händelse och dess efterdyningar. Hur framställer tidningarna ursprungsfolkens religiösa praktiker och Ghost Dance efter denna händelse och under 1891?

2.5 Wounded Knee och 1891 års efterdyningar

Två dagar efter sammandrabbningen vid Wounded Knee – på nyårsafton år 1890 – publicerar tidningarna för första gången information om händelsen. Den är flitigt omskriven i början av 1891 och ursprungsfolkens framtid är ett återkommande tema i sammanhanget. De första utsagorna går oss till mötes dels i form av kortare notiser, dels längre diskussioner. En längre diskussion publicerades redan den 1 januari 1891 där man framhåller att sammandrabbningen vid Wounded Knee väntas ge upphov till vidare konflikter: "...så snart ryktet om den första striden hunnit fram till de olika indian-reservationerna, komma indianerna derstädes, redan förut eggade af Messiasgalenskapen och ty åtföljande danser, att nästan mangrant begifva sig på krigsstigen."³⁷² Ghost Dance, som en "messiasgalenskap" förknippad med dans, präglar grunden till oroligheterna. Blickar vi mot de kortare notiserna runt årsskiftet finner vi att *Svenska Folkets Tidning* och *Skaffaren* är de första att publicera om Wounded Knee. "Indiankriget är långt ifrån slutadt, som man hade hoppats de sista dagarne."³⁷³ skriver den förstnämnda. *Skaffaren* skriver att en "...blodig drabbning utkämpades i måndags vid Wounded Knee Creek, S. Da., mellan indianer och soldater."³⁷⁴ Antalet döda råder det inledningsvis oklarheter kring men tämligen korrekt

³⁷¹ "Andedans i ett skolhus", *Gamla Och Nya Hemlandet*, 25/12 1890, 1; "'Spökdans' i ett skolhus", *Vårt Land*, 25/12 1890, 1.

³⁷² "Strid med indianerna. Stor blodsutgjutelse", *Svenska Tribunen*, 1/1 1891, 1.

³⁷³ "Allmänna nyheter", *Svenska Folkets Tidning*, 31/12 1890, 1.

³⁷⁴ "Allmänna nyheter", *Skaffaren*, 31/12 1890, 1.

information inkommer redan nästa dag.³⁷⁵ Huruvida sammandrabbningen väntas vara startskottet för ytterligare ett indiankrig råder det likväl oklarhet kring: ”Det är ännu [...] osäkert om indianerna till följd af denna för dem så ödesdiga strid skola underkasta sig eller om de drifna till förtviflan skola gripa till vapen och söka döden på slagfältet.”³⁷⁶ Enligt *Arbetaren* är vidare sammandrabbningar ett troligt utfall. De skriver att ”...indianerna, retade af sina förluster [troligen] skola försökas hämnas och derigenom påskynda sin egen undergång.”³⁷⁷ Citatet ur *Arbetaren* leder in oss på diskussioner rörande ursprungsfolkens framtid vilket, som nämnt, är förekommande i utsagor i dyningarna av massakern vid Wounded Knee.

Drygt en vecka in på år 1891 fylls tidningarna med diskussioner rörande ursprungsfolkens framtid och sammandrabbningar med desamma. Utsagorna är skrivna i kölvattnet av Wounded Knee och visar stundom på essentialistiska attityder. Vi kan bland annat läsa följande:

De [indianerna] känna romantiken i sitt folks förflutna historia, dess frihet från alla skrankor, och deras kringströfvande lefnadssätt erinrar dem ständigt om förlusten af ett rikt arf, för hvilken förlust de gifva den hvite mannen ensam skulden. I följd af sitt skaplyne vredgas de häröfver, och deras natur drifver dem till att, närhelst ett tillfälle till hämnd yppar sig, draga ut på krigsstråten.³⁷⁸

Ursprungsfolkens skaplyne – deras karaktärsdrag – är präglad av krigiskhet. Förlusten av det egna landet menas manifesteras sig i krig på grund av deras natur, deras essens. Föreliggande artikel är baserad på en text ur *North American Review* och fortsätter med att diskutera religiösa väckelser bland ursprungsfolken i ljuset av oroligheterna. Livet i reservaten, hunger samt ”...naturens och regeringens nycker [...] gjorde att de lätt föllo offer för religiösa svärmare och för mormonernas utskickade, som förunnade dem

³⁷⁵ Se exempelvis: ”Inländska nyheter”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 1/1 1891, 4; ”Amerikanska nyheter”, *Svenska Amerikanaren*, 1/1 1891, 2.

³⁷⁶ ”Amerika”, *Scandinavia*, 2/1 1891, 1.

³⁷⁷ ”Inländska nyheter”, *Arbetaren*, 2/1 1891, 8. Att ett indiankrig var i annalkandet var en tämligen vanlig position i tidningarna.

³⁷⁸ ”Indianernas framtid”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 8/1 1891, 4.

ankomsten af en Messias.”.³⁷⁹ Den religiösa fanatismen hos ursprungsfolken menas till stor del vara en konsekvens av mormonernas närvaro. Man lyfter fram att ”...indianerna lofvat underlätta ankomsten af en Messias genom att undanrödja de hvite [och att de] sålunda bevisande sin tro med sina gerningar.”.³⁸⁰ Här ser vi alltså hur en religiös vurm återigen förläggs i mormonsk mission. Avslutningsvis sammanfattas orsakerna till den senaste tidens oroligheter. Placering av ursprungsfolken på små landområden under suboptimala förhållanden, förkunnande om en kommande messias, köpmän som säljer vapen samt ursprungsfolkens egen natur är alla orsaker till oroligheterna.³⁸¹ Vi kan alltså se hur en mängd faktorer uppfattas som bidragande till situationen och indianens framtid. Deras nomadiska livsmönster och deras krigiska blod – essenserna – är emellertid avgörande. Mission, reservatpolitik och hunger resulterar i krig på grund av ett visst skaplygne; gränsdragningen i förståelsen av situationen sker alltså mellan ursprungsfolkens situation och deras uppfattade essens.

Vi möter en tydlig kategorisering av ursprungsfolken – i synnerhet sioux – i en artikel ur *Vårt Land*. Här beskrivs dels händelseförloppet vid Wounded Knee och att följderna av händelsen innebar att flertalet sioux slog sig samman i syfte att strida, dels beskrivs ursprungsfolkens karaktär. Siouxindianens ”förrådiska karaktär” är enligt tidningen förståelig av följande anledning:

Från gosseår läres han, att tvetydighet, lögn, förräderi, tjufnad och blodtörstighet äro de bästa bevisen på en manlig karaktär. Ända tills han kan hänga en skalp på sitt bälte anses han endast som en ”squaw” (käring). Sitt uppehälle får han af regeringen och uppväxer i största lättja och funderar blott på svek och ränker. Han är uppbrusande och blodtörstig; han dödar någon eller blir han sjelf dödad.³⁸²

Vidare ligger det enligt artikeln viss sanning i att ursprungsfolken blivit orättvist behandlade. Emellertid behövs ett ordentligt krafttag för att hantera ”problemet”: ”I stället för att med ett slag krossa dessa lättjefulla och blodtörstiga varelser, som sätta sin

³⁷⁹ ”Indianernas framtid”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 8/1 1891, 4.

³⁸⁰ ”Indianernas framtid”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 8/1 1891, 4.

³⁸¹ ”Indianernas framtid”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 8/1 1891, 4.

³⁸² ”Det luktar blod. Indiankrig i full låga. Tålmodiga i det längsta, måste soldaterna ändtligen hugga in”, *Vårt Land*, 8/1 1891, 1.

ära uti att ströfva omkring på slätterna för att oroa eller döda settlarne, låter hon [regeringen] sina soldater spilla sitt blod i en onyttig strid.”.³⁸³ Framställningen av ursprungsfolken visar på en tydlig essentialistisk och tämligen avhumaniserande attityder. De tidiga utsagorna, i ljuset av Wounded Knee, innebär ofta diskussioner rörande ett eventuellt framtida krig. Essentialistiska framställningar om ursprungsfolkens karaktär förekommer också, vilket ovan exempel visar. Emellertid var dylika attityder inte genomgående.

I *Svenska Tribunen* citeras den katolske missionären fader Craft, vilken har en annan hållning gentemot situationen. Han riktar kritik emot regeringen och citeras avseende ursprungsfolken: ”I stället för att vara regeringens skyddslingar, voro de offer för samvetslöse politici, som gjorde sig rika på deras elände.”.³⁸⁴ Texten fortsätter med att diskutera vad som torde vara Ghost Dance och den religiösa väckelse som uppstått i reservaten. Orsaken till denna religiösa iver grundar sig, enligt texten, i ursprungsfolkens missnöjen: ”Man kan icke förundra sig öfver, att de trodde på en Messias och skänkte en hvar gehör, som stälde bättre dagar i utsigt för dem.”.³⁸⁵ Förståelsen för ursprungsfolkens situation är således grundad i en viss coping-dimension och vi kan inte tala om denna utifrån essentiella karaktäristika.

Ghost Dance fick föga utrymme i nyhetsrapporteringen direkt efter massakern vid Wounded Knee även om sammandrabbningen omskrevs desto mer.³⁸⁶ Blickar vi mot senare halvan av januari månad förekommer sådana anknytningar desto oftare. Det rapporteras om att musquake ”...i södra delen af Tama county, Iowa, har angripits af Messias galenskapen och håller [...] på med sina ’spökdansar’.”³⁸⁷, samt att chippewa ”...nu med lust och gamman deltaga i sina gamla antagonisters [siouxindianerna] andedans.”.³⁸⁸ Utsagorna uttrycker orolighet kring läget och att ursprungsfolken dansar

³⁸³ ”Det luktar blod. Indiankrig i full låga. Tålmodiga i det längsta, måste soldaterna ändtligen hugga in”, *Vårt Land*, 8/1 1891, 1.

³⁸⁴ ”Verkliga orsaken till indianoroligheterna”, *Svenska Tribunen*, 8/1 1891, 4.

³⁸⁵ ”Verkliga orsaken till indianoroligheterna”, *Svenska Tribunen*, 8/1 1891, 4.

³⁸⁶ Kortare notiser om att diverse folk utövat ”spökdanser” förekommer emellertid i kortare notiser. Exempelvis: ”Hvarjehanda”, *Svenska Amerikanska Posten*, 30/12 1890, 8; ”Allmänna nyheter”, *Skaffaren*, 31/12 1890, 1.

³⁸⁷ ”Amerika”, *Svenska Amerikanska Posten*, 13/1 1891, 1.

³⁸⁸ ”Inländska nyheter”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 15/1 1891, 5.

verkar vara ett olycksbådande tecken.³⁸⁹ Tidningarna är inte enstämmiga i frågan och andra anser att indiankriget nu är slut.³⁹⁰ Det var fallet, som ovan citat rörande chippewafolken antyder, att diverse siouxgrenar slöt sig samman efter massakern vid Wounded Knee. Sammanslutningen varade inte länge. Ingen organiserad krigföring mellan ursprungsfolken och staten ägde rum efter massakern vid Wounded Knee och den 15 januari 1891 gav de sammanslutna siouxgrupperna officiellt upp.³⁹¹ Således gick Wounded Knee till historien som det sista slaget i en lång krigsdrabbad historia.

I kölvattnet av Wounded Knee diskuteras emellertid orsakerna till konflikterna samt ”indianfrågan”. Vi såg ovan hur fader Craft ska ha uttryckt att ursprungsfolkens förhållanden var orsaken och detta fortsätter man att framlyfta. Nu får Ghost Dance visst utrymme i diskussionerna.

Det har tillräckligt tydligt framgått, att den religiösa fanatismen och andedanserna icke voro de direkta orsakerna, utan att tvärtom dessa religiösa och svärmiska utbrott aldrig skulle hafva förekommit, om det icke hade förefunnits andra förhållanden, som hade förorsakat ett djupt missnöje. Saken är [...] att indianerna systematiskt blifvit af indianagenterna plundrade på en betydlig del af det underhåll, som regeringen åt dem anslagit. [...]. Och kanske är det hög tid, att vår ”kristna” nation behandlar indianerna på ett annat sätt än som hittills skett.³⁹²

Vi ser ett återkommande mönster; agenterna på reservaten är orsaken till ursprungsfolkens missnöjen och Ghost Dance är en konsekvens av detta. Det rapporteras även om att en utredning ägde rum avseende reservatagenten general Forsyths handlingar vid Wounded Knee – handlingar han också frikändes från.³⁹³ Trots att kriget med ursprungsfolken ansågs vara slut fortsätter tidningarna att rapportera om oroligheter. Indiankriget anses stundom vara slut: ”Rödskinnens spökdanser och

³⁸⁹ Oroligheter uttrycks exempelvis i: ”Ej lugnt ännu. Motsägande rykten från slagfältet”, *Vårt Land*, 15/1 1891, 1; ”Amerika”, *Scandinavia*, 16/1 1891, 1; ”Minnesota”, *Skaffaren*, 28/1 1891, 1.

³⁹⁰ Exempelvis: ”Allmänna nyheter”, *Svenska Folkets Tidning*, 14/1 1891, 1; ”Allmänna nyheter”, *Svenska Tribunen*, 15/1 1891, 1; ”Indiankriget är slut”, *Vestkusten*, 16/1 1891, 4.

³⁹¹ Osborn, *The Wild Frontiers*, 240–241.

³⁹² ”Indiankriget är slut”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 22/1 1891, 4. Även: *Scandinavia*, 30/1 1891, 4.

³⁹³ Se exempelvis: *Nordstjernen*, 19/2 1891, 4.

vidskepelse är numera saker, som tillhöra den förflutna tiden...”.³⁹⁴ Danser förekommer emellertid och dessa ställer man sig stundvis skeptiskt gentemot i ljuset av det historiskt närliggande tumult som Ghost Dance var en del av: ”Omkring 1,000 wichita-, caddo-, delaware- och kechis-indianer nära Andarko, A.T., rapporteras fortsätta med de danser, som voro orsaken till senaste siouxkriget.”³⁹⁵ Här är alltså praktiserandet av Ghost Dance direkt kopplat till krig och vi ser även hur Sitting Bull omskrivs i detta skede. Man rapporterar exempelvis om att ”...de mer entusiastiska indianerna, som angripits af Messiasgalenskapen, påstå sig hafva sett Sitting Bull spöka och tro att han är uppstånden och skall åter leda dem till seger.”³⁹⁶ Att Sitting Bull kom att förknippas med oroligheterna under 1890 såg vi i föregående delkapitel och detta har likväl tidigare forskning visat på.³⁹⁷ Huruvida diverse ursprungsfolk ansåg att Sitting Bulls ande besökte dem i profetisk anda ligger utanför uppsatsens intresseområde. Trots detta ser vi hur man i tidningarna omnämner den omtalade siouxhövdingen i darningarna av Wounded Knee. Konflikt, Ghost Dance och Sitting Bull är nära förknippade.

I föregående delkapitel såg vi hur profeten för Ghost Dance omnämndes på flertalet vis – så småningom som paiuteindianen John Johnson – och denne omnämns även i april 1891. Vid detta tillfälle benämns han via sitt korrekta kristna namn – Jack Wilson (Wovoka) – och hur han besöks av ett par kiowas. Wovoka beskrivs som...

...en halfindian, vid namn Jack Wilson, en vanlig äfventyrare och landstrykare, hvilken inför budbäraren [från kiowa] erkände, att han ej kunde bringa till lifvet någon indians aflidne stamförvandter. Detta budskap hade emellertid den följden med sig, att Messias-galenskapen genast lade sig bland kiowa-indianerna, och samma lugnande verkan synes detta budskap ha haft på andra indianstammar i Vestern.³⁹⁸

Nu har man alltså nått källan för spökdanserna, vars profetior ter sig ineffektiva. Vid detta skede – under våren 1891 – ser vi likväl hur tidningarnas intresse för Ghost Dance

³⁹⁴ ”Slut med kriget”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 12/2 1891, 10.

³⁹⁵ ”Amerikanska nyheter”, *Svenska Amerikanaren*, 5/3 1891, 2; ”Allmänna nyheter”, *Svenska Tribunen*, 5/3 1891, 1.

³⁹⁶ ”Sitting Bull spökar”, *Svenska Amerikanska Posten*, 3/3 1891, 2.

³⁹⁷ Se exempelvis: Coward, *The Newspaper Indian*, 184–191.

³⁹⁸ ”Allmänna nyheter”, *Svenska Tribunen*, 1.

och Wounded Knee börjar avta. Rör vi oss mot sommarperioden finner vi rapportering som berör smärre oroligheter förknippade med att ursprungsfolk sägs ha uppfört spökdansen.³⁹⁹ Det är Navajo i Arizona som står i centrum för den aktuella rapporteringen och det ryktas om att de väntar en frälsare, samt att blodbad på den vita befolkningen är att vänta. Budskapet påminner om det vi sett i Ghost Dance-kontext. *Gamla Och Nya Hemlandet* konstaterar att det under en längre tid inte talats mycket om ”dansen” men påstår att Navajo själva ska ha sagt följande:

Vi tro på tillvaron af en mäktig gudomlighet, som i skepnaden af en indian skall komma till jorden inom de närmaste 3–4 åren. På vårt språk heter han Nota Winnup [...]. Då Nota Winnup kommer, skola de röde människens afdöda generationer återuppstå och återfå ungdomlig styrka, och de gamle ännu lefvande föryngras i en handvändning. Alla hvita och färgade dö som flugor, indianen blir herre öfver jorden. Hvarje dans varar 5 nätter och anbefalles af Nota Winnup, som uppenbarar sig för medicinmannen på femte natten. Strax före dagbräckningen gå medicinmännen upp på en kulle och mottaga der instruktioner och program för nästa bal. Vi hysa ingen fiendskap till de hvite, men när messias kommer, kunna vi icke rädda dem från undergång, om vi ock ville aldrig så gerna. (Sköna utsigter!) Helsa de hvite, att denna dans ingår som ett element i vår religion och vi ha lika mycket rätt att tro på vår som de hvite på sin religion. Vi ämna dansa tills Nota Winnup kommer, men vi önska få hålla våra baler i fred.⁴⁰⁰

I och med att dansen utförts och budskapet upplevts som hotfullt arresterades några Navajohövdingar.⁴⁰¹ Huruvida ovan utsaga yttrades av Navajo går ej att avgöra och ligger ej i uppsatsens intresse. Tidningen tar emellertid inte ställning till händelsen men rapporterar senare att oron bland de vita varit oberättigad och felaktig. Man avslutar notisen på följande vis: ”Hur navajoindeanernas hvita grannar allt jemt betett sig mot sin röde broder, ’stackars Lo’, det torde deremot vara bäst att glömma bort.”⁴⁰² Här ser vi,

³⁹⁹ ”Minneapolis”, *Svenska Folkets Tidning*, 1/7 1891, 8; ”Amerikanska nyheter”, *Svenska Amerikanaren*, 2/7 1891, 2.

⁴⁰⁰ ”I rödskinnens balsalong”, *Gamla Och Nya Hemlandet*, 2/7 1891, 5.

⁴⁰¹ Se: ”Amerikanska nyheter”, *Svenska Amerikanaren*, 9/7 1891, 2.

⁴⁰² ”Amerikanska nyheter”, *Svenska Amerikanaren*, 23/7 1891, 2.

likt i rapporteringen om Ghost Dance under 1890, hur sensationalistisk information rättas. Likväl är det först i rättelsen man gör ett ställningstagande. Måhända kan vi förstå historiens spänningar mellan ursprungsfolken och euroamerikanerna, enligt tidningens rättelse, som en präglad av skam och orättvisa. Under höstmånaderna är materialomfånget som berör ursprungsfolkens religiösa praktiker, Ghost Dance och Wounded Knee fortsatt sparsamt. Under tiden före år 1890 såg vi exempel på hur diverse danser bland ursprungsfolken kan förstås som kosmiserade när de uppförs i ”civiliserade” och kontrollerade former. Under hösten finner vi detta i relation till Ghost Dance då man i en kort notis skriver att en grupp umatillafolk uppförde en spökdans i utställningsbyggnaden i Portland, Oregon.⁴⁰³ Möjligen har Ghost Dance som fenomen här flyttats från ett ostrukturerat kaos till att ingå i ett strukturerat kosmos och på så vis kosmiserats.

Under hösten och vintern 1890 såg vi tidigare hur oroligheterna med ursprungsbefolkningen trappades upp och hur Ghost Dance blev alltmer omtalad i nyhetsrapporteringen. Nu, cirka ett år senare, gör tidningarna föga tillbakablickar till den tidens oroligheter. Vi finner en notis om viss orolighet då cheyennefolken sägs dansa och vara upproriska.⁴⁰⁴ Utöver denna korta notis har endast en kortare utsaga återfunnits som gör en tillbakablick till 1890 års oroligheter. Texten lyder:

Siouxindianernas sinnesstämning i år är helt annorlunda än för ett år tillbaka. Då trodde alla blindt på att Messias, återupprättaren af deras välde, skulle komma. Nu är förhållandet motsatt. Endast en och annan af de gamle tro på sin Messias, medan de öfriga göra allt för att blifva verkliga amerikanare. De hafva alldeles öfvergifvit tanken på att en gång kunna upprätta sitt eget välde och de som tala därför vinna ingen tilltro alls.⁴⁰⁵

Ghost Dance och tillhörande oroligheter tillhör nu en svunnen tid. Gränsdragningen i texten blir påtaglig i ljuset av uppsatsens teoretiska ramverk: Ghost Dance och tillhörande attityder särskiljs från att vara en verklig amerikanare. Vi ser således ett andragörande, en gränsdragning, där ett kategoriskt system förhålls till.

⁴⁰³ ”Oregon”, *Vestkusten*, 9/10 1891, 5.

⁴⁰⁴ ”Allmänna nyheter”, *Svenska Amerikanska Posten*, 15/12 1891, 1.

⁴⁰⁵ ”Allmänna nyheter”, *Svenska Amerikanska Posten*, 1/15 1891, 1.

Ursprungsfolken kan vara amerikaner men ett anammande av Ghost Dance är inte förenligt med denna kategori. Spänningen förläggs således inte i raskategorier utan i den religiösa fanatism som vi sett att Ghost Dance kunde förknippas med. Föreliggande delkapitel visar likväl att ursprungsfolkens religiösa praktiker, Ghost Dance och Wounded Knee var föga omskrivna under 1891. Intresset för det sistnämnda var aktuellt de första månaderna av året och således tämligen kortvarigt. Förutom enstaka undantag finner vi heller inga återblickar till 1890 års händelser. Måhända tyder detta på att massakern vid Wounded Knee och Ghost Dance inte erhöll stark symbolisk status i tidigaste skede.

Med empirin i ryggen är det nu möjligt för oss att nysta fram och redogöra för tematiken samt diskutera huruvida någon förändring över tid är spårbar.

3. Tendenser, variationer och förändringar

De svensk-amerikanska tidningsläsarna tog del av en mängd olika framställningar rörande ursprungsfolken under 1800-talets senare hälft. Empirin visar på såväl tendenser som variationer i dåtidens nyhetsrapportering samt att viss förändring över tid förekom. Via uppsatsens teoretiska ramverk har även tematik erhållits. Dessa tar sig uttryck i form av tematiska oppositioner vilka också erbjuder insikt i tydliga underteman. Tematiken presenteras och diskuteras i kommande delkapitel.

Det går inte att peka på en allena rådande typ av framställning eller attityd av varken ursprungsfolkens religiösa praktiker eller Ghost Dance *in sensu stricto*. Via empirin går vi till mötes av några tydliga former av utsagor rörande ursprungsfolken, vilka kort behöver nämnas. Vi kan läsa semietnografiska sådana, reseskildringar och, så att säga, vanlig nyhetsrapportering i diverse former. Denna uppdelning av tidningarnas utsagor avgör till dels hur ursprungsfolkens religiösa praktiker framställs. Därtill visar empirin på att attitydmässiga variationer till stor del är händelsestyrda. Med andra ord korrelerar ofta negativa framställningar med specifika händelser vilka oftast präglas av (uppfattade eller faktiska) oroligheter, skärmytslingar eller organiserad krigföring.⁴⁰⁶

Inledningsvis blickar vi mot den förändring som är spårbar. Förändring är särskilt tydlig i framväxandet av Ghost Dance som fenomen under år 1890. Ghost Dance omskrevs inte i semietnografiska ramverk eller via reseskildringar utan främst via nyhetsrapportering, vilket kan ha påverkat framställningarna av fenomenet. Vi ser stundvis försök att förankra detta i ursprungsfolkens religiösa kontext och utsagorna kan då ta sig an en informativ och deskriptiv karaktär. Rapporteringen om Ghost Dance varierade över tid och vi kan se hur rapporteringens innehåll inte sällan svarar mot yttre händelser; den är händelsestyrd. Inledningsvis, under vår och sommar 1890, skriver tidningarna tämligen lite om fenomenet. Detta är i samklang med vad vi såg i avsnittet om tidigare forskning.⁴⁰⁷ Vid denna tid beskrivs Ghost Dance som ett nytt fenomen men det framställs sällan som farligt eller särskilt oroväckande.⁴⁰⁸ Emellertid ser vi redan

⁴⁰⁶ Ulf Jonas Björk har också visat hur attityderna gentemot ursprungsfolken kunde variera i den svensk-amerikanska pressen. Se: Björk, "The Swedish American Press and the Sioux", 72–86.

⁴⁰⁷ Exempelvis: Bearor, "The Illustrated American and the Lakota Ghost Dance", 143–163.

⁴⁰⁸ Se exempelvis: Andersson, *Lakota Ghost Dance of 1890*, 192.

från tidigt skede hur Ghost Dance-profeten – om än skrudad i rykten och oklar identitet – framställs som falsk. Ju mer Ghost Dance sprids bland ursprungsfolken – ju mer aktivitet fenomenet associeras med – desto mer oroliga tenderar tidningarna att bli. Det är under höstmånaderna som fenomenet blir högaktuellt. Till stor del kom även Sitting Bull och sioux att kopplas samman med Ghost Dance under denna tid och stort geografiskt fokus flyttades till Dakotaområdena, med viss omnejd.

I och med ökad orolighet manifesteras likväl tydliga attityder gentemot fenomenet. Dans, åhörande till ursprungsfolkens messias och vidskepelse präglar tidningarnas förståelse och Ghost Dance kategoriseras inte sällan som en manifestering av religiös fanatism. Ghost Dance sätts stundvis i kontrast till, eller ses som en reaktion emot, civilisationen och tillhörande levnadsmönster. Messianism menas vara vanligt förekommande – emellertid inte bara bland ursprungsfolken – även om just dessa stundvis anses vara lagda åt vidskeplighetens håll.⁴⁰⁹ Här var man dock oense emedan andra kunde lyfta de sociopolitiska förhållandena och statens/reservatagenternas nycker som primära orsaker till fenomenet och tillhörande oroligheter.⁴¹⁰

Pressen i Nordamerika präglades av en viss sensationalism i rapporteringen om Ghost Dance.⁴¹¹ För att bekräfta sensationalism i svensk-amerikansk nyhetsrapportering krävs en jämförelse med de fysiska händelserna, vilket ligger utanför uppsatsens intresseområde. Det ter sig å ena sidan troligt att även den svensk-amerikanska pressen kunde överdriva om farorna associerade med Ghost Dance. Vi har å andra sidan sett flertalet exempel på hur tidigare publicerade utsagor rättas i kommande nummer då stoffet visat sig vara falskt. Därmed kan vi ej påstå att nyhetsrapporteringen var kategoriskt sensationalistisk, ty viss korrekthet var tydligt eftertraktad. Här visar uppsatsen, i kontrast till viss tidigare forskning, att sensationalismen i pressen var komplext och inte kategoriskt fallet.

⁴⁰⁹ Kristendomens inverkan på ursprungsfolken har en månghundraårig historia, från de första spanjorernas ankomst till vår egen tid. För givande genomgång, se exempelvis: Martin, *The Land Looks After Us*, 61–83; Harvey Markowitz, ”Catholic Mission and the Sioux: A Crisis in the Early Paradigm”, i DeMaille & Parks, *Sioux Indian Religion*, 113–138 samt Niezen, *Spirit Wars*, 12–45.

⁴¹⁰ Detta diskuteras även av Ulf Jonas Björk. Se: Björk, ”The Swedish-American Press and the Sioux”, 72–86.

⁴¹¹ Exempelvis: Coward, *The Newspaper Indian*, 184–185.

Efterdyningarna av massakern vid Wounded Knee varierade i nyhetsrapporteringen. Det var ett högaktuellt ämne under det första kvartalet av 1891 men intresset avtog drastiskt efter vårmånaderna. Dans och religiös fanatism är genomgående teman i rapporteringen om händelsen. Dansen blir ofta ett förkroppsligat uttryck av religiös fanatism och därmed eventuella oroligheter. Huruvida massakern vid Wounded Knee ansågs vara ett slut på indiankriget eller ej var tidningarna inte eniga om och de uppfattade orsakerna till sammandrabbningar kunde variera, likt i tidigare skeden. Vi möter skuldbeläggningar av mormonerna, staten, hunger och ursprungsfolkens eget skaplynne, för att nämna de vanligaste orsakerna. I början av januari ser vi att massakern vid Wounded Knee omskrivs flitigt men att Ghost Dance som fenomen inte får ett genomgående utrymme i rapporteringen. I slutet av januari börjar man omskriva fenomenet desto mer och då ofta i kombination med ursprungsfolkens framtid. ”Spökdanser” associeras då med oroligheter men emellertid får Ghost Dance föga förklaringskraft i analysen av massakern vid Wounded Knee – snarare är man benägen att peka på de sociopolitiska förhållandena. De få återblickar som gjordes till händelsen under 1891 torde åtminstone visa på att Wounded Knee inte erhöll stort symboliskt värde i tidigt skede.

Oavsett en given tidnings attitydmässiga förhållningssätt till Ghost Dance så var fenomenet någonting avvikande. Inställningarna gentemot ursprungsfolkens förhållanden kunde vara empatiskt, apatiskt liksom rent av aggressivt och vad som ansågs vara rotfaktorn till ”problemet” varierade, som tidigare nämnt. Intressant nog kan vi inte se att Ghost Dance menades vara en konsekvens av ursprungsfolkens traditionella religiösa praktiker per se, även om fenomenet stundvis förankrades i en sådan kontext. Framställningarna av ursprungsfolkens religiösa praktiker generellt utgör en god kontext i vilken Ghost Dance omskrevs men några större historiska förändringar har ej varit spårbara sett till framställningarna av dessa. De tämligen etnografiska framställningarna som har observerats, vilka är mer eller mindre deskriptiva, innehåller föga attitydmässiga dimensioner. Reseskildringar kan vara informativa, deskriptiva liksom dramatiska och attityderna varierar. Ett återkommande tema är emellertid besöket till ursprungsfolken som ett steg utanför kosmos, ett besök till det otämjda i kontrast till en tämjd civilisation. Oppositionerna blir tydliga. Vanlig nyhetsrapportering

är måhända per definition händelsestyrd. Att det är i denna kategori av utsagor som attityder tydligast förekommer torde därmed vara föga förvånande då de ofta är en reaktion på en given händelse. Tidningarna som medium gav därtill svensk-amerikanerna en möjlighet att förankra sig i den politiska miljön⁴¹² och vi kan ana hur detta kunde ge upphov till en mängd olika röster. Empirin visar emellertid inte på en kategorisk avsky eller ett kategoriskt andragörande av ursprungsfolken även om stereotyper onekligen förekommer. Kontrasterande berättelser som berörde spänningen mellan det vilda och det civiliserade var vanligt förekommande i svenska ”indianböcker” under slutet av 1800-talet.⁴¹³ Denna binära tematik förekommer i tidningarna och är tydlig. Inom dessa teman finner vi dock en mångfald av attityder som inte lätt homogeniseras.

Coward har visat på hur pressen i Nordamerika kunde framställa ursprungsfolken som ”the noble savage” eller som ”the ignoble savage”. Ursprungsfolken var enligt honom ett dubbelsidigt fenomen i de vitas fantasi; en dikotomi i vilken ursprungsfolken och amerikanerna ockuperade de olika polerna.⁴¹⁴ Föreliggande empiri har dels visat på ursprungsfolkens uppfattade krigiskhet och grymhet, dels deras fundamentala koppling till naturen och hur de uppfattades ha varit orörda av civilisationen. I enlighet med uppsatsens teoretiska ramverk möter vi oppositioner i form av natur och kultur – civilisation och vildmark – vari bofasthet, åkerbruk och djurskötsel, kyrkobyggnader och skolhus utgör spatiala och temporala orienteringspunkter i kontrast till det vilda, nomadiska och hedniska. Gränsdragningarna blir tydliga i kosmiseringen av det nya landet. Så långt är uppsatsen i linje med Cowards fynd men vi möter en enorm komplexitet i tidningarnas utsagor som gör en dikotom förståelse av ”oss” och ”dem” tämligen problematisk.

Oppositionerna i utsagorna är påtagliga men innebär inte nödvändigtvis ett kategoriskt eller dikotomt andragörande. Tidningarna brukar stundvis ett essentialistiskt språk i framställningarna av ursprungsfolken. Tidigare forskning visar på just detta. Enligt Coward var detta andragörande till nytta för västerlänningarna då civilisationen

⁴¹² Björk, ”The Swedish-American Press and the Sioux”, 85–86.

⁴¹³ Fur, ”National Identities”, 18.

⁴¹⁴ Coward, *The Newspaper Indian*, 7.

kunde sättas i kontrast till vildhet.⁴¹⁵ Denna dikotomi förekommer men kan som nämnt vara analytiskt problematisk, ty likt indianen kunde civilisationen romantiseras. Likt indianen kunde civilisationen associeras med grymhet. Inte enbart den andre romantiserades. Långt ifrån alla utsagor vi stött på kategoriserar ursprungsfolken som en romantiserad alternativt vild andre. Vi finner i mångt och mycket ett spektrum av attityder. Vi påminns här av uppsatsens teoretiska utgångspunkt och dess induktiva ansats: ett andragörande torde förstås som ett klassifikationsförsök där såväl generella mönster liksom partikulära variationer kan förekomma. Vi har observerat mönster liksom stora variationer.

Niezen pekar på 1800-talets framväxande socialevolutionism i ljuset av Charles Darwins verk. I denna tankeströmning – där kristna idéer kunde vara närvarande – växte en enkelriktad historiesyn fram där rasuppdelningar förekom jämte en syn på människans existens som befinnandes i stadier.⁴¹⁶ Denna generella evolutionistiska och progressivistiska tankeströmning förekommer i materialet men via uppsatsens fynd kan vi problematisera densamma genom att peka på variationer och komplexitet. Enligt Coward var dåtidens kulturella attityder om ursprungsfolken som mindre utvecklade ett sätt att förstå desamma i kontrast till civilisationen, med vilken ursprungsfolken inte kunde eller ville assimileras med.⁴¹⁷ Den bakomliggande progressivistiska tanken var, som nämnt, förhärskande och stundvis är den tydlig i nyhetsrapporteringen. I en era präglad av raskategorier är det emellertid slående hur sällan kvalitativa dimensioner hos ursprungsfolken förläggs i rasen som kategori och förklaringsmodell. Att ursprungsfolken kunde civiliseras – genom att exempelvis bruka jorden, gå i skola och anamma kristendomen –, samt att variationer observerades inom och mellan de olika grupperna, torde visa på att rasen som kategori inte förstods som statisk utan potentiellt transformativ.

De svensk-amerikanska tidningarna framhöll civilisationens framfart men samtidigt var man mycket medveten om olikheter mellan diverse ursprungsfolksgrupper; vissa gjorde större framsteg än andra och de utgjorde inte en

⁴¹⁵ Coward, *The Newspaper Indian*, 36.

⁴¹⁶ Niezen, *Spirit Wars*, 50.

⁴¹⁷ Coward, *The Newspaper Indian*, 228–229.

homogen enhet.⁴¹⁸ Tidningarna var tämligen noga med att framställa ursprungsfolken gruppsspecifikt och erkänna variationer dessa emellan. Siouxfolken var de som mest målades upp med negativa termer. Tidningarna genomför således jämförelser mellan grupper som stundom lägger fokus på kvalitativa dimensioner – exempelvis hur gruppen förstås i relation till civilisationen och huruvida gruppen och civilisationen är förenbara. Detta är centralt för uppsatsen, ty tidningarnas jämförelser av ursprungsfolken ger upphov till gränsdragningar och kategorier. Vidare, genom uppsatsens jämförelse av tidningarnas utsagor, blir gränsdragningarna och kategoriseringsmodellerna identifierbara för oss.

3.1 Tematiska oppositioner: civilisation – vildmark

Civilisation och vildmark är förhärskande oppositionella teman och de är återkommande i samtliga undersökta perioder. Via det teoretiska ramverket belyser dessa kategorier gränsdragningar – hur terrängen försökte struktureras och därmed kosmiseras. I strukturalismens anda är de oppositioner i likhet med natur – kultur. Oroligheterna relaterade till ursprungsfolken ger upphov till civilisation som tema då det är i gränsdragningen mellan civilisation och dess opposition som oroligheterna återfinns. Civilisationen som tema framkommer således föga i de semietnografiska och värderingsfria skildringar som skådats även om detta sker stundvis.

Civilisation och vildmark som framvaskade teman innebär några viktiga karaktärsdrag i vår förståelse av hur dessa präglar utsagorna. Vi har observerat en genomgående progressivistisk tankeströmning där civilisationen är på väg in i landet för att ersätta den otämjda naturen. Dess framfart är autonom, oundviklig och historien är enkelriktad. Detta narrativ har Gunlög Fur korrekt utpekat och hon slår samman detta med en ”discourse of innocence”; svensk-amerikanerna menas här ha förstått sig själva som oskyldiga.⁴¹⁹ Huruvida en diskurs berörande svenskarnas oskyldighet kategoriskt var fallet bland emigranterna förefaller sig inte troligt av empirin att döma. Då civilisationen är på frammarsch måste indianen underkuvas, via assimilation eller fysisk

⁴¹⁸ Detta nämns även av Coward i *The Newspaper Indian*, 198.

⁴¹⁹ Se: Fur, ”Colonial Fantasies”, 11–29.

död, på gott som på ont. Måhända beskrivs detta bäst som grundat i en tidsenlig historieuppfattning snarare än en särpräglad etnisk-nationell diskurs.

Vildmarken är en opposition till civilisationen då den är ostrukturerad och oförstådd medan civilisationen innebär kategoriserade orienteringspunkter.⁴²⁰ Dessa egenskaper präglar utsagornas förståelse av civilisationen och dess motsats men de kräver också att människan förhåller sig till desamma. Att vara civiliserad innebär viss sociologisk konformitet i form av att vara bofast, bejakandet av rätt typ av arbete såsom jordbruk eller kreatursskötsel samt religiös konformitet. Vi har likväl sett genomgående exempel på hur kristendomen kunde utgöra en central del i flertalet kosmiseringsnarrativ. En kosmiserad form av religion kunde utgöra centrala delar av den begynnande civilisationen; den blev en orienteringspunkt i kosmiserandet av kaos.

Vi kan här påminnas om ovan diskussion avseende rasen som ett transformativt koncept då detta är relaterat till civilisationen och således till vildmarken. Å ena sidan ser vi att rasen kan förstås som transformativ, å andra sidan förefaller indianrasens framtid dyster, ty de måste försvinna i ljuset av civilisationens intåg. Här finner vi en intressant motsägelse i och med att rasen är försvinnande samtidigt som denna är transformativ. Motsägelsen kan emellertid lösas om rasen inte förstås som en essens. Att bejaka (den västerländska) civilisationens premisser gör alltså rasen transformativ.⁴²¹ Internatskolor var vanligt förekommande, särskilt under 1800-talets senare hälft, och här tvångsplacerades ursprungsbefolkningen i syfte att transformera deras värderingar och kulturella särprägel.⁴²² De försvinnande ursprungsfolken kan i föreliggande schematiska och tematiska modell förstås som desammas fasthållande vid traditionella levnadsmönster och kulturella seder. Sålunda är rasen sociologisk och kulturell snarare än biocentrisk, vilket är intressant i en tid präglad av evolutionistiska förklaringsmodeller.

I den oppositionella tematiken civilisation – vildmark innebär den förstnämnda kosmos och den senare kaos. Intressant nog går det inte genomgående att peka på en attityd gentemot civilisationen som kvalitativt god eller bättre, även om detta onekligen

⁴²⁰ I enlighet med det teoretiska ramverket. Se exempelvis: Leach, *Culture and Communication*, 34–35.

⁴²¹ Hur denna process såg ut genom historien visas noggrant av Niezen i *Spirit Wars* (2000).

⁴²² Martin, *The Land Looks After Us*, 80–81.

förekommer. Vi har exempelvis sett hur civilisationen förknippas med sjukdomar och brännvin och hur exempelvis statens reservatagenter ses som förrådiska, omoraliska och giriga. Ett återkommande förhållningssätt gentemot civilisationen är dock dess framfart som oundviklig, vilket pekar på de förhärskande progressivistiska attityderna i den tidsenliga samhällsstrukturen.⁴²³ I och med detta förhållningssätt följer att indianens framtid är förutbestämd då denne antingen kan assimileras med civilisationen, alternativt göra sina förfäder sällskap på de sälla jaktmarkerna – försvinna via fysisk död.

Civilisationens attribut, likt ursprungsfolkens, som homogena enheter i kvalitativ mening är alltså en ofullständig analytisk slutsats. Vi påminns åter om uppsatsens teoretiska ramverk och tidningarnas utsagor som textbaserade, mentala kosmiseringsföretaganden. Kosmos innebär struktur, ordning, och bör ej utan förbehåll förstås som likställt med någonting bra per se. Empirin vittnar om just detta. Kosmos kan vara någonting dåligt, präglad av koppor och dekadens via alkohol, men det dåliga blir åtminstone strukturerat. Kosmos blir orienteringsbart genom en upprättad förståelse av den sociala terrängen. Kosmiseringen blir således inte en konstruktion av terrängen till någonting kvalitativt gott utan en process som innebär att klassificera och kategorisera densamma via orienteringspunkterna.

3.2 Tematiska oppositioner: civiliserad religion – fanatisk religion

Som ovan indikerat kunde religion utgöra en central del av civilisation som tema men utgör likväl en röd tråd i sig i föreliggande tematiska oppositionsmodell. Religionens strukturella opposition kan dock inte sägas vara någon typ av a-religion. Av primärt intresse för uppsatsens slutsats är den civiliserade religionens opposition som en av tidningarna upplevd negativ del av ett religiöst spektrum – som fanatism. Vi kan således förstå spektrumets kvalitativa bestämmelser utifrån konformitet som avgörande faktor. Civiliserad religion och fanatisk religion är alltså motsatta poler i tidningarnas förståelse av ett religiöst landskap. Den förstnämnda är en förespråkad form av religion – en kosmiserad sådan – vilken är i samklang med civilisationens premisser. Emellertid är

⁴²³ I enlighet med Douglas som menar att kulturen förmedlar individens upplevelser: Douglas, *Purity and Danger*, 39–40.

det svårt att hävda att den religiösa konformiteten är samfundsspecifik.⁴²⁴ Måhända förstås den civiliserade religionen bäst i ljuset av dess opposition – fanatisk religion – som en religion präglad av frånvaro av just fanatism.

Vi såg ovan hur civilisationen innebar diverse uppfattade karaktärsdrag. På samma vis finner vi genomgående trender i hur religion karaktäriseras, vilket blir tydligast när vi blickar mot just religiös fanatism. Vidskepliga seder, mormonskt svärmeri, falska profeter och vilseledande utgör exempel på oppositioner till en önskad religiös homogenitet och dessa karaktäriserar således till dels den uppfattade religiösa fanatismen. Därtill hör att bejakandet av exempelvis Ghost Dance i realiteten var någonting som varierade bland ursprungsfolken. Kombinationen av traditionell religiositet med kristendom var vanligt förekommande.⁴²⁵ Civiliserad religion och fanatisk religion visar, likt civilisation och vildmark, på en gränsdragning mellan kaos och kosmos. Av empirin att döma utgör civiliserad religion, likt civilisation som tema, en gränsdragning och ett spänningsfält i ljuset av oroligheter och skärmytslingar. I utsagorna rörande ursprungsfolkens religiösa praktiker möter vi stundvis negativa attityder även om diverse reseskildringar och semietnografiska texter kan vara tämligen värderingsfria. Självspäkelse, rituell dans och offer, för att nämna några aspekter, framställs stundvis som barbariska och hedniska. Vad som uppfattas av tidningarna som religiös fanatism menas däri vara ett hinder för civiliseringen av ursprungsfolken; dessa religiösa uttryck är motsatser till civiliserad religion. Att dansa krigsdans, offra hundar och trä buffelsenor genom huden, såsom i soldansen, ställs i kontrast till civiliseringen, även om detta inte alltid är fallet. Tidningarnas framställningar av dylika religiösa uttryck utgör således en gränsdragning mellan kosmos och kaos och på detta vis ser vi hur föreliggande tematiska oppositioner är förekommande.

Ser vi till fenomenet Ghost Dance kan vi emellertid inte förlägga generella negativa attityder associerade med detta fenomen till framställningarna av ursprungsfolkens traditionella religiösa praktiker som sådana. Snarare ser vi dels hur

⁴²⁴ Detta är relevant då empirin stundvis har antytt en antikatolicism bland svensk-amerikanerna vilket också har visats i tidigare forskning. Exempelvis: Capp, *From Isolationism to Involvement*, 10–17.

⁴²⁵ Andersson, "When the Spirits Arrived", 140–141.

negativa attityder korrelerar med skärmytslingar⁴²⁶, dels med en genomgående negativ attityd gentemot fanatism som religiöst fenomen. Det är fanatismen som vilseleder människan snarare än människan som är fanatisk. Substansen i vilken attityderna förankras återfinnes oftare i tematiken fanatisk religion än i uppfattade mänskliga essenser. Brad Logan talar, som nämnt i avsnittet om tidigare forskning, om attitydmässiga variationer gentemot Ghost Dance som en konsekvens av geografiska skillnader i ackulturationsprocesser.⁴²⁷ Uppsatsens fynd står inte i motsatt till detta utan berikar vår uppfattning om fenomenet genom att bidra med andra perspektiv. Ghost Dance kom till stor del att förkroppsliga ”indianfrågan”, särskilt under hösten och vintern 1890. Civiliseringen av ursprungsfolken och messiasgalenskapen – den religiösa fanatismen – var genomgående teman i rapporteringen om Ghost Dance.

Kristendomen kunde hållas för ett botemedel mot religiös fanatism. Emellertid kan vi inte påstå att kristendomen kunde bejakas hur som helst. Flertalet gånger har vi sett hur religiös fanatism och falska profeter även uppstår bland kristna människor, vilket man genomgående är skeptisk till. I den tidsenliga andan tycks vi gå till mötes av en önskad religiös homogenitet präglad av upplysningstidens ideal. Upplysningstidens idéströmningar är dock mångfacetterade och sträcker sig över en lång period; de har inte varit statiska. Niezen pekar på hur 1800-talets mitt var kulmen för en sammanslagning av evolutionism, nationalism och exklusivistisk kristendom. I en sådan modell kunde ursprungsfolken i Nordamerika (och rimligtvis övriga världen) positioneras som underlägsna.⁴²⁸ Religiositet har en plats i civilisationen men religiositeten, av uppsatsens empiri att döma, får ej präglas av fanatism och vi ser här hur tidningarnas framställningar kan förstås i ljuset av Niezens modell. Här – i gränslandet mellan kosmiserad religion och fanatism – ligger till dels spänningen mellan de två polerna i uppsatsens oppositionsmodell. Därtill har vi sett hur diverse missionärer menar på att civilisationen – stundvis uttryckt som kopporna och brännvinet – kunde vara ett hinder i missionsarbetet. Ursprungsfolken menades dels besitta en stor religiös potential, dels

⁴²⁶ Detta har generellt varit fallet i tidningarnas historia även om diverse uppror, såsom slaget vid Little Big Horn, fick betydligt större uppmärksamhet i pressen. Björk, ”The Swedish-American Newspapers and the Sioux”, 78.

⁴²⁷ Logan, ”The Ghost Dance Among the Paiute”, 277–278. Jämförelsen sker mellan Paiute och Sioux.

⁴²⁸ Niezen, *Spirit Wars*, 50–51.

kunna bli goda kristna såtillvida den västerländska dekadensen inte stod i vägen för denna utvecklingsmöjlighet.

Den religiösa fanatismen framkommer tydligt i rapporteringen av Ghost Dance. Fenomenet kunde beskrivas som en messiasgalenskap i enlighet med fynd i tidigare forskning.⁴²⁹ Uppsatsen har emellertid vidgat förståelsen av tidningarnas utsagor rörande denna ”galenskap” i form av en religiös fanatism. Vid flertalet tillfällen skrev man om dylik vidskepelse och om vilseledande och fanatiska drag hos flertalet människor – från afroamerikaner till de nordamerikanska ursprungsfolken men även hos vita euroamerikaner. Religiös fanatism är, enligt de svensk-amerikanska tidningarna, någonting som drabbar människan som varelse. Fenomenet är således inte rasbestämt utan sätts snarare i kontrast till ett önskat religiöst normalstadium – ett kosmiserat läge i religionens domän. Rasen blir ett kategoriseringssystem i vilket gränserna är flytande och transformativa och färgsätts av religionstillhörighet, försörjningssätt och bejakande av den begynnande amerikanska samhällsstrukturen. Gränsdragningen mellan religiös fanatism och religiös homogenitet – mellan kaos och kosmos – blir här påtaglig. Vidare ser vi hur religion och civilisation är sammanlänkade och hur gränsdragningar sker i kategoriseringen av den nya terrängen. Uppsatsens fynd kan alltså likväl problematisera Niezens intersektionella förståelse av upplysningstidens strömningar då inte enbart ursprungsfolken som sådana blev underordnade i den västerländska mentaliteten.

3.3 Undertematik: dans och framtid

Ur civilisation och vildmark, samt civiliserad religion och fanatisk religion, mynnar två underteman ut: dans och framtid. Dessa är inte tematiska oppositioner per se men står ändå i kontrast till varandra. Vidare är de särskilt relevanta i uppkomsten av Ghost Dance som fenomen under 1890 men förekommer även genomgående. Dans som en form av religiöst uttryck hos ursprungsfolken var någonting som tidningarna i tidigt skede observerade och omskrev. Ofta blir dansen som religiöst uttryck tätt sammankopplat med ursprungsfolkens framtid, inte minst vid tiden då Ghost Dance var som mest omskrivet. På samma sätt är detta fallet under slutet av 1870-talet samt under 1880-talet. Av särskild kontextuell betydelse under 1870-talet är slaget vid Little Big

⁴²⁹ Exempelvis: Coward, *The Newspaper Indian*, 184–185.

Horn. Sitting Bull, siouxfolken samt sol- och krigsdansen kom under denna tid att tätt kopplas samman.⁴³⁰ I likhet med rapporteringen av Ghost Dance sågs sol- och krigsdansen, under slutet av 1870-talet, som förkroppsligandet av blodtörstighet: religiös dans var en upplevd indikation av kommande orosbådande händelser. Vidare har vi genomgående sett hur dans bland ursprungsfolken ansågs vara ett hinder för civiliseringen av landet och folken. Den gränsdragning och tematik som uppsatsen funnit visar tydligt hur oppositionerna kaos – kosmos är centrala.

Ghost Dance som fenomen kom till stor del att förkroppsliga de tematiska oppositioner som uppsatsen vaskat fram, särskilt under slutet av år 1890. Dans blev en manifestering av religiös fanatism i opposition till civilisationens premisser. Oroligheter observerades inte alltid från agenturerna och man kunde förhålla sig olika gentemot fenomenet.⁴³¹ Staten kom slutligen att begagna sig av militär intervention i syfte att stoppa de dansande ursprungsfolken.⁴³² I de svensk-amerikanska tidningarna kunde fenomenet bli en manifestering av ursprungsfolkens karaktär och deras sociopolitiska situation i den aktuella tiden. Ursprungsfolkens religiösa praktiker kunde omskrivas tämligen neutralt och informativt liksom barbariskt och hedniskt. Vi såg ovan hur religion som en tematisk röd tråd innefattar en strävan mot religiös homogenitet – kosmos – vilken präglas av avsaknad av religiös fanatism. Kaos är därmed definierat men vad som är kosmos är tämligen ospecificerat. I religionens domän utgörs kaos av fanatism, medan kosmos förslagsvis är just brist på detta. Placerar vi Ghost Dance i denna schematiska modell finner vi att fenomenet blottar gränsdragningen mellan just kaos och kosmos. Ghost Dance kunde inte kosmiserats, det var ett hinder för civiliseringsprocessen och det blev tydligt vad som ingick i ett potentiellt kaos och således vad som torde präglade kosmos.

Likt rapporteringen om ursprungsfolkens religiösa praktiker generellt visar empirin på att Ghost Dance gav upphov till en mängd olika attityder och att rapporteringen sålunda kunde variera. Vi ser ett generellt mönster där höst- och

⁴³⁰ Det finns en uppfattning bland forskare, enligt Björk, att Sioux i skeden kom att bli representativa för alla ursprungsfolk. Björk, "The Swedish-American Press and the Sioux", 72. Även: Coward, *The Newspaper Indian*, 191.

⁴³¹ Niezen, *Spirit Wars*, 133.

⁴³² Niezen, *Spirit Wars*, 135.

vinterperioden innebär en större oro i tidningarna.⁴³³ Ökningen i oro korrelerar med ökad aktivitet associerad med Ghost Dance men för särskilt intresse för tematiken dans och framtid är just tidningarnas association av dans med orsak till oro. Det är ett generellt mönster att dans bland ursprungsfolken, enligt tidningarna, kunde vara orosbådande. Dans är en manifestering av religiös fanatism, vilket inte sällan anses ge upphov till att ursprungsfolken beträder krigsstigen. Ghost Dance utgör här en tämligen ny kontext i vilken dans, religiös fanatism och civilisation placeras i den offentliga diskussionen. Att dansa på grund av en rådande fanatism rapporteras som någonting potentiellt farligt. Dansen som ett förkroppsligande av religiös fanatism blir alltså särskilt tydligt i Ghost Dance-kontext och ett motiverat undertema till de huvudsakliga tematiska oppositionerna. Därtill tydliggör denna attityd hur ett upplysningsideal präglar kosmiseringen av det nya landet och civilisationens intåg. Vad som hör hemma i kosmos blir tydligt. Likt religionens koppling till civilisationen enligt ovan diskussion är dansen kopplad till tematiken berörande ursprungsfolkens framtid. Här belyser uppsatsen nya dimensioner och berikar tidigare forskning.

Ursprungsfolkens karaktärsdrag lyfts stundvis fram i tidningsrapporteringen. Det händer att dessa beskrivs som religiösa och andliga men då negativa attityder präglar utsagorna beskrivs de ofta som lättjefulla och krigiska. De lever i reservaten av ”den store fadern”. De menas alltså till dels vara lata och göra sig beroende av statens medel. Att bli riktig medborgare innebär att begagna plogen, odlingen eller kreatursskötseln; att underkasta sig civiliseringsprocessen. Ursprungsfolkens framtid blir således förankrad i en försörjningsetik vilken dels kan förstås som religiöst grundad i den kristna traditionen, dels i en förståelse av civilisationen som oundviklig.⁴³⁴ De ursprungsfolk som ställer sig emot civilisationens premisser framställs inte sällan just som de dansande, de vidskepliga och därmed de farliga. Att bejaka dansen utgör en gränsdragning gentemot att bejaka plogen. Att falla för fanatism och vidskepelse utgör en gränsdragning gentemot att underkasta sig upplysning och förnuft. Dessa faktorer blir brott med en önskad homogenitet. Kaos sätts i kontrast till kosmos.

⁴³³ Detta reflekteras också i amerikanska statens handlingar. Se: Niezen, *Spirit Wars*, 130–136.

⁴³⁴ I enlighet med Niezen, *Spirit Wars*, 55.

4. Slutdiskussion

De svensk-amerikanska tidningarna visar på en stor mångfald i framställningarna av ursprungsfolken och komplexiteten i religions- och kulturmötet på kontinenten är tydlig. Uppsatsen visar att attityderna gentemot ursprungsfolken, dess religiösa praktiker och Ghost Dance-fenomenet varierade stort samtidigt som teman, enligt ovan diskussion, är påtagliga. Den religiösa fanatismen som ofta utgör grundbulten i religionens negativa spektrumdel, samt den progressivism som präglar temat civilisation, visar på förhärskande attityder på makronivå. Dans som uttrycksform för religiös fanatism präglade de svensk-amerikanska tidningarnas utsagor. De generella attityderna gentemot ursprungsfolken kunde variera men när attitydmässiga ställningstaganden gjordes kom dansen att förkroppsliga de tidsaktuella oroligheterna. Följaktligen var dansen en manifestering av religiös fanatism. Ursprungsfolkens framtid, vid sidan om dansen, har likväl visat sig vara ett tydligt undertema, vilket framkommer i ljuset av hur civilisationen talades om; som ett autonomt och oundvikligt fenomen i människans utveckling på jorden.

Uppsatsens önskemål har till dels varit att förstå de svensk-amerikanska tidningarnas utsagor som en del i ett kultur-och religionsmöte och fynden har visat på en mycket komplex bild. Föga förvånande har den amerikanska statens handlingar gentemot ursprungsfolken kommit att präglade mycket av vår förståelse av hur detta månghundraåriga möte kom att te sig. Tidningarnas utsagor visar emellertid på att statens handlingar kunde hyllas liksom förkastas. Ursprungsfolken var onekligen en central del av vardagen för nybyggarna på kontinenten. De utgjorde material för fascination, för rädsla samt för religiös potential i missions syfte. De var djuriska men de var också människor. Den nya terrängen behövde struktureras och förstås. Kaos behövde bli kosmos. Vilken roll ursprungsfolken hade i detta företagande varierade. Uppsatsen har visat hur kosmiseringen kunde ta sig uttryck. Förslagsvis måste alla typer av möten kosmiseras – ordning måste skapas för att människan ska kunna orientera sig kulturellt, socialt, politiskt. Ett upprättat kosmos bör emellertid inte förstås som någonting gott per se även om ett sådant potentiellt kan vara utopiskt. Föreliggande empiri erbjuder istället en förståelse av kosmos och kosmisering som en

kategoriseringsprocess och som sökandet efter ett klassifikationssystem; terrängen måste åtminstone vara förståelig, fastän densamma kan vara farlig.

29 december 1890, Wounded Knee Creek, South Dakota: platsen, datumet och Ghost Dance-fenomenet. Med historien som facit har dessa kommit att bli tätt förknippade med varandra och utgör idag en symboliskt viktig punkt i historien – inte minst för de nordamerikanska ursprungsfolken. Uppsatsen har visat på hur de svensk-amerikanska tidningarna talade om just detta i den aktuella tiden. Det finns emellertid utrymme för vidare forskning att ta sig an det studerade fenomenet för att djupare förstå detsamma. Hur kom platsen, datumet och fenomenet att erhålla sin symboliska status? Hur omskrevs och diskuterades detta i pressen på den nordamerikanska kontinenten? Finns likheter och/eller olikheter mellan olika etniska tidningsutgivare i hur diskussionen förs? Hur diskuteras detta bland tidens ursprungsfolk? Dessa frågor kan belysa hur Ghost Dance, massakern vid Wounded Knee och vändpunkten i de nordamerikanska ursprungsfolkens historia kom att få sin historiska betydelse.

Källförteckning

”Svensk-amerikanska tidningar”, *Minnesota Historical Society*:

<http://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican>

- Arbetaren* (Michigan, 1890–1893)
Gamla och Nya Hemlandet (Illinois, 1870–1914)
Hemlandet – Det Gamla och Det Nya (Illinois, 1859–1870)
Minnesota Posten (Minnesota, 1857–1858)
Minnesota Stats Tidning (Minnesota, 1877–1882, 1895–1903)
Nordstjernen (New York, 1872–1922)
Nya Svenska Amerikanaren (Illinois, 1873–1877)
Scandinavia (Massachusetts, 1887–1917)
Skaffaren (Minnesota, 1878–1882, 1885–1895)
Skaffaren och Minnesota Stats Tidning (Minnesota, 1882–1885)
Svenska Amerikanaren (Illinois, 1866–1873, 1879–1914, 1916–1922)
Svenska Amerikanska Posten (Minnesota, 1885–1940)
Svenska Folkets Tidning (Minnesota, 1881–1927)
Svenska Tribunen (Illinois, 1877–1906)
Vestkusten (Kalifornien, 1887–2007)
Vårt Land (New York, 1890–1920)

Litteraturförteckning

- Andersson, Daniel. *Ursprungsfolkens religioner: land, minne, kultur*. Upplaga 1, Studentlitteratur, Lund, 2019.
- Andersson, Rani-Henrik. *Lakota Ghost Dance of 1890*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2008.
- Bryman, Alan. *Social research methods*. Fifth edition, Oxford University Press, Oxford, 2016.
- Bushman, Richard L., *Joseph Smith and the beginnings of Mormonism*, Univ. of Illinois Press, Urbana, 1984.
- Capp, Finis Herbert. *From Isolationism to Involvement: The Swedish Immigrant Press in America 1914-1945*. Chicago: Swedish Pioneer Historical Society, 1966.
- Coward, John M. *The Newspaper Indian: Native American Identity in the Press, 1820–90*. The History of Communication. Urbana: University of Illinois Press, 1998.
- DeMallie J. Raymond. "Lakota Belief and Ritual in the Nineteenth Century" i: DeMallie, Raymond J. & Parks, Douglas R. (red.), *Sioux Indian Religion: tradition and innovation*. University of Oklahoma Press, Norman, 1987, 25–44.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge, 1991.
- Eliade, Mircea, and Charles J. Adams. *The Encyclopedia of Religion*. New York, N.Y.: Macmillan, 1987.
- Eliade, Mircea, and Alf Ahlberg. *Heligt Och Profant: Om Det Religiösa Väsen*. [Ny Utg.] ed. Göteborg: Daidalos, 2008.
- Eller, Jack David. *Introducing anthropology of religion*, Second edition., Routledge, Abingdon, Oxon, 2015 [2015].
- Eriksen, Thomas Hylland. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Anthropology, Culture, and Society. London: Pluto Press, 1993.
- Eriksen, Thomas Hylland. *Small places, large issues: an introduction to social and cultural anthropology*, 2nd ed, Pluto, London, 2001.
- Eriksson, Tommy. *En Dödsvind För Mitt Folk: Sitting Bull: Livet, Komplotten, Mordet*. Höör: Agering, 2013.

- Freiberger, Oliver. *Considering comparison: a method for religious studies*, Oxford University Press, New York, NY, 2019.
- Harrod, Howard L. *The Animals Came Dancing: Native American Sacred Ecology and Animal Kinship*. Tucson: University of Arizona Press, 2000.
- Hittman, Michael, and Don Lynch. *Wovoka and the Ghost Dance*. Expanded ed. Lincoln: University of Nebraska Press, 1997.
- Hjarvard, Stig. *The Mediatization of Culture and Society*. London: Routledge, 2013.
- Hutton, Ronald, *Shamans: Siberian spirituality and the Western imagination*. Hambledon and London, London, 2001.
- Hultkrantz, Åke. *De Amerikanska Indianernas Religioner*. Scandinavian University Books. Stockholm: Sv. Bokförl. (Bonnier), 1967.
- Hultkrantz, Åke. *Belief and Worship in Native North America*. 1.st ed. Syracuse, N.Y.: Syracuse U.P., 1981.
- Kripal, Jeffrey J., Anzali, Ata, Jain, Andrea R. & Prophet, Erin. *Comparing religions: coming to terms*. Wiley Blackwell, Chichester, West Sussex, 2014.
- Leach, Edmund Ronald. *Culture and Communication*. Cambridge: Cambridge Univ. Pr., 1976.
- Lévi-Strauss, Claude. *The View from Afar*. Oxford: Blackwell, 1985.
- Loomba, Ania. *Colonialism/postcolonialism*, Third edition., Routledge, Milton Park, Abingdon, Oxon, 2015.
- Markowitz, Harvey. "Catholic Mission and the Sioux: A Crisis in the Early Paradigm", i DeMallie, Raymond J. & Parks, Douglas R. (red.), *Sioux Indian Religion: tradition and innovation*. University of Oklahoma Press, Norman, 1987, 113–138.
- Martin, Joel W. *The land looks after us: a history of Native American religion*, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- Mooney, James, *The ghost-dance religion and the Sioux outbreak of 1890*, Abridged, Univ. of Chicago Press, Chicago, 1965.
- Niezen, Ronald, and Manley Begay. *Spirit Wars: Native North American Religions in the Age of Nation Building*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Osborn, William M., *The Wild Frontier: Atrocities during the American-Indian War*

- from Jamestown Colony to Wounded Knee*. 1.st ed. New York: Random House, 2000.
- Paden, William E. *New Patterns for Comparative Religion: Passages to an Evolutionary Perspective*. Scientific Studies of Religion: Inquiry and Explanation. London: Bloomsbury Academic, 2017.
- Patton, Kimberley C., and Benjamin C. Ray. *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 2000.
- Stout, Daniel A. *Media and Religion: Foundations of an Emerging Field*. Routledge, 2012.
- Strenski, Ivan, *Understanding theories of religion: an introduction*. Second edition., John Wiley & Sons Inc., Chichester, West Sussex, UK, 2015.
- Svanberg, Jan. *Schamantropologi I Gränlandet Mellan Forskning Och Praktik: En Studie Av Förhållandet Mellan Schamanismforskning Och Neoschamanism*. Åbo: Åbo Akademis Förlag, 2003.
- Svenström, Yvonne. "Vägen till Little Big Horn", i Svenström, Yvonne. *Slaget Vid Little Big Horn: 1876–1976*. Stockholm: Lindqvist, 1976a, 7–21.
- Svenström, Yvonne. *Slaget Vid Little Big Horn: 1876–1976*. Stockholm: Lindqvist, 1976b.
- Tosh, John, and Gunnar Sandin. *Historisk Teori Och Metod*. Lund: Studentlitteratur, 2011.

Digital litteratur

- Ander, Fritiof. "The Swedish American Press and the American Protective Association." *Church History* 6, no. 2 (1937): 165–179, (Hämtad: 2020-01-28) doi: 10.2307/3160872.
- Andersson, Rani-Henrik H. "When the Spirits Arrived: Divergent Lakota Voices of the 1890 Ghost Dance." *Plains Anthropologist* 63, no. 246 (2018), 134-151. (Hämtad: 2020:01-25), doi: 10.1080/00320447.2017.1338426.
- Bearor, Karen A. "The Illustrated American and the Lakota Ghost Dance." *American Periodicals: A Journal of History & Criticism* 21, no. 2 (2011), 143-163. (Hämtad: 2020-01-27) doi: 10.1353/amp.2011.0009.
- Beijbom, Ulf. "The Printed Word in a Nineteenth-Century Immigrant Colony: The Role of the Ethnic Press in Chicago's Swede Town." *Swedish Pioneer Historical Society* 28, no. 2 (1977): 82-96, (Hämtad: 2020-01-28) http://collections.carli.illinois.edu/cdm/ref/collection/npu_sahq/id/3379.
- Bird, Michael Yellow. "What We Want to Be Called: Indigenous Peoples' Perspectives on Racial and Ethnic Identity Labels." *American Indian Quarterly* 23, no. 2 (1999): 1–21. (Hämtad: 2020-02-14), doi: 10.2307/1185964.
- Björk, Ulf Jonas. "The Swedish-American Press and the Sioux." *Swedish-American Historical Society* 60, no. 2 (2009): 72-90. (Hämtad: 2020-01-28) http://collections.carli.illinois.edu/cdm/ref/collection/npu_sahq/id/5947.
- Blanck, Dag. "History and Ethnicity: The Case of the Swedish Americans." *Swedish American Historical Society* 46, no. 1 (1995): 58-74. (Hämtad: 2020-01-28) http://collections.carli.illinois.edu/cdm/ref/collection/npu_sahq/id/4287.
- Fur, Gunlög. "Colonial Fantasies - American Indians, Indigenous Peoples, and a Swedish Discourse of Innocence." *National Identities* 18, no. 1 (2016): 11–33 (Hämtad: 2020-01-27), doi: 10.1080/14608944.2016.1095489.
- "Hemlandet", *Minnesota Historical Society*, (Hämtad:2020-02-09) <http://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican/hemlandet>.
- Hittman, Michael. "The 1870 Ghost Dance at the Walker River Reservation: A

- Reconstruction." *Ethnohistory* 20, no. 3 (1973): 247–278. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.2307/481446.
- Kracht, Benjamin. "The Kiowa Ghost Dance, 1894-1916: An Unheralded Revitalization Movement." *Ethnohistory* 39, no. 4 (1992): 452–477. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.2307/481963.
- Logan, Brad. "The Ghost Dance among the Paiute: An Ethnohistorical View of the Documentary Evidence 1889-1893." *Ethnohistory* 27, no. 3 (1980): 267–288. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.2307/481271.
- Martin, Joel. "Before and Beyond the Sioux Ghost Dance: Native American Prophetic Movements and the Study of Religion." *Journal of the American Academy of Religion* 59, no. 4 (1991): 677-701. (Hämtad: 2020-01-26), www.jstor.org/stable/1465529.
- McLoughlin, William G. "New Angles of Vision on the Cherokee Ghost Dance Movement of 1811-1812." *American Indian Quarterly* 5, no. 4 (1979): 317–345, (Hämtad: 2020-01-26), doi: 10.2307/1184368.
- McLoughlin, William. "Ghost Dance Movements: Some Thoughts on Definition Based on Cherokee History." *Ethnohistory* 37, no. 1 (1990), 25-44. (Hämtad: 2020-01-26), doi: 10.2307/481935.
- "Minnesota posten", *Minnesota Historical Society*, (Hämtad: 2020-02-09) <http://www.mnhs.org/newspapers/hub/minnesota-posten>.
- Moses, L. G. "Jack Wilson and the Indian Service: The Response of the BIA to the Ghost Dance Prophet." *American Indian Quarterly* 5, no. 4 (1979): 295–316. (Hämtad: 2020-01-27), doi: 10.2307/1184367.
- Moses, L. G. ""The Father Tells Me So!" Wovoka: The Ghost Dance Prophet." *American Indian Quarterly* 9, no. 3 (1985): 335-351. (Hämtad: 2020-01-25), doi: 10.2307/1183834.
- Nartonis, David K. "The Rise of 19th-Century American Spiritualism, 1854–1873." *Journal for the Scientific Study of Religion* 49, no. 2 (2010): 361–373. (Hämtad: 2020-04-09), www.jstor.org/stable/40664707.
- Native Sun News Editorial Board, "Native American vs. American Indian: Political

- correctness dishonors traditional chiefs of old”, *Native Times*, 12/4 2015.
<https://www.nativetimes.com/index.php/life/commentary/11389-native-american-vs-american-indian-political-correctness-dishonors-traditional-chiefs-of-old> (Hämtad: 2020-02-14).
- ”Om tidningarna”, *Minnesota Historical Society*, (Hämtad: 2020-02-09)
<http://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican/titles>.
- Ostler, J. "CONQUEST AND THE STATE - WOUNDED-KNEE WHY THE UNITED-STATES EMPLOYED MASSIVE MILITARY FORCE TO SUPPRESS THE LAKOTA-GHOST-DANCE." *Pacific Historical Review* 65, no. 2 (1996): 217–248. (Hämtad: 2020-01-27) doi: 10.2307/3639984.
- ”Svensk-amerikansk tidningsutgivning”, *Minnesota Historical Society*, (Hämtad: 2020-02-09) <http://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican/publishing>.
- Thander, Gunnar Erik Axel. ""Valkyrian", 1897-1909: A Study in Swedish-American Ethnicity." Order No. 9709361, University of Minnesota, 1996, 187-188. (Hämtad: 2020-01-28) <https://search-proquest-com.ezproxy.ub.gu.se/docview/304262124?accountid=11162>.
- Vibert, Elizabeth. ""The Natives Were Strong to Live": Reinterpreting Early-Nineteenth-Century Prophetic Movements in the Columbia Plateau." *Ethnohistory* 42, no. 2 (1995): 197-229. (Hämtad: 2020-01-26), doi: 10.2307/483085.
- White, Phillip M. "Researching American Indian Revitalization Movements." *Journal of Religious & Theological Information* 8, no. 155-163 (2009), 160. (Hämtad: 2020-03-03) doi: 10.1080/10477841003781382.

Bilaga 1: exempel på förstasida

Svensk

Hemlandet

Svenska Eutherska Tryckföreningens Politiska Tidning.

Redaktör och Hefvande: 128 Nord Clark Street, Chicago, Illinois.

Chicago, lördagen den 13 December 1870.

Påskan Nr. 623.

Svensk Hemlandet
Svenska Eutherska Tryckföreningens Politiska Tidning.
Redaktör och Hefvande: 128 Nord Clark Street, Chicago, Illinois.
Påskan Nr. 623.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

HEMLANDET

A Family Paper.
Published every Friday.
128 N. Clark St., Chicago, Ill.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Svenska Eutherska Tryckföreningens

1870 års årsberättelse.

Källa: "Svensk-amerikanska tidningar" Minnesota Historical Society,
<https://www.mnhs.org/newspapers/swedishamerican>, Gamla och Nya Hemlandet,
 1870-12-13

