

SPORT, GLOBALIZACJA I ETNICZNA TOŻSAMOŚĆ.

PRZYKŁAD BASKIJSKI

WPROWADZENIE

Globalizacja to obecnie proces obejmujący swym zasięgiem w zasadzie cały świat. Już w czasach wielkich odkryć geograficznych Europejczycy docierali do odległych kontynentów, wyrabiając sobie globalne, całościowe postrzeganie naszego globu. Dopiero jednak w XX wieku, na skutek dynamicznie rozwijającego się transportu, komunikacji, technologii, przepływu informacji z jednej strony oraz stanowiących dziś fenomen kulturowy procesów związanych z przymusowymi i coraz częściej dobrowolnymi migracjami z drugiej, zaczęto mówić o świecie w kategoriach globalnych. Już w latach 60. XX wieku Marshall McLuhan zauważył, że ziemia się „skurczyła” dzięki masowemu oddziaływaniu mediów i rzeczywiście można było odnieść wrażenie, że cała ludzkość żyje w „globalnej wiosce” (McLuhan, 1962). Późniejszy, niezwykle dynamiczny rozwój technologii komunikacyjnych i transportu oraz coraz powszechniejszy dostęp do informacji stanowiącej coraz większą wartość pogłębił jeszcze proces globalizowania się świata. Globalizacja zaczęła mieć wpływ na wiele wymiarów życia ludzi — polityczny, ekonomiczny, społeczny czy kulturowy.

Na poziomie politycznym czy gospodarczym próbuje się zatem zawiązywać organizacje, mające na celu łączenie interesów różnych społeczności, grup etnicznych i przede wszystkim narodów. Można tu wymienić chociażby Unię Europejską, południowoamerykański MERCOSUR, północnoamerykańską NAFTA i wiele innych.

Polityka i gospodarka to jednak tylko jeden z wielu wymiarów, które kształtują rzeczywistość dzisiejszego świata. Innym jest wymiar kulturowy, a zwłaszcza wchodzący w dynamiczne interakcje z globalizacją i procesami unifikacyjnymi fe-

nomen tożsamości etnicznej, siły kultury, dynamicznie rozumianej tradycji i dziedzictwa, które kształtują dzisiejszą rzeczywistość społeczno-kulturową w istotny sposób, stanowiąc kulturową reakcję na grożące unifikacją procesy globalizacyjne.

TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA ODPOWIEDZIĄ NA GLOBALIZACJĘ

Wielu badaczy, opisujących fenomen globalizacji, starało się wskazać, że doprowadza ona do zjawiska homogenizacji kultur. Jak pisze Waldemar Kuligowski „wpływowe i powtarzane przez autorytety przeświadczenie o homogenizacji kultur stoi jednak w sprzeczności z tym, czego dowodzą badania antropologiczne i etnologiczne: ich wyniki wskazują, że świat nie został „wyrównany” przez walec globalizacji (...) (Kuligowski, 2007, 9). I rzeczywiście, globalizacja nie zawsze doprowadza do unifikacji kulturowej współczesnego świata. Częściej procesy, które kojarzymy z globalizacją, takie jak rozprzestrzenianie się treści materialnych i symbolicznych, dynamiczne kontakty między ludźmi, wymiana towarów, symboli, wartości i idei w przestrzeni globalnej natrafiają na aktywną reakcję ze strony lokalnych społeczności, które nie są tylko biernymi odbiorcami narzucanych im wzorców zachowań, elementów i znaczeń kulturowych. Jak dobitnie pisze Waldemar Kuligowski w odniesieniu do globalnego fenomenu kultury popularnej: „dawnośmy już winni odłożyć do lamusa pogląd, w myśl którego konsumentami popkultury są bezwolne masy, ludzie bez właściwości, hipnotycznie poddani jej treściom i obrazom” (Kuligowski, 2007, 120).

Wprost przeciwnie. W świecie, w którym ogromną rolę wciąż odgrywa tożsamość etniczna, czyli ten wykazujący niezwykłą siłę fenomen wzajemnej identyfikacji między członkami danej społeczności, istnieje bogactwo oddolnych inicjatyw, zmierzających z jednej strony do aktywnej, świadomej i twórczej odpowiedzi na globalne zmiany i napływające z różnych stron „globalne” treści. Z drugiej natomiast poszczególne grupy lokalne, etniczne czy całe narody zwracają się ponownie w stronę swojego dziedzictwa, czasem wymyślonego według logiki opisywanej przez Erica Hobsbawma tzw. „wymyślonej tradycji” (Hobsbawm, 2008), czasem

„zbieranego” z różnych elementów, stanowiących swoistą „układankę tożsamościową”, starając się w efemerycznym często świecie globalnym odnaleźć swoje „punkty zaczepienia”. Jak pisze Manuel Castells „doświadczyliśmy w ostatnim ćwierćwieczu szeroko rozpowszechnionych przejawów tożsamości zbiorowych, które rzucają wyzwanie globalizacji” (Castells, 1997, 2).

We współczesną rzeczywistość społeczno-kulturową wpisany jest zatem zarówno dynamiczny proces globalizacji, jak i aktywnej odpowiedzi na nią zorganizowany wokół licznych przejawów tożsamości etnicznej poszczególnych grup ludzkich. Opisywany jest on w takich terminach jak indygenizacja czy glokalizacja. Odnoszą się one do drugiej strony procesu globalnego – aktywnej na nią reakcji „oddolnej”. Należy przy tym pamiętać, że jeden proces nie istnieje już w zasadzie dzisiaj bez drugiego. Nie należy ich traktować w kontekście opozycji, tylko raczej dwóch stron tej samej monety. Globalizujący się świat ma swoje liczne „odcienie” lokalne.

TOŻSAMOŚĆ ZBIOROWA WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

Można przy tym zapytać, jak należy postrzegać i rozumieć dzisiaj tożsamość zbiorową (etniczną, narodową, kulturową) wokół której organizują się często owe zbiorowe reakcje na procesy związane z globalizacją? Z pewnością nie należy traktować tożsamości jako procesu statycznego, niezmiennego, zorganizowanego wokół względnie stałych, „obiektywnych” „wyróżników” etnicznych. W dzisiejszym świecie, zdominowanym przez ruch, migracje, wymianę ludzi, idei, języków czy religii, trudno wskazać w przypadku każdej grupy jakiś gotowy „zestaw” elementów, które utworzą razem daną kategorię tożsamościową, na przykład „baskijskość”. Kiedyś tożsamość baskijską organizowało pojęcie „rasy”. Dzisiaj, jak pisze Baskijka Izaro Goiriena „w świecie, w którym grupy etniczne żyją w przemieszaniu (również w Kraju Basków) nie można mówić o rasie baskijskiej” (Goiriena, 2008, 20). Współcześnie zatem inne elementy decydują o „baskijskości”. Ponadto, w świecie, w którym dotychczasowe wyróżniki etniczne są często kwestionowane, poszukuje się innych elementów, na których można budować swoją identyfikację zbiorową.

rową. Mogą temu celowi służyć bardzo różne, zależne od kontekstu, elementy związane na przykład z kulturą popularną. Jak słusznie zauważa Waldemar Kuligowski, różne rodzaje muzyki (rap, reggae, a nawet turbo-folk) mogą stanowić przykład elementu dynamicznie rozumianej tradycji, którą dane grupy etniczne, mniejszościowe, imigranckie, diasporowe a także narodowe (jak Serbowie) wykorzystują do manifestowania swojego zbiorowego „ja” w sposób świadomy i prowadzący do określonych celów (Kuligowski, 2007, 129-143).

Jednym z takich elementów, także kojarzonych często z kulturą popularną, a do tej pory niedocenianych przez polską naukę w omawianym kontekście dynamicznych interakcji globalizacji i różnych przejawów tożsamości zbiorowej, siły tradycji, promocji dziedzictwa i ponownego docenienia etniczności, jest sport w swoich różnych przejawach.

SPORT JAKO ELEMENT TOŻSAMOŚCI ETNICZNEJ W ŚWIECIE GLOBALNYM

Sport jako komponent kultury niesie ze sobą ogromny potencjał poznawczy. Jego wnikliwa obserwacja daje badaczom reprezentującym różne dziedziny wiedzy możliwość odkrywania i badania takich mechanizmów, które są czasem trudno uchwytnie w innych sferach życia człowieka. Sport bowiem to aktywne działanie. Uczestniczący w nim ludzie są często bardziej autentyczni, ponieważ wyzwalają się z okowów kultury i konwenansów społecznych, „ściągając” różne społeczne maski. Jak zauważył pionier rozwijającej się subdyscypliny naukowej — etnologii sportu — Joseph Strutt „nie można sprawiedliwie ocenić charakteru jakiegokolwiek narodu bez zbadania, jakiego rodzaju sporty uprawiają jego przedstawiciele. (...) Kiedy panuje pokój i naród nie potrzebuje zakładać na siebie żadnej maski, możemy zaobserwować przez sport jego prawdziwe oblicze” (Strutt, 1801, 1).

W tym kontekście zarówno sporty postrzegane dziś jako „produkty globalne”, rozprzestrzeniające się pod wpływem na przykład XIX-wiecznej ekspansji angielskiego sportu (piłka nożna, krykiet czy rugby), jak i te uznawane za „tradycyjne”¹

¹ Definicja sportu tradycyjnego zob. Lipoński, 2004, 33.

jawią się jako interesujące „matryce”, zapisywane i interpretowane w lokalnych kontekstach w bardzo zróżnicowany sposób. Przykładem takiego mechanizmu, w którym globalne przepływy zderzyły się i wymieszały z lokalną, oddolną percepcją na poziomie lokalnym, jest tzw. indygenizacja, czyli właśnie dostosowanie do lokalnego kontekstu powstałego w Anglii krykieta przez Hindusów w Indiach. Arjun Appadurai – antropolog hinduskiego pochodzenia – opisał ten mechanizm w swojej książce *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. W całej pracy autor dowodzi, że globalizacja jest oczywiście procesem powszechnym, ale idąc w parze z tzw. „nowoczesnością”, rzadko, wbrew pozorom, oznacza homogenizację różnych sfer ludzkiego życia, zwłaszcza kultury. Zdaniem tego badacza globalne przepływy napotykać na aktywny odbiór ze strony społeczności ludzkich różnego typu i zostają dostosowane do lokalnych kontekstów (Appadurai, 2005, 20-31). Dobrze ten mechanizm można zaobserwować na przykładzie wspomnianej indygenizacji krykieta. Został on przywieziony do Indii przez angielskich kolonizatorów w XIX wieku, kiedy Indie stanowiły kolonię Imperium Brytyjskiego. Ten sport kojarzył się z wiktoriańskim ideałem angielskiej kultury. Szybko jednak zaczął ulegać oddolnej interpretacji i włączaniu go w kulturę hinduską. Odbywało się to etapowo – najpierw poprzez patronat objęty nad tą dyscypliną przez hinduskich książąt, utożsamiających się z wiktoriańską elitą ówczesnej Anglii. Następnie przez włączanie do tego sportu Hindusów pochodzących z niższych klas społecznych, aż po uczynienie z krykieta elementu hinduskiego nacjonalizmu. Appadurai twierdzi nawet, że w niezwykle heterogenicznych kulturowo Indiach potrzeba było elementu, który pomógłby „stworzyć” naród hinduski. Taką funkcję odegrał krykieta. Poprzez mecze rozgrywane przeciwko Anglikom „krykieta i nacjonalizm spotkały się w potocznym myśleniu młodych Hindusów” (Appadurai, 2005, 147). Wskutek skomplikowanych procesów, na których opisanie nie ma tu miejsca, krykieta ulegał coraz dalej postępującej indygenizacji (między innymi dzięki mediom), aż został „wyrwany” z pierwotnego kontekstu angielskiego. Dzisiaj wielu Hindusów jest przekonanych, że ten sport pochodzi z Indii (Appadurai, 2005, 168).

Ten przykład pokazuje, że sport (w tym przypadku krykiet) może ukazać nam opisywany mechanizm — zderzenie poziomu globalnego (związanego z przepływami elementów kulturowych, w tym przypadku ekspansji angielskiego sportu) z poziomem lokalnym, gdzie posłużył jako dostosowany do lokalnych kontekstów element tożsamości zbiorowej. Takich przykładów jest więcej.

W tym artykule stawiam tezę, że różne formy sportu mogą ukazać nam dynamiczne interakcje między globalizacją a lokalnością związaną z przejawami tożsamości etnicznej w różny sposób. Wskazują nam przy tym różne wektory oddziaływań na linii globalizacja-lokalność: funkcjonowanie danego elementu kultury na poziomie lokalnym, kierując jednak swój manifest tożsamościowy do odbiorcy globalnego za pomocą różnych form nowoczesnego przekazu informacji; przechodzenie od poziomu lokalnego w stronę globalnego oraz w kierunku przeciwnym — od poziomu globalnego do adaptacji lokalnej danego elementu kultury (tu sportu) przez daną społeczność poprzez aktywny odbiór globalnych treści. W celu zweryfikowania tej tezy analizie poddane zostaną różne formy sportu i ich funkcjonowanie w omawianym kontekście u Basków.

BASKOWIE I ICH TOŻSAMOŚĆ

Baskowie zamieszkują terytorium należące administracyjnie do dwóch państw — Francji i Hiszpanii. Stanowią oni ciekawy z antropologicznego punktu widzenia naród. Jego pochodzenie nie jest do końca znane. Sami oni uważają siebie za rdzenną ludność Europy, przybyłą tu jeszcze przed kolejnymi falami ludów indoeuropejskich i innych (Linda, 2008, 135). Zamieszkują terytorium zwane *Euskal Herria* (Kraj Basków). Jak twierdzi Izaro Goiriena: „Kraj Basków nie jest terytorium politycznym czy administracyjnym. Kraj Basków to nazwa, której używało się i nadal używa aby określić obszar, na którym żyje społeczeństwo mówiące w języku baskijskim” (Goiriena, 2008, 19). Trudno jednoznacznie wskazać, co to znaczy „być Baskiem”. Katarzyna Mirgos podaje trzy możliwości. Pierwsze dwie odnoszą się do obiektywnych czynników: języka i pochodzenia. Niektórzy uważają, że Bask to

ten, kto mówi w języku baskijskim, zwanym *euskara*. Inni za wyznacznik baskijskości obierają posiadanie baskijskich przodków. Trzecia definicja związana jest bardziej z subiektywną samoidentyfikacją: być Baskiem, to uważać się za Baska (Mirgos, 2005, 180). Wspomniana już Goiriena dodaje jeszcze czwarty sposób rozumienia baskijskości. Za Basków można uznać też wszystkich, którzy mieszkają w Kraju Basków (Goiriena, 2005, 21). Jest to zatem najbardziej inkluzywna wersja kategorii tożsamościowej „Bask”. Można tu zauważyć rozdźwięk między skrajnie ekskluzywną wersją tożsamości (pochodzenie) a bardzo inkluzywną (czucie się Baskiem). Chcąc dowiedzieć się zatem, co to znaczy być Baskiem, można spróbować zwrócić się do samych zainteresowanych. Zapytałem zatem znajomą Baskijkę, co to znaczy, jej zdaniem, być Baskiem². Jej odpowiedź połączyła w sobie argumentację etniczną i polityczną: „być Baskiem to być obywatelem Kraju Basków, który kocha język (choć nie zawsze w nim mówi) i kulturę. (...) To dzielenie tej samej rzeczywistości kulturowej (piosenek, muzyki, jedzenia, stylu życia, wspólnych wrażeń, zmartwień)”. Jak widać moja informatorka kieruje się w stronę inkluzywnego postrzegania kategorii tożsamościowej „Bask”, zwracając jednak uwagę na ważny aspekt – Bask powinien kochać swoją „kulturę” i partycypować w niej razem z innymi członkami swojego narodu.

Należy jednak, zgodnie z logiką opisywanego kontekstu zderzenia procesów globalnych z lokalną odpowiedzią grup etnicznych, nadal przywiązanych do swojej tożsamości zbiorowej, bardziej „otwartej” niż dawniej, zwrócić uwagę na to, że Baskowie mogą „konstruować” swoją tożsamość z różnych elementów, składających się na ową „kulturę”. Obok niewątpliwego znaczenia niezwykle ciekawego języka Basków zwanego *euskara*, tworzonej w nim literatury i tzw. *bertzolaritza*, czyli improwizowanej poezji czy wreszcie związanego z nią ruchu pieśniowego (Linda, 2008) takim elementem dla wielu Basków jest sport. Przyjrzyjmy się zatem, jak w świecie globalnych przepływów ten stosunkowo niewielki liczebnie i nieposiada-

² Pytanie pochodzi z nieformalnej rozmowy, przeprowadzonej drogą mailową z Baskijką Amią Dones Mendią.

jący w pełni suwerennego państwa naród wpisuje w różny sposób sport w swój „projekt tożsamościowy”.

BASKIJSKI SPORT MIĘDZY GLOBALIZACJĄ A TOŻSAMOŚCIĄ ETNICZNĄ

Zacznę od biegu o nazwie *Korrika*. Co prawda nie zawiera on elementu rywalizacji — bieg ma tu charakter symboliczny — ale zdaniem amerykańskiego antropologa Jeremiego MacClancy sport wcale nie musi zawierać elementu rywalizacji (MacClancy, 1996, 8). *Korrika* to bieg sztafetowy — biorą w nim udział tysiące ludzi, pokonując odległość ok. 1 kilometra i przekazując pałeczkę kolejnemu uczestnikowi biegu. Cały bieg liczy ok. 2300 kilometrów i trwa w Kraju Basków ok. dwa tygodnie. Głównym jego celem jest promocja języka i kultury baskijskiej. Organizowany jest co dwa lata przez *Alfabetatze eta Euskalduntze Koordinakundea* (AEK) — instytucję (zespół szkół) działającą na rzecz rozpowszechniania języka baskijskiego. Dociera do wszystkich regionów Kraju Basków. Jak twierdzi Monika Deplewska: „bieg przez cały Kraj Basków po obu stronach Pirenejów ma w symboliczny sposób pokazać konieczność przekroczenia geograficznych i politycznych granic” (Deplewska, 2008, 83). Pomimo ambiwalentnego stosunku Basków do *Korriki* (ci nie znający *euskary* odnoszą się do niego czasem niechętnie), jej siła oddziaływania jest duża. „Przez ostatnie dwie dekady — zdaniem Mansvelta Becka — *Korrika* stała się coraz bardziej antysystemową instytucją, wciąż formalnie tolerowaną przez francuską i hiszpańską administrację i oficjalnie wspieraną przez rząd Euskadi. (...) *Korrika* oddaje wspólnotową ideę baskijskiej wyjątkowości, w którą [Baskowie] wierzą, że będzie podzielana przez wszystkich mieszkańców Wielkiego Kraju Basków” (Beck, 2005, 93).

W tym roku *Korrika* jest poświęcona studentom uczącym się języka baskijskiego w różnych krajach na całym świecie. W wielu miejscach zatem odbyły się „mini-Korriki”. Później organizacja AEK stworzyła video i album zdjęć, zawierający materiały audio-wizualne ze wszystkich tych biegów, ogólnie dostępny w sieci internetowej. 9 marca 2013 r. symboliczna „mini-Korrika” odbyła się także w Poznaniu.

Brałem w niej aktywny udział. Na Starym Rynku, w samo południe, przebiegliśmy krótki odcinek z symbolizującą język baskijski, jako dobro wszystkich Basków, paczką zwaną *testigo*. Tej pokojowej i inkluzywnej manifestacji towarzyszyły baskijskie flagi, koszulki z napisem „Korrika”, baskijskie piosenki i taniec. Właściwa *Korrika* odbyła się tym roku w Kraju Basków w dniach 14-25 marca. Jak twierdzi Amaia Dones Mendia „Korrika łączy cały Kraj Basków. Piosenka Koriki jest znana przez wszystkich. Jest to ogólnie wielka impreza sportowa. Nie ważne, jakie kto ma poglądy polityczne, wszyscy świętują. Organizowana jest przez zespół szkół AEK, ale inne szkoły też świętują, nie traktując tego jako «konkurencji». Korrika łączy wszystkich”³. Ten symboliczny bieg jest niezwykle, regularną inicjatywą, która w dobie globalnych przepływów, oznaczających nie tylko zagrożenie dla lokalnych kultur, ale także standaryzacji językowej, stanowi przykład aktywnej reakcji oddolnej, wspierającej (także finansowo) ochronę etnicznego języka Basków. Ukazuje nam przy tym, że sport rodzimy, funkcjonujący na poziomie lokalnym może pomagać w promowaniu elementu tożsamości etnicznej (jakim jest język), ale nie poprzez tworzenie zamkniętej, opresywnej tożsamości i „budowanie” wokół siebie szanieców oporu, tylko dzięki włączaniu do tego typu inicjatyw osób z zewnątrz i kierowaniu swojego manifestu tożsamościowego do globalnego odbiorcy. To wszystko dzięki wykorzystaniu kojarzonych z globalizacją technologii, takich jak nowe media, a zwłaszcza Internet.

Innym sportem tradycyjnym Basków jest pelota. Ma ona wiele odmian i typów, których omawianie wymagałoby oddzielnego tekstu (zob. opis peloty w: Lipoński, 2008, 222-251). Ilość jej odmian i miejsc, w których jest rozgrywana (także we francuskiej części Kraju Basków) świadczy o jej ogromnej popularności wśród Basków.

Pelota baskijska wywodzi się od baskijskiego święta *jad alad*. W innym miejscu (Prabucki, 2012) opisywałem wybrane zagadnienia związane ze znaczeniem peloty dla Basków. Tutaj wskażę tylko niektóre mechanizmy, zwracając uwagę na kierowanie się tego sportu od poziomu lokalnego w stronę „globalną”.

³ Na podstawie osobistej korespondencji z Amaią Dones Mendią (29.04.2013).

Pelota to sport polegający na odbijaniu piłki za pomocą ręki bądź specjalnego rzucaka (*chistery*) od ściany. Przypomina zatem nieco angielski squash. Stanowi dla Basków istotny element kultury i tożsamości chociażby z uwagi na to, że związana jest z możliwością podnoszenia prestiżu społecznego dzięki aktywnemu uczestnictwu w tym sporcie. Wielu baskijskich graczy było opiewanych w lokalnej poezji. Powstały całe rody graczy w pelotę, jak Begones czy Juaristi, których przedstawiciele dominowali w tym sporcie odpowiednio w XIX i XX wieku. Innym elementem decydującym o znaczeniu społeczno-kulturowym peloty dla Basków jest łączenie cech dobrego zawodnika (zwanego *pelotari*) z cechami tzw. „charakteru narodowego” Basków. Oczywiście zagadnienie charakteru narodowego wzbudza na gruncie nauk społecznych kontrowersje, ponieważ nie ma zgody na to, czy można w ogóle mówić o jakimś zbiorze wspólnych cech charakteru danego narodu, który mógłby być w takich terminach opisywany. Tym niemniej przykładowo Clifford Geertz starał się wychwycić cechy narodowe mieszkańców badanej przez niego wyspy Bali, obserwując ich słynne walki kogutów (Geertz, 2005). Podobnie starano się uczynić, porównując cechy dobrego gracza w pelotę z nieco uogólnionymi i zapewne nie wolnymi od stereotypów „cechami narodowymi” Basków. Zwracano zatem uwagę, że zawodnicy peloty są z jednej strony przebiegli i odważni, z drugiej natomiast szlachetni i uczciwi. I tacy też mieli być Baskowie (Woodworth, 2007, 70). Czy tak jest w istocie, trudno powiedzieć. Ważne jest natomiast co innego. Pelota i jej zawodnicy zostali wpisani w „charakter” baskijski, co pozwoliło na utożsamianie się wielu Basków (oczywiście zapewne nie wszystkich) z tym sportem i postrzeganie go jako ważnego elementu lokalnej kultury i tożsamości zbiorowej.

Z pelotą jest także związany skomplikowany system zakładów, którego wprowadzenie uczyniło z tego sportu ciekawy społecznie fenomen. Peedy Woodworth przybliżył nam ich przebieg: „jeśli zaczynasz rywalizację obstawiając faworyta, ale przegrywający zaczyna wychodzić na prowadzenie, możesz postawić drugi raz, by pokryć chociażby straty, jakie poniosłeś wskutek pierwszego zakładu. Ale bukmacher zaakceptuje ten drugi zakład, tylko jeśli znajdzie się w tłumie osoba, która ze-

chce się z tobą założyć. Jeśli przebieg wydarzeń znów się odwróci, możesz szukać kolejnego zakładu, i następnego zgodnie z przebiegiem rozgrywki” (Woodworth, 2007, 70). System zakładów stanowi dystynktywną, zrozumiałą tylko dla zaangażowanych w nie Basków całość, która „podkreśla obiektywne uznanie i zrozumienie gry” (Woodworth, 2007, 68).

Pelota jest rozgrywana powszechnie w całym Kraju Basków, także w Ipparalde, czyli jego części francuskiej. Sport ten zaczął jednak w XX wieku ulegać umiędzynarodowieniu, kierując się od poziomu lokalnego w stronę globalnego. Już w 1929 roku powstała bowiem Międzynarodowa Federacja Peloty Baskijskiej. Zgodnie z logiką coraz powszechniejszej mediatyzacji sportu (zob. Gwóźdź, 2003) zadbano o stworzenie strony internetowej Federacji (www.fipv.net), dzięki czemu z tym sportem można zapoznać się na całym świecie w kilku językach (w tym zarówno w angielskim, jak i baskijskim). Po drugiej wojnie światowej pelota zaczęła zyskiwać popularność w wielu krajach, zwłaszcza południowoamerykańskich, ale też europejskich. W 1952 roku odbyły się pierwsze Mistrzostwa Świata w tej dyscyplinie (Lipóński, 2008, 251). Zawody w pelotę rozgrywa się także podczas Igrzysk Panamerykańskich. Co ważne, coraz bardziej międzynarodowy charakter tego sportu sprawił, że poczyniono nawet próby włączenia go do programu igrzysk olimpijskich. Pelota była sportem pokazowym podczas IO w Barcelonie (1992). Ciekawą inicjatywą w kontekście umiędzynaradawiania peloty jest także przedsięwzięcie organizowane przez Domy Baskijskie — miejsce spotkań Basków żyjących w społecznościach typu diasporowego w różnych państwach. Zapraszają one do zagrania w różne odmiany peloty (*jai alai* czy *cesta punta*) znane osoby, na przykład aktorów. W pelotę grali między innymi Paul Newman czy John Travolta. Stworzony został album zdjęć, ukazujący znane postaci podczas gry w ten sport⁴. Dzięki temu pelota jest bardziej rozpoznawalna w skali globalnej.

„Poza ETA i euskarą — pisze Peddy Woodworth — pelota jest najbardziej znany wyznacznikiem baskijskości w dzisiejszym świecie” (Woodworth, 2007, 265).

⁴ Informacja własna, na podstawie korespondencji z Amaią Dones Mendią (29.04.2013).

Stanowi zatem przykład sportu wpisanego w dynamiczne, współczesne relacje między globalizacją a lokalnością. Z jednej strony jest istotnym dla wielu Basków elementem ich tożsamości zbiorowej, z drugiej natomiast proces jej umiędzynarodawiania sprawia, że jej zasięg oddziaływania jest coraz większy. Nie jest ona jeszcze sportem „globalnym”, ale ukazuje nam coraz częstszy w dzisiejszych czasach proces przechodzenia elementu kultury (jakim jest sport) od poziomu lokalnego w stronę globalnego, pozostając jednak przy tym ważnym elementem tożsamości etnicznej danej grupy.

Dynamiczne interakcje globalizacji (tutaj przede wszystkim „globalizacji sportu”) i glokalizacji są szczególnie widoczne na ostatnim przykładzie sportu w Kraju Basków — piłki nożnej. Jak wiadomo jej nowoczesna forma ukształtowała się w Anglii w XIX wieku. Wraz z ekspansją polityczno-kulturową Imperium Brytyjskiego docierała do wielu miejsc na całym świecie, stając się dzisiaj silnie zmediatyzowanym i zglobalizowanym „produktem” sportowym i kulturowym. W XIX wieku Anglicy przywieźli także piłkę nożną do Kraju Basków. Przyzwyczajeni do peloty i innych, niewymienionych tu sportów tradycyjnych (jak rdzenne, baskijskie sporty siłowe zwane łącznie *Herri Kirolak*), Baskowie byli początkowo niechętni nowej dyscyplinie. Z czasem jednak piłka nożna uległa na ich terenie wspomnianemu wcześniej procesowi glokalizacji. Zobaczmy w koniecznym skrócie, jak do tego doszło.

W 1901 roku w Bilbao utworzony został klub piłkarski Athletic, który do dzisiaj stanowi egzemplifikację baskijskiego przywiązania do tradycji i tożsamości etnicznej oraz żywy przykład, w jaki sposób „globalny” sport uległ lokalnej interpretacji. W 1912 roku została bowiem wprowadzona w tym klubie dystynktywna polityka zatrudniania wyłącznie piłkarzy baskijskich — zwana *cantera*. Jest ona ewenementem kulturowym w świecie piłkarskim zdominowanym przez inkluzyjność, czyli włączanie do klubów piłkarzy o różnym pochodzeniu etnicznym. *Cantera* bywa krytykowana za zbyt zamknięty, ekskluzywny charakter kojarzący się z wykluczającą wersją nacjonalizmu, który nie przystaje już do charakterystycznych dla dzisiejszych czasów globalnych przepływów i wymiany międzyludzkiej. Tym nie-

mniej jest praktykowana (choć w wersji zmodyfikowanej) w tym klubie do dziś (Athleticbilbao.pl, data dostępu: 16.03.2013). Innym elementem ukazującym Athletic w perspektywie lokalnej i „tożsamościowej” jest jego uwikłanie w polityczno-kulturowe relacje baskijsko-hiszpańskie. Nie ma tu miejsca na przedstawianie wieloletnich, często konfliktowych relacji między dominującym nurtem kultury hiszpańskiej (kastyljskiej) a marginalizowanymi Baskami. Powodowały one liczne konflikty, szczególnie w XX wieku. Po wojnie domowej w Hiszpanii (1936-9) do władzy doszedł despotyczny generał Francisco Franco, który postawił sobie za cel unifikację etniczno-kulturową i polityczną Hiszpanii. Basków spotkały represje. Ich odpowiedzią stał się między innymi właśnie klub Athletic Bilbao, stanowiący symbol walki z reżimem. To na jego stadionie (San Mames) Baskowie mogli w sposób masowy, a przez to względnie bezpieczny, manifestować swoją tożsamość i sprzeciw przeciwko dominacji kastyljskiej. „Ze względu na to — pisze Jeremy MacClancy — że niemal wszystkie formy potencjalnie nacjonalistycznych działań były zakazane, piłka nożna, którą Franco osobiście lubił, stała się jedną z nielicznych legalnych form, poprzez którą Baskowie mogli manifestować to, kim są” (MacClancy, 1996, 192).

Po przełomie demokratycznym w Hiszpanii (1975) Baskowie odzyskali możliwość manifestowania swojego zbiorowego „ja” w sposób bardziej otwarty. Czynili to także piłkarze Athletic, wywieszając na przykład flagę baskijską w centrum Bilbao przed meczem z Realem San Sebastian (1975) czy też wnosząc ją na mecz finałowy Pucharu UEFA z Juventusem Turyn (1977) (MacClancy, 1996, 194).

Pomimo daleko posuniętych zmian w końcowych dekadach XX wieku (związanych chociażby z komercjalizacją klubu i przechodzeniem zawodników do klubów nie-baskijskich) Athletic Bilbao pozostał ważnym elementem baskijskiej tożsamości. Na San Mames wciąż powiewają *ikuriny*, czyli baskijskie flagi. Klub stanowi zatem przykład tego, jak można przyjąć na swój grunt element globalny (w tym kontekście sportowy) i dostosować go do lokalnych warunków, czyniąc nawet istotnym elementem składowym identyfikacji zbiorowej.

Baskowie stworzyli również tzw. „styl narodowy”, czyli sposób gry swojego zespołu oraz nieoficjalnej reprezentacji narodowej (powstałej na początku wojny domowej (1936) i stanowiącej inny, ważny element „sportowej tożsamości” Basków), który miałby odzwierciedlać wspomniane już wyżej „cechy narodowe” tej grupy. Określa się go jako *la furia vasca*. Polega on z grubsza na agresywnej grze, długich podaniach, fizyczności górującej nad techniką, waleczności z jednej strony, a na przebiegłości z drugiej (MacClancy, 1996, 190). Te cechy mają charakteryzować „stereotypowego” Baska. Wpisuje się to w logikę mechanizmu, na który zwraca uwagę Tim Edensor: „kreowanie tożsamości narodowej na boisku sportowym jest nie mniej wymowne, gdyż w dyscyplinach tak zróżnicowanych, jak tenis, rugby, krykiet czy piłka nożna rozpoznaje się narodowe style sportowe. W piłce nożnej kibice potrafią z łatwością rozpoznać narodową drużynę Francji, Niemiec, Włoch, Brazylii, Anglii i Kamerunu” (Edensor, 2004, 107). *La furia vasca* to zatem kolejny przykład tworzenia lokalnej cechy na bazie „globalnego materiału”, czyli piłki nożnej.

Baskowie, tworząc klub Athletic Bilbao, politykę *cantery*, nieoficjalną reprezentację narodową, swój własny styl gry, czyniąc ponadto klub i reprezentację narodową narzędziem walki z reżimem oraz ważnym elementem swojej tożsamości zbiorowej ukazali, że globalizacja i lokalność nie mają zawsze takiego samego kierunku i nie zawsze istnieją jako zdecydowane opozycje. To co lokalne, może stać się globalne, ale też to co globalne, może ulec lokalnej, oddolnej interpretacji zgodnie z mechanizmem glocalizacji, stając się nawet elementem lokalnej, chociaż „czerpiącej” z poziomu globalnego, tradycji. „Koncepcja tradycji — jak pisze Waldemar Kuligowski — jest obecnie zglocalizowana. Stąd zaś bierze się pewność, że można i należy rozpatrywać tradycję w kontekście globalizacji (...)” (Kuligowski, 2007, 81). Autor zwrócił uwagę, że „tradycja” jest dzisiaj dynamiczna, a etniczność i tożsamość pozostają „w ruchu”. Nie są bytami statycznymi. Elementami, z których „buduje się” tożsamość i które „włącza” się w obręb własnej „tradycji” są coraz częściej elementy globalne. Tak właśnie stało się z piłką nożną w Kraju Basków. Została włączona w wokabularz elementów, które służą do manifestowania baskijskiej tożsa-

mości w globalnym świecie. Jak konstatuje Jeremy MacClancy „choć gra Athletic była początkowo postrzegana jako bardzo nowoczesna, stała się jedną z najbardziej powszechnie zakorzenionych tradycji Kraju Basków (...). Stała się „tradycyjną” częścią baskijskiej nowoczesności, zwyczajowym komponentem ich XX-wiecznego nacjonalizmu” (MacClancy, 1996, 197).

Zderzenie poziomu lokalnego z globalnym stało się szczególnie widoczne w marcu 2012 roku, kiedy Athletic Bilbao, złożony z samych Basków, pokonał kojarzony z globalnym sportem klub-przedsiębiorstwo – Manchester United. To wówczas w prasie zaczęły ukazywać się artykuły, w których podkreślano triumf tradycji, tożsamości etnicznej, lokalności w sporcie nad jego wymiarem globalnym, kojarzonym między innymi z komercjalizacją i internacjonalizacją. Zwycięstwo Basków nad angielskim zespołem, o międzynarodowym składzie, uznano za nietypowy fenomen we współczesnym świecie futbolu, w którym siła pieniądza przewyższa często siłę tożsamości. Obecna sytuacja Athletic ukazuje dalsze przywiązanie kibiców do klubu prowadzącego niezmiennie politykę *cantery*. Nowy stadion Athletic ma pomieścić prawie 60 tys. kibiców, ale nie ma obawy, że nie zostanie wypełniony. Kibice Athletic (*socios*) identyfikują się bowiem silnie z prawdziwie „własnym klubem”. Kontrowersje wzbudza w tym kontekście dotychczasowy symbol klubu Fernando Llorente, który po sezonie przeniesie się prawdopodobnie do włoskiego Juventus Turyn. Niektórzy kibice krytykują go za to, uznając to za „tożsamościową zdradę”. Piłka nożna w Kraju Basków ukazuje na przykładzie klubu Athletic Bilbao trzeci z omawianych w tym artykule wektorów oddziaływań kulturowych na linii globalizacja-lokalność. Sport uznawany za „produkt globalny” został przez Basków zglokalizowany, dostosowany do lokalnego kontekstu tożsamościowego, ukazując po raz kolejny, że globalizacja nie zawsze oznacza homogenizację.

PODSUMOWANIE

Przedstawione przykłady ukazują, w jak różny sposób sport zostaje wpisany w dynamiczne, dwustronne i skomplikowane relacje między globalnymi przepływami a ich oddolnymi, lokalnymi wariantami i reakcjami na nie, związanymi z przejawami tożsamości etnicznej, które przyjmują różne kierunki na linii globalizacja-lokalność. *Korrika* to przykład lokalnej reakcji na globalizację, mającej na celu aktywną ochronę i promocję ważnego elementu kultury Basków, jakim jest język *euskara*, która jednak dzięki nowym mediom ze swym przesłaniem może dotrzeć do szerokiego odbiorcy „globalnego”. *Pelota* to tradycyjny sport Basków, który stanowiąc bardzo popularną w całym Kraju Basków grę zaczął jednak kierować się w stronę umiędzynarodowienia, stając się znakiem rozpoznawczym Basków w świecie. Kieruje się zatem od poziomu lokalnego w stronę globalnego. Piłka nożna wreszcie, będąc „produktem globalnym”, rozprzestrzeniając się zgodnie z logiką globalnych przepływów, została zglokalizowana — dostosowana do lokalnych warunków podobnie jak opisany w części wprowadzającej angielski krykiet w Indiach.

Należy przy tym zauważyć, że żyjemy w przestrzeni globalnej, określanej jako przestrzeń przepływów (Castells, 1997), płynna nowoczesność (Bauman, 2006) czy globalne sąsiedztwo (ONZ, za: Kuligowski, 2007). Nie oznacza to jednak bynajmniej homogenizacji, unifikacji, zwłaszcza kulturowej naszego globu. Ma on ciągle swoje liczne „barwy” i „odcienie” lokalne, wchodzące w dynamiczne, nie zawsze opozycyjne, interakcje z procesami związanymi z globalizacją. Sport ukazuje nam ten istotny współcześnie mechanizm w sposób czasem bardziej, czasem mniej wyraźny. Stanowi jednak ciekawe pole badawcze w omawianym kontekście, pozwalając nam lepiej zrozumieć otaczającą nas rzeczywistość społeczno-kulturową — rzeczywistość swoistej, mającej różne warianty i kierunki, „gry” między globalizacją a lokalnością.

Bibliografia:

- Appadurai, Arjun; 2005, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Zbigniew Pucek, Kraków: Universitas
- Athleticbilbao.pl, <http://www.athleticbilbao.pl/> [data dost. 16.03.2013]
- Bauman, Zygmunt; 2006, *Płynna nowoczesność*, przeł. Tomasz Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie
- Beck, Mansvelt J.; 2005, *Territory and terror. Conflicting nationalisms in the Basque Country*, New York: Routledge
- Castells, Manuel; 1997, *The power of identity*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Deplewska, Monika; 2008, *Polityka językowa w Autonomicznym Regionie Kraju Basków*; w: Katarzyna Mirgos (red.), *Przewycięzenie niemożliwego. Baskowie i ich język*, Poznań: TIPI, ss. 59-94
- Edensor, Tim; 2004, *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, przeł. Agata Sądza, Kraków: Uniwersytet Jagielloński
- Geertz, Clifford; 2005, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. Maria M. Piechaczek, Kraków: Uniwersytet Jagielloński
- Goiriena, Izaro; 2008, *O Kraju Basków*; w: Katarzyna Mirgos (red.), *Przewycięzenie niemożliwego. Baskowie i ich język*, Poznań: TIPI, ss. 19-22
- Gwóźdź, Andrzej; 2003, *Media, eros, przemoc. Sport w czasach popkultury*, Kraków: Universitas
- Hobsbawm; Eric, Ranger Terence (red.); 2008, *Tradycja wynaleziona*, przeł. Mieczysław i Filip Godyń, Kraków: Uniwersytet Jagielloński
- Kuligowski, Waldemar; 2007, *Antropologia współczesności*, Kraków: Universitas
- Linda, Katarzyna; 2008, *Kantatzen i cantant: z pieśnią na ustach w obronie języka*; w: Katarzyna Mirgos (red.), *Przewycięzenie niemożliwego. Baskowie i ich język*, Poznań: TIPI, ss. 135-144
- Lipoński, Wojciech; 2004, *Rochwist i palant*, Poznań: AWF
- Lipoński, Wojciech; 2008, *Encyklopedia sportów świata, t.10*, Poznań: Atena
- MacClancy, Jeremy; 1996, *Nationalism at Play: The Basques of Vizcaya and Athletic Bilbao*; w: Jeremy MacClancy (red.), *Sport, Identity and Ethnicity*, Oxford: Wydawnictwo Berg, ss. 181-199
- McLuhan, Marshall; 1962, *The Gutenberg Galaxy*, Toronto: Toronto University Press
- Mirgos, Katarzyna; 2005, *Archipelag baskijskiego nacjonalizmu*, w: *Sprawy Narodowościowe*, nr 27, 2005, ss. 171-184

- Prabucki, Bartosz; 2012, Gry sportowe jako element wzmacniający współczesne tożsamości etniczne. Analiza na przykładzie Basków, w: Augustyn Surdyk, Jerzy Zygmunt Szeja (red.), *Homo Ludens*, Poznań: Polskie Towarzystwo Badania Gier, ss. 195-207
- Strutt, Joseph; 1801, *Sports and Pastimes of the People of England*, London
- Woodworth, Peddy; 2007, *The Basque Country. A cultural history*, Oxford: Signal Books