

Uniwersytet w Białymstoku
Instytut Socjologii i Kognitywistyki

POGRANICZE

Studia Społeczne

Tom XXIX

**Hiszpania.
Wykraczając poza substancję narodową**

pod redakcją
Mai Biernackiej

Białystok 2017

Rada Programowa

prof. dr hab. Grzegorz Babiński (UJ), prof. dr hab. Andrzej Sakson (UAM),
prof. dr hab. Zbigniew Kurcz (UWr.), prof. dr hab. Leszek Gołdyka (USz), prof. dr hab.
Jerzy Nikitorowicz (UwB), prof. dr hab. Włodzimierz Pawluczuk (UwB), prof. dr hab.
Andrzej Sadowski (UwB), dr hab. Kazimierz Krzysztofek (prof. Uniwersytet SWPS),
prof. dr hab. Sergiej Trojan (Dyplomatyczna Akademia Ukrainy, Kijów) prof. dr hab.
Larisa Titarenko (Akademia Nauk, Republika Białoruś), doc. dr Basia Nikiforowa
(Litewski Instytut Badań Kultury, Wilno), Prof. Tomasz Kamusella, (University
of St Andrews, Scotland), dr hab. Anna Śliz (UO), dr hab. Dariusz Wojański
(prof. UR), dr hab. Małgorzata Bieńkowska (prof. UwB),
dr Katarzyna Sztóp-Rutkowska (UwB)

Zespół Redakcyjny

prof. dr hab. Andrzej Sadowski – redaktor naczelny
dr hab. Małgorzata Bieńkowska, prof. UwB, dr Katarzyna Sztóp-Rutkowska,
dr Urszula Abłażewicz-Górnicka, dr Maja Biernacka
dr Katarzyna Niziołek, mgr Małgorzata Skowrońska – sekretarze redakcji
dr hab. Jan Poleszczuk, prof. UwB – redaktor statystyczny

Zespół Recenzentów

Dr hab. Sławomir Łodziński, prof. UW
Prof. dr hab. Andrzej Sakson, UAM

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2017

ISSN 1230-2392

Wydanie publikacji sfinansowane ze środków
Wydziału Historyczno-Socjologicznego Uniwersytetu w Białymstoku

Projekt okładki: Maciej Kazuczyk

Redakcja: Janina Demianowicz
Redakcja techniczna i skład: Ewa Wencel
Korekta: Zespół

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku
15-097 Białystok, ul. Marii Skłodowskiej-Curie 14
tel. 85 745-70-59, e-mail: ac-dw@uwb.edu.pl
<http://wydawnictwo.uwb.edu.pl>

Druk i oprawa: Volumina.pl, Szczecin

SPIS TREŚCI

<i>Maja Biernacka</i> Być Baskiem, czyli o relacji między <i>euskera</i> a tożsamością	5
<i>Katarzyna Mirgos</i> Mniejszość w mniejszości. Imigranci w Baskijskiej Wspólnocie Autonomicznej	21
<i>Alfons Gregori</i> Wybieramy język czy język wybiera nas? Analiza stosowania katalońskiego jako języka literackiego przez nierodzimych pisarzy w ramach społeczeństwa wielokulturowego	45
<i>Rozalya Sasor</i> Proces kształtowania się katalońskiej świadomości narodowej na przykładzie legendy Otgera Cataló	69
<i>Dagmara Głuszek-Szafraniec</i> Polityka medialna w służbie rozwoju tożsamości regionalnych w Hiszpanii	95
<i>Karolina Agata Golemo</i> Nowi Katalończycy. Tożsamość i integracja społeczno-kulturowa dzieci imigrantów w Barcelonie	123
<i>Joanna Wyszynska</i> Powrót Sefardyjczyków. Żydzi we współczesnej Hiszpanii a ich los w czasie II wojny światowej	169

MAJA BIERNACKA
KATEDRA SOCJOLOGII WIELOKULTUROWOŚCI
INSTYTUT SOCJOLOGII I KOGNITYWISTYKI
UNIwersytet w Białymstoku
MMBIERNACKA@TLEN.PL

BYĆ BASKIEM, CZYLI O RELACJI MIĘDZY *EUSKERA* A TOŻSAMOŚCIĄ

Wprowadzenie

Konwencjonalne wyobrażenia na temat Basków w Hiszpanii są budowane przez negację. Chodzi mianowicie o arbitralne stawianie *baskijskości* w dychotomii względem hiszpańskiej kultury większościowej podpartej ideą jednego narodu, w której są zasklepieni wbrew własnej woli w granicach jednego państwa¹. Choć wśród nich jest obecna chęć odłączenia się od Hiszpanii, dotyczy ona jedynie pewnej części baskijskiej populacji. Co więcej, nie jest prawdą, jakoby tożsamość baskijska łączyła wszystkich mieszkańców regionu i była w sposób jednoznaczny kolizyjna względem hiszpańskiej. Kwestię szeroko rozumianej tożsamości baskijskiej, zwłaszcza tożsamości podwójnych oraz złożonych², a także tendencji separatystycznych oraz faktycznych

-
- 1 Szczegółowo na temat kształtowania się idei narodowej w Hiszpanii patrz: M. Biernacka, *La hispanidad. Idea prymatu narodu hiszpańskiego*, „Studia Socjologiczne” 2009, nr 3 (194): 109-134.
 - 2 Jak konsekwentnie pokazują dane sondażowe, tożsamość baskijska i hiszpańska nie są traktowane przez samych mieszkańców Autonomii Kraju Basków jako w sposób konieczny rozłączne i spory odsetek wyraża podwójną identyfikację. Istnieje jednak ogólna tendencja do poczucia silniejszej identyfikacji baskijskiej niż hiszpańskiej wśród tych, którzy deklarują tożsamości podwójne. Co więcej, niewielki jest wśród mieszkańców tej autonomii odsetek respondentów, którzy czują się wyłącznie Hiszpanami, a odrzucają baskijskość – oscyluje on w kolejnych sondażach każdorazowo na poziomie kilku procent. Z drugiej strony, znaczący odsetek badanych, to jest aż około jedna trzecia całej próby, identyfikuje się tak samo silnie z Hiszpanią, jak i z regionem. Rozkład danych uwiarygodnia ich powtarzalność w kolejnych sondażach: rozpoczynam od najnowszego, tj. Euskobarómetro ze stycznia 2016 r. (s. 61, wykres 31), wcześniejszego – z maja 2015 r. (s. 56, wykres 26) oraz z tego samego okresu w poprzednich kilku latach: z maja 2014 r. (s. 52, wykres

możliwości ewentualnej secesji planuję poddać analizie w odrębnych artykułach, podobnie jak zagadnienia dotyczące polityki językowej w Hiszpanii wraz z jej przemianami, o których nie należy pisać pobieżnie. Ten dotyczy związków tożsamości z językiem baskijskim, czyli *euskera*, ponieważ właśnie to on jest kardynalnym wyróżnikiem symbolicznym baskijskości.

Analiza prowadzona przez pryzmat języka jako elementu tożsamości zbiorowej pozwala przełamać esencjalistyczną konwencję, jaką jest kategoryzowanie Basków w prostej kontrze względem Hiszpanów i zakreślanie jej według mapy regionu. W ramach tego artykułu ograniczam się do terenów Autonomii Kraju Basków, co przede wszystkim ma znaczenie w odniesieniu do szczegółowych danych sondażowych dotyczących znajomości języka baskijskiego względem kastylijskiego. Ograniczenie geograficzne wprowadzam z dwóch przyczyn. Po pierwsze, istnieją znaczące różnice w zakresie tożsamości, a zarazem znajomości języka między mieszkańcami tej wspólnoty autonomicznej a Autonomią Nawarry, gdzie jest on również w użyciu, a także frankofońską częścią historycznej krainy Baskonii. Po drugie, odmienna jest legislacja oraz polityka językowa na każdym z tych obszarów i fakt ten nie pozostaje bez wpływu na miejsce języka baskijskiego w życiu społecznym. Po trzecie, istnieją spore różnice w zakresie zarówno tożsamości, jak i języka między poszczególnymi prowincjami Autonomii Kraju Basków, a nawet w ich obrębie. Dlatego właśnie, kierując się celem dbałości o szczegół i zachowania porządku argumentacji, pozostawiam rzeczywistość społeczną terenów mieszczących się poza tą Autonomią w kontekście baskijskości *a conto* kolejnej pracy.

***Euskera* jako scheda praprzodków**

Język baskijski, którego nazwa własna to *euskera*³, jest jedynym językiem mniejszościowym⁴ w Hiszpanii, który jest dla pozostałych oby-

26), otrzymanych dokładnie rok wcześniej w ramach Euskobarómetro z maja 2013 r. (s. 50, wykres 23) oraz dwa lata wcześniej, tj. z maja 2012 r. (s. 46, wykres 21).

3 Obok *euskera* istnieją też wersje nazwy tego języka jako: *euskara*, *eskuara*, *eskuora* czy też *üska-ra*. Istnieją różne dialekty w obrębie tego języka, stąd oboczność jego nazwy własnej. W celu zachowania spójności posługuję się w artykule pierwszą z nich zamiennie względem zrozumiałego dla nie-specjalistów, zatem będącego na co dzień w użyciu, opisowego określenia język baskijski.

4 Zgodnie ze Statutem Wspólnoty Autonomicznej Kraju Basków (Ley Orgánica 3/1979), *euskera* uznany jest jako język własny tak zwanego w jego treści Ludu Basków (orig. Pueblo Vasco) i ma,

wateli kraju całkowicie niezrozumiały, chyba że – co nie zdarza się często – podjęli wysiłek jego poznania. Jest to zadanie trudne zwłaszcza, że nie należy on do grupy języków romańskich, ani nawet rodziny języków indoeuropejskich, w przeciwieństwie – co dotyczy obu tych kryteriów – przyjętego jako oficjalny na poziomie ogólnopaństwowym języka kastylijskiego, zwyczajowo zwanego hiszpańskim, a także innych języków mniejszościowych, choćby katalońskiego czy galisyjskiego. Poza nielicznymi wyrazami o proveniencji łacińskiej i paru współcześnie używanych języków⁵, co czytelne jest dla analizujących je specjalistów, próżno szukać względem nich podobieństw w baskijskim, które pozwoliłyby znajdować sens oraz nawiązywać skuteczną komunikację bez jego faktycznej znajomości. Odmienność *euskera* jest ważna nie tylko w kategoriach lingwistycznych, ale również kształtowania oraz podtrzymywania baskijskości, zapewniając możliwość odniesienia do przeszłości i projekcji własnej tożsamości wstecz nie jedynie poprzez – jak pozwolę sobie to nazwać – *archeologizację* wspólnych korzeni, to jest odniesienie do tego, co istniało w przeszłości i zaginęło bezpowrotnie, ale w sposób jak najbardziej namacalny – to jest przez język, który w dalszym ciągu pozostaje językiem żywym.

obok kastylijskiego, status języka oficjalnego w Kraju Basków (art. 6.1). Wszyscy jego mieszkańcy mają prawo znać i posługiwać się tymi obydwoma językami (art. 6.1). Prawo to gwarantowane jest oraz podlega regulacjom ze strony instytucji publicznych Wspólnoty Kraju Basków, które odpowiadają również za sposoby oraz środki mające na celu zapewnienie jego znajomości (art. 6.2). Co więcej, Statut stanowi, że nikt nie może być dyskryminowany ze względu na język (art. 6.3).

- 5 Kilka przykładów takich wyrazów podaje Estibaliz Amorrortu [2003: 12, tab.1.1] za: S. Segura i J. M. Etxebarria (1996), np. *aingerua* (od łac. *angelus* 'anioł'), *ortua* (od łac. *hortus* 'ogród'). Istnieją również zapożyczenia z języka hiszpańskiego, francuskiego, a także angielskiego. Jeśli chodzi o ten ostatni związane są one z zabiegami adaptacji baskijskiego do świata współczesnego, np. *traka* (od ang. *truck* 'ciężarówka'), *aiskrimia* (od ang. *icecream* 'lody') [Segura, Etxebarria 1996: 37] w tym również nowych technologii. Są to jednak pojedyncze zapożyczenia leksykalne, a gramatyka, w tym składnia, fleksja tego języka są na tyle odmienne, że baskijski pozostaje całkowicie niezrozumiały dla osób, które się go nie uczyły.

***Euskaldunak* versus *erdaldunak*, czyli o baskijskim atrybucie językowym w danych statystycznych dotyczących Autonomii Kraju Basków**

Euskera ma status jednego spośród języków urzędowych w Hiszpanii, oczywiście nie na poziomie centralnym, ale autonomicznym⁶. Co więcej – wbrew potocznym wyobrażeniom – jest on również dla znaczącego odsetka mieszkańców Autonomii Kraju Basków niezrozumiały. Należy podkreślić, że język ten nie stanowi czynnika spajającego mieszkańców regionu z uwagi na prozaiczny fakt, że nie wszyscy się nim posługują, a raczej wyróżnik symboliczny baskijskości i sposób weryfikacji jej autentyczności. Dotyczy to nie tylko imigrantów, których zgodnie z ostatnio uzyskanymi danymi było 6,6%⁷ populacji Autonomii Kraju Basków [ES 2013: 64], ale również rdzennych mieszkańców. Należy wziąć poprawkę na to, że w próbie mogli znaleźć się nie tylko imigranci, ale również ludność napływowa z pozostałych regionów Hiszpanii, z racji swego braku zakorzenienia kulturowego nie znająca, ewentualnie ucząca się *euskera*. Poniżej przedstawiam dane sondażowe dotyczące znajomości *euskera*, uzyskane na reprezentatywnej próbie Autonomii Kraju Basków w celu pokazania skali zjawiska. Najnowsze dane w tym zakresie opublikowane w 2013 r. [ES 2013, ryc. 4: 67], wcześniej zbierane były w przeprowadzonym w ramach tego samego projektu sondażu w roku 2008 [IV ES 2008, ryc. 3: 18]⁸. Dodatkowo interesujący jest fakt, że dane zbierane i analizowane były według poszczególnych prowincji Autonomii Kraju Basków. Składają się na nią trzy prowincje: Álava, Guipúzcoa i Vizcaya⁹. Na podstawie

6 Dotyczy to Autonomii Kraju Basków, w której ma on taki status obok kastylijskiego (więcej przypis 4), a także Autonomii Nawarry, która ma zupełnie inne zasady legislacyjne. Zostawiam tematykę związaną z Nawarą jako przedmiot dalszej pracy.

7 Jest to odsetek imigrantów dwukrotnie mniejszy w porównaniu ze średnią w całej Hiszpanii. Większość przybyszy osiedla się w największych aglomeracjach, zwłaszcza Madrytu i Barcelony, a także ramowo mówiąc – nadmorskim pasie południa Hiszpanii.

8 Dane surowe zbierane były odpowiednio w latach 2011 i 2006. Zestawiam dane z tych dwóch okresów w celu pokazania, że proporcje dotyczące znajomości *euskera* w poszczególnych prowincjach mają charakter stabilny. Nie sięgam w kontekście tematyki poruszanej w tym artykule do wcześniejszych okresów, ponieważ wymagałoby to modyfikacji tematyki i skupienia się na przemianach w zakresie statusu *euskera* w społeczeństwie, a również zmian legislacyjnych dotyczących języka w Hiszpanii oraz polityki etnicznej i językowej. Problemy te poddam analizie w kolejnym artykule.

9 Konsekwentnie posługuję się w tekście powszechną, hiszpańską nazwą każdej z nich. Dla porządku podaję ich nazwy baskijskie, jedynie nieco odmienne, odpowiednio: Araba, Bizkaia oraz Gipuzkoa.

art.2 obowiązującego do dnia dzisiejszego Statutu Autonomii Kraju Basków [Ley Orgánica 3/1979], znanego powszechnie pod nazwą Statutu z Guerniki, przystąpiły one w trybie transformacji systemowej do stworzenia Autonomii Kraju Basków w ramach państwa hiszpańskiego. Legislacyjną możliwość dołączenia stworzono również dla Nawarry, w której jednak nie było wystarczającej woli politycznej dla inkorporacji w ramach Autonomii Kraju Basków i która w trybie konsensusu politycznego stała się odrębną wspólnotą autonomiczną.

Co nie pozostaje bez znaczenia, kompetencje językowe mieszkańców są bardzo zróżnicowane geograficznie nawet w obrębie Autonomii. Dane dotyczące różnic między prowincjami przedstawiam poniżej zgodnie z tabelami [V ES 2013, ryc. 5: 69; IV ES 2008, ryc. 4: 18]. Zagregowane dane zaprezentowane będą dalej wraz z odpowiednim odnośnikiem.

Mianowicie, w prowincji Guipúzcoa w 2011 r. językiem baskijskim posługiwało się 49,9% %, w 2006 r. – 49,1%, to jest niemal połowa respondentów kwalifikowała się jako *euskaldunak*. Dodatkowo, tak zwanych osób pasywnie dwujęzycznych¹⁰ było w 2011 r. 16,4%, w 2006 r. – 15,9%. Co interesujące, około jednej trzeciej respondentów, tj. 33,7% przyznało w 2011 r., że nie zna języka baskijskiego¹¹, czyli jest *erdaldunak* – podczas gdy w sondażu przeprowadzonym pięć lat wcześniej ich odsetek wyniósł 35%. W prowincji Vizcaya językiem baskijskim posługiwał się mniej więcej co czwarty badany: w 2011 r. było to 25,4%, a w 2006 r. – 23%. Osób pasywnie dwujęzycznych było w 2011 r. – 17,8%, a w 2006 r. – 19,4%. Co interesujące, aż ponad połowa respondentów z tej prowincji, tj. 56,8 % przyznała w 2011 r., że nie zna języka baskijskiego. W 2006 r. ich odsetek wyniósł 57,7%. W prowincji Álava znajomość języka baskijskiego deklarowało znacznie mniej badanych: w 2011 r. – 16,8%, w 2006 r. –

10 W dzisiejszej Hiszpanii dwujęzyczność pasywna oznacza zdecydowanie częścię w kontekście baskijskim płynną znajomość języka kastylijskiego, a pasywną – *euskera*.

11 Zakwalifikowani są przez autorów sondażu jako *monolingües erdaldunes*, co stanowi zbitkę dwóch wyrazów, pierwszy z nich jest przymiotnikiem w języku kastylijskim i opisuje osoby znające tylko jeden język, tj. jednojęzycznej, a drugi jest rzeczownikiem w języku baskijskim, zaadaptowanym do hiszpańskiego tekstu cytowanego sondażu przez końcówkę liczby mnogiej (-es) i dotyczy osób posługujących się innym językiem niż baskijski, czyli *erdaldun* – w ślad za tym, co zostało wyjaśnione wcześniej w tekście. Abstrahując od użycia pierwszego wyrazu w języku kastylijskim, poprawną – choć mniej czytelną dla czytelnika tekstów w języku hiszpańskim oraz angielskim – formą drugiego byłoby *erdaldunak*. Podobnie, dodanie końcówki -es do wyrazów *euskaldun* i *erdaldun* dla oznaczenia liczby mnogiej pojawia się niekiedy w literaturze w języku angielskim o tematyce baskijskiej. Dotyczy to również prac cytowanych w tym tekście, oczywiście poza podręcznikami i słownikami języka *euskera*, które zachowują rygor słowotwórczy.

14,2%. Osób pasywnie dwujęzycznych było w 2011 r. – 16,8%, a w 2006 r. – 20%. Zdecydowanie ponad połowa respondentów, tj. 66,4% przyznała w 2011 r., że nie zna języka baskijskiego. W 2006 r. osób deklarujących brak znajomości języka baskijskiego było 65,8%.

Zgodnie z zagregowanymi danymi z dwóch okresów, w których przeprowadzony był sondaż: w 2011 r. [V ES 2013, ryc. 4: 66] oraz w roku 2006 [IV ES 2008, ryc. 3: 18], ogólnie rzecz biorąc nieco mniej niż co trzeci mieszkaniec Autonomii jest w stanie posługiwać się językiem baskijskim obok kastylijskiego, w 2011 r. było to 32%, a w 2006 r. – 30,1%. Część respondentów deklarowała, że ich dwujęzyczność ma charakter pasywny. W 2011 r. w taki sposób oceniło swe umiejętności językowe 17,4 %, a w 2006 r. – 18,3%. Co interesujące, ponad połowa respondentów, tj. 50,6%, przyznała w 2011 r., że nie zna języka baskijskiego. W 2006 r. ich odsetek wyniósł 51,5%.

Choć Autonomia Kraju Basków uznawana jest za serce hiszpańskiej części historycznej krainy Baskonii, jedynie część jej mieszkańców jest w stanie posługiwać się językiem baskijskim. Warto zwrócić uwagę na fakt, że istnieją zasadnicze różnice dotyczące kompetencji językowych w poszczególnych prowincjach. Jak pokazują szczegółowe dane, największy odsetek *euskaldunak* mieszka w Guipúzcoa, zdecydowanie mniejszy jest w Vizcaya, a jeszcze nieco mniejszy w prowincji Álava. Prowincja Guipúzcoa uchodzi za tę, którą charakteryzuje najwyższy poziom poczucia odrębności od Hiszpanii w zakresie zarówno samookreślenia jej mieszkańców, jak i aspiracji separatystycznych. Na drugim miejscu jest w tych zakresach Vizcaya, choć pewnym zaskoczeniem może być tak znacząca różnica w zakresie znajomości euskera między tymi dwiema prowincjami. A mianowicie, są to dwie prowincje, które uważane są za podporę działań na rzecz secesji w sensie działań politycznych, a także poparcia społecznego. W prowincji Álava tradycyjnie poziom tożsamości baskijskiej, jak też chęci odłączenia się nie był aż tak wysoki. Widoczne jest to nawet w pamięci historycznej na temat regionu. Podczas, gdy w okresie Wojny Domowej w prowincjach Guipúzcoa i Vizcaya opór wobec nowo rodzącego się reżimu był znaczący i zostały one uznane przez generała Franco za *provincias traidoras*, czyli zdradzieckie prowincje, w prowincji Álava sytuacja była nie tylko w znacznie mniejszym stopniu zaogniona, ale i dominowały postawy kompromisu wobec reżimu. Zaowocowało to łagodniejszym jej traktowaniem przez władze centralne przez okres trwania frankizmu. Co więcej, już po śmierci Franco w czasach transformacji systemowej końca lat siedemdziesiątych XX w., gdy wykształciła się formuła państwa hiszpańskiego opartego na istnieniu wspólnot au-

tonomicznych, stolicę tejże prowincji, tj. Vitoria-Gasteiz, ustanowiono zarazem miastem stołecznym całej wspólnoty autonomicznej Kraju Basków. Wobec relatywnie słabego – względem prowincji Guipúzcoa i Vizcaya – poziomu poczucia odrębności wśród jej mieszkańców, decyzja polityczna o skupieniu władzy na poziomie autonomicznym w prowincji Álava była najbezpieczniejsza z perspektywy pragmatycznych interesów władzy centralnej oraz monarchii, nie kładąc się cieniem zdradzieckości względem Hiszpanii, jak byłoby to w przypadku pozostałych dwóch. Można byłoby stawiać tezę na poczet badań, że różnice w zakresie danych dotyczących znajomości *euskera* stanowią odzwierciedlenie różnic między tymi prowincjami w zakresie historycznie uwarunkowanej tożsamości oraz poczucia odrębności od Hiszpanii wśród mieszkańców. Nie bez znaczenia pozostaje także fakt przemieszczania się ludności, który sprawił, że granice wspólnot etnicznych stopniowo zacierały się.

Pozostałe atrybuty baskijskości i ich słaba moc

Poza językiem istnieją oczywiście komplementarne atrybuty związane z baskijskością. Istotną kwestią jest fakt urodzenia na baskońskich terenach oraz posiadania baskijskich rodziców, a także baskijskie imię i nazwisko. Sprawa baskijskiej tożsamości jest o tyle skomplikowana, że jedynie część mieszkańców regionu czuje się związana z przeszłością tej wspólnoty etnicznej. Liczne były z jednej strony napływy ludności na tereny Kraju Basków [więcej np. w: Luxán, 2005], a drugiej strony fale emigracyjne z terenów Baskonii do innych regionów Hiszpanii, do krajów Europy Zachodniej, a również na tereny Nowego Kontynentu [Mathy, 1997], co sprawia, że tożsamości wielu mieszkańców Kraju Basków mają charakter złożony. Dodatkowym czynnikiem takiego stanu rzeczy jest fakt mieszania się ludności rdzennej przez małżeństwa, w związku z czym z pokolenia na pokolenie coraz bardziej zacierają się granice wspólnoty etnicznej. Choć charakterystyczne nazwiska wskazują na istnienie tamtejszych korzeni, również nie stanowią jednoznacznego dowodu na baskijską tożsamość. Po pierwsze, są one zasadniczo, tak jak i pozostałych regionach Hiszpanii, dwuczłonowe i jeden człon może być baskijski, a drugi kastylijski, a po drugie, dziedziczone po przodkach nazwisko niekoniecznie idzie w parze z tożsamością. Co więcej, w związku z prze-

mieszczaniem się ludności¹² i zawieraniem małżeństw z przedstawicielami innych grup etnicznych, baskijskie nazwiska noszą w Hiszpanii oraz innych kontynentach – skutek migracji – zarówno osoby o tożsamości baskijskiej jak i takie, które nie określają samych siebie jako Basków i z których część ma jedynie świadomość baskijskiego śladu w historii swej rodziny. Z kolei – co uznawane jest za zaskakujący fakt również w Hiszpanii – w samej Autonomii Kraju Basków najczęściej występują nazwiska hiszpańskie, a nie baskijskie, na co jednoznacznie wskazują dane statystyczne na temat częstotliwości nazwisk w poszczególnych prowincjach według dwóch kryteriów, a mianowicie: miejsca zamieszkania [INE 2013 a] oraz urodzenia [INE 2013 b]¹³.

Trzeba dodać, że za istotny przymiot związany z baskijskością tradycyjnie uważany jest katolicyzm. *De facto*, różny jest poziom nasilenia wiary w poszczególnych regionach, z jej silną wciąż pozycją między innymi wśród Basków. Nie jest to jednak w żadnym razie odróżniający element. Patrząc na całą Hiszpanię, katolicyzm był tam i w dalszym ciągu – mimo sekularyzacji, stanowi religię o charakterze większościowym. Również nie załatwia w żadnym razie weryfikacji baskijskości – szeroko określając – komponent biologiczny. Choć prowadzone są badania genetyczne nad specyfiką DNA Basków i istnieją pewne cechy genetyczne o większej częstotliwości wśród tej grupy etnicznej, w zakresie tego, co obserwowalne na co dzień – tj. w zakresie fenotypów – nie są oni w żaden sposób odmienni od mieszkańców sąsiednich regionów, tak samo jak choćby Kaszubi w Polsce. Współcześnie, w przeciwieństwie do czasów dawnych, nie ma nawet mowy o odzieniu, który pozwalałby na niezawodne odróżnienie członków poszczególnych wspólnot, poza strojem odświętnym czy też symbolicznej dystynkcji przez charakterystyczne dla tej etni emblematy. Pozostały jedynie wyobrażenia na ich temat z przeszłości oraz „typowe” elementy odzieży, takie jak *txapela*, tj. baskijski beret¹⁴, który wobec globalnej unifikacji codziennej mody uległ folkloryzacji. Rozpowszechniony już w XVII w., początkowo w Guipúzcoa i Nawarze

12 Więcej na temat migracji oraz innych istotnych procesów demograficznych w kontekście baskijskim patrz: Martín i Seguel [2005: 30 i nast.], Luxán [2005].

13 Problematykę nazwisk i imion, ich konstrukcji oraz możliwości wyboru w kontekście odradzania się tożsamości baskijskiej po transformacji systemowej w Hiszpanii, a także związków z polityką językową na poziomie ogólnokrajowym oraz Autonomii Kraju Basków przeznaczam na temat kolejnego artykułu.

14 Nazywany też z pominięciem tej baskijskiej nazwy własnej opisowo w języku kastylijskim jako *la boina vasca*, co literalnie znaczy właśnie baskijski beret. Pod tą nazwą znany jest przez ogół Hiszpanów.

[Gatti i in. 2005: 21], jako charakterystyczny dla ówczesnego regionalnego odzienia został z czasem zaadoptowany jako element munduru policji Autonomii Kraju Basków¹⁵. Nie jest to element aż tak odmienny zważywszy, że beret w różnych odmianach występuje jako tradycyjne nakrycie głowy wśród ludności cywilnej w różnych krajach oraz w formacjach militarnych i paramilitarnych na całym świecie. Tak jak na polskim Podhalu góralski kapelusz i ciupaga, beret – w zasadzie powszechny nie tylko w Autonomii Kraju Basków, ale również w innych regionach kraju, w tym Nawarry czy Kantabrii, jest na co dzień noszony przez mężczyzn starszego pokolenia oraz stanowi dziś popularną pamiątkę regionalną. Zwłaszcza w okresie świąt i sezonowych jarmarków, bywa noszony na ulicach baskijskich miast przez turystów z całego świata, w tym choćby Amerykanów czy Nowozelandczyków. Poza sklepami i stoiskami, można go łatwo kupić w sklepach internetowych, również z aplikacjami w postaci herbów poszczególnych prowincji, miejskich tarczy herbowych, w tym Bilbao, San Sebastian, Vitorii-Gasteiz, czy też baskijskiej flagi *ikurriña* w różnych wariantach, również w połączeniu z katalońską flagą *senyera*, co ma symbolizować wspólny front separatystyczny przeciw centralistycznej Hiszpanii. Choć w rzeczy samej beret może stanowić manifestację baskijskiej tożsamości, umiłowanie tradycji, a również poparcie dla secesji, w żadnym razie nie świadczy o przynależności do wspólnoty. Jego noszenie – *à rebours* – spełniać może funkcję prześmiewczą jako „udawanie Baska”, względnie jako traktowane z przymrużeniem oka stylizowanie się. Tym bardziej istotna jest rola *euskera* jako papierka lakmusowego uwiarygodniający baskijskość, mocującego bycie człowieka w świecie jako Baska i podtrzymującego poczucie wspólnoty.

Zakończenie

Język baskijski, nie tylko jako narzędzie komunikacji, ale i odzwierciedlenie tożsamości związanej z ziemią przodków oraz przywiązania do ich

15 Autonomia Kraju Basków ma od czasów wkrótce po transformacji systemowej, to jest od roku 1982 własną policję, tzw. policję autonomiczną o baskijskiej nazwie własnej *Ertzaintza*. Założona została w ślad za tradycją sprzed czasów frankizmu i istnieje zgodnie z art. 17 Statutu Autonomii Kraju Basków [Ley Orgánica 3/1979]. Na mocy precyzującej jej działalność ustawy o Policji w Kraju Basków z dnia 17 lipca 1992 r. [Ley 4/1992 de 17 de julio, de Policía del País Vasco] z późniejszymi poprawkami posiada pełne kompetencje w zakresie porządku publicznego, bezpieczeństwa obywateli, ruchu ulicznego oraz zabaw i widowisk publicznych. Posiada też częściowe kompetencje w zakresie m.in. walki z terroryzmem oraz działalności dochodzeniowej.

dziedzictwa, ma dla tkanki społecznej regionu znaczenie wyjątkowe. Mimo utożsamiania w *euskera* faktu znajomości języka z przynależnością do wspólnoty etnicznej, nie wszyscy Baskowie go znają. To samo dotyczy kwestii tożsamości baskijskiej wśród mieszkańców Autonomii. Choć znaczący odsetek czuje się jednoznacznie i wyłącznie Baskami, a nie Hiszpanami, istnieje też niemały odsetek tych, dla których tożsamość baskijska jest komplementarna względem hiszpańskiej – co poddaję analizie i podejmuję próbę wyjaśnienia w odrębnym artykule. Interesujące byłoby przeprowadzenie badań łączących tożsamość oraz znajomość *euskera* na poziomie indywidualnym, a także sprawdzenie zależności statystycznych w populacji.

Co warto podkreślić, w przypadku Basków język ma zdecydowanie większe znaczenie w definiowaniu tożsamości niż fakt zamieszkiwania na terytorium historycznej krainy Baskonii i przywiązanie do jej terenów od pokoleń. Mniejsze znaczenie tego drugiego czynnika wynika z tego, że przynależne do dwóch państw i przecięte ich granicą obszary są trwałym przedmiotem sporu, a związek z ziemią ma nie tylko charakter sentymentu, ale jest też wyrazem pragmatycznych interesów i podlega prawom własności. Czy to Baskowie, Hiszpanie czy Francuzi – zajmowane tereny traktują jako swoje. Elementy terytorialne, tj. zarys Baskonii, tym bardziej jeśli dodatkowo naniesie się nań zakłócającą go formalną granicę między państwami, nie stanowią wiernego odwzorowania lokalnych tożsamości.

Literatura cytowana:

- Amorrortu, Estibaliz (2003), *Basque Sociolinguistics. Language, Society, and Culture*. Reno, Nevada, University of Nevada Press, Center for Basque Studies.
- Anderson, Benedict (1997), *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. Stefan Amsterdamski, Kraków, Instytut Wydawniczy Znak.
- Azurmendi, Maria Josi., Bachoc Erramon, Zabaleta, Francisca (2001), *Reversing language shift. The case of Basque*, (w:) Joshua A. Fishman (red.), *Can Threatened Languages be Saved? Reversing Language Shift Revisited. A 21st Century Perspective*. Clevedon/Tonawanda, NY/North York, Ontario, Multilingual Matters Ltd: 234-259.
- Berger, Peter L., Luckmann, Thomas (2010), *Społeczne tworzenie rzeczywistości. Traktat o socjologii wiedzy*, tłum. Józef Niżnik, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Biernacka, Maja, (2009) *La hispanidad. Idea prymatu narodu hiszpańskiego*, „Studia Socjologiczne”, nr 3 (194): 109-134.

- Bokszański, Zbigniew i in. /Bokszański Zbigniew, Piotrowski Andrzej, Ziółkowski, Marek (1977), *Socjologia języka*, Warszawa, Wiedza Powszechna.
- Bucholtz, Mary, Hall, Kira (2004), *Language and identity*, (w:) Alessandro Duranti (red.), *A Companion to Linguistic Anthropology*, roz. 16, Oxford, The Blackwell Companions to Anthropology, Blackwell Publishing Ltd: 369-394.
- Bucholtz, Mary, Hall, Kira (2010), *Locating identity in language*, (w:) Llamas, Carmen, Watt, Dominic (red.), *Language and Identities*, Edinburgh, Edinburgh University Press Ltd: 18-28.
- Bugajski, Marian (2007), *Język w komunikowaniu*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Conversi, Daniele (1997), *The Basques, the Catalans and Spain. Alternative Routes to Nationalist Mobilisation*, Ethnonationalism in Comparative Perspective Series, Reno, Nevada, University of Nevada Press.
- Durkheim, Émile (2000 [1895]), *Zasady metody socjologicznej*, tłum. Jerzy Szacki, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Echeverria, Begoña (2007), *Learning and working in Basque. Implications for Basque identity*, (w:) Katherine Schuster, David Witkosky (red.), *Languages of the Land. Policy, Politics, Identity. A Volume in Studies in the History of Education*, roz. 10, Charlotte NC, Information Age Publishing Inc: 197-194.
- Fishbane, Simcha (1995), *Back to the yeshiva. The social dynamics of an orthodox Sabbath morning service*, (w:) Jack L. Lightstone, Frederick B. Bird i in. (red.), *Ritual and Ethnic Identity. A Comparative Study of the Social Meaning in Liturgical Ritual in Synagogues*, Waterloo, Ontario, Wilfrid Laurier University Press: 123-134.
- Gatti, Gabriel (2007), *Identidades débiles. Una propuesta teórica aplicada al estudio de la identidad en el País Vasco*, Colección Monografías, Madryt, Centro de Investigaciones Sociológicas, maj, nr 237.
- Gatti, Gabriel i in. /Gatti, Gabriel, Irazuzta, Ignacio, Martínez de Albeniz, Iñaki (2005), *Introduction*, (w:) Gabriel Gatti, Ignacio Irazuzta, Iñaki Martínez de Albeniz (red.), *Basque Society. Structures, Institutions, and Contemporary Life*, Reno, Nevada, University of Nevada Press: 7-25.
- Głuszkowski, Michał (2013), *Socjologia w badaniach dwujęzyczności*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Gorka, Aulestia, White, Linda (1992), *Basque-English, English-Basque Dictionary*, Reno, Nevada, University of Nevada Press.
- Haasse, Martin (2011), *Basque*, (w:) Bernd Kortmann, Johan van den Auwera (red.), *The Languages and Linguistics of Europe. A Comprehensive Guide*, Boston/Berlin, Walter de Gruyter GmbH and Co. KG: 209-222.
- Handke, Kwiryna (2009), *Socjologia języka*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hualde, José Ignacio, Ortiz de Urbina, Jon (praca zbiorowa), (2003), *A Grammar of Basque*, Berlin, Mouton de Gruyter, Walter de Gruyter GmbH and Co. KG.
- Ibarretxe, Gozton, Larrea, Kepa (2012), *Basque diction*, (w:) Duane Richard Karna (red.), *The Use of the International Phonetic Alphabet in the Choral Rehearsal*, Plymouth, The Rowman & Littlefield Publishing Group, Scarecrow Press Inc: 179-188.

- Johnstone, Barbara (2010), *Locating language in identity*, (w:) Llamas, Carmen, Watt, Dominic (red.), *Language and Identities*, Edinburgh, Edinburgh University Press Ltd: 29-38.
- Kasimir, Sharryn (1996), *The Myth of Mondragón. Cooperatives, Politics, and Working-class Life in a Basque Town*, Albany NY, State University of New York Press.
- King, Alan Roy (1994), *The Basque Language, A Practical Introduction*, Reno, Nevada, University of Nevada Press.
- Klappoth, Daniëlle M (2004), *Narrative as Social Practice. Anglo-Western and Australian Aboriginal Oral Traditions*, Berlin, Walter de Gruyter GmbH & Co., KG.
- Koseła, Krzysztof (2003), *Polak i katolik. Splątana tożsamość*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk.
- Lévi-Strauss, Claude (2011 [1958]), *Antropologia strukturalna*, tłum. Krzysztof Pomian, Warszawa, Wydawnictwo Aletheia.
- Luxán, Marta (2005), *Demographic growth and migration*, (w:) Gabriel Gatti, Ignacio Irazuzta, Iñaki Martínez de Albeniz (red.), *Basque Society. Structures, Institutions, and Contemporary Life*, roz. 3, Reno, Nevada, University of Nevada Press: 58-73.
- Mallea-Olaetxe, Joxe (2000), *Speaking through the Aspens. Basque Tree Carvings in Nevada and California*, The Basque Series, Reno, Nevada, University of Nevada Press.
- Martín, Idoia, Seguel, Andrés G., (2005), *Structures. Socioeconomic, territorial, urban*, (w:) Gabriel Gatti, Ignacio Irazuzta, Iñaki Martínez de Albeniz (red.), *Basque Society. Structures, Institutions, and Contemporary Life*, roz. 1, Reno, Nevada, University of Nevada Press: 26-45.
- Mathy, Jean-Phillippe (1997), *Del regionalismo a la etnicidad. Identidad vasca y migraciones a Estados Unidos*, (w:) Xavier F. Medina (red.), *Los otros vascos. Las migraciones vascas en el XX siglo*, Madryt, Editorial Fundamentos: 77-104.
- Mauss, Marcel (2001 [1950]), *Socjologia i antropologia*, tłum. Marcin Król, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe KR.
- Mitxelena, Koldo (2001) *Entre Nosotros*. Itxaropena, Irun, ALBERDANIA, S.L/Diputación Foral de Guipúzcoa.
- Sapir, Edward (1978), *Kultura, język, osobowość*, tłum. Roman Zimand, Barbara Stanosz, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Schütz, Alfred (2012), *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. Barbara Jabłońska, ze wstępem do wyd. polskiego Krzysztofa Tomasza Koneckiego i Marka Gorzko, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Taylor, Charles (1996), *Etyka autentyczności*, seria *Demokracja, filozofia i praktyka*, tłum. Andrzej Pawelec, Kraków, Zakład Wydawniczy Znak.
- Tazbir, Janusz (2011), *Język polski a tożsamość narodowa*. „Nauka”, nr 2: 7-16.
- Trask, Robert Lawrence (1997), *The History of Basque*. Londyn/Nowy Jork, Routledge.
- Turner, John C., (1982) *Towards a cognitive redefinition of the social group*, (w:) Henri Tajfel, *Social Identity and Intergroup Relations*, Cambridge, Cambridge University Press: 15-39.
- Waldman, Carl, Mason, Catherine (2006), *Encyclopedia of European Peoples*, Nowy Jork, Facts on File Inc., Infobase Publishing.

Whorf, Benjamin Lee (2002 [1956]), *Język, myśl i rzeczywistość*, tłum. Teresa Hołówna, Warszawa, Wydawnictwo KR.

Zallo, Ramón (2006), *Basques, Today. Culture, History and Society in the Age of Diversity and Knowledge*, ze wstępem Armanda Mattellarta, Irun, ALBERDANIA S.L.

Inne źródła:

ES 2008/ IV Encuesta Sociolingüística 2006, raport z badań, Departamento de Cultura, Servicio Central de Publicaciones de Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz (17.05.2016)

ES 2013/ V Encuesta Sociolingüística 2011, raport z badań, Departamento de Educación, Política Lingüística y Cultura, Servicio Central de Publicaciones de Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz (17.05.2016)

Ley Orgánica 3/1979, de 18 de diciembre, de Estatuto de Autonomía para el País Vasco, Boletín de Estado núm. 306, de 22 de diciembre de 1979, Referencia: BOE-A-1979-30177/ Ustawa 3/1979, z 18 grudnia, o Statucie Autonomii Kraju Basków, Dziennik Ustaw nr 306, z 22 grudnia 1979 roku, nr ref. BOE-A-1979-30177, pełen tekst statutu (pdf):

<https://www.boe.es/buscar/pdf/1979/BOE-A-1979-30177-consolidado.pdf> (17.05.2016)

Euskobarómetro, Estudio periódico de la opinion pública vasca, maj 2012, Raport z badań pod kierownictwem Francisco José Llera Ramo, Euskal Herriko Unibertsitatea/Uniwersytet Kraju Basków, s. 1-76 (09.04.2016)

Euskobarómetro, Estudio periódico de la opinion pública vasca, maj 2013, Raport z badań pod kierownictwem Francisco José Llera Ramo, Euskal Herriko Unibertsitatea/Uniwersytet Kraju Basków, s. 1-76 (16.04.2016)

Euskobarómetro, Estudio periódico de la opinion pública vasca, maj 2014, Raport z badań pod kierownictwem Francisco José Llera Ramo, Euskal Herriko Unibertsitatea/Uniwersytet Kraju Basków, s. 1-73 (20.04.2016)

Euskobarómetro, Estudio periódico de la opinion pública vasca, maj 2015, Raport z badań pod kierownictwem Francisco José Llera Ramo, Euskal Herriko Unibertsitatea/Uniwersytet Kraju Basków, s. 1-72 (17.10.2016)

Euskobarómetro, Estudio periódico de la opinion pública vasca, styczeń 2016, Raport z badań pod kierownictwem Francisco José Llera Ramo, Euskal Herriko Unibertsitatea/Uniwersytet Kraju Basków, s. 1-77 (17.08.2016)

Instituto Nacional de Estadística (INE 2013a)/Narodowy Instytut Statystyczny, *Datos procedentes de la Estadística del Padrón Continuo a 1 de enero de 2013, Hoja 2, Primer apellido por provincia de residencia. Apellidos más frecuentes por provincia de residencia/* Arkusz 2. Pierwsze nazwisko według prowincji zamieszkania. Najczęstsze nazwiska według prowincji zamieszkania, zestawienie tabelaryczne danych na dzień 1 stycznia 2013 roku, opublikowane przez INE 22 maja 2014 roku, dostępne na stronie internetowej INE pod adresem: <http://www.ine.es/daco/daco42/nombyapel/nombyapel.htm> (17.05.2016)

Instituto Nacional de Estadística (INE 2013b)/Narodowy Instytut Statystyczny, *Datos procedentes de la Estadística del Padrón Continuo a 1 de enero de 2013, Hoja 3.*

Primer apellido por provincia de nacimiento. Apellidos más frecuentes por provincia de nacimiento/ Arkusz 3. Pierwsze nazwisko według prowincji urodzenia. Najczęstsze nazwiska według prowincji urodzenia, zestawienie tabelaryczne danych na dzień 1 stycznia 2013 roku, opublikowane przez INE 22 maja 2014 r., dostępne na stronie internetowej INE pod adresem: <http://www.ine.es/daco/daco42/nombyapel/nombyapel.htm> (10.04.2016)

Ley Orgánica 3/1979/Estatuto de Autonomía del País Vasco/ Statut Autonomii Kraju Basków (nazywany również Estatuto de Guernica [bask. Gernica]/Statut z Guerniki) z 24 października 1979 roku, przyjęty 18 grudnia 1979 roku, dokument dostępny on-line na oficjalnej stronie internetowej Parlamentu Autonomii Kraju Basków: Eusko Legebiltzarra/Parlamento Vasco, link do strony: http://www.parlamento.euskadi.net/c_estatuto_0_0.html (12.04.2016)

Ley 4/1992 de 17 de julio, de Policía del País Vasco/Ustawa 4/1992 o Policji w Kraju Basków z dnia 17 lipca 1992 roku z późniejszymi poprawkami, opublikowana w BOPV pod numerem 155 w dniu 11 sierpnia 1992 roku oraz po poprawkach w BOE pod numerem 39 w dniu 15 lutego 2012 roku, wersja po poprawkach ma moc prawną od dnia 7 lipca 2012 roku, dokument dostępny on-line na stronie internetowej: http://noticias.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-l4-1992.html (17.05.2016)

STRESZCZENIE

Artykuł poświęcony jest językowi baskijskiemu, którego własną nazwą jest *euskera*, nie w kategoriach lingwistycznych, ale życia społecznego w kontekście należącej do państwa hiszpańskiego Autonomii Kraju Basków. Jest to endemiczny język, który nie należy do grupy języków romańskich, ani nawet indoeuropejskich i w przeciwieństwie do pozostałych języków mniejszościowych pozostaje w Hiszpanii całkowicie niezrozumiały dla tych, którzy się go nie uczyli. Wobec zawodności pozostałych świadectw tożsamości, takich jak baskijskie nazwiska czy przywiązanie do ziemi, umiejętność sprawnego posługiwania się *euskera* stanowi podstawowy wyróżnik symboliczny baskijskiej tożsamości oraz sposób na jej uwiarygodnienie wśród pobratymców. W tradycji tego języka ma miejsce konflacja znaczeniowa dotycząca pojęcia *euskaldunak*, które odnosi się zarówno do Basków, jak i osób posługujących się *euskera*. Jak pokazuje artykuł, fakt ten stanowi nie tylko o jego kardynalnym znaczeniu dla baskijskości, podtrzymaniu jej we wspólnocie i rozpoznania swoich od obcych, ale nawet utożsamianiu znajomości *euskera* z przynależnością do baskijskiej wspólnoty etnicznej.

Słowa kluczowe:

Baskowie, język, tożsamość, Hiszpania, wspólnota języka, *euskera/euskara/eskuara/eskuora/üskara*.

SUMMARY

The article is dedicated to *euskera*, i.e. the native language spoken by the Basques. The major focus is not on its linguistic but social aspects in the context of the Basque Autonomous Community which forms a part of the Spanish state. It is an endemic language which does not belong to the Romance languages and not even to Indo-European language group. As opposed to other minority languages in Spain, it is completely incomprehensible in Spain to the ones who have not studied it. Due to fallibility of other indicators of identity, such as Basque names or being attached to the fatherland, the ability to communicate effectively in *euskera* constitutes a fundamental symbolic marker of identity and provides the way to prove it to the Basque compatriots. In this language tradition there is a conflation of meaning concerning the term *euskaldunak*, referred both to Basques and individuals who display the ability to speak *euskera*. The article shows that this language is not only cardinal when it comes to Basqueness, preserving it in the

community and distinguishing us from them, but even equating linguistic capacity with belonging to the Basque ethnic group.

Keywords:

Basques, language, identity, Spain, language community, euskera/euskara/*eskuara/ eskuora/üskara*.

KATARZYNA MIRGOS
INSTYTUT KULTURY EUROPEJSKIEJ
UNIwersytet im. A. Mickiewicza
KAMIR@AMU.EDU.PL

MNIEJSZOŚĆ W MNIEJSZOŚCI. IMIGRANCY W BASKIJSKIEJ WSPÓLNOCIE AUTONOMICZNEJ

W odniesieniu do zjawisk mających miejsce we współczesnym świecie społecznym badacze kultury zwracają uwagę na współistnienie kilku tendencji. Z jednej strony wciąż mamy do czynienia z kryzysem państwa narodowego, dążeniem do zniesienia granic, budowaniem tożsamości w opartym na pozanarodowych wzorcach, z drugiej coraz większe poparcie zyskują tendencje przeciwne, odwołujące się do ideologii narodowej i przedstawiające odmienność kulturową jako zagrożenie¹. Jednocześnie obserwuje się wzrost samoświadomości grup mniejszościowych, które podkreślają swoją odrębność i działają na rzecz suwerenności. W związku z tymi dążeniami niektórzy autorzy zwracają uwagę na fakt istnienia państwowego nacjonalizmu, wykazującego często agresję w stosunku do zamieszkujących jego terytorium mniejszości [Żelazny, 2000: 221-233, 305-306; Moreno Cabrera, 2015]. Nowym kulturowym wyzwaniem stają się coraz bardziej intensywne procesy migracyjne, które dodatkowo komplikują ten obraz przyczyniając się zarazem do redefinicji dotychczasowych koncepcji i polityk. W chwili obecnej coraz silniejsze są nastroje antyimigranckie i postulaty „zamknięcia granic” i niewielu jest tych, którzy twierdzą, tak jak Tariq Modood, że w obliczu terroryzmu potrzebujemy „nie mniej, lecz więcej multikulturalizmu” [Modood, 2014: 32]².

1 Thomas Hylland Eriksen zauważył, że „pod wpływem sił nowoczesności i globalizacji ludzie stają się jednocześnie coraz bardziej do siebie podobni i coraz bardziej różni od siebie nawzajem” [Eriksen, 2013: 243].

2 W obliczu wydarzeń, jakich jesteśmy dziś świadkami, a które zdają się być apogeum naszej „epoki migracji” trudno pozostać obojętnym. Część współczesnych antropologów sceptycznie

Niniejszy tekst opiera się na badaniach prowadzonych przeze mnie w Baskijskiej Wspólnocie Autonomicznej, tak wśród Basków, jak i grup imigranckich³. Zjawisko imigracji na tym obszarze ma charakter szczególny, dotyczy bowiem narodu⁴, który stanowi mniejszość w Hiszpanii (co więcej, którego język stanowi mniejszościowy nawet na własnym terytorium), [Atxaga, 2009: 126]. Cennym elementem dla badań baskologicznych jest aspekt nowej, wewnętrznej relacji - postawy mniejszości państwowej wobec nowej mniejszości regionalnej⁵. Warto postawić sobie pytanie, czy grupa mniejszościowa uznająca, że jej własna kultura wymaga wsparcia i ochrony postrzega imigrantów jako kolejne zagrożenie oraz jaki charakter ma w przypadku takiej relacji polityka wobec imigrantów, czy sam proces integracji (dla wielu imigrantów wyzwaniem jest dwukulturowy i dwujęzyczny charakter regionu). Istotne jest tu również uwzględnienie narodowych aspiracji Basków, które interpretowane bywają dwojako. Z jednej strony podkreślano ich agresywny charakter i brak uzasadnienia [Baglietto, 2004: 120; Díez, 2004: 94-95; González, 2004: 12-13], z drugiej część badaczy wskazywało na raczej obronny wymiar postaw separatystycznych, w tym antyfrankistowski rodowód, czy istnienie nacjonalizmu hiszpańskiego [Moreno Cabrera 2015; Kurlansky 2000, s. 233 i dalsze; Villar, 1991: 138]. Dziś baskijska tożsamość zbiorowa stoi przed wyzwaniami

odnosi się do możliwości zachowania przez badacza neutralności i konstruowania obiektywnego opisu [Nowicka, 2009: 30-32], a niektórzy nakłaniają do aktywizmu i mówią nie tylko o konieczności zaangażowania się czy współpracy, ale wręcz (tak jak David Graeber czy Jeffrey S. Juris) o antropologii "wojującej" i "anarchistycznej" [Kuligowski, 2012: 39-43; Pomieciński 2012: 144-147]. Interesująca w tym kontekście jest też koncepcja autoetnografii.

- 3 Zastosowana metodologia była dostosowana do kontekstu badanej sytuacji i konkretnego rozmówcy (w przypadku rozmów z urzędnikami państwowymi był to wywiad sformalizowany, podczas spotkań z imigrantami nierzadko obserwacja uczestnicząca).
- 4 Posługując się pojęciem narodu odnoszę się do kwestii tożsamości zbiorowej, poczucia wspólnoty narodowej i kulturowej odrębności.
- 5 Zagadnienie charakteru stosunków Baskami z innymi grupami można pogłębić poprzez przyznanie się historycznym mniejszościom występującym na tym terenie (etnicznym lub religijnym). Przykładem są Cyganie i agoci (bask. *agotak*). Ci pierwsi również obecnie są postrzegani przez Basków negatywnie i żyją na marginesie baskijskiego społeczeństwa (do tego stopnia, że jeden z moich rozmówców – nauczyciel pracujący w szkole mieszczącej się w stolicy BWA, w dzielnicy zdominowanej przez ludność cygańską – wspominał, że niektórzy z kilkunastoletnich uczniów nigdy nie wyszli poza „swoją” dzielnicę, nie znają nawet miejskiej Starówki). Jego zdaniem przyczyną tego jest lęk i niepewność, jaką odczuwają w kontakcie z ludnością dominującą a to wywołuje często agresję. Z kolei *agotak* uznawani byli za „nieczystych” wyznaczano dla nich osobne przestrzenie, przypisywano im choroby, fizyczne ułomności, ale i zły charakter [Fernández Montes, 1996: 499].

związanymi z coraz większą różnorodnością kulturową, procesami globalizacyjnymi, migracjami. Niektórzy widzą w tych procesach szansę na zbudowanie nowego, bardziej otwartego społeczeństwa, inni z niepewnością patrzą w przyszłość, zastanawiając się, jak w zetknięciu ze wzbogającą odmiennością nie zatracić własnej odrębności i snują rozważania nad tym, w jaką stronę zmierza dziś baskijska tożsamość [Martínez de Luna, 2008: 420-421; Jáuregui Bereciartu, 1999: 44-53; Pérez-Agote, 1999: 54-67].

Baskowie – uprzywilejowana mniejszość?

Znajdująca się na terenie państwa hiszpańskiego Baskijska Wspólnota Autonomiczna, potocznie utożsamiana jest z Krajem Basków, choć składają się na nią tylko trzy z siedmiu baskijskich prowincji (pozostałe to hiszpańska Nawarra oraz trzy regiony we francuskiej Baskonii, określanej przez Basków jako *Iparralde*⁶). Niektórzy podkreślają uprzywilejowany status regionu, korzystny system podatkowy, fakt, że posiada własny rząd czy policję. W odniesieniu do tego ostatniego aspektu warto dodać, że część Basków domaga się raczej zmniejszenia militaryzacji regionu, a język baskijski ma status urzędowego na równi z hiszpańskim (niekiedy wyłącznie w teorii, choć proces normalizacji *euskary*⁷ postępuje⁸). Tym samym baskijskie dążenia do zmiany *status quo* bywają uznawane za nieuzasadnione, godne potępienia i szkodliwe [Etxeberria, 2001: 84-92; Fundación Progreso y Democracia, 2014]. Z pewnością kondycja języka i kultury baskijskiej w Baskijskiej Wspólnocie Autonomicznej jest znacznie lepsza niż w pozostałych częściach Kraju Basków (według danych UNESCO *euskara* na terenie francuskiej Baskonii ma status języka zagrożonego), choć i tu mamy do czynienia z działaniami odbieranymi przez Basków jako atak na baskijską

6 W języku baskijskim *Iparralde* to 'część północna'. Baskijskie prowincje znajdujące się w Hiszpanii określane są natomiast jako *Hegoalde* ('część południowa').

7 *Euskara* – język baskijski. W tekście słowo będzie odmieniane.

8 Moi rozmówcy podkreślali, że często nawet wśród urzędników państwowych ma ona bardzo ograniczony charakter. Zdarza się, że urzędnik prosi o kontynuowanie rozmowy w języku hiszpańskim, w którym czuje się bardziej pewnie (sama również spotkałam się z taką sytuacją podczas prowadzenia wywiadów). Jeden z moich rozmówców opisując rozmowę telefoniczną, podczas której pracownik urzędu miasta zachował się w taki sposób, stwierdził, że błędem było przystanie na prowadzenie konwersacji po hiszpańsku. Uznał, że powinien poprosić o przekazanie jego sprawy baskijskojęzycznej osobie, a fakt, że tego nie zrobił wynika z silnie zakorzenionego u wielu Basków odczucia, że „mówienie w *euskara* to problem i przejaw braku szacunku dla rozmówcy”.

kulturę (np. zamknięcie jedyne go wydawanego w całości w języku baskijskim dziennika „Egunkaria”)⁹.

Na relacje pomiędzy Baskonią i Hiszpanią wciąż cieniem kładą się wydarzenia z przeszłości, zwłaszcza okres dyktatury frankistowskiej i zamachy dokonywane przez organizację ETA. Z jednej strony przypomina się liczbę ofiar terroru ETA, z drugiej Baskowie nadal pamiętają o działalności GAL¹⁰. Nie można pominąć tu również aspektu, na który zwraca uwagę baskijski profesor, Petxo Idoyaga, a mianowicie tego, że język, czy inicjatywy promujące baskijską kulturę są kryminalizowane w myśl zasady, że „skoro ETA jest probaskijska, to wszystko co probaskijskie jest związane z ETA” [Idoyaga, 2008: 118].

Warto zauważyć, że sposób przedstawiania Basków przez hiszpańskie media czy polityków wykazuje często cechy paniki społecznej. Zjawisku temu towarzyszy niewielka wiedza na temat regionu. Baskowie bywają postrzegani w sposób stereotypowy, budzą śmiech (typ Josetxu el vasco¹¹, bohaterowie filmu *Ocho apellidos vascos*¹²) lub lęk (Bask-terrorysta¹³). Sto-

- 9 Przywoływane są również przypadki łamania praw człowieka przez hiszpańską policję i władze sądowe czynione w imię „walki z terroryzmem” (doniesienia znajdują się m.in. w raportach Amnesty International), [Ibarra, Zallo, 2008: 47]. O zamknięciu „Egunkarii” i prawnych konfliktach pomiędzy Baskami i Hiszpanami pisał m.in. Joaquín Navarro w książce *Homenaje a Euzkai Herria*.
- 10 Na festiwalu filmowym w San Sebastian w 2014r. przedstawiony został film *Lasa eta Zabala* (reż. Pablo Malo), który ukazuje historię porwania i zamordowania dwóch członków ETA (przez, stanowiącą ciemną stronę hiszpańskiej walki z terroryzmem, organizację GAL), a także trudności z osądzeniem winnych. Bez wątpienia normalizacja baskijsko-hiszpańskich relacji wymaga uznania, że konflikt nie ma czarno-białego charakteru.
- 11 Bohater komiksu stworzony przez katalońskiego artystę Joaquima Muntanólę w latach sześćdziesiątych XX w. Postać ta, przez niektórych przyrównywana do komiksowego marynarza Popeye czy herosa Hulka, uosabiała stereotypowego Baska, tak przez strój (np. берет), jak i cechy osobowe (silny, honorowy, nieśmiały w stosunku do kobiet). Zob. m.in. <http://www.lavanguardia.com/cultura/20120427/54285861909/dibujantes-vascos-homenaje-muntanola-tbo-josechu-el-vasco.html> (19.03.2016), czy poświęconą tej postaci stronę na facebooku, którą założyli baskijscy rysownicy: <http://www.lavanguardia.com/cultura/20120427/54285861909/dibujantes-vascos-homenaje-muntanola-tbo-josechu-el-vasco.html> (19.03.2015).
- 12 Reżyser Emilio Martínez Lázaro. Film ten ukazuje perypetie młodego mieszkańca Andaluzji, który zauroczony baskijską dziewczyną udaje przed jej ojcem, że jest Baskiem. Wizerunki tak Andaluzyjczyków, jak i Basków są tu silnie skonstrastowane i opierają się na stereotypach dotyczących obu grup (południowy temperament i baskijska powściągliwość).
- 13 Joseba Zulaika zwraca uwagę na dwojaki sposób postrzegania baskijskiego bojownika - dla strony hiszpańskiej jest on bezwzględny zabójcą, barbarzyńcą, Baskowie zaś nierzadko widzą w nim męczennika [Zulaika, 2011: 87 i dalsze].

sunki pomiędzy Baskami i Madrytem trafnie określił hiszpański dziennikarz Fernando Jauregi, który stwierdził, że miejsca te dzieli znacznie więcej niż 400 km, a Baskonia jawi się jako niebezpieczne peryferie. Jednocześnie Hiszpanie słysząc *euskarę* identyfikują ją raczej z odległą, egzotyczną mową, niż jednym z języków Półwyspu. Jeszcze do niedawna w *Słowniku Królewskiej Akademii Hiszpańskiej* (RAE¹⁴) znaleźć można było definicję języka Basków jako „czegoś tak niejasnego, że nie sposób tego zrozumieć”¹⁵.

W okresie dyktatury Franco każdy przejaw kulturowej odrębności był likwidowany, niedozwolone było mówienie w *euskara* czy nadawanie dzieciom baskijskich imion [Egaña, 2009: 262-264]. Uczniowie mówiący po baskijsku w szkole byli karani, choć zdarzały się wśród nich jednostki, które nie znały nawet słowa po hiszpańsku. José Miguel de Barandiaran, baskijski duchowny, etnograf i archeolog, który był wybitnym badaczem kultury Basków wspominał, jak wielki lęk budziła w nim i jego kolegach szkoła i że nauka w niej polegała na uczeniu się na pamięć (bez zrozumienia, ze względu na niewielkie kompetencje w zakresie znajomości kastylijskiego) treści podawanych przez nauczyciela [Azcarate Berriochoa, 2013: 470]. Zmieniło się to po śmierci Franco i ustanowieniu dla Baskonii statutu autonomicznego. Baskijski język i kultura stały się elementem obecnym w przestrzeni publicznej i promowanym. Obecna polityka rządu baskijskiego ukierunkowana jest na działania wspierające baskijską kulturę (oraz jej upowszechnianie poza granicami). Paradoks polega na tym, że zdaniem niektórych są one niewystarczające, według innych zaś nadmierne¹⁶.

Na przestrzeni kilku baskijskich pokoleń mamy więc do czynienia z fundamentalnymi przeobrażeniami, związanymi ze statusem języka i kultury Basków. W odniesieniu do tak odmiennych realiów życia kilku baskijskich generacji nadzwyczaj celne wydaje się spostrzeżenie, że dla starszych pokoleń tradycja stanowiła element naturalny i przyjmowany bezrefleksyjnie, ich dzieci starały się zapomnieć o tym, co baskijskie, co stało się przedmiotem drwin i represji¹⁷, a dzisiejsi młodzi próbują powrócić do tego,

14 Real Academia Española.

15 <http://lema.rae.es/drae/?val=vascuence> (01.12.2014), (definicja ta była krytykowana przez Basków, obecnie występuje w formie poprawionej)

16 Takie przeciwstawne postawy (określane niekiedy jako „wewnętrzne rozbicie” i „główny problem Basków”) uwidaczniały się w moich badaniach. Dla części z moich rozmówców „baskijskie odrodzenie”, jakiego stali się świadkami, ma w sobie coś sztucznego.

17 Należy zarazem pamiętać, że marginalizacja języka baskijskiego nie była w epoce Franco czymś nowym, już wcześniej deprecjonowano *euskarę*, uznając ją za język niewykształconych

co minione, która to postawa niesie jednak ze sobą ryzyko folkloryzacji [Eriksen 2013: 192]. Ponadto, w wyniku represji nastąpiło przerwanie ciągłości międzypokoleniowej komunikacji, zdarzało się przecież, że dziecko, które nie znało *euskary* miało kłopot, aby porozumieć się z wyłącznie baskijskojęzycznymi dziadkami. Dziś Baskowie żyją w regionie, w którym tożsamość baskijska staje się przedmiotem dumy, a obecność kluczowych składników baskijskiej kultury (takich jak język) jest coraz bardziej widoczna w codzienności. Jeszcze niedawno represjonowana i dewaloryzowana kultura dziś przeżywa swój rozkwit (choć, co należy podkreślić, dotyczy do Baskijskiej Wspólnoty Autonomicznej, z francuskiej Baskonii i hiszpańskiej Nawarry dochodzą bowiem raz po raz doniesienia o utrudnieniach, jakie stawiane są przed tymi, którzy działają na rzecz baskijskiego języka i kultury¹⁸).

Jednocześnie współczesna Baskonia staje wobec nowych wyzwań, teraz związanych już nie tylko z położeniem pomiędzy dwiema silnymi kulturami¹⁹ czy wewnętrznymi animozjami (np. autonomia Nawarry), ale też pojawieniem się w regionie nowej grupy - imigrantów spoza Hiszpanii i Francji.

Baskowie wobec obcych

Według baskijskich wierzeń nad brzegami rzek i strumieni można spotkać istotę nazywaną w języku baskijskim *lamia*. Miała ona wygląd pięknej kobiety, jednak posiadała stopy przypominające ptasie. Zdarzało się, że zakochał się w niej jakiś mężczyzna, jednak nigdy nie była to miłość szczęśliwa. Relacje tego typu odczytywać można jako jasne ostrzeżenie przed związkiem z kimś spoza naszej grupy, z obcym, postrzeganym często jak „nie w pełni człowiek” [Arana Williams, 1989: 115 i dalsze]. Dystans w stosunku do obcych znalazł odzwierciedlenie również w innych baskijskich legendach, których bohaterami były często grupy żyjące w separacji. Zgod-

mieszkańców wsi. W jego niską wartość uwierzyła też część Basków. Miguel de Unamuno nawoływał do porzucenia *euskary* („niczym zbyt ciasnego ubrania”), [Zuazo, 2010 : 32-33].

18 Zob.m.in.http://www.teinteresa.es/noticias/ministro-Interior-medidas-terroristas-profesores_0_1049895754.html (04.03.2016), <http://www.euskalkultura.com/espanol/noticias/jean-claude-iriart-director-de-eep-la-situacion-del-euskera-en-iparralde-es-muy-grave-partimos-de-esa-base> (04.03.2016).

19 Zdaniem baskijskich językoznawców prawdziwą zagadką dotyczącą języka baskijskiego nie jest jego pochodzenie, lecz fakt, że przetrwał pomimo wieków represji, marginalizacji [Zuazo, 2010: 15].

nie z jedną z hipotez mityczne olbrzymy *gentilak* to w istocie pogańskie społeczności, które mieszkaly w górach, i którym z biegiem czasu przypisywać zaczęto nadnaturalną siłę i niezwykle umiejętności. Stopniowo też zaczęły one budzić strach [Arriaga 2000: 13-14]. W podobny sposób widziano jednak niekiedy nawet mieszkańców sąsiednich wsi, a nawet dzielnic (potwierdzali to moi rozmówcy). Obcym był też ten, kto pochodził z miasta, czyli *kaletarra*. Warto podkreślić, że „miastowy” traktowany był z pewną pogardą, jako ten „kto nie zna prawdziwej pracy”, którego moralność jest wątpliwa. Małżeństwo z nim zawarte postrzegane było w kategoriach megaliansu [Berriochoa Azcárate, 2013: 318, 354-355]. Paddy Woodworth, irlandzki dziennikarz, pisał, że podział „wieś-miasto” to „najgłębsza granica w Kraju Basków” [2007: 6], a Ksawery Pruszyński [1997: 353-354] zauważał jej etniczny charakter (baskijska wieś kontra zhispanizowane miasto). Odrębność tych kulturowych przestrzeni do dziś wydaje się wyraźna:

„W dzieciństwie wyjazd do San Sebastian był dla mnie jak wyjazd do innego państwa. Myślałem, że to już nie jest Kraj Basków, bo tam nie mówiło się po baskijski na ulicy” (Bask, 39 lat).

W tradycyjnym systemie wartości rola gospodarza, właściciela domu była największym zaszczytem. Taki sposób postrzegania życiowego sukcesu uległ zmianie, gdy okazało się, że rodzeństwo, które opuściło dom miało szansę (i zdobyło) lepsze wykształcenie, pracę, czy majątek. Znaczenie tradycyjnego gospodarstwa we współczesnej kulturze baskijskiej to bez wątpienia interesujące zagadnienie (ideologiczne znaczenie *baserrii*).

Podstawowy podział na „swoich” i „obcych” wyznaczał język. Baskijski endoetnomim *euskaldunak* oznaczał wszak tych, którzy mówią w języku baskijskim (*euskara*). Pozostali określani byli jako *erdaldunak* – ‘posiadający inną mowę’. Współcześnie definiowanie Baska nie jest tak jednoznaczne. Obecnie znaczenie *euskary* wykracza poza jej praktyczną przydatność (na co dzień, zwłaszcza w większych miastach wystarczy znajomość hiszpańskiego, jednak np. w sferze zawodowej certyfikat znajomości baskijskiego ma duże znaczenie), ma natomiast istotny wymiar symboliczny (o czym przekonywałam się wielokrotnie podczas badań terenowych w regionie baskijskim). Jednocześnie pomimo częstego podkreślania znaczenia języka dostrzega się fakt, że Baskonię zamieszkują osoby, które urodziły się tu i identyfikują się z miejscową kulturą, jednak z różnych

powodów (np. w wyniku represji w okresie dyktatury frankistowskiej²⁰) nie mówią w *euskara*. Sytuację komplikuje fakt pojawiania się baskijskojęzycznych imigrantów²¹, czy to, że ich dzieci będące nadal „widoczną mniejszością” (ze względu np. na kolor skóry czy noszenie muzułmańskiej zasłony) płynnie posługują się językiem baskijskim. Zdarza się, że te ostatnie, pomimo posługiwania się *euskara* i postrzegania Kraju Basków jako „ojczyzny” są traktowane z dystansem, nie do końca uważane za „Basków”. Barierą pozostaje tu element podkreślający ich odmiennność, np. chusta, która przez znaczną część społeczeństwa oceniana jest pejoratywnie (np. jako symbol opresji wobec kobiet).

Świadomość własnej odrębności konstruuje się w zetknięciu z innością, a charakter granicy pomiędzy „jednym z nas” i „obcym” wskazuje na warunki i możliwości włączania do grupy. W tym kontekście Ignacio Irazuzta i María Martínez wyróżnili trzy etapy związane z definiowaniem baskijskiej tożsamości zbiorowej. Pierwszy z nich związany był z dziewiętnastowiecznym naciskiem na aspekt rasy, który w sposób oczywisty był nieprzekraczalny dla osoby pochodzącej z zewnątrz (co więcej Sabino Arana podkreślał konieczność zachowania „czystości krwi” i zagrożenie, jakim są przybysze dla baskijskiej kultury i moralności). Późniejsi ideolodzy (lata sześćdziesiąte XX w.) odeszli od tak wąskiego definiowania Baska. W drugim etapie desygnatem baskijskości był bowiem język – *euskara*. To fakt jego znajomości, możliwy do osiągnięcia także przez ludność napływową, miał charakter decydujący (choć istniała w tym względzie pewna hierarchia pomiędzy tymi, dla których baskijski był językiem ojczystym i dla tych, którzy nauczyli się go później²²). Faza ostatnia (od lat osiemdziesiątych XX w.) związana jest z uzyskaniem statusu regionu autonomicznego i postrzeganiem bycia Baskiem w związku z faktem zamieszkiwania regionu (instytucjonalizacja tożsamości), [Irazuzta, Martínez, 2014: 15-22]. Te trzy elementy wyznaczają główne sposoby definiowania baskijskiej tożsamości zbiorowej, choć należy pamiętać, że dys-

20 Wielu rodziców chciało, by ich dzieci uniknęły kar i trudności. Koldo Zuazo, baskijski dialektolog, przytacza też relację kobiety, której jedna z wnuczek mówi tylko po hiszpańsku (w przeciwieństwie do całej baskijskojęzycznej rodziny). Przyczyną był fakt, że nauczycielka poinformowała rodziców, iż kłopoty w szkole dziecka wynikają z tego, że w domu mówi ono po baskijsku i zaleciła komunikowanie się wyłącznie w języku hiszpańskim [Zuazo, 2010: 30].

21 Nie bez znaczenia jest to, że dziś języka baskijskiego można dziś uczyć się na lektoratach działających na całym świecie (rozpowszechnianie to jeden z priorytetów baskijskiej polityki językowej), w tym w Polsce.

22 Stąd podział na *euskaldun zaharrak*, dla których *euskara* jest językiem ojczystym i *euskaldun berriak*, którzy nabyli ją jako drugi, bądź kolejny język.

kusja na jej temat (tocząca się, jak zauważają sami Baskowie, od ponad wieku) nie jest zakończona i rozstrzygnięta. Element językowy chociażby nadal odgrywa znaczącą rolę (zwłaszcza wśród *euskaldun zaharrak*), podkreśla się ponadto aspekt woli, utożsamiania się z baskijską kulturą (tożsamość z wyboru?). Istotnym elementem jest tu również fakt administracyjnego rozbicia i silna tożsamość Nawarczyków.

Od emigracji do imigracji

Kultura baskijska opisywana jest często jako niezwykle hermetyczna. W tym kontekście analizuje się choćby fenomen *kuadrilla* - grupy przyjaciół (hiszp. *cuadrilla*), o której również dziś mawia się, że „nie można do niej wejść, trzeba się w niej urodzić”²³. Znacząca jest także koncepcja domu w tradycji baskijskiej, domu, który można wręcz uznać za słowo-klucz dla kultury Basków²⁴. Postrzegany był on jako wspólnota żywych i zmarłych, był to nie tylko budynek, ale i ziemia czy zwierzęta, a cechowała go znaczna autonomia, w tym językowa - zdarzało się, że sąsiadujące ze sobą domy charakteryzowało inne słownictwo. Baskijskie gospodarstwo (*baserria*) było w istocie „firmą w miniaturze” [Douglass, Bilbao 1986: 490]. Niejedną z anegdot przywoływanych przez Basków odnosi się do delegacji mieszkańców, która odwiedza nowego osiedleńca informując go, że buduje dom zbyt blisko swojego sąsiada (co oznacza odległość kilku kilometrów). Na swoistą izolację przed tym, co obce wskazywać ma już sama etymologia słowa dom (*etxe*), która bywa łączona ze słowem „zamknięty”²⁵. Zamknięcie to zdaje się paradoksalne, jeśli zwrócimy uwagę na historyczną mobilność Basków, na fakt, że emigracja stanowiła zasadniczy rys ich kultury. Baskami byli słynni konkwistadorzy, wielorybnicy, czy piraci, ale też polityczni uciekinierzy. Emigracji sprzyjał system dziedziczenia – dom przejmowało tylko jedno, spośród licznych zwykle, dzieci. Dlatego dla wielu młodych Basków wizja wyjazdu była jak najbardziej naturalna, wręcz tradycyjna (dotyczącą jednak, co należy podkreślić, przede wszystkim mężczyzn), [Douglass, Bilbao: 174-177]. O powszechności takiej życiowej drogi świadczy choćby popularne powiedzenie, zgodnie z którym jedną z cech prawdziwego Baska jest posiadanie krewnych w Ameryce [Kurlansky,

23 Wielu moich rozmówców, imigrantów, podkreślało, że bardzo trudno zaprzyjaźnić się z Baskami.

24 Na temat słów-kluczy zob. [Wierzbicka, 2007: 41 i dalsze].

25 <http://projetbabel.org/basque/diccionario.php?q=etxe> (04.03.2016).

2000: 103], czy sława, jaką cieszyli się w Nowym Świecie baskijscy pastarze (baskijskie pochodzenie było w tej branży najlepszą rekomendacją). Emigracja (której głównym celem były obie Ameryki) wywarła też wpływ na kulturę baskijską na Starym Kontynencie (choćby w sferze gastronomii – kukurydza i fasola stały się podstawą tradycyjnej kuchni Basków), [Douglass, Bilbao: 105, 497]. Równie interesująca była pozycja emigranta powracającego z Ameryki, z racji zdobytego majątku chętnie widzianego jako kandydata do małżeństwa. Jednocześnie warto podkreślić, że również na emigracji zauważalne było zjawisko koncentracji baskijskiej mniejszości²⁶ czy endogamii (popularne były małżeństwa oparte na zasadzie wymiany sióstr), [Douglass, Bilbao: 425]. Dochodziło także do zawierania małżeństw przez wykluczonych z dziedziczenia gospodarstwa (otrzymywali oni jednak pewien posag), którzy wspólnie emigrowali (choć zdarzały się też przypadki, że żona nie chciała wyjeżdżać wraz z mężem i zostawała w Baskonii ze swoją rodziną), [Arrizabalaga 2008: 120]²⁷.

Współcześnie Kraj Basków staje się w coraz większym stopniu celem dla migrantów (i to nie tylko jako miejsce tranzytowe). Zjawisko to jest o tyle nowe, że wcześniejsze fale imigracyjne miały charakter wewnętrzny i były związane z napływem ludności z innych regionów hiszpańskich. Warto podkreślić, że postać imigranta odegrała istotną rolę zarówno w procesie powstawania baskijskiego nacjonalizmu, jak i w odniesieniu do jego charakteru, a być może i w związku z kierunkiem, w jakim zmierza współcześnie. Genezy baskijskiego nacjonalizmu upatruje się w utracie lokalnych przywilejów i praw (hiszp. *Fueros*, bask. *Foroak*), które przysługiwały baskijskim prowincjom oraz związanym z tą sytuacją napływem imigrantów z innych regionów Hiszpanii (XIX w.). Populacja niektórych miejscowości zwiększyła się nawet dwukrotnie, a obawa przed „zalaniami” przez obcych i zagrożeniem kultury baskijskiej stały się ważnym elementem w nacjonalistycznej ideologii. Imigrant (Hiszpan) i podział „my-oni” (Baskowie-Hiszpanie) miały więc w tym kontekście kluczowy charakter.

26 Do dziś liczne są w obu Amerykach centra kultury baskijskiej – *Euskal Etxeak* (Domy baskijskie), skupiające wokół siebie baskijską diasporę i promujące kulturę Basków.

27 O baskijskich relacjach miłosnych (a raczej ich braku) nadal krąży wiele żartów. Podkreśla się pragmatyczny stosunek do zawierania związków i nadrzędny ich cel – prokreację. Nadrzędność dobra rodziny nad szczęściem jednostki leżała u podstaw wydawania za mąż córki za kandydata o dobrym statusie materialnym. Przed małżeństwem z miłości ostrzega nawet baskijskie przysłowie – *Ezkontza amodiozko bizitza dolorezko* (tłum. „Małżeństwo z miłości to życie w bóleści”)

Sabino Arana, główny ideolog baskijskiego nacjonalizmu, nazywał go *maketo* uznawał za ucieleśnienie wszelkich wad (i przeciwieństwo Baska), [Stallaert, 1998; 82-84]. Również ci hiszpańscy imigranci, którzy przybyli w latach sześćdziesiątych, siedemdziesiątych XX w. byli traktowani z dystansem, wyższością, niekiedy nawet z wrogością, co wielu z nich nadal wspomina. Niektórzy Baskowie do dziś krytycznie wypowiadają się na temat tych hiszpańskich imigrantów, którzy inaczej wyglądali i nigdy nie nauczyli się *euskary*. Inni jednak przyznają, że nie zawsze byli oni dobrze traktowani przez rodowitych mieszkańców regionu. Jednocześnie zdarzało się, że drugie pokolenie imigrantów w znacznej mierze asymilowało się, pojawiały się wśród nich nawet jednostki aktywnie działające na rzecz baskijskiej suwerenności (również w wymiarze radykalnym – jako członkowie ETA)²⁸. W odniesieniu do imigrantów stosowano szereg określeń o charakterze pejoratywnym, podkreślających ich inność (obyczaje, strój), brak znajomości języka baskijskiego, ale też odnoszących się do kwestii politycznych. W niektórych miejscowościach baskijskich jako „faszystowskie” określano dzielnice zamieszkane przez imigrantów z Hiszpanii. Podczas badań często spotykałam się z relacjami mówiącymi o doświadczonej, ze strony ludności miejscowej, niechęci:

„Baskowie mówili na mnie *fatxi* – faszysta” (Hiszpan, 48 lat).

„Dzieci w szkole wołały na nas *coreanos*. Zmieniło się to dopiero, gdy dowiedziały się, że mój ojciec pochodzi z Nawarry i mamy jedno baskijskie nazwisko” (Hiszpanka, 67 lat).

Hiszpania mniej więcej od lat osiemdziesiątych XX w. staje się krajem migracyjnym (mimo znacznych emigracyjnych tradycji), [Reher, Requena, 2009: 8-11]. W przypadku Kraju Basków zjawisko to było nieco późniejsze (lata dziewięćdziesiąte) i bardziej ograniczone, jeśli chodzi o procent ludności migracyjnej (choć przyrost był zauważalny). Autorzy raportu na temat migracji w BWA z 2014 r. wyróżniają trzy główne grupy imigranckie w regionie: latynoską (najliczniejszą), pochodzącą z Unii Europejskiej oraz z Magrebu [Ikuspegi, 2014: 6]. Migrację w Kraju Basków cechuje znaczna różnorodność społeczna (nie tylko w wymiarze etnicznym). Imigranci to zarówno specjaliści, w tym osoby o wysokim poziomie kompe-

28 Ci hiszpańscy imigranci niekiedy sprzeciwiali się integracji swoich dzieci, zakazywali im nauki baskijskiego, choć częstsze były raczej sytuacje przeciwne, całkowita asymilacja. Jeden z moich rozmówców opowiadał mi o braciach, mieszkających w jego miejscowości, których rodzice przyjechali z południa Hiszpanii. Dziś ci młodzi chłopcy rozmawiają ze sobą tylko w *euskara* (co bardzo denerwuje ich dziadka, którego odwiedzają w miejscu pochodzenia rodziny), identyfikują się z baskijskim ruchem narodowym (patriotycznym).

tencji kulturowo-językowej (znające nie tylko język i kulturę hiszpańską, ale i baskijską), jak i analfabeci czy nieletni migranci bez opieki. Stąd o ile wcześniejsze fale migracyjne miały charakter wewnętrzny, obejmowały przybyszy z innych hiszpańskich prowincji, o tyle teraz mamy do czynienia z prawdziwą kulturową mozaiką. I choć celem większości imigrantów są duże miasta to jednak niektórzy, również ze względów zawodowych, trafiają do małych miejscowości²⁹ (a charakter integracji zależy od miejsca osiedlenia się – bez wątpienia inny jest w małych, baskijskich miejscowościach, w których językiem codziennym jest dialekt *euskary*).

Niejednolity jest też sposób postrzegania tych poszczególnych etniczności³⁰. Imigranci pochodzący z Magrebu są tymi, którzy w największym stopniu spotykają się z niechęcią i odrzuceniem [Ikuspegi, 2014: 43-45] [Cebolla, Requena 2009: 283]. Zauważalne jest zarazem traktowanie grupy z tego samego obszaru jako homogenicznej. Stąd tak częste nazywanie wszystkich kobiet pochodzących z Ameryki Łacińskiej jako *sudamericanas* (nawet, jeśli, jak z oburzeniem, powiedziała jedna z moich rozmówczyń: „Ja pochodzę z Ameryki Środkowej”). W podobnie ujednolicony sposób określa się osoby pochodzące z Maroka (nie wyróżniając na przykład Berberów³¹). Takie ujednolicanie różnorodnych grup budzi wśród ich przedstawicieli sprzeciw [Ikuspegi, 2014: 41-43].

Interesujący jest sposób postrzegania imigrantów z Europy Środkowej i Wschodniej, którzy w ostatnich latach w znaczący sposób zwiększyli swoją obecność na terytorium Hiszpanii [Pajares 2007: 74]. Z jednej strony uważa się ich za cywilizacyjnie słabiej rozwiniętych („Wy nie jesteście taką samą Europą jak Niemcy czy Francuzi”), utożsamia z żebractwem i przestępczością – trafne wydaje się to spostrzeżenie, że „słowo Rumun stało się w całej Europie rodzajem obelgi” [Naïr 2010: 212]. Z drugiej obecny jest stereotyp „słowiańskiej Barbie”, idealnej kandydatki na żonę (istnieją nawet agencje wyspecjalizowane w kojarzeniu par z obszarów Europy Środkowej i Wschodniej oraz Hiszpanii), ze względu na urodę i fakt, że dom i rodzina stanowią dla niej priorytet (przeciwieństwem mają być wyemancypowane kobiety miejscowe), [Kunz 2002: 172].

29 Przykładem mogą być rybacy pochodzący z Senegalu, których coraz częściej spotkać można w baskijskich portach.

30 Niekiedy zwraca się uwagę na specyfikę samego zastosowania określenia „imigrant” i fakt, że rzadko wykorzystuje się to słowo w stosunku do przybyszy z „Pierwszego świata” [Marín Escudero 2014: 84; Reher, Requena, 2009: 13-14].

31 „My jesteśmy takimi Baskami Maroka” – powiedział mi jeden z nich (Berber, 19 lat).

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt. Jest on związany ze sposobem, w jaki sami imigranci postrzegają innych imigrantów. Zauważalne są tu bowiem postawy dyskryminacyjne, poczucie wyższości, rasizm. Kategoria bycia „dobrym” czy „lepszym” imigrantem nie ma zatem tylko charakteru zewnętrznego (związanego z perspektywą społeczeństwa przyjmującego):

„Słyszałem o chłopaku z Ameryki Południowej, który szukał współlokatora. Podkreślał jednak stanowczo, że nie może to być żaden Marokańczyk, czy Algierczyk, chciał mieszkać wyłącznie z Baskami. Nie pomyślał jednak, że Bask może nie chcieć właśnie jego za współlokatora...” (Bask, 42 lata).

Integracja „po baskijski” – wyzwania

We wcześniejszej części tego artykułu zarysowana została złożona sytuacja regionu baskijskiego, wewnętrzne podziały i granice, bolesna przeszłość, trudne relacje z centralną władzą, dążenia separatystyczne (dziś zauważalna jest tendencja do umiędzynarodawiania „baskijskiego problemu”³²). Imigranci, którzy pojawiają się w Kraju Basków, trafiają więc w sam środek tego tygła. Jednocześnie wielu z nich nie zdawało sobie wcześniej sprawy z kulturowej odrębności tej hiszpańskiej prowincji. Stąd niektórzy imigranci mówią o związanej z tym faktem trudności w adaptacji („Z którą kulturą powinienem się integrować?”). Z drugiej strony dla części z nich panująca w regionie dwujęzyczność i dwukulturowość nie stanowi większego problemu – tak jest w przypadku tych grup, które pochodzą z krajów o znacznej wewnętrznej różnorodności i dla których posługiwanie się na co dzień kilkoma różnymi językami jest czymś naturalnym:

„Afrykanie, którzy do nas przyjeżdżają mówią u siebie w, dajmy na to, trzech językach, tu po prostu uczą się kolejnych dwóch” (Bask, 39 lat).

Przykład ten jest szczególnie interesujący, zwraca bowiem naszą uwagę na możliwość innego sposobu przeżywania migracji, podejścia do własnej tożsamości, czy charakteru integracji. Przywykliśmy do traktowania fenomenu migracji jako kryzysu a jego uczestników jako ofiar skazanych na tęsknotę za opuszczoną ojczyzną, którzy nigdy do końca nie zintegrują się z „nowym domem” [Lindner, 2000: 10-11]. Bez wątpienia dla wielu migrujących wyjazd stanowił konieczność, a oni sami czują się rozdarci i pozbawieni przynależ-

32 Między innymi przez organizowanie spotkań z zagranicznymi politykami i negocjatorami, czy współpracę z innymi mniejszościami.

ności do którejkolwiek z kultur (dotyczy to często drugiego pokolenia). Wielu ma za sobą traumatyczne przeżycia. Część imigrantów obawia się tego, że ich dzieci oddalą się od kultury przodków, przestaną mówić w języku rodziców, staną się „obce” [Etxeberria Mauleon, Ruiz Vieytez, Vicente Torrado, 2007: 150 i dalsze]. Jednak z drugiej strony protagonistami dzisiejszych zjawisk migracyjnych są nie tylko emigranci i imigranci, lecz także transmigranci, obecni w różnych kulturowych przestrzeniach i ze względłą łatwością zmieniający kulturowe kody (niektórzy badacze nie uznają za zasadne wprowadzanie kategorii transmigranta), [Kindler 2008: 51-56]. A także osoby, dla których prawdziwą ojczyzną stała się ta „wybrana”.

Wydaje się, że wyzwanie, przed jakim stoją dziś Baskowie, nie jest związane już „tylko” z tym, w jaki sposób wspierać i chronić baskijską kulturę przed hiszpańskimi i francuskimi wpływami, procesami globalizacji, czy atrakcyjnością języka angielskiego wypierającego niekiedy *euskarę*. Dziś konieczne staje się znalezienie drogi pozwalającej na włączenie do baskijskiego społeczeństwa imigrantów. Z jednej strony zauważalne są liczne inicjatywy na rzecz obywatelskiej równości i wyrazy poparcia dla różnorodności (warta wspomnienia była choćby aktywność mieszkańców baskijskiej stolicy zjednoczonych wokół ruchu Gora Gasteiz sprzeciwiających się mowie nienawiści obecnej i ksenofobicznej postawie miejskich władz), z drugiej wydaje się, że największym wyzwaniem polityki integracji jest stworzenie społeczeństwa międzykulturowego. Skonstruowanie Baskonii nie tyle różnorodnej kulturowo, ile złożonej z grup wchodzących we wzajemne relacje (a także przemyślenia na nowo tego, czym jest i ma być baskijska tożsamość), pamiętając, że tolerancja na najbardziej podstawowym poziomie odnosi się wyłącznie do braku agresji wobec innych, do ich „znoszenia”. Wciąż zauważalne są przejawy dyskryminacji (uwidaczniającej się często w codziennym traktowaniu „innych”), [Manzanos Bilbao 1999: 137 i dalsze], choć podejmuje się wiele inicjatyw mających na celu oswojenie leku przed odmiennością czy weryfikacji popularnych sądów (ulotki, warsztaty, wykłady w szkołach, literatura, i inne³³). Znaczącym problemem wydaje się elitaryzacja edukacji w regionie. W baskijskim systemie

33 Jedną z bardziej interesujących inicjatyw była ta mająca miejsce w Bilbao, której miejscem stały się zakłady fryzjerskie. Organizatorzy wyszli z założenia, że wizyta u fryzjera, związana z elementem bliskiego kontaktu, fizycznego i duchowego (konwersacje) jest świetnym sposobem na przełamanie stereotypów. Dlatego też przygotowano akcję, w ramach której zakupiony bon upoważniał do wizyty w trzech, biorących udział w projekcie, zakładach fryzjerskich (europejskich, afrykańskich, latynoamerykańskich), http://www.ikuspegi.eus/eus/prensa/entrada_prensa.php?id=78258 (05.03.2016).

edukacyjnym mamy do czynienia z trzema głównymi modelami (A, B, D) wyróżnionymi ze względu na język wykładowy (A - hiszpański, *euskara* występuje jako jeden z przedmiotów, B - połowa przedmiotów nauczana w języku hiszpańskim, połowa w baskijskim, D - *euskara*). Dzieci imigrantów trafiają głównie do szkół publicznych prowadzących naukę w języku hiszpańskim, autochtoni wybierają zwykle szkoły z *euskara* jako wykładowym, często są to placówki niepubliczne. Bywa, że baskijscy rodzice przenoszą swoje dzieci do szkół prywatnych, obawiając się obniżenia poziomu wynikającego z obecności imigrantów, ich agresji, negatywnego wpływu rówieśników pochodzących z innych krajów. Taka sytuacja (określana przez niektórych wręcz jako gettoizacja) nie sprzyja budowaniu społeczeństwa międzykulturowego [Martínez, 2014: 80-86].

Ponadto zdarza się, że nawet walce na rzecz poprawy sytuacji imigrantów towarzyszą ukrywane (bądź nie do końca uświadamiane) postawy dyskryminujące, czy wykluczające. Mam tu na myśli działaczy, którzy nie widzą możliwości przyjaźni z imigrantami, czy rodziców przenoszących swoje dzieci do prywatnych szkół, aby „uchronić” je przed negatywnym wpływem „obcych”. Jedna z moich rozmówczyń opowiadała o przyjaciółkach zaangażowanych w nauczanie kobiet imigrantek języka hiszpańskiego, które jednocześnie wypowiadały się o swoich uczennicach z poczuciem wyższości oscylującym pomiędzy litością a pogardą. Z drugiej strony podkreślić należy aktywność baskijskich organizacji i ruchów społecznych działających na rzecz równości i wyróżniających się na tle Hiszpanii. W przeszłości imigracja postrzegana była przez wielu Basków jako zagrożenie. Sabino Arana pisał, że należy chronić rasę i język przed obcymi, José Luis Alvarez Enparantza podkreślał, że imigranci są zagrożeniem dla narodu, który nie ma własnego państwa [Stallaert, 1998: 82-84; Alvarez Enparantza, 1997: 230; Totoriagüena, 2004: 36-37]. Dziś jednak widać liczne inicjatywy podejmowane na rzecz wielokulturowości i integracji (co nie oznacza braku trudności z akceptacją tej wielkiej zmiany), a Baskowie bardzo pozytywnie reagują na wysiłki imigrantów związane z nauką miejscowego języka.

Za jeden z wyznaczników integracji uważa się małżeństwa mieszane. Związków takich w Baskonii przybywa³⁴ (choć nie w przypadku każdej narodowości), jednak niekiedy rodzina i przyjaciele tak jednej, jak i drugiej strony podchodzą do takiej relacji nieufnie, a w przypadku rozstania lub zdrady

34 http://www.eustat.eus/elementos/ele0002700/ti_la-mitad-de-los-extranjeros-de-la-ca-de-euskadi-conviven-con-personas-de-nacionalidad-espanola/not0002718_c.html#axzz422YB-drWO (05.03.2016).

chętnie odwołują się do etniczności³⁵. Taka postawa nie jest jednak związana wyłącznie z kontekstem baskijskim i wskazuje raczej na w pewien sposób uniwersalne, silne zakorzenienie obawy przed obcym [Czykwin 2008: 53-70]. Spotykałam się również z deklaracjami osób mówiących jednoznacznie, że kandydatem do małżeństwa może być tylko inny Bask lub Baskijka (do takiego wyboru nakłaniają też niektórzy rodzice lub dziadkowie):

„To byłoby dla mnie trudne, gdybym w domu musiał posługiwać się językiem hiszpańskim (...) Wszyscy moi przyjaciele mają dziewczyny Baskijki, to musi coś znaczyć” (Bask, 38 lat).

„Moja narzeczona wiedziała, że musi nauczyć się baskijskiego. Nie mogłbym z żoną rozmawiać po hiszpańsku” (Bask, 60 lat).

„Moja babcia ciągle mi powtarza: Ale dziewczynę znajdź baskijską!” (Bask, 25 lat).

Są osoby (tak imigranci jak i Baskowie) dla których język ojczysty nabiera szczególnego znaczenia w momencie pojawienia się dzieci³⁶.

Jednocześnie należy podkreślić, że wielu imigrantów aktywnie włącza się w proces wspierania i tworzenia baskijskiej kultury. Symboliczne wydają się tu sytuacje (zaobserwowane przeze mnie podczas badań), gdy nauczycielem *euskary* w grupie, w której uczniami są dorośli Baskowie, jest cudzoziemiec, gdy kilkuletnie córki algierskiej imigrantki, śpiewają w *euskara* (której ich matka nie zna), czy gdy kobiety pochodzące z Pakistanu, które zamieszkały w małym baskijskim miasteczku opowiadają o sobie w *euskara* (nie znają natomiast hiszpańskiego). Jedna z moich rozmówczyń będąca świadkiem tego, jak po zakończonym egzaminie z języka baskijskiego tylko imigranci kontynuowali rozmowę w *euskara*, miejscowi zaś przeszli na hiszpański, stwierdziła, że „Jeśli *euskara* przetrwa to dzięki imigrantom”. Wniosek na pewno nie powinien być tak jednoznaczny, większość imigrantów to wszak osoby pochodzące z krajów latynoskich, które nie mają dużej motywacji (ale i możliwości³⁷) do nauki baskijskiego, wart jest jednak uwagi.

35 Jednocześnie jeden z moich rozmówców, którego zięć jest cudzoziemcem przyznał, że teraz trudno mu jest widzieć w przedstawicielach tej grupy narodowej imigrantów.

36 W przypadku dzieci ze związków mieszanych zwykle dominujący wpływ zaczyna wywierać kultura i język kraju pobytu, jednak jednej z poznanych przeze mnie par zależało na wychowaniu dziecka w równowadze pomiędzy dwoma kulturami, czemu służyć miały naprzemienne, jednakowe w swej długości, pobyty w ojczyźnie każdego z rodziców.

37 Sami Baskowie przyznają, że rozumieją tych, którzy po kilkunastu godzinach kiepsko opłacanej pracy nie mają chęci do nauki języka. Wydaje się jednocześnie, że główny wysiłek związany z włączaniem imigrantów do społeczeństwa baskijskiego położony jest na ich dzieci. To one dzięki edukacji (większość szkół w regionie to te z modelem D, czyli baskijskojęzyczne)

Zarautz jako symbol

Zarautz to niewielkie miasteczko położone na baskijskim wybrzeżu. Pomimo tego, że w sezonie letnim jest celem turystycznej ekspansji (populacja zwiększa się nawet kilkukrotnie, ponieważ niektórzy Baskowie posiadają tu wakacyjne mieszkania) zachowało silną baskijską tożsamość. Uwidacznia się to przede wszystkim w sferze językowej, baskijski pozostaje tu językiem obecnym w codzienności a dla najmłodszych jego użytkowników mówią ojczystą i jedyną (hiszpański poznają w dalszej kolejności, za sprawą telewizji, czy szkoły). Miejscowość ta przyciąga też imigrantów. W 2014 r. powstał film ukazujący losy kilku z nich, będących jednocześnie przedstawicielami różnorodnych grup baskijskich imigrantów³⁸. Swoją historię przedstawia tu choćby imigrant wewnętrzny, pochodzący z innego hiszpańskiego regionu, który tu znalazł miłość i założył rodzinę. Jedną z bohatererek tego dokumentu jest też kobieta z Ameryki Południowej, która zajmuje się domem miejscowej rodziny. Przejmująca relacja tej matki, zmuszonej do pozostawienia w ojczystym kraju trójki dzieci, z których najmłodsze, jak ona sama przyznaje z płaczem, „Nie wie co to uścisk mamy, nie wie co to znaczy mieć mamę obok siebie” wpisuje się w tak podobne (i podobnie dramatyczne) historie wielu innych imigrantek z tego obszaru, które zdominowały w Hiszpanii sektor opieki (będące zarazem ofiarami licznych nadużyć³⁹). I które postrzegane są z jednej strony jako „czułe” i „bliskie kulturowo”, z drugiej krytykowane jako leniwe i nieuczciwe. W reportażu pojawia się też Afrykanin, który z narażeniem życia dotarł do hiszpańskich brzegów, widząc śmierć niektórych swoich współtowarzyszy. Dziś zajmuje się obwoźną sprzedażą i choć podkreśla, że miejscowi dobrze go traktują, to jednak i dla niego życie z dala od bliskich jest tym, co najtrudniejsze w emigracji.

Dokument ten jest istotny nie tylko jako przykład lokalnego doświadczenia, ale i ze względu na to, że to imigrantom oddaje się tu głos⁴⁰. W dysku-

stosunkowo szybko uczą się języka i tradycji baskijskich (podczas badań dostrzegałam większe kompetencje kulturowe dzieci, znających np. baskijskie postacie mitologiczne).

38 *Destokian*, reż. Laida Aranburu, Usua Garin, Ekhiñe Muguruza, prod. Zarauzko Udalá.

39 http://www.eldiario.es/norte/euskadi/Empleada-emigrante-expuesta-sexual-laboral_0_344015694.html, (12.01.2015).

40 Podobnym przykładem umożliwienia zabrania głosu w dyskusji na temat imigracji stał się projekt stowarzyszenia Bidez Bide skierowany do nieletnich imigrantów. Jego efektem były dwie płyty CD z utworami muzycznymi, których treścią były historie i refleksje młodych migrantów. <http://rapeandomigraciones.tumblr.com/> (14.11.2015).

sjach na temat imigracji czy integracji często przyjmuje się wyłącznie perspektywę społeczeństwa przyjmującego, nawet wypowiadając się w obronie napływającej ludności mówiącymi pozostają nadal przedstawiciele autochtonów. Nie ulega też wątpliwości, że jednym z wyzwań polityki integracyjnej jest zmierzenie się z traumatycznymi losami tych, którzy przybyli. Pracownica jednej z baskijskich szkół opowiadała mi o chłopcu, który był świadkiem zabójstwa swojego ojca i, ledwo uchodząc z życiem, dotarł wraz z matką do Hiszpanii na jednej z tych przepełnionych, kruchych łodzi, które znamy z medialnych obrazów. Integracja ukierunkowana na takich imigrantów (czy nieletnich imigrantów bez opieki, którzy zresztą w momencie osiągnięcia pełnoletności nie mogą dłużej liczyć na instytucjonalną pomoc, stając się niekiedy częścią „społeczeństwa cieni”, imigrantów o nieuregulowanej sytuacji administracyjnej) musi mieć charakter szczególny.

Dziś Zarautz wydaje się także miejscem symbolicznym. W 2014 r., w efekcie potężnych sztormów, na plaży ukazały się szczątki wraku niemieckiej łodzi, która rozbić się tu miała wiele lat wcześniej⁴¹. Informacja o niej przyciągnęła turystów, stała się też źródłem wielu domysłów, prawdziwych rzekomo historii, krążących wśród mieszkańców miasta. Według jednej z opowieści nocami z głębi łąby dobiega szczekanie psa. Zgodnie z baskijskimi wierzeniami takie ujadanie mogło być złą wróżbą, zwiastującą śmierć [Douglas 2003: 45]. Jednak w nawiązaniu do historii owych rozbitków nie byłby to zły omen. Ci, którzy ocaleli, spotkali się bowiem z gościnną miejscowych, niektórzy podobno osiedlili się nawet wśród tutejszej ludności, owszem w pewien sposób kończąc stare, ale i zaczynając nowe życie. Wydaje się to bliskie sytuacji wielu współczesnych imigrantów, których finałem podróży okazała się Kraina *Euskary*⁴².

41 Trudno o lepszą metaforę migracji niż łódź, tym bardziej, że określenia związane z marynistyką na stałe weszły do europejskiego dyskursu na temat migracji. Powszechnie mówi się więc o „fali”, „napływie” czy „zalewających nas” imigrantach, porównuje Europę do przepełnionej łodzi, a i na sam dźwięk słowa imigrant mamy przed oczyma prowizoryczne tratwy i łodzie, na których tłoczą się nieszczęśnicy marzący o lepszym życiu na europejskiej ziemi.

42 Nazwa Kraju Basków – *Euskal Herria* pochodzi od określenia *Euskararen Herria*, czyli ‘Kraina *Euskary*’.

Bibliografia

Literatura cytowana

- Alvarez Enparantza José Luis (Txillardegui) (1997), *Euskal Herria en el horizonte*, Tafalla, Txalaparta.
- Arana Williams Elena (1989), *Basque Legends in Their Social Context*, (w:) *Essays in Basque Social Anthropology and History*, William A. Douglas (red.), Reno, University of Nevada Press: 107-128.
- Arriaga José Luis (2000), *Euskal mitologia*, Bilbao, Gero.
- Arrizabalaga Marie-Pierre (2008), *Las mujeres pirenaicas y la emigración en el siglo XIX*, (w:) *Mujer e emigración: una perspectiva plural*, Julio Hernández Borge, Domingo L. González Lopo, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela: 107-132.
- Atxaga Bernardo (2009), *El corcho y el ancla*, (w:) *Estudios culturales y de los medios de comunicación*, María Pilar Rodríguez Pérez (red.), Bilbao, Universidad de Deusto: 123-138.
- Azcárate Berriochoa Pedro (2013), *Como un Jardín. El caserío guipuzcoano entre los siglos XIX y XX*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- Baglietto Pedro (2004) *El drama de las víctimas del terrorismo*, (w:) *Gritos de libertad. 15 voces contra el terror de ETA y la hegemonía nacionalista*, Madryt, La Esfera de los Libros: 115-127.
- Cebolla Héctor, Requena Miguel (2009), *Los inmigrantes marroquíes en España*, (w:) Reher David- Sven, Requena Miguel (eds.), *Las múltiples caras de la inmigración en España*, Alianza Editorial, Madryt: 251-288.
- Czykwin Elżbieta (2008), *Dlaczego ludzie nie lubią „obcych” i „innych”?* (w:) Czyżewski Krzysztof (red.), *Warto zapytać o kulturę. Obcy, inny, swój*, Białystok-Sejny, Urząd Marszałkowski Województwa Podlaskiego w Białymstoku, Ośrodek „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów”: 53-70.
- Díez Rosa (2004) *La paradoja vasca: democracia y terrorismo en el País Vasco*, (w:) *Gritos de libertad. 15 voces contra el terror de ETA y la hegemonía nacionalista*, Madryt, La Esfera de los Libros: 89-101.
- Douglass William A., Bilbao Jon (1986), *Amerikanuak. Los vascos en el nuevo mundo*, traducc. Larrañaga Román Basurto, Bilbao, Servicio Editorial Universidad del País Vasco.
- Douglass William A. (2003), *Muerte en Murélaga*, tłum. z j. angielskiego Estrade Eduardo, Irun, Alberdania.
- Egaña Iñaki (2009), *Los crímenes de Franco en Euskal Herria 1936-1940*, Tafalla, Txalaparta.
- Eriksen Thomas Holland (2013), *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*, Kraków, WUJ.

- Etxeberria Xabier (2001), *La desobediencia civil como estrategia política*, (w:) *Enfoques de la desobediencia civil*, Etxeberria Xabier (red.), Bilbao, Universidad de Deusto: 67-96.
- Etxeberria Mauleon Xabier, Ruiz Vieytez Eduardo J., Vicente Torrado Trinidad L. (2007), *Identidad islámica y espacio público en el País Vasco*, Zarautz, Alberdania.
- Fernández Montes Matilde (1996), *Etnología de las comunidades autónomas*, Madryt, Ediciones Doce Calles.
- Fundación Progreso y Democracia (2014), *A favor de España. El coste de la ruptura*, Madryt, La Esfera de los Libros.
- González Cayetano (2004), *El País Vasco y los jóvenes españoles*, (w:) *Gritos de libertad. 15 voces contra el terror de ETA y la hegemonía nacionalista*, Madryt, La Esfera de los Libros: 9-24.
- Ibarra Pedro, Zallo Ramón (2008), *Introducción: Paz, democracia, libertades y derecho de decisión*, (w:) *El País Vasco en sus encrucijadas. Diagnósticos y propuestas*, Zallo Ramón (red.), Donostia, Ttartalo: 43-62.
- Idoyaga Petxo (2008), *Euskaldunon Egunkaria y „el estado de derecho”*, (w:) *El País Vasco en sus encrucijadas. Diagnósticos y propuestas*, Zallo Ramón (coord.), Donostia, Ttartalo: 111-122.
- Jáuregui Bereciartu Gurutze (1999), *Basque Nationalism at a Crossroads*, (w:) *Basque Politics and Nationalism on the Eve of the Millennium*, Reno, University of Nevada Press: 44-53.
- Kindler Marta (2008), *Transnarodowość. Nowe teorie migracji a wyzwania integracji imigrantów*, (w:) *Problemy integracji imigrantów. Koncepcje, badania, polityki*, Grzymała-Kazłowska Aleksandra, Łódziński Sławomir (red.), Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: 51-71.
- Kuligowski Waldemar (2012), *Od „rytuałów buntu” do „etnografii wojującej”. Kategoria sprzeciwu w teorii antropologicznej*, (w:) *Oblicza buntu. Praktyki i teorie sprzeciwu w kulturze współczesnej*, Kuligowski Waldemar, Pomieciński Adam (red.), Poznań, Wydawnictwo Poznańskie: 19-43.
- Kurlansky Mark (2000), *The Basque history of the world*, Londyn, Vintage.
- Kunz Marco (2002), *La Polonia en Getafe: Algún día, cuando pueda llevarte a Varsovia, de Lorenzo Silva*, (w:) *Andres-Suárez Irene, Kunz Marco, d'Ors Inés, La inmigración en la literatura española contemporánea*, Madryt, Editorial Verbum: 165-184.
- Lindner Rolf (2000), *Durch Europa. In Berlin. Eine Einleitung*, (w:) *Lindner Rolf, Kumppe Christian (red.), Durch Europa. In Berlin. Porträts und Erkundungen*, Berlin, BasisDruck: 9-18.
- Manzanos Bilbao César (1999), *El grito del otro: arqueología de la marginación racial*, Bilbao, Editorial Tecnos.
- Marín Escudero Pablo (2014), *Cine documental e inmigración en España*, Salamanca, Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
- Martínez de Luna, Iñaki (2008), *Diversidad identitaria en Euskal Herria* (w:) *El País Vasco en sus encrucijadas. Diagnósticos y propuestas*, Zallo Ramón (red.), Ttartalo, Donostia: 415-422.

- Martínez María (2014), *La educación de los „otros”: gestión de la diversidad y políticas interculturales en la escuela inclusiva vasca*, (w:) *De la identidad a la vulnerabilidad. Alteridad e integración en el País Vasco contemporáneo*, Barcelona, Edicions Bellaterra: 71-111.
- Modood Tariq (2014), *Multikulturalizm*, Poznań, Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Moreno Cabrera Juan Carlos (2015), *Errores y horrores del españolismo lingüístico*, Tafalla, Txalaparta.
- Nair, S. (2010), *La Europa mestiza. Inmigración, ciudadanía, codesarrollo*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- Navarro Joaquín (2003), *Homenaje a Euskal Herria*, Tafalla, Txalaparta.
- Nowicka Ewa (2009), *Dylematy pracy antropologa we współczesnym świecie*, (w:) *Integralnokulturowe badanie kontaktu kulturowego. Wybrane problemy społeczne i prawne*, Królikowska Jadwiga (red.), Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: 17-32.
- Pajares Miguel (2007), *Inmigrantes del Este. Procesos migratorios de los rumanos*, Barcelona, Icaria.
- Pérez-Agote Alfonso (1999), *The Future of Basque Identity*, (w:) *Basque Politics and Nationalism on the Eve of the Millennium*, Reno, University of Nevada Press: 54-67.
- Pomieczński Adam (2012), *Ruch alterglobalny: między buntem a happeningiem*, (w:) *Oblicza buntu. Praktyki i teorie sprzeciwu w kulturze współczesnej*, Kuligowski Waldeemar, Pomieczński Adam (red.), Poznań, Wydawnictwo Poznańskie: 135-149.
- Reher David- Sven, Requena Miguel (2009), *Introducción: el impacto de la inmigración en la sociedad española*, (w:) Reher David- Sven, Requena Miguel (red.), *Las múltiples caras de la inmigración en España*, Madryt, Alianza Editorial: 7-19.
- Stallaert Christiane (1998), *Etnogénesis y etnicidad en España: Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*, Barcelona, Anthropos editorial.
- Totoriagüena Gloria Pilar (2004), *Identity, Culture and Politics in the Basque Diaspora*, Reno, University of Nevada Press.
- Woodworth Paddy (2007), *The Basque Country. A cultural history*, Oxford, Signal Books.
- Vilar Pierre (1991), *Historia Hiszpanii*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Zuazo Koldo (2010), *El euskera y sus dialectos. Origen, evolución y propuestas de futuro*, Irun, Alberdania.
- Zulaika Joseba (2011), *Terrorismo y tabú: la remitificación terrorista*, (w:) *La cuestión vasca. Claves de un conflicto cultural y político*, Josetxo Beriain, Roger Fernández Ubieta (red.), Barcelona, Anthropos: 87-93.
- Żelazny Walter (2000), *Francja wobec mniejszości narodowych. Etniczność, etnopolityka, etnosocjologia*, Tychyn, Wyższa Szkoła Społeczno-Gospodarcza.

Inne źródła

- Joaquín Lecumberri Napal, *Los dibujantes vascos homenajean a Muntanola y a su personaje del TBO Josechu El Vasco*, <http://www.lavanguardia.com/cultu->

- ra/20120427/54285861909/dibujantes-vascos-homenajean-muntanola-tbo-jose-chu-el-vasco.html (19.03.2015).
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, <http://lema.rae.es/drae/?val=vascuence> (01.12.2014).
- Teinteresa.es, http://www.teinteresa.es/noticias/ministro-Interior-medidas-terroristas-profesores_0_1049895754.html (04.03.2016).
- Diccionario etimológico vasco*, Michel Morvan, <http://projetbabel.org/basque/diccionario.php?q=etxe> (04.03.2016).
- Deia, José Basurto, *Peluquerías interculturales para desmontar prejuicios* http://www.ikuspegi.eus/eus/prensa/entrada_prensa.php?id=78258 (05.03.2016).
- Eustat, http://www.eustat.eus/elementos/ele0002700/ti_la-mitad-de-los-extranjeros-de-la-ca-de-euskadi-conviven-con-personas-de-nacionalidad-espanola/not0002718_c.html#axzz422YBdrWO, (05.03.2016).
- Eldiario.es, http://www.eldiario.es/norte/euskadi/Empleada-emigrante-expuesta-sexual-laboral_0_344015694.html, (12.01.2015).
- Rapeando Migraciones Proyecto, <http://rapeandomigraciones.tumblr.com/> (14.11.2015).

STRESZCZENIE

Kraj Basków, z tradycyjnego obszaru emigracji stał się atrakcyjnym celem dla imigrantów. Jednocześnie mniejszościowy status, trwający wciąż konflikt z Madrytem, dwujęzyczny i wielokulturowy charakter regionu sprawiają, że sytuacja migracyjna przybyszy ma szczególny charakter. Wielu imigrantów często dopiero na miejscu poznaje tę specyfikę, która staje się dla nich integracyjnym wyzwaniem. Czy imigranci mieszkający w Baskijskiej Wspólnocie Autonomicznej odbierani/przedstawiani są przez społeczność miejscową jako kolejne niebezpieczeństwo dla „zagrożonej kultury”?

Celem artykułu jest namysł nad charakterem relacji pomiędzy społecznością przybywającą i miejscową w Baskijskiej Wspólnocie Autonomicznej, a zwłaszcza nad sposobem postrzegania imigrantów przez tych ostatnich (w przeszłości i obecnie) i wyzwaniami stojącymi przed baskijską polityką integracyjną.

Słowa kluczowe:

Baskijska Wspólnota Autonomiczna, imigranci, mniejszość, kultura baskijska, integracja.

SUMMARY

Traditionally, the Basque Country used to be a region where people emigrated from, but today it has become an attractive destination for immigrants. At the same time, the minority status of the Basque people, the ongoing conflict with Madrid, the bilingual and multicultural make-up of the region places the incoming migrants in singular circumstances. Many are confronted with that specificity only once they arrive, while integration becomes a genuine challenge. Are immigrants living in the Basque Autonomous Community seen by the local community as another threat to their “endangered culture”?

The aim of this article is to consider the nature of the relationship between local community and immigrants in the Basque Autonomous Community, with particular focus on the manner in which the latter are perceived by the Basques (in the past and at present) as well as reflect on the challenges facing Basque integration policy.

Keywords:

Basque Autonomous Community, immigrants, minority, Basque culture, integration.

ALFONS GREGORI

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Neofilologii

Instytut Filologii Romańskiej

ALFONS@AMU.EDU.PL

TOŻSAMOŚĆ A JĘZYK. WYBÓR JĘZYKA KATALOŃSKIEGO PRZEZ NIERODZIMYCH PISARZY¹

Wstęp

Współczesny pisarz kataloński Jaume Cabré (1947), tłumaczony już kilkukrotnie na język polski², stwierdzał publicznie, że to nie autor wybiera język, lecz język wybiera autora – w ten sposób *implicite* uznawał rodzimność za determinujący czynnik w sprawach twórczych. Należy jednak zadać pytanie, jaka koncepcja języka kryje się za tym ryzykownym i nieco romantycznym stwierdzeniem. Prawdopodobnie autor miał na myśli język macierzysty jako ten, który zgodnie z tezą determinizmu językowego określa sposób postrzegania świata przez podmiot, stanowiąc w konsekwencji „naturalny”, „autentyczny” kanał werbalnej ekspresji w sferze artystycznej. Utożsamienie języka rodzica czy wychowawcy z głównym językiem podmiotu niesie w sobie genealogiczną – a niekiedy wręcz genetyczną – ideę pierwotności. Oba te pojęcia sytuują się bowiem w polu semantycznym ję-

1 Niniejszy artykuł chciałbym zdedykować Xavierowi Farré, mistrzowi dwóch języków – katalońskiego i polskiego. Dziękuję również prof. dr hab. Barbarze Łuczak oraz mgr. Wojciechowi Sawali za ogromną pomoc przy korekcie językowej.

2 Żaden inny współczesny autor tworzący w języku katalońskim nie zdołał opublikować na polskim rynku wydawniczym tylu powieści w tak krótkim czasie. Sukces *Wyznaję* (*Jo confesso*, 2011) w 2013 doprowadził do przełożenia kolejnych książek Cabré: *Głosów Pamano* (*Les veus del Pamano*, 2004) w 2014 oraz *Jaśnie Pana* (*Senyoria*, 1991) w 2015. Przekłady wszystkich tych powieści zostały przygotowane przez Annę Sawicką, doświadczoną tłumaczkę i katalonistkę.

zyka uznanego za „pierwszy”. Który język jest jednak *pierwszy* w przypadku osób dwu- czy wielojęzycznych?³ To trudne, osobiste pytanie odsyła do kompleksowej sieci połączonych z sobą obszarów społecznych, kulturowych i politycznych, które bez wątpienia mają wpływ na zhierarchizowane koncepcje językowej tożsamości każdego człowieka. Nadto owe koncepcje odnajdują swój wyraz zarówno w indywidualnym doświadczeniu emocjonalnym, jak i na poziomie socjolingwistycznym, gdzie dokonują się wybory językowe dotyczące różnych obszarów życia podmiotu. Zgodnie z taką koncepcją, nie każda jednostka musi jednoznacznie utożsamiać język macierzysty z językiem używanym w sferze prywatnej już w wieku dorosłym (w kontaktach z najbliższą rodziną, w sferze miłosnej), mimo iż w większości przypadków ów „pierwszy” w kolejności język pozostaje w różnych stopniach obecny.⁴ Z drugiej strony, język otoczenia, który jest czasem jedynym językiem urzędowym czy też cieszącym się wysokim prestiżem społecznym albo językiem nauczania w ośrodkach edukacyjnych, może zastąpić w codziennej komunikacji społecznej język uprzednio używany w sferze rodzinnej. Tak czy inaczej, w dyskursie katalońskiego ruchu narodowościowego – tzw. *catalanisme* – język ojczysty jest esencją tożsamości; zrezygnować z niego można jedynie tymczasowo z powodów komunikacyjnych, dyplomatycznych czy taktycznych. Strategia jest jasna: nade wszystko należy uchronić język przed jakąkolwiek ingerencją zewnętrzną czy wewnętrzną.

W niniejszej pracy przedmiotem analizy staną się konkretne przypadki wyboru języka katalońskiego przez nierodzimych pisarzy żyjących we współczesnym społeczeństwie wielokulturowym. Przedstawione zostaną konteksty i przyczyny pojawiania się na katalońskim rynku wydawniczym utworów literackich napisanych w języku katalońskim przez autorów nierodzimych, którzy używają go jako tzw. „języka adoptowanego” (*adoptive*

3 W niniejszej pracy pojęcie dwu- czy wielojęzyczności, dotyczące podmiotu, a nie jednostki terytorialnej (regionu, kraju, państwa), wyraża możliwość posługiwania się dwoma czy wieloma językami na poziomie kompetencji funkcjonalnie ekwiwalentnym do tego, jaki posiadają osoby wychowane w środowisku jednojęzycznym (nieprecyzyjnie nazywane „*native speakerami*”) niedotknięte ograniczającymi deficytami neurokognitywnymi. W języku angielskim Moscaliuc [2006: 97] wymienia niektóre wyrażenia związane z tym pojęciem: „*second language*”, „*adoptive tongue*”, „*godmother tongue*” czy „*stepmother tongue*”.

4 W sferze prywatnej podmiot dwujęzyczny często decyduje się przejść na inny język, gdy partner komunikuje się jedynie w jednym języku. Należy również wziąć pod uwagę przemianę językową – pokoleniową dokonującą się na terenach, gdzie język urzędowy czy prestiżowy jest wciąż używany przez dwujęzycznych rodziców do kontaktu ze swoim jednojęzycznym już potomstwem.

tongue), jak określa go Moscaliuc [2006: 97]. Oznacza to, że język kataloński nie był dla nich językiem komunikacji ani nauczania w okresie wczesnodziecięcym; teraz jednak pisarze ci należą do kosmopolitycznej i wielokulturowej ludności zamieszkującej katalońskie obszary miejskie, szczególnie Barcelonę i jej okolice, gdzie równocześnie – zgodnie z postulatami narodowościowymi – język kataloński jest promowany jako *lingua franca*, nawet w symbolicznym wymiarze⁵. Ponadto, przyjmując za kategorię analityczną pojęcie inności w rozumieniu odpowiadającym terminowi *otherness* w języku angielskim omówimy wspomniane przypadki, w których, w kontekście katalońskiego rynku wydawniczego, publikuje się raczej w języku hiszpańskim, jakkolwiek dowartościowując twórczość w języku katalońskim.

Historyczne uwarunkowania pozycji języka katalońskiego. Świat kultury i branża wydawnicza

Temat artykułu odnosi się do *rodzimości*, tzn. do idei pierwotności rozumianej w sposób przedstawiony powyżej, w tym wypadku ujętej przez negację („nierodzimi pisarze”) z zamiarem uwypuklenia kwestii wyboru języka twórczości literackiej *innego* od tego czy tych, który/e został/y przekazany/e podmiotowi przez rodzinę, instytucje oświaty czy otoczenie społeczne (w zależności od konkretnego przypadku). Równocześnie „rodzimy” jest terminem odnoszącym się nierzadko do przestrzeni, w której człowiek się urodził, albo do jego narodu. Oba te aspekty (miejsce urodzenie i naród) rozumiane są zresztą w ramach koncepcji państwa narodowego, który, jak się zdaje, wciąż dominuje w świadomości europejskiej. Sprawa ta wygląda inaczej w przypadku Katalonii, czy też Krain Katalońskich⁶. Na

5 „Zamysł nie polega nad tym, że ludzie muszą być użytkownikami języka katalońskiego w życiu codziennym, lecz raczej na tym, by posługujący się innymi językami uznali za oczywiste, że językiem, którym mówi się w Katalonii, jest kataloński” [Sánchez, 2007: 72]. Wszystkie tłumaczenia nieopublikowanych tekstów z języka katalońskiego na polski pochodzą od autora artykułu.

6 Termin ten określa układ regionalny narodu katalońskiego, czyli niezależność administracyjną oraz pewien zespół wyróżników mentalnościowych i społecznych, wspólny dla terenów, na których rozwijała się kultura katalońska oraz historycznie posługiwano się językiem katalońskim w większości sytuacji komunikacyjnych. Temat ten przedstawiono w języku polskim w: [Gregori 2004]. W pracy tej wykorzystano pojęcie „Kraje Katalońskie”, które jest dosłownym tłumaczeniem wyrażenia „Països Catalans”, spopularyzowanego na arenie politycznej i w katalońskich debatach akademickich przez walenckiego myśliciela Joana Fustera. Z kolei wyrażenie „Krainy Katalońskie” w jaśniejszy sposób przedstawia układ narodu katalońskiego, gdyż Baleary, Walencja, katalońskojęzyczna strefa w Aragonii, Andora, francuski region kataloński

etapie wczesnej nowożytności tereny katalońskojęzyczne, niewspółtworzące jednolitego organizmu państwowego, znajdowały się w obrębie jednostek politycznych, które zaczynały się kształtować jako państwa narodowe.⁷ Język kataloński stanowił początkowo – w czasach średniowiecznych – królewski język dynastii barcelońskiej panującej w Koronie Aragońskiej. Natomiast w czasach wczesnej nowoczesności spora część lokalnej szlachty posługiwała się już językiem kastylijskim, obcym podówczas dla większości Katalończyków; kataloński stał się jedynym instytucjonalnym sposobem zachowania odrębności wobec Kastylii. Na skutek okupacji burbońskiej na początku XVIII w. oraz będącego jej wynikiem pogłębienia centralizacji państwa hiszpańskiego, język kataloński uległ stopniowo procesowi dyglosji – oznacza to, że został zdegradowany do poziomu języka regionalnego, mowy używanej jedynie w rozmowach prywatnych, a nawet oddzielnych gwar zredukowanych do wymiaru lokalnego.

W okresie narodowo-romantycznego odrodzenia („Renaixença”) doszło do odwrócenia tej tendencji w sferze literackiej i kulturowej, a w czasach współczesnych język kataloński osiągnął poziom społecznego prestiżu podobny do tego, jaki posiadał we wczesnym średniowieczu, kiedy to rozwinął się głównie dzięki sile literackiego języka Ramona Llulla oraz jego myśli filozoficznej,⁸ pierwszej, którą w czasach średniowiecznych spisano nie po łacinie w Europie Zachodniej. Aby zrozumieć całą złożoność procesu odzyskiwania utraconego prestiżu społecznego przez rodzimy język w okresie ostatnich stu pięćdziesięciu lat – szczególnie w Katalonii – należy wziąć pod uwagę brak w tym regionie aparatu państwowego, częściowo zastąpionego przez prywatną inicjatywę bogaczącej się burżuazji, przez organizacje społeczeństwa obywatelskiego⁹ oraz quasi-państwowe instrumenty działające

oraz sardyńskie miasto Alghero nie stanowią homogenicznego ogółu terytoriów różniących się między sobą jako „kraje”, lecz raczej artykułują się jako samodzielne lub odmienne części tego samego kraju czy narodu, który z powodów politycznych i militarnych został podzielony na regiony należące do kilku państw (Hiszpanii, Francji, Andory, Włoch).

- 7 W tym względzie za wciąż aktualną, mimo czasu, który upłynął od jej publikacji, uważamy pracę walenckiego socjolingwisty Miquel-Àngela Pradilly Cardony [2004] *Język kataloński: złudzenie normalności*.
- 8 Chcąc zapoznać się w języku polskim z panoramiczną wizją katalońskiej myśli filozoficznej od czasów Llulla zob. [Fossas i Batlle & Puigdomènech López 2013].
- 9 Santcovsky [1995: 71] podkreśla właśnie dwoistą – i paradoksalną – funkcję instytucji społeczeństwa obywatelskiego, skłonnego do integracji i umiarkowanej zmiany, a równocześnie do krytyki i konfrontacji: to one „[...] z jednej strony przejmują «woluntaryzm» transformacyjny

w krótkich i pełnych konfliktów okresach demokracji w Hiszpanii¹⁰. Należy również zwrócić uwagę na rolę katalońskiego ruchu narodowościowego, który – zgodnie z oceną Casassasa [2001: 33], podzielaną przez wielu autorów – pełnił rolę funkcjonalnego elementu kulturowo-politycznego i ogólnej płaszczyzny porozumienia, w ramach której udało się połączyć sympatie nieskorych do konsolidacji przeciwników hiszpańskiej liberalnej władzy centralistycznej, stworzyć (również modernizującą) alternatywę do modernizacji proponowanej przez wspomnianą władzę państwową i uniezależnić się kulturowo od dominacji kastylijskiej.

Przedsiębiorczość prywatna, inicjatywa społeczna i kluczowe instrumenty samorządowe okazały się również bardzo pożyteczne w tworzeniu systemu literackiego w języku rodzimym, zintegrowanego z katalońskim rynkiem wydawniczym¹¹. Liczba utworów – literackich i innych – wydanych w języku katalońskim zaskakuje, gdy porównać ją z produkcją wydawniczą w innych językach nieopartych na państwowych strukturach wspomagających rozwój własnej kultury oraz ideę własnego narodu. Mówiąc o wartości literackiej wydawanych tekstów, warto dodać, iż ich autorzy, zdaniem uznanych krytyków, nie ustępują poziomem twórcom europejskich kultur większościowych. Ta wyjątkowość produkcji literackiej w języku katalońskim opiera się na ekonomicznej sile przemysłu wydawniczego w Barcelonie, która przez kilka wieków przodowała w produkcji książek w Hiszpanii, a obecnie wraz z Madrytem przewodzi produkcji wydawniczej w światowym obszarze hiszpańskojęzycznym. Z ekonomicznego i technologicznego punktu widzenia podmioty wydawnicze (wydawcy, agenci, firmy pośrednie, fachowcy, autorzy) funkcjonujący w języku hiszpańskim, w języku katalońskim lub w obu językach rów-

społeczeństwa obywatelskiego [...], [a z drugiej strony] doprowadzają do głębokiej ingerencji? władz instytucjonalnych – przede wszystkim państwa – w życie codzienne ludzi i grup społecznych”.

10 Mimo, iż pierwszą udaną próbą zastosowania mechanizmów władzy na poziomie regionalnym w Katalonii było ustanowienie, w latach I wojny światowej, „Mancomunitat”, czyli administracyjnej koordynacji urzędów prowincjalnych i lokalnych, dopiero w okresie II Republiki hiszpańskiej Katalonia zaczęła dysponować realnym samorządem o istotnych kompetencjach politycznych i administracyjnych – „Generalitat”. Po śmierci dyktatora Franco ta sama instytucja stała się samorządem katalońskim w ramach demokratycznej Konstytucji hiszpańskiej z 1978 r.

11 Z uwagi na złożoność sytuacji w regionie Walencji, na Balearach oraz na innych terenach należących zasadniczo do Krain Katalońskich, w niniejszej pracy skupimy się na analizie zjawiska ograniczonego do regionu Katalonii. Więcej o fragmentaryzacji katalońskojęzycznego rynku wydawniczego zob. [Gregori 2012].

nolegle nierzadko były – lub są – częścią systemu „naczyni połączonych”. Dlatego właśnie lojalność katalońskojęzycznych intelektualistów, autorów i czytelników wobec rodzimego języka przyczyniła się skuteczniej do utrzymania i rozwoju rodzimej kultury i języka niż opór podtrzymywany przez inteligencję innych europejskich mniejszości narodowych; trwającym przy języku katalońskim autorom i wydawcom pomagała mocna pozycja barcelońskiego przemysłu wydawniczego, jego jakość, innowacyjność i nowoczesność. Ten niesamowity impuls kulturowy wiązał się również z pozycją Barcelony będącej ośrodkiem intelektualnym na Półwyspie Iberyjskim,¹² m.in. z uwagi na jej bliskość wobec Paryża i ciągłe kontakty, jakie utrzymywała ze stolicą Francji od końca XIX w. do hiszpańskiej wojny domowej. Nie można bowiem zapominać, iż Paryż był wówczas kulturową stolicą Europy.

Po kulminacyjnym okresie odrodzenia kulturowego, w kontekście lewicowego i narodowościowego ferworu reprezentowanego przez jedno ze skrzydeł tworzącego się katalońskiego modernizmu, należy umieścić Diego Ruiza, jednego z prekursorów omawianego w tej pracy zjawiska¹³. Był to posługujący się wieloma językami pisarz, urodzony i wychowany w Andaluzji. Przyjechał do Barcelony, by podjąć studia, tu nauczył się języka katalońskiego, a z czasem stał się kontrowersyjnym psychiatrą oraz autorem kilku utworów literackich napisanych w adoptowanym języku. Drugi precedens pochodzi z czasów pierwszego po zakończeniu XVIII w. samorządu katalońskiego, czyli z okresu II Republiki hiszpańskiej. Elvira A. Lewi, urodzona w Barcelonie, ale w rodzinie pochodzenia żydowskiego, uczyła się w niemieckiej szkole działającej w stolicy Katalonii. Była dziennikarką i autorką utworów literackich napisanych po katalońsku, jednakże po wojnie domowej zaginął po niej jakikolwiek ślad. O ile te dwa przypadki są od siebie oddalone i dosyć anegdotyczne, o tyle co innego dzieje się w czasach współczesnych, kiedy odzyskana autonomia służy w dużej mierze za narzędzie „normalizacji” języ-

12 Wśród katalońskich krytyków pojawiają się także pesymistyczne interpretacje dotyczące produkcji wydawniczej w języku katalońskim. Cerdà Subirachs [2001: 145-146] twierdzi, na przykład, że powrót do demokracji nie zapewnił wystarczająco solidnej infrastruktury zapewniającej możliwość wydawania tekstów w języku katalońskim; dlatego właśnie, jego zdaniem, edytorstwo katalońskojęzyczne wciąż jeszcze opiera się na pomocy prywatnych mecenatów.

13 Warto pamiętać też o Polaku, który w swej twórczości literackiej zaadoptował język nieojczysty. Jest nim, rzecz jasna, Józef Konrad Korzeniowski, znany jako Joseph Conrad; pod tym nazwiskiem opublikował on pierwszą swoją anglojęzyczną powieść *Almayer's Folly* (1895), a także kolejne utwory należące do kanonu anglosaskiej literatury takie, jak *Lord Jim* lub opowiadanie *Heart of Darkness*.

kowej i kulturowej. Za sprawą różnego rodzaju środków politycznego i ekonomicznego wspierania kultury wyrażonej w języku rodzimym oraz dzięki woli sporej części rodzimej społeczności, kataloński znajduje zastosowanie we wszystkich obszarach komunikacji społecznej i staje się językiem twórczości literackiej. Działania te mają na celu usunięcie wszelkiego rodzaju braków ilościowych czy gatunkowych pomiędzy literaturą tworzoną w języku katalońskim a literaturami zachodnich narodów posiadających swoje państwa. Dziś jednak ludność wywodząca się z hiszpańskojęzycznych regionów świata stanowi około połowę ludności zamieszkującej Katalonię, dlatego posługiwanie się językiem hiszpańskim jest dużo częstsze niż w czasach przed wojną domową czy nawet w pierwszych latach frankizmu, kiedy kataloński był systematycznie prześladowany przez władzę.¹⁴

To właśnie w okresie dyktatury pojawiają się w Katalonii wybitni i uznani autorzy tworzący w języku hiszpańskim. W historii literatury tego regionu zjawisko to nigdy nie miało miejsca na taką skalę i w takich proporcjach procentowych – by się o tym przekonać, wystarczy zauważyć pierwszoplanową rolę, jaką we współczesnej literaturze hiszpańskiej odgrywają autorzy tacy jak: Carmen Laforet, bracia Goytisolo, Jaime Gil de Biedma, Juan Marsé, Ana María Matute, Manuel Vázquez Montalbán, Ana María Moix, Eduardo Mendoza i inni. Pojawili się również autorzy, którzy na różnych etapach życia w swej twórczości posługiwali się różnymi językami (Terenci Moix) lub też wybór ten uzależniali nierzadko od gatunku (Joan Perucho); inni znów korzystali z drugiego języka, tłumacząc własne utwory (Carme Riera)¹⁵. Literatura hiszpańska w Barcelonie rozwijała się jako fascynujące zjawisko utożsamiane z ideą nowoczesności i kosmopolityzmu¹⁶.

14 Niewygodny temat masowej migracji mieszkańców innych regionów Hiszpanii do Katalonii został po raz pierwszy podjęty w eseistycznym utworze *Els altres catalans* [Inni Katalończycy, 1964], autorstwa imigranta Francisca Candela. Opisywał on trafnie konflikty między obydwiema wspólnotami, sytuując je w kontekście oddalenia przestrzennego i zawodowego, dyskryminacji społecznej i dystansu kulturowego. Zgodnie z wolą twórcy esej został opublikowany najpierw w tłumaczeniu na język kataloński. Autorem bardzo rzetelnego i wnikliwego wprowadzenia naukowego do problematyki imigracyjnej w Katalonii jest z kolei antropolog Manuel Delgado [1998].

15 Sawicka [2007] jest autorką interesującego artykułu *Literatury w środowisku dwujęzycznym*, omawiającego ten konkretny wątek w kontekście katalońskim. Więcej na temat zagadnień związanych z wyborem między językiem rodzimym czy macierzystym a językiem hiszpańskim, dokonywanym tak przez autorów w Katalonii, jak i w innych regionach Hiszpanii, w: [Arnau i Segarra, Joan i Tous & Tietz 2001].

16 Pod koniec okresu reżimu frankistowskiego w Barcelonie bywają ważni hiszpańskojęzyczni autorzy z Ameryki Południowej, przede wszystkim Mario Vargas Llosa i Gabriel García Márquez.

W tych okolicznościach również literatura katalońska pragnęła wpisać się w aurę społecznej modernizacji, kulturowego wzrostu i dążenia ku wolnej Europie. Na korzyść literatury tworzonej w języku rodzimym przemawiały ważne czynniki: łączono ją z oporem wobec frankizmu oraz z samą ideą demokracji, czyli z walką przeciw dyktaturze i żądaniem zmian społecznych, a nieco później również z budowaniem instytucji publicznych samorządu katalońskiego dysponujących budżetem przeznaczonym na promowanie ojczystego języka i kultury. Warto przy tym zauważyć, że „normalizacja” językowa i kulturowa stopniowo osłabiała charakter upolitycznienia, jaki przypisywano początkowo twórczości w języku katalońskim. Wybór języka katalońskiego zamiast hiszpańskiego dokonywany przez pisarzy urodzonych w Krainach Katalońskich coraz mniej oznaczał podporządkowanie autora ideologii niepodległościowej lub zaangażowanie na rzecz samorządności Katalonii czy innych regionów katalońskojęzycznych.¹⁷

Skonsolidowały się również dwa kręgi literackie: jeden złożony z autorów tworzących w języku hiszpańskim, a drugi z autorów tworzących w języku katalońskim. Odnajdują one pewne wspólne przestrzenie dialogu i współpracy (w ramach debat publicznych, instytucji kulturowych, relacji osobistych), ale także istnieją między nimi sfery wzajemnej absolutnej obojętności, a nawet lekceważenia lub negacji. Nie są to przypadki rzadkie, gdyż mury wzajemnej ignorancji i dyskryminacji z powodów językowych mają żelazne fundamenty ideologiczne, dalekie od racjonalności. Wychodzą m.in. od całej tradycji dawnej i nowoczesnej literatury – wysoko cenionej przez specjalistów i nauczanej na różnych poziomach obowiązkowej edukacji – dzięki kontroli większości instytucji i organizacji zależnych od katalońskiego samorządu udało się nadać priorytetowy i prestiżowy status twórczości w języku rodzimym, przedkładając ją ponad potężną kulturowo literaturę hiszpańską, reprezentowaną przez utwory powszechnie znane i cenione, napisane w języku liczącym prawie pół miliarda użytkowników na całym świecie.

17 Wzorcowym przypadkiem tego zjawiska jest Josep Pla, autor powszechnie uważany za najwybitniejszego prozaika tworzącego w języku katalońskim. Jako szpieg współpracujący z nacjonalistyczną armią generała Franco, donosił o działalności republikanów przebywających na uchodźstwie we Francji, a w czasach powojennych, mieszkając w Katalonii, nigdy nie zaprotestował ani w decydowany sposób nie zareagował publicznie na lekceważenie rodzimego języka lub zakaz jego użycia.

Autorzy *obcy* piszący w języku katalońskim: analiza konkretnych przykładów

Autorzy omawiani w tej części są przedstawicielami ludności napływowej w Katalonii, nie reprezentują jednak tej grupy, która w XX w. uczyniła społeczeństwo katalońskie wspólnotą o rosnących wskaźnikach użytkownikówdwujęzycznych (jednojęzyczną pozostała natomiast spora część pierwszych imigrantów z innych regionów Hiszpanii). Należą oni do „drugiej fali migracyjnej” pochodzącej z różnych kontynentów:

Nowością jest wyraźna różnica między migracyjną a autochtoniczną populacją, gdyż różnorodność jest także cechą właściwą grupie społecznej, którą ogólnie uznaje się za migracyjną. Mówić dziś o migracji w Katalonii oznacza mieć do czynienia ze złożonością. Jest to złożoność wynikająca z wielu czynników – kulturowych, religijnych, ekonomicznych, społecznych, prawnych, lub związanych z wzorcami osiedlenia się w miastach, itd. To pokazuje, iż wyzwania rzucone przez nową migrację nie mają odpowiedników w minionych procesach migracyjnych [Sánchez, 2007: 69]

Wśród pisarzy, dla których język kataloński nie był środkiem komunikacji lub nauczania w okresie wczesnodziecięcym, można wyróżnić dwie grupy, w zależności od wieku, w którym zapoznali się z rzeczywistością katalońską, oraz momentu nauczania się języka. Pierwsza grupa, jak dotąd liczniejsza, składa się z autorów, którzy przybyli do Katalonii w okresie przechodzenia od dyktatury frankistowskiej do demokracji lub nieco później¹⁸, oraz rozpoczęli naukę języka katalońskiego dobrowolnie, w wieku dorosłym. Ich głównym celem było osiedlenie się w Barcelonie (lub w okolicach) – w mieście słonecznym, turystycznym, kosmopolitycznym, choć równocześnie otoczonym tajemniczą aurą stolicy kraju wymazanego z mapy, nieprzystającym do niektórych stereotypów hiszpańskich. Opuścili oni ojczyste kraje, chcąc poszerzyć horyzonty, uczyć się bądź studiować, a czasem by uwolnić się od ograniczeń narzuconych im w krajach pochodzenia, albo też by zrealizować obie te ambicje. Wydaje się, że również oni odczuwali atmosferę oczekiwania na nowy ład w Katalonii i w Hiszpanii, na nowy porządek, w którym wolność, energia i nadzieja miały doprowadzić

18 Choć zdaniem wielu autorów wydarzeniem kończącym ten okres transformacji było zwycięstwo PSOE w wyborach parlamentarnych w 1982 r., można również uznać, że rozwój instrumentów demokracji w Hiszpanii oraz likwidacja instytucji i procedur frankistowskich dokonały się także po tym wydarzeniu.

do wytworzeniu nowego systemu społeczno-politycznego. Przynależność do nowo powstających wpływowych kręgów intelektualistów i działaczy kultury dawała możliwość integracji z lokalnymi strukturami społecznymi, przy czym włączenie się do tej czy innej grupy lub kręgu kulturowego niekoniecznie musiało zależeć od losu czy przypadkowego zbiegu okoliczności. Zbliżenie się do elity kulturalnej tworzącej w języku katalońskim i do działaczy społeczno-politycznych – wszyscy oni stanowili często jedną całość – wiązało się z wyborem politycznym, często radykalnym, jeśli idzie o transformację kraju po zakończeniu dyktatury: projekt tych grup wydawał się przezwrotowy, miał prowadzić do wolności¹⁹. Nie należy przy tym zapominać, że ważne osobistości barcelońskich hiszpańskojęzycznych kręgów kulturowych i literackich kojarzono wówczas raczej z tzw. *Gauche divine*, zamożnymi postaciami lewicy, wywodzącymi się z rodzin katalońskiej burżuazji bliskich partii rządzącej w Barcelonie od 1979 i w Hiszpanii od 1982.

Pius Alibek (1955) urodził się w Ainkawie, niedużym mieście kurdyjskim w Iraku, ale jego rodzina wywodzi się z mniejszości asyryjskiej posługującej się nowożytnymi wariantami języka aramejskiego. Już jako młody człowiek był poliglotą zafascynowanym językami i jeszcze w Iraku skończył anglistykę; w Wielkiej Brytanii natomiast rozwijał swoje zainteresowania związane z językoznawstwem historycznym. Wtedy właśnie, przyjaźniąc się blisko z młodą Katalonką, odkrył istnienie Katalonii. Gdy nad jego krajem zawisło widmo wojny z Iranem, znalazł sposób, by udać się do Hiszpanii. W Barcelonie miał się zawodów związanych z językami: pracował jako nauczyciel, wykładowca, tłumacz. Ostatecznie jednak zapewnił sobie życiową stabilizację jako właściciel renomowanej restauracji orientalnej. Jego zdaniem połączenie języków z kuchnią będącą częścią ludzkiej kultury nie jest bynajmniej przypadkowe, ponieważ – jak sam lubi mówić – ani obce dania, ani języki nie muszą okazywać paszportu, by przekraczać polityczne granice. Postępując za tą myślą, dał się poznać jako aktywista pacyfistyczny podczas masowych protestów przeciwko wojnie w Iraku, zorganizowanych

19 Nie negujemy przy tym roli hiszpańskojęzycznych (nawet centralistycznych) sektorów anarchistycznych, socjalistycznych czy komunistycznych działających w Katalonii, hołdujących – przynajmniej na papierze – skrajnym i rewolucyjnym ideałom. Jednak bardzo często kojarzyły się one zbyt mocno z postarzałą opozycją antyfrankistowską czy też z ruchem robotniczym – najczęściej oderwanym od barcelońskiego życia intelektualnego – lub też z marginalnymi grupami anarchistycznymi (np. działaczami współpracującymi z satyrycznymi czasopismami „El Papis” i „El Jueves”) niezainteresowanymi konstruktywnym, ambitnym projektem społeczno-kulturowym.

w Hiszpanii w 2003 r.²⁰ Później był wielokrotnie zapraszany na wykłady i debaty publiczne dotyczące migracji i praw obywatelskich, współpracował również z niektórymi mediami katalońskojęzycznymi. Alibek [2010] jest nie tylko tłumaczem powieści arabskiego pisarza Ali al-Aswaniego, lecz również autorem wspomnień *Arrels nòmades* (*Koczownicze korzenie*), zredagowanych w języku katalońskim. Opisuje w nich swoje życie od dzieciństwa do wieku dwudziestu sześciu lat, kiedy to przeprowadził się do Katalonii. W wywiadzie dla portalu internetowego Vilaweb Alibek [2010] tłumaczył, że swe wspomnienia zredagował w języku katalońskim z uwagi na muzykalność prozodii katalońskiej oraz dlatego, że czuł, że książkę pisze dla swojej córki, z którą rozmawia i po aramejsku, i po katalońsku. Ona bowiem porozumiewa się głównie po katalońsku, czyli w języku tych, którzy ją otaczają i z którymi się kontaktuje.

Czeska pisarka Monika Zgustova (1957), urodzona w Pradze, jest również przykładem artystki, która zaadoptowała obcy język do swojej twórczości. Do Katalonii przeprowadziła się w latach osiemdziesiątych, ukończywszy studia w Stanach Zjednoczonych, gdzie obroniła doktorat w zakresie literaturoznawstwa porównawczego, a ostatecznie osiedliła się w Sitges, zasobnym mieście nadmorskim niedaleko Barcelony. Autorka ta nie jest w Hiszpanii postacią anonimową, gdyż często publikowała artykuły prasowe w hiszpańskich i katalońskich gazetach (w większości przypadków w tym pierwszym języku). Jako intelektualistka, podobnie jak inni autorzy pochodzący z zagranicy, pełni funkcję pośredniczki – w tym przypadku – między krajami pozostającymi niegdyś w strefie wpływów Związku Radzieckiego a katalońską i hiszpańską opinią publiczną. Mimo że wywodzi się ze wspólnoty kulturowej, którą również trudno uznać za większościową w panoramie europejskiej, a z uwagi na pochodzenie z kraju bloku wschodniego reprezentuje w Katalonii głęboką inność²¹, jej twórczość różni się od pisarstwa autora przywołanego wcześniej. Po pierwsze, jest znacznie obszerniejsza – obejmuje powieści,

20 Za tę działalność otrzymał w 2004 r. Medal Honorowy nadany przez lokalne władze Barcelony.

21 Warto odnotować, że pochodzenie środkowoeuropejskie, z jednej strony, oraz historyczna przynależność Hiszpanii do kręgu wiary katolickiej, z drugiej strony, były elementami składającymi się na barierę psychologiczną, jaką wznoszono w czasach totalitaryzmu komunistycznego. Propaganda frankistowska dążyła do wzmocnienia izolacji krajów za żelazną kurtyną, uniemożliwiając kontakty kulturalne i społeczne, a często przedstawiając ich obywateli jako potencjalnych wrogów. Dlatego z perspektywy przeciętnego Katalończyka czy Hiszpana autor należący do chrześcijańskiej mniejszości z Bliskiego Wschodu niekoniecznie utożsamia inność bardziej tajemniczą niż ta, która otacza pisarkę z Czech. Na temat stosunku młodzieży hiszpańskiej do odmienności i do obecności imigrantów w Hiszpanii zob. Biernacka [2011b].

opowiadania i eseje, a także długą listę przekładów z czeskiego i rosyjskiego. Po drugie, pisarka nie tworzy jedynie po katalońsku. W jednym roku zdarza jej się bowiem opublikować dwie lub trzy wersje językowe tego samego utworu bez zaznaczania, która z nich jest oryginałem, a która przekładem. Sama autorka tłumaczy, że w trakcie opracowywania jednej wersji, równolegle przygotowuje drugą, a czasami nawet trzecią wersję językową, które niekończenie muszą być wiernymi tłumaczeniami²². Równocześnie pojawiają się zatem dwie lub trzy powieści różniące się między sobą szczegółami²³. Na taką metodę twórczą prawdopodobnie mają ogromny wpływ dwa czynniki: Zgustova intensywnie zajmuje się przekładem literackim, a poza tym z wykształcenia jest literaturoznawczynią, która łączy pisarstwo z wiedzą specjalistyczną. Jej utwory zostały przełożone na inne języki, a autorka za swą oryginalną twórczość oraz tłumaczenia otrzymała różne nagrody w Katalonii, Hiszpanii i Czechach²⁴. Kilka lat temu należała do kręgu pisarzy promowanych przez Grupę Planeta, najważniejszą korporację wydawniczą w Hiszpanii, jedną z najpotężniejszych na całym świecie²⁵. Dwie z ostatnich powieści autorki

22 Dziękuję za tę informację Xavierowi Farré, katalońskiemu tłumaczowi i poecie mieszkającemu w Krakowie. W artykule dotyczącym twórczości Zgustovej, opublikowanym w hiszpańskiej gazecie „El País”, czytamy, że pisząc utwory prozatorskie, na początku przygotowuje ona szkic w języku czeskim, a następnie rozwija wersje po katalońsku i po kastylijsku („El País”, 2008).

23 Ostatnia jej powieść, na przykład, pojawiła się w 2016 r. w języku kastylijskim – *Las rosas de Stalin* [Róże Stalina] – i katalońskim – *Les roses de Stalin*. Podobnie stało się w przypadku przedostatniej powieści, która powstała w 2013 r. w języku hiszpańskim – *La noche de Valia* [Noc Valii] – i katalońskim – *La nit de Vàlia*; autorka otrzymała za nią nagrodę Joaquim Amat-Pinella (2014). Powieść z 2005 r. zatytułowana *Tichá žena* [Cicha żona] została opublikowana w języku czeskim w tym samym roku, w którym ukazała się po katalońsku – *La dona silenciosa* – i po hiszpańsku – *La mujer silenciosa*. Na napisanie *La nit de Vàlia* oraz *La dona silenciosa* pisarka otrzymała dotacje od katalońskiej instytucji promującej literaturę wyłącznie w tym języku, a to wyklucza nieoryginalność językową. obu tych powieści. Natomiast zbiór opowiadań *Contes de la lluna absent* [Opowiadania nieobecnego księżyca] (2010), za którą autorka otrzymała nagrodę Mercè Rodoreda (2009), został opublikowany wyjątkowo tylko w języku katalońskim.

24 Między innymi European Prize for Translation (1994), Premi de les Lletres Catalanes [Katalońska Nagroda Literacka] (1991) oraz nominacja do hiszpańskiej Premio Nacional de Narrativa [Narodowa Nagroda w dziedzinie Prozy] za *La mujer silenciosa*.

25 Jest to barcelońskie wydawnictwo publikujące w większości w języku hiszpańskim, obecne również we Francji, Portugalii oraz Ameryce Łacińskiej. Założone zostało w czasach powojennych przez José Manuela Larę, przedsiębiorczego, choć niewykształconego imigranta z Andaluzji, który w ostatnich miesiącach wojny domowej potrafił wykorzystać przywileje, jakie dała mu pozycja wojskowego biorącego udział w okupacji Katalonii przez armię frankistowską.

zostały opublikowane w Destino, dwujęzycznym wydawnictwie literackim należącym dziś do Planety²⁶.

W grupie autorów, którzy dobrowolnie opuścili rodzime kraje, by poszerzyć swe horyzonty, odnajdujemy jeszcze dwa przykłady o zaskakujących cechach: obie postaci pochodzą z krajów, w których mówi się językami uznanymi za międzynarodowe, mającymi status niemal monopolisty. Twórcy ci zrezygnowali z nich i swoje utwory literackie czy popularnonaukowe opublikowali w języku świeżo nauczonego, który nie posiadał prestiżu społecznego takiego, jak angielski czy hiszpański. Pisarzami tymi są Patricia Gabancho (1952), urodzona w Buenos Aires, i Matthew Tree (1958), pochodzący z Londynu. Ta pierwsza autorka interesowała się kulturą katalońską jeszcze wtedy, gdy mieszkała w rodzimym kraju, prawdopodobnie dlatego, że jej ojciec, argentyński filozof Abelardo Gabancho, był badaczem dzieła katalońskiego myśliciela Alexandre'a Deulofeua. Języka katalońskiego nauczyła się w *Casal Català*²⁷ w Buenos Aires, gdzie poznała emigracyjnych działaczy zaangażowanych w walkę na rzecz wolności Katalonii. Ukończyła studia dziennikarskie, a w 1974 r. wybrała się do Barcelony, by poznać ten europejski naród pozbawiony państwa. W katalońskiej stolicy nawiązała kontakty z sektorami narodowościowymi o lewicowych przekonaniach, które starały się wtedy wyjść z podziemia i wziąć udział w budowaniu nowego państwa demokratycznego zgodnie z postulatami socjalistycznymi czy socjaldemokratycznymi formułowanymi w świecie zachodnim. Należy przy tym podkreślić, iż ruch niepodległościowy w Katalonii i w reszcie Krain Katalońskich był wówczas bardzo nieznaczny.

Gabancho pisała głównie eseje polityczne i prace historyczno-kulturowe o charakterze popularnonaukowym. Już w 1980 r., redagując w języku katalońskim rozprawę *Cultura rima amb confitura: bases per a un debat sobre la cultura catalana* [Kultura rymuje się z konfiturą: podstawy debaty o kulturze katalońskiej], wzięła udział w dyskusji na temat możliwości,

26 Choć wydawnictwo publikuje książki w obu językach, Zgustova wydała te powieści w języku katalońskim w prestiżowej oficynie katalońskojęzycznej Edicions 62 (obecnie także należącej do Grupy Planeta).

27 Z powodu wielkich migracji z Hiszpanii do Ameryki Środkowej i Południowej od drugiej połowy XIX w., na kontynencie tym powstawały liczne ośrodki kultury pomagające w socjalizacji przybyłym z Hiszpanii oraz ich potomkom. W swych nazwach bardzo często nie nawiązywały do państwa pochodzenia, lecz podkreślały przynależność założycieli i członków do konkretnych narodów czy regionów Hiszpanii.

jakie literaturze katalońskiej niosły demokracja oraz nowy system autonomiczny. Wierna przekonaniom lewicy w swych utworach interesuje się losem grup społecznie najsłabszych – kobiet, imigrantów, ludzi represjonowanych przez narodowo-katolicką dyktaturę²⁸. Stopniowo coraz wyraźniej łączy kwestie socjalne z dążeniami narodowościowymi²⁹, odwołując się do istotnego postulatu ruchu niepodległościowego, w myśl którego oddzielne państwo katalońskie umożliwiłoby bardziej egalitarny, prospołeczny model współegzystencji i bardziej wolnościowy ustrój polityczny. W ten sposób stała się osobą rozpoznawalną – brała udział w debatach politycznych i społecznych w katalońskich mediach – zwłaszcza od 2007 r., gdy oddała do druku pierwszą z serii książek z niepodległościową tezą, w których omawiała zniewagi i szkody, jakich Katalończycy doznali ze strony hiszpańskich władz, instytucji oraz zorganizowanych grup: *El preu de ser catalans: una cultura mil·lenària en vies d'extinció* [Cena za katalońskość: tysiącletnia kultura zagrożona wyginięciem], (2007). W okresie, w którym zdawało się, że Hiszpania powraca do modelu centralizacji państwowej, książka Gabancho opisywała nieszczęśliwy los, jakiego doświadczy naród kataloński, jeśli nie będzie potrafił zareagować na niekorzystne uwarunkowania społeczne, polityczne i kulturowe oraz ataki ze strony rządu hiszpańskiego. Parę lat później, gdy pierwszy raz w nowoczesnej historii ponadklasowe, większościowe siły polityczne Katalonii zaczęły odnajdywać porozumienie w kwestii wspólnej wizji niepodległości kraju, Gabancho opublikowała książkę *Crònica de la independència* [Kronika niepodległości] (2009), w której wyobrażała sobie Katalonię niezależną od Hiszpanii, Kulminacją tego szeregu prac dotyczących „Procesu suwerennego” była książka o wyrazistym tytule: *L'autonomia que ens cal és la de Portugal* [Należy nam się taka sama autonomia, jaką ma Portugalia], (2012). W tym samym roku ukazała się również pierwsza powieść autorki, *La néta d'Adam* [Wnuczka Adama], zawierająca sporo elementów autobiograficznych³⁰.

28 Na przykład *El segle XX vist per les àvies* [XX wiek widziany przez babcie] (1999; wraz z Emmà Aixalà), *Sobre la immigració* [O imigracji] (2001) lub *La postguerra cultural a Barcelona (1939-1959)* [Powojenna kultura w Barcelonie (1939-1959)], (2005).

29 Dobrym przykładem tego połączenia jest książka popularnonaukowa *Les dones de 1714* [Kobiety roku 1714], (2014), która traktuje o (niemal nieznanym) losach kobiet, które w ostatnim roku wojny sukcesyjnej broniły Katalonii i jej instytucji przed wojskami centralistycznie usposobionej dynastii Burbonów.

30 Gabancho wykorzystała swoją medialność, by promować swą twórczość literacką. Odnotujemy, że za *La néta d'Adam* otrzymała nagrodę literacką Prudenci Bertrana; jednocześnie dodajmy, że do 2005 r. nagroda ta przyznawana była utalentowanym pisarzom tworzącym w języku

Drugim autorem wywodzącym się z kultury o zasięgu światowym jest Tree, Anglik, który dziś mieszka w małym mieście Banyoles, wcześniej jednak, tuż po tym, jak przeprowadził się do Katalonii w 1984 r., spędził kilkanaście lat w Barcelonie. Jego droga na południe rozpoczęła się kilka lat wcześniej, gdy jako samouk poznawał język kataloński. Decydującym czynnikiem, który skłonił go do podróży do Barcelony, była sytuacja w jego rodzimym kraju: młody, ciekawy świata, przekorny, nie wytrzymywał konserwatywnego, neoliberalnego klimatu Wielkiej Brytanii z kulminacyjnego okresu władzy Margaret Thatcher. Lewicowe, bliskie anarchizmowi zaangażowanie Tree – jak w przypadku Gabancho – żywe w latach osiemdziesiątych, przetrwało w treściach wyrażających jego ideologię, również w okresie, gdy był już nie tylko dojrzałym autorem, ale i postacią publiczną w Katalonii. Większość jego tekstów ma szczególny charakter ideowy: są to książki popularyzatorskie omawiające negatywne oblicza zjawisk, takich jak: rasizm, monarchia czy wiara religijna. Warto również wspomnieć jego współpracę z ważnymi mediami w Katalonii – gazetami „Avui”, „El Periódico de Catalunya”, „El País”, „Catalonia Today” (w języku angielskim), z Catalunya Ràdio i Katalońską Telewizją Publiczną (TVC); a w Wielkiej Brytanii – z czasopismami „The Times”, „The Times Literary Supplement”, „The Edinburgh Review”. Ciekawe jest to, że ta współpraca z czasopismami anglojęzycznymi wynikała z pozycji, jaką Tree wypracował sobie w sferze społecznej i kulturowej w Katalonii. To zjawisko można uznać za analogiczne do faktu, iż ostatnia powieść Tree, *SNUG* (2014) nie jest już napisana po katalońsku, lecz w jego rodzimym języku³¹.

Działając we wszystkich tych sferach, angielski pisarz buduje mosty pomiędzy kulturą katalońską a odbiorcami brytyjskimi³², którzy otrzymują informacje dotyczące Krain Katalońskich z bardziej dogłębnego i wnikliwego źródła niż to, które mógłby zaoferować hiszpański pisarz

katalońskim, w kolejnych zaś edycjach zwyciężali raczej autorzy, którzy z różnych powodów zdobyli medialny rozgłos.

31 Powieść ta została wydana przez jego agencję literacką w ramach praktyki samopublikowania. Pozycji tej nie można zatem porównać z tymi, które Tree zredagował oryginalnie w języku katalońskim, wydanych w prestiżowych wydawnictwach, takich jak walenckie 3 i 4 czy barcelońska Columna.

32 Tree opublikował kilka książek o charakterze popularnonaukowym łączących cechy pisarstwa historycznego i przewodników turystycznych: *Barcelona, Catalonia: A View from the Inside* (2011) i *What's Barcelona* (2009).

spoza Katalonii nieznający języka katalońskiego. Przedłużając niejako ową praktykę przerzucania „mostu między kulturami”, Tree przyjmował również rolę zdystansowanego obserwatora Katalonii, który potrafi nawet wskazać Katalończykom, jak skutecznie wyjaśnić cudzoziemcom swoistość kultury katalońskiej oraz jej specyficzną sytuację socjolingwistyczną.³³ W twórczości angielskiego autora dokonał się zatem proces odwrotny niż w pisarstwie Gabancho. Podczas gdy dziennikarka pochodzenia argentyńskiego dotarła do szczytu swej kariery eseistycznej i popularyzatorskiej za sprawą powieści z elementami autobiograficznymi, Tree zyskał status cenionego autora dzięki twórczości beletrystycznej, na którą złożyły się dwie powieści, zbiór opowiadań oraz kilka innych utworów prozatorskich opublikowanych w książkach zbiorowych wydanych pod pseudonimem „Germans Miranda” [Bracia Miranda]. Wyróżnienie cenioną walenczką nagrodą Andròmina jego zbioru opowiadań, *Ella ve quan vol* [Ona przychodzi, kiedy chce], (1999) oraz utożsamienie, poprzez pseudonim Germans Miranda, ze społecznością pisarzy katalońskich, prawdopodobnie zachęciły Tree do rozwijania własnej kariery literackiej w tym w języku, jednak – jak wspomnieliśmy – poprowadziła go ona ku pracom o charakterze raczej eseistycznym i popularyzatorskim.

Powróćmy do początkowego podziału pisarzy niebędących rodzimymi użytkownikami języka katalońskiego, dokonanego z uwagi na wiek, w którym poznali rzeczywistość katalońską oraz moment nauczania się języka, i zauważmy, że pośród nich znajduje się druga grupa autorów: trafili oni do Krain Katalońskich jako dzieci za sprawą decyzji życiowej rodziców. W ten sposób naukę języka katalońskiego rozpoczęli wcześnie, czasami nawet w ramach systemu oświaty. I tak, pisarz pochodzenia galicyjskiego Xulio Ricardo Trigo (1959) dotarł do Walencji, gdy miał 6 lat, jeszcze w czasach dyktatury frankistowskiej, i tam, jako młody poeta, zaczął publikować wyłącznie w języku katalońskim; następnie, już w latach dziewięćdziesiątych rozwijał swoją karierę literacką w Katalonii. W tej grupie autorów najlepszym przykładem jest niewątpliwie Najat El Hachmi, której historia ujawnia interesującą tendencję jak w poprzednich przypadkach, wiążącą się ściśle ze zjawiskiem migracyjnym o wymiarze międzynarodowym. Teraz jednak celem nie jest wielkie kosmopolityczne miasto lecz kataloński *hinterland*, region wiejski ze stolicą w Vic, gdzie wielu Marokańczyków i czarnoskórych Afrykań-

33 Zob. *Com explicar aquest país als estrangers* [Jak wytłumaczyć ten kraj obcokrajowcom] (2011) oraz CAT. *Un anglès viatja per Catalunya per veure si existeix* [CAT. Anglik podróżuje po Katalonii, by sprawdzić, czy istnieje], (2001).

czyków znalazło pracę w rolnictwie bądź w niedużym przemyśle lokalnym, w okresie od końca lat siedemdziesiątych do pierwszej dekady obecnego wieku. Także różnica wiekowa między pisarzami obu grup jest znaczna, gdyż mówimy teraz o kolejnym pokoleniu, czyli o osobach urodzonych w końcu lat siedemdziesiątych, pochodzących z krajów biedniejszych od Hiszpanii, a mianowicie z arabskiej strefy kulturowej – mimo iż arabskość ta stanowi jedynie rodzaj „zasobnika” odrębności, jak u Asyryjczyka Alibeka³⁴.

W ten sposób historia pierwszego omówionego autora łączy się z tą, która będzie ostatnią w niniejszej pracy. El Hachmi jest pisarką pochodzenia marokańskiego (1979), urodzoną w Nador, należącą do mniejszości berberskiej, której język w Katalonii, a także w wielu rozprawach naukowych, jest nazywany oryginalnym określeniem Berberów, czyli „amazigh” czy „tamazight”. Twórczość El Hachmi okazała się przełomowym zjawiskiem w katalońskim świecie literackim, ponieważ jej powieść opisująca – jako pierwsza z tak wielkim sukcesem – specyficzne okoliczności życia codziennego drugiego pokolenia imigrantów przybyłych z Maghrebu do Katalonii otrzymała prestiżową nagrodę Ramona Llulla.³⁵ Powieść nosząca tytuł *L'últim patriarca* [*Ostatni patriarcha*], (2008) w ciekawy i niepozawiony refleksji sposób przedstawia konflikty, do jakich dochodzi między tradycjonalistycznym muzułmańskim ojcem, zupełnie niezintegrowanym ze wspólnotą lokalną, a córką, chcącą zasymilować się z ludnością katalońską, przynajmniej w kwestiach związanych ze zwyczajami, moralnością i ubiorem³⁶. Konfrontacja z rzeczywistością miasta Vic – niedużego, dość konserwatywnego, w którym nierzadko dochodzi do przejawów ksenofobii³⁷ – z jednej strony prowadzi do szybszej inte-

34 Na temat skali zjawiska imigracji w Hiszpanii w czasach współczesnych zob. [Biernacka 2011a].

35 Wcześniej El Hachmi opublikowała książkę *Jo també sóc catalana* [*Ja też jestem Katalonką*], (2004), którą Marcillas Piquer [2015: 108] opisuje jako prozę migracyjną zgodnie z własnym rozumieniem tego terminu, czyli jako „nowo powstający gatunek literacki o cechach hybrydy łączącej esej, autobiografię, wspomnienia a nawet fikcję literacką, który poruszając tematy często niewygodne dla czytelnika, przedstawia ślady traumatycznego oderwania od korzeni”.

36 Pisarką o podobnym profilu, choć niecieszącą się tak wielką renomą i nie tak medialną, jest Laïla Karrouch, z zawodu pielęgniarka, również pochodzenia berberskiego i urodzona w Nador; zamieszkała ona w Vic w połowie lat osiemdziesiątych, w wieku 8 lat. Będąc już autorką kilku utworów zaklasyfikowanych jako dzieła literatury młodzieżowej, Karrouch opublikowała w 2013 r. powieść pod znaczącym tytułem *De Nador a Vic* [*Z Nador do Vic*], (2013), być może zachęcona przez wydawnictwo chcące wykorzystać sukces, jakie odniosły utwory El Hachmi.

37 Autorka przeprowadziła się do Barcelony, by zająć się wyłącznie twórczością literacką, ale z uwagi na jej doświadczenia życiowe w swych utworach odnosi się raczej do realiów imigrantów osiadłych na terenach (pół)wiejskich.

gracji językowej drugiego pokolenia imigrantów (szczególnie w porównaniu z dwujęzycznością w wielu sytuacji komunikacyjnych w Barcelonie), z drugiej zaś wzmacnia bariery społeczne między nowymi mieszkańcami a wspólnotą rodzimą.³⁸ Należy pamiętać, że El Hachmi, jeszcze zanim poświęciła się wyłącznie twórczości literackiej, pracowała w Vic jako mediatorka interkulturowa w obszarze edukacyjnym, posiadała zatem osobiste doświadczenia dotyczące poruszanej przez nią problematyki.

Wydawszy powieść o tematyce seksualnej *La caçadora de cossos* [Łowczyni ciał], (2011), nieprzychylnie ocenioną przez krytykę, pisarka powróciła niedawno do tematu, którym zajęła się w swym pierwszym utworze narracyjnym³⁹. O ile tam osią historii był charakter ojca, rodzinnego patriarchy, o tyle w swej trzeciej powieści El Hachmi skupia się na postaci matki, podkreślając inność jej córki już w samym tytule: *La filla estrangera* [Cudzoziemska córka], (2015). W opowiadanej historii bohaterka, w miarę dorastania i usamodzielniania się, zauważa, że oddala się od matki, podobnie jak w pierwszej powieści oddalała się od ojca, z tą różnicą, że kobiety dzielą doświadczenia związane z tą samą płcią oraz domową bliskość, bardzo rzadką w relacjach z ojcem. Matka budzi jednak u córki jeszcze większą grozę, a nawet freudowskie poczucie *unheimlich* – obserwując zachowanie matki, bohaterka zauważa, że zmuszona jest ona do odgrywania dwóch ról: wobec siebie samej i wobec oddalającej się córki. Można domniemywać, iż zamierzeniem El Hachmi było stworzenie kontrastu oraz przeciwwagi dla jej pierwszej opublikowanej powieści, a równocześnie rozbudowanie poruszonych w niej wątków feministycznych. Tak czy inaczej, teksty El Hachmi odbierane są przez czytelników jako obraz realiów społeczno-kulturowych, w jakich żyli przedstawiciele początkowej fazy drugiej fali migracyjnej w Hiszpanii.

38 W Vic miało siedzibę jedyne katalońskie ugrupowanie opierające swój dyskurs polityczny na ksenofobii, tj. Plataforma per Catalunya. W ciągu ostatnich kadencji partia ta osiągnęła nieźle wyniki w wyborach lokalnych w Katalonii, nigdy jednak nie wprowadziła deputowanych do parlamentu samorządowego, najprawdopodobniej z powodu polaryzacji głosów w kwestii przynależności narodowej, do jakiej doszło w kontekście zwiększenia się poparcia dla partii żądających niepodległości kraju.

39 W pierwszej opublikowanej książce El Hachmi podejmuje eseistyczną próbę samookreślenia się jako kobieta zintegrowana ze społeczeństwem katalońskim: *Jo també sóc catalana* [Ja też jestem Katalonką], (2004).

Wnioski

Mimo podobieństwa polegającego na posługiwaniu się językiem katalońskim w sferze literackiej, omawiani w niniejszej pracy autorzy posiadają cechy, które ich różnią. Przedstawiciele narodowości czy stref kulturowych mało znanych w Hiszpanii pełnią rolę mediatorów – wprowadzają odbiorców katalońskojęzycznych w swoje rodzime realia i uwarunkowania historyczne, polityczne i kulturowe. Możemy wyróżnić dwa sposoby wypełniania takiej roli, w zależności od umiejscowienia rzeczywistości kulturowej, której doświadczenie winno być przekazane lub przedstawione – może nią być rzeczywistość zewnętrzna, mentalnie daleka od odbiorcy (Alibek, Zgustova) albo formy rzeczywistości istniejące w samej Katalonii czy w Krynach Katalońskich, nieznane lub ignorowane przez innych mieszkańców tych regionów (El Hachmi, Karrouch). Natomiast autorzy wywodzący się z kultur znaczących na arenie międzynarodowej lub mający za rodzimy język większościowy (Gabancho, Tree) nie starają się przekazywać informacji o własnej kulturze (prawdopodobnie nie uważają tego za niezbędne); próbują za to przedstawić pewną wizję katalońskojęzycznej rzeczywistości w ich własnych szerszych sferach kulturowych.

Odkrycie społecznego statusu języka katalońskiego w regionach katalońskojęzycznych w Hiszpanii, a szczególnie w Katalonii (zwłaszcza, że osoby nieświadome złożoności tej kultury traktują kataloński jako „mniejszy język regionalny”), pozwoliło niektórym z tych pisarzy nie tylko wejść do nowej sfery kulturowej, by wzbogacić się przez doświadczenie dwujęzyczności, ale również dowartościować własne języki rodzime⁴⁰, pozbawione prestiżu, a nawet prześladowane w miejscach, w których są używane. W ten sposób wytwarza się również poczucie braterstwa ze społecznością katalońskojęzyczną, powstaje stanowiona przez użytkowników języków „mniejszych” wspólnota „poszkodowanych”, która w kondycji mniejszościowości odnajduje podstawy dla wyznawanej przez siebie pluralistycznej wizji świata. Katalońskojęzyczna działalność literacka i intelektualna omawianych pisarzy prowadzi ich również do zaangażowania się – w różnym stopniu – w ideologiczną obronę kultury katalońskiej przed nastawieniem i działalnością tych hiszpańskich grup czy instytucji, które nie akceptują po-

40 W dyskursie dominującym w katalońskich sferach edukacyjnych, medialnych i akademickich podkreśla się potrzebę ochrony i promocji języków mniejszościowych, które odznaczają się odrębnymi kategoryzacjami rzeczywistości zgodnie z тезami ekolingwistki broniącymi prawa do istnienia i rozwoju języków pozbawionych wsparcia w strukturach państwowych.

lityki promowania rodzimego języka w Krainach Katalońskich. Zgustova („El País”, 2008), poliglotka i bardzo wykształcona pisarka, tworząca wszak również w języku kastylijskim, stwierdza w hiszpańskiej gazecie „El País”, odpowiadając na manifest intelektualistów w obronie języka hiszpańskiego w Katalonii: „To kataloński [a nie kastylijski] jest językiem znajdującym się w prawdziwym niebezpieczeństwie, tym mającym najsłabszą pozycję. Nie jestem nacionalistką, ale chcę, by kataloński zachował swą żywotność”.

To zaangażowanie zaobserwować można jednak przede wszystkim u pisarzy pochodzących z kultur porozumiewających się w językach większościowych, czyli u Gabancho i Tree, dla których cena rezygnacji ze swojego języka była znacznie wyższa niż w przypadku innych pisarzy nieurodzonych w Krainach Katalońskich. Powód, dla którego zrezygnowali z rodzimego języka w swej twórczości artystycznej, musiał być bardzo mocny, a ideologia narodowościowa za niepodległą Katalonią – skojarzona z tzw. *floating signifiers* o charakterze uniwersalnym, takimi jak wolność, prawa człowieka, antyautorytaryzm – okazała się głównym impulsem do odrzucenia lub tymczasowego odstąpienia od pierwszych języków. Podejście Gabancho i Tree mocno kontrastuje np. z publicznymi deklaracjami El Hachmi, która w 2012 r. podpisała manifest intelektualistów i pisarzy mieszkających w Katalonii na rzecz utworzenia w Hiszpanii państwa federalnego, zamiast rozwiązania niepodległościowego, zdecydowanie bardziej „popularnego” wśród większości katalońskich elit kulturalnych i intelektualnych. Podsumowując, czynniki polityczne niewątpliwie wpływają na wybór języka, czyli literackiego narzędzia *par excellence*, jednak w każdym przypadku niezbędna jest precyzyjna analiza konkretnej sytuacji politycznej, kulturowej i socjolingwistycznej, gdyż tylko w taki sposób wyciągnąć można istotne i użyteczne wnioski rzucające światło na ogólne zjawiska.

Warto również zasygnalizować inne aspekty omawianej tematyki, które powinny zostać zanalizowane w kolejnych pracach naukowych. Rosnąca globalizacja wprowadziła Katalonię – której mieszkańcy posługują się dziś ponad 300 językami – do grona społeczeństw o bardzo wysokim stopniu wielokulturowości. Pomimo trudności w zarządzaniu tą rzeczywistością, wydaje się, że nie wywołała ona do tej pory ostrych konfliktów poruszających opinię publiczną, jak miało to miejsce w krajach sąsiednich. Przywołani w niniejszej pracy autorzy reprezentują, w pewnym sensie, różne rodzaje udanej integracji, nie tylko językowej; równocześnie pokazują wyjątkowość zjawiska wielokulturowości w Katalonii, mimo, iż na tle masy imigrantów stanowią intelektualną elitę. Jednocześnie, przejawy globaliza-

cji nie stały się decydującym czynnikiem zdolnym odwieść jednostkę czy instytucję od tzw. opcji lokalnej, czyli od tworzenia literatury po katalońsku i od promowania tego języka. Wbrew historycznym dążeniom państwa hiszpańskiego i francuskiego, starających się nadać katalońskiemu status mniejszościowy, jaki mają inne języki niepaństwowe na terenach obydwu państw, dziś, dzięki działaniu (prawie) państwowych mechanizmów samorządowych oraz sieci lokalnego społeczeństwa obywatelskiego, język rodziimy ma podobny status do tego, jakim cieszą się inne języki europejskie, takie jak duński, węgierski, nowogrecki lub norweski, czyli „średnie języki” w kontekście naszego kontynentu⁴¹. Te wszystkie elementy związane z uwarunkowaniami dotyczącymi wyboru języka lub przynależności kulturowej czy narodowej prowadzą do pytań o praktyczne funkcjonowanie tzw. *glokal*, a Katalonia jest bez wątpienia bardzo ciekawym polem do badań nad tym pojęciem.

Bibliografia

- Alibek, Pius (2010), „Pius Alibek: Les meves filles no coneixeran mai l'Irac que jo he viscut”, artykuł dostępny w archiwum portalu internetowego Vilaweb, <http://www.vilaweb.tv/pius-alibek-les-meves-filles-no-coneixeran-mai-lirac-que-jo-he-viscut> (15.01.2016).
- Arnau i Segarra, Pilar, Pere Joan i Tous, Manfred Tietz (red.), (2001), *Escribir entre dos lenguas. Escritores catalanes y la elección de la lengua literaria*, Kassel, Reichenberg.
- Biernacka, Maja (2011a), *Imigracyjny charakter społeczeństwa hiszpańskiego*, „Studia Socjologiczne”, nr 3: 161-191.
- Biernacka, Maja (2011b), *Młode pokolenie Hiszpanów wobec odmienności. Problemy społeczeństwa wielokulturowego*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, nr 18: 134-155.
- Candel, Francesc (1978), *Els altres catalans*, wyd. 13, Barcelona, Edicions 62.
- Casassas, Jordi (2001), *El catalanisme com a articulador de la societat catalana*, (w:) Norbert Bilbeny, Àngel Pes (red.), *El nou catalanisme*, Barcelona, Ariel: 27-46.
- Cerdà Subirachs, Jordi (2001), *Història de l'edició de textos catalans*, (w:) Víctor Martínez-Gil (red.), *L'edició de textos: historia i mètode*, Barcelona, Ediuoc & ECSA: 123-147.
- Delgado, Manuel (1998), *Diversitat i integració: Lògica i dinàmica de les identitats a Catalunya*, Barcelona, Empúries.

41 To socjolingwistyczne określenie odnosi się do języków niebędących większościami na arenie międzynarodowej (czyli nie do angielskiego, hiszpańskiego, francuskiego i niemieckiego) i niepasujących również do statusu i społecznej roli mniejszościowych języków, takich jak bretoński, sardyński, irlandzki czy kaszubski.

- „El País” (2008), „Monika Zgustova: una escritora docta en checo, ruso, inglés, español y catalán”, artykuł dostępny w archiwum gazety *El País*, http://cultura.elpais.com/cultura/2008/08/22/actualidad/1219356004_850215.html (21.01.2016).
- Fossas i Batlle, Xavier & Jordi Puigdomènech López (2013), *Historia katalońskiej myśli filozoficznej: Ramon Llull, Joan Lluís Vives, Jaume Balmes, Francesc Pujols, Norbert Bilbeny*, „Colloquia Communia” styczeń-czerwiec, nr 94, tłum. Andrzej Rud z języka angielskiego na polski: 11-27.
- Gregori, Alfons (2004), *O naturze węgorza: Naród kataloński w ujęciu panoramicznym*. „Czas Kultury” nr 122-123: 153-167.
- Gregori, Alfons (2012), *Pryzmat rozbitego lustra: Fragmentaryzacja rynku wydawniczego w języku katalońskim*, (w:) Mirosław Loba, Barbara Łuczak, Alfons Gregori (red.), „Literatury mniejsze” Europy romańskiej, Poznań, Wydawnictwo Naukowe UAM: 177-190.
- Marcillas Piquer, Isabel (2015), *El Hachmi i El Kadaoui: Veus migrants*, (w:) Isabel Marcillas Piquer, Enrique Lomas López (red.), *Àfrica calidoscòpica: Entre la imatge i la paraula*, Alacant, Publicacions de la Universitat d’Alacant: 101-109.
- Moscaliuc, Mihaela (2006), *Immigrant Narratives as Palimpsestic Translations*, „Interculturality & Translation”, nr 2: 95-125.
- Pradilla Cardona, Miquel-Àngel (2004), *La llengua catalana: un miratge de normalitat*, (w:) Miquel-Àngel Pradilla Cardona (red.), *Calidoscopi lingüístic: Un debat entorn de les llengües de l’Estat*, Barcelona, Octaedro: 53-110.
- Sánchez, Jordi (2007), *Immigration in Catalonia: An Overview*, „Transfer: Journal of Contemporary Culture”, nr 2: 67-79.
- Santcovsky, Héctor (1995), *Els actors de la cultura*, Barcelona, Hacer.
- Sawicka, Anna (2007), *Drogi i rozdroża kultury katalońskiej*, Kraków, Księgarnia Akademicka.

STRESZCZENIE

W niniejszej pracy autor przedstawia złożone zjawisko, jakim jest wybór języka katalońskiego jako „adoptowanego” języka literackiego. Od wielu już lat podobnego wyboru dokonują nierodzeni pisarze mieszkający w wielokulturowym społeczeństwie katalońskim. Mówi się tu o takich pisarzach, którzy w okresie wczesnego dzieciństwa nie posługiwali się językiem katalońskim, ani też się go nie nauczyli w tym okresie życia. W pierwszej części artykułu autor przedstawił kontekst omawianego zagadnienia, to znaczy historię publikowania dzieł literackich przez pisarzy, którzy, choć nie pochodzili z Krain katalońskich, zdecydowali się stosować język kataloński (pomimo prób zredukowania go do stanu mniejszościowego, należy on dziś do grupy europejskich języków średniej wielkości). W pracy omawia się twórczość różnych pisarzy i zauważane są dzielące ich różnice. Pius Alibek, postać pochodzenia asyryjskiego, Monika Zgustova, urodzona w Czechach, oraz Najat El Hachmi, przybyła z regionu berberyjskiego, są przedstawicielami języków i kultur o średniej wielkości lub historycznie doprowadzonych do stanu mniejszościowego. Natomiast cechą charakterystyczną dwóch innych twórców osiadłych w Katalonii, Patricii Gabancho, urodzonej w Argentynie, oraz Matthew Tree, pochodzenia brytyjskiego, jest to, że z początku oboje przynależeli kulturowo do potężnych systemów językowych. Uznając inność za kategorię analityczną, autor omawia najważniejsze ideologiczne aspekty dotyczące interesującego go zjawiska literackiego, umiejscawiając je w kontekście wyznaczonym przez czynniki społeczne, polityczne i kulturowe.

Słowa kluczowe:

Katalonia, tożsamość, język literacki, literatura katalońska, rynek wydawniczy.

SUMMARY

Identity and Language: The Choice of Catalan Language by Non-native Writers

This work presents the complex and tangled phenomenon of choosing Catalan as a literary “adoptive” language that has been taking place among several non-native writers living in the multicultural society developed in Catalonia; that is to say, these writers did not communicate in Catalan or learn this language at their tender age. First of all, the author offers a contextualization and argumentation of this specific subject – the publication of literary works in a minorized, medium-sized European language by non-native speakers – through history and today’s reality in the Catalan countries. Anyway, there is not an homogenous explanation

for all these cases, because we can find notable differences among them: whereas Assyrian-born Pius Alibek, Czech-born Monika Zgustova or Berber-born Najat El Hachmi represent other medium-sized or historically minorized languages and cultures, two immigrant writers stand out in this picture since they originally belong to two powerful languages systems, particularly Argentinian-born Patricia Gabancho and British-born Matthew Tree. Considering otherness as an analytical category, the evaluation and dissection of the most important ideological aspects concerning the mentioned literary phenomenon will provide to a precise elucidation of it in the light of social, political and cultural factors.

Keywords:

Catalonia, identity, literary language, Catalan literature, publishing market.

ROZALYA SASOR
UNIwersytet Jagielloński
Instytut Filologii Romańskiej
Zakład Iberystyki
RSASOR@GMAIL.COM

PROCES KSZTAŁTOWANIA SIĘ KATALOŃSKIEJ ŚWIADOMOŚCI NARODOWEJ NA PRZYKŁADZIE LEGENDY O OTGERZE CATALÓ

Katalońska tożsamość narodowa jako problem polityczny

Analiza, czy to socjologiczna, czy historyczna, czy wreszcie kulturowa hiszpańsko-katalońskiego sporu o tożsamość to zagadnienie tak obszerne, że wykracza nie tylko poza objętość jednego artykułu, ale również poza możliwości badawcze jednego specjalisty. Tym niemniej, zważywszy na nikłą obecność tematów katalońskich w nauce polskiej, warto przedstawić choćby przyczynek do problemu, z nadzieją, że wzbudzi on szersze zainteresowanie i zachęci do zgłębiania materii przedmiotu. Mając świadomość wszystkich wymienionych wyżej ograniczeń, chciałabym nakreślić kwestię wpływu dyskursu politycznego na proces kształtowania się katalońskiej świadomości wspólnotowej, którego jednym ze świadectw jest późnośredniowieczna legenda o Otgerze Cataló, założycielu Katalonii. Fundamentem dla tych rozważań, a także narzędziem pozwalającym zrozumieć rozgrywający się w Hiszpanii od kilku już lat konflikt wokół pojęcia narodowości w odniesieniu do Katalonii i Katalończyków, są dwa podstawowe założenia teoretyczne, które pozwolą uniknąć subiektywności spojrzenia jednej lub drugiej, zaangażowanej w spór strony. Po pierwsze, tożsamość etniczna, kulturowa, czy wreszcie narodowa jest tworem plastycznym i jako taki podlega nieustannym zmianom w procesie historycznym. Po drugie, na jej kształt wpływa

dyskurs polityczny ośrodka władzy, który dąży do takiego przeformułowania tożsamości, by ta mogła stanowić dla niego legitymizację.

Ewolucja katalońskiej świadomości etnicznej również przechodziła przez kolejne stadia i można ją podzielić na trzy, następujące po sobie etapy. Pierwszy to samoprzypisanie do wspólnoty politycznej Franków funkcjonujące od czasów powołania Marchii Hiszpańskiej do XII w. Drugi stanowi wykształcenie się odrębności względem sąsiadów i pojawienie się endoetnonimu – Katalończycy (XII w.), natomiast trzecie stadium to uformowanie silnego poczucia wspólnoty narodowej (XIII w.), które rozszerzając się z czasem, objęło przynależność do narodu hiszpańskiego (od XVIII w.).

Współcześnie, ostatni etap ewolucji katalońskiej tożsamości, to jest samookreślanie się ponad połowy Katalończyków jako osób o podwójnej narodowości, uczestniczących w dwóch, blisko spokrewnionych kulturowo systemach¹, kwestionowany jest przez te środowiska, które w aspirującej katalońskiej samoświadomości etnicznej widzą zagrożenie dla jedności państwa hiszpańskiego. Do niedawna kontestacja taka nie miała racjonalnych podstaw, ponieważ Katalończycy w całej swojej historii unii z Hiszpanią tylko raz, podczas rebelii w 1640 r., proklamowali niepodległość², i dopiero wydarzenia ostatnich dziesięciu lat, wyraźnie pokazujące wzrost tendencji separatystycznych w katalońskim społeczeństwie, mogą budzić ten rodzaj niepokoju.

Można się jednak zastanowić, czy woła samookreślenia się jako narodu lub dążenie do utworzenia suwerennej Republiki Katalońskiej kosztem hiszpańskiej integralności terytorialnej mogą lub powinny wpływać na ocenę charakteru katalońskiej tożsamości? Czy przyznanie Katalończykom prawa do posługiwania się określeniem *nacionalitat* (hiszp. *nacionalidad*, ‘narodowość’), ale już nie *nació* (hiszp. *nación*, ‘naród’), ma inne uzasadnienie niż po-

1 Według sondażu BOP (*Baròmetre d'Opinió Política* – Barometr Opinii Politycznych) 2015 r. poczucie przynależności narodowej wśród Katalończyków kształtuje się w następujący sposób: 5,6% badanych czuje się Hiszpanami; 4,5% – bardziej Hiszpanami niż Katalończykami; 38,7% – zarówno Hiszpanami, jak i Katalończykami; 22,3% – bardziej Katalończykami niż Hiszpanami i 25,3% – tylko Katalończykami (BOP, 2015: 56).

2 Republika proklamowana w 1931 r. przez Francesca Macià i w 1934 przez Lluísa Companysa miała być krajem federacyjnym w obrębie państwa hiszpańskiego. Władze niepodległej Republiki ogłoszonej przez Paua Clarisa w 1640 bardzo szybko zrezygnowały z pełnej suwerenności i ogłosiły Ludwika XIII hrabią Barcelony, włączając tym samym Katalonię w struktury państwowe Francji.

trzeby ekonomiczne i polityczne władzy?³ Przecież opozycja jednej grupy w stosunku do innej, powstała w procesie formowania się świadomości społecznej, nie musi być równoznaczna z nastawieniem separatystycznym. Pozwala, owszem, na zbudowanie poczucia odrębności, które z kolei prowadzi do samookreślenia danej grupy, ale ma przede wszystkim charakter spajający dla wspólnoty. W przypadku Katalonii owa „jednocząca opozycja” kształtowała się, w różnych okresach historycznych, w konfrontacji z odmiennymi kulturowo społecznościami al-Andalus, Kastylii i Francji. Oczywiście, dużo trudniejszy do sprecyzowania jest zakres odrębności narodowej, ponieważ nie zawsze opiera się ona na cechach jednoznacznie identyfikujących jak język, religia czy ciągłość kulturowa i/lub historyczna, ale również na elementach wolicjonalnych, których dystynktywny charakter można łatwo podważyć, a mimo tego są one uznawany przez daną grupę za wyróżnik tożsamości. Na gruncie katalońskim odrębność językowa wykształciła się stosunkowo wcześniej, bo już XIII w. język kataloński był w pełni samodzielnym i sprawnym narzędziem nie tylko literatury, ale również nauki. Identyfikacja religijna zbudowana została na fundamencie konfliktu chrześcijańsko-muzułmańskiego i walk prowadzonych w procesie rekonkwisty. Natomiast ciągłość kulturową i historyczną zapewniała wspólnocie początkowo dynastia hrabiów Barcelony, a od XV w. baza terytorialna. Elementem wolicjonalnym jest zaś tradycja katalońskiej państwowości, szeroko dziś komentowana, ponieważ od czasów połączenia hrabstwa Barcelony z Królestwem Aragonii, Katalonia nie funkcjonowała jako samodzielny organizm państwowy, a jedynie jako część federacji.

Jednocześnie to wzajemne wpływy kulturowe różnych grup etnicznych i narodowych oraz wspólność komponentów językowych i historycznych rozszerzają, lub nawet zmieniają, zakres tego, co dana wspólnota uznaje za swoiste i reprezentatywne. Dla przykładu, XIX w., będący okresem tzw. katalońskiego odrodzenia narodowego, to jednocześnie czas niemal całkowitej dominacji języka hiszpańskiego, tak w kulturze, jak i nauce, czy polityce. To właśnie wtedy powstają opracowania historyczne i powieści – spisane w znakomitej większości po kastylijsku – o charakterze rewindykacyjnym i jednoznacznym, czytelnym przesłaniu patriotycznym, w których

3 Na temat różnic pomiędzy pojęciami *nacionalidad* (narodowość) i *nación* (naród) w ujęciu prawnym w hiszpańskiej Konstytucji por. M. Biernacka [2015], *Współczesne tendencje separatystyczne w Kraju Basków. Pragmatyka społeczna oraz Konstytucja Hiszpanii jako legislacyjna blokada secesji*, zwłaszcza sekcja „*Nación versus nacionalidades*, czyli o różnicy między narodem a narodowościami w konstytucji Hiszpanii jako blokadzie legislacyjnej separatyzmu”: 161-162.

autorzy domagają się uznania odrębności narodowej⁴. Wydaje się zatem, że hiszpański problem z katalońską tożsamością mniej dotyczy samego jej charakteru – z definicji poddającego się ewolucji – co ambicji politycznych jednej i drugiej strony. Stąd też drugie założenie teoretyczne moich rozważań.

Katalońska tożsamość narodowa jako problem historyczny

Mianowicie tożsamość określonej grupy społecznej jest formowana i przeformulowywana zgodnie z dyskursem jej politycznego ośrodka władzy, który szuka dla siebie legitymizacji we wspólnej pamięci i ciągłości przywództwa w czasie historycznym. W przypadku Katalonii ten aspekt tworzenia się, a następnie przekształcania samoświadomości grupowej najłatwiej zaobserwować na przykładzie wczesnośredniowiecznych kronik łacińskich, spisanych przez duchownych związanych z dynastią hrabiów Barcelony. Dla pierwszych kronikarzy, takich jak biskup Gotmar II z Girony (X w.), tożsamość polityczna regionu nie budziła najmniejszych wątpliwości, ponieważ upatrywali jej korzeni w „państwowotwórczej” działalności władców frankijskich, Karola I Wielkiego i jego syna, Ludwika Pobożnego, prowadzących wojny z muzułmańskimi królestwami na Półwyspie Iberyjskim. Na terenach należących obecnie do Katalonii, wzdłuż masywu Pirenejów, istniała od czasów Karola Wielkiego strefa buforowa, zwana *marca Hispánica*, oddzielająca królestwa frankijskie od muzułmańskich. Jej mieszkańcy, o trudnej dziś do określenia przynależności narodowej, zwali sami siebie Frankami, jako że zamieszkiwane przez nich terytorium było zależne pod względem politycznym i religijnym od Akwitanii i Septymami [Sholod, 1966: 62]⁵. Stąd też tytuł, jaki wspominany wcześniej biskup Gotmar nadał swojej kronice – *Llibre dels reis francs* – którą obdarował kordobańskiego księcia al-Hakama, w 940 r., jako ambasador Sunyera, hrabiego Barcelony [Balcells, 2004: 21]. Z perspektywy dalekiej Andaluzji określenie „królowie

4 Kwestię narodowych aspiracji autorów tak hiszpańsko, jak i katalońskojęzycznych wieku XIX omawia szeroko Magi Sunyer w swojej publikacji poświęconej katalońskiej mitologii narodowej [Sunyer, 2014].

5 Na temat istnienia lub nie Marchii Hiszpańskiej jako samodzielnego administracyjnie terytorium w granicach królestwa Karola Wielkiego oraz jej ewolucji pisze Félix Martínez Llorente w artykule *Cataluña en sus orígenes. La Marca Hispánica, una frontera entre dos mundos*, gdzie zwraca uwagę na sztuczność powszechnie wykorzystywanego we współczesnej historiografii terminu. Jednocześnie podkreśla dającą się zaobserwować już na początku IX w. pewną odrębność polityczną hrabstw Marchii, wśród których dominującą rolę zyskało hrabstwo Barcelony jako przyszły ośrodek władzy Katalonii [Martínez Llorente, 2014].

frankijscy” miało całkowicie naturalny charakter, ponieważ hrabstwa skupione w granicach tzw. Marchii Hiszpańskiej widzieli jako jeden organizm państwowy, zwany *Ifranja* [Barceló Perello, 1979: 131]. Podobnie, jeszcze w XII w., Frankami nazywali Katalończyków mieszkańcy Kastylii, czego echo znajdziemy w najważniejszym eposie języka kastylijskiego, *Pieśń o Cydzie* (*Poema de mio Cid*), gdzie w eopizodzie poświęconym straciu między Cydem a hrabią Barcelony Ramonem (strofy 58 i nn.), wojska katalońskie określane są wspólnym mianem *francos* ([PmC, 2006].

Jednocześnie, na bazie systemu feudalnego, stopniowo wzmacniała się dominacja hrabstwa Barcelony pomiędzy innymi hrabstwami Marchii, aż do pełnego skonsolidowania władzy i utworzenia suwerennego regionu, którego władca – Ramón Berenguer IV – przejął w 1137r. tron Królestwa Aragonii, żeniąc się z aragońską dziedziczką, księżniczką Peronellą. Pomnikiem historiografii tego okresu jest kolejna kronika, tym razem łacińsko-katalońska, znana jako *Gesta comitum Barcinonensium*, spisana w klasztorze Ripoll najprawdopodobniej na zlecenie Alfonsa II Aragońskiego, pomiędzy okresem 1180-84 (GCB I, część najdawniejsza) a początkiem XIV w. (GCB III), [Barrau-Dihigo i Massó Torrents, 2007: 27]. Kronika podaje genealogię hrabiów Barcelony oraz królów Aragonii z dynastii barcelońskiej, a ponadto jest świadectwem ewolucji myśli politycznej, ukazując zmiany zachodzące w koncepcji władzy i państwa, a w konsekwencji – świadomości wspólnoty katalońskiej [Cingolani, 2011: 8]. Jak pisze Cingolani, część zawierająca listę władców wymienia na pierwszym miejscu mityczną postać hrabiego Wilfreda d’Arrià, ojca Wilfreda I Kudłatego łączonego z późniejszą o ponad trzy wieki legendą o powstaniu katalońskiej flagi. Przy czym kronika nie opowiada dziejów wspólnoty narodowej, lecz koncentruje się na historii jednego rodu, a jej genealogiczny charakter ma wskazać moment, w którym rozpoczyna się proces przekazywania władzy feudalnej, uzyskanej z rąk frankońskiego władcy, w obrębie jednej linii dynastycznej, czyli tym samym potwierdzać prawo rodowe do zajmowanych terytoriów. Jednocześnie legenda o zabójstwie Wilfreda d’Arrià, odmowie udzielenia pomocy militarnej Wilfredowi Kudłatemu przez króla Franków i zerwaniu, w konsekwencji, więzów wasalnych z Karolingami miała na celu uwypuklenie suwerenności regionu i pełnej niezależności politycznej oraz administracyjnej hrabiów Barcelony, gdzie sam akt obrony ziemi przed najazdem Saracenów legitymizował do niej prawo obrońców. W tym momencie najważniejszym problemem przyszłej Katalonii było umocnienie dynastii hrabiowskiej, która sięgnęła po tytuł królewski i w której

interesie było ugruntowanie władzy przez konsolidację terytorium i wyodrębnienie go jako samodzielnego bytu. Cel ten zamierzano osiągnąć rezygnując z uczestnictwa we wspólnocie etnicznej Franków, a następnie budując nową, niezależną wspólnotę katalońską.

Polityczna potrzeba uzasadnienia ciągłości rozszerzającej się stopniowo władzy hrabiów Barcelony doprowadziła do wyodrębnienia i nazwania zarządzanego regionu Katalonią, a jej mieszkańców – Katalończykami, tj. do przeformułowania tożsamości etnicznej. Pierwszy, udokumentowany zapis toponimu⁶ znajduje się w łacińskim *Epitafium* powstałym niedługo po śmierci hrabiego Ramona Berenguera IV (1162): „Vox in Cathalonia et in Aragonia sonet” [Flórez de Setién i Risco, 1819: 466], tam też pojawia się etnonim: „plebs Cathalana et Aragonensis” oraz „Patres et Domini Cathalani et Aragonenses” [Flórez de Setién i Risco, 1819: 468-9], określenia, które od drugiej połowy XII w. weszły do powszechnego użytku. Chociaż sama etymologia onimów *Catalunya* i *català* nie jest znana do dzisiaj⁷, to wyjaśnienie konieczności ich pojawienia się nie nastręcza większych problemów, o ile zwrócimy uwagę na sytuację polityczną regionu. W 1137 r. hrabia Ramon Berenguer IV przejmuje prawa do korony aragońskiej oraz tytuł króla, awansując tym samym w hierarchii feudalnej. Od tego momentu dynastia hrabiów Barcelony włada nie tylko konglomeratem hrabstw tworzących przyszłą Katalonię, ale również terenami należącymi do Królestwa Aragonii, które kolejni władcy będą powiększać o Walencję, Baleary, Sycylię czy Neapol. Duma z własnego dziedzictwa oraz przekonanie o dominującej roli hrabstwa w aragońskiej konfederacji obligowały do podniesienia prestiżu wspólnoty, która z grupy władanej, szukającej tożsamości we wspólnocie etnicznej Franków, przekształciła się w grupę sprawującą władzę. Taka nobilitacja wymagała ugruntowania historycznej odrębności nie tylko na lokalnym, ograniczonym poziomie jednego rodu, ale przede wszystkim na szerszej płaszczyźnie etnicznej, stąd wprowadzenie wyżej wspomnianych

6 Zapis ten powstał w interesującym mnie obszarze geograficznym przyszłej Katalonii, pierwsze udokumentowane użycie etnonimu i toponimu znajduje się w spisanej po łacinie, włoskiej kronice *Liber Majolichinus* (ok.1114), będącej relacją ze wspólnej wyprawy hrabiego Barcelony i pizańczyków przeciw mauryjskim piratom z Balearów [Coromines, 1995: 335].

7 Coromines wymienia kilka hipotetycznych etymologii: od *Gotholandia*, czyli „ziemia Gotów”; od *castellani*, tj. „ludzie z zamku”; od *catalauni*, domniemanej nazwy celtyckiego plemienia zamieszkującego tereny Pół Katalaunijskich; od *Montecatani*, łacińskiej nazwy miejscowości Montcada, położonej niedaleko Barcelony, i wszystkie je odrzuca jako pozbawione wiarygodności historycznej i lingwistycznej. Sam jednocześnie proponuje nową etymologię, od nazwy rdzennego, katalańskiego plemienia – *Lacetani* [Coromines, 1995: 335-9].

onimów i, w konsekwencji, budowanie zaplecza legendarno-historycznego, które miało stać się fundamentem dla świadomości narodowej.

Tożsamość historyczna i fikcja

Kształtowanie się katalońskiej tożsamości nie jest zatem procesem sztucznie wykreowanym w czasach nam współczesnych, czy to na substracie niezadowolenia ekonomicznego, jak chcą niektórzy, czy też w efekcie rozbuchania roszczeń nacjonalistycznych. Jak pokazuje materiał historyczny, katalońska wspólnota narodowa, w andersonowskim rozumieniu tego pojęcia, wytworzyła się bardzo wcześnie, bo już w okresie średniowiecza, na co dostarczają dowodów wspomniane wyżej kroniki łacińskie. Natomiast jej rozwój połączony z pogłębianiem się świadomości wspólnotowej opisują tzw. cztery najważniejsze kroniki katalońskie (*Les quatre grans cròniques catalanes*), spisane, kolejno, przez króla Jakuba I Zdobywcę (poł. XIII w.), kronikarza Bernata Desclota (1288), żołnierza Ramona Muntanera (1325-58) oraz króla Piotra III Ceremonialnego (1382-25). Żadna z nich wprawdzie nie koncentruje się na konkretnych mitach fundacyjnych, jednak wszystkie podkreślają odrębność Katalończyków jako wspólnoty skupionej wokół postaci władcy z dynastii hrabiów Barcelony.

Pierwszym *sensu stricto* mitem założycielskim jest opowieść o Otgerze Cataló. Jest to legenda stosunkowo późna, bo jej pierwsza wersja powstała dopiero w 1418 r., ale dlatego też ciekawa dla badacza, ponieważ może on śledzić jej rozwój z bliska, opierając się na bogatym materiale źródłowym i badać relacje łączące mit z rzeczywistością społeczną i historyczną. A związki te są wyjątkowo silne. Podobnie jak w XII w., kiedy potrzeba polityczna wymusiła stworzenie „nowej formuły narodowej”, w XV w. pojawiła się potrzeba obrobny ukształtowanej już tożsamości i skonfrontowania jej nie tylko z polityką, ale również z narodową tradycją nowych władców na aragońskim tronie: kastylijskich królów z dynastii Trastámara. W 1410 r. zmarł bezpotomnie ostatni król-hrabia, Marcin I Ludzki, a o schedę po nim starali się dwaj kandydaci: Jakub II, hrabia Urgell oraz Ferdynand de Antequera, młodszy syn króla Kastylii, Jana I, Jakub II, jeszcze za życia Marcina Ludzkiego, otrzymał tytuł namiestnika królestwa (*governador general*), który, po śmierci władcy, interpretowano w Katalonii jako tytuł do korony. Tymczasem Aragonia opowiedziała się za Ferdynandem, siostrzeńcem zmarłego króla, kiedy ten, odwołując się do królewskiego testamentu, przedstawił swoje prawa do tronu jako prawowity potomek dynastii rządzącej. Aragonię wsparła Walencja,

antypapież Benedykt XIII oraz, rzecz jasna, Kastylijczycy, gdy tymczasem popierany przez Katalończyków hrabia Urgell gromadził wojska – obie strony szykowały się do wojny domowej. Sytuacja taka trwała do 1412 r., gdy na mocy tzw. Kompromisu z Casp, dziewięciu reprezentantów trzech regionów tworzących królestwo, tj. Aragonii, Walencji i Katalonii przyznało Ferdynandowi prawo do tronu i uznało jego wybór za prawomocny. Chociaż sama decyzja zapadła dużo wcześniej niż dziewięciu w ogóle się zebrało i nie było to dla nikogo tajemnicą [Soldevila, 1962: 572 i nn.].

Nowy władca z niechęcią odnosił się do nieprzyjaznych mu poddanych w Katalonii, ci zaś nie pozostawali mu dłużni, oskarżając Ferdynanda, a potem jego następców, o nieprzestrzeganie umów uprawniających wszystkie stany do udziału w rządach (system zwany po katalońsku *pactisme*) oraz doprowadzenie barcelońskiej potęgi morskiej do ruiny [Valls i Taberner i Soldevila, 2002: 266]. Poczucie zagrożenia katalońskiej arystokracji wyrażało się, m.in., w zapotrzebowaniu na legendy fundacyjne, które miały wykazać jej polityczną siłę i prawo do współrządzenia królestwem. I tak pojawił się Otger Cataló.

Pierwsza wersja mitu pochodzi, jak wspominałam, z 1418 r. i zachowała się w rękopisie przechowywanym w Bibliotece Uniwersyteckiej w Walencji (ms. 92-6-12) w następującej postaci:

W roku pańskim 732 wieście, że w prowincji Gaskonii znajdował się zamek, który zwał się Cathaló. I zamek ów należał do pewnego rycerza, wielce szlachetnego i mężnego w boju, i postanowił on zdobyć Barchinonę, bowiem była w mocy ludzi niewierzących w Boga. Ów rycerz, z wielką gromadą ludzi z onego zamku oraz okolic, przybył oblegać i bić się o rzeczone miasto Barchinona, które należało do Gotów, i miały tam miejsce ciężkie walki, w których zginęło wielu ludzi po każdej stronie. Aż Goci, którzy mieli w mocy rzeczone miasto, gdy ujrzeli, że nie mogą poradzić sobie z tymi z zewnątrz [oblegającymi], uradzili, że poddadzą się owemu rycerzowi i tak też uczynili. I zaraz ów rycerz ze swoimi ludźmi wszedł do miasta Barchinona, a że ludzie miał wielką gromadę, ci, którzy nie pomieścili się w rzeczonym mieście, musieli pomieścić się w okolicy Barchinony. Oni zaś, rycerze i piesi, wzięli tam sobie żony spomiędzy wdów i panien, ich córek, pochodzenia gockiego, ponieważ były to niewiasty bardzo piękne i dobrze wykształcone, i mieli z nich synów i córki, i nauczyli ich języka ojców. I z czasem mnożyli się i rozrastali, i zapomnieli wspólny język i stworzyli nowy, ze słów, które wzięli od swych ojców i innych, które wzięli od matek, którzy to ojcowie byli Gaskończykami, a matki Gotkami. I w ten sposób, od tego czasu, mieszkańcy inszych ziem nazywali owych ludzi z Barchinony cathalans [Katalończykami], ponieważ

ich ojcowie i ich przyjaciele, i ich przodkowie pochodzili z rzeczzonego zamku, co zwał się Cathaló. I od owej nazwy Cathaló nazwano jego mieszkańców cathalans, i potem nie stracili oni owej nazwy [Coll i Alentorn, 1947-8: 13]⁸.

Wczesna wersja legendy ma jeszcze charakter etymologiczny, wskazując na pochodzenie toponimu Katalonia i etnonimu Katalończycy od nazwy gaskońskiego zamku Cathaló. Co ciekawe, autor opowieści przesuwając okres formowania się katalońskiej tożsamości etnicznej do czasów sprzed wypraw Karola Wielkiego, tj. do 732 r., nawiązując, z jednej strony, do XII-wiecznej tradycji zrywającej z frankońskim pochodzeniem, a z drugiej, do panującej w całej Hiszpanii w XV wieku mody na korzenie gockie, które miały mieć szczególnie nobilitujący charakter [Caja López, 2011: 14]. Dla rodzimej, katalońskiej arystokracji legenda miała również znaczenie polityczne, ponieważ potwierdzała historyczność katalońskiej wspólnoty, jej suwerenność i niezależność od innych formacji państwowych, a tym samym świadczyła na rzecz legitymizacji praw Katalończyków do udziałów w rządach kastylijskiego króla.

Kolejna wersja legendy, z 1431 r., idzie jeszcze dalej, ponieważ prócz tego, że bohater otrzymuje w niej imię Otger, stając się postacią bardziej namacalną i autentyczną, to wymienia dziewięć przydomków rodowych szlacheckich rodzin katalońskich, nadając im tym samym szczególny status. Tekst legendy pochodzi z rękopisu przechowywanego w Bibliotece Narodowej w Paryżu (ms. esp.13) i brzmi, jak następuje:

W czasach, kiedy Maurowie władali pryncypatem Katalonii, lub większą jego częścią, i większą częścią Hiszpanii, wkroczył na owe ziemie wielki dowódca pochodzący z Francji, który zwał się Otger Cathaló. A przybyło z nim w drużynie dziewięciu baronów, którzy podzielili się na trzy drużyny po trzech, a są to, jak następuje: Muntcades, Pinós i Mataplanes; Cerveres, Servellons i Alamanys; Anglasoles, Ribelles i Arills. A z nimi przybyło wielu rycerzy i szlachciców, by zdobyć ową ziemię dla chrześcijańskiej wiary. I w trakcie walk zmarł z choroby rzeczony dowódca, zwany Otger Cathaló, w czasie oblężenia Empúries, i od jego imienia nadali owej ziemi jej nazwę, to jest Cathalunya [Katalonia]. A z przyczyny wielkiej gromady Maurów, chrześcijanie wycofali się w góry, do kamiennych zamków, i tak się bronili przed Maurami, aż cesarz Karol Wielki nie przybył i nie podbił całej Hiszpanii, a zwłaszcza pryncypatu Katalonii, gdzie naszedł owych dziewięciu baronów. I podzielił

8 Wszystkie cytowane w niniejszym artykule fragmenty tekstów podaję w przekładzie własnym z języka katalońskiego.

rzeczony pryncypat na dziewięć części na cześć dziewięciu chórów anielskich w następujący sposób: dziewięć hrabstw, dziewięć wicehrabstw, dziewięć rodów możnowładczych, dziewięć *varvessors*⁹ i dziewięć setek rodów szlacheckich. W każdym hrabstwie było jedn wicehrabstwo, jeden możnowładca i jeden *varvessor*. [Tu następuje lista przedstawiająca szczegółowy podział administracyjny Katalonii, z której warto wymienić utworzone przez Karola Wielkiego hrabstwa: Rosselló, Empúries, Barcelona (Barchinona), Tarragona, Urgell, Pallars, Cerdanya, Osona i Besalú – dop. R. S.]

I dziewięć setek rodów rycerskich i szlacheckich.

Było tak, aż nastał hrabia Barcelony zwany Borell, który zobaczył, że na jego ziemiach jest coraz mniej ludzi szlachetnie urodzonych, ponieważ w walkach ginęli każdego dnia. Dlatego powołał on kolejne dziewięć setek rodów i dał im przywileje wojskowe, a z poddanych, którymi byli, uczynił ich ludźmi wolnymi [Coll i Alentorn, 1947-8: 14-5].

Chociaż czas powstania obydwu wersji legendy nie jest aż tak odległy, wersja nowsza wyraźnie czerpie z innych źródeł: przesuwa datę wkroczenia francuskiego rycerza do Katalonii do czasów Karola Wielkiego, wprowadza jego imię – Otger, zmienia wroga – z Gotów na Maurów, podaje odmienną etymologię toponimu oraz, co najważniejsze, dołącza nowych bohaterów, tj. dziewięciu baronów, i opisuje podział regionu na dziewięć hrabstw. Wspólnych elementów jest dużo mniej: w obydwu wersjach dowódca o przydomku Cataló przybywa zza Pirenejów i walczy z przeciwnikiem odmiennego wyznania, aby odzyskać Katalonię „dla chrześcijańskiej wiary”. Francuskie pochodzenia Otgera jest niewątpliwie reminiscencją okresu, w którym dominowało przekonanie o frankońskiej tożsamości etnicznej przyszłych Katalończyków, przy czym każda z wersji rozwiązują ten motyw na swój sposób. Pierwsza odżegnuje się od jakiegokolwiek zależności od francuskich królów, natomiast druga ją podkreśla, wprowadzając postać Karola Wielkiego, któremu przysługuje prawo reorganizacji administracyjnej regionu, co jest równoznaczne z posiadaniem nad nim pełnej władzy. W pierwszej połowie XV w., krótko po intronizacji Ferdynanda de Antequera, pojawiła się potrzeba zaznaczenia nie tylko odrębności, ale przede wszystkim prawa do władzy katalońskiej arystokracji rywalizującej ze szlachtą aragońską i kastylijską, potrzeba, którą zrealizowano przez przypomnienie dawnego mitu uzupełnionego o aspekt genealogiczny, a także elementy wzmacniające jego znaczenie, takie jak: walka o ziemię, czy to z Gotami czy Sara-

9 Stopień dawnej hierarchii feudalnej, chociaż uważa się, że *varvessor* nie był rzeczywistym tytułem, a oznaczał po prostu wasala [Aguiló, 1934: 218].

cenami, oraz przyłączenie jej do chrześcijańskiej wspólnoty, czyli, pośrednio, uzyskanie boskiej aprobaty dla podboju i ustanowienia nowej władzy. W momencie politycznej destabilizacji państwa uwypuklenie dawności praw jednej z współtworzących je wspólnot stanowiło dla niej warunek *sine qua non* dalszego istnienia.

Analiza materiału historycznego odsłania proces adaptacji źródeł pisanych na potrzeby osiągnięcia satysfakcjonującego polityczne ambicje katalońskiej arystokracji rozwiązania i prowadzi do tekstu, na którym najprawdopodobniej bazował twórca drugiej wersji katalońskiej legendy fundacyjnej, tj. do apokryficznej kroniki łacińskiej *Gesta Karoli Magni ad Carcassonam et Narbonam* przypisywanej niejakiemu Philomenie, który miał być sekretarzem Karola Wielkiego. Kronika, znana w Katalonii przynajmniej od połowy XIV w., rozpowszechniana była także w przekładzie na język oksytański, blisko spokrewniony z katalońskim. *Gesta* opowiada o czynach Karola Wielkiego i obejmuje także opis walk z Saracenami w Katalonii, prowadzonych przez Rolanda, Ogiera Duńczyka i księcia Normandii, którzy „po drugiej stronie gór” zdobywali dla swojego króla bogate łupy w zwierzętach (byki, krowy, konie, muły), ludziach (ponad 2700 niemowląt natychmiast ochrzczonych z rozkazu Karola) i dobrach materialnych (złoto, jedwabie, złotogłowy). Podczas jednego z rajdów rycerze owi zajęli całą Cerdanyę, część regionu Girony, Lleridę, Balaguer i dopiero w drodze na Barcelonę zwycięską drużynę zatrzymały połączone wojska dwudziestu saraceńskich władców. Ustępując pod naporem Saracenów, Karolowi rycerze schronili się w górach, w Urgell, gdzie wywiązała się bitwa z trzema królami, w czasie której chrześcijanie zabili, prócz samych królów, 134 tys. Saracenów, tracąc zaledwie czterystu ludzi, spośród których kronika wymienia imię tylko jednego – Ogiera z Normandii (*Augerus de Normandia*, w wersji łacińskiej i *Augier de Normandia* w prowansalskiej). W powiązaniu ze śmiercią Ogiera pojawia się w *Gesta* znana z katalońskiej legendy miejscowość Empúries, gdzie Roland zatrzymał się po bitwie i skąd został wyparty przez Marciliusa, saraceńskiego władcę, który zajął cały region Empúries i Rosselló. Opowieść kończy wezwanie o pomoc przesłane do Karola przez Rolanda [Philomena, 1898: 30-3, 46-9, 88-9].

Zbieżność apokryficznej historii z udziałem Ogiera z Normandii z fundacyjnym mitem o Ogierze Cataló nie może być przypadkowa. Poza tym imię Otger, będące katalońską wersją polskiego Ogiera, nie było w Katalonii nieznane. Postać Ogiera Duńczyka, jednego z najważniejszych bohaterów epickiego cyklu karolińskiego, pojawia się w *Pieśni o Rolandzie*

oraz rozpowszechnionych w Katalonii pieśniach poświęconych tylko temu bohaterowi. Najwcześniejszy ślad przyswojenia przez kulturę katalońską postaci Ogiera Duńczyka znajdziemy w dydaktyczno-satyrycznym poemacie *Ensenhament (Nauka o sztuce żonglerskiej)* spisany ok. 1170 r. po oksytańsku przez wicehrabiego Girony i Cabrery, Gueraua III de Cabrera, katalońskiego szlachcica i trubadura. Poemat zadedykowany żonglerowi Gueraua, noszącemu przydomek Cabra, oddaje panoramę literacką epoki, koncentrując się na radach dla żonglerów dotyczących sposobu wykonywania pieśni oraz ich tematów, wśród których pojawia się aż dwukrotnie imię duńskiego rycerza: *duc Augier* oraz *Danes* [Riquer, 1980: 66]. *Augiers* gości również w satyrycznej piosence kolejnego katalońskiego trubadura, Guillemu de Berguedà, o incipicie *Mal o fe lo bisbe d'Urgel*, gdzie autor w niewyszukanych słowach wyraża swoją niechęć do biskupa, który obłożył go ekskomuniką¹⁰. W XIII w. Duńczyk pojawia się na kartach *Kroniki* Bernata Desclota, a inwentarze biblioteczne z kolejnego stulecia, jak na przykład inwentarz księgozbioru Marcina Ludzkiego (†1410) albo księcia de Viana (†1461), w których znaleziono teksty zatytułowane wprost *Ogier de Danois*, wskazują na wielką poczytność francuskiej literatury wśród katalońskiej arystokracji. Wreszcie ostatnim źródłem popularności Duńczyka może być *Kronika Pseudo-Turpina* znana w Katalonii od 1173 r. [Coll i Alentorn, 1947-8: 20]. Nic zatem dziwnego, że w chwili rosnącego zapotrzebowania na bohaterów narodowych autor mitu odwołał się do popularnego i podziwianego herosa, wykorzystując jego imię – *Otger Danès* – jako matrycę dla skonstruowanej przez siebie postaci – *Otgera Cataló*. Zwłaszcza, że nasuwające się automatycznie ówczesnemu czytelnikowi skojarzenie z bohaterem będącym symbolicznym nośnikiem etosu rycerskiego przydało „recyklingowanej” legendzie patosu i odpowiedniej powagi.

Na osobną wzmiankę zasługuje także Dziewięciu Baronów wprowadzonych przez drugą wersję legendy o Otgerze. Podział terytorium Katalonii na hrabstwa, wicehrabstwa oraz wymienienie przydomków rodowych najważniejszych domów szlacheckich świadczą o jej genealogicznym charakterze, który – jak już zostało powiedziane – wynikał z potrzeby politycznej. Wzmocnienie prestiżu dziewięciu towarzyszy Otgera zostało w tym przypad-

10 Trubadur nazywa biskupa odszczepieńcem (*renegat*), porównuje go do zakłamanego Maura (*fals Sarazin*) oraz pozwala sobie na wulgarne uwagi dotyczące kompletności biskupich narządów płciowych (*q'el non a coillo en la pel*), [Riquer, 1971: 87]. Szczera nienawiść Guillemu de Berguedà do hierarchii wyrażała się również w innych utworach, jak np. *Ben fo ver q'en Berguedan*, w którym oskarża biskupa o praktyki homoseksualne [Riquer, 1952].

ku zrealizowane przez analogię do postaci tzw. Dziewięciu Bohaterów Świata, znanych także pod nazwą Dziewięciu Książąt lub Dziewięciu Odważnych. Motyw Dziewięciu pojawił się na początku XIV w. we Francji (*Les Neuf Preux*) i natychmiast zyskał ogromną popularność w całej Europie Zachodniej, jako że jego bohaterowie reprezentowali rycerski ideał oraz przymioty stanu *bellatores*. Motyw zorganizowany jest wokół dziewięciu „władców” historycznych i fikcyjnych pogrupowanych w trzy triady. Na pierwszą składają się postaci biblijne, reprezentujące judaizm: Jozue, Dawid i Juda Machabeusz; drugą stanowią bohaterowie pogańscy: Hektor, Aleksander Wielki i Juliusz Cezar; ostatnia natomiast to postaci współczesne, oczywiście w wyobrażeniu człowieka średniowiecza, należące do kręgu kultury chrześcijańskiej: król Artur, Karol Wielki i Gotfryd z Bouillon. Nietrudno zauważyć, że identyczny układ trzech triad zawiera legenda katalońska i chociaż autor odwołuje się do porównania z dziewięcioma chórami anielskimi, baronom niewątpliwie bliżej do Dziewięciu Bohaterów niż archaniołów. Można by się zastanowić, dlaczego zatem legenda nie opiera się na prostszej i dużo bardziej naturalnej analogii? Bezpośrednie wskazanie na *Les Neuf Preux* miałoby dla reprezentantów stanu rycerskiego, a w owym czasie rycerstwo było domeną wyłącznie szlachecką, o wiele bardziej nobilitujący, bo namacalny charakter. Prawdopodobnym wyjaśnieniem jest rzetelność historyczna autora, nawet jeśli w naszym współczesnym przekonaniu działalność mitotwórcza nie mieści się w kategoriach naukowej rzetelności, ponieważ ten, wprowadzając postać Karola Wielkiego, nie chciał odwoływać się do symbolu, którego francuski władca był częścią.

Kanoniczną formę motywowi Dziewięciu Odważnych nadał słynny, francuski poemat należący do epiki dworskiej, *Voeux du paon* [*Śluby na pawia*] Jacques’a de Longuyon, napisany między rokiem 1310 a 1313, ponieważ to w nim Dziewięciu pojawia się po raz pierwszy. Natomiast niezwykła popularność tekstu, który doczekał się aż dwóch kontynuacji: *Restor du paon* Brisebarre’a (1338) i *Parfait du paon* Jeana de la Mote’a (1340), przyczyniła się do rozpowszechnienia motywu w Europie. Wersy *Voeux du paon* poświęcone bohaterom podają skróconą biografię każdego z nich, pozwalającą na umocowanie chronologiczne i geograficzne postaci, a następnie wymieniają ich najchwalebniejsze sukcesy militarne, budując w ten sposób wzór rycerza-wojownika. Nacisk na aspekt bojowy pojawił się nie bez przyczyny, XIV w. to początek schyłku rycerstwa jako formacji wojskowej, a także moment, w którym wizja literacka staje się narzędziem formowania etosu całego stanu. Stąd też niebagatelna waga motywu Dziewięciu dla kultury rycerskiej, bez wątpienia oczywista dla autora opowieści o Ot-

gerze, ponieważ już samą aluzją do niego sprawia, że noszący katalońskie przydomki rodowe towarzysze Otgera stają się wzorem do naśladowania dla innych rycerzy i całej arystokracji.

Opowieść o Dziewięciu Odważnych znana była w Katalonii już w XIV w., o czym świadczą takie zabytki, jak: poemat króla Piotra Ceremonialnego *Cobles de l'entremès del pagó* (*Strofy o scenach z pawiem*; 1381) stworzony pod wyraźnym wpływem francuskiego *Paon*; zakupiony w 1351 r. przez tego samego władcę arras *cum istoria novem militum* (z czynami *dziewięciu rycerzy*) czy należące do Piotra Portugalskiego arras przedstawiające wizerunki dziewięciu rycerzy. Ciekawym śladem niegdyś popularności motywu *Les Neuf Preux* w Katalonii jest spisany w 1480 roku przez Bernata de Llupià herbarz, *Nobiliari*, w którym umieszczono godła Dziewięciu Odważnych oraz rodowy herb hrabiów Barcelony przypisany samemu Otgerowi Cataló (o czym szerzej, później), [Coll i Alentorn, 1947-8: 21-2].

Trudno dziś powiedzieć, czy podział Katalonii na dziewięć hrabstw miał w zamyśle autora legendy nieść jakieś dodatkowe znaczenia. Powstał, być może, przez analogię do postaci Dziewięciu Baronów albo, jak sugeruje wybitny XVII-wieczny historyk aragoński, Jerónimo Zurita, jako podział równoległy do dziewięciu hrabstw Akwitanii, zwanej też Novempopulania, regionu, z którego pochodził Otger Cataló [Zurita, 1669: 6b].

Ustalenie najpopularniejszej wersji legendy fundacyjnej i jej dalsze losy

Niedługo po spisaniu wersji genealogicznej legendy, bo już w 1438 r., powstaje jej kolejny wariant, którego kompilatorem jest Pere Tomic, autor kroniki *Històries e conquestes dels reis d'Aragó*, zawierającej opis dziejów świata od stworzenia po czasy panowania Alfonsa Wspaniałomyślnego. Kronika Tomica budzi szczególne zainteresowanie historyków, ponieważ zawiera obszerne spisy szlachty katalońsko-aragońskiej, bogatą genealogię rodów szlacheckich oraz legendy związane z historią Katalonii, jak opowieść o Galceranie de Pinós i uratowaniu stu panien albo omawiana tutaj legenda o Otgerze Cataló. Wersja Tomica stanowi połączenie obydwu wcześniejszych, tj. legendy etymologicznej oraz genealogicznej, wprowadza jednak do obydwu pewne zmiany oraz niespójności, wynikające z pewnej niedbałości w korzystaniu z różnych źródeł. Dla przykładu w rozdziale XVI etnonim Katalończycy wywodzony jest z nazwy zamku:

Trzeba wam wiedzieć, że w roku 733 od wcielenia Jezusa Chrystusa, w prowincji Gujennie znajdował się zamek, który zwany był Cathaló przez wszystkich i zwał się także ów książę Otger Cathaló, ponieważ owa prowincja miała swego księcia, który rządził ową ziemią z nadania Pepina, króla Francji, a ów książę i zarządca nosił imię własne Otger Golant, lecz ponieważ ów książę zamieszkał w zamku Cathaló, przez wszystkich zwani byli [jego ludzie] Cathalons. A ponieważ ów książę był Niemcem i pochodził z wysokiego rodu, i serce pełne miał odwagi i cnót, miał przy sobie dziewięciu Baronów, swoich towarzyszy, a każdy z Baronów pochodził ze znakomitego i szlacheckiego rodu; postanowił ów książę z dziewięcioma Baronami, swoimi towarzyszami, podbić ziemię i prowincję zwaną ziemią Gotów, i przeprawić się przez Pireneje, i ową ziemię i prowincję przywrócić wierze chrześcijańskiej [Tomich, 1970: 11].

A dalej, w rozdziale XXII, powstałym pod widocznym wpływem kroniki *Gesta Karoli Magni ad Carcassonam et Narbonam*, Katalończycy zyskują swoje miano na pamiątkę Otgera:

[...] Cesarz [Karol Wielki] ślubował za papieskim przyzwoleniem i po długim namyśle przeprawić się przez Góry Pireneje i przywrócić ową ziemię [Katalonię] wierze Chrześcijańskiej. A owo ślubowanie złożył ów Cesarz ku czci i z szacunku dla Jezusa Chrystusa i pani naszej matki jego, i ku czci IX chórów świętych Aniołów, [...] a ponieważ dobry Książę wyżej wspomniany zwał się Otger Cathaló, który jako pierwszy ze swymi towarzyszami wszedł na ową ziemię po tym, jak zaraza Hrabiego Juliana¹¹ ją zajęła, postanowił, że będzie się zwać Principat [Pryncypat], a ponieważ książę nosił nazwisko Cathaló,

-
- 11 Nawiązanie do legendy o ostatnim wizygockim królu Roderyku (hiszp. Rodrigo), który pohańbił córkę hrabiego Juliana, sprowadzając w konsekwencji zgubę na całe królestwo, ponieważ hrabia Julian w akcie zemsty doprowadził do inwazji afrykańskich Maurów na hiszpańskie państwo Wizygotów. Liczne wersje legendy obecne w hiszpańskiej literaturze od czasów średniowiecza do dziś wskazują na jej germańskie źródło, np.: poemat z gatunku *mester de clerecía* pt. *Poema de Fernán González*, powstały w drugiej połowie XIII w. opowiada, jak to hrabia Julian namówił króla Roderyka, by ten nakazał przekuć całą broń na narzędzia rolnicze, a gdy królestwo pozostało bez obrony, otworzył do niego drogę arabskim wojskom. Motyw złego doradcy, działającego z żądzy osobistej zemsty należy do repertuaru germańskiego folkloru i znany jest np. z norweskiego zbioru opowieści *Thidrekssaga* (XIII w.), gdzie pojawia się postać króla Ermanaryka (IV w.), który pragnąc zdobyć Odylię, żonę swego doradcy Sifki, wysłał go z niebezpieczną misją, a pod jego nieobecność gwałci Odylię. Sifka, po powrocie, mszcząc się za znieprawę, doprowadza swojego pana i jego ród do zguby [Krappe, 1923]. O możliwych wpływach zbioru *Thidrekssaga* na hiszpański epos cf. [Montgomery, 2010]. Podobnie jak w przypadku legendy o Otgerze, również historia króla Roderyka ma na celu nobilitację arystokracji sprawującej władzę, wskazując na jej pochodzenie w prostej linii od królów wizygockich.

ziemię nazwał Cathalunya [Katalonią], a wszyscy jej mieszkańcy, także Pryn-cypatu, zwać się będą Cathalans [Katalończykami], [Tomich, 1970: 16-7].

Tomic uzupełnia skompilowaną przez siebie relację o nowe szczegóły, np. dodaje, że Otgerowi w wyprawie na Katalonię towarzyszył oddział liczący 25 tys. zbrojnych, podaje szczegółową trasę przemarszu wojsk od przełęczy w Vall d'Aran po Empúries, gdzie, jak pamiętamy, umiera Otger, według Tomica w kalendy październikowe 735 r. Wykorzystując symbolikę dziewiątki, historyk informuje o utworzeniu, prócz hrabstw i wicehrabstwa, ośmiu biskupstw i jednego arcybiskupstwa, a także podaje ich nazwy. Zaznacza przy tym, że podziału dokonał Ludwik Pobożny na życzenie rycerzy z drużyny Otgera i zgodnie z wolą swojego ojca, Karola Wielkiego. Podaje imiona Dziewięciu Baronów oraz, odzwierciedlając faktyczną sytuację polityczną swoich czasów, ustanawia hierarchię katalońskich hrabstw, z których dominująca rola przypada Barcelonie. Wersja Tomica, chociaż dość wiernie powtarza treść istniejących już legend, zyskała ogromną popularność, do tego stopnia, że nawet dzisiaj uważana jest przez amatorów historii za pierwszą i oryginalną wersję legendy o Otgerze Cataló. Być może wynika to ze stosunkowo łatwej dostępności tekstu lub z atrakcyjności opowieści, łączącej elementy funkcjonujące do tej pory osobno. Niewątpliwą zasługą Tomica jest utrwalenie wiary w autentyczność Otgera – Ojca Założyciela konfederacji hrabstw zwanej Katalonią, która mogła aspirować do supremacji nad innymi regionami.

W 1448 r. Jaume Marquilles przedstawia Radzie miasta Barcelony zbiór komentarzy do obowiązujących powszechnie praw – *Usatges* – pod tytułem *Commentaria super Usaticis Barchinone*. Znajdziemy w nich kolejną wersję legendy o Otgerze, lecz co ciekawe nie jest ona powiązana z historią skompilowaną przez Tomica, chociaż zawiera wiele podobnych motywów. Pojawiająca się u obydwu autorów hierarchizacja hrabstw wiąże się z wprowadzeniem nowego bohatera, a mianowicie Wilfreda d'Arrià, mianowanego przez Ludwika Pobożnego zarządcą Barcelony, jedyne hrabstwo pozostającego własnością francuskiego króla. Postać Wilfreda d'Arrià wpisuje Otgeriańską legendę w cykl opowieści o wspomnianym wyżej hrabim Wilfredzie Kudłatym, który msząc skrytobójczy mord dokonany na swym ojcu, odbija hrabstwo Barcelony z rąk uzurpatora Salomona, a pod koniec walecznego życia otrzymuje od króla Francji herb w uznaniu zasług na polu bitwy. Łączenie się i zazębianie opowieści fundacyjnych ma bardzo konkretny cel, ponieważ przesuwają w czasie ku przeszłości moment „narodzin” danej wspólnoty,

uzasadniając jej szeroko pojęte prawa do istnienia przez niepodważalne „tak było od zawsze”, będące fundamentem kształtującej się tożsamości.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na dobór imion, jakimi obydwa autorzy, Tomic i Marquilles, obdarzyli Dziewięciu Baronów. Większość z nich to imiona charakterystyczne dla danego rodu, jak np. Galceran dla rodziny Pinós, Hugo – dla Mataplana, czy Guillem dla rodu Cervera. Dodatkowo, w przypadku potężnego domu Montcada, jego mityczny założyciel otrzymuje, prócz dowództwa po zmarłym Otgerze, imię *Naphiferus*, które jest niczym innym, jak błędną grafią tytułu *dapifer*, czyli seneszał, należącego tradycyjnie do rodziny Montcada [Coll i Alentorn, 1947-8: 25].

W XV w. legenda o Otgerze pojawia się w jeszcze jednym dziele, w ukończonej w 1476 r. kronice Gabriela Turella zatytułowanej *Recort*. Turell kopiuje niemal dosłownie wersję Tomica, lecz dodaje przy tym ciekawe komentarze odautorskie na temat początków katalońskiej autonomii. Mianowicie w rozdziale 39, podsumowując podział Katalonii na dziewięć części i powołowanie dziewięciu hrabstw, wicehrabstw, pisze:

Rozdał każdemu z nich ziemie i miasta rozdzielone na hrabstwa, z owymi przywilejami oraz swobodami, o których wcześniej wspomniałem, a uczynił tak Karol Wielki, bowiem uważał, że majątek jego jest już dość duży i potężny, i że nie powinienen zostawać w Katalonii, ani się w niej osiedlać. I w ten sposób rozdzielił ów pryncypat pomiędzy sobie podległych, bacząc, skąd pochodzili i jacy byli owi, których obdarowywał, i zwolnił ich chętnie [z zależności wasalnej], bowiem widział, że są godni takiego władztwa. I oto jest początek swobód Katalonii, bowiem początek jej był nie w ludziach prostych i przypadkowych, a szlachetnych i odważnych [Turell, 1894: 53].

Wypowiedź Turella pełną dumy narodowej można odczytać jako reakcję na zakończenie wojny domowej z lat 1462-72, kiedy to Katalonia zbuntowała się przeciwko władzy Jana II Aragońskiego, zwanego Janem bez Wiary, syna pierwszego kastylijskiego króla na aragońskim tronie. Nie jest to miejsce na anlizę wewnętrznego konfliktu o kontrolę polityczną nad Pryncypatem Katalonii, warto jednak zwrócić uwagę, że po raz kolejny przypomnienie legendy fundacyjnej Otgera miało na celu uwypuklenie katalońskiej niezależności opierającej się na prawach i swobodach o wielowiekowej tradycji, nawet jeśli była to tradycja mityczna.

W 1495 r. Pere Miquel Carbonell, historyk i archiwista Królewskiego Archiwum w Barcelonie, rozpoczął pracę nad dziełem swojego życia – *Chròniques de Espanya* – kroniką, która obejmowała okres od czasów

najdawniejszych po śmierć Jana II. Dla Otgeriańskiej legendy kronika Carbonella ma szczególne znaczenie, ponieważ jest pierwszym dziełem poddającym w wątpliwość autentyczność opowieści o francuskim (lub niemieckim wg niektórych wersji) bohaterze. Co ciekawe, Carbonell wydaje się nie znać żadnej z wersji legendy sprzed 1438 r., ponieważ za jej autora uważa Pere Tomica, błąd, jak się w przyszłości okaże, brzemienny w skutkach. Barceloński kronikarz, nie znajdując dokumentów potwierdzających historyczność postaci Otgera, umieszcza ją, jakże słusznie, w sferze mitu, stawiając jednocześnie na czele tych badaczy, początkowo niewielu, którzy dążą do uściślenia narracji historycznej i oczyszczenia jej z legendarno-folklorystycznych wtętw. Mimo wysiłków Carbonella i zwolenników jego wizji historii, większość autorów, aż do XVII w., nie wątpi w autentyczność Otgeriańskiej legendy, o czym świadczą chociażby próby wykorzystania postaci bohatera w katalońsko-aragońskim sporze o herb¹². Cztery czerwone pasy na złotym tle są znakiem heraldycznym, którym posługiwały się, i posługują do dziś, wszystkie ziemie należące niegdyś do Królestwa Aragonii: sama Aragonia, ale też Katalonia, Walencja, Baleary czy Sycylia. W czasach, kiedy sfragistyka jeszcze się nie rozwinęła, a heraldyka ograniczała się do tworzenia tzw. roli herbowych, ustalenie, kto pierwszy zaczął się posługiwać czerwono-złotym znakiem było niemożliwe. Jednocześnie zarówno Aragończycy, jak i Katalończycy rościli sobie prawo własności do herbu, którego potwierdzeniem miało być, w przypadku Katalonii, przypisanie go Otgerowi. I tak, w herbarzu wspomnianego już Bernata de Llupià znajdziemy zwięzły, acz z punktu widzenia heraldyki jednoznaczny opis: *Otger Cathaló: porta or quatre pals de gules* (Otger Cataló: w polu złotym cztery czerwone pola w słup), podobnie Luici Marineo Sícul, autor kroniki *De primis Aragoniae regibus* (Saragossa, 1509), w przekładzie kastylijskim *Crónica de Aragón* (Walencja, 1524), twierdzi, że znakiem rodowym Otgera były: *quatro bastones colorados en campo dorado* (cztery czerwone słupy w złotym polu), co oczywiście nie mogło być prawdą, ponieważ pierwsze znaki herbowe pojawiły się dopiero w połowie XII w. W czasach obecnych, kiedy aspiracje niepodległościowe Katalonii zaczynają przekuwać się konkretne działania polityczne, konflikt wokół herbu powrócił, nawet pomimo rozwiązania spornej kwestii przez historyków. Zgodnie z wynikami współczesnych badań heraldycznych, które przytaczam za Riquerem, go-

12 Szczegółowe opracowanie na temat herbu Katalonii oraz legend z nim związanych podaje Martí de Riquer w swojej pracy poświęconej katalońskim legendom historycznym [Riquer, 2000: 13-48].

dło będące przedmiotem kontrowersji miało do XIII w. charakter rodowy, nie terytorialny i należało do hrabiów Barcelony. Wraz z przejściem przez nich korony aragońskiej, stało się z czasem również znakiem królewskim, stąd też jego obecność w herbach Królestwa oraz podległych jej terytoriów. Jednakże wiedza ta autorom takim, jak Llupià czy Sícul nie była dostępna, odwoływali się oni zatem do narodowych emocji i posługiwali bardzo wygodnym argumentem – legendą historyczną [Riquer, 2000: 13-9].

W XVI w. Otger i Dziewięciu Baronów pojawia się obowiązkowo we wszystkich pracach na temat historii Katalonii, przy czym wszystkie wersje legendy bazują na pracy Tomica i wprowadzają jedynie drobne zmiany do utrwalonej już i rozpowszechnionej opowieści. Dopiero w następnym stuleciu legenda zyskuje jedno, za to bardzo istotne rozszerzenie: Gaspar Escolano w kronice *Década primera de la Historia de la insigne y coronada Ciudad y Reyno de Valencia* wydanej w 1610 roku, po raz pierwszy w historii ewolucji Otgeriańskiej opowieści, nazywa Dziewięciu Baronów Sławnymi (*Nou Barons de la Fama*). Przydomek ten wpisał się w patriotyczną interpretację legendy tak silnie, że dziś jest znakiem rozpoznawczym dziewięciu towarzyszy Ojca katalońskiej Ojczyzny i symbolem prawości i szlachetności „pierwszych Katalończyków”.

Prace Escolana oraz Jeroniego Pujadesa, autora *Crònica universal del principat de Cathalunya* (1614), i Estabana de Corbera (*Cataluña ilustrada*, 1624) należały do ostatnich, kończących okres apogeum zainteresowania legendą Otgera. Pujades zbiera i systematyzuje wszystkie wersje opowieści, próbując je uzgodnić i, tym samym, podsumować i zakończyć niemal dwustuletni okres ewolucji mitu. Podobnie Corbera, który sporządza listę wszystkich autorów zajmujących się postacią bohatera oraz cytuje obszernie fragmenty z ich dzieł. Od tej chwili Otger funkcjonuje na marginesie historii, bardziej jako ciekawostka niż uczestnik faktycznych wydarzeń, ponieważ jego autentyczność nie została ani potwierdzona ani obalona. Od 1716 r., kiedy w Katalonii wprowadzono absolutystyczny reżim Filipa V (tzw. Dekrety Nowego Porządku – *Decrets de Nova Planta*), region zaczął ulegać stopniowej kastylizacji i dopiero okres *Renaixença* (katalońskie odrodzenie narodowe) w drugiej połowie XIX w. przywrócił zainteresowanie przeszłością Katalonii, w tym legendarną postacią Otgera.

Za sprawą, jak pisze Coll i Alentorn, „nieokiełznanej fantazji” pisarza i polityka Victora Balaguera [Coll i Alentorn, 1947-8: 42] czyny Otgera i Dziewięciu Słynnych Baronów powracają na karty historii w nowej odsłonie. W dziele *Bellezas de la historia de Cataluña* (1853) Balaguer przytacza

raz jeszcze legendę fundacyjną, z całym bogactwem szczegółów uzupełnionych o nowe, sugestywne elementy: Herkulesową maczugę w rękach bohatera oraz lwią skórę na jego ramionach:

Mówi się, że przywódca chrześcijan był człowiekiem gigantycznej postury, o wyglądzie szlachetnym, acz dzikim, i spojrzeniu pełnym ognia. Nosił zawsze na odzieży wierzchniej skórę z lwa, którego sam w górach ubił, a walczył maczugą, z łatwością jakby machał trzcinką, choć trzech ludzi zwykłej siły było mało, aby ją unieść [Balaguer, 1853: 95].

W podniosłym, patriotycznym zapale Balaguer widzi w Otgerze męża opatrnościowego Katalonii, prawdziwego Ojca Ojczyzny i, o dziwo, historycznego bohatera:

Był mężem, który chciał dla Katalonii być tym, kim w odległej przyszłości był Herkules dla Grecji, w bliższych mu czasach Pelayo dla Asturii, i tym, kim w przyszłości miał się stać Roland dla Francji, a później Cyd dla Kastylii. Zwał się Otger Cataló, a to znaczy Herkules, Pelayo, Roland i Cyd Katalonii [Balaguer, 1853: 93].

Chociaż w swojej wierze w autentyczność postaci Otgera Balaguer pozostaje odosobniony, to nie jest jedynym, który przywraca z martwych bohatera. W 1885 r. wystawiono sztukę teatralną Antoniego Ferrer i Codiny, pod znaczącym tytułem *Otger*. Jej akcja rozgrywa się w trakcie oblężenia Empúries, jednak główną ośią wydarzeń nie są wątki patriotyczne, a romansowe, główny bohater nie jest ani Frankiem ani Niemcem, a synem Gota i Saracenki, i, co warto podkreślić, staje się bohaterem romantycznej popkultury. Natomiast w symbolicznej roli opiekuna katalońskiej wspólnoty Otger pojawia się dziewiętej pieśni poematu Jacinta Verdaguera *Canigó*, gdzie ratuje pięciu mnichów z klasztoru w Eixalada:

Al monestir
nos acabàvem d'adormir,
quan l'espetic
nos desvetllava a tots en sec.
Del llit saltam
i a mig vestir al cor baixam.
És la capella,
com ull al cloure sa parpella,
niu de foscor.

*Per fer-nos créixer més l'horror,
a la llum vaga
de la humil llàntia que s'apaga,
l'ombra d'Otger
veiem sortir de son carner
signant la porta,
que obre amb un colp de maça forta.
Cinc solament,
cinc la seguim fora el convent
a corre-cuita,
esfereïts prenent la fuita
muntanya amunt.*

[W klasztorze posnęliśmy właśnie, gdy hałas głuchy ze snu nas wszystkich wyrwał. Z łóżek wyskoczyliśmy i zbiegliśmy do chóru, jeszcze w pół odziani. Kaplica była niczym gniazdo ciemności, kiedy powieka zakryje oko. Większe jeszcze przerażenie ogarnęło nas, gdyśmy ujrzeli w słabym świetle nędznej, przygasłej latarni, widmo Otgera wychodzące z urny, które wskazawszy na drzwi, otwarło je jednym, silnym ciosem maczugi. Ledwo w pięciu ruszyliśmy za nim, biegnąc w przerażeniu górskim zboczem.]

Podsumowanie

Dziś nie ma już najmniejszych wątpliwości co do apokryficznego charakteru legendy o Otgerze i Dziewięciu Baronach, jednak po okresie zapomnienia powoli wraca ona do łask, już nie ze względów historycznych, a emocjonalnych. W Katalonii 9 listopada 2014 r. odbyło się w symboliczne referendum, w którym uprawnieni do głosowania Katalończycy mieli odpowiedzieć na dwa pytania: „Czy chcesz, żeby Katalonia stała się państwem?” i jeśli tak, „Czy chcesz, by państwo to było niepodległe?”. Pomimo dwóch orzeczeń Trybunału Konstytucyjnego w Madrycie (pierwsze z 29 września 2014 i drugie z 4 listopada tego samego roku), który, powołując się na zapisy hiszpańskiej konstytucji dotyczące integralności terytorialnej państwa, uznał planowane referendum za niekonstytucyjne i nielegalne oraz zakazał organizowania go również w formie nieprawomocnej konsultacji społecznej, w głosowaniu wzięło udział 33% uprawnionych, z których blisko 81% opowiedziało się za niepodległością regionu. Wynikające z konstytucjonalnego zakazu formalne ograniczenia przełożyły się na niską reprezentatywność wyników referendum w stosunku do całości katalońskiej opi-

nii publicznej. Dla porównania, w sondażach przeprowadzonych przez *Generalitat de Catalunya* (Kataloński Rząd Autonomiczny) w marcu i czerwcu 2015 r. poparcie dla idei niepodległościowej wynosiło, odpowiednio, 44,1% i 42,9% [„El País”: 03.07.2015]. Jednak wyników listopadowego głosowania nie można tak po prostu zignorować, nawet pomimo wyraźnej tendencyjnej postawy jego uczestników, wskazują one bowiem na bardzo istotną zmianę w świadomości wspólnotowej mieszkańców Katalonii, jaka nastąpiła w ostatnich latach.

Katalończycy, po raz pierwszy tak licznie (swoją głos oddało ponad 2 mln obywateli na niemal 7 mln uprawnionych), odmówili podporządkowania się prawu stanowionemu w Madrycie i odwołując się do poczucia sprawiedliwości społecznej oraz wartości uznawanych za ważne i powszechnie szanowane, jak wolność wypowiedzi czy prawo człowieka do decydowania o sobie, postanowili wyrazić swoją opinię na drodze nieposłuszeństwa obywatelskiego, to jest głosując. Zakrojona na tak szeroką skalę kontestacja porządku prawnego – a trzeba pamiętać, że głosowanie wspierane było przez autonomiczny rząd i katalońską policję (*Mossos d'Esquadra*), co tylko podkreśla rewolucyjność postawy przyjętej przez lokalną administrację publiczną – wynikała z rozbudzonej przez ruch niepodległościowy pamięci historycznej i przekonania o przynależności do odrębnej kulturowo, językowo oraz politycznie wspólnoty o charakterze narodowym. Lata frankistowskiej dyktatury, której przyświecała idea jedności religijnej, społecznej i politycznej, a potem rządy centralne nastawione na utrzymanie tejże jedności, doprowadziły w Katalonii na początku XXI w. do prawdziwego wybuchu emocji o charakterze patriotycznym, w które wpisana została również Otgeriańska legenda.

Obecnie obowiązującą wersję podał znakomity kataloński folklorysta i etnolog Joan Amades [Amades, 1996]. Można ją znaleźć na stronie katalońskiej Wikipedii¹³, wśród trzystu miniopowieści filmowych nagranych przez internetową telewizję VilaWeb z okazji 300 rocznicy oblężenia i upadku Barcelo-

13 Potraktowanie tematów patriotycznych, zarówno tych historycznych, jak i literackich, przez redaktorów katalońskiej Wikipedii zasługuje na szczegółową analizę, ponieważ wpływa na kształtowanie opinii publicznej. Wikipedia jest najczęściej konsultowaną encyklopedią internetową, a dla wielu użytkowników sieci jedynym źródłem informacji encyklopedycznej. Wyraźnie niepodległościowy charakter artykułów na tematy historyczne pisanych w języku katalońskim i opierających się na wyselekcjonowanym, a jednocześnie wartościowym materiale źródłowym (w większości przypadków), musi przekładać się na postrzeganie rzeczywistości przez młode, internetowe pokolenie, a w rezultacie na kształtowanie własnej świadomości narodowej i konkretne decyzje, np. wyborcze.

ny oraz w dziesiątkach publikacji, zarówno tradycyjnych, papierowych, jak i internetowych, o charakterze historycznym, edukacyjnym, rozrywkowym czy politycznym. Otger nie jest zresztą jedynym bohaterem, do którego odwołują się dzisiaj zwolennicy państwowotwórczych aspiracji katalońskich. Wznawia się średniowieczne kroniki, we współczesnych adaptacjach, przypominające o świetności Katalonii w czasach istnienia Korony Aragonii, hucznie obchodzone są rocznice śmierci lub urodzin wielkich postaci, jak Ramon Muntaner, którego 750 rocznicę urodzin obchodzono w 2015 r., czy Ramon Llull, bohater roku 2016, poświęconego wspomnieniu 700 rocznicy śmierci filozofa. Wygrana w przeprowadzonych we wrześniu 2015 r. lokalnych wyborach parlamentarnych niepodległościowego ugrupowania Junts pel Sí pozwala przypuszczać, że dojdzie do przełożenia nastrojów społecznych na konkretne działania polityczne. Postać Otgera nie jest oczywiście najistotniejszą spośród uznanych bohaterów katalońskiej historii, jednak jej trwała obecność we wspólnotowej świadomości ukazuje, jak głęboko zakorzeniona jest wśród Katalończyków idea narodowa oraz przekonanie o słuszności państwowotwórczych aspiracji.

Bibliografia

- Aguiló i Fuster, Marian (1934), *Diccionari Aguiló*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- Amades, J. (1996). *Les Millors llegendes populars*, Barcelona, Selecta.
- Balaguer, V. (1853). *Bellezas de la historia de Cataluña*, Barcelona, Imprenta de Narciso Ramírez.
- Balcells, A. (2004). *Història de la historiografia catalana*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- Barceló Perello, M. (1979). Una nota entorn del «Llibre dels reis francs» regalat pel bisbe Gotmar de Girona, l'any 380-940, a Al-halkam, a Còrdova, „Annals de l'Institut d'Estudis Gironins”, nr 25(1): 127-136.
- Barrau-Dihigo, L., & Massó Torrents, J. (2007). *Gesta comitum barcinonensium : textos llatí i català (Edició facsímil)*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- Caja López, F. (2011). *La raza catalana: El núcleo doctrinal del catalanismo*, Madryt, Encuentro.
- Cingolani, S. M. (2011). *Gestes dels Comtes de Barcelona i Reis d'Aragó*, Walencja, Universitat de València.
- Coll i Alentorn, M. (1947-8). *La Llegenda d'Otger Cataló i els nous barons*, „Estudis Romànics”, 7-50.
- d'Opinió, C. d. (2015). *Baròmetre d'Opinió Política. Dossiers de premsa*, Barcelona, CEO, Generalitat de Catalunya.

- Flórez de Setién, E., & Risco, M. (1819). *España sagrada. Theatro geographico-historico de la iglesia de España. Origen, divisiones, y terminos de todas sus provincias. Antigüedad, traslaciones, y estado antiguo y presente de sus sillas, en todos los dominios de España, y Portugal...* (t. XIII), Madryt, Pedro Marin.
- Krappe, A. H. (1923). *The legend of Roderick : last of the Visigoth kings, and the Ermanarich cycle*, Heidelberg, Winter.
- Martínez Llorente, F. (2014). Cataluña en sus orígenes. La Marca Hispánica, una frontera entre dos mundos. En I. Ruiz Rodríguez, *Cataluña en España. España en Cataluña. Trece visiones académicas sobre una verdad única* (págs. 17-34), Madryt, Editorial Dykinson.
- Montgomery, T. (2010). *Medieval Spanish Epic: Mythic Roots and Ritual Language*, Penn State Press.
- Philomena. (1898). *Gesta Karoli Magni ad Carcassonam et Narbonam*, F. E. Schneegans, (red.), Halle S. M. Niemeyer.
- PmC. (2006). *Poema de mio Cid*, R. Menéndez Pidal, (red.), Madryt, Austral.
- Riquer, M. (1952). Las poesías de Guilhem de Berguedán contra el obispo de Urgel, „Studi medievals”, nr (18): 272-291.
- Riquer, M. (1971). *Guillem de Berguedà*, t. 2, Poblet, Abadía de Poblet.
- Riquer, M. (1980). *Història de la literatura catalana*, t. 1, Barcelona, Ariel.
- Riquer, M. (2000). *Llegendes històriques catalanes*, Barcelona, Quaderns Crema.
- Sholod, B. (1966). *Charlemagne in Spain: The Cultural Legacy of Roncesvalles*, Librairie Droz.
- Soldevila, F. (1962). *Història de Catalunya*, t. 1, Barcelona, Editorial Alpha.
- Sunyer, M. (2014). *Mites per a una nació. De Guifré el Pelós a l'Onze de Setembre*, Vic, Eumo Editorial.
- Tomich, P. (1970). *Històries e conquestes dels reis d'Aragó e comtes de Catalunya* (faksimil wydania z 1534 ed.), Walencja, Anubar.
- Turell, G. (1894). *Recor*, Barcelona, Imprempta i Llibreria de L'Avenç.
- Valls i Taberner, F., & Soldevila, F. (2002). *Història de Catalunya*, Barcelona, L'Abadia de Montserrat.
- Zurita, J. (1669). *Anales de la corona de Aragón*, t. 1, Saragossa.

Inne źródła

Baròmetre d'Opinió Política (2015), Barcelona, Centre d'Estudis d'Opinió i Generalitat de Catalunya.

STRZESZCZENIE

W artykule omawiano kwestię kształtowania się katalońskiej tożsamości narodowej od IX do XV w., koncentrując się na fundacyjnej legendzie Otgera Cataló – fikcyjnej postaci „Ojca ojczyzny” (*Pare de la Pàtria*). Początkowo katalońska wspólnota określała się przez samoporzpisanie do wspólnoty politycznej Franków (IX – XII w.), a endoetnonim Katalończycy podkreślający jej odrębności względem sąsiadów pojawił się dopiero w XII w. Fundacyjna legenda Otgera pojawiła się w XV stuleciu kontekście politycznym, jako odpowiedź katalońskiej szlachty na próby odsunięcia jej od władzy przez pierwszego władcę z kastylijskiej dynastii Trastámara zasiadającego na aragońskim tronie. Pierwsza wersja legendy, spisana w 1418 r., ma charakter etymologiczny i umieszczając mityczne początki Katalonii w 732 r., legitymizuje przez dawność nacji jej prawo do samostanowienia. Kolejna wersja, powstała w 1431 r., ma charakter genealogiczny i podkreśla, podobnie jak późniejsze warianty, znaczenie katalońskiej arystokracji. W XIX w., w okresie katalońskiego odrodzenia narodowego, legenda Otgera Cataló była wykorzystywana do rozbudzenia świadomości narodowej. Podobnie dziś, stanowiąc jeden z wielu elementów narodowej mitologii, służy umacnianiu katalońskiej odrębności, a w konsekwencji państwowotwórczych aspiracji.

Słowa kluczowe:

Katalonia, katalońska tożsamość narodowa, Otger Cataló, katalońskie legendy fundacyjne.

SUMMARY

The article describes formation of the Catalan national identity in the period from the 9th to the 15th century, focusing on the foundational legend of Otger Cataló – a fictional character called “Father of the Nation” (*Pare de la Pàtria*). Initially, the Catalan community defined itself by self-assignation to the Franks’ political community (9th – 12th century). And the endonym Catalans, emphasizing its distinctiveness in relation to the neighbours, came only in the 12th century. The foundational legend of Otger appeared in the 15th century in a political context, as a response of the Catalan nobility to an attempt to offset it from power, which was made by the first ruler of the Castilian dynasty of Trastámara on the throne of Aragon. The first version of the legend, written in 1418, has etymological character and places the mythical origins of Catalonia in the year 732. Another version, founded in 1431, is a genealogical one and highlights, likewise its later variants, the importance of the Catalan aristocracy. In the 19th century, during the Catalan

national revival, the Otger Cataló legend was used for the awakening of national consciousness. Similarly today, being one of the many elements of national mythology, strengthens the idea of the Catalan autonomy and, in consequence, of the state-building aspirations.

Keywords:

Catalonia, Catalan national identity, Otger Cataló, Catalan foundational legends.

DAGMARA GŁUSZEK-SZAFRANIEC
UNIwersYTET ŚLĄSKI W KATOWICACH,
INSTYTUT NAUK POLITYCZNYCH I DZIENNIKARSTWA
ZAKŁAD KOMUNIKOWANIA MIĘDZYNARODOWEGO
I SYSTEMÓW MEDIALNYCH
DAGAGLUSZEK@YAHOO.DE

POLITYKA MEDIALNA W KATALONII I KRAJU BASKÓW JAKO NARZĘDZIE ROZWOJU TOŻSAMOŚCI REGIONALNYCH

Wprowadzenie

Procesy demokratyzacji w Hiszpanii po 1975 r. doprowadziły do uznania odrębności kulturowej i językowej mieszkańców poszczególnych regionów. Zmiany polityczne stały się katalizatorem do uzewnętrzniania swoistych cech wielu grup narodowych zamieszkujących Hiszpanię. Proces ten dotyczył zarówno spraw politycznych, społecznych, jak i ekonomicznych czy kulturowych. Przemiany demokratyczne wpływały na oczekiwania dotyczące zmiany statusu wspomnianych grup, dotychczas dyskryminowanych lub marginalizowanych w społeczeństwie hiszpańskim ze względu na różnice kulturowo-językowe. W szczególności kwestia ta odnosiła się do trzech tzw. regionów historycznych, tj. Katalonii, Kraju Basków i Galicji.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie dwóch regionalnych systemów medialnych oraz polityki medialnej w Katalonii i Kraju Basków¹. Specyfika analizowanych przypadków wynika z odmienności kulturowych

1 Do regionów historycznych zalicza się pierwotnie Katalonię, Kraj Basków i Galicję, ale ten trzeci region od czasu uzyskania autonomii ma problem z prowadzeniem samodzielnej polityki regionalnej, która wzmacniałaby status języka galicyjskiego czy sprzyjała tworzeniu się odrębnego systemu medialnego. W Galicji można wręcz obserwować proces *degalicyzacji*, polegający na wypieraniu języka z przestrzeni publicznej regionu [Por. Lorenzo Suárez, Ramallo, Casares Berg 2008].

i językowych wymienionych wspólnot autonomicznych. Można tutaj postawić tezę, że w debacie na temat separatyzmów regionalnych w Hiszpanii istotny głos należy do regionalnych mediów, zarówno prywatnych, jak i publicznych. Wynika to bowiem z założenia, że media wywierają potencjalny wpływ na odbiorców przez własną politykę redakcyjną [Pisarek 2007: 62] lub naciski polityczne ze strony partii rządzących w regionie, które decydują o finansowaniu mediów publicznych, ale także prywatnych przez system subwencji. Polityka medialna rządów regionalnych Katalonii i Kraju Basków skoncentrowała się więc na stworzeniu odrębnego systemu medialnego dla własnego regionu, by dzięki mediom kształtować opinię publiczną sprzyjającą tendencjom separatystycznym. Pytania, jakie należy postawić na wstępie analizy, dotyczą tego, jak działają współczesne systemy mediów na poziomie regionalnym w Katalonii i Kraju Basków, na ile działania rządów mają odzwierciedlenie w sytuacji mediów regionalnych, czy rozwój mediów zależy od wsparcia instytucjonalnego, czy też jest wyłącznie wynikiem inicjatywy oddolnej oraz czy polityka medialna wymienionych wspólnot autonomicznych odgrywa rolę w kształtowaniu regionalnych systemów medialnych, które będą służyły określonej sprawie?

Kontekst historyczny polityki medialnej regionów

Polityka medialna we wspólnotach autonomicznych, których ludność w największym stopniu odróżniała się językowo i kulturowo od pozostałych mieszkańców Hiszpanii, rozpoczęła się na początku lat osiemdziesiątych XX w. Oczywiście nie była ona jedynym czynnikiem, który miał wzmacniać tożsamość regionalną na danym terytorium. Była raczej narzędziem wspomagającym system edukacji, propagując wartości związane z regionalną tożsamością, a także język i kulturę w mediach. Działania rządów regionalnych były ukierunkowane na podkreślanie różnorodności grup zamieszkujących poszczególne wspólnoty autonomiczne. Polityka ta wynikała z podziałów historycznych i tradycji mieszkańców Półwyspu Iberyjskiego.

Społeczeństwo Hiszpanii można określić mianem społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo, ze względu na fakt, że występują w nim zinstytucjonalizowane zbiorowości, które posiadają odmienne kultury, podtrzymywane i rozwijane w sposób instytucjonalny [Sadowski 2011: 22]. W Konstytucji Hiszpanii z 1978 r. ustanawia się tę różnorodność w art. 3, uznając bogactwo języków jako dziedzictwo kulturowe, które winno być szanowane. W art. 2 gwarantuje się prawo do autonomii narodowości i re-

gionów wchodzących w skład państwa hiszpańskiego, z zachowaniem zasady solidarności i jedności narodu hiszpańskiego. W myśl koncepcji społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo, dyskusyjny może być status kultury dominującej. Wydaje się, że taką rolę w Hiszpanii odgrywa kultura kastylijska², charakteryzująca głównie region Kastylii-La Manchy czy Kastylii-Leonu. Wpływowi tej kultury częściowo uległy także regiony Aragonii, Estremadury, Wspólnoty Walencji i Murcji (tzw. regiony skastylizowane)³. Natomiast kultura baskijska, katalońska, galicyjska, andaluzyjska, nawarska, kanaryjska czy balearska stanowiłyby raczej kultury mniejszościowe ze specjalnym statusem, choć Konstytucja stanowi, że żaden ze statutów autonomicznych nie może prowadzić do uprzywilejowania gospodarczego czy społecznego którejkolwiek ze wspólnot (art. 138 pkt. 2), [Por. Wojcieszak, Głuszek-Szafraniec 2011: 109].

Omawiając kwestię tożsamości regionalnych Hiszpanii należy odwołać się do pojęcia nacjonalizmu, które w przypadku tego kraju nabiera szczególnego znaczenia. Określenie to, we współczesnym rozumieniu wysoce pejoratywne, najczęściej używane jest w odniesieniu do przeciwników jedności narodowej, czy też jedni hiszpańskiej. Jak pisze Maja Biernacka: [...] *nacionalista* nigdy nie jest autodefinicją, jest natomiast epitetem wobec innych, przeciwstawnych ideowo w swych narodowych roszczeniach tożsamościowych [Biernacka 2010: 10].

Dlatego też w przypadku Hiszpanii wszelkie procesy konstruowania tożsamości narodowej mogą być rozpatrywane albo w kontekście *españolismo*, czyli nacjonalizmu hiszpańskiego i zwolenników jedności państwa, albo w kontekście *nacionalizmów peryferyjnych* [Biernacka 2010: 10] lub *mikronacionalizmów*, odnoszących się do dążeń separatystycznych takich regionów jak Katalonia czy Kraj Basków [por. Nguyen 1998]. Roszczenia emancypacyjne powodują, że społeczeństwo hiszpańskie nie powinno być postrzegane jako pewna kulturowa jedność, ale właśnie jako *społeczeństwo zróżnicowane kulturowo*.

-
- 2 Oficjalnym językiem Hiszpanii jest właśnie język kastylijski. Istnieją także inne języki o tym statusie, jak baskijski, kataloński czy galicyjski, ale ich używanie regulują poszczególne statuty autonomiczne regionów, których ludność posługuje się również innym niż kastylijski językiem.
 - 3 Dyskusyjny w tym kontekście może być status Wspólnoty Walencji, gdzie część społeczeństwa podkreśla swoją odmienność językową w stosunku do Katalonii, uznając tym samym, że istnieje odrębny język walencki, a część uważa, że walencki jest tylko pewną odmianą katalońskiego.

Kwestia tożsamości narodowej, etnicznej czy lokalnej w Hiszpanii jest kluczową sprawą do zrozumienia różnorodności tamtejszego społeczeństwa. Biorąc pod uwagę warunki historyczne, jest państwem, które od początku swojego zinstytucjonalizowania, musiało godzić wielość w ramach jedności. Niekiedy próby takiego jednoczenia przybierały formy, które uderzały w różnorodność kulturowo-językową społeczeństwa tego kraju, a także identyfikacji mieszkańców regionów z państwem. Najtrudniejszy okres przypadł na czas dyktatury frankistowskiej, gdy polityka unifikacji⁴ prowadziła do represji wobec ludności posługującej się językami regionalnymi, kontestującej hiszpański system państwowy oraz ideę unitaryzmu. Polityka okresu frankizmu miała prowadzić do jednolitości całego narodu hiszpańskiego, bez względu na różnice etniczne, kulturowe czy językowe [Biernacka 2016: 51 i nast.].

Po 1975 r. Hiszpania przeszła proces liberalizacji życia politycznego i zmian w kierunku demokracji. Król Juan Carlos w momencie obejmowania władzy po śmierci generała Francisco Franco dostrzegał już, że nowa formuła państwa jest konieczna. Debata na temat przyszłości kraju ukazała, jak głęboko społeczeństwo hiszpańskie jest podzielone pod względem nie tylko poglądów politycznych, ale również pod względem kulturowo-językowym. Kwestia tożsamości regionalnych stała się wkrótce problemem, który mógł zaburzyć dotychczasowe struktury państwa. Dlatego król wraz z rządem Adolfo Suareza zdecydował się na reformę terytorialną, która miała dokonać nie tylko nowego podziału kraju na jednostki terytorialne, ale także scedować dużą część kompetencji na rzecz społeczności zamieszkujących określone regiony. Taki ustrój miał zapewnić partycypację wszystkich obywateli w życiu publicznym Hiszpanii z poszanowaniem różnorodności kultur i języków, a jednocześnie nie doprowadzać do eskalacji żądań przedstawicieli regionów separatyzujących, którzy w trakcie debaty nad reformą państwa, dali wyraz swoim poglądom [Patek, Rydel, Węc 2005: 196-197].

Reforma terytorialna państwa spowodowała, że regiony uzyskały kompetencje w dziedzinie polityki wewnętrznej oraz medialnej. Od 1979 r. do 1983 r. ukonstytuowało się 17 wspólnot autonomicznych (w 1995 r. jeszcze dwa miasta autonomiczne – Ceuta i Melilla), które pod względem prawnym zostały wyposażone w szereg kluczowych procesów decyzyjnych, dotyczących funkcjonowania regionu. Poza kompetencjami wspólnot po-

4 Gen. Francisco Franco za czasów swoich rządów lansował hasło *España una, grande y libre!* (tłum. Hiszpania jedna, wielka i wolna!) i mimo, że był z pochodzenia Galicyjczykiem, nie podkreślał różnorodności kulturowej społeczeństwa hiszpańskiego.

została polityka monetarna, zagraniczna i obronna, ale już odpowiednie zapisy w statutach autonomicznych, dotyczące polityki fiskalnej, pozwalały na pozostawienie dużej części podatków w regionie. Rządy poszczególnych wspólnot mogły więc zacząć samodzielnie zarządzać wieloma sferami życia społecznego i gospodarczego, ze sferą komunikacji włącznie.

Z punktu widzenia odradzających się tożsamości regionalnych sfera komunikacji wydawała się być kluczowa, ze względu na kilkadziesiąt lat dyktatury frankistowskiej, która uniemożliwiała rozwój lokalnych języków, kultur i w ogóle identyfikacji innej aniżeli hiszpańskiej. Rządy regionów historycznych, z wyróżniającą się potrzebą samodefiniowania, jako pierwsze zaczęły w sposób systemowy prowadzić działania mające zapewnić rozwój rodzimej kultury oraz tożsamości regionalnej. Polityka medialna wspólnot autonomicznych została zapoczątkowana w latach 80. XX w. przez utworzenie publicznych nadawców radiowo-telewizyjnych w celu propagowania przede wszystkim języka i kultury regionalnej. Jednak dopiero z końcem lat dziewięćdziesiątych rządy autonomiczne zaczęły regulować te kwestie w sposób bardziej szczegółowy, kładąc szczególnie nacisk na misję szerzenia języka i dziedzictwa kulturalnego.

Różnorodność kulturowa wspólnot autonomicznych

Różnorodność regionalna Hiszpanii wynika z uwarunkowań historyczno-politycznych, które są konsekwencją podziałów politycznych na Półwyspie Iberyjskim. Politykę zjednoczeniową na szeroką skalę zaczęli prowadzić Ferdynand Aragoński oraz Izabela Kastylijska. Właściwie od ich panowania datuje się powstanie instytucji państwa hiszpańskiego. Wcześniej na Półwyspie panowało ogromne rozdrobnienie i brakowało wspólnej koncepcji dla mniejszych jednostek geopolitycznych. Niektórzy historycy zajmujący się dziejami regionów, jak Pedro Esarte Muniain, Tomas Urzainki czy Juan María Olaizaola, uznają jednak politykę konkwisty królów katolickich za okupację rdzennie baskijskich ziem, która doprowadziła do upadku Królestwa Nawarry jako samodzielnego organizmu państwowego, a uznawanego przez baskijskie środowiska nacjonalistyczne za kolebkę państwowości baskijskiej [Esarte Muniain 2001: 53-60; por. Urzainki, Olaizaola: 2000].

Należy więc zauważyć, że koncepcja narodu w przypadku Hiszpanii nie jest jasna, jak przyjmuje się w klasycznych definicjach, uzasadniających, że naród to wspólnota doświadczeń historycznych, kulturowych, o podłożu językowym, terytorialnym, ekonomicznym oraz etnicznym

[Pietraś 1992: 43]. Przede wszystkim doświadczenia regionów wchodzących w skład współczesnej Hiszpanii są odmienne. Niejednokrotnie znajdowały się one pod panowaniem innych organizacji państwowych (wpływy celtyckie i rzymskie w zachodniej części; mauretańskie na południu Półwyspu Iberyjskiego oraz francuskie na wschodzie). Ponadto, różnice kulturowo-językowe powodowały, że należało wprowadzić jedną wspólną odmianę języka hiszpańskiego, opartą na dialekcie kastylijskim, ponieważ funkcjonowanie takich języków, jak kataloński (*catalá*), baskijski (*euskera*) czy galicyjski (*galego*) nie pozwalało na stworzenie wspólnej przestrzeni komunikacyjnej. W tym przypadku ścierają się odmienne koncepcje, mit „dwu Hiszpanii”. Z jednej strony jest to wspólnota wielu narodów, które w dawnych czasach funkcjonowały jako odrębne królestwa i wspólnym mianownikiem będą wspólne doświadczenia historyczne (najazdy); z drugiej strony jest to wspólnota *hispanidad*, oparta na centralizmie i chrześcijaństwie, eliminującym pluralizm kulturowy [Kieniewicz 2001: 31-32]. Pojęcie tożsamości narodowej w kontekście społeczeństwa hiszpańskiego również kształtuje się na dwu płaszczyznach. Pierwsza to identyfikacja z regionem, najbliższym otoczeniem, tzw. *patria chica* (mała ojczyzna), w opozycji do innych regionów, posługujących się własną symboliką czy językiem. Dopiero drugi poziom dotyczy identyfikacji z Królestwem Hiszpanii [Kieniewicz 2001: 280]. Przypadek hiszpański należy więc rozpatrywać głównie w kontekście instytucjonalnym, ponieważ to właśnie państwo zapewniało podstawy do tworzenia narodu i wspólnoty w ramach wielości:

Art. 2: Konstytucja opiera się na nierozdzielnej jedności Narodu hiszpańskiego, wspólnej i niepodzielnej ojczyzny wszystkich Hiszpanów, a także uznaje i zapewnia prawo do autonomii stanowiących go narodowości i regionów oraz solidarność między wszystkimi [Konstytucja Królestwa Hiszpanii z 1978 r.].

Nowa formuła państwa, przyjęta w 1978 r., zakładała więc, że różnorodne świadomości narodowe są wobec siebie kompatybilne, a ich związek ma przede wszystkim charakter polityczny. Jednak, jak zauważył Marek Waldenberg, definicje narodu bywają traktowane przez polityków w sposób instrumentalny, potwierdzając status narodowy niektórych grup lub pozbawiając go innych [Waldenberg 2000: 20].

Powiązania mediów i polityki w Katalonii i Kraju Basków

Relacje pomiędzy mediami a światem polityki w Hiszpanii mają bogatą tradycję i odnoszą się nie tylko do okresu dyktatur. Dziennikarstwo w tym rejonie świata rozwijało się jako zawód służebny wobec określonych idei i zadań społeczno-politycznych. Analizując systemy medialne regionów Hiszpanii nie sposób więc pominąć klasyczną typologię Daniela C. Hallina i Paolo Manciniego, którzy uznali cały system mediów Hiszpanii za przykład spolaryzowanego pluralizmu (inaczej śródziemnomorski), [Hallin, Mancini 2007: 89]. Sama koncepcja jest efektem analizy historycznej, zgodnie z którą autorzy ci proponują podział na model demokratycznego korporacjonizmu, który jest charakterystyczny dla Europy Północnej i Środkowej (kraje skandynawskie oraz niemieckojęzyczne), model liberalny, do którego zalicza się kraje obszaru północnoatlantyckiego (USA, Kanada, Wielka Brytania oraz Irlandia) oraz model spolaryzowanego pluralizmu, do którego należą kraje leżące w basenie Morza Śródziemnego (Hiszpania, Portugalia, Włochy, Grecja, Francja). Pierwszy spośród wymienionych tutaj modeli opiera się na polaryzacji ideologicznej mediów, ale sprzężonej z komercjalizacją rynku, w drugim natomiast kładzie się nacisk na urynkowienie mediów [por. Hallin, Mancini 2007]. W modelu trzecim, odnoszącym się do Hiszpanii, media wykazują wysoką polaryzację ideologiczną, a pluralizm opinii przybiera postać pluralizmu zewnętrznego, wobec czego media różnicują się na podstawie perspektyw światopoglądowych, często sprzyjając określonym siłom politycznym.

Współcześnie paralelizm polityczny w większości krajów demokracji liberalnej nie ma już tak zasadniczego znaczenia jak kiedyś. Media nie są finansowane przez określone partie polityczne, choć ich linia programowa może reprezentować poglądy lewicowe, prawicowe lub centrowe. Model europejski w tej kwestii znacząco odbiega od modelu amerykańskiego, gdzie pluralizm opinii ma być realizowany w ramach jednego medium. Odbiorcy mediów w Hiszpanii są wobec tego przyzwyczajeni do faktu, że media odzwierciedlają opinie jedynie pewnych grup i środowisk, stając się często ich orężem w walce o określoną sprawę. Odbiorcy poszczególnych mediów dzielą się więc według podziałów społeczno-politycznych. Choć historia gazet *stricte* partyjnych w hiszpańskim systemie medialnym została przerwana w czasie dyktatur, dominuje tutaj ciągle dziennikarstwo zaangażowane.

Kolejną cechą modelu spolaryzowanego pluralizmu jest przenikanie się elit medialnych z elitami politycznymi, dotyczy to w szczególności me-

diów publicznych. Model zarządzania publiczną radiofonią i telewizją często przybiera charakter partyjny. W przypadku Hiszpanii już od czasów przemiany systemowej praktykowano zasadę, że partia rządząca miała prawo obsadzać najważniejsze stanowiska w telewizji swoimi ludźmi i realizować własną politykę medialną. Rola publicznych mediów w Hiszpanii nie zmieniła się właściwie od dyktatury frankistowskiej, jedynie zmienił się kontekst działania na prodemokratyczny. Podobny model zarządzania mediami publicznymi przeniesiono także na poziom regionu, gdzie regionalne partie od czasów przyznania autonomii miały zazwyczaj największy wpływ na funkcjonowanie mediów i wyznaczanie im odpowiedniej misji społecznej. W Katalonii największą siłą polityczną od wprowadzenia autonomii stała się Konwergencja i Związek (*Convergencia i Unió*), a w Kraju Basków – Baskijska Partia Nacjonalistyczna (*Partido Nacionalista Vasco*).

Media regionalne w kontekście hiszpańskim można wyróżnić na podstawie zasięgu (ograniczony do określonego terytorium, choć istnieją dzienniki ponadregionalne, jak katalońska „La Vanguardia” czy „El Periódico de Catalunya”), treści (tematyka związana z problemami regionu, ale poruszająca również kwestie krajowe i zagraniczne, a w swoich mutacjach – sprawy lokalne) oraz użytkowników (odbiorców o określonej orientacji politycznej, do których są adresowane). Połączenie tych trzech kryteriów pozwala wyróżnić regiony periodycznej komunikacji, które charakteryzują się występowaniem pewnych układów przestrzennych o jednorodnych cechach medialnych [Jachimowski 2006: 61].

System medialny Hiszpanii należy zatem analizować na dwóch poziomach ze względu na specyficzną strukturę terytorialną państwa. Na poziomie ogólnokrajowym występuje prywatna prasa, radiofonia i telewizja, a także ogólnoinformacyjne i tematyczne portale internetowe oraz media publiczne w sektorze mediów audiowizualnych. Podobnego podziału ze względu na kryterium własności można dokonać na poziomie większości z siedemnastu regionów, gdzie wykształciły się specyficzne media regionalne, zarówno wśród mediów prywatnych, jak i publicznych. Wspólnoty autonomiczne posiadają więc własną prasę, radio i telewizję o zasięgu regionalnym, prezentując problemy z perspektywy mieszkańców regionu, a nie całego kraju. W latach 1982-2005 powstało dwunastu publicznych nadawców radio-telewizyjnych, finansowanych z budżetów wspólnot [Głuszek-Szafraniec 2014b: 287]. Każdy z nich przystąpił do Federacji Autonomicznych Rozgłośni Radiowych i Telewizyjnych (FORTA), która jest platformą współpracy pomiędzy nadawcami. Obecnie należą do tej organizacji nadawcy z Andaluzji,

Katalonii, Wspólnoty Madrytu, Galicji, Kraju Basków, Wyp. Kanaryjskich, Kastylii-La Manchy, Murcji, Aragonii, Asturii i Balearów⁵. Oprócz wymienionych, funkcjonują również nadawcy niezrzeszeni w FORTA w regionie Estremadury oraz miastach autonomicznych Ceucie i Melilli.

W procesie tworzenia własnego systemu medialnego przodowały Kraj Basków i Katalonia, które także jako pierwsze uzyskały statuty autonomiczne, gwarantujące im swobodę rozwoju regionu w ramach państwa regionalnego. Należy zaznaczyć, że prasa baskijska i katalońska funkcjonowały od końca XIX w. Najstarszy dziennik kataloński, „La Vanguardia” powstał w 1881 r. W Kraju Basków, ale i w pozostałych regionach, prasa ta miała mniej stabilny charakter i większość współcześnie funkcjonujących tytułów prasy codziennej rozpoczęło swoją działalność po 1975 r., kiedy w Hiszpanii zapoczątkowano dynamiczny okres przemian demokratycznych. Jednak cechą charakterystyczną współczesnych regionalnych systemów medialnych w Hiszpanii jest fakt, że prasa regionalna jest chętniej czytana w porównaniu z dużymi dziennikami ogólnokrajowymi, jak „El País”, „El Mundo”, „ABC” czy „La Razón”. [Głuszek-Szafraniec 2014 a: 278-279]. Tytuły regionalne i lokalne zaspokajają zapotrzebowanie na informacje o aktualnych wydarzeniach, na temat kultury i historii regionu, problemów określonych społeczności czy też praktycznych wiadomości z najbliższego otoczenia na temat funkcjonowania instytucji, urzędów, kin, teatrów.

Dla rozwoju mediów na poziomie regionalnym kluczowym momentem była decentralizacja państwa, która potwierdziła podziały występujące w społeczeństwie hiszpańskim, ale także zagwarantowała, aby te podziały kształtowały się w kierunku różnorodności, aniżeli antagonizowały mieszkańców Półwyspu Iberyjskiego. Taki przynajmniej był pierwotny zamysł króla Juana Carlosa, który wprowadzając reformę terytorialną kraju, miał swoją osobą scalać Hiszpanię. Jednak jak pisze Monika Kornacka: „Cechą charakterystyczną dla tego typu środków masowego przekazu jest to, iż mają one *de facto* narzuconą rolę promowania i umacniania regionalizmu” [Kornacka 2014: 240].

Idąc za reformą terytorialną państwa decentralizacja systemu telewizyjnego, sprawiła, że został złamany monopol ogólnokrajowego nadawcy publicznego, *Radiotelevisión Española* (RTVE). Dzięki inicjatywom w Kraju Basków, a niedługo później w Katalonii powstały regionalne rozgłośnie

5 Od 2013 r. nie ma wśród członków publicznego nadawcy regionalnego ze Wspólnoty Walencji, ponieważ tamtejsze media publiczne zostały zamknięte ze względu na kryzys i aferę korupcyjną z udziałem prominentnych polityków regionalnej filii Partii Ludowej.

radiowo-telewizyjne, wyprzedzając uregulowania prawne na poziomie centralnym. Statut telewizji TVE otwierał wprawdzie drogę do utworzenia tzw. kanału trzeciego, ale brakowało konkretnych rozporządzeń i ustaw, które uprawomocniłyby tego rodzaju posunięcia [Kuś: 2013, 39]. Rządy regionów separatyzujących nie czekały jednak na działania państwa. Luka prawna w systemie została szybko wykorzystana, tym bardziej, że działalność mediów masowych miała spełnić zasadniczą misję w upowszechnianiu jednolitej formy języka regionalnego i kultury regionu.

Z perspektywy rozwoju mediów masowych i tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego to telewizja miała więc najważniejsze znaczenie. Wynikało to z dwóch istotnych kwestii. Po pierwsze, prasa masowa w Hiszpanii pozostała w stadium elitarnym ze względu na wysokie wskaźniki analfabetyzmu na przełomie XIX i XX w.; a po drugie, różnorodność języków i dialektów sprzyjała raczej rozwojowi mediów regionalnych, a nie ogólnokrajowych [Hallin, Mancini: 2007].

Po okresie przemiany systemowej również rządy autonomiczne postawiły na rozwój telewizji regionalnych ze względu na szeroki zasięg oddziaływania i możliwość kształtowania za ich pomocą opinii publicznej w regionach. W 1982 r. w Kraju Basków powołano Baskijską Publiczną Rozgłośnię Radiowo-Telewizyjną (*Euskal Irrati Telebista*), a w Katalonii utworzono rok później Katalońską Korporację Mediów Audiowizualnych (***La Corporació Catalana de Mitjans Audiovisuals***). Obaj nadawcy zostali zobowiązani do pełnienia publicznej misji wobec społeczności regionalnych, tj. promocji kultury i języka regionu, jego niezależności i odmienności, wsparcia dla praw i wolności obywatelskich, a także popierania budowy społeczeństwa obywatelskiego.

Cechą specyficzną regionalnych systemów medialnych jest, podobnie jak w systemie mediów ogólnokrajowych w Hiszpanii, występowanie wysokiego stopnia paralelizmu politycznego, zarówno w mediach prywatnych, jak i publicznych. Ponieważ media publiczne regionalne są również zarządzane w modelu parlamentarnym, sprzyja to polityzacji publicznych nadawców. Partie rządzące w regionach mają największy wpływ na działanie mediów, przez obsadzanie stanowisk w ciałach zarządzających, ale również wywierają nacisk na nadawców pod względem oferty programowej. Znamiennym przykładem będzie tutaj sytuacja w Kraju Basków, gdzie w publicznej telewizji ETB przez cały okres rządów baskijskich nacjonalistów z PNV (od końca lat siedemdziesiątych XX w. do 2009 r.) przedstawiano prognozę pogody dotyczącą wszystkich ziem historycznie uznawanych za baskijskie (także tych leżących we Francji). Po krótkotrwałym przejściu władzy przez

socjalistów (2009-2012), związanych z centralną partią PSOE, natychmiast dotychczasową mapę ziem baskijskich zastąpiono rzeczywistą mapą terytorium wspólnoty autonomicznej Kraju Basków. Po kolejnej zmianie władzy powrócono do wcześniejszej formuły prognozy pogody, podkreślając tym samym, że Baskowie żyją nie tylko na terytorium Kraju Basków w Hiszpanii, ale i poza nią, we Francji [Głuszek-Szafraniec 2014 a: 285].

Zjawisko paralelizmu politycznego odnosi się również do prasy, przede wszystkim codziennej. W regionach separatyzujących, do których zaliczyć można omawianą tutaj Katalonię i Kraj Basków, dzienniki mają wyraźną opcję polityczną. Stopień tych powiązań ze sferą partyjną jest różny, w zależności od regionu. W Katalonii redakcje prowadzą własną politykę programową i wspierają część inicjatyw partii regionalnych o charakterze narodowo-separatystycznym. Dziennik „La Vanguardia”⁶, należący do koncernu rodziny Godo, zaliczyć można do kategorii prasy opiniotwórczej prestiżowej o zasięgu ponadregionalnym, który generalnie sprzyja głównej partii regionu CiU. Jego profil można uznać za umiarkowanie liberalny, choć z wyraźną tendencją prokatalońską. Niejednokrotnie dziennik ten wspierał akcje promowania kultury katalońskiej i niepodległości regionu, a od maja 2011 r. rozpoczął wydawanie edycji całkowicie w języku regionalnym (choć o mniejszej poczytności niż wersja hiszpańskojęzyczna, głównie ze względu na zasięg, ponieważ hiszpańskojęzyczną „La Vanguardię” można kupić w praktycznie każdym większym mieście w Hiszpanii).

Drugi tytuł, „El Periódico de Catalunya”⁷, konkurencyjnego wydawcy grupy Zeta, ma profil wyraźnie lewicowy, ale także sprzyja sprawie katalońskiej, choć nie określa się jako nacjonalistyczny. Od 1997 r. ukazuje się także w dwóch wersjach językowych, identycznych pod względem układu szpalt. Trzecim istotnym tytułem na rynku katalońskim jest „El Punt Avui” (nakład 34 393 egz., sprzedaż 23 659 egz.), dziennik wydawany w języku regionalnym. Na rynku funkcjonuje od 2011 r., ale powstał z dwóch wcześniej ukazujących się periodyków „El Punt” i „Avui”. Jego linia programowa również wspiera niepodległościowe dążenia Katalonii. Wszystkie trzy gazety są inicjatywami prywatnymi, choć oczywiście nie wyczerpują bogactwa różnorodności tytułów ukazujących się na rynku katalońskim. Na-

6 Według *Oficina de Justificación de la Difusión* średni nakład między lipcem 2014 a czerwcem 2015 wynosił 78 647 egz. w wersji hiszpańskiej i 56 743 egz. w wersji katalońskiej, a wydanie niedzielne miało 75 236 egz. po hiszpańsku i 62 706 egz. po katalońsku.

7 Średni nakład w tygodniu to 51 393 egz. wersji hiszpańskiej i 34 103 egz. wersji katalońskiej, a wydanie niedzielne 49 334 egz. po hiszpańsku i 33 146 egz. po katalońsku.

leżą jednak do czołówki dzienników o zasięgu regionalnym, tj. obejmujących całą Katalonię.

W Kraju Basków można wskazać tytuły, które określa się mianem prohiszpańskich, choć są dziennikami regionalnymi, jak „El Diario Vasco” (63 259 egz. nakładu wg *OJD*) czy „El Correo – El Pueblo Vasco” (91 745 egz. nakładu, z czego w prowincjach baskijskich nakład wynosi 74 115 egz.). Ten drugi tytuł ma wyraźnie konserwatywny profil i choć pojawiają się teksty w języku baskijskim, to zdecydowanie opowiada się za jednością państwa hiszpańskiego. Oba tytuły należą do grupy Vocento, wydawcy ogólnokrajowego dziennika „ABC” o proroyalistycznym nastawieniu, od początku swego istnienia. Na baskijskim rynku funkcjonują również periodyki zdecydowanie wspierające opcję separatystyczną. Dziennikiem o stosunkowo umiarkowanej polityce redakcyjnej wśród tej grupy pism jest „Deia” (wg *OJD* 17 582 egz. nakładu), który został założony w 1977 r., czyli w okresie przemian społeczno-politycznych w Hiszpanii. Impuls do jego powstania wyszedł z szeregów Baskijskiej Partii Nacjonalistycznej (PNV), która od początku autonomii była główną siłą polityczną w Kraju Basków. „Deia” ma wyraźny profil probaskijski, choć w przypadku sceny baskijskiej jest jednym z bardziej umiarkowanych mediów tej opcji. Jego polityka redakcyjna jest dostosowana do aktualnej sytuacji partii PNV, która miewała w swojej historii zarówno centrowe programy, jak i radykalizowała się w okresach, gdy obóz separatystów rósł w siłę⁸.

Opcję wyraźnie separatystyczną przyjmowały dzienniki, które obecnie nie funkcjonują na baskijskim rynku prasowym. Pierwszym dziennikiem, związanym z lewicą radykalną *abertzale* był „Egin”, który istniał w latach 1977-1998 [por. Caminos-Marcet, Armentia-Vizuete, Marín-Murillo 2013: 1-26]. „Egin” przedstawiał poglądy tak radykalne, że zostały uznane za niemieszczące się w ramach demokratycznego porządku i wolności słowa. W 1998 r. sędzia Baltasar Garzón zdecydował o zamknięciu redakcji i mediów z nią powiązanych [Głuszek 2004: 98]. Czytelników „Egin” przejęła założona w 1990 r. gazeta „Euskaldunak Egunkaria”, która była wydawana całkowicie w języku baskijskim i równie radykalna jak „Egin”. W 2003 r. podzieliła los dziennika „Egin” ze względu na oskarżenia o powiązania z organizacją terrorystyczną ETA. Po licznych protestach społecznych w Kraju Basków w obronie wolności słowa i mediów, założono kolejny dziennik

8 Na przykład z końcem lat dziewięćdziesiątych XX w., jak i w latach 2002-2005, kiedy PNV występowała z planem „swobodnego stowarzyszenia” z Hiszpanią, znanego jako plan Ibarretxe.

„Berria”⁹. Jest on redagowany również w języku baskijskim i kontynuuje linię programową „Egin” oraz „Euskaldunak Egunkaria”. W nurcie radykalnego nacjonalizmu mieści się także dziennik „Gara” (25 tys. egz.¹⁰), który uznawany jest za bezpośredniego spadkobiercę dziennika „Egin”. „Gara” powstał tuż po zamknięciu gazety „Egin”, a ufundowano go ze środków zebranych od obywateli baskijskich w ramach Stowarzyszenia Mediów Baskijskich (*Euskal Komunikabideen Hedapenerako Elkarte*), które do dziś jest właścicielem dziennika i kilku innych mediów, m.in. „Zazpika” (magazyn niedzielny do dziennika „Gara”), „Gaur8” (tygodnik baskijskojęzyczny), Info 7 (radio w języku baskijskim) oraz „Mediabask” (francuskojęzyczny regionalny portal ogólnoinformacyjny). Codzienna prasa baskijskojęzyczna jest reprezentowana w mniejszym stopniu na poziomie regionu aniżeli dzienniki w Katalonii, a jej odbiór w porównaniu z regionalną prasą hiszpańskojęzyczną jest słabszy.

Polityka medialna władz Wspólnoty Autonomicznej Katalonii

Jako wzorzec polityki tożsamościowej posłużyć może polityka medialna Katalonii, która jest najbardziej zaawansowana pod względem autonomizacji systemu medialnego regionu w stosunku do mediów hiszpańskojęzycznych. Zaznaczyć należy, że działania te wzmacniają używanie języka katalońskiego w sferze publicznej w celu rozpowszechnienia go wśród mieszkańców Katalonii. Pierwsze przepisy prawne dotyczące działalności środków masowego komunikowania zostały uchwalone w Katalonii w 1983 r., ale współcześnie podstawą działalności mediów katalońskojęzycznych jest ustawa o polityce językowej z 1998 r. (*La Ley 1/1998 de política lingüística*), a konkretnie rozdział IV ustawy zatytułowany „Media masowe i przemysły kulturalne”. Przepisy regulują tutaj przede wszystkim działalność publicznego radia i telewizji, które powinny promować wydarzenia związane z kulturą katalońską oraz język regionalny, w tym język

9 Nakłady dzienników „Berria” i „Gara” oraz tygodników nie są kontrolowane przez OJD. Dane z 2014 roku na temat czytelnictwa prasy w Kraju Basków wskazywały, że średnio jeden numer „El Correo” ma 447 tys. czytelników, „El Diario Vasco” 249 tys., „Deia” 94 tys., „Gara” 81 tys., a „Berria” 48 tys. czytelników. Oznaczałoby to, że z jednym wydaniem gazety zapoznaje się potencjalnie 3-4 czytelników. Dane za CIES *Estudios de Mercado y Opinión*, <http://www.ciessl.com/imagenes/13.pdf> (02.03.2016).

10 Informacja otrzymana przez autorkę z redakcji dziennika „Gara”. Dane te dotyczą średniego dziennego nakładu w pierwszym kwartale 2016 r.

arański dla mieszkańców Doliny Aran. Ponadto, rząd Katalonii ma ułatwiać mieszkańcom dostęp do innych telewizji, które emitują programy w języku katalońskim (art. 25).

Kolejna kwestia dotyczy produkcji katalońskojęzycznych. Nadawcy koncesjonowani powinni na antenie emitować minimum 50% tego typu programów. Podobna sytuacja dotyczy rozgłośni radiowych, ale tutaj udział audycji w języku regionalnym może być regulowany w zależności od konkretnego przypadku. Uzależnia się także przyznanie koncesji nadawcom naziemnym, czy kablowym, jak również radiowym w zależności od oferty programowej w języku regionalnym. Ponadto, rozgłoszenie radiowe powinny emitować utwory artystów katalońskich w języku regionalnym (także arańskim), (art. 26; minimum 25%). W przypadku mediów drukowanych, wydawanych przez jednostki administracji publicznej na terenie Katalonii, również wymaga się używania języka regionalnego. Wymóg ten dotyczy także innych lokalnych przedsięwzięć. Według ustawy, rząd kataloński może udzielać subwencji zarówno prasie codziennej, jak i periodycznej, drukowanej w całości lub w większości w języku regionalnym [por. Głuszek-Szafraniec 2014 c : 87]. Kryterium przyznawania subwencji jest zasięg, komercjalizacja oraz używanie języka katalońskiego. Rozdział środków finansowych jest kontrolowany przez lokalny parlament (art. 27). Rząd kataloński zobowiązał się również do wspierania i promowania kultury i sztuki katalońskiej w różnych formach, tj. literatury, teatru, publikacji, wydarzeń kulturalnych oraz kinematografii, do której odnosi się również osobna ustawa o kinie z 2010 r., zobowiązująca dystrybutorów filmów do dostarczania kopii filmu również z tłumaczeniem katalońskim. Wprowadzenie tej ustawy było związane z faktem, że Katalończycy, choć używali języka regionalnego na co dzień, nie mieli możliwości zapoznawania się z kulturą popularną w tym języku [por. Głuszek-Szafraniec 2014 a, 240]. Wiele nowości kinowych ma być więc, według ustawy, dubbingowanych na kataloński lub wyświetlanych z napisami. W 2015 r. subwencje w wysokości 97 tys. euro zostały przyznane na dubbing do filmu *Star Wars: Przebudzenie mocy*. Film w wersji katalońskojęzycznej trafił do 30 kin, ale okazało się, że zabrakło odpowiedniej promocji, by oferta ta stała się popularna. Sagę wyświetlano w mniejszych salach, bez wersji 3D, nie do wszystkich kin dostarczono także *trailer* filmu w języku katalońskim. Jak się więc okazuje, środki przeznaczane na dofinansowanie oferty medialnej w języku regionalnym nie zawsze są wykorzystywane w sposób adekwatny do przyjętego założenia. W tym przypadku pojawiło się wiele głosów kry-

tycznych na temat braku odpowiedniej promocji filmu, by widzowie zainteresowani wersją katalońską mogli ten film obejrzeć [Alós 2015].

Przypadek kataloński mimo to można uznać za wzorcowy, ponieważ ustawowo wspiera się także nowe technologie (art. 29 ustawy o polityce językowej z 1998 r.), które swoim użytkownikom umożliwiają korzystanie z różnych aplikacji, gier komputerowych, oprogramowań w języku katalońskim. W ten sposób zapewnia się dynamiczny rozwój języka wraz z zapotrzebowaniami jego użytkowników i zmieniającą się rzeczywistością. W przeciwnym wypadku Katalończycy musieliby korzystać z terminologii funkcjonującej już w języku hiszpańskim. Ta sama ustawa o polityce językowej odniosła się także do kwestii języka regionalnego w biznesie, wymagając od producentów używania w dokumentach handlowych na terenie Katalonii języka miejscowego, jak również umieszczania etykiet informacyjnych na produktach w tym języku (art. 34), [por. Głuszek-Szafraniec 2014 c: 88].

Warto zaznaczyć, że ważną rolę w kształtowaniu oferty mediów odgrywa wspomniany system subwencji. Media w Katalonii otrzymują od rządu autonomicznego wsparcie finansowe na rozbudowę oferty w języku katalońskim. Dotyczy to zarówno segmentu prasy, zwłaszcza bezpłatnej, jak i prywatnych nadawców radiowych, którzy będą emitowali muzykę katalońską i utwory współczesnych artystów katalońskich, jak i mediów internetowych oraz innych przedsięwzięć promujących język i kulturę regionalną [por. Głuszek-Szafraniec 2014 a: 237]. System ten zaczął działać na większą skalę w 2008 r. Do 2014 r. rząd kataloński wydał na ten cel 82 mln euro, wpierając w ten sposób bezpośrednio ok. 600 różnych mediów, które publikowały materiały w języku regionalnym, a często także lansowały ideę niepodległości Katalonii. Dodatkowo, formą pośrednią subwencji są ogłoszenia administracji publicznej, publikowane w mediach. Na ten cel w latach 2008-2014 wydano aż 99 mln euro, dając w ten sposób możliwość finansowania swojej działalności mediom katalońskim. Uważa się jednak, że system podziału ogłoszeń rządowych miał charakter uznaniowy [Rubió 2014].

Polityka budowania tożsamości katalońskiej przez popularyzację języka jako głównego wyznacznika oraz symbolu kultury i społeczeństwa katalońskiego¹¹ była monitorowana w szerokich badaniach ankietowych dotyczących praktyk językowych i kulturalnych w Katalonii. Seria tych badań

11 Należy zaznaczyć, że język kataloński jest używany nie tylko we wspólnocie autonomicznej Katalonii, ale również w Walencji i na Balearach. Na początku 2016 r. parlament wysp na Morzu Śródziemnym wprowadził modyfikację do polityki językowej w przestrzeni publicznej. Nowelizacja wprowadza zmianę w kierunku popierania języka katalońskiego, ponieważ jest to prawo

została przeprowadzona przez Instytut Statystyki Katalonii (1985, 1991, 1996, 2001 i 2006). W dwóch obszernych publikacjach z 2001 i 2006 r. można zapoznać się z wynikami badań nad społeczeństwem katalońskim.

W 2001 r. 76,7% ludności Katalonii (3 985,5 mln z 5 197,6 mln mieszkańców w tamtym czasie) czytało prasę codzienną. Największą popularnością cieszyły się dzienniki ogólnoinformacyjne (69,4% czytelników prasy codziennej)¹², a następnie prasa lokalna (14,7%) oraz sportowa (12,5%). Tematem, który najbardziej interesował badanych czytelników, była polityka wewnętrzna (24%)¹³ i polityka zagraniczna (13,8%). Czasopisma czytywało ok. 51% ludności (2 197,6 mln spośród 5 197,6 mln mieszkańców), a do kina chodziło 63% ogółu ludności. Jednak tylko 4,3% uczęszczających do kina (spośród 3 274,3 mln widzów) oglądało filmy po katalońsku, a 90,8% po hiszpańsku (a także w niewielkim odsetku w innych językach). W 2001 roku oglądano średnio telewizję 2,5 godziny dziennie, a radia słuchano 2,7 godziny (w weekendy mniej, bo 1,3 godziny). Najczęściej oglądaną telewizją była publiczna katalońska TV3 (31,1%)¹⁴, a następnie kanały komercyjne ogólnokrajowe Tele 5 (18,8%) oraz Antena 3 (15%). Publiczną telewizję hiszpańską TVE oglądało w Katalonii 12,2% widzów. 24,7% badanych oglądało telewizję głównie po katalońsku¹⁵, a 36,5% badanych osób wybierało ofertę w języku regionalnym w połowie czasu przeznaczanego na tego rodzaju rozrywkę. Najpopularniejszym nadawcą radiowym w 2001 r. była publiczna regionalna rozgłośnia *Catalunya Radio*, finansowana z budżetu autonomii. Słuchało jej 18,8%¹⁶ odbiorców. Na kolejnych pozycjach znaleźli się nadawcy prywatni i lokalni, natomiast publiczne radio hiszpańskie RNE1 dopiero na szóstej pozycji (5,2%). Radia słuchano głównie po katalońsku (40,2% badanych)¹⁷, [por. *Enquesta de consum... 2001, 2003: 164-165*].

mieszkańców Balearów, którzy należą do tej samej grupy językowej, a wiele toponimów nazw miejscowych pochodzi z katalońskiego.

12 W przypadku wyboru rodzajów prasy możliwe były dwie odpowiedzi.

13 W przypadku tematyki możliwe było wybranie trzech odpowiedzi.

14 Możliwy był wybór trzech odpowiedzi spośród podanej oferty.

15 Ponad 90% oglądanej oferty programowej była po katalońsku. Badaniom poddano 3 573,4 mln osób w Katalonii.

16 Można było wybrać trzy odpowiedzi.

17 Ponad 90% słuchanej oferty programowej była po katalońsku. Przebadano wówczas 2 635,7 mln słuchaczy.

Rok 2006 pokazał w społeczeństwie katalońskim dość niespotykane tendencje na rynku czytelnictwa. Wzrosła liczba ludności czytającej prasę codzienną (89,7% populacji powyżej 15 roku życia, co stanowiło w tamtym czasie 5 385,4 mln osób spośród 6 003,5 mln mieszkańców). Zyskała przede wszystkim prasa lokalna (26,6%) i sportowa (17,2%) kosztem dzienników ogólnoinformacyjnych (56%). Należy pamiętać, że rok 2006 był szczególny z perspektywy rozwoju autonomii katalońskiej, ponieważ 18 czerwca 2006 r. przyjęto nowy statut autonomiczny, który wprowadził pojęcie narodowości katalońskiej oraz wiele dodatkowych przywilejów, np. wzmacniających status języka katalońskiego, dyskryminując przy tym hiszpański w przestrzeni publicznej oraz w systemie edukacji [por. Głuszek-Szafrańiec 2011: 180-183]. Jednak oferta największego dziennika katalońskiego „La Vanguardia” tylko częściowo była dostępna w języku regionalnym. Swoją wersję w pełni katalońskojęzyczną uruchomił dopiero w 2011 roku. Dzienniki „Avui” (później „El Punt Avui”) oraz „El Periódico de Catalunya” były dostępne w badanym okresie po katalońsku, jak również liczne tytuły prasy lokalnej, o mniejszym zasięgu. Nastąpił także wzrost liczby czytelników czasopism (74,2%). Spadł natomiast odsetek widzów w kinach (55,6%)¹⁸. Wzrósł jednak odsetek osób oglądających filmy w języku katalońskim (do 10,6%) w porównaniu z ofertą hiszpańskojęzyczną (83,5%)¹⁹, [por. *Enquesta de consum i pràctiques culturals 2006, 2008*].

W 2008 r. rynkiem mediów w Hiszpanii (i nie tylko) wstrząsnął kryzys. System subwencji miał wspomóc prasę regionalną, która nie zawsze była w stanie przetrwać trudny czas na rynku komercyjnym, spełniając jeszcze określone zadania wobec społeczeństwa. W Katalonii system subsydiów dla mediów istnieje już od lat osiemdziesiątych XX w., co plasuje ten region w czołówce autonomicznych systemów medialnych [Por. Fernández Alonso, Blasco Gil, 2014]. Katalonia jest także najbardziej wyemancypowaną wspólnotą, której dążenia do separacji przybierają coraz bardziej realny kształt. Zaangażowanie rządu katalońskiego w budowę systemu mediów katalońskojęzycznych oraz wprowadzenie różnego rodzaju programów pomocowych dla tytułów i przedsięwzięć (obecnie głównie w Internecie), mających na celu popularyzację języka regionalnego i propagowanie dziedzictwa kulturalnego Katalonii może być cechą wskazującą na przynależność modelu systemu medialnego do kategorii demokratycznego korporacjonizmu, gdzie według

18 Wszystkie dane procentowe w 2006 r. dotyczą całkowitej populacji 6.003,5 mln Katalonii.

19 Dane te dotyczą 4 109 mln badanych widzów.

Hallina i Manciniego media mają do spełnienia określoną rolę wobec społeczeństwa, a państwo winne jest wspierać różnego rodzaju inicjatywy, aby oddać pełen pluralizm opinii. Rynek medialny nie opiera się jedynie na zasadach komercjalizacji, ponieważ media pojmowane są jako swego rodzaju dobro publiczne. Wydaje się więc, że system mediów regionalnych w Katalonii ma charakter hybrydalny, tj. obok *stricte* komercyjnych działają media, które mają przede wszystkim jakiś cel i reprezentują poglądy określonych grup lub części społeczeństwa, nie kierując się jedynie zasadą zysku.

Polityka medialna we Wspólnocie Autonomicznej Kraju Basków

Pierwsze regulacje dotyczące normalizacji językowej w Kraju Basków pojawiły się w 1982 roku (*Ley 10/1982, Básica de normalización del uso del Euskera*, ustawa o normalizacji używania języka baskijskiego). Dotyczyły one zbudowania tożsamości baskijskiej, który to proces należałoby w polskiej wersji nazywać pojęciem *baskonizacji* (*reeuskaldunización* od słowa w języku *euskera* 'euskaldun' – Bask) mieszkańców Wspólnoty Autonomicznej Euskadi (*Comunidad Autónoma de Euskadi*, CAE – czyli Kraju Basków), którzy na nowo mieli uczyć się języka baskijskiego i używać go na co dzień. Już wtedy poświęcono mediom w języku baskijskim cały rozdział III ustawy, w której rząd baskijski zobowiązał się do promocji i ochrony języka regionalnego w prasie, radiu, teatrze, kinie i innych przedsięwzięciach kulturalnych, a także zastrzegł, że będzie motywował nadawcę publicznego RTVE do zamieszczania oferty w języku *euskera* (art. 24). Ustawa ta nie mówiła jeszcze o własnej telewizji, która stała się później sztandarowym medium (od końca 1982 r.), wspierającym rząd autonomiczny w odbudowywaniu tożsamości regionalnej mieszkańców Kraju Basków. Podobnie jak w Katalonii, również w Kraju Basków kontynuowano regularną politykę językową, która miała na celu promocję języka regionalnego. W 1998 r. uchwalono Plan Generalny Promocji Używania Języka Baskijskiego, który zakładał podjęcie współpracy także pomiędzy podmiotami prywatnymi. Natomiast w 2013 r. uchwalono Plan Działań dla Promocji Języka Baskijskiego. Główny ciężar promocji języka nadal spoczywa, według niniejszego planu, na regionalnym nadawcy publicznym EITB. Plan zakłada również współpracę między mediami sektora publicznego i prywatnego oraz podtrzymuje system subwencji dla tych mediów, które będą w swojej ofercie zamieszczały materiały w języku regionalnym. Rząd baskijski założył, że wsparcie finansowe ma służyć skonstruowaniu baskijskiego systemu medialnego, z reprezentacją mediów w każdym

segmencie, adresowanych do różnorodnych kategorii społeczeństwa. W planie zapisano, że należy wspierać rozwój mediów baskijskojęzycznych w celu zwiększenia liczby obywateli, którzy tym językiem potrafią się posługiwać [*Plan de Acción para...* 2013: 77-79].

W Kraju Basków, podobnie jak w Katalonii, uruchomiono system subwencji dla mediów, które zdecydują się promować język regionalny w przestrzeni publicznej. Skala tych subwencji jest jednak znacznie mniejsza aniżeli w przypadku Katalonii. W latach 2008-2014 wydano na ten cel 21 mln euro [Rubió 2014]. Działa on jednak w podobny sposób jak w Katalonii. Ogłasza się więc różnorodne konkursy i granty, które mogłyby wspomóc media w tej działalności. Ponieważ prasa regionalna w Kraju Basków jest w większości przypadków dwujęzyczna (jedynym dziennikiem całkowicie w języku *euskera* jest powstały w 2003 r. „Berria”; baskijskojęzyczne tygodniki oraz prasa lokalna o mniejszym zasięgu jednak funkcjonują), kładzie się nacisk na promocję języka w Internecie. Jeden z ostatnich konkursów na 2016 r. został skierowany do prasy codziennej, która w wersji papierowej w Kraju Basków ukazuje się przede wszystkim w języku hiszpańskim, oraz do agencji informacyjnych. Proponuje się, aby wydawcy gazet oraz agencje na swoich portalach zaczęły częściej publikować informacje w języku regionalnym. Na program ten przeznaczono w sumie w 2016 r. 400 tys. euro, z czego 350 tys. euro skierowano do internetowych wydań prasy codziennej, a 50 tys. euro do agencji informacyjnych [*Boletín Oficial del País Vasco*, 2015]. Rząd baskijski chciałby w ten sposób zapewnić stałą obecność języka w mediach, a przez to spopularyzować jego używanie w sytuacjach codziennych. Założenia strategii dla rozwoju języka baskijskiego na lata 2013-2016 przewidują także promocję domeny .eus w Internecie oraz rozwój baskijskojęzycznej Wikipedii czy tworzenie różnych wersji aplikacji w języku regionalnym [por. *Agenda Estratégica del Euskera 2013-2016*].

Działania rządu baskijskiego mają uzasadnienie w danych statystycznych dotyczących odbioru mediów baskijskojęzycznych. Najnowsze wyniki badań pochodzą z 2011 r. [por. *Medios de comunicación* 2012]. Okazuje się, że najczęściej oglądanym kanałem w Kraju Basków jest ciągle TVE1 (19%), na drugim miejscu znajduje się prywatny Tele 5 (14%), a dopiero na trzecim ETB2 (12%), kanał publicznej telewizji autonomicznej, ale po hiszpańsku. Kanał ETB1, który emituje programy wyłącznie po baskijski jest na ósmej pozycji (6%). Wyprzedzają go kanały komercyjne i drugi program publiczny TVE. Kanał ETB1 zebrał jednak sporo negatywnych opinii dotyczących jakości emitowanych programów (13%; na drugim miejscu po Tele 5, które uzyskało aż 38%

negatywnych opinii, ale kanał ten należy do koncernu Silvio Berlusconi i jego jakość jest porównywalna z włoską ofertą magnata medialnego).

Dane dotyczące prasy wskazują, że w dziennikach najczęściej czytana rubryką jest ta dotycząca Kraju Basków (aż 43%), później informacji lokalnych (40%), sportu (27%) i dopiero Hiszpanii jako całości (14%). Spośród dzienników, najczęściej czytаныmi tytułami są hiszpańskojęzyczne „El Correo – El Pueblo Vasco” i „El Diario Vasco” (w sumie 77%), następnie „Diario Noticias” (11%) i „Deia” (11%) oraz „Gara” (9%). Dziennik „Berria”, całkowicie w języku baskijskim zyskuje 5% czytelników. Dwutygodnik „Hitza”, także periodyk w języku regionalnym, ma 2% czytelników. Radio autonomiczne w języku regionalnym jest natomiast najczęściej słuchanym nadawcą (31%) (*Radio Euskadi/Euskadi Irratia/Radio Vitoria*). Na drugim miejscu znalazła się komercyjna sieć SER, należąca do koncernu PRISA. Także w czołówce znalazło się publiczne radio dla młodzieży *Gaztea* (12%), które ma charakter muzyczny, ale emituje programy w języku baskijskim.

System medialny Kraju Basków jest w porównaniu z systemem katalońskim znacznie mniej rozbudowany. Oferta mediów regionalnych w języku rodzimym jest uboższa. Częściej podejmuje się inicjatywy lokalne, ale mają one często efemeryczny charakter. Wydaje się więc, że konsolidacja rynku medialnego może być tutaj istotna w konstruowaniu poczucia odrębności wśród mieszkańców regionu. Mimo iż oferta lokalna (choć nie omówiona w niniejszym tekście) jest w Kraju Basków różnorodna, to nie pełni na tyle integracyjnej funkcji, by odgrywać ważną rolę w polityce baskonizacji społeczeństwa na poziomie całego regionu.

Status języków regionalnych we wspólnotach autonomicznych w XXI wieku

Język regionalny oraz jego znajomość wśród mieszkańców Wspólnot Autonomicznych jest kluczową kwestią w prowadzeniu polityki tożsamościowej rządów Katalonii i Kraju Basków. W obu Wspólnotach prowadzone są więc cykliczne badania na temat używania języków regionalnych. Statystyki te mają służyć sprawdzeniu efektywności podjętych działań i programów. W kontekście rozwoju mediów regionalnych język jest nie tylko przedmiotem polityki tożsamościowej, ale i jej instrumentem.

W Kraju Basków ostatnie szerokie badania na temat języka baskijskiego przeprowadzono w 2011 r. Ankieta dotyczyła sytuacji socjolingwistycznej w różnych częściach Baskonii, rozumianej jako wszystkie ziemie hi-

storycznie związane z kulturą baskijską, tj. we francuskim Kraju Basków, Wspólnocie Autonomicznej Kraju Basków oraz w części Nawarry. Ponieważ formalna polityka rządu regionalnego obejmuje terytorium Wspólnoty Autonomicznej Kraju Basków, należy się skupić na statystykach dotyczących właśnie tej części. Szacuje się, że na wszystkich ziemiach baskijskojęzycznych w *euskera* mówi 27% mieszkańców, a 14,7% rozumie ten język; 58,3% nie mówi w ogóle po baskijski. W Kraju Basków, który składa się z trzech prowincji: Gipuzkoi, Bizkai oraz Alawy, dwujęzyczna ludność stanowi 32% ogółu, natomiast dwujęzycznych pasywnych osób (rozumiejących baskijski, ale mówiących głównie po hiszpańsku) jest 17,4%. Ci, którzy w ogóle nie porozumiewają się po baskijski, stanowią 50,6% mieszkańców Kraju Basków. Najwyższe wskaźniki euskaldunizacji ma prowincja Gipuzkoa, bo aż 33,7% zamieszkałej tam ludności porozumiewa się w obu językach. Najniższe – prowincja Alava, gdzie tylko 16,8% ludności posiada kompetencje językowe pozwalające na używanie języka hiszpańskiego i baskijskiego w tym samym stopniu [V *Encuesta Sociolingüística* 2013].

Aby sprawdzić, czy polityka rządu regionalnego Kraju Basków przynosi zamierzone efekty, warto porównać wskaźniki osób mówiących w języku regionalnym sprzed lat. W 1991 r. odsetek osób mówiących w *euskera* i hiszpańskim jednocześnie na terytorium wspólnoty autonomicznej Kraju Basków wynosił 24,07%. Pasywnych użytkowników w tym czasie było 8,54%, a osób w ogóle nie rozumiejących baskijskiego aż 67,39%. Na wszystkich historycznych ziemiach baskijskich (czyli w Kraju Basków, Baskonii francuskiej i w północnej Nawarze) z początkiem lat dziewięćdziesiątych XX w. w dwu językach²⁰ porozumiewało się 22,29% osób, a pasywnych użytkowników było 7,71%, jednojęzycznych natomiast aż 70% [por. eustat.eus]. W 2001 r. odsetek osób dwujęzycznych zwiększył się o 5% (do 29,39%) we Wspólnocie Autonomicznej, a w całej Baskonii o 3% (do 25,39%). Przybył również odsetek mieszkańców, którzy rozumieli już język baskijski, choć nie mówili nim biegle: w Kraju Basków do 11,41%, a w całej historycznej Baskonii do 10,55%. Wskaźniki te pokazują więc, że nowe pokolenie Basków dzięki polityce rządu regionalnego, sprzyjającej obecności języka regionalnego w różnych sferach życia publicznego, zaczyna mówić i rozumieć *euskera*. Co ważne, w 2011 r. odsetek młodych Basków (między 16 a 24 rokiem życia) władających biegle zarówno hiszpańskim, jak i rodzimym języ-

20 Dotyczy to sytuacji, gdy ludność porozumiewa się zarówno w języku hiszpańskim i baskijskim, jak i francuskim i baskijskim.

kiem wynosił już 59,73%. Jednak mimo, iż znajomość języka baskijskiego wśród młodzieży jest coraz powszechniejsza, okazuje się, że ciągle niewielu Basków posługuje się nim jako głównym językiem w swoich domach (13,4%). Aż 77,1% mówi w domu wciąż po hiszpańsku, a mieszaniną hiszpańskiego i baskijskiego 7,4% [*Más vascos saben euskara...* 2014].

Badania na temat języka katalońskiego również były przeprowadzane cyklicznie co kilka lat [*Informe de política lingüística* 2013], ale ponieważ do Katalonii przybywa wysoki odsetek imigrantów z innych części świata hispanojęzycznego, jak również z Afryki Północnej, wyodrębniono więcej szczegółowych kategorii aniżeli w badaniach socjolingwistycznych w Kraju Basków. W 2013 r. dla 31% Katalończyków powyżej 15 roku życia językiem początkowym był kataloński, a dla 55,1% był to hiszpański. 36,4% mieszkańców Katalonii identyfikuje się z językiem katalońskim, a dla 36,3% jest to język zwykle używany w sytuacjach życia codziennego. Mieszkańcy hiszpańskojęzyczni stanowią ok. 50% społeczeństwa Katalonii. W latach 2008 i 2013, kiedy przeprowadzono najnowsze badania, zauważono tendencję, że wzrasta odsetek użytkowników katalońskiego na co dzień w porównaniu z odsetkiem osób, dla których hiszpański był pierwszym językiem (tj. w którym zaczynano w ogóle mówić w wieku dziecięcym).

Sytuacja socjolingwistyczna w Katalonii wydaje się więc być stabilna, pomimo napływu ludności z zagranicy, głównie krajów arabskich, Rumunii, Francji, Włoch, Portugalii, Wielkiej Brytanii, ale również hiszpańskiej Galicji. Na 7,5 mln mieszkańców Katalonii w 2013 r. 63,7% urodziło się w Katalonii, 18,8% pochodziło z innych części Hiszpanii, a 17,5% z zagranicy. Z początkiem lat osiemdziesiątych XX w. Katalonię zamieszkiwało tylko 1,5% cudzoziemców oraz 34,4% Hiszpanów z innych regionów. Wskaźniki te zaczęły się zmieniać na początku XXI w., kiedy odnotowano duży napływ imigrantów (w 2003 r. w Katalonii mieszkało 9,3% cudzoziemców). Rząd kataloński zdecydował się więc wprowadzić politykę katalonizacji również ludności napływowej.

Szacuje się, że w drugiej dekadzie XXI wieku nieco ponad 94% dorosłej części mieszkańców Katalonii (tj. powyżej 15 roku życia) w jakimś stopniu rozumie język regionalny, a 80,4% potrafi porozmawiać po katalońsku; 82,4% czyta, a 60,4% potrafi pisać. Oczywiście sytuacja Katalonii jest o tyle odmienna od Kraju Basków, że w momencie uzyskania autonomii duża część mieszkańców nowo utworzonej wspólnoty autonomicznej rozumiała już język kataloński (w 1981 r. 79,8%; w 1991 już 93,8%; w 2001 ten odsetek wynosił 94,5%, a w 2011 – 95,2%), choć niekoniecznie swobodnie się nim

porozumiewała [*Informe de política lingüística* 2013: 6]. Na specyficzną sytuację socjolingwistyczną Katalonii wpływa na pewno imigracja z krajów Ameryki Łacińskiej, która może nieco podwyższać wskaźnik ludności hiszpańskojęzycznej oraz z krajów arabskich. Wskaźniki ludności katalońskojęzycznej są jednak ciągle ustabilizowane, pomimo zmian demograficznych w ostatnich latach, co oznacza, że zwiększa się *de facto* odsetek osób posługujących się językiem regionalnym w życiu codziennym.

Wnioski

Współczesna Hiszpania jest krajem wielu kultur i języków, które funkcjonują obok siebie na zasadach pokojowego współistnienia. Od końca lat siedemdziesiątych XX w., kiedy kraj przeszedł transformację demokratyczną, regiony zaczęły podkreślać swoją podmiotowość dzięki wyposażeniu ich przez władzę centralną w odpowiednie kompetencje prawno polityczne. Takie regiony jak Kraj Basków i Katalonia skorzystały z przyznanych im narzędzi w celu kształtowania własnej polityki tożsamościowej, polegającej na odbudowaniu lub czasem wręcz skonstruowaniu od podstaw społeczeństwa identyfikującego się z regionem. Poczucie tożsamości regionalnej odgrywa wśród mieszkańców Hiszpanii pierwszoplanową rolę. Umiejętne pokierowanie dostępnymi środkami przez rządy regionalne pozwoliło więc wzmocnić w niektórych wspólnotach ten efekt. Dotyczy to głównie regionów separatyzujących, których społeczeństwa odczuwają wysoki stopień odrębności od pozostałych części państwa regionalnego.

Przypadek Kraju Basków i Katalonii od samego początku nadania statutów autonomicznych tym terytoriom pokazuje, że płaszczyzna komunikacji masowej jest jedną z kluczowych w budowaniu społeczeństw regionalnych. Proces ten nie odbywa się we wszystkich regionach w ten sam sposób, ale oba analizowane w niniejszym artykule kazusy wskazują na pewne wspólne rozwiązania, które prowadzą do sukcesu w tej dziedzinie. Po pierwsze, rządy regionalne postawiły na stworzenie odrębnych od systemu medialnego Hiszpanii publicznych środków komunikacji masowej. Były w tej dziedzinie prekursorami spośród wszystkich 17 wspólnot autonomicznych. Uznały, że publiczne radio i telewizja będą tymi mediami, dzięki którym będzie można prowadzić odpowiednią politykę tożsamościową. Po drugie, system edukacji językowej został sprzężony z systemem medialnym w celu budowania przestrzeni publicznej dla dyskursu prowadzonego w języku regionalnym. Po trzecie, budowa systemu komunikacji masowej otrzy-

mała wsparcie finansowe ze strony budżetu wspólnoty, aby zwiększyć udział użytkowników języka regionalnego wśród mieszkańców wspólnoty, ale także by zapobiec kryzysom związanym z koniunkturą rynkową, która media niekomercyjne, ale z misją społeczną, może doprowadzić do bankructwa.

Zróżnicowanie kulturowe społeczeństwa Hiszpanii powoduje, że realizowane są odrębne polityki kształtowania tożsamości regionalnych. Takie działania są naturalną konsekwencją występujących różnic. Współczesna koncepcja państwa hiszpańskiego zakłada pielęgnowanie świadomości regionalnej społeczności zamieszkujących jego terytorium, ale w ramach jedności państwa i narodu hiszpańskiego. Pytanie, które wymaga dalszej analizy, dotyczy tego, czy działania rządów regionalnych mieszczą się nadal w tej koncepcji, czy też wychodzą poza nią.

Literatura cytowana

- Biernacka Maja (2010), *Od narodu do interkulturowości. Współczesne wyobrażenia na temat zasad życia zbiorowego w społeczeństwie hiszpańskim*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, t. 16: 5-21.
- Biernacka Maja (2016), *Paradoks polityki tożsamościowej w Hiszpanii. Ambiwalencja Kościoła wobec odmienności językowej Basków za rządów Franco*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 60, nr 1: 51-65.
- Caminos-Marcet José-María, Armentia-Vizuete José-Ignacio, Marín-Murillo María-Flora (2013), *Terrorism in the Basque press (1990, 2000, 2008-2009). Analysis of newspaper editorials about ETA's fatal attacks*, „Revista Latina de Comunicación Social”, nr 68, http://www.revistalatinacs.org/068/paper/967_Bilbao/RLCS_paper967en.pdf (17.02.2016).
- Esarte Muniain Pedro (2001), *Navarra, 1512-1530. Conquista, ocupación y sometimiento militar, civil y eclesiástico*, Pampeluna, Wydawnictwo Pamiela.
- Fernández Alonso Isabel, Blasco Gil José Joaquín (2014), *Press subsidy policies in Spain in the context of financial crisis (2008-2012): An analysis of the Catalan case*, „European Journal of Communication”, t. 29, nr 2: 171-187.
- Głuszek Dagmara (2004), *Media w baskijskiej wspólnocie autonomicznej*, „Zeszyty Prasoznawcze”, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: 92-101.
- Głuszek-Szafraniec Dagmara (2014a), *Media regionalne we współczesnej Hiszpanii*, (w:) Stanisław Michalczyk, Dariusz Krawczyk (red.), *Media a środowisko społeczne. Dylematy teorii i praktyki*, t. 3, Gliwice-Katowice, OLPRESS: 275-290.
- Głuszek-Szafraniec Dagmara (2014b), *Wpływ autonomii na rozwój mediów katalońskich i baskijskich*, (w:) Małgorzata Adamik-Szysiak, Ewa Godlewska, *Media mniej-*

- szości, mniejszości w mediach*, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej: 233-249.
- Głuszek-Szafraniec Dagmara (2014c), *Language and Media Policy of the Autonomous Communities in Spain – an Overview of selected Regions in Spain*, (w:) Ю.В. Лучинский, Ю.О. Гараев, А.Ф. Горбуненко, З.Ш. Кидакоева, А.Л. Факторович, М.А. Шахбазян (red.), *Медийные стратегии современного мира*, Краснодар Wydawnictwo Kubańskiego Uniwersytetu Państwowego w Krasnodarze: 82-94.
- Hallin Daniel C., Manicni Paolo (2007), *Systemy medialne. Trzy modele mediów i polityki w ujęciu porównawczym*, tłum. Marta Lorek, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jachimowski Marek (2006), *Regiony periodycznej komunikacji medialnej*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Kieniewicz Jan (2001), *Hiszpania w zwierciadle polskim*, Gdańsk, Novus Orbis.
- Kornacka Monika (2014), *Portale internetowe jako narzędzie kształtujące tożsamość regionalną mieszkańców – na przykładzie Śląska Cieszyńskiego*, (w:) Stanisław Michalczyk, Dariusz Krawczyk (red.), *Media a środowisko społeczne. Dylematy teorii i praktyki*, t. 3, Gliwice-Katowice, OLPRESS: 240-256.
- Kuś Michał (2013), *Telewizja publiczna w Hiszpanii. Pomiędzy polityką i rynkiem*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Lorenzo Suárez Anxo M., Ramallo Fernando, Casares Berg Håkan (2008), *Lingua, sociedade e medios de comunicación en Galicia*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega.
- Nguyen Eric (1998), *Les Nationalismes en Europe. Quête d'identité ou tentation de repli?*, Paryż, Wyd. Le Monde/Editions Marabout.
- Patek Artur, Rydel Jan, Węc Janusz Józef (red.) (2005), *Najnowsza historia świata 1963-1979*, t. 2, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Pietraś Jacek Ziemowit (1995), *Uczestnicy stosunków międzynarodowych*, (w:) Łoś-Nowak Teresa (red.), *Współczesne stosunki międzynarodowe*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego: 39-50.
- Pisarek Walery (2007), *O mediach i języku*, Kraków, Universitas.
- Sadowski Andrzej (2011), *Socjologia wielokulturowości jako nowa subdyscyplina socjologiczna*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, t. 18: 5-25.
- Urzainki Tomás, Olaizola Juan María (2000), *La Navarra marítima*, Pampeluna, Wydawnictwo Pamiela.
- Waldenberg Marek (2000), *Narody zależne i mniejszości narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej. Dzieje konfliktów i idei*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wojcieszak Łukasz, Głuszek-Szafraniec Dagmara (2011), *Ewolucja ustroju polityczno-terytorialnego Hiszpanii (1975-2010). Przykład Kraju Basków, Katalonii i Galicji*, Bielsko-Biała, Wyższa Szkoła Administracji.

Inne źródła

- Agenda Estratégica del Euskera 2013-2016. Una lengua viva para la convivencia*, (Strategiczna Agenda dla języka baskijskiego 2013-2016. Żywy język dla koegzystencji), https://www.irekia.euskadi.eus/uploads/attachments/4892/Agenda_Estrategica.pdf?1403612013 (23.02.2016).
- Alós Ernest, 'Star Wars' en catalán: 30 cines, pero pocas butacas („Star Wars” po katalońsku: 30 kin, ale niewiele miejsc), „El Periódico”, 17.12.2015, <http://www.el-periodico.com/es/noticias/ocio-y-cultura/star-wars-doblada-catalan-4759953> (13.02.2016).
- Boletín Oficial del País Vasco* (Oficjalny Biuletyn Kraju Basków), 30.12.2015, nr 248 <http://www.euskara.euskadi.eus/r59-738/es/bopv2/datos/2015/12/1505507a.pdf> (23.02.2016).
- La Corporació Catalana de Mitjans Audiovisuals* (Katalońska Korporacja Mediów Audio-wizualnych), <http://www.ccma.cat/corporatiu/es/el-grup/#> z dnia 23.02.2016.
- CIES (Informacyjne Centrum Statystyk i Sondaży), <http://www.ciessl.com/imagenes/13.pdf> (02.03.2016).
- V *Encuesta Sociolingüística 2011. País Vasco, Comunidad Autónoma Vasca, Navarra, País Vasco Norte* (2013), Comunidad Autónoma del País Vasco, Departamento de Educación, Política Lingüística y Cultura, Vitoria-Gasteiz 2013, (V Ankieta Socjolingwistyczna 2011. Kraj Basków, Baskijska Wspólnota Autonomiczna, Nawarra, Północny Kraj Basków), http://www.euskara.euskadi.eus/contenidos/informacion/argitalpenak/es_6092/adjuntos/VEncuesta.pdf (12.01.2016).
- El Parlament modifica la ley de normalización lingüística en fomento de catalán*, „Diario de Mallorca”, (Parlament zmienia ustawę o normalizacji językowej na rzecz promocji katalońskiego, „Dziennik Majorki”) 26.01.2016, <http://www.diariodemallorca.es/mallorca/2016/01/26/parlament-modifica-ley-normalizacion-linguistica/1088661.html> (13.02.2016).
- Enquesta de consum i pràctiques culturals de Catalunya 2001* (2003), Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura-Institut d'Estadística de Catalunya-ECPC/2001, Barcelona, (Ankieta na temat praktyk kulturalnych 2001, Instytut Statystyki Katalonii) <http://www.idescat.cat/cat/idescat/publicacions/catalogue/pdfiles/ecpc2001.pdf> (13.02.2016).
- Enquesta de consum i pràctiques culturals 2006* (2008), Generalitat de Catalunya, Institut d'Estadística de Catalunya, Barcelona, 2a versió corregida el 24 d'octubre del 2008 (Ankieta na temat praktyk kulturalnych 2006, Instytut Statystyki Katalonii, wersja poprawiona z 24.10.2008) <http://www.idescat.cat/cat/idescat/publicacions/catalogue/pdfiles/ecpc06.pdf> (13.02.2016).
- Euskal Irrati Telebista* (Baskijska Rozgłośnia Radiowo-Telewizyjna), <http://www.eitb.eus/es/> (15.01.2016).
- Evolución de la población de 16 y más años de Euskal Herria por territorio y grupo de edad según competencia lingüística. 1991-2011*, Eustat, (Ewolucja kompetencji językowych ludności Kraju Basków powyżej 16 roku życia według terytorium i grupy wiekowej w latach 1991-2011), <http://www.eustat.eus/elementos/ele0009500/>

- ti_evolucion-de-la-poblacion-de-16-y-mas-anos-de-euskal-herria-por-territorio-y-grupo-de-edad-segun-competencia-linguistica/tbl0009564_c.html#axzz40W-1DzGhN (18.02.2016).
- Informe de política lingüística 2013*, Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, (Informacja o polityce językowej 2013, Departament Kultury Rządu Katalońskiego), http://web.archive.org/web/20141114144947/http://www20.gencat.cat/docs/Llengcat/Documents/InformePL/Arxiu/IPL_2013.pdf (18.02.2016).
- Konstytucja Hiszpanii z dnia 27 grudnia 1978 r. wraz z ostatnią zmianą z 27 sierpnia 1992 r., <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/hiszpania.html> (18.02.2016).
- Ley 10/1982, de 24 de noviembre, Básica de normalización del uso del Euskera* (Ustawa o normalizacji używania języka baskijskiego), <https://www.boe.es/boe/dias/2012/04/26/pdfs/BOE-A-2012-5539.pdf> (23.02.2016).
- La Ley 1/1998, de 7 de enero, de Política Lingüística* (Ustawa o polityce językowej), https://boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1998-2989 (13.02.2016).
- Más vascos saben euskara, pero se habla menos en los hogares* (Wiele Basków zna baskijski, ale mniej mówi nim we własnym domu), 7.04.2014, „El País”, http://ccaa.elpais.com/ccaa/2014/04/07/paisvasco/1396871575_554877.html (23.02.2016).
- Medios de comunicación, Trabajo de campo 3-10/10/2011* (Media, badania terenowe 3-10.2011, Biuro Badań Socjologicznych), Gabinete de Prospección Sociológica, luty 2012, http://www.lehendakaritza.ejgv.euskadi.eus/contenidos/informe_estudio/o_11mono1_medios/es_11medios/adjuntos/11monografico_es.pdf (29.02.2016).
- Oficina de Justificación de la Difusión* (Biuro Kontroli Dystrybucji Mediów), <http://www.introl.es/medios-controlados/> (01.03.2016).
- Plan de Acción para la Promoción del Euskera*, Consejo Asesor del Euskera (Plan Działania na rzecz promocji języka baskijskiego, Rada Doradcza Języka Baskijskiego), [http://www.euskara.euskadi.eus/contenidos/informacion/esepe_sarrera/es_esepe/adjuntos/Plan%20de%20Accion%20para%20la%20Promocion%20del%20Euskera%20\(ESEP\).pdf](http://www.euskara.euskadi.eus/contenidos/informacion/esepe_sarrera/es_esepe/adjuntos/Plan%20de%20Accion%20para%20la%20Promocion%20del%20Euskera%20(ESEP).pdf) (23.02.2016).
- Rubió Marthe, *181 millones para los medios en pleno proceso soberanista* (181 milionów na media zaangażowane w proces niepodległościowy), „El Mundo” <http://www.elmundo.es/grafico/espana/2014/09/08/53db717bca4741781c8b4577.html> (14.01.2016).

STRESZCZENIE

Hiszpania jest państwem składającym się z 17 wspólnot autonomicznych, które posiadają własne kompetencje w dziedzinie polityki wewnętrznej. Niektóre rządy regionalne wykorzystują więc przyznane im narzędzia i środki w celu kształtowania własnych koncepcji budowania społeczeństwa. Od czasu przyznania autonomii władze Katalonii i Kraju Basków rozpoczęły budowę niezależnych systemów komunikacji masowej. Celem artykułu jest przedstawienie, jak media regionalne przez modele zarządzania i system subwencji stały się częścią polityki tożsamościowej regionalnych rządów.

Słowa kluczowe:

tożsamość regionalna, media regionalne, polityka medialna, Kraj Basków, Katalonia.

SUMMARY

Media policy in Catalonia and the Basque Country as an instrument for the development of regional identities

Spain is a state consisting of 17 autonomous communities; each of them has its own competences in the area of internal policy. Thus, some of the regional governments use the tools and the means, granted as a part of their autonomy, to create their own concept of building a society. Since the autonomy is granted to Catalonia and the Basque Country, their local governments started to build their separate systems of mass communication. The aim of the article is to present, how the regional media became a part of a broader identity policy, by applying management models and subvention systems.

Keywords:

regional identity, regional media, media policy, Basque Country, Catalonia.

KAROLINA GOLEMO
UNIwersytet Jagielloński,
Instytut Studiów Międzykulturowych,
Zakład Polityki Etnokulturowej.
KAROLINA.GOLEMO@UJ.EDU.PL

NOWI KATALOŃCZYCY. TOŻSAMOŚĆ I INTEGRACJA SPOŁECZNO-KULTUROWA DZIECI IMIGRANTÓW W BARCELONIE

Przez ponad stulecie Hiszpania była krajem emigracji oraz migracji wewnętrznych, z biedniejszych obszarów do regionów bardziej rozwiniętych, jak Katalonia, czy Kraj Basków [Pérez-Díaz, Alvarez-Miranda, González-Enríquez, 2011: 11-12]. W latach osiemdziesiątych XX w. rozpoczął się napływ imigrantów zagranicznych, który utrzymał się, z mniejszym lub większym natężeniem, do czasów współczesnych. Problematyka przemian tożsamości i integracji kolejnych pokoleń imigrantów jest w Hiszpanii, podobnie jak w wielu innych krajach Europy, sprawą ciągle aktualną i priorytetową.

Celem niniejszego artykułu jest zaprezentowanie poglądów i doświadczeń przedstawicieli „Nowych Katalończyków”¹ – dzieci imigrantów pochodzących spoza terytorium Hiszpanii, które urodziły się i (lub) wychowały się w Katalonii. Odwołuję się do materiału zebranego w czasie badań terenowych w Barcelonie, przeprowadzonych w dwóch fazach: w styczniu 2012 oraz na przełomie czerwca i lipca 2013 r.² Nie było moim zamiarem koncentrowanie się na ilościowym wymiarze zjawiska, ale zasygnalizo-

-
- 1 Sformułowanie „Nowi Katalończycy” stanowi analogię do określenia „Nowi Hiszpanie”, zastosowanego przez Alejandra Portesa i współpracowników w ich studium nad dziećmi imigrantów w Madrycie, które stało się istotnym punktem odniesienia dla późniejszych analiz poświęconych temu zagadnieniu [Portes, Aparicio, Heller, 2009: *passim*].
 - 2 Realizacja projektu była możliwa dzięki częściowemu finansowaniu ze środków Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Dziękuję Izabeli Sufie oraz Rubenowi del Caño za pomoc przy organizacji moich pobytów w Barcelonie.

wanie istnienia pewnych problemów wyłaniających się przy przyjęciu perspektywy jakościowej. Badania obejmowały wywiady swobodne z przedstawicielami potomków imigrantów oraz ze specjalistami: pracownikami stowarzyszeń i organizacji imigranckich w Barcelonie³, badaczami zajmującymi się problematyką imigracji i wielokulturowości w Hiszpanii (i w Katalonii), działaczami partii politycznych, dziennikarzami, przedstawicielami instytucji państwowych. Okres ten przypadł na czas kryzysu społeczno-ekonomicznego w Europie, którego skutki Hiszpania odczuła w sposób szczególnie dotkliwy. Ofiarami recesji gospodarczej stali się w znaczącej mierze imigranci i – w konsekwencji – ich dzieci [Golemo, 2014].

Zarys sytuacji migracyjnej w Hiszpanii, Katalonii i Barcelonie

Imigranci w Hiszpanii

Hiszpania, która od XIX w. była przede wszystkim krajem emigracji oraz migracji wewnętrznych, zaczęła przyjmować spore grupy imigrantów zza granicy po wstąpieniu do struktur Unii Europejskiej w 1986 r., co wiązało się z ówczesnym wzrostem gospodarczym. Szybko stała się głównym kierunkiem migracji dla przybywających do Europy cudzoziemców [González Enríquez, 2009: 321⁴]. Początkowo obcokrajowcy traktowali Królestwo Hiszpanii raczej jako obszar tranzytowy, z czasem jednak terytorium hiszpańskie stawało się dla nich miejscem docelowym i tam się osiedlali [Biernacka, 2011 a: 163]. Warto wspomnieć, że jeszcze w czasie dyktatury generała Francisco Franco, w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w., podejmowano inicjatywy zmierzające do zacieśnienia kontaktów z nowo powstającymi państwami arabskimi, co było wyrazem deklarowanej wówczas woli otwarcia na inne części świata [Biernacka, 2011 a: 163]. W latach osiemdziesiątych XX w. większość cudzoziemców w Hiszpanii stanowili Europejczycy z Niemiec, Zjednoczonego Królestwa i innych krajów Środkowej i Północnej Europy, którzy osiedlali się na wybrzeżu oraz na hiszpańskich wyspach. Byli to głównie emeryci. Poza tą grupą, Hiszpanię zamieszkiwała

3 *Fede Latina, Casa Eslava, Ibn Batuta, Nous Catalans*. Podczas pobytu w Barcelonie miałam okazję odwiedzić i przyjrzeć się działalności stowarzyszeń skupiających młodych pochodzenia imigranckiego (Stowarzyszenia Młodych Ekwadorczyków w Barcelonie JOVECU, *Casal Juvenil Ecuatoriano, A lo Bicien*).

4 W 2005 r. imigranci stanowili 10% populacji w Hiszpanii, a trzy czwarte z nich pochodziło spoza Europy [González-Enríquez: 321].

też niewielkich rozmiarów społeczność latynoska, zwłaszcza osoby uciekające przed dyktatorskimi reżimami w Ameryce Południowej. Ten obraz migracji zmienił się znacząco po 1985 r., zaczęli bowiem przybywać do Hiszpanii imigranci z nowych krajów: Marokańczycy, Chińczycy, Ekwadorczycy, Kolumbijczycy, Dominikańczycy, ludzie z regionu Afryki Subsaharyjskiej, Europy Wschodniej [González Enríquez, 2009: 325]⁵.

Według danych Państwowego Instytutu Statystycznego (*Instituto Nacional de Estadística*, INE) z 2015 r., liczba cudzoziemców w Hiszpanii wynosi 4 426 811 (ok. 9,5% całej populacji) i jest o 0,6% niższa niż w 2014 r.⁶. Przyjezdni pochodzą głównie z Rumunii, Maroka, Wielkiej Brytanii, Włoch, Chin, Ekwadoru, Niemiec, Kolumbii, Bułgarii, Portugalii. Od 2012 r. odnotowuje się spadek liczby cudzoziemców [*Cifras de Población...*, 2015: 1], spowodowany przez dwa główne czynniki: uzyskiwanie przez pewną grupę obcokrajowców obywatelstwa hiszpańskiego oraz wyjazdy części imigrantów z Hiszpanii w okresie recesji gospodarczej. Kryzys ekonomiczny, najbardziej dotkliwie odczuwalny w latach 2008-2012, spowodował, że pewna grupa imigrantów zdecydowała się na powrót to kraju pochodzenia. Dotyczyło to w szczególności przybyszów z krajów Ameryki Południowej (Ekwador, Boliwia, Kolumbia), [*Cifras de Población...*, 2015: 3].

Imigranci w Katalonii

Katalonia od początków XIX w. rozkwitała gospodarczo w sposób bardziej widoczny niż pozostałe regiony Hiszpanii, szczególnie w dziedzinie przemysłu włókienniczego i stocznioowego. Szybko stała się jednym z najprężniej rozwijających się obszarów w Europie, pionierem industrializacji. Budowa linii kolejowych przyspieszyła ten proces. Rozwój ekonomiczny dotyczył przede wszystkim Barcelony i okolic, ale także innych miast, jak

5 Poszczególne etapy migracji do Hiszpanii (proces przekształcania się Hiszpanii z kraju emigranckiego w kraj imigrancki), jak również kształtowanie się polityki migracyjnej od czasów pierwszych rozwiązań legislacyjnych (*La Ley de Extranjería* z 1985 r.) analizuje Maja Biernacka [2011a]. Autorka pisze także m. in. o stanowisku Kościoła katolickiego względem przybyszów, o pojawiających się w społeczeństwie hiszpańskim (za czasów rządów socjalistów z partii PSOE) nowych kategoriach moralnych (wolność indywidualna, pluralizm normatywny, tolerancja, prawa człowieka), zastępujących dyskurs nacjonalistyczny, o wyzwaniach edukacji międzykulturowej i inicjatywach antydyskryminacyjnych, jak również o postrzeganiu problemu migracji przez Hiszpanów [Biernacka, 2011a].

6 Populacja w Hiszpanii wynosi współcześnie prawie 46,5 mln obywateli [*Cifras de Población...*, 2015: 1].

Sabadell czy Terrassa. Ponieważ funkcjonowanie południowych regionów kraju, jak Andaluzja i Estremadura, opierało się wówczas głównie na rolnictwie, rzesze imigrantów z tamtych obszarów (a także z innych części Hiszpanii, np. z Aragonii czy Kastylii), napływały do Katalonii w poszukiwaniu lepszego źródła utrzymania. Te wewnętrzne migracje spowolniły swoje tempo w okresie II Republiki (1931-1936) a także później, w czasie hiszpańskiej wojny domowej i pierwszych lat dyktatury generała Francisco Franco. W latach pięćdziesiątych XX w. ruchy migracyjne z biedniejszych regionów ponownie przybrały na sile, skupiając się w Barcelonie oraz jej przedmieściach. Boom przemysłowy, który stał się katalizatorem zmiany miejsca zamieszkania dla tysięcy przybyszów osiedlających się w Katalonii, określano terminem *desarrollismo*⁷ [Garzón, 2012: 2499]. Nacjonalizm kataloński, umacniający się od XIX w. przy wsparciu kształtującej się w Barcelonie klasy średniej, był w dużej mierze „produktem” tego rozwoju przemysłowego i gospodarczego [Inman Fox, 2000: 22].

Przybywający do Katalonii mieszkańcy innych regionów Hiszpanii napotykali bariery komunikacyjne, co spowalniało proces ich integracji w nowym środowisku. W Katalonii na co dzień porozumiewano się w języku katalońskim, mimo że w okresie dyktatury władze dążyły do eliminowania go z życia publicznego (jedynym oficjalnym i postrzeganym jako właściwy był kastylijski, to w tamtym czasie ukuto slogan „*habla cristiano*” – mów po chrześcijańsku, czyli po kastylijsku)⁸. Rządzący chcieli w ten sposób wyrugować lokalne nacjonalizmy, utrzymujące się mimo sankcji na terenie regionów o dążeniach autonomicznych (Katalonii, Kraju Basków, Galicji). Stąd też imigranci zarobkowi, w kontaktach z miejscowymi pracownikami fabryk mówiącymi po katalońsku, doświadczali wyizolowania i ostracyzmu. Przyjezdnych z innych regionów nazywano pejoratywnie „*charnegos*” [ani stąd, ani stamtąd], co utrudniało wzajemną akceptację. Ponieważ władze uznawały kataloński za nielegalny i zabroniły jego nauczania, nie istniały oficjalne kursy tego języka dla imigrantów. Poznawali go więc w sposób nieformalny,

7 Od hiszpańskiego słowa *desarrollo* ‘rozwój’.

8 Czasy sprawowania władzy przez frankistów to okres dominacji nurtu *nacionalcatolicismo*, silnego zespolenia idei nacjonalistycznych (koncepcji „hiszpańskości”, jedności narodu hiszpańskiego) z dogmatami chrześcijaństwa. Na temat ewolucji idei *hispanidad* oraz jej związków z wyznaniem i instytucją Kościoła rzymskokatolickiego pisze Maja Biernacka [2009].

w sytuacjach dnia codziennego, nie było to jednak wystarczające, aby zintegrować się z lokalną społecznością [Garzón, 2012: 2499-2500]⁹.

Masowa imigracja do Barcelony w pierwszym trzydziestoleciu XX w. powodowała także problemy natury logistycznej: miasto musiało pomieścić masy nowo przybyłych pracowników, co wiązało się z koniecznością zorganizowania dla nich zakwaterowania. Rozwinął się wówczas system schronisk-sypialni miejskich (*casas de dormir*), w których wynajmowano imigrantom łóżka w wieloosobowych pomieszczeniach. Korzystali z nich najczęściej pracownicy nieposiadający stałego zatrudnienia. Inną formą zakwaterowania były prowizoryczne baraki (wykonane z trzciny, drewna i blachy), w których zamieszkiwały całe rodziny. Powstawały osiedla złożone z takich prowizorycznych domów, m.in. w rejonie *Pueblo Nuevo*, w którym skupiali się imigranci zajmujący się pracami związanymi z morzem. W 1927 r. w Barcelonie istniało ok. 6 500 tego typu baraków [Busquets, 1994: 210-212 i n.].

Mieszana populacja dzisiejszej Katalonii to rezultat przemieszczeń międzyregionalnych, po których nastąpił napływ migrantów z zagranicy. Jak mówi dyrektor Wydziału ds. Wielokulturowości i Imigracji w *Ajuntament de Barcelona*¹⁰: RSV: „Katalonia to twór powstały z tych co tutaj żyli i tych, którzy przyjechali, wymieszali się z autochtonami, mieli dzieci, etc. Określanie jej jako «międzykulturowej» to może nieco za dużo, ale imigracja jest wpisana w historię tego miejsca, jest czymś naturalnym. To jest mieszanka.”

Wielu współczesnych Katalończyków pochodzi z rodzin przybyłych do Katalonii z innych regionów, jedno czy więcej pokoleń wstecz. Znają kataloński, ale w rodzinie posługują się kastylijskim. Proces osiedlania się na terytorium katalońskim imigrantów (wewnętrznych i zagranicznych) jest głównym tematem ekspozycji Muzeum Historii Imigracji w Katalonii, usytuowanego w Barcelonie. Pomysłodawcy wystawy w sugestywny sposób ukazali etapy kształtowania się współczesnej populacji katalońskiej. W zrekonstruowanym pociągu z epoki masowych migracji, który w latach 1950-1960 przewoził Andaluzyjczyków do Katalonii – *El Sevillano*, można obejrzeć dokumenty związane z podróżą, przedmioty podróżujących, posłuchać wspomnień osób, które doświadczyły emigracji, a także zobaczyć na ekranach w jaki sposób przebiegała trajektoria podróży nie tylko

9 Wobec braku programów rządowych zmierzających do upowszechnienia znajomości katalońskiego, rolę tę odgrywały częściowo zrzeszenia wspólnotowe i związki zawodowe w Barcelonie, w których podejmowano inicjatywy zmierzające do polepszenia warunków pracy robotników łącznie z organizacją warsztatów językowych dla nowo przybyłych [Garzón, 2012: 2500].

10 Urząd Miasta Barcelony. Wywiad przeprowadzony 19.01.2012 r.

z Andaluzji, ale także z Galicji, do Katalonii. Ekspozycja umieszczona we wnętrzu pociągu *El Sevillano*, pozwala zwiedzającemu na „podróż z uruchomieniem wszystkich zmysłów” i odczucie klimatu epoki masowych migracji, pełniejsze doświadczenie tego, co przeżywali podróżujący wówczas ludzie [Navarro, 2011]. Na ekspozycję składają się też dokumenty i informacje dotyczące nowszej fali imigrantów – już nie w obrębie Hiszpanii, ale pochodzącej z zewnątrz, z innych krajów Europy i świata.

W części ekspozycji zatytułowanej „Migrowanie” (kat. *Migrar*), poświęconej najnowszemu falom migracyjnym do Katalonii w XXI w., można zobaczyć fotografie przedstawiające migrantów w różnych sytuacjach życiowych, a obrazy te dopełniają cytaty z literatury. Ten fragment wystawy podzielony jest na cztery części tematyczne: *Decyzja*, *Granica*, *Przyjazd*, *Osiedlenie* (kat. *La decisió*, *La frontera*, *L'arribada*, *L'assentament*), odpowiadające etapom procesu migracyjnego widzianego z perspektywy indywidualnej, czyli osoby-migranta. Pierwszy z nich dotyczy wątpliwości, niepokojów, nadziei i złudzeń towarzyszących planowaniu emigracji. Drugi wiąże się z różnymi rodzajami granic, które migrujący musi przekroczyć: od tych natury administracyjnej, biurokratycznej, po granice społeczno-kulturowe, psychologiczne. Obrazy i słowa ilustrujące kolejne etapy migracji koncentrują się na subiektywnych przeżyciach i odczuciach związanych z pierwszym kontaktem ze społeczeństwem przyjmującym. Ostatni fragment ekspozycji to zobrazowanie poszczególnych wymiarów integracji imigrantów w nowej przetrzeni, w obszarach takich jak: praca, dom, nauka języka, szkoła, kultura, sport, czas wolny. Ekspozycja „podkreśla wartość osobistego doświadczenia migranta i ukazuje nieustający dialog pomiędzy różnymi etapami i momentami historii”¹¹.

Z nastaniem nowego stulecia przybyło w Katalonii imigrantów, szczególnie z obszarów Ameryki Południowej, Europy Wschodniej i Maghrebu. Według danych Instytutu Statystycznego Katalonii w 2014 r. Wspólnotę Autonomiczną Katalonii zamieszkiwało oficjalnie 1 085 523 cudzoziemców. Najwięcej z nich odnotowano w Prowincji Barcelony (714 924)¹². Najliczniej

11 Strona Internetowa Muzeum Historii Imigracji w Katalonii (*Museu d'Història de la Immigració de Catalunya*), http://www.mhic.net/?page_id=197 (30.03.2016).

12 Liczba cudzoziemców w pozostałych trzech prowincjach była w 2014 r. znaczenie niższa: 148 408 w Prowincji Girony, 82 421 w Prowincji Lleidy oraz 139 770 w Prowincji Tarragony, źródło: *Institut d'Estadística de Catalunya* (Instytut Statystyczny Katalonii), <http://www.idescat.cat/pub/?id=a-ec&n=272&lang=es> (01.04.2016).

reprezentowaną grupą byli w Katalonii Europejczycy z krajów UE (382 512), następnie z obszaru Afryki (302 523), Ameryki (209 877), Azji (145 869).

Imigranci w Barcelonie

Spośród wszystkich miast Katalonii, Barcelona charakteryzuje się największym zróżnicowaniem kulturowym i najbarwniejszym krajobrazem migracyjnym. Jest skupiskiem wielu enklaw etnicznych, w których mieszkają przede wszystkim przybysze z Azji (Pakistańczycy, Bengalczycy, Chińczycy), podczas gdy imigranci z innych obszarów są bardziej rozproszeni w różnych częściach katalońskiej stolicy¹³. Dwa najliczniejsze skupiska imigrantów w Obszarze Metropolitalnym Barcelony (AMB) to *Santa Coloma de Gramenet* (siedziba fundacji *Nous Catalans* – Nowych Katalończyków) i *L'Hospitalet de Llobregat* [Galeano, Sabater, Domingo, 2015: 67-69]. Po ok. 20-letnim okresie spadku populacji Barcelony (mającym miejsce od lat osiemdziesiątych XX w.), wraz z początkiem XXI w., imigracja zagraniczna (zewnątrzna) stała się „detonatorem zmiany” i motorem ponownej ewolucji demograficznej, szczególnie od 2006 r. [Pujadas Rúbies, 2009: 177-179]. Dwoma najchętniej wybieranymi przez cudzoziemców obszarami do zamieszkania są współcześnie centrum Barcelony (przede wszystkim *Ciutat Vella* – Stare Miasto z dzielnicą *El Raval*, oraz *l'Eixample*), a także miasta peryferyjne, przyległe do Barcelony, które nabywają coraz większej autonomii pod względem ofert pracy i dostępności usług¹⁴. W samej tylko barcelońskiej dzielnicy *El Raval* wyodrębniono 15 różnych enklaw etnicznych. Najbardziej widocznymi w sensie ilościowym wspólnotami (oprócz

13 W 2011 r., 4,6% wszystkich urodzonych za granicą mieszkańców Katalonii mieszkało w etnicznych enklawach. Spośród najliczniejszej grupy, pochodzącej z Ameryki Południowej, (523 844 osób) jedynie 2,4% zamieszkiwało w takich etnicznych skupiskach, reszta była rozproszona; z kolei najmniej liczna wspólnota, pochodząca z Azji, (136 070), aż w 13% osiedlała się w enklawach [Galeano, Sabater, Domingo, 2015: 78].

14 Miasta usytuowane na peryferiach Barcelony, wchodzące w skład obszaru AMB i tradycyjnie zamieszkiwane przez imigrantów, to: Badalona, L'Hospitalet de Llobregat, Sabadell, Santa Coloma de Gramenet, Terrassa, Mataró. Tendencja do osiedlania się imigrantów na peryferiach Barcelony to rezultat działania różnych czynników przyciągających, takich jak: relokacja na tamte tereny działalności gospodarczej (przemysłowej, usługowej), rozwój transportu publicznego, istnienie oferty mieszkaniowej w bardziej przystępnych cenach. Zmienia się też wizerunek tych miast: nie postrzega się ich już jako „nie-centrów”, przez pryzmat marginalizacji i miejskich patologii, ale raczej w odniesieniu do potencjału jaki posiadają dzięki spokojnej, dogodnej lokalizacji, bliskości środowiska naturalnego [Pujadas Rúbies, 2009: 181].

Katalończyków), są tam Filipińczycy, Pakistańczycy i Bengalczycy [Galeano, Sabater, Domingo, 2015: 78].

Warto nakreślić obraz sytuacji migracyjnej w Barcelonie w okresie 2012-2013, czyli w czasie kiedy prowadziłam badania terenowe. Według oficjalnych danych statystycznych *Ajuntament de Barcelona*, 1 stycznia 2013 r. populacja cudzoziemska w stolicy Katalonii wynosiła 280 047 i było to o 0,8% mniej w porównaniu z poprzednim rokiem [*Disminueixen les noves...*, 2013: 1]. Odsetek cudzoziemców w latach 2012 i 2013 utrzymywał się na poziomie 17,4%. Trzeba mieć przy tym na uwadze, że liczby te dotyczą wszystkich cudzoziemców zarejestrowanych jako mieszkańcy w urzędzie miasta w Barcelonie, a więc również obywateli UE. Od kilku lat Barcelonę jako miejsce osiedlenia chętnie wybierają Włosi, Anglicy, Francuzi czy Niemcy. Sytuacja przedstawicieli tych krajów (rozwiniętych gospodarczo państw Europy Zachodniej) jest zgoła inna od tej, w której znajdują się imigranci przybywający spoza Europy; przede wszystkim pod względem administracyjnym: legalizacji pobytu, możliwości znalezienia pracy czy podjęcia studiów¹⁵. Zmniejszenie liczby cudzoziemców, które zanotowano w latach 2012 i 2013, wynikało głównie z redukcji napływu imigrantów z terenów Ameryki Południowej, Afryki Subsaharyjskiej i Azji Centralnej. Jeśli chodzi o zestawienie procentowe, w 2013 r. większość (ponad 37%) wszystkich zagranicznych mieszkańców Barcelony pochodziła z obszarów Ameryki Łacińskiej i Południowej, nieco ponad 27% z obszaru UE, 22% z Azji i 7% z Afryki. Pozostałe około 5% – z Europy niebędącej częścią UE. Najliczniejszą grupą narodową byli Włosi (24 256), następnie Pakistańczycy (21 637), i kolejno Chińczycy 16 128 [*Disminueixen les noves...*, 2013: 2]. Dzielnicami o największym odsetku populacji cudzoziemskiej były w 2013 r.: *l'Eixample* (17,5%), *Ciutat Vella* (15,7%), *Sant Martí* (13,1%) i *Sants-Montjuïc* (12,9%). Odsetek małżeństw mieszanych w Barcelonie (między Katalończykami i cudzoziemcami) wynosił 30%, natomiast odsetek związków, w których obydwójce partnerzy byli cudzoziemcami – 8% [*Disminueixen les noves...*, 2013: 4]. Barcelona była więc w 2013 r. z jednej strony wciąż atrakcyjną metą dla cudzoziemców, głównie z innych krajów Europy Zachodniej¹⁶, ale z drugiej – wzrosła liczba osób, które ze

15 Projekt realizowany w Barcelonie dotyczył dzieci cudzoziemców przynależnych do tej drugiej grupy, czyli przybyszów spoza terenu Unii Europejskiej.

16 Wypowiadający się w raporcie ekspert Miquel Esteve jako przyczynę tej niesłabnącej popularności uznał fakt, że jest to miasto „przytulne i przyjemne” (*amable i acollidora*), choć stwierdzenie to pozostaje tyle enigmatyczne co nieookreślone [Sabater, Domingo, 2015: 4].

względem na kryzys ekonomiczny wybrały powrót do kraju pochodzenia¹⁷. Z danych zaprezentowanych w raporcie wynika również, że w 2013 r. w przedziale wiekowym 0-17 lat prawie 16% w Barcelonie stanowili cudzoziemcy. Zagraniczni uczniowie najczęściej pochodzili z Ekwadoru (12,6%), Pakistanu (8,3%), Chin (7,5%), Peru (7,4%), Maroka (7,2%) oraz Boliwii (7,0%). W 2013 r. odsetek dzieci urodzonych ze związków mieszanych (w których matka lub ojciec jest pochodzenia cudzoziemskiego) wynosił 15,7% wszystkich urodzeń w Barcelonie (dla porównania, w 2009 r. było to 13,6%) [*Disminueixen les noves...*, 2013: 4]. W tabeli 1 zestawiono najliczniej reprezentowane narodowości w Barcelonie według danych *Ajuntament de Barcelona*, w okresie, w którym prowadziłam badania jakościowe.

Tabela 1. Zestawienie najliczniej reprezentowanych narodowości w Barcelonie w latach 2012 i 2013

2012			2013		
Kraj pochodzenia		Liczba	Kraj pochodzenia		Liczba
1.	Pakistan	23 281	1.	Włochy	24 256
2.	Włochy	22 909	2.	Pakistan	21 637
3.	Chiny	15 875	3.	Chiny	16 128
4.	Ekwador	15 511	4.	Ekwador	13 688
5.	Boliwia	14 145	5.	Boliwia	13 463
6.	Maroko	13 674	6.	Maroko	13 214
7.	Peru	13 464	7.	Francja	12 708
8.	Kolumbia	12 328	8.	Peru	12 506
9.	Francja	11 922	9.	Kolumbia	11 550
10.	Filipiny	8 482	10.	Filipiny	8 724

źródło: opracowanie własne na podstawie danych Wydziału Statystycznego Urzędu Miasta Barcelona (*Departament d'Estadística de l'Ajuntament de Barcelona*), [*Disminueixen les noves...* 2013: 9, tabela nr 7].

Z raportu opracowanego przez Wydział Statystyczny Urzędu Miasta Barcelona (*Departament d'Estadística de l'Ajuntament de Barcelona*) [*La po-*

17 W 2013 r. zanotowano też zmniejszenie liczby przypadków migracji w ramach procesu łączenia rodzin, a także wzrost (z 32,5% do 34,5%) odsetka cudzoziemców z wyższym wykształceniem [*Disminueixen les noves...* 2013: 3-4].

blació estrangera..., 2015] wynika, że ciągle maleje liczba cudzoziemców zameldowanych w Barcelonie. W ciągu ostatniej dekady swój szczyt osiągnęła w 2009 r., kiedy to obcokrajowcy stanowili 18% populacji Barcelony; w 2015 r. odsetek ten wynosił 16,3%¹⁸. Powody utrzymywania się tej tendencji to, podobnie jak w latach poprzednich, nabywanie przez cudzoziemców obywatelstwa hiszpańskiego (co w naturalny sposób powoduje, że nie są już ujmowania w statystykach dotyczących imigrantów i cudzoziemców, mimo że posiadają cudzoziemskie pochodzenie; do statystyk nie wlicza się też dzieci par mieszanych) oraz powroty do kraju pochodzenia. Część cudzoziemców opuszcza też Katalonię udając się do innych państw o lepszej sytuacji gospodarczej pozwalającej na szybsze znalezienie pracy i osiągnięcie wyższej stopy życiowej. Na migrację powrotną, w okresie 2014-2015 zdecydowali się przede wszystkim imigranci z Boliwii, Ekwadoru i Hondurasu [*Continua la davallada...*, 2015: 1].

Najwięcej osób (nieco ponad 37%) przyjeżdża do Katalonii z innych części Europy, następnie z Ameryki (prawie 32%), Azji (nieco ponad 23%) i Afryki (prawie 7,5%). Najliczniej reprezentowaną narodowością pozostają Włosi, na drugim miejscu plasują się Pakistańczycy, a kolejno Chińczycy, Francuzi i Marokańczycy. W sposób znaczący spadła w Barcelonie liczba osób pochodzących z Ameryki Południowej i Łacińskiej¹⁹. W nieco mniejszym stopniu, ale zauważalnie, obniżyła się w tym okresie liczba cudzoziemców z krajów Maghrebu²⁰. Rozmieszczenie obcokrajowców w poszczególnych obszarach Barcelony pozostaje niezmiennie względem rozkładu zaobserwowanego w poprzednich latach, terytoriami o najwyższym ich odsetku są ciągle: *l'Eixample*, *Ciutat Vella*, *Sant Martí* i *Sants-Montjuïc*. Populacja cudzoziemska zmniejszyła się w 50 z 73 dzielnic miasta, szczególnie w dzielnicy *El Raval*: w ciągu roku ubyło tam 543 osób obcego pochodzenia, nadal jednak obcokrajowcy stanowią na tym obszarze prawie 49% [*La població...*, 2015: 58]. Mimo tych zmian Barcelona utrzymuje ciągle charakter miasta bardzo zróżnicowanego, wielokulturowego. Według danych Wydziału Statystycznego Urzędu Miasta Barcelona, jej mieszkańcy

18 Według spisu z 1 stycznia 2015, Barcelonę zamieszkiwało łącznie 262 233 cudzoziemców. Odsetek mieszkańców zagranicznego pochodzenia w ciągu ostatnich 15 lat wynosił: 3,5% w 2000, 14,6% w 2005, 17,4% w 2012 i 2013 (czyli w okresie prowadzenia badań terenowych), 16,7% w 2014, a w 2015 obniżył się jeszcze bardziej do 16,3% [*La població...*, 2015: 11].

19 W ciągu ostatnich lat było to odpowiednio: 2012 – 85 501; 2013 – 79 254; 2014 – 66 937; 2015 – 59 046 [*La població...*, 2015: 16].

20 Odpowiednio: 2012 – 16 031; 2013 – 15 533; 2014 – 15 188; 2015 – 15 012 [*La població...*, 2015: 15].

pochodzą łącznie z 166 krajów [*Continua la davallada...*, 2015: 3]. Spadek liczebności populacji latynoskiej w ostatniej dekadzie ilustruje tabela 2. Największą różnicę zanotowano w przypadku społeczności ekwadorskiej, argentyńskiej i peruwiańskiej.

Tabela 2. Liczba imigrantów z Ameryki Południowej w Barcelonie, w latach 2006-2015, według krajów.

	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
Argentyna	13 265	10 074	9 922	9 763	8 855	8 107	7 469	6 869	6 137	5 602
Boliwia	11 495	16 352	18 759	17 672	15 541	14 867	14 154	13 463	11 607	9 946
Brazylia	6 313	6 985	9 006	9 662	8 070	7 178	6 802	6 271	5 631	5 455
Kolumbia	14 616	12 436	13 032	13 521	12 962	12 612	12 328	11 550	9 215	8 011
Ekwador	31 423	25 351	22 943	22 210	20 459	17 966	15 511	13 688	10 849	8 647
Peru	16 115	14 439	15 240	15 613	14 717	13 847	13 464	12 506	10 258	8 486

źródło: opracowanie własne wg danych Wydziału Statystycznego Urzędu Miasta Barcelona (*Departament d'Estadística de l'Ajuntament de Barcelona*), [*La població estrangera...*, 2015: 16, tabela 1.6].

Potomkowie imigrantów. Życie na pograniczu kultur

Kwestii potomków imigrantów – nie tylko w Hiszpanii, ale także w innych krajach europejskich – poświęca się współcześnie coraz więcej uwagi, zarówno w obszarze badań naukowych czy działań różnego typu organizacji pozarządowych, jak i w sferze szeroko pojmowanej polityki państwa. Najmłodsze pokolenie – które właściwie trudno już nazywać imigrantami, ale którego losy zostały niewątpliwie naznaczone przez zjawisko migracji – pozostaje pod wpływem wspólnot (rodzinnej, narodowej, religijnej) kraju pochodzenia swoich rodziców i krewnych. Jednocześnie jednak poddaje się różnym uwarunkowaniom wynikającym z życia w społeczeństwie przyjmującym. Biorąc pod uwagę nieustającą mobilność ludności, nasilenie procesów migracyjnych oraz postępujące zróżnicowanie kulturowe, etniczne, wyznaniowe, krajów europejskich – można uznać, że to od tego właśnie pokolenia będzie zależał w niedalekiej przyszłości kształt wielu społeczeństw Europy, w tym Hiszpanii.

Kształtowanie się międzykulturowych, granicznych tożsamości nowych członków europejskich społeczeństw jest problemem złożonym. Dotyczy zagadnień, które można analizować zarówno w ramach analiz socjologiczno-kulturoznawczych, psychologicznych, antropologicznych, jak i administracyjno-prawnych, jak np. kwestia nabywania przez dzieci imigrantów hiszpańskiego obywatelstwa i konsekwencje płynące z jego nieposiadania.

Barcelona, w której przenikają się wpływy hiszpańskie, katalońskie oraz elementy kultur imigranckich, stanowi ciekawy obszar formowania się różnych typów poliwalentnej tożsamości. Analiza zjawiska tożsamości pogranicza na terytorium urzędowo dwujęzycznej Katalonii nadaje temu problemowi dodatkowy wymiar. Potomkowie imigrantów spotykają się tam nie tylko z ogólnie pojętą „hiszpańskością” (często kontestowaną przez katalońskich nacjonalistów) ale także z jej regionalną odmianą. Tożsamości imigranta uzyskuje zatem specyficzny rys, kolejną warstwę kulturową.

Część przedstawicieli tego pokolenia odczuwa działanie mechanizmu integracji społecznej na poziomie subiektywnego, indywidualnego doświadczenia. Dążenie do samookreślenia to dla nich proces dialektyczny, w którym wyłania się wiele sprzeczności. Dzieci imigrantów, bardziej lub mniej świadomie wybierają którą drogą chcą podążać, „podstawową kwestią pozostaje to w jaki sposób utożsamiać się z nową rzeczywistością społeczno-kulturową, jednocześnie nie odrzucając identyfikacji z kulturą rodziców” [Kaczyński, 2010: 153]. Dualizm tożsamościowy i rozmyta, niedookreślona

identyfikacja narodowa bywają źródłem kryzysów, poczucia deprywacji, frustracji, zagubienia. Złożona tożsamość może być jednak również czynnikiem mobilizującym do twórczego rozwoju i przekraczania tradycyjnych granic wyznaczonych przez kulturę narodową. Przykładem takiego podejścia jest twórczość artystyczna młodych pochodzenia imigranckiego czy też ich zaangażowanie w działalność społeczną, edukacyjną, dziennikarską. Interesującą kwestią jest też włączanie się przedstawicieli pokolenia dzieci imigrantów w sferę aktywności obywatelskiej oraz ich orientacje polityczne. Biorąc pod uwagę specyfikę regionu Katalonii, z jego dążeniami niepodległościowymi, zdecydowanie wartą zgłębienia kwestią jest identyfikacja potomków imigrantów z ruchami autonomicznymi w Katalonii, stopień ich zainteresowania życiem obywatelskim, politycznym tego regionu.

Analiza sytuacji dzieci imigrantów może obejmować zarówno wymiar obiektywny – ich przedziały wiekowe, rozmieszczenie przestrzenne, przynależność etniczną, sytuację społeczno-ekonomiczną w rodzinie, przebieg edukacji, osiągnięte wymierne wyniki w nauce, profil studiów, a potem miejsce w strukturze zawodowej, jak i subiektywny – dotyczący ich samoświadomości, określania własnej tożsamości, poziomu oczekiwań i frustracji, sposobu percepcji dystansów społecznych i trudności napotykanych w codziennym życiu, odczucia samospełnienia, a także akceptacji lub odrzucenia przez środowisko rówieśników – autochtonów. Dopiero przez zestawienie ze sobą tych różnych płaszczyzn może się wyłonić względnie miarodajny i kompletny obraz ich funkcjonowania w społeczeństwie przyjmującym, w kraju emigracji, który ich rodzice wybrali chcąc zmiany w swoim życiu, a który dla ich potomków często jest jedynym miejscem naprawdę znajomym i bliskim, uważanym za „własne”.

Alejandro Portes i jego współpracownicy używają pojęcia „drugie pokolenie imigrantów” [Portes, 2009: 1], które dzisiaj należałoby raczej uznać za zbyt arbitralne i dyskusyjne (potomkowie imigrantów doświadczają we własnym życiu problemów wynikających pośrednio z decyzji o emigracji podjętej przez ich rodziców, czy opiekunów, ale to nie oni byli inicjatorami, autorami takiego planu życiowego, zostali w ten proces włączeni mimowolnie). Określenie to wydaje się tym bardziej nieprecyzyjne w odniesieniu do dzieci imigrantów urodzonych już w kraju przyjmującym, a tak są one definiowane przez autorów studium. Potomkowie imigrantów, którzy przybyli wraz z rodzicami do Hiszpanii w pierwszych latach życia (badacze stawiają granicę wiekową 12 lat), są natomiast przez autorów przyporządkowani do osobnej kategorii – „pokolenie 1,5” [Portes, 2009: 1].

Pokolenie dzieci imigrantów trudno jest opisać za pomocą używanych tradycyjnie kategorii (imigrant versus autochton, Hiszpan versus cudzoziemiec) i jest to problem, z którym borykają się badacze tego zjawiska również w innych krajach. Analizująca tę problematykę we Włoszech antropolożka Anna Granata, zestawia sformułowania występujące w pracach włoskich i zagranicznych badaczy poszukujących alternatywy dla pojęcia „drugie pokolenie imigrantów”. Są to określenia takie, jak: „drugie pokolenie imigracji”, „dzieci imigrantów”, „dzieci imigracji”, „młodzi obcego pochodzenia”, „uczniowie arabskojęzyczni”, „widoczne/widzialne mniejszości” (wł. *minoranze visibili*), „drugie pokolenie etniczne”, „nowi obywatele”, „nowe pokolenia”, „*cross generation*”²¹ [Granata, 2011: 30-35].

Pokolenie dzieci imigrantów można opisać odwołując się m.in. do klasycznego modelu akulturacji, stworzonego przez Johna W. Berry’ego. Analizując sytuację zarówno z perspektywy imigrantów (grupy niedominującej), jak i przyjmującego ich społeczeństwa (grupy dominującej), badacz wyznaczył cztery główne strategie akulturacyjne biorąc pod uwagę dwie podstawowe kwestie: utrzymanie kultury [*cultural maintenance*], (do jakiego stopnia istotne jest dla przedstawicieli danej grupy zachowanie własnej tożsamości kulturowej) oraz kontakt i uczestnictwo (do jakiego stopnia członkowie danej grupy są otwarci na relacje z innymi grupami, a na ile ograniczają się do kontaktów z własną). Przedstawiciele grupy mniejszościowej, w tym kontekście dzieci imigrantów, mogą więc przyjmować strategie asymilacji, separacji, integracji lub marginalizacji²² [Berry, 1997: 9]. Interesującej syntezy różnych typologii tożsamościowych w kontekście włoskim dokonała Luisa Leonini, stwarzając cztery typy idealne imigrantów drugiego pokolenia: kosmopolitów, odizolowanych, nostalgików i mimetyków

21 Ciekawym określeniem jest sformułowanie „Włosi z kreseczką” (*italiani con trattino*), odnoszące się do wyrażen typu *marocchino-italiani*, *cino-italiani*. Wskazuje ono na przynależność jednocześnie do dwóch kontekstów kulturowych. Zjawiskiem tym zajmował się m.in. Maurizio Ambrosini [zob. Ambrosini, Molina, 2004: *passim*].

22 Pierwsza z nich oznacza chęć uczestnictwa w kulturze grupy dominującej i rezygnację z zachowania własnej tożsamości kulturowej; druga – dążenie do zachowania kultury pochodzenia i unikanie kontaktu z kulturą grupy dominującej; trzecia strategia łączy utrzymanie własnej kultury i jednocześnie dążenie do codziennych kontaktów z przedstawicielami społeczeństwa przyjmującego; wreszcie, ostatnia ze strategii, marginalizacja, oznacza występowanie bardzo słabej więzi z kulturą pochodzenia (co może wynikać z niewystarczającej jej znajomości, braku zainteresowania, czy niechęci) przy jednoczesnym unikaniu relacji z członkami grupy dominującej (często z powodu poczucia wykluczenia czy dyskryminacji), [Berry, 1997, 9-10].

[Bosisio, Colombo, Leonini, Rebughini, 2005: 3-14]²³. Przydatną do analizy sytuacji dzieci imigrantów może być także typologia identyfikacji narodowej i walencji kulturowej, opracowana przez Antoninę Kłoskowską [Kłoskowska, 1996: 103-111]. Zastosowała ona ten model do badania społeczności żyjących na terenach pogranicza terytorialnego (Śląsk, pogranicze polsko-litewskie i polsko-ukraińskie). Jednakże, problematyka złożonych, „granicznych” tożsamości może dotyczyć również sytuacji pogranicza międzykulturowego i międzypokoleniowego w kontekście migracji.

Jakiegokolwiek określenia by nie użyć w odniesieniu do pokolenia dzieci imigrantów, będzie ono zawsze funkcjonowało jako arbitralne i mocno upraszczające, spajające tę grupę osób jedynie w sensie liczbowym. W obrębie tej niejednorodnej kategorii występują przecież znaczne różnice związane z: krajem pochodzenia rodziców, ich bagażem kulturowym, religią (inaczej będzie przebiegała integracja w Katalonii dzieci z rodzin rumuńskich, marokańskich, chińskich, czy latynoskich) momentem przyjazdu do Hiszpanii (zmiana miejsca zamieszkania nastolatków w okresie dojrzewania niesie ze sobą inne wyzwania niż integracja w nowym środowisku kilkuletnich dzieci, ilustracją tego problemu może być powstawanie w Barcelonie „band latynoskich” skupiających młodzież pochodzącą z Ameryki Łacińskiej i Południowej). Młodzi, którzy dołączają do migracyjnego projektu rodziców, najpierw musieli nauczyć się jak to jest być dzieckiem na odległość, czasem kilku tysięcy kilometrów (kiedy rodzice pracowali w Hiszpanii, a oni pozostawali pod opieką dziadków), a potem przywyknąć do nowego kraju, który znali wcześniej tylko z opowiadań i prezentów przesyłanych przez rodziców na święta. Istotną zmienną jest także sytuacja społeczno-ekonomiczna rodziny, liczba rodzeństwa i poziom wykształcenia rodziców, gdyż to właśnie te czynniki będą w dużym stopniu wpływać na szanse edukacyjne dziecka imigranckiego, a później jego start w dorosłym życiu.

23 Kosmopolici – postrzegają siebie jako turystów będących w ciągłej podróży pomiędzy różnymi światami, korzystają z narzędzi wirtualnej komunikacji, posiadają zróżnicowaną kulturowo grupę przyjaciół; odizolowani – nie utożsamiają się ani z tradycją rodziny pochodzenia, ani z nowym kontekstem kulturowym, w którym dorastają, czują się wykorzeni; nostalgicy – odrzucają całkowicie społeczeństwo, w którym żyją, porozumiewają się w języku dominującym tylko kiedy muszą, zamykają się w getcie kulturowym i etnicznym wraz z osobami tego samego pochodzenia; mimetycy – chcą, by uznawano ich za Włochów w pełnym znaczeniu tego słowa, starają się unikać wszystkich trudnych sytuacji, w których ich odmienność mogłaby zostać zauważona [Bosisio, 2005: 3-14]. Kategorie te, powstałe w kontekście włoskim, można wykorzystać także w odniesieniu do potomków imigrantów w innych krajach.

Można przyjąć za Ulfem Hannerzem, że naturalnym środowiskiem dla potomków imigrantów jest świat skreolizowany²⁴, świat „ruchu i mieszania się” [Hannerz, 2006: 291]. Alessandra El Hariri pisze, że przedstawiciele potomków imigrantów muszą w każdej sytuacji, z którą się stykają, negocjować, odtwarzać, modelować swoją tożsamość [El Hariri, 2010: 756]. Anna Granata nazywa ich „ekwilibrystami” balansującymi na krawędzi między kilkoma światami [Granata, 2011: 143]. Ta dwukulturowość, czy wielokulturowość jest przy tym zawsze asymetryczna, a granice między przynależnością „tu” i „tam” niestałe. Istota bycia „Nowym Katalończykiem” w przypadku dzieci imigrantów nie polega na dychotomicznym wyborze między „tutaj” i „tam”, między utożsamianiem się z nową katalońską (i hiszpańską) rzeczywistością, a tęsknotą za światem rodziców i dziadków, za tradycją kraju pochodzenia [por. Ricucci, 2012: 163]. To raczej pozostawanie w ciągłym, refleksyjnym procesie przemiany.

Definicje katalońkości

Jak twierdzi Ciriaco Morón Arroyo, Katalonia zawsze miała inną niż reszta Hiszpanii świadomość kulturową. Odrębność „katalońskiej rzeczywistości”, której zdaniem autora nie sposób zanegować, była uznawana przez bardziej uświadomione mniejszości z innych regionów hiszpańskich, ale ignorowana przez większość [Morón Arroyo, 1996: 136]. W dobie nasilonych procesów migracyjnych, mobilności i mieszania się ludności, warto się zastanowić jak problem autonomii Katalonii postrzegają przybysze z zewnątrz i ich potomkowie. Istnieją różne sposoby definiowania katalońkości: od tych najbardziej radykalnych odzwierciedlających hermetyczność kulturową i dominującą rolę języka, do inkluzywnych, prezentujących bardziej otwarte, elastyczne rozumienie bycia Katalończykiem. „Biorąc pod uwagę prowizoryczną i chwiejną sytuację katalońskiej kultury w czasie reżimu Franco, jej obecną żywotność (*vibrancy*) można uznać za niewiarygodną”, twierdzi Teresa M. Vilarós, opisując odrodzenie języka i kultury katalońskiej w ciągu dwóch ostatnich dekad XX w. [Vilarós, 2000: 45]. Na to przebudzenie katalońskiej kultury zwracał uwagę już w latach dziewięćdziesiątych XX w. Michael Keating, traktując ożywienie języków i kultur mniejszościowych jako mechanizm umacniania społecznej integracji i solidar-

²⁴ Hannerz [2006 :291] opisuje kultury kreolskie, jako te, które sięgają do różnych źródeł, „pierwotnie nierzadko bardzo różnych od siebie”.

ności w obliczu utowarowienia (*commodification*) i dominacji globalnego rynku [Keating, 1996: 221]. Definicja bycia Katalończykiem sprowadza się dla Keatinga [1996: 126] do stwierdzenia, że jest to ten, „kto mieszka i pracuje w Katalonii” i wiąże się ściśle z użyciem języka katalońskiego. Język ten postrzega jako narodotwórczy instrument polityczny „wykuwający” (*forging*) wspólną tożsamość, integrujący różne zbiorowości etniczne i ułatwiający komunikację, podtrzymujący solidarność społeczną ponad barierami klasowymi, rasowymi, religijnymi [Keating, 1996: 135-136]. Teresa M. Vilarós dyskutuje z tą tezą, twierdząc, że we współczesnej Katalonii, skoligaconej z bogatymi regionami Europy, wedle linii podziału na bogatą północ i biedne południe, trudno jest o solidarność z nowymi „nie-Hiszpanami” i „nie-Katalończykami”, którzy mieszkają i pracują dzisiaj w tym regionie²⁵. Drogą do umocnienia rzeczywistej solidarności społecznej wśród Katalończyków (starych i nowych) mogłoby być „ponowne przemyślenie i zaakceptowanie historycznej hybrydyczności Katalonii” [Vilarós, 1999: 50], uznanie, że język i kultura muszą pozostać otwarte [*has to keep open its collective body*]. Autorka traktuje z podejrzliwością arbitralne i górnolotne stwierdzenia o tym, iż „katalońskość to uczucie, wola bycia [Katalończykiem] a tym samym wola budowania kraju” [Mercadé, 1982: 139], albo że „większość osób, które mieszkają i pracują w Katalonii będzie prędzej czy później chciała zostać Katalończykami” [Keating, 1996: 126].

Model oparty na postulowanych przez Teresę M. Vilarós wartościach zakładałby więc przyjmowanie przybyłych do Katalonii i ich integrację w nowym społeczeństwie zarówno poprzez propagowanie języka katalońskiego (unikając jednak jego fetyszyzacji jako jedyne właściwego klucza do zrozumienia istoty katalońskości), jak i za pomocą innych środków. Coraz większy udział imigrantów i ich potomków w społeczeństwie katalońskim wiąże się więc z ciągłym przededefiniowywaniem koncepcji „katalońskości”, włączaniem do niej nowych elementów. Podobnie jak w przypadku pojęcia „hiszpańskości”, które ulega transformacji z uwagi na przemiany zachodzące w hiszpań-

25 Teresa M. Vilarós [2000: 49] konstatuje: „W epoce, w której Europa musi się mierzyć z napływem nowych imigrantów ze wschodu i południa; gdzie technologie informacyjne i komunikacyjne powodują zacieranie się istniejących barier terytorialnych; i gdzie nowoczesne państwa narodowe, mające swe źródła w ubiegłym wieku, wydają się zanikać, debata dotycząca ‘bycia Katalończykiem’ może przybrać nieoczekiwany zwrot, ponieważ trudno powiedzieć jak ten symbolakryczny burżuazyjny dziewiętnastowieczny model narodu, wpuszczony w sieć międzynarodowych korporacji, połączony ze światowym rynkiem, będzie odbierany przez nowych imigrantów”. Jest to komentarz niejako antycypujący nadejście masowych migracji zagranicznych, które zintensyfikowały się w Katalonii w pierwszej dekadzie XXI w.

skim społeczeństwie (Hiszpania, wraz z nasileniem procesów migracyjnych, staje się coraz bardziej terytorium współistnienia wielu kultur), [Biernacka, 2011a], także i na poziomie regionalnym, w Autonomicznej Wspólnocie Katalonii, określenie „bycia Katalończykiem” nabiera nowego ładunku znaczeniowego i może być interpretowane na wiele sposobów.

Doświadczenia i poglądy Nowych Katalończyków. Analiza materiału empirycznego

W tej części artykułu odnoszę się do rezultatów badań własnych, przeprowadzonych w Barcelonie, na które składały się wywiady swobodne z przedstawicielami pokolenia potomków imigrantów, a także z ekspertami²⁶;

26 Odwołuję się do materiału zebranego w czasie badań terenowych w Barcelonie, przeprowadzonych w dwóch fazach: w styczniu 2012 oraz na przełomie czerwca i lipca 2013 r. W badaniach wzięły udział dwie grupy respondentów. Pierwszą stanowiło dziesięcioro młodych ludzi obcego pochodzenia, określanych jako potomkowie/dzieci imigrantów (w tym jedna osoba bardzo wcześnie adoptowana przez katalońską parę), z dwóch najbardziej widocznych wspólnot imigranckich w Barcelonie: marokańskiej i latynoskiej. Kryteria doboru próby to: obce pochodzenie etniczne, wiek (15-35) oraz zaangażowanie w działalność stowarzyszeń skupiających młodych imigranckiego pochodzenia w Barcelonie (*Nous Catalans*, *Fede Latina*, *A lo Bicién*, *JOVECU*, *Casal Juvenil Ecuatoriano*). Każdy z wywiadów swobodnych (o czasie trwania od 45 do 60 min.), obejmował serię pytań otwartych (od 10 do 15, w zależności od rozwoju rozmowy), dotyczących następujących kwestii: identyfikacja z językiem (katalońskim/kastylijskim/językiem rodziców) i jego praktyczne zastosowanie; przynależność religijna i praktyka wyznaniowa; problemy tożsamościowe, konflikty ról wynikające z imigranckiego pochodzenia (wspólnota rodzinna a społeczność przyjmująca), relacje z grupą rówieśniczą, identyfikacja narodowa (z Hiszpanią, z Katalonią i z krajem pochodzenia rodziców), identyfikacja potomków imigrantów z ruchami autonomicznymi w Katalonii, ich zaangażowanie w życie obywatelskie, polityczne tego regionu, a także możliwości odnalezienia się na katalońskim rynku pracy oraz perspektywy. Drugą grupę badanych stanowili eksperci, wśród których znaleźli się przedstawiciele kilku środowisk: badacze zajmujący się problematyką imigracji i wielokulturowości w Katalonii, działacze partii i ugrupowań politycznych (*PSC*, *ERC*, *l'Assemblea Nacional Catalana*, *Ciutadans de Catalunya*), zainteresowani problematyką uczestnictwa imigrantów w życiu obywatelskim regionu, dziennikarze specjalizujący się w tematyce wielokulturowości, przedstawiciele instytucji państwowych (*Ajuntament de Barcelona* – Urzędu Miasta Barcelona, Muzeum Historii Imigracji w Katalonii), pracownicy organizacji i stowarzyszeń zajmujących się integracją imigrantów w Barcelonie (w niektórych przypadkach respondenci przynależeli do więcej niż jednego z tych środowisk, np. dziennikarze prowadzący także działalność polityczną). Wywiadu udzieliło w sumie 15 ekspertów, na potrzeby tego artykułu odwołuję się jednak tylko do wypowiedzi 7 z nich. Grupa ekspertów została wyłoniona na pierwszym etapie na podstawie sugestii otrzymanych od pracowników Wydziału do spraw Wielokulturowości i Imigracji Urzędu Miasta Barcelona (wskazania dotyczyły przedstawicieli czołowych organizacji imigranckich w Barcelonie). Następnie próba ta została poszerzona, metodą kuli śnieżnej, o reprezentantów także innych środowisk. Wywiady swobodne (o czasie trwania od 45 do 90 min.) w tej grupie obejmowały szereg zagadnień związanych z integracją imigrantów

uzupełnieniem była obserwacja działalności wybranych organizacji i stowarzyszeń zajmujących się integracją imigrantów w Katalonii.²⁷

Jak zauważa respondentka z drugiej grupy badanych (SPR, socjolożka), kategoria „potomków imigrantów” jest trudna do uchwycenia, gdyż jest bardzo heterogeniczna. Skupia zarówno pokolenie dzieci imigrantów urodzonych na terenie Katalonii (i innych regionów Hiszpanii), jak i tych przybyłych wraz rodzicami w wieku kilku lat, lub później – w wyniku programów łączenia rodzin. Części z nich udaje się uzyskać obywatelstwo hiszpańskie i wtedy nie są już ujmowani w statystykach dotyczących pokolenia potomków imigrantów, aczkolwiek pozostają młodymi obywatelami Hiszpanii z cudzoziemskim rodowodem²⁸.

w Katalonii, a w szczególności z sytuacją młodego pokolenia o imigranckim pochodzeniu. Seria pytań (od 10 do 15, w zależności od rozmowy i profilu respondenta), dotyczyła następujących kwestii: programów i strategii integracji społeczności imigranckich w Barcelonie oraz wyzwań i barier z tym związanych, obecności imigrantów w życiu politycznym i obywatelskim regionu, wizerunku medialnego imigrantów i stereotypów na ich temat, wyzwań związanych z edukacją międzykulturową i nauczaniem języka katalońskiego, przejawów dyskryminacji imigrantów w różnych obszarach (szkoła, rynek pracy, życie codzienne we wspólnocie sąsiedzkiej), przemiany sytuacji imigrantów na rynku pracy w związku z kryzysem społeczno-gospodarczym. Ponieważ poruszenie wszystkich zagadnień, które pojawiły się w wywiadach, wymaga szczegółowego opracowania w formie bardziej rozbudowanej niż artykuł, ograniczam się jedynie do zasygnalizowania pewnych zjawisk, pozostawiając większość kwestii do dalszych, pogłębionych analiz. Krótkie opisy sylwetek potomków imigrantów oraz lista ekspertów, których wypowiedzi wykorzystałam w niniejszym artykule, znajdują się na jego końcu. W tekście, odnosząc się do wypowiedzi konkretnych osób, stosuję inicjały.

27 *Fede Latina* (Federacja Latynosów), *Casa Eslava* (Dom Słowiański), *Ibn Batuta*, *Nous Catalans* (Nowi Katalończycy), *Stowarzyszenia Młodych Ekwadorczyków w Barcelonie JOVECU*, *Casal Juvenil Ecuatoriano* (Ekwadorski Dom Młodzieżowy), *A lo Bicien*.

28 Jak dotąd, nie ma opracowań ujmujących to zjawisko w sposób wieloaspektowy, systematyczny, ilościowy. Prowadzone są badania dotyczące specyficznych grup wchodzących w skład tej szerokiej kategorii; są one jednak ograniczone do pewnych tylko aspektów, wycinków rzeczywistości (konkretna narodowość, niewielkie terytorium), (SPR).

Językowa codzienność, doświadczanie wielojęzyczności i „katalońskości”

Urzędowa dwujęzyczność Katalonii, a także rola, jaką odgrywa kataloński dla umacniania poczucia kulturowej wspólnoty i odrębności od reszty terytorium Hiszpanii, to czynniki oddziałujące również na przybywających tu cudzoziemców i ich potomków. Jedną z podstawowych kwestii poruszanych w wywiadach z dziećmi imigrantów była dwu – lub wielojęzyczność doświadczana przez nich w praktyce. Wszyscy oni opanowali oficjalnie obowiązujące języki – kataloński i kastylijski – bez większych problemów i posługują się obydwoma w sposób płynny. W przypadku osób spoza kręgu latynoskiego²⁹ dochodzą jeszcze języki używane w krajach pochodzenia, które także przyswoili sobie – w lepszym lub gorszym stopniu – potomkowie imigrantów (arabski/marokański, berberyjski, urdu, panjabi). Doświadczenia młodych pochodzenia latynoskiego są w tej kwestii odmienne z uwagi na znajomość języka hiszpańskiego. Co prawda, jego latynoskie wersje różnią się – zarówno pod względem słownictwa, gramatyki, jak i wymowy – od obowiązującego w Hiszpanii kastylijskiego, jednak podobieństwo języków zdecydowanie ułatwia odnalezienie się w nowym środowisku³⁰. Jakkolwiek, w przypadku Katalonii, ta wspólnota języka może czasami stanowić przeszkodę integracji ze społecznością lokalną. Kilkoro moich rozmówców (JGB, MID, ECS, LV) wyraziło opinię, że imigranci z terenów hiszpańskojęzycznej Ameryki (zwłaszcza pierwsze pokolenie) dość niechętnie uczą się katalońskiego.

ECS: Największy kłopot kataloński sprawia nam, wspólnocie latynoskiej. Ale nie młodym, tylko starszemu pokoleniu. Dorosły człowiek z Ameryki Południowej, który może się porozumieć po hiszpańsku, czasami nie ma motywacji do nauki katalońskiego. Mówi sobie: nie mam w tym takiego samego interesu, jaki ma np. Pakistańczyk, ponieważ potrafię się porozumiewać po kastylijsku.

29 Używam pojęć „Latynos”, „latynoski”, mając świadomość, że są one upraszczające, ogólnikowe i arbitralne. Zdecydowałam się na zastosowanie tych terminów odwzorowując niejako pojawiające się często w wywiadach określenia: *latino, latinos, America Latina*, których używali moi rozmówcy. Dotyczą one hiszpańskojęzycznych społeczności pochodzących z terenów geograficznie określanych jako Ameryka Południowa i Ameryka Środkowa.

30 Większości imigrantów z krajów Ameryki Łacińskiej i Południowej Hiszpania jawi się jako kraj względnie podobny pod względem kulturowym, głównie ze względu na wspólny język [Sven-Reher & Requena, 2009: 14].

Opór starszego pokolenia imigrantów latynoskich względem nauki katalońskiego można porównać z sytuacją z czasów migracji wewnętrznych z innych regionów Hiszpanii, Andaluzji, Murcji, Estremadury.

LD: *[Imigranci ci] stykali się tutaj z realiami, których być może się nie spodziewali, poczynawszy od języka, który nie był ich językiem. I nie byli w stanie zrozumieć dlaczego mieliby się go uczyć. Ponieważ dla nich, w ramach państwa hiszpańskiego, na pierwszym miejscu był język hiszpański. A więc nawet nie wysilali się zbytnio, aby się zintegrować się z kulturą katalońską.*

Doświadczenie dwujęzyczności Katalonii to dla każdego potomka imigrantów indywidualny proces. W przypadku jednej z rozmówczyń wiązało się ono nie tyle z wyzwaniem w postaci nauki katalońskiego (ten opanowała w ciągu sześciu miesięcy), ile z koniecznością dostosowania własnego języka (hiszpańskiego) do kastylijskiego używanego w Hiszpanii (Katalonii):

VM: *Większą trudność sprawiało mi dopasować niektóre słowa z Ekwadoru do tutejszego języka. Kastylijskiego. Na przykład tam zamiast „suelo” mówi się „piso” (podłoga). A tutaj „piso” to „apartament”. Więc czasami jak mówiłam, to mnie nie rozumieli i śmiali się ze mnie. Było sporo takich słów...*

Większość opanowała kataloński w ciągu kilku pierwszych miesięcy pobytu, głównie podczas lekcji w szkole i rozmów z rówieśnikami. Jedynie dwoje z rozmówców (SM, MA), pochodzenia marokańskiego, uczestniczyło w dodatkowych zajęciach z języka dla cudzoziemców (kat. *aulas d'acollida*), organizowanych przez szkołę. Ponieważ w przeważającej większości szkół podstawowych językiem nauczania jest właśnie kataloński, dzieci imigrantów marokańskich uczyły się go w pierwszej kolejności, a dopiero potem kastylijskiego. Historia Cristiana przebiegła inaczej. Jego stały kontakt z katalońskim rozpoczął się dopiero po dwóch latach od przyjazdu³¹:

CS: *Kiedy przyjechałem tutaj, to przez dwa pierwsze lata nie chodziłem do żadnej szkoły. Zaraz po przybyciu zamieszkaliśmy na kempingu, na granicy prowincji Barcelona i Girona. I ci, którzy tam mieszkali, byli głównie albo z Almerii, albo z Granady, nikt nie znał katalońskiego. Wszyscy byli albo Hiszpanami albo cudzoziemcami (Anglikami). Nikt nie mówił po katalońsku.*

31 Przyjechał do Katalonii w wieku 5 lat, a płynnie po katalońsku zaczął mówić dopiero pomiędzy 8 a 9 rokiem życia.

Kiedy przeprowadził się wraz z rodziną do miejscowości Olot w prowincji Girony, dostrzegł, że kataloński był tam zdecydowanie wiodącym językiem dnia codziennego, a imigranci z różnych części świata (Afrykańczycy, Chińczycy, Pakistańczycy) pracujący jako sprzedawcy, często w ogóle nie znali kastylijskiego i nikt od nich tego nie wymagał. Cristian zaczął poznawać kataloński w szkole, ale początkowo miał trudności z porozumiewaniem się z mieszkańcami miasteczka, którzy mówili szybko i mieli „zamkniętą wymowę”. Chłopak odczuł wyraźną różnicę po przeprowadzce do Barcelony, gdzie częściej miał do czynienia z kastylijskim, a kataloński był bardziej zrozumiały. Na pytanie o to, czy znajomość hiszpańskiego pomagała mu w nauce katalońskiego, odpowiada:

CS: Kiedy już znasz hiszpański i kataloński to widzisz, że jest dużo podobieństw między nimi. Ale jeżeli w ogóle nie znasz katalońskiego, to tak jakby do ciebie mówili po angielsku... Nie rozumiesz. Tylko niektóre słowa, nie więcej...

Troje z pięciorga badanych pochodzenia marokańskiego (SG, MA, SJ) ma do katalońskiego podejście bardzo entuzjastyczne, stosują go w sposób niewymuszony, naturalny. Jedynie Salma preferuje komunikację w języku kastylijskim i – jak przyznaje – jest to język, w którym najczęściej myśli (rzadziej po arabsku, po katalońsku – nigdy). Carme, której nie można włączyć do kategorii dzieci imigrantów (została adoptowana zaraz po urodzeniu i wychowała się w katalońskiej rodzinie), ale która utrzymuje kontakty ze społecznością latynoską w Barcelonie, określa siebie jako w pełni dwujęzyczna. Nie sprawia jej problemu automatyczne przechodzenie z jednego języka na drugi, nawet w połowie zdania. Dwoje młodych ekwadorskiego pochodzenia (CS, VM) zdecydowanie optuje za użyciem hiszpańskiego (katalońskiego używają, kiedy muszą, kiedy wymaga tego sytuacja). Podczas gdy Cristian ma do niego podejście neutralne („Nie żeby mi się podobał, ale zawsze to jeszcze jeden język. I wygodniej go znać”), Viviana raczej unika użycia katalońskiego, ponieważ boi się, że popełni błąd, że użyje jakiegoś złego wyrazu i że jej wymowa nie będzie zrozumiała dla miejscowych. Ale, jak twierdzi, bardzo dobrze pisze, a czasem nawet i myśli po katalońsku. Edoardo, peruwiańskiego pochodzenia, ma do katalońskiego podejście dość pragmatyczne. Wie, że musi go znać perfekcyjnie, ponieważ większość projektów, konkursów, w których uczestniczy, odbywa się po katalońsku. Musi też zdać egzamin w tym języku, aby dostać się na uniwersytet.

EA: *Nauczyłem się w szkole. Dość szybko. Podczas pierwszego roku mój nauczyciel nalegał, żeby wszystko było po katalońsku... Poszło łatwo. Po dwóch tygodniach rozumiałem prawie wszystko, a po miesiącu mówiłem (...). To też kwestia osoby: są tacy, którym się podoba, innym mniej. Mnie się od razu spodobał.*

Użycie kastylijskiego (hiszpańskiego) lub katalońskiego w przypadku Edoarda, zależy od kontekstu sytuacyjnego. W domu, z rodziną, komunikuje się zawsze po hiszpańsku, ale np. w drodze do szkoły z młodszym bratem rozmawia, „z przyzwyczajenia”, po katalońsku.

Salma tak opisuje swój pierwszy kontakt z katalońskim w jednej ze szkół podstawowych w Barcelonie:

SM: *Kiedy zaczynałam chodzić do szkoły byłam jedyną Marokanką w klasie. Było więcej cudzoziemców, ale nie w mojej klasie. Pamiętam, że pierwszego dnia, kiedy przyszedłam do szkoły, zaraz po przyjeździe, zapytali mnie jak się nazywam, a ja napisałam na tablicy moje imię po arabsku. Naszym alfabetem i odwrotnie, tzn. tak jak my piszemy, od drugiej strony. I wszyscy ośmieszali [śmiej]. Szybko nauczyłam się katalońskiego, dzięki pomocy nauczycieli i innych uczniów, kolegów i koleżanek, wszyscy mi pomagali. Tłumaczyli mi znaczenie różnych słów przy użyciu rąk.*

Ciekawą kwestią, która także wyłoniła się w czasie rozmów, była rola języka katalońskiego (czy znajomość katalońskiego jest warunkiem *sine qua non* bycia Katalończykiem?), problem odrębności kultury katalońskiej i jej przemiany w związku z intensyfikacją obecności imigrantów na tym terenie. Oficjalna strategia władz miejskich Barcelony opiera się dzisiaj głównie na prezentowaniu profitów płynących ze znajomości katalońskiego, przy jednoczesnym uznaniu dla języka ojczystego imigrantów:

RSV: *W Ajuntament staramy się doceniać język i kulturę imigrantów, ponieważ uważamy, że w ten sposób, uznając ich osobowość, odrębność etc., sprawimy, że poczują się tutaj pewniej, będą szanować miejsce, w którym żyją; chętniej zaczną się uczyć katalońskiego... Jeżeli powiesz im: zmuszam cię..., to na pewno nie będzie działało (...) Stosujemy metodę przekonywania.*

RSV wspomina inicjatywę przeprowadzoną w jednej ze szkół na peryferiach Barcelony, w której wzięli udział rodzice uczniów obcego pochodzenia. Nie mogli zrozumieć, dlaczego mieliby mówić po katalońsku, a nie po kastylijsku, jak w innych częściach Hiszpanii.

RSV: A więc wytłumaczyliśmy im, że kataloński otwiera drzwi do instytucji i lokalnej administracji, że jeżeli się go nauczysz, będziesz mógł pomagać dziecku odrabiać zadania w szkole, bo to jest tutaj główny język w obszarze edukacji, etc. Ich percepcja całkowicie się zmieniła. Sami poprosili o zorganizowanie kursu, na którym mogliby się nauczyć katalońskiego. A więc znaleźliśmy środki, żeby zorganizować nauczyciela, opłacić go. Ale to wyszło od nich (...) trzeba motywować, ale też uznawać ich odrębność, kulturę.

Souleiman nie podziela opinii, z którymi niejednokrotnie spotykał się w Madrycie, o tym, że nieznajomość katalońskiego znacznie utrudnia odnalezienie się na rynku pracy w Katalonii. Twierdzi, że kastylijski jest wystarczający i że duża liczba ludzi posługuje się na co dzień tym językiem. Uważa, że demonizowanie roli katalońskiego („w Katalonii panuje językowa dyktatura”, „kto go nie zna, jest w pewnym sensie wyłączony ze wspólnoty”), jest dużym błędem. Dodaje jednak:

SG: Jak już poczujesz, że jesteś Katalończykiem, ‘Katalończykiem’⁺³², poczujesz tę kulturę, stopniowo będziesz także mówił w tym języku, będziesz się coraz bardziej utożsamiał z ludźmi stąd... Ale nie oddzielałbym tego... jeśli nie mówisz, to nie jesteś. Nie uważam, żeby kataloński był pierwszorzędnym w tej kwestii (...). Ja mam w zwyczaju mówić po katalońsku, do tych, którzy się do mnie zwracają w tym języku. I tak samo w przypadku kastylijskiego.

Mieszane tożsamości i walencje kulturowe

Okres dojrzewania i określania siebie bywa skomplikowany w przypadku dzieci imigrantów, które – w wyniku decyzji rodziców o emigracji – muszą przywyknąć do nowego środowiska i nauczyć się w nim funkcjonować. Carme, choć od pierwszych lat życia wychowywana w Katalonii, zna ten problem z doświadczeń swoich przyjaciół:

32 *Catalan* + (Katalończyk +) to termin używany przez pracowników i wolontariuszy fundacji *Nous Catalans*, określający osoby o imigracyjnym rodowodzie, które stają się Katalończykami, zachowując jednocześnie wzbogacającą ich bagaż kulturowy z kraju pochodzenia. Są to, wedle zwolenników tej idei, Katalończycy posiadający dodatkowy walor. Z podobnymi koncepcjami można się spotkać także we Włoszech; od kilku lat działa tam stowarzyszenie „*Italianipiu*” promujące podobną perspektywę. Ma ono profil na Facebooku: <https://www.facebook.com/Italianipiu/?fref=ts> (30.03.2016).

CCN: *Przystosowanie się, życie w kraju, którego się nie zna, poczucie, że nie ma się własnego środowiska, przyjaciół, z którymi najczęściej zacieśnia się relacje właśnie w tym wieku, w tym czasie. Musisz to przeżyć. I przeżywasz to w sposób zbyt intensywny...*

Wśród przedstawicieli pokolenia dzieci imigrantów przeważają ci, których charakteryzuje biwalencja lub poliwalencja kulturowa (LV, SG, EA, SM, LK)³³. Niektórzy (LK, MA) osiągają ten stan po przejściu przez etap ambiwalencji (niepewności, frustracji, dylematów tożsamościowych), „trudnej dwukulturowości”³⁴; inni utrzymują, że nigdy nie musieli dokonywać wyboru, ponieważ od zawsze czuli się kosmopolitami o „transnarodowej” tożsamości. Jedną osobę można by uznać za uniwalentną, identyfikującą się z jedną tylko kulturą narodową (kraj pochodzenia), mimo że jest to kultura poznana w sposób zapośredniczony i fragmentaryczny (VM). W grupie rozmówców są osoby, które można określić jako mimetyków, dążących do bycia uznanymi za Katalończyków *par excellence* i unikających sytuacji, w których ich „odmienność” mogłaby zostać odnotowana (SG, EA,) oraz nostalgików, którzy odsuwają się od społeczności lokalnej, porozumiewają się po katalońsku tylko kiedy muszą, dążą do kontaktów z osobami tego samego pochodzenia, podobnego kręgu kulturowego (VM, CS).³⁵ Oto kilka przykładów samookreślenia się młodych pochodzenia imigranckiego:

SG: *Mam tę szczególną możliwość powiedzenia, że jestem Katalończykiem, jestem z tego dumny. Że czuję się Katalończykiem pochodzenia marokańskiego. Nie zapominam o mojej tradycji, o moich korzeniach, ale równocześnie przyjmuję tę kulturę, która stanowi część mnie, tak samo tak tamta (...) Miałem szczęście, że prawie się tu urodziłem, traktowano mnie dobrze, tu się wychowywałem, kształciłem, tu mam przyjaciół (...) spędziłem więcej życia tutaj niż w Maroku (...) Masz chwilowe wątpliwości [co do przynależności] kiedy jesteś z rodziną,*

33 Bezkonfliktowe, harmonijne identyfikowanie się z dwiema lub więcej kulturami narodowymi [Kłoskowska, 1996: passim].

34 Odwołuję się do typologii „tożsamościowych strategii”, którą zastosowała Katarzyna Wójcikowska opisując sytuację dzieci polskich migrantów powrotnych: „Obvious Polishness”, „Emigrational Identity”, „Difficult Biculturalism” i „Transnational Identity” [Wójcikowska, 2013: passim].

35 Odnoszę się do typologii zaproponowanej przez Luisę Leonini [Granata, 2011: 3-14]. Kategorie mimetyków i nostalgików można też zestawiać ze strategiami asymilacji i separacji ujętymi w modelu akulturacji Berry’ego [Berry, 1997: 9 i n.].

praktykując swoją religię... ale większość czasu spędzasz zanurzony w kulturze katalońskiej, pracujesz, rozmawiasz z Katalończykami.

LK: *Ja siebie zawsze postrzegałam jako Hiszpankę, bo się tu urodziłam... Hiszpankę – Katalonkę. Ale uznaję moje pochodzenie, jestem z niego dumna. Miałam wiele razy ochotę zrobić coś po arabsku, bo mam przyjaciół marokańskich... czy w językach mojego ojca [urdu, panjabi] w sensie muzyki, ale są to języki bardzo trudne do rapowania. I do mówienia też.*

EA: *Może nie powiedziałbym, że jestem stąd, ale identyfikuję się bardzo z Katalonią. (...) Uważam Peru za moją ojczyznę, a Katalonię za drugi dom. Mówiąc metaforycznie: mam peruwiańskie serce, ale mentalność katalońską. Tutaj dojrzałam, tutaj kształtowała się i nadal kształtuje moja tożsamość.*

MA: *Czuje się Marokańczykiem, ponieważ tam się urodziłem, moi rodzice są stamtąd, moje obyczaje także. Ale jednocześnie jestem też trochę Katalończykiem, bo tu żyłem większość czasu.*

LV: *Za każdym razem, kiedy jestem poza Barceloną, bardzo za nią tęsknię. Kocham to miasto.*

KG: *Kiedy Cię pytają o ojczyznę, co odpowiadasz?*

LV: *Katalonia i Barcelona. A po nich Ekwador. Ktoś może pomyśleć, że zmieniłem ojczyznę... Ale to nie do końca tak jest. Po prostu uznaję, że tutaj się wychowywałem, tu się uczyłem, tu poznawałem nowych ludzi, tu spędziłem czas młodości i dorastania... I to wszystko ma wpływ, że kochasz bardziej jedno miejsce niż inne...*

CS: *Uważam się za Ekwadorczyka, ale przyzwyczaiłem się też do tutejszych kultur.*

VM: *Jestem Ekwadorką, czuję się Ekwadorką. Nie czuję się ani trochę Katalonką, czy Hiszpanką.*

Relacje Viviany i Cristiana z krajem pochodzenia (Ekwadorem) różnią się. Obydwójce czują się Ekwadorczykami, mimo że spędzili większość swojego życia w Katalonii (Cristian wręcz przyznaje, że prawie nic nie wie o kraju rodziców), ale podczas gdy chłopak nie wyobraża sobie powrotu do Ekwadoru na stałe, dla Viviany jest to pragnienie, które zamierza zrealizować. Cristian od momentu emigracji nigdy nie wrócił do Ekwadoru, ale utrzymuje stały kontakt telefoniczny z krewnymi. Viviana jeździ tam dość regularnie, na wakacje. Dziewczyna nie czuje się związana z katalońską kulturą, akceptuje ją i szanuje, ale utrzymuje względem niej stosunek obojętny. Jedyne, co jej się podoba, to kuchnia (szczególnie lubi kataloński *pa amb*

*tomàquet*³⁶) i *castellers*³⁷. Jednocześnie, nie istnieje też nic, co jej przeszkadza, co chciałaby zmienić. Nie przepada za lokalnymi tańcami *sardanas*, które w porównaniu z ofertą muzyki latynoskiej uważa za nudne. Podkreśla, że rodzima muzyka jest dla wielu Latynosów żyjących poza ojczyzną ważnym punktem odniesienia i łącznikiem z tradycją. W Barcelonie, jak twierdzi Viviana, wielu jej znajomych staje się „bardziej Latynosami”.

VM: *jak idę na dyskotekę w Ekwadorze, nie ma salsy ani bachaty (...) Jest ho-use, pop... taka muzyka, jak tutaj w dyskotekach w Hiszpanii. A tutaj to słucha się salsy, bachaty, wszystkiego tego, co typowo latynoskie.*

Opowiadając o swoich wizytach w kraju pochodzenia, Viviana stwierdza, że „*machismo*” w kulturze Ekwadorze bierze się „bardziej z mentalności i zachowania babć niż ojców” (VM). Starsze pokolenie kobiet jest, zdaniem dziewczyny, tym utrzymującym patriarchalny porządek. Mimo braku poczucia wolności³⁸, słabej pozycji kobiety w Ekwadorze i silnej kontroli ze strony mężczyzn (które zauważyła podczas pobytów), Viviana chciałaby w przyszłości tam zamieszkać. Wizja ojczyzny ideologicznej, w dużej mierze wyobrażonej, mitycznej, którą zna jedynie ze wspomnień krewnych i relatywnie krótkich pobytów wakacyjnych, staje się głównym punktem odniesienia. Negatywne doświadczenia w sferze dotyczącej społecznych ról płciowych – wydawałoby się – bardzo istotnym dla młodej kobiety, wychowanej w atmosferze wolności i niezależności, ustępują miejsca wyidealizowanemu obrazowi kraju pochodzenia.

Między rodziną a środowiskiem rówieśniczym: dylematy, konflikty ról, przejawy dyskryminacji

Jednym z wątków, który powracał w rozmowach z potomkami imigrantów, były kwestie związane z konfliktami na tle obyczajowym, niepo-

36 Tradycyjny kataloński sposób serwowania pieczywa: w kromkę chleba wciera się świeżego pomidora, doprawia oliwą z oliwek i solą.

37 Katalońska tradycja, mająca swe korzenie w XVIII w., polegająca na budowaniu wież z ludzi, szczególnie popularna w niewielkim mieście Vilafranca del Penedès.

38 VM: „W Ekwadorze jest całkowicie inaczej. Jeśli ktoś cię zobaczy w towarzystwie jakiegoś chłopaka, od razu myśli, że to twój narzeczony. Ja na przykład mam wielu kolegów, dobrze się z nimi dogaduję. I tutaj to jest normalne, że spędzam z nimi czas. A w Ekwadorze, jak wychodzę z chłopakami, zaraz jest jakiś komentarz babci... (...) Albo jak cię zobaczą z papierosem na ulicy, od razu źle na ciebie patrzą. A tutaj nic się nie dzieje.”

rozumieniami wynikającymi z odmiennych oczekiwań ze strony rodziny (wspólnoty kraju pochodzenia) i środowiska lokalnego. Pojawił się też, w przypadku dzieci Marokańczyków, problem przynależności religijnej, praktykowania Islamu i wpływu zasad wiary na ich życie codzienne. Na kwestię nieporozumień między rodzicami dziewczynek-muzułmanek a nauczycielami, czy dyrektorami szkół, zwróciła uwagę m.in. FM, pracująca w organizacji Ibn Batuta³⁹. Bywa, że bardziej konserwatywni rodzice nie pozwalają np. swoim córkom chodzić na basen z klasą, albo wyjechać na kilkudniową wycieczkę organizowaną przez szkołę. Ale nie jest to normą. Środowisko rodzin marokańskich jest bardzo zróżnicowane, wiele zależy od długości pobytu w Barcelonie, warunków mieszkaniowych, stabilności finansowej rodziny, wykształcenia rodziców. FA sprzeciwia się generalizacjom dotyczącym wizerunku wspólnoty marokańskiej⁴⁰:

FA: *Każda rodzina ma swoje odmienne problemy. Pojawiają się także różne oczekiwania względem dzieci. To też jest bardzo istotny czynnik; nadzieje, które się pokłada w synu czy córce. Nie można generalizować. Ani nie możemy powiedzieć, że wszystkie rodziny marokańskie to analfabeci bojący się emancypacji swoich dzieci, ani też nie wszystkie są cudowne... nie oczekują, że ich dzieci porobią tu doktoraty...*

FA zauważa też tendencję miejscowych nauczycieli do wyolbrzymiania konfliktów międzypokoleniowych w środowisku marokańskim i jednocześnie do niezauważania ich czy bagatelizowania w przypadku rodzin autochtonów.

W wywiadach z potomkami imigrantów przeważały opinie na temat liberalnego podejścia rodziców marokańskich do kwestii obyczajowych, np. dotyczących noszenia chust:

39 FA jest odpowiedzialna za mediację międzykulturową i kontakty instytucjonalne w Stowarzyszeniu Społeczno-Kulturalnym Ibn Batuta od 1992 r., czyli od momentu założenia stowarzyszenia (18 lat). Stowarzyszenie przeszło przez dwa etapy rozwoju. Pierwszy (1994-2000) cechowała praca ze zbiorowością marokańską w Barcelonie. Na drugim etapie (od momentu przeniesienia siedziby w 2000 r. do etnicznej dzielnicy Raval) nastąpiło poszerzenie działalności o kwestie dotyczące imigracji i wielokulturowości w ogóle (nie tylko w odniesieniu do Marokańczyków).

40 Także w innych krajach Europy imigrantów z krajów muzułmańskich postrzega się jako kolektyw hermetyczny, jednorodny, rządzący się niepodważalnymi regułami, odbiegającymi do zasad panujących w społeczeństwie przyjmującym, tworzący enklawy. Następuje polaryzacja: „obywatel europejski” (bez dookreślenia: katolik, protestant, ateista) i „imigrant – muzułmanin”; czy też: „moja wspólnota” (bez przymiotników) i „wspólnota muzułmańska” – odmienna, zamknięta, podejrzewana o ograniczanie wolności słowa [Sebastiani, 2015: 47].

CCN: *Miałam koleżanki z Maroka, które nie miały z tym żadnego problemu. Przeciwnie, poznałam ich rodziców, Marokańczyków, którzy mówili im wręcz, że jeżeli nie chcą nosić chust w szkole, żeby tego nie robiły. (...) Są wyjątki, jak wszędzie. Ale większość rodziców, którzy przystosowują się do życia i pracy tutaj, nie zmusza swoich córek do noszenia chust. Tylko jeżeli chcą. Szanują ich wybór.*

Towarzystwo rówieśnicze Salmy to, jak sama mówi, „sałatka owocowa” (hiszp. *macedonia*): Marokańczycy, Hiszpanie, Argentyńczycy, Amerykanie. Wspomina, że mama nakłania ją wręcz, aby szukała sobie więcej koleżanek wśród Hiszpanek, a nie Marokanek. Nigdy nie doświadczyła konfliktów z rodzicami, ani dyskryminacji ze względu na swoje pochodzenie. Jest zaręczona z Marokańczykiem, z którym od początku znajomości rozmawia po kastylijsku (bardzo rzadko po arabsku), pomaga mu też w nauce katalońskiego. Jedynie matka narzeczonego zwraca im uwagę, że powinni częściej rozmawiać między sobą po arabsku.

Inaczej przebiegła historia Saidy (LK)⁴¹, dla której okres dorastania pod kontrolą ojca – Pakistańczyka (po odejściu matki, latami gnębionej przez ojca, zgodnie z nakazem sądowym musiała wraz z bratem zamieszkać u niego do czasu pełnoletniości) był bardzo trudnym doświadczeniem. Przemoc, ograniczanie wolności i ciągła presja powodowały, że trudno jej było nawiązywać swobodnie kontakty z rówieśnikami.

LK: (...) *mój ojciec się dużo wtrącał w moje życie, mogłam mieć tylko muzulmańskich przyjaciół, musiały to być tylko dziewczyny, nie mogłam za bardzo się zaprzyjaźniać z dziećmi z mojej klasy ... zmuszał mnie do modlenia się.*

Po ukończeniu 18 lat Saida ponownie zamieszkała z matką, z którą – jak twierdzi – ma świetny kontakt i która, z racji wychowania i wykształcenia zdobytego w Maroku i Hiszpanii, jest osobą bardzo liberalną.

LK: *Moja mama wszystko wie, nawet palimy wspólnie. Nie suszy mi głowy o to jak się ubieram. Nic mi nie mówi. Jedyne, czego nie wie, to tego, że jem wieprzowinę. Ale poza tym... nie każe mi się modlić, ani nic z tych rzeczy (...) Od trzech lat jestem z chłopakiem, który jest Hiszpanem... (...) powiedziałam jej: widzę, że ci to nie pasuje, ale to jest mój chłopak i będę z nim, czy ci się to podoba czy nie, bo to jest moje życie. (...) Będę robić po swojemu i wolę ci to powiedzieć, niż ukrywać to przed tobą. Oczywiście tego dnia kręciła no-*

41 Inicjały odnoszą się do pseudonimu artystycznego raperki.

sem na początku i jakiś czas była obrażona, ale potem mojemu chłopakowi udało się zdobyć jej serce, przekonać ją do siebie...

Saida wychowała się w domu, w którym dochodziło do przemocy ze strony agresywnego ojca, ale jednocześnie posiada wzór matki – kobiety odważnej, niezależnej, wykształconej. Dzisiaj określa siebie jako osobę wolną, w pełni decydującą o sobie (to motyw powracający w tekstach jej autorstwa, które rapuje), jest ateistką. Uważa, że wszystkie dziewczyny, nawet te z bardzo konserwatywnych środowisk muzułmańskich, powinny podążać w kierunku autonomii i własnego rozwoju:

LK: *Te dziewczyny muszą zrozumieć, że są odrębnymi osobami, że nie muszą od nikogo zależeć, nawet od rodziców, bo jutro ich już nie będzie...a więc muszą się nauczyć być niezależnymi. Zrozumieć, że z jakiegokolwiek pochodzą religii, cokolwiek wyznają ich rodzice, one pozostają osobnymi jednostkami. Mają serce aby odczuwać, głowę, aby samodzielnie myśleć. Ale muszą też mieć świadomość ile mogą powiedzieć w domu, przy rodzicach (...).*

Wypowiedź Saydy, wychowanej na styku kultur (katalońskiej, hiszpańskiej, marokańskiej i pakistańskiej) stanowi odzwierciedlenie specyficznych postaw, które mieszczą się w kategoriach wielokulturowości liberalnej, wprowadzonych w analizie teoretycznej przez Maję Biernacką [2011b].

Inny z respondentów, Eduardo, dobrze odnajduje się w środowisku rolniczym; jego przyjaciele to zarówno Latynosi, Katalończycy, jak i cudzoziemcy innych narodowości. Przyszłość wiąże z Barceloną, przede wszystkim ze względu na lepsze możliwości kształcenia. Jednak w rodzinie chłopaka utrzymuje się nostalgia za krajem pochodzenia, rodzice ciągle myślą o powrocie, gdyż nie do końca przystosowali się do nowych warunków.

EA: *Kiedy stan zdrowia mojej babci się pogorszył, ojciec w ciągu trzech dni zdecydował o wyjeździe do Peru. Bilet kosztował go 4000 euro... Nie są to wydatki, na które może sobie pozwolić wielodzietna rodzina.*

Ze wszystkich rozmówców, jedynie Mohamed wskazał na pewne trudności z adaptacją do katalońskiego środowiska, tłumacząc, że Katalończycy traktowali go z rezerwą:

MA: *Uważam, że są trochę zamknięci. Na początku kosztowało mnie sporo wysiłku zaaklimatyzowanie się. To ja musiałem wychodzić do nich [z inicjatywą], do nich się dostosowywać. Bo oni nie szukali kontaktu. Kiedy ja się otwo-*

rzyłem, zbliżyłem się do nich, zaczęli się interesować, zadawać pytania etc., ale na początku tak nie było (...) Dużo jest u nich takiego nastawienia: jesteśmy z Katalonii, to jest nasze. Nie chcą się otwierać (...) Teraz mam przyjaciół Katalończyków, ale na początku było trudno.

Niektórzy eksperci wspomnieli o problemie uprzedzeń względem imigrantów i dyskryminacji⁴². W związku z kryzysem gospodarczym nasiliły się typowe postawy niechęci, obwinianie imigrantów za „zabieranie miejsc pracy”, pierwszeństwo w dostępie do pomocy społecznej. W ramach działalności Wydziału do spraw Wielokulturowości i Imigracji w Urzędzie Miasta Barcelona powstał projekt „*Antirumors*” mający na celu zwalczanie negatywnych stereotypów dotyczących imigrantów w Katalonii⁴³. RSV wskazał na pewne niepokojące tendencje dotyczące edukacji dzieci imigrantów w Barcelonie: względnie niski odsetek uczniów podejmujących kształcenie nieobowiązkowe (po 16 roku życia, na poziomie tzw. *bachillerato*, przygotowującym do studiów uniwersyteckich); nierównomierny rozkład uczniów-obcokrajowców w szkołach, segregacja; nieprzygotowanie nauczycieli w dziedzinie edukacji międzykulturowej, brak szkoleń z zakresu pracy z uczniami o zagranicznym pochodzeniu i programów uwzględniających różnorodność kulturową (pojedyncze inicjatywy podejmowane przez niektórych prowadzących nie są wystarczające). Młodzież pochodzenia latynoskiego oskarża się o działalność przestępczą: przemoc, kradzieże, rozprowadzanie narkotyków w ramach zorganizowanych grup, „*bandas latinas*”⁴⁴ (wzorowanych na Latin Kings ze Stanów Zjednoczonych). Jak wyjaśnia jednak JGB, dyrektor Fede Latina, obawy miejscowych są często wyolbrzymione, bywa że przynależność młodych do band to jedynie pewien styl życia, moda:

42 Na temat postaw Hiszpanów względem imigracji i wielokulturowości, nastawienia do grup wyznaniowych antysemityzmu i islamofobii pisze m.in. Maja Biernacka [Biernacka, 2012, rozdział 6 i 7].

43 Zob. stronę internetową projektu, <http://interculturalitat.bcn.cat/bcnacciointercultural/ca/actualitat-antirumors> (30.03.2016). Chociaż, według sondażu *Òmnibus* z 2012 r. postrzeganie imigracji jako problemu osiągnęło w Barcelonie rekordowo niski poziom, w ten sposób myślało tylko 2,3 % populacji (dla porównania: w 2008 r. było to 15%), [Disminueixen les noves..., 2013: 4].

44 Zjawisko to zostało m.in. opisane w pracy C. Feixa (red.), *Jóvenes 'latinos' en Barcelona: Espacio público y cultura urbana*, Anthropos Editorial, Barcelona 2006, Zob. także *Detenido el líder de la facción legal de los Latin Kings y otras 28 personas en Cataluña* <http://www.republica.com/2015/06/10/una-veintena-de-detenidos-en-una-operacion-contras-las-bandas-latinas-en-barcelona/> (01.04.2016).

JGB: *Mają raperską estetykę, czapki z daszkiem, niebezpieczny look, ale w gruncie rzeczy jest to jedynie estetyka. To im daje poczucie przynależności do pewnej wspólnoty, łączą się ze sobą. Ciekawe, że Latin Kings, których nazwa oznacza, że są Latynosami (...) to teraz również Katalończycy, Europejczycy ze Wschodu. (...) Naśladują ich, przyłączają się do tej grupy.*

Działalność społeczno-kulturalna i zaangażowanie polityczne

Ośmioro z przedstawicieli pokolenia dzieci imigrantów, którzy udzielili wywiadu, czynnie angażuje się w działalność – w dużej mierze wolontariacką – o charakterze artystycznym, naukowym, kulturalnym, czy społeczno-politycznym. Carme, działająca w sekcji młodzieżowej PSC⁴⁵, zauważa rosnącą w ostatnich latach aktywność młodych o imigranckim rodowodzie, nie tylko w polityce, ale też w ramach różnych organizacji pozarządowych.

CCN: (...) *bywa, że tutejsi nie biorą udziału w spotkaniach, zebraniach [w obrębie partii PSC], a dzieci imigrantów – tak. Przejawiają spore zainteresowanie, bywają o wiele bardziej aktywni, niż miejscowi.*

Souleiman i Samir współpracują z fundacją *Nous Catalans* (Nowi Katalończycy)⁴⁶. Wizja integracji imigrantów i społeczności miejscowej, jaką promują pracownicy i wolontariusze fundacji *Nous Catalans*, opiera się w ich przekonaniu przede wszystkim na niwelowaniu różnicy. Odchodzą od sformułowania „imigranci” i używają terminu „Nowi Katalończycy”, aby pokazać pewną ciągłość przemian tożsamości cudzoziemców, którzy osiedlając się w Katalonii stają się jej nowymi obywatelami, dać im takie same szanse jak autochtonom, sprawić, by poczuli się równi, doceniani. Dotyczy to zarówno imigrantów pierwszego pokolenia, jak i ich potomków (SG).

SG: *Nous Catalans stwarza przestrzeń, możliwość połączenia między Katalonią i ludźmi z zewnątrz, którzy jednak jednocześnie są tutejsi(...). Jesteśmy jedną rodziną.*

45 Partit dels Socialistes de Catalunya – Partia Socjalistów Katalonii

46 Fundacja zajmująca się integracją imigrantów i ich potomków w Katalonii, prowadząca działalność kulturalną, oświatową, a także polityczną (w czasie trwania badań identyfikowali się w wyraźny sposób z partią Convergència i Unió i promowali projekt niepodległej Katalonii), zob. <http://www.nouscatalans.cat/index.php/fundacio/installacions/la-fundacio.html>, (30.03.2016).

Dość idealistyczną wizję propagowaną przez fundację można traktować jako przejaw strategii politycznej mającej na celu zdobycie w imigranckim środowisku zwolenników i przyszłych potencjalnych wyborców. MID, dyrektorka Domu Słowiańskiego, twierdzi, że niektóre partie polityczne (na czele z CiU⁴⁷, ERC, czy PSC⁴⁸) szczególnie kierują swoją uwagę na dzieci imigrantów, traktując je jako przyszłą podstawę elektoratu. Partie walczące o niezależność Katalonii dbają o głosy imigrantów, ponieważ uważają, że są oni „czysti, (...) nie są ukształtowani przez mentalność hiszpańską”, a więc stanowią dobry „materiał” na działaczy niepodległościowych (LD).

MID: *Możesz spotkać czarnoskórego chłopaka, mówiącego perfekcyjnie po katalońsku, który zajmuje ważne miejsce w Esquerra [ERC]... Jest ‘catalanista’ [zwolennikiem niepodległej Katalonii].*

Przedstawiciele pokolenia dzieci imigrantów przejawiają różne postawy względem walki o niepodległość Katalonii: jedni są bardzo entuzjastycznie nastawieni do projektu ustanowienia autonomicznego państwa (SG, SJ, LV), inni pozostają umiarkowani w swoich opiniach (CS, CCN), czy niezdecydowani (SM). Są też osoby w ogóle nie zainteresowane polityką, którym temat ten jest obojętny (VM, LK).

SG: *Mieszkam tutaj i bronię tego co moje, czyli Katalonii.*

SJ: *Moje prywatne poglądy oscylują wokół podstawowego pytania: jaka będzie lepsza przyszłość dla moich dzieci? Mam córkę i myślę o jej przyszłości, a więc jeśli niepodległość Katalonii zagwarantuje jej lepsze życie... odpowiedź jest dla mnie oczywista.*

EA: *Nie poczuwam się do walki o niepodległość Katalonii, nie angażuję się. Ale popieram głos większości. Jeśli tak wybiorą, nie będzie to dla mnie problem (...) Podejrzewam, że jeśli Katalonia stałaby się osobnym państwem, dla mnie osobiście i tak nic by się nie zmieniło.*

VM: *Wszystko mi jedno... Jedyne co mnie martwi, to jakie bym miała wtedy obywatelstwo, hiszpańskie czy katalońskie... to podstawowy problem [śmiejch] (...) Nie ma dla mnie różnicy. Uważam, że wszyscy jesteśmy tacy sami, równi.*

47 *Convergència i Unió* (Zbieżność i Związek), partia od 2015 r. już nieistniejąca w takiej formie, ale – w wyniku nieporozumień ideologicznych i programowych – podzielona na dwie frakcje, które ją stworzyły: *Convergència Democràtica de Catalunya* i *Unió Democràtica de Catalunya*.

48 ERC – *Esquerra Republicana de Catalunya* (Republikańska Lewica Katalonii), PSC – *Partit dels Socialistes de Catalunya* (Partia Socjalistów Katalonii).

CS: Jestem trochę poza tą kwestią...Ale obserwuję. Mówią, że Katalonia to ekonomiczne płuca Hiszpanii. Wychodzą z niej pieniądze do centrum, są dzielone i nie wracają już do Katalonii. Szczególnie to widać teraz, w czasie kryzysu. A więc ludzie się tym irytują.

LK: Nie poruszam się w tym środowisku, nie chce nawet słyszeć o politykach...Jesteśmy wolni, pracujemy z różnymi stowarzyszeniami, w całej Barcelonie. Ale unikamy politykowania, separujemy się od tego. Nie chcemy się w to angażować.

Saida (pseudonim artystyczny raperki prowokacyjnie odwołuje się do słowa „*criminal*” –przestępca) współpracuje z różnymi młodzieżowymi centrami kultury w ramach grupy *A lo Bicien*⁴⁹, założonej wspólnie z kilkorgiem znajomych. Organizuje warsztaty artystyczne, zawody sportowe⁵⁰, spotkania dyskusyjne, po to aby poprzez sztukę i zabawę niwelować uprzedzenia. Celem jest przyzwyczajanie młodzieży do różnorodności i uczenie współpracy.

LK: Młodzi, z którymi pracujemy, to mieszanka: pochodzą stąd, z zagranicy, mają różną narodowość. Dążymy do ich integracji. (...) Nieważne skąd jesteś, ale ważne gdzie jesteś teraz i kim jesteś. (...) wskutek stereotypów wizerunek pewnych grup młodzieży się splamił i my chcemy te stereotypy przełamywać.

Młodzi ludzie, z którymi Saida współpracuje przy projektach w ramach grupy *A lo Bicien*, mają za sobą trudne doświadczenia (członkostwo w bandach, życie na ulicy, niepowodzenia w szkole, etc.). Ponieważ udało im się porzucić ten schemat, chcą teraz nakłaniać do zmiany swoich rówieśników. Jednym z projektów jest przygotowanie wraz z potomkami imigrantów sztuki teatralnej⁵¹.

49 Nazwa przywołuje angielską wymowę skrótu BCN (Barcelona) i ma oznaczać „barceloński styl życia”. O projekcie pisał m.in. dziennik „El Periódico de Catalunya”, Catalina Gayá, *Rap 'made in BCN'*, <http://www.elperiodico.com/es/noticias/barcelona/rap-made-bcn-995467> (30.03.2016). Dziennikarze z „El Periódico de Catalunya” nakręcili też o nich krótki reportaż, dostępny na stronie internetowej https://www.youtube.com/watch?v=yT1nO_YfhGw (wywiad: Catalina Gayá, zdjęcia: Jonathan Grevsen, Josep Rubio, wydawca: Jonathan Grevsen).

50 Saida tak opisuje doświadczenia młodzieży ze sportem: *zbierają się tutaj, np. przy okazji meczów, czekają na swoją kolej, rozmawiają, razem strzelają gole, śmieją się... a po zakończeniu mistrzostw często te przyjaźnie trwają...* (...) *Może w kolejnym tygodniu pójdą razem na dyskotekę, gdzie się rozpoznają, przywitają ponownie etc. Jest to podwójna korzyść: przyjaźń i do tego przyjaźń nieco nietypowa, nie „między swoimi”, ale z kimś z zewnątrz, spoza znanego kręgu. Uczysz się o innej kulturze, wzbogacasz się jako osoba.*

51 „*Una nueva vida*” (Nowe życie) opowiada o chłopaku z Ameryki Łacińskiej, który znalazł się w Barcelonie wskutek emigracji zarobkowej rodziców. W przeciwieństwie do siostry

LK: *Chcemy poprzez tę sztukę teatralną pokazać ludziom jaka jest rzeczywistość, zwizualizować ją. Po to aby ją mogli lepiej zrozumieć. Innym celem jest to, aby w czasie procesu powstawania tej sztuki (bo scenariusz i wszystko inne stworzyliśmy sami), pojawili się młodzi z całej Barcelony, poznali się, razem pracowali, szli do przodu wspierając się wzajemnie (...) – i to jest nasz cel końcowy, najważniejszy który sobie postawiliśmy.*

Zamiast zakończenia. Międzykulturowa tożsamość jako źródło emancypacji, energii i kreatywności

Tematyka dotycząca dzieci imigrantów w Katalonii przyciąga coraz większą uwagę: przedstawiciele lokalnych władz, pracowników organizacji trzeciego sektora, badaczy, dziennikarzy. Stałą ekspozycję Muzeum Historii Katalonii w Barcelonie wieńczy seria fotografii przedstawiających najmłodsze pokolenie Katalończyków, tych o cudzoziemskich korzeniach. Na kanale trzecim telewizji katalońskiej nadawany jest od kilku lat program *Tot un món* („Cały świat”)⁵², autorstwa Carlesa Solà Serra, poświęcony różnym aspektom migracji w Katalonii. Do studia zapraszane są osoby o zagranicznym pochodzeniu, często także dzieci imigrantów, które przybliżają widzom historię swojego życia. Radio Kanal Barcelona emituje z kolei audycję *Els Nous Catalans* („Nowi Katalończycy”)⁵³, w której Souleiman Ghazouan i Latifa El Hassani poruszają kwestię wielokulturowości, wraz z zaproszonymi gośćmi, często o cudzoziemskim rodowodzie. Na uniwersytetach powstają prace dyplomowe i projekty dotyczące integracji dzieci imigrantów; warto np. wspomnieć projekt „Migropolis”, przygotowany w 2010 r. przez grupę studentów kierunku Animacja na Uniwersytecie Pompeu Fabra, który zdobył popularność w sieci⁵⁴. W filmie animowane postaci zwierząt, mówiące głosem kilkuletnich dzieci (pochodzących z Kolumbii, Ekwadoru, Iranu, Maroka) opowiadają o swoich przeżyciach i wspomnieniach związanych z emigracją do

– spokojnej dziewczyny, dobrej uczennicy – włącza się w uliczne życie miejskiej bandy, w końcu trafia do więzienia. Sztuka ma obnażać panujące w społeczeństwie katalońskim stereotypy na temat wspólnoty latynoskiej.

52 Zob. stronę internetową programu <http://www.ccma.cat/tv3/tot-un-mon/programa/> (27.04.2016).

53 Zob. stronę internetową programu <http://radiokanalbarcelona.com/programes/nouscatalans/> (27.04.2016).

54 Autorzy filmu to Karolina Villarraga, Carlos Azcuaga i Anna Rovira; można go obejrzeć na stronie https://www.youtube.com/watch?v=_EOO-fuqCLw (30.03.2016).

Barcelony. Przyjęcie dziecięcej perspektywy umożliwia ukazanie doświadczenia migracji i życia „pomiędzy kulturami” w sposób delikatny, czasem przejmujący, a przy tym niezwykle prawdziwy i bardzo osobisty⁵⁵.

Jak pisze Milena Santerini, dzieci imigrantów muszą się zdobyć na pokonanie trudnej drogi, która często jest przejściem radykalnym, od „wielokulturowości, jako kondycji odziedziczonej (mają rodziców – obcokrajowców, często wyróżniający się wygląd, więcej niż jeden język obecny w życiu codziennym, odmienne tradycje), do „tożsamości pluralistycznej będącej wyborem i projektem na życie” [Granata, 2011: 9]. Posiadanie tożsamości granicznej wiąże się z koniecznością uprawiania nieustającej „ekwilibrystyki” w życiu codziennym, w celu ciągłego dopasowywania się do aktualnej sytuacji. Między światem wykreowanym przez rodzinę i wspólnotę kraju pochodzenia a środowiskiem związanym z codziennym funkcjonowaniem w katalońskim społeczeństwie (szkoła, czas wolny, hobby, grupy przyjaciół) mogą pojawić się sprzeczności, rozbieżności, wymagające umiejętności wyboru i wypracowywania kompromisu. Przynależność do różnych kultur przekłada się na konieczność obcowania z wieloznacznością, z „powszednim kosmopolityzmem”⁵⁶ (*cosmopolitismo quotidiano*), z codziennym „praktykowaniem różnicy”⁵⁷, ale jednocześnie wymaga wysyłania otoczeniu względnie spójnych komunikatów na temat samego siebie. „Spojrzenia kierowane ku przestrzeniom granicznym są pełne zakłopotania i zaskoczenia” [Cabero Diéguez, 2004: 20], konteksty pogranicza często wyzwalają w obserwatorach potrzebę dookreślenia. Młodzi z pokolenia dzieci imigrantów, z racji odmiennego wyglądu czy nazwiska, są poddawani przez społeczność lokalną nieustającym procesom weryfikacji i katalogowania, ocenie stopnia podobieństwa, bliskości, zespolenia ze środowiskiem, w którym żyją⁵⁸. Konfrontują się z dążenia-

55 W pewnym momencie filmu Tatiana, 9-letnia dziewczynka, pochodząca z Ekwadoru (ukryta pod postacią wiewiórki), mówi np.: „Dzieci z innych krajów, chociaż by je wyzywali i mówili im różne rzeczy... niech na to nie zwracają uwagi..., to mija, i potem się przyzwyczajasz do rzeczy, które ci mówią... i już”.

56 Terminem tym posłużył się włoski badacz Maurizio Ambrosini [zob. Ambrosini, Molina, 2004, passim].

57 Nawiązuję do tytułu pracy pod red. Enza Colombo i Giovanniego Semi (2007), *Multiculturalismo quotidiano. Le pratiche della differenza*, Mediolan, Franco Angeli.

58 Tymczasem, bazując na liberalnych założeniach ideowych, należałoby każdorazowo traktować tę „inność”, „odmienność” jako przynależną wyłącznie do sfery prywatnej i znajdującą usankcjonowanie w wyborach każdego człowieka. Wedle perspektywy liberalnej, próba wnikania w ten osobisty wymiar, nawet samo pytanie o pochodzenie etniczne, mogą naruszać sferę prywatną jednostki [zob. Biernacka, 2011b: 278].

mi innych (badaczy, dziennikarzy, pracowników socjalnych), którzy chcą nadać im określony status, jednoznacznie umiejscowić ich w społeczeństwie. Powtarzające się pytania o to kim są, kim się czują „bardziej”, skąd pochodzi ich rodzina, czy chcą wrócić do kraju rodziców, jakich języków używają na co dzień, etc. – stwarzają każdorazowo konieczność określenia siebie, znalezienia dla siebie jakiejś odpowiedniej definicji, co może wywoływać zakłopotanie czy opór. Dała temu wyraz Saida w rozmowie z dziennikarką „El Periódico de Catalunya”, mówiąc: „Jestem z *Carmelo* [dzielnica Barcelony]. Dlaczego zawsze się pytają skąd jesteś?” [Gayá, 2011].

Dorastanie na styku kultur to ciągle konfrontowanie się z granicami i nieustanne ich przekraczanie. „Obszar graniczny, postrzegany w całej swojej rozciągłości czasowo-przestrzennej i społecznej, staje się środowiskiem interakcji, wymiany, kontaktu, spotkania, symbiozy i kulturowej złożoności” [Cabero Diéguez, 2004: 21]. Jak pisze Fabrice Schurmans, „granica, choć przywołuje na myśl coś trwałego, wyrażnie oznaczonego (mur, bariera) pozostaje miejscem przepływu, przejścia, kontaktu, miejscem w którym paradoksalnie istnieje możliwość pomostu-połączenia między osobami, praktykami społecznymi” [Schurmans, 2014: 95]. Pogranicze kulturowe, w odniesieniu do dzieci imigrantów, może być przestrzenią wyswobadzania się jednostki [Schurmans, 2014: 99]. Funkcjonowanie na granicy sprzyja bowiem wyłanianiu się podmiotowości, co sprawia z kolei, że zagubienie i niepewność względem przyszłości przeobrażają się „emancypującą energię” [De Sousa Santos, 2000: 321]. Dla Souleimana posiadanie granicznej tożsamości jest wartością dodaną, czymś, co wzbogaca, a nie dezorientuje. Jak twierdzi: „Dwie kultury płynące z różnych stron łączą się. Mogę je ze sobą zestawić, nie muszę wybierać” (SG). To z tych różnych źródeł czerpie inspirację do swojej pracy dziennikarskiej. Saida przekuwa swoje międzykulturowe, niejednokrotnie trudne doświadczenia w twórczość artystyczną i aktywność wolontariacką, to w nich upatruje swojej emancypacji. Jest to jednocześnie działalność świadoma i zaangażowana społecznie. Jak mówi w jednym ze swoich utworów:

Oddaje się w całości temu, czego pragnę. Myślę, jak chcę. Uwielbiam spędzać dni pisząc teksty... Mój rap nazywa się «wolny», nie ma granic. Mała kryminalistka, demonstrująca obojętność – to obraz mnie, który mają ci wszyscy ludzie... A tymczasem ja bezproblemowo rozbijam schematy w głowach, i łańcuchy, które opinają ten system...⁵⁹.

59 Z utworu „Si no eres rap”, La Krimi/Big Torres/Kespar, https://www.youtube.com/watch?v=vNEP_tZUr24&nohtml5=False (30.03.2016).

Aneks

Profile respondentów⁶⁰

CCN – 21 lat, Peruwianka z pochodzenia. Adoptowana przez parę Katalończyków jako niemowlę. Od zawsze mieszka w Barcelonie, ukończyła kurs marketingu, pracuje w międzynarodowej korporacji. Jest zaangażowana w sekcję młodzieżową *Partit dels Socialistes de Catalunya* (Partii Socjalistów Katalonii) zajmującą się tematyką migracji. Ma kuzynkę Nigeryjkę, również adoptowaną. Od kilku odkrywa swoje peruwiańskie korzenie, poznaje środowisko latynoskie w Barcelonie.

CS – 21 lat, Ekwadorczyk. Od 15 lat mieszka w Katalonii (najpierw w Olot i Blanes w prowincji Girony, a od 2 lat w Barcelonie), przyjechał w wieku 5 lat, z mamą, bratem i dwoma siostrami. Rodzice są rozwiedzeni, ojciec pozostał w Ekwadorze i nie ma z nim kontaktu. Uczył się w szkole zawodowej (poziom *grado medio*) o profilu: zarządzanie, ale chciałby się dalej kształcić w zawodzie elektryka. Współpracuje ze stowarzyszeniem *Fede Latina* w charakterze wolontariusza, organizując warsztaty i wydarzenia kulturalne skierowane głównie do młodych latynoskiego pochodzenia.

EA – 17 lat, Peruwiańczyk. Od 9 lat w Barcelonie, przyjechał w wieku 8 lat. Obecnie uczy się w drugiej klasie szkoły średniej (*bachillerato*), następnie planuje podjąć studia z matematyki i fizyki na Uniwersytecie Barcelońskim. Ma troje rodzeństwa, z którego dwoje urodziło się już w Barcelonie. Pomysłodawca i założyciel szkolnego naukowego koła dyskusyjnego, stypendysta fundacji *La Caixa* w dziedzinie nauk ścisłych. Swoją przyszłość wiąże z Katalonią.

LK – 21 lat, córka Marokanki i Pakistańczyka. Urodziła się w Barcelonie. Ma 32-letniego brata oraz trójkę młodszego przyrodniego rodzeństwa z drugiego małżeństwa ojca. Raperka, animatorka czasu wolnego, współpracowała z kilkoma stowarzyszeniami domami kultury w Barcelonie, współorganizuje zajęcia sportowe oraz warsztaty muzyczne i teatralne dla dzieci i młodzieży, m.in. w *Centre Cívic Carmel* w barcelońskiej dzielnicy Horta-Guinardó. Marzy o studiowaniu aktorstwa w Akademii Sztuk Teatralnych i wykonywaniu tego zawodu w przyszłości.

LV – 22 lata, Ekwadorczyk. Od 11 lat w Barcelonie, przyjechał w wieku 11 lat. Część jego rodziny osiedliła się we Włoszech. Kieruje domem mło-

60 Dane odnoszą się do okresu, w którym prowadzone były badania, czyli 2012 i 2013 r.

dzieżowym *Casal Juvenil Ecuatoriano*, w którym organizuje spotkania dla młodych Ekwadorczyków oraz młodzieży cudzoziemskiego pochodzenia z innych rejonów świata. Działa w Stowarzyszeniu Młodych Ekwadorczyków w Barcelonie (*JOVECU*). Zaangażowany politycznie w sekcji młodzieżowej Socjalistycznej Partii Katalonii.

MA – 18 lat, Marokańczyk. Od dziesięciu lat mieszka w Katalonii, większość czasu w Barcelonie, przybył w wieku 8 lat. Zajmuje się lekkoatletyką (bieganie) i z tą aktywnością wiąże swoją przyszłość zawodową. Ma troje młodszego rodzeństwa, rodzice są bezrobotni. Ojciec przebywa na rencie, matka zajmuje się domem i uczy się katalońskiego w fundacji *Nous Catalans*.

SM – 17 lat, Marokanka. Od 10 lat mieszka w Barcelonie, przyjechała w wieku 7 lat z mamą i siostrą, dołączając do ojca i pozostałego rodzeństwa. Ojciec przebywa w Katalonii od 1987 roku, mama przyjechała po raz pierwszy w 1989 roku, ale potem wróciła do Maroka na kilka lat i wyjechała ponownie. Ma pięcioro rodzeństwa (2 siostry, 3 braci). Interesuje się estetyką, w przyszłości chciałaby pracować jako masażystka lub pielęgniarzka. Zaręczona z Marokańczykiem.

SJ – 32 lata, Marokańczyk. Od 26 lat w Barcelonie, przyjechał w wieku 6 lat. Od 1,5 roku współpracuje z fundacją *Nous Catalans* (NC), wcześniej działał w różnych stowarzyszeniach w Barcelonie. Pełni funkcję sekretarza *Espai Catalanomarroquí*, sekcji NC zajmującej się integracją społeczności marokańskiej w Katalonii. Pracuje w sektorze handlu zagranicznego, często odwiedza Maroko z powodów biznesowych. Żonaty z Marokanką, ma córkę.

SG – 26 lat, Marokańczyk. Od 17 lat przebywa w Barcelonie, wcześniej mieszkał 6 lat w Madrycie, przyjechał do Hiszpanii w wieku 3 lat. Ma siedmioro rodzeństwa, większość rodziny mieszka w Europie (Madryt, Barcelona, Paryż, Bruksela). Ukończył kilka kursów z dziedziny komunikacji, dziennikarstwa sportowego, produkcji i redakcji programów radiowych. Pracował jako redaktor, spiker radiowy, komentator sportowy w różnych lokalnych radiostacjach w Barcelonie. Obecnie dyrektor programu radiowego „*Els Nous Catalans*” (Nowi Katalończycy), nadawanego przez Radio Kanal Barcelona, w którym z zaproszonymi gośćmi rozmawia na tematy dotyczące imigracji i wielokulturowości w Katalonii.

VM – 20 lat, Ekwadorka. Mieszka w Barcelonie od 11 lat, przyjechała w wieku 9 lat, dołączając wraz z siostrą do mamy i brata. Ojciec, rozwiedziony z matką, pozostał w Ekwadorze. W średniej szkole zawodowej

(poziom *grado medio*) uczy się ekonomii i marketingu. Po jej ukończeniu chciałyby się rozwijać w tym kierunku i jednocześnie studiować anatomię patologiczną. Współpracuje jako wolontariuszka ze stowarzyszeniem *Fede Latina* w Barcelonie. W przyszłości chciałyby wrócić do Ekwadoru i tam zamieszkać na stałe.

Lista ekspertów

1. **ECS** – Peruwianczyk, działacz społeczny, pracownik Biura ds. Obywatelskich Partii Socjalistów Katalonii (*Partit dels Socialistes de Catalunya*)
2. **RSV** – Katalończyk, dyrektor Wydziału ds. Wielokulturowości i Imigracji w Urzędzie Miasta Barcelona (*Ajuntament de Barcelona*)
3. **MID** – Serbka, dyrektorka Domu Słowiańskiego (*Casa Eslava*) w Barcelonie, poetka.
4. **FA** – Marokanka, mediatorka kulturowa w Stowarzyszeniu *Ibn Batuta*.
5. **JGB** – Argentyńczyk, Przewodniczący *Fede Latina*, Federacji Latynosów w Barcelonie.
6. **SPR** – profesor socjologii na Uniwersytecie Barcelońskim (*Universitat Autònoma de Barcelona*), ekspertka w dziedzinie migracji.
7. **LD** – Katalonka, antropolożka, pracowniczka Domu Słowiańskiego w Barcelonie, działaczka partii Republikańska Lewica Katalonii (*Esquerra Republicana de Catalunya*)

Literatura cytowana

- Ambrosini Maurizio, Molina Stefano (2004), *Seconde generazioni. Un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*, Turyn, Fondazione Agnelli.
- Berry John W. (1997), *Immigration, acculturation, and adaptation*, „Applied Psychology”, nr 46(1): 5-34.
- Biernacka Maja (2011a), *Imigracyjny charakter społeczeństwa hiszpańskiego*, „Studia Socjologiczne” 2011, nr 3 (202), s. 161-191.
- Biernacka Maja (2011b), *Utopia wielokulturowa, czyli jak mają się prawa mniejszości do praw człowieka*, „Studia Polityczne”, nr 28: 271-304.
- Biernacka Maja (2009), *La hispanidad. Idea prymatu narodu hiszpańskiego*, „Studia Socjologiczne”, nr 3 (194): 109-134.

- Biernacka Maja (2012), *Hiszpania wielokulturowa. Problemy z odmiennością*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Bosisio Roberta, Colombo Enzo, Leonini Luisa, Rebughini Paola (2005), *Stranieri & italiani. Una ricerca tra gli adolescenti figli di immigrati nelle scuole superiori*, Rzym, Donzelli.
- Busquets Joan (1994), *Barcelona. Evolución urbanística de una capital compacta*, Madryt, Editorial Mapfre.
- Cabero Diéguez Valentín (2004), *Miradas cruzadas, memoria del paisaje y espacios compartidos* (w:) *Fronteira, Emigração Memória*, Lizbona, Centro de Estudos Ibéricos: 20-24.
- Colombo Enzo, Semi Giovanni (2007), *Multiculturalismo quotidiano. Le pratiche della differenza*, Mediolan, Franco Angeli.
- De Sousa Santos Bonaventura (2000), *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência*, Porto, Afrontamento.
- El Hariri Alessandra (2010), *Seconde generazioni e associazionismo*, „Studi Emigrazione”, nr 179: 738-757.
- Galeano Juan, Sabater Albert, Domingo Andreu (2015), *Formation and evolution of ethnic enclaves in Catalonia before and during the economic crisis*, „Catalan Social Sciences Review”, nr 5: 59-86.
- Garzón Luis (2012), *Globalization, Latin American Migration and Catalan: Closing the Ring*, „Sustainability”, nr 4: 2498-2512.
- Gayá Catalina, *Rap 'made in BCN'*, „El Peridiodico de Catalunya”, 1/05/2011, <http://www.elperiodico.com/es/noticias/barcelona/rap-made-bcn-995467> (31.03.2016).
- Golemo Karolina (2014), *Imigranci w Hiszpanii w dobie kryzysu. Reakcje hiszpańskiej opinii publicznej i prasy w okresie 2008-2011*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa”, nr 44: 46-66.
- González Enríquez Carmen (2009), *Spain*, (w:) Anna Triandafyllidou, Ruby Gropas (red.), *European Immigration. A Sourcebook*, Farnham, Ashgate: 321-333.
- Granata Anna (2011), *Sono qui da una vita. Dialogo aperto con le secondo generazioni*, Rzym, Carocci.
- Hannerz Ulf (2006), *Skreolizowany świat*, (w:) Marian Kempny, Ewa Nowicka (red.) *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, tłum. Jerzy Giebułtowski, Warszawa, PWN: 284-298.
- Inman Fox Edward (2000), *Spain as Castile: Nationalism and national identity*, (w:) David Thatcher Gies (red.), *The Cambridge Companion to Modern Spanish Culture*, Cambridge, Cambridge University Press: 21-36.
- Kaczyński Grzegorz (2010), *Dinamiche identitarie*, (w:) Giuseppe Schillacci (red.), *Modi dell'identità*, „Quaderni di Synaxis”, nr 25: 139-158.
- Keating Michael (1996), *Nations against the State: The New Politics of Nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland*, Nowy Jork, St. Martin's Press.
- Kłosowska Antonina (1996), *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mercadé Francesc (1982), *Cataluña: intelectuales políticos y cuestión nacional*, Barcelona, Península.

- Morón Arroyo Ciriaco (1996), *El alma de España. Cien años de inseguridad*, Oviedo, Ediciones Nobel.
- Navarro José, (2011), *Un viatge amb tots els sentits*, „El Punt avui” 27/01/2011 http://www.elpuntavui.cat/article/5-cultura/19-cultura/362066-un-viatge-amb-tots-els-sentits.html?piwik_campaign=rss&piwik_kwd=mesCultura&utm_source=rss&utm_medium=mesCultura&utm_campaign=rss, (30.03.2016).
- Pérez-Díaz Víctor, Álvarez-Miranda Berta, González-Enríquez Carmen, *España ante la inmigración*, Colección Estudios Sociales 8, Barcelona, Fundación „la Caixa”.
- Portes Alejandro, Aparicio Rosa, Haller William (2009), *La Segunda Generación en Madrid. Un Estudio Longitudinal*, Madryd [on-line], http://www.accionenredmadrid.org/IMG/pdf/La_Segunda_Generacion_en_Madrid.pdf, (29.03.2016).
- Pujadas Rúbies Isabel (2009), *Dinámicas migratorias y dispersión urbana en la región metropolitana de Barcelona*, (w:) Julio Hernández Borge, Domingo González Lopo (red.), *Movilidad de la población y migraciones en áreas urbanas de España y Portugal*, Universidade de Santiago de Compostela: 177-199.
- Ricucci Roberta (2012), *I minori stranieri: questioni in sospenso*, (w:) *Immigrazione. Dossier Statistico 2012. XXII Rapporto*, Rzym, IDOS: 159-166.
- Schurmans Fabrice (2014), *A representação do migrante clandestino no cinema contemporâneo*, „Revista Crítica de Ciências Sociais”, nr 105: 93-112.
- Sebastiani Luca (2015), *Mirando a través de la burbuja: Representaciones de la migración no comunitaria en los discursos de la Unión Europea*, „Revista Crítica de Ciências Sociais”, nr 108: 31-54.
- Vilarós Teresa Maria (2000), *A cultural mapping of Catalonia*, (w:) David Thatcher Gies (red.), *The Cambridge Companion to Modern Spanish Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Wójcikowska Katarzyna (2013), *Identity Strategies In the Narratives of Second Generation Polish Return Migrants*, (w:) Monika Banaś, Mariusz Dziegielewski (red.), *Narratives of Ethnic Identity, Migration and Politics. Multidisciplinary Perspective*, Kraków, Księgarnia Akademicka: 101-116.

Inne źródła (01.04.2016)

- Cifras de Población a 1 de julio de 2015. Estadística de Migraciones* (2015), notatka prasowa opracowana przez INE (Instituto Nacional de Estadística, Państwowy Instytut Statystyczny) dotycząca migracji w Hiszpanii w pierwszym półroczu 2015 r., <http://www.ine.es/prensa/np948.pdf>
- Continua la davallada de població estrangera a Barcelona* (2015), notatka prasowa opracowana przez Wydział Statystyczny Urzędu Miasta Barcelona (Departament d'Estadística de l'Ajuntament de Barcelona), http://premsa.bcn.cat/wp-content/uploads/2015/05/2015_05_08.Padro2015okdef.pdf
- Disminueixen les noves arribades a Barcelona, s'estabilitzen els residents estrangers i millora la percepció de la immigració* (2013), notatka prasowa opracowana przez Wydział Statystyczny Urzędu Miasta Barcelona (Departament d'Estadística de

l'Ajuntament de Barcelona), <http://w110.bcn.cat/fitxers/premsa/20130425.padre-strangers2013def.794.pdf>

Institut d'Estadística de Catalunya, Generalitat de Catalunya (Instytut Statystyczny Generalitat de Catalunya⁶¹), dane dotyczące cudzoziemców zameldowanych w poszczególnych prowincjach Katalonii w 2014 r., <http://www.idescat.cat/pub/?id=aec&n=272&lang=es>

La població estrangera a Barcelona (2015), raport Wydziału Statystycznego Urzędu Miasta Barcelona (*Departament d'Estadística de l'Ajuntament de Barcelona*), dotyczący populacji zagranicznej, <http://www.bcn.cat/estadistica/catala/dades/inf/pobest/pobest15/pobest15.pdf>

61 *Generalitat de Catalunya* – system instytucjonalny, w ramach którego funkcjonują autonomiczne władze w Katalonii. W jego skład wchodzi: Parlament, Rząd i urząd Prezydenta Katalonii. Na temat organizacji politycznej Wspólnoty Autonomicznej Katalonii zob. m.in. Łukasz Wojcieszak, Dagmara Głuszek-Szafraniec, (2011), *Ewolucja ustroju polityczno terytorialnego Hiszpanii (1975-2010). Przykład kraju Basków, Katalonii i Galicji*, Bielsko-Biała, WSA; Anna Antczak (2008), *Kształtowanie się tożsamości narodowej wspólnot autonomicznych w Hiszpanii*, Warszawa, Akademia Obrony Narodowej.

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest analiza przemian tożsamości i procesu integracji dzieci imigrantów w Barcelonie, na podstawie materiału empirycznego uzyskanego w czasie badań terenowych w 2012 i 2013 roku. Stolica regionu Katalonii, w której przenikają się wpływy hiszpańskie, katalońskie oraz elementy kultur imigranckich, stanowi interesujący obszar kształtowania się różnych typów poliwalentnej tożsamości. Coraz większy udział potomków imigrantów w życiu społecznym powoduje przemiany definicji „katalońskości”. Nowi Katalończycy, którzy konsekwentnie zmieniają społeczno-kulturowy krajobraz regionu, pozostają jednocześnie pod wpływem wspólnot (rodzinnej, religijnej, narodowej) kraju pochodzenia swoich rodziców oraz społeczności kraju przyjmującego. Ten dualizm bywa źródłem kryzysów, niepewności i poczucia deprywacji. Ale złożona tożsamość może też pobudzać kreatywność i inspirować do przekraczania granic wyznaczonych przez kulturę narodową, o czym świadczą przywołane w artykule przykłady zaangażowania młodych imigranckiego pochodzenia w działalność społeczną, edukacyjną, dziennikarską czy artystyczną.

Słowa kluczowe:

Katalonia, dzieci imigrantów, tożsamość kulturowa.

SUMMARY

New Catalans. Identity and socio-cultural integration of immigrants' children in Barcelona

The article aims to analyze the identity transformations and the integration processes of immigrant's children in Barcelona. It is based on the empirical data collected during the field research in 2012 and 2013. The capital of Catalonia is the place of coexistence of Catalanian and Spanish influences, mixed up with other cultural elements coming from foreign immigrants communities. Therefore, it is an interesting area of formation of different types of polyvalent identities. The growing presence of descendants of immigrants leads to transformations of the idea of "being Catalan". New Catalans, consequently changing the socio-cultural environment of the region, are concurrently influenced both by the communities (familiar, religious, national ones) of their parents country of origin and by the receiving society. This dualism may cause crisis, insecurity and the feeling of deprivation. Yet, the hybrid identity may also stimulate creativity and function as incentive to overcome the traditional boundaries set by national culture. It has

been shown in the article, through the examples of immigrants' children involved in social, educational, journalistic or cultural activities.

Keywords:

Catalonia, children of immigrants, cultural identity.

JOANNA WYSZYŃSKA
UNIwersytet Warszawski
Instytut Lingwistyki Stosowanej
WYSZYNSKA.JOANNA@GMAIL.COM

POWRÓT SEFARDYJCZYKÓW. O ŻYDACH WE WSPÓŁCZESNEJ HISPANII

Wstęp

Celem artykułu jest próba rekonstrukcji losów hiszpańskich Żydów na hiszpańskich ziemiach i zobrazowanie, jak wraz z upływem czasu zmieniał się ich wpływ na życie społeczne, polityczne i kulturalne Hiszpanii. Od-
rębną kwestią, która została poruszona jest problem współczesnych postaw wobec Żydów.

Na mocy ustawy 12/2015, która weszła w życie w październiku 2015 r., Żydzi sefardyjscy, będący potomkami Żydów wypędzonych z Hiszpanii w 1492 r., będą mogli, spełniwszy wymogi, które omawiam w dalszej części tekstu, otrzymać hiszpańskie obywatelstwo¹. *De facto*, dotyczyć to może 4300 osób. Ta nowa ustawa stała się dla mnie przyczynkiem do poniższych rozważań na temat losu Sefardyjczyków, sytuacji Żydów w Hiszpanii i obecnego tam antysemityzmu.

Żydzi² we współczesnej Hiszpanii stanowią niewielki procent społeczeństwa. Według opracowania opublikowanego w 2014 r. przez hiszpańskie

1 *Ley 12/2015 de 24 de junio, en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes originarios de España*, czyli Ustawa 12/2015 z dnia 24 czerwca, o przyznawaniu hiszpańskiego obywatelstwa wywodzącym się z Hiszpanii Sefardyjczykom. Dostępna na stronie BOE (hiszpańskiego odpowiednika Dziennika Ustaw). Artykuł Miquela Arberoli w dzienniku „El País” o powrocie Żydów Sefardyjskich do Hiszpanii po przyjęciu ustawy 12/2015. Adresy stron internetowych i daty dostępu umieszczono w bibliografii.

2 W tekście stosuję pisownię słowa Żyd wielką literą kiedy chodzi o przedstawiciela grupy etnicznej, a małą kiedy mam na jej myśli wyznawcę judaizmu, zgodnie ze stanowiskiem Rady Języka

Ministerstwo Spraw Zagranicznych oraz instytucji Centro Sefarad-Israel³ stworzonego we współpracy z badaczami kultury żydowskiej, takimi jak, m.in. José Antonio Lisbona Martín⁴, Jacobo Israel Garzón⁵, Miguel de Lucas⁶, Esther Berdahan Cohen⁷, Hiszpanię zamieszkuje aktualnie ok. 30 tys. Żydów [Lisbona Martín 2014: 16]. To niewiele w porównaniu z szacunkami z XIV w., kiedy to do 1370 r. hiszpańskie ziemie zamieszkiwało 180 tys. – 250 tys. Żydów [Pérez, 2005: 55].

Żydzi sefardyjscy wczoraj i dziś

Diaspora Żydów sefardyjskich, a więc wywodzących się z Hiszpanii, jest zdecydowanie mniej liczna na świecie niż diaspora Żydów aszkenazyjskich, czyli tych związanych z terenami Niemiec, Francji i Europy Wschodniej. Sefardyjczycy, czyli Żydzi hiszpańscy, swoją nazwę zawdzięczają hebrajskiemu słowu, określającemu Półwysep Iberyjski (*Sefarad*), [Ayoun, Vidal, 2002: 13]. W 1492 r. ci, którzy nie wyrzekli się swojej wiary, na mocy edyktu z Granady, zostali wydalen z Hiszpanii, której tożsamość od czasów Królów Katolickich była ściśle związana z katolicyzmem właśnie [Pérez, 2005: 15]. Dziś potomkowie sefardyjskich Żydów mają możliwość powrotu do korzeni i ponownego zintegrowania się z hiszpańskim społeczeństwem.

Polskiego, dostępnym na jej oficjalnej stronie.

- 3 Opracowanie Cuadernos de la Escuela Diplomática número 51. *El judaísmo. Contribuciones y presencia en el mundo contemporáneo* jest dostępne na oficjalnej stronie Ministerstwa Spraw Zagranicznych Hiszpanii.
- 4 Politolog i dziennikarz, specjalista, zajmujących się kwestią żydowską we współczesnej Hiszpanii oraz relacjami hiszpańsko-izraelskimi. Autor książek o tematyce żydowskiej: *Retorno a Sefarad. La política de España hacia sus judíos en el siglo XX* (1993), *Samuel Hadas. Embajador de Israel al Servicio de la Paz* (2011) y *España-Israel. Historia de unas Relaciones Secretas* (2002).
- 5 Pisarz, krzewiciel kultury żydowskiej w Hiszpanii, Sefardyjczyk, przewodniczący Wspólnoty Żydowskiej w Madrycie w latach 2001-2008, a od 2003 r. przewodniczący Federacji Wspólnot Żydów Hiszpańskich. Autor książek: *El Exilio Español Republicano y los Judíos* (2009), *Escrito en Sefarad: aportación escrita de los judíos de España la literatura, la erudición, la ciencia y la tecnología contemporáneas* (2005).
- 6 Dyrektor Generalny instytucji *Centro Sefarad-Israel*, będącej miejscem spotkań dla wspólnot żydowskich w Hiszpanii. Zajmuje się promocją sefardyjskiego dziedzictwa kulturowego.
- 7 Hiszpańska pisarka, Sefardyjka urodzona w Maroku. Autorka książki *Déjalo, ya volveremos*, w której opisuje życie wspólnoty sefardyjskiej. Obecnie jest szefową sekcji programu kulturalnego centrum *Centro Sefarad-Israel*. Współpracuje z dziennikiem „El País”.

Król Hiszpanii Filip VI 30 listopada 2015 r. podpisał wspomnianą wcześniej ustawę 12/2015, która pozwala pochodzącym z Hiszpanii sefardyjskim Żydom uzyskać hiszpańskie obywatelstwo. W królewskim przemówieniu padło zdanie, że Hiszpania tęskniła za Sefardyjczykami, a ustawa stanowi nowe otwarcie w historii kraju, który czeka na ich powrót, ponieważ przed niemal pięcioma wiekami byli oni ważnym elementem na kulturowej mapie Hiszpanii. Co więcej, ta zmiana w prawie powinna być odczytywana jako „akt historycznego zadośćuczynienia za tragiczny i poważny błąd Hiszpanii”⁸, jak przekonywał Eduardo Cohen, prezes Centrum Badań i Rozpowszechniania Kultury Sefardyjskiej (*Centro de Investigación y Difusión de la Cultura Sefardi*) z siedzibą w Buenos Aires, podczas spotkania w Madrycie z przedstawicielami społeczności sefardyjskich z całego świata. Zainteresowani hiszpańskim obywatelstwem wnioskodawcy muszą spełnić ustawowo określone wymogi, tj.: dowieść, iż są potomkami Żydów sefardyjskich, a więc przedstawić stosowne dokumenty poświadczające pochodzenie, wykazać się znajomością języka ladino oraz zobowiązani są zdać test z wiedzy o hiszpańskiej konstytucji, kulturze i bieżących wydarzeniach. Co najistotniejsze, Sefardyjczycy, decydujący się na naturalizację nie będą musieli zrzekać się swojego dotychczasowego obywatelstwa⁹.

Nie ma zgody co do tego, jakie czynniki decydują o przynależności do Żydów sefardyjskich [Ayoun, Sephiha, 2002: 13], dlatego też istnieje kilka definicji sefardyjskości. Jedna z bardziej znanych definicji powstała na I Sympozjum poświęconym studiom nad sefardyjskimi Żydami, które miało miejsce 1-6 czerwca 1964 r. i precyzuje, że Sefardyjczycy to potomkowie Żydów wyrzuconych z Hiszpanii w 1492 r. [Hassán, 1970: XVII]. Ta definicja jest bardzo wąska i skupia się na aspektach geograficznych oraz ramach czasowych. W 1988 r. zostaje ona rozszerzona o aspekt kulturowy: „sefardyjskość to przede wszystkim język, historia i wytwory kultury Żydów pochodzących z Hiszpanii bądź zasymilowanych poczynawszy od tych, którzy wyemigrowali, aż po kolejne pokolenia, nawiązujące do tradycji judeo-hiszpańskiej, przebywający poza hiszpańskimi ziemiami” [Lacave, 1978: VII-IX]. Z kolei *Encyclopedia Judaica*¹⁰ proponuje definicję bardzo

8 Wypowiedź E. Cohena, prezesa Centrum Badań i Rozpowszechniania Kultury Sefardyjskiej z siedzibą w Buenos Aires, dostępna w elektronicznej wersji dziennika „Diario”, artykuł Raphaela Mindera (06.12.2015).

9 Z BOE (hiszpańskiego Dziennika Ustaw): ustawa 12/2015 z dnia 24 czerwca 2015 r. o przyznaniu Sefardyjczykom hiszpańskiego obywatelstw (*Ley 12/2015 de 24 de junio de 2015*).

10 Z elektronicznej wersji *Encyclopedia Judaica*.

zawężoną: „potomkowie Żydów, którzy zamieszkiwali Hiszpanię i Portugalie przed 1492 rokiem”. Równie lakoniczna jest ta, która pochodzi ze spotkania Federacji Żydów sefardyjskich zorganizowanego w Amsterdamie w 1971 r. i została sformułowana przez Elie Éliyachar [1971: 60]: „nazywam sefardim [Sefardyjczykami] wszystkich [Żydów], którzy nie są aszkenazim [Aszkenazyjczykami]”.

Jednakże Éliyachar w swojej definicji nie uwzględnia tych Żydów, którzy nie pasują do podziału sefardim-aszkenazim, tj. Żydów z Jemenu, czyli Mizrachijczyków oraz z Etiopii, czyli Falaszów.

W niniejszej pracy centrum zainteresowania stanowić będą Sefardyjczycy w szerokim rozumieniu, które obejmuje Żydów wygnanych z Hiszpanii w 1492 r. oraz ich potomków, żyjących poza granicami kraju, a także judeo-españoles, tj. hiszpańskich Żydów, którzy pozostali w Hiszpanii po edyktie wygnańcym, przechodząc na katolicyzm i nierzadko wyznając judaizm w ukryciu, będący sefardim w odróżnieniu od aszkenazim.

Przeszłość Sefardyjczyków w Hiszpanii

Historia Żydów w Hiszpanii przypomina sinusoidę, jako że ich sytuacja zmieniała się w zależności od władców i nastrojów społecznych. Raz byli szanowani, a innym razem pogardzani. Właściwie za każdym rządów i w każdej epoce historycznej doświadczali zarówno względnego spokoju i harmonijnej koegzystencji z innymi mieszkańcami Półwyspu, jak i szykan oraz przemocy ze strony władzy i ludności. Aż w końcu edykt z 1492 r. przypieczętował ich los i zmusił do opuszczenia ziemi, którą uczynili swoją ojczyzną. W tej części ukazane zostaną zmienne koleje losu Żydów na hiszpańskich ziemiach.

Względny rzymski spokój

Trudno ustalić, jakie były początki Żydów na Półwyspie Iberyjskim. Legenda głosi, że pojawili się tam za czasów króla Salomona. Przyjąć można, że przybyli po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej, ok. VI w. p.n.e., zaś początek okresu rzymskiego w historii Hiszpanii datuje się na 197 r.p.n.e., kiedy Rzymianie utworzyli dwie prowincje –Citerior (czyli Hiszpanię Bliższą) oraz Ulterior – Hiszpanię Dalszą, odbierając te ziemie Kartaginie po wygranych wojnach punickich. Hiszpania stała się częścią Cesarstwa Rzymskiego i na jej terenach postępował proces romanizacji.

Czas Cesarstwa Rzymskiego to okres względnego spokoju i stabilnej sytuacji Żydów na Półwyspie. Rzymianie byli stosunkowo tolerancyjni wobec judaizmu, nadając mu status religio licita, co można tłumaczyć dosłownie jako „religia legalna”. Oznaczało to, że Żydzi mieli prawo do swobodnego wyznawania swojej wiary. Co prawda, nie cieszyli się oni sympatią, ponieważ stanowili zamkniętą grupę i nie byli skłonni do integracji z Rzymianami, którzy nie rozumieli ich tradycji, m.in. szabasu oraz idei koszerności. Poza tym ludność żydowska wyznawała, podobnie jak potem chrześcijanie, wiarę monoteistyczną, co nie podobało się wielu Rzymianom, jak można wyczytać w tekstach Horacego, Tacyta i Pilinusa [Peréz 2007: 17]. Duża część społeczeństwa traktowała ich wrogo. W latach 66-73 n.e. na terenie Cesarstwa miała miejsce eskalacja wrogości wobec Żydów z uwagi na brutalną wojnę żydowską, która była ich wyrazem buntu przeciwko panowaniu rzymskiego na terytorium Judei [Johnson 2006: 56]. Jednak oficjalnie Żydzi na Półwyspie mieli prawa obywatelskie i byli respektowaną mniejszością wyznaniową. Wśród nich najwyższą pozycję mieli rzymscy bankierzy-handlowcy, czyli negotiatores. Niemniej jednak do momentu przyjęcia przez Rzym katolicyzmu, tj. w IV w., Żydzi żyli w Rzymie spokojnie. Dopiero od IV w. pod wpływem Kościoła katolickiego zaczęli być marginalizowani i zmuszani do konwersji wyznaniowej.

Plemiona germańskie a Żydzi – od tolerancji ku represjom

W V w. panowanie Rzymian na Półwyspie Iberyjskim dobiegło końca. Władza została przejęta przez plemiona germańskie. Ludność żydowska w Hiszpanii była wtedy liczna i szanowana m.in. przez Swebów i Wandalów, którzy pojawili się jako pierwsi spośród Germanów. Żydzi zajmowali się wtedy handlem i mieli status podobny do rzymskich bankierów-handlowców, czyli negotiatores. Posiadali swoje własne dzielnice m.in. w Granadzie, Toledo oraz Tortosie, które nie były marginalizowane, a wręcz przeciwnie cieszyły się uznaniem plemion germańskich [Sayas, Abad, 2013: 152].

Jak twierdzi Cordero [2000: 14] dopiero za czasów Wizygotów, którzy przyjęli wiarę katolicką w 586 r. zaczęły pojawiać się napięcia między społecznościami żydowskimi a katolickimi. Na początku ich rządów, czyli od 409 r. sytuacja Żydów nie uległa znacznemu pogorszeniu. Zajmowali się oni dalej uprawą ziemi i dzierżawili ją na zasadach kolonatu; byli sądzeni według prawa rzymskiego. Dopiero potem zostali podporządkowani kodeksowi Teodozjusza z 506 r. i pozbawieni pełnego prawa obywatelskiego.

To właśnie od momentu wejścia w życie tego kodeksu zaczęto ich traktować inaczej. Warto jednak wspomnieć, że początkowo prawa te nie były stosowane bardzo restrykcyjnie. Kodeks stanowił raczej martwy zapis aniżeli faktyczne prawo, znajdujące zastosowanie w życiu.

Położenie Żydów zmieniło się w 586 r., po objęciu władzy przez wizygotkiego władcę Rekkareda, który przeszedł na katolicyzm i w porozumieniu z Kościołem katolickim sprawił, że zostali oni poddani wielu restrykcjom, które ograniczały ich działalność handlową, prawo do ziemi oraz zakładały wysokie podatki [Durham-Seminario, 1975: 37]. Nadszedł czas represji. Ci, którzy mogli uciekali, a inni zostali bez środków do życia i stali się niewolnikami. W tamtym okresie Żydzi nie byli w stanie zintegrować się ze społecznością Wizygotów z powodu licznych prześladowań. Idea zjednoczenia królestwa pod panowaniem władców Wizygotów zakładała bowiem wykorzenienie judaizmu i zjednoczenie terytoriów dzięki wspólnej religii, tj. katolicyzmowi. W 612 r. sytuacja zaostriżyła się jeszcze bardziej, ponieważ Sisebut, kolejny władca Wizygotów, zakazał Żydom posiadania chrześcijańskich służących oraz wchodzenia w związki małżeńskie z katolikami. Żydzi stracili wówczas status szanowanych handlowców, jakim cieszyli się za panowania Wandalów i Swebów. Nastał dla nich trudny czas, lecz sytuacja ta zmieniła się wraz z wejściem na ziemię Półwyspu Iberyjskiego trzeciej wielkiej religii: islamu.

Pozycja Żydów w epoce dominacji islamu

Okres arabskiego panowania na Półwyspie Iberyjskim to czas pomyślny dla hiszpańskich Żydów. Od VIII w. żyli w harmonii z muzułmanami. Dopiero w XII w. ich sytuacja zaczyna się komplikować ze względu na dojście do władzy fanatycznej dynastii Almohadów. Arabowie, którzy byli wybawieniem od Wizygotów, okazali się kolejnymi prześladowcami.

Początki epoki muzułmańskiej na ziemiach hiszpańskich były bardzo pomyślne dla Żydów. Pokonani w 711 r. przez Tarika katolicy za swoją porażkę obwinili wrogów wiary katolickiej, czyli Żydów, którzy oddawali miasta muzułmanom. Ci zaś przyjęli najeźdźców jak wybawienie, ponieważ dzięki nim mogli z pełną swobodą wyznawać swoją religię. Niekiedy pomagali najeźdźcom do tego stopnia, że dowódcy muzułmańscy powierzali im obronę miast zaraz po ich zdobyciu [Pérez, 2007: 8]. Społeczności żydowskie rozkwitały, zakładając tzw. aljamas, czyli autonomiczne grupy, m.in. w Meridzie i w Kordobie [Galovská, 2007: 9]. Jak podkreśla Hinojosa Montalvo [1998: 26] Żydzi za czasów Al-Andalus zostali objęci ochroną jako lud księgi, czyli lud,

któremu Słowo Boże zostało objawione, a następnie spisane w świętej księdze. W związku z tym mogli wyznawać swoją religię; w zamian za to płacili jedynie dodatkowe podatki. Swoją złotą okrasę przeżywali w okresie kalifatu, czyli w X i XI w. W tym okresie sprawowali ważne funkcje w państwie i wywierali wpływ na tak zwaną kulturę mudéjar, czyli kulturę będącą połączeniem elementów muzułmańskich i chrześcijańskich, która dominowała w architekturze i sztuce Półwyspu od XII do XII w. [Romón Juan, 2009: 534]. Dotyczyło to zarówno literatury jak i nauki oraz prawa. W dużych miastach Żydzi zajmowali się także działalnością finansową.

To epoka, kiedy mieli oni faktycznie duży wpływ na kulturę i sztukę Półwyspu. Wielcy mistrzowie z Babilonii i Maghrebu tworzyli na terytoriach Hiszpanii żydowską kulturę, która oddziaływała na kulturę całego Półwyspu. Kulturowali również duchowość hebrajską, która miała swoje odzwierciedlenie w poezji, gramatyce, egzegezie biblijnej, komentarzach do Talmudu, myśli prawnej, literaturze a także nauce. Największymi ośrodkami kultury żydowskiej na Półwyspie w tym okresie były: Kordoba, Malaga, Granada, Lucena, Sewilla i Saragossa [Hinojosa Montalvo, 1998: 26].

Sytuacja Żydów zaczęła ulegać pogorszeniu począwszy od 1146 r. Wówczas to do władzy doszli fanatyczni religijnie Almohadzi, będący marokańską dynastią, pochodzenia berberyjskiego. Ich surowa interpretacja praw islamu sprawiła, że Żydzi albo byli zmuszeni do porzucenia swojej religii, albo cierpieli męczeńsko za wiarę [Pérez, 2007: 12]. Okres ten nie trwał jednak długo, gdyż od północy Półwyspu postępowała rekonkwista. Żydzi prześladowani przez Almohadów zaczęli „przemieszczać się na północ Półwyspu, wtedy już katolicką, oferowano im tam bowiem ziemię i przywileje, by skutecznie osłabić Almohadów” [Levine-Melammed, 2004: 4]. Rekonkwista zapowiadała się dla Żydów pomyślnie. Nie mogli przewidzieć, czym się dla nich skończy tak dobrze zapowiadający się okres.

Żydzi w okresie rekonkwisty

Rekonkwista była zbrojną walką chrześcijan na Półwyspie Iberyjskim o wiarę chrześcijańską oraz odzyskanie ziem podbitych przez muzułmanów w VIII w. Przybrała ona na sile w XI w. Wtedy to północne ziemie wróciły pod chrześcijańskie panowanie. W XII i XIII w. proces ten objął także dolinę rzeki Ebro oraz Andaluzję, a więc chrześcijanie zaczęli odzyskiwać także południową Hiszpanię. Tereny niegdyś rządzone przez muzułmanów były przejmowane przez katolików. Jeszcze na początku epoki władców

katolickich nic nie zapowiadało tak dramatycznego końca hiszpańskich Żydów. Byli oni traktowani jako *servi regis*, czyli byli na służbie hiszpańskich władców, którzy korzystali z ich wsparcia przy administrowaniu ziem. Żydzi żyjący na terenach objętych rekonkwistą dostawali przywileje, jako że, Królowie Katoliccy, zwłaszcza Alfons X, król Kastylii-Leon oraz Jaime I, król Aragonii, uważali ich za wysmienitych zarządców terytorialnych, świetnie organizujących życie społeczne. To na ich panowanie, a więc kolejno na lata 1252-1284 oraz 1262-1276, przypada największy okres aktywności społecznej Żydów. Wtedy pojawiają się wielkie postaci judaizmu iberyjskiego, jak rabin, filozof i lekarz Nahmánides de Gerona, oraz rabin Barcelony Salomó Ben Adret [Hinojosa Montalvo, 1998: 27].

Przed rządami Ferdynanda V oraz Izabeli I Kastyljskiej Żydzi byli obecni na dworze, zwłaszcza od momentu rządów monarchy Kastylii-Leon, Alfonsa VI, czyli od 1072 i pełnili ważne funkcje, szczególnie w obszarze zarządzania finansami publicznymi. Również w następnych latach m.in. król Pedro I, sprawujący rządy w latach 1350-1369, mianował głównym zarządcą finansowym Żyda Youçafa Pichona [Alvarez, Izquierdo, 2007: 90]. W ogóle dwór Pedra I nazywany był z pogardą „dworem żydowskim”, co wskazuje na dużą liczbę urzędników pochodzenia żydowskiego na dworze. Jednakże miano to można także odczytywać jako sygnał rodzących się nastrojów antyżydowskich wśród ludu.

Na dworze władców, którzy wydali edykt z 1492 r., tj. Ferdynanda V i Izabeli I Kastyljskiej, Żydzi byli obecni. Jak twierdzi Luiz Suárez Fernández [1998], zajmujący się czasami Królów Katolickich, tych dwoje władców było obrońcami społeczności żydowskiej, choć jest to dyskusyjne zważywszy na fakt, że przypieczętowali oni tragiczny los Żydów. Niemniej jednak na ich dworze pracowali m.in. Abraham Seneor, który był rabinem Kastylii i głównym skarbnikiem Hermandad [bractwa] oraz Youçef Abravanel, poborca podatkowy Korony Kastylii.

Kwestią dyskusyjną jest to, co skłoniło ich do wydania edyktu. Według Blasco Martinez [2005: 13] Królowie Katoliccy dążyli do zjednoczenia całej Hiszpanii, a pomoc w tym miał jeden język i jedna religia. Wśród innych czynników wymienia się także presję ze strony klas niższych i szlachty feudalnej lub patrycjatu miejskiego. Powodem mogły być również ogólne nastroje społeczne, które uniemożliwiały wspólną pokojową koegzystencję katolików i Żydów.

Zmiany na niekorzyść Żydów zaczęły się w XIII w. i zaostrzyły w XIV w., kiedy w społeczeństwie pojawił się negatywny obraz wyznawców judaizmu,

mający swój początek w nauce Kościoła. Niedługo więc było Żydom dane cieszyć się spokojem, po uwolnieniu spod okrutnych rządów Almohadów.

Okres panowania Królów Katolickich to okres kluczowy w budowaniu negatywnych postaw względem Żydów w Hiszpanii. Jak wskazuje Hinojosa Montalvo [1998: 27] byli oni obwiniani o wszelkie nieszczęścia i zarazy m.in. za epidemię czarnej śmierci, czyli dżumy, którą łączono z przedstawicielami wyznania mojżeszowego; byli synonimem złodziejstwa, wyzysku, lichwy i nieuczciwych interesów; postrzegano ich jako mściwych i fałszywych; byli deprecjonowani i marginalizowani przez katolików. Za główną przyczynę nienawiści do Żydów można uznać ich silną pozycję ekonomiczną, która stała się pożywką dla antysemityzmu i paradoksalnie przyczyniła się do ich upadku w Hiszpanii, jako że

(...) ludność żydowska zajmowała się handlem i parała zawodami bankierskimi, związanymi właśnie z lichwą i kredytem, a więc szybszym pieniądzem niż praca na roli i bardziej pewnym niż narażanie życia dla zamorskich planów kolonialnych, prowadząca ich społeczności do ponadprzeciętnie korzystnej pozycji materialnej bywała zazwyczaj obiektem zawiści [Biernacka, 2009: 21].

Za czasów Królów Katolickich poddano Żydów segregacji, tworząc dla nich specjalne dzielnice nazywane pojęciem juderías. Nie mogli oni także nosić broni ani żadnych wyróżniających ich strojów bądź znaków; mieli też zakaz uczestnictwa w katolickich uroczystościach.

Wyznawania judaizmu zabroniono po zdobyciu Granady, ostatniego muzułmańskiego bastionu na Półwyspie Iberyjskim. Edykt z 1492 r., który został wydany przez Ferdynanda V Katolickiego oraz Izabelę I Kastyljską, zobowiązywał Żydów do opuszczenia królestwa w ciągu trzech miesięcy. Żydzi mogli pozostać na Półwyspie pod warunkiem przyjęcia chrztu i wyrzeczenia się swojej wiary. Tylko nieliczni zdecydowali się na ten krok. Reszta musiała opuścić hiszpańskie ziemie. Całe przedsięwzięcie zostało przeprowadzone bardzo szybko. Żydzi byli pozbawiani mienia i z dnia na dzień tracili wszystkie prawa; ustanowiono specjalnych komisarzy, którzy sprawowali funkcje administracyjne i zarządzali zatrzymanymi majątkami żydowskimi [Blasco Martínez, 2005: 15].

Wygnani hiszpańscy Żydzi kierowali się do Prowansji, Włoch, Afryki Północnej, Imperium Osmańskiego i na Bałkany. W sumie przed i po wydaniu edyktu około 100 tys. do 150 tys. Żydów opuściło Półwysep Iberyjski, a Hiszpania tolerowała ich obecność tylko w Oranie w Afryce Północnej [Walaszek, 2007: 66]. Dla hiszpańskich Żydów nastał czas tułaczki po świecie.

Próby żydowskich powrotów w XIX i XX wieku

Hiszpańscy Żydzi pojawili się ponownie w Hiszpanii dopiero w XIX w. kiedy w 1859 r. w Maroko, Ceucie i Melilli doszło do incydentów anty-hiszpańskich. Gdy wojsko hiszpańskie wkroczyło na teren marokańskiego miasta Tetuan, mieszkający tam Sefardyjczycy powitali Hiszpanów niczym wybawicieli, ponieważ byli bardzo źle traktowani przez Maurów [Pérez, 2005:297]. Było to kuriozalne wydarzenie. Oto Sefardyjczycy witali z radością swoich dawnych oprawców; witali tych, którzy ich wygnali, i teraz walczyli po ich stronie. Wtedy też nieliczni Żydzi zdecydowali się nawet na przeniesienie do hiszpańskiej Ceuty, gdzie zostali dobrze przyjęci, a niektórzy żydowscy kupcy wyruszyli do Madrytu, Barcelony i andaluzyjskich miast, korzystając z wolności wyznania zadekretowanej w 1869 r. Większość, mimo wszystko, zdecydowała się zostać w Maroko, z uwagi na wciąż żywy w Hiszpanii antysemityzm, który trwać będzie jeszcze przez długi czas w konserwatywnych kręgach katolickich.

W czasie I wojny światowej, po kampanii filosefardyjskiej Angela Pulido Fernandez, lekarza żydowskiego pochodzenia, zwanego „Apostołem Sefardyjczyków”, który „zainteresował kwestią sefardyjską Hiszpanię i Amerykę” [Estrugo, 2010: 7], Sefardyjczycy zaczęli pojawiać się liczniej w Hiszpanii, ponieważ w wyniku działań wojennych tereny Imperium Osmańskiego, zamieszkiwane przez Sefardyjczyków przeszły we władanie Greków, którzy ich dyskryminowali. W związku z tym wysłali do Madrytu delegację na czele z Izaakiem Alchek Saporta, która przyniosła oczekiwany skutek i w 1916 r. rządy Grecji i Hiszpanii podpisały porozumienie, na mocy którego Hiszpania otaczała opieką Sefardyjczyków, tak jakby byli oni obywatelami hiszpańskimi [Pérez, 2005: 305]. Jednak formalnie pozostawali obywatelami tureckimi i dopiero za dyktatury Primo de Riveri 20 grudnia 1924 r. wydany zostaje dekret, który przyznaje obywatelstwo hiszpańskie Sefardyjczykom nazywanym *antiguos protegidos españoles*. Dekret ten objął jedynie Sefardyjczyków zamieszkujących tereny Imperium Osmańskiego [González, 2014: 201].

Wkład Żydów w wielokulturowe dziedzictwo Hiszpanii

Hiszpańscy Żydzi oprócz tego, że zajmowali wysokie stanowiska na dworze, zwłaszcza w XI-XV w. i sprawowali ważne funkcje w społeczeństwie, mieli także wpływ na hiszpańską kulturę. Najbardziej widoczne było to zwłaszcza w X-XII w., a za przykład wielokulturowej mieszanki, na któ-

rą wpływ miała kultura hiszpańskich Żydów, mogą posłużyć dwa miasta: Toledo i Alcalá de Henares, gdzie trzy kultury: żydowska, katolicka i muzułmańska współistniały ze sobą bez większych napięć. Również w innych miastach, m.in. w Barcelonie, Kordobie, Maladze, Palmie de Mallorca, widoczne było wzajemne przenikanie się kultur. Sąsiadowały ze sobą kościoły, meczety i synagogi, które obecnie stoją w Hiszpanii, przypominając o czasach kiedy, trzy kultury podawały sobie ręce.

Żydzi wnieśli wielki wkład w działalność tzw. szkoły tłumaczy w Toledo, utworzonej z inicjatywy arcybiskupa Rajmunda de Sauvetât. Jej znaczenie jest nie do przecenienia z punktu widzenia rozwoju kultury Zachodu. Od trzeciej dekady XII w. aż do połowy XIII w. (1130-1283) dokonywano tutaj przekładów dzieł poświęconych nauce, filozofii, religii z arabskiego na łacinę, a potem z łaciny na hiszpański. Praca ta była wykonywana przy wspólnym wysiłku ludności chrześcijańskiej, żydowskiej oraz muzułmańskiej¹¹.

Hiszpańscy Żydzi przyczynili się także do rozkwitu literatury postbiblijnej, m.in. do studiów nad Talmudem, czyniąc tym samym Półwysep Iberyjski ważnym miejscem dla tychże badań. To właśnie hiszpańscy Żydzi w epoce Al-Andalus rozwinęli gatunek zwany piyut, czyli poemat liturgiczny. Poza tym tworzyli żydowsko-hiszpańską poezję religijną, zwłaszcza w X-XV w., pisząc psalmy. Twórcy tacy, jak Shmuel Ibn Nagrela, Moisés Ibn Ezrá oraz Majmonides zapisali się w historii złotego okresu literatury sefardyjskiej. Wspominając o literaturze nie sposób nie wymienić Don Issaca Abrabanela, który należy do najznakomitszych filozofów, uczonych i pisarzy okresu średniowiecza. Jego praca *Dialogi miłosne*, będąca kabalistyczno-filozoficzną historią traktującą o miłości platonicznej, była źródłem inspiracji dla Szekspira i Cervantesa, który w swoim *Don Kiszocie* cytuje Abrabanela [Netanyahu, 1998: ix].

Najbardziej chyba jednak znany twórca literacki żydowskiego pochodzenia, który zapisał się złotymi zgłoskami w hiszpańskiej historii literatury to Fernando de Rojas, tworzący na przełomie XV i XVI w., twórca słynnej po dziś dzień *Celestyny. Tragikomedii o Kalikście i Malibei*, która,

11 Łacińskie i hiszpańskie wersje arabskich tekstów wraz z innymi zbiorami tworzonymi przez szkołę tłumaczy w Toledo miały niebagatelne znaczenie dla rozwoju filozofii, nauki oraz literatury zachodniego świata, jako że wniosły na Półwysep Iberyjski ogrom nowej wiedzy, która zmieniła kierunek myślenia i ukształtowała drogę dla wspaniałego ducha humanizmu, który historia określiła mianem epoki renesansu [Hernando, Fernández, 1997: 25]. O szkole toledańskiej pisze, m.in. Valentín García Yebra, *Traducción: Historia y Teoría*, Serafin Vegas González, *La Escuela de Traductores de Toledo en la historia del pensamiento*, Joaquín Lomba Fuentes, *La raíz semítica de lo europeo*.

zdaniem Menendeza Pelayo [1962: 15], jest największym dziełem w hiszpańskiej literaturze po *Don Kiszocie*.

Kultura hiszpańskich Żydów miała znaczący wpływ także na filozofię; nie tylko na myśl z kręgu iberyjskiego, lecz również na myśl całego zachodniego świata. Na szczególną uwagę zasługuje Majmonides, medyk i filozof, urodzony w Kordobie, autor filozoficznego dzieła *Przewodnik dla błądzących*, w którym porusza kwestie astronomii, logiki, etyki, polityki i teologii, przedstawia doktrynę judaistyczną oraz podstawy racjonalistycznych poglądów neoplatonickich, które wywarły wpływ na filozoficzną scholastykę [Kraemer, 2010:19]. Dzieło to zainspirowało potem Spinozę¹², zafascynowanego panteizmem Majmonidesa i racjonalizmem Kartezjusza, i stanowiło podstawę m.in. *Wyznania wiary filozofa i Nowych rozważań dotyczących rozumu ludzkiego* Leibniza¹³.

Obecność Żydów na Półwyspie Iberyjskim zostawiła ślady także w języku. Słowa pochodzące ze Starego Testamentu i dotyczące religii, takie jak *amén*, *aleluya*, *cábala*, *maná*¹⁴ są pochodzenia hebrajskiego. Nie można również zapomnieć o języku ladino, będącym połączeniem języka hebrajskiego, piętnastowiecznego hiszpańskiego oraz portugalskiego¹⁵, używanym tradycyjnie przez potomków wypędzonych Żydów hiszpańskich. Język ladino jest bardzo ciekawym zjawiskiem. Nazywany jest także dialektem judeo-hiszpańskim (*judeo-español*), *sefardí* lub *español sefardí*. Wszystkie te nazwy odnoszą się do tego samego języka. Z tym, że termin *sefardí* (*español sefardí*) używany jest głównie przez hiszpańskich naukowców; dialekt judeo-hiszpański podkreśla związki ladino z językiem hisz-

12 Spinoza był zafascynowany mistycyzmem i panteizmem Majmonidesa. Przejął od niego głęboką wiarę w jedność całego bytu (monizm). Bóg Spinozy, czyli *Deus sive natura*, Bóg tożsamy z naturą, odbierany jako *res cogitans*, czyli idea kognitywna jest nawiązaniem do Boga postrzeganego przez Majmonidesa jako aktywność intelektualna. Więcej na ten temat w artykule Carlosa Fraenkela [2006], *Maimonides God and Spinoza's Deus sive natura*, "Journal of the History of Philosophy", nr 44: 169-215.

13 Leibniz był zainspirowany racjonalną myślą Majmonidesa oraz nawiązywał do jego teologii negatywnej, ukazującej niewspółmierność wszelkich wysiłków poczynionych do opisanego Boga. Podzielał także jego pogląd co do prostoty Boga, a więc uważał, że jest pierwszą prostą substancją. Więcej na temat wspólnych punktów w filozofii obu myślicieli w artykule Antonia Ríosa Rojasa [2002] w czasopiśmie „Revista Espanola de Filosofia Medieval”, nr 9: 287-295.

14 Informacje dostępne na stronie poświęconej zagadnieniom żydowskim. Z artykułu Maria Eduarda Cohena *Las palabras hebreas en la lengua española* o hebrajskiej etymologii słów w języku hiszpańskim.

15 Ze strony Żydowskiego Instytutu Historycznego.

pańskim; a termin *ladino* został ukuty przez Sefardyjczyków, aby odróżnić ich własny język od języka hebrajskiego [Hernández González, 2001: 41].

Polityka generała Franco wobec Żydów w okresie II wojny światowej

Hiszpańscy Żydzi, którzy przybyli do Hiszpanii w 70 r. naszej ery, po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej, traktowali Hiszpanię, czyli Sefarad, jak swoją Ziemię Obiecaną. I rzeczywiście były okresy, kiedy żyło im się tam dobrze. W XV w. Żydzi ostatecznie musieli przestać upatrywać swojej Ziemi Obiecanej w Hiszpanii. Zaczął się czas wykluczenia, niesprawiedliwości i prześladowań, które pięć wieków później ponownie staną się udziałem społeczności żydowskiej. II wojna światowa, podobnie jak edykt z 1492 r. wykluczyła Żydów ze społeczeństwa i przyczyniła się do ogromu cierpień. Można doszukać się pewnej analogii między tymi dwoma wydarzeniami. W obu przypadkach Żydzi byli zmuszeni do walki o przetrwanie. Zostali zaszczuci, wygnani ze swoich domów i wyrwani z życia, jakie wiedli dotychczas. II wojna światowa przypomniała więc o kwestii sefardyjskiej w hiszpańskiej historii. Sefardyjczycy niejako powrócili, a Franco wykorzystał ich do stworzenia swojego mitu: mitu wybawcy sefardyjskich Żydów. Okres wojny i rządy generała Franco w tym konkretnym czasie miały niebagatelne znaczenie dla hiszpańskich Żydów.

Jeszcze przed wybuchem II wojny światowej Żydzi z niepokojem spoglądali na rosnącego w siłę generała Franco, któremu blisko było do faszyzmu i ideologii nazistowskiej. Zarówno ci w kraju, jak i poza jego granicami wspierali lojalnie Republikę. Po przejęciu władzy przez nacjonalistycznego Franco w 1936 r. Hiszpania stała się wybitnie antysemitcka zarówno ze względów religijnych, jak i politycznych. Caudillo słynął ze swojej religijności i jego słowa, wypowiedziane do Henriego Massisa we francuskiej gazecie „Candide”: „W Hiszpanii albo jest się katolikiem, albo jest się nikim” [Rueda, 2013: 255] dobitnie podkreślają jego światopogląd. Politycznie Franco sympatyzował z Mussolinim i Hitlerem, starając się jednak zachować względną neutralność. Jak sam mawiał polityka zagraniczna Hiszpanii to *hábil prudencia* (zmyślna roztropność). Państwo starało się nie angażować bezpośrednio w wojnę, aczkolwiek korzystało ekonomicznie z siły Państw Osi, i pomocy Niemiec, jako że nielimitowany eksport wolframu był ogromną siłą napędową dla wyniszczzonej wojną domową Hiszpanii [Rozenberg, 2010: 56]. Polityczne sympatie Franco nie sprzyjały zatem Ży-

dom. Należy jednak wspomnieć, że zdawał się mieć do nich ambiwalentny stosunek. Jak stwierdza historyk Joseph Pérez [2005: 314] Franco zaprzeczał sam sobie w kwestii Żydów. Z jednej strony zarzucał im konspirację i współpracę z komunizmem, i był zwolennikiem edyktu z 1492 r., z drugiej zaś nawiązywał do czasów wielokulturowej Hiszpanii.

Niemniej jednak za czasów generała Franco, zwłaszcza w okresie pokrywającym się z II wojną światową, Hiszpania była antyżydowska. Antysemityzm Franco wiązał się z łączeniem Żydów z masonerią i komunistami, czyli wrogami dyktatury, a więc różnił się od rasistowskiego antysemityzmu nazistowskiego [Baer, 2011: 503]. Stosunek do Żydów we frankistowskiej Hiszpanii wynikał z konserwatyzmu oraz katolicyzmu. Trzeba jednak wspomnieć, iż kościół katolicki w Hiszpanii potępiał nazistowskie zapędy i rasistowskie idee, próbując przekonać Franco o zgubnych skutkach jego germanofilii i zapatrzenia w ideologię faszyzmu i nazizmu [Trías, 2001: 197]. Postawa Kościoła w Hiszpanii za czasów reżimu generała Franco była niejednoznaczna. Z jednej strony bowiem wspierał hiszpański centralizm i cieszył się uprzywilejowaną pozycją, z drugiej zaś podejmował lokalne działania sprzeczne z ideą unifikacji wyznaniowej i etnicznej kraju, wspierając odmienność m.in. Basków [Biernacka 2016: 51 i nast.] a także podając w wątpliwość przekonania generała Franco w kwestii żydowskiej.

Sefardyjska diaspora w czasie II wojny światowej była liczna w Grecji, Bułgarii oraz we Francji. W samej okupowanej Francji „Sefardyjczycy stanowili ok. 175 tys. (...). Wśród nich ok. 4500 posiadało dokumenty potwierdzające hiszpańskie pochodzenie” [Rother, 2005: 100]. W 1940 r. po wkroczeniu Niemców na ziemie francuskie Żydzi zaczęli zgłaszać się po hiszpańskie wizy, chociażby w celu tranzytu do Stanów Zjednoczonych lub innych zachodnich krajów. Jednak polityka Madrytu była restrykcyjna – ubiegający się musieli mieć oficjalną zgodę na opuszczenie Francji oraz dokument, że mają zapewniony azyl w innym kraju [Sachar, 1995: 178]. Pomoc dla Żydów była znikoma. Co więcej, w 1941 r. Himmlerowi została przekazana lista 6 tys. Żydów znajdujących się na terenie Hiszpanii¹⁶. Władze lokalne miały pomóc w ustaleniu ukrywających się tam Sefardyjczyków, którym, dzięki ich hiszpańskim korzeniom i znajomości języka, łatwiej było wtopić się w społeczeństwo i ukryć swoją tożsamość. Restrykcyjność władz osłabła dopiero, kiedy Państwa Osi zaczęły tracić przewa-

16 Artykuł o liście żydowskiej przekazanej Himmlerowi przez rząd Franco opublikowany w „The Guardian” 2010, 20 czerwca.

gę. Sytuacja zmieniła się w 1943 r., kiedy szala zwycięstwa przechyla się na stronę Aliantów. Wtedy Franco zdał sobie sprawę, że ze względu na opinię międzynarodową trzeba postępować z kwestią żydowską ostrożnie. Dlatego obsadził siebie w roli ratującego Żydów przed prześladowaniami i śmiercią. Tak naprawdę jednak rząd Franco nie zrobił praktycznie nic, aby uratować Żydów. Ocaleni zawdzięczali życie inicjatywom i determinacji konsuli oraz ambasadorów, którzy oferowali im swoją pomoc, jak również samemu rozwojowi wojny. W miarę jak Alianci zdobywali przewagę łatwiej było przekonać rząd hiszpański do repatriacji Żydów, udzielania im azylu i do umożliwienia im przejścia przez Pireneje [Baer, 2011: 504].

Ochroną zostali objęci przede wszystkim mieszkający poza Hiszpanią Sefardyjczycy, o których Franco przypominał sobie w odpowiednim momencie, czyli kiedy Niemcy i ich sojusznicy zaczęli tracić przewagę. Takie specjalne traktowanie dotyczyło wyłącznie Sefardyjczyków z Grecji i Egiptu na mocy porozumień z tymi państwami. Żydzi sefardyjscy przebywający na innych ziemiach nie dostali żadnego wsparcia. Poza tym, tak naprawdę, rząd hiszpański ograniczył się jedynie do podpisania powyższych porozumień oraz wydania prosefardyjskiej ulotki „*España y los judíos sefarditas*” („Hiszpania i Żydzi sefardyjscy”), [Carrete, 2010: 137]. Nie pociągnęło to za sobą żadnych realnych działań.

To właśnie ta zręczna polityka tworzenia pozytywnego wizerunku, prowadzona w ostatnich latach wojny, przyczyniła się do powstania mitu Franco jako wybawcy Żydów podczas II wojny światowej. Tymczasem sam Franco miał z tym niewiele wspólnego. Dane statystyczne mówią o 60 tys. uratowanych Żydów, ok. 35 tys. uciekło przez Hiszpanię z Europy. Wielu z nich uciekło nielegalnie – bez dokumentów i odpowiednich pozwoleń, ponieważ dyplomaci hiszpańscy interpretowali przepisy ustanowione przez Ministerstwo Spraw Zagranicznych bardzo elastycznie, tak aby pomóc Żydom [Eiroa, 2001: 60]. Tak więc to hiszpańska dyplomacja przyczyniła się do uratowania wielu żydowskich istnień oraz umożliwienia Żydom ucieczki przez Hiszpanię na Zachód.

To, że Hiszpania stała się dla Żydów jedną z niewielu dróg do wolności zawdzięcza się urzędnikom państwowym m.in.: Ángelowi Sanzowi Brizowi, „Aniołowi z Budapesztu”, który objął opieką Sefardyjczyków, żyjących na Węgrzech i ratował ich dzięki fałszowaniu dokumentów; Josému Ruizowi Santaelli, dyplomacie hiszpańskiej ambasady w Berlinie, który wraz z żoną, z narażeniem życia pomagał Żydom, za co w 1988 r.

zostali oboje wyróżnieni tytułem Sprawiedliwych wśród Narodów Świata [Paldiel, 2007: 17].

Początki rządów generała Franco, które zbiegły się z wydarzeniami II wojny światowej, naznaczone były antysemityzmem. Jednak w okresie kiedy Państwa Osi zaczęły przegrywać Franco zmienił front i w latach pięćdziesiątych pragnął wykreować się na żydowskiego wybawcę, przypisując sobie zasługi hiszpańskich dyplomatów, którzy faktycznie pomagali Żydom. Potem w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dyskurs antysemicki generała Franco nie był już tak silny. Widać to m.in. w działaniach społeczno-kulturalnych: od początku lat sześćdziesiątych są zakładane organizacje żydowskie, mające na celu promocję kultury żydowskiej w hiszpańskim społeczeństwie.

Żydzi hiszpańscy po II wojnie światowej i współcześnie

Dziś Sefardyjczycy zamieszkują głównie Afrykę Północną, Grecję, Turcję, Stany Zjednoczone, Argentynę, Kanadę oraz Izrael. W Izraelu jest 300 tys. Sefardyjczyków posługujących się językiem hiszpańskim i ladino; szacuje się, że ok. półtora miliona mówiących po hiszpańsku Sefardyjczyków jest rozrzuconych po całym świecie [Caro, 1986: 261]. Nazywani są *españoles sin patria*, czyli Hiszpanami bez ojczyzny. Zachowują bowiem hiszpańskie zwyczaje, posługują się dialektem judeo-hiszpańskim i tworzą namiastkę *Sefarad* na obcych ziemiach zachowując liturgię według rytu sefardyjskiego oraz kultywując sefardyjską muzykę i literaturę we wspomnianym wcześniej języku ladino.

Żydzi w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku

Po zawierusze II wojny światowej spuścizna żydowska zaczęła powoli wracać do świadomości społecznej w Hiszpanii. Jeśli zaś chodzi o realny powrót Żydów sefardyjskich na hiszpańskie ziemie, to sprawa ta nie była prosta aż do 2015 r., czyli roku wejścia w życie uchwały 12/2015. Jednak w latach wcześniejszych Sefardyjczycy w przeważającej większości nie wrócili do Hiszpanii. Chociaż warto wspomnieć, że Żydzi, nie tylko ci Sefardyjscy, zaczęli pojawiać się nieco liczniej w Hiszpanii podczas II wojny światowej. Szacuje się, że w tym okresie od 3 tys. do 3500 Żydów uciekło do Hiszpanii przed nazizmem. Znajdowali oni schronienie głównie w Barcelonie i Madrycie [Israel Garzón, 2014: 330]. Następny powrót nielicznych Żydów nastąpił w latach pięćdziesiątych.

Niektórzy, wraz z dekolonizacją Maroka w latach pięćdziesiątych, zaczęli powracać do Hiszpanii z terenów północno-afrykańskich. Osiedlali się głównie w Madrycie, Barcelonie i na Majorce [Abellán, 2001: 475].

Powrót niektórych Sefardyjczyków i ujawnianie się Żydów, którzy ukrywali się w kraju podczas II wojny światowej, począwszy od lat sześćdziesiątych, zaowocował m.in. szeregiem inicjatyw mających na celu promocję kultury żydowskiej. W 1961 r. utworzone zostaje towarzystwo Przyjaźni Żydowsko-Chrześcijańskiej, które zrzesza działaczy społeczności żydowskiej w Madrycie i społeczności chrześcijańskie, zarówno osoby duchowne, jak i świeckie. Jego głównym celem jest umożliwienie dialogu między wyznawcami judaizmu i chrześcijanami. W przeszłości organizacja ta walczyła z antysemicką prasą, publikującą kalumnie na temat wyznawców judaizmu oraz z wydawcami podręczników szkolnych, które przekłamywały rzeczywistość, przedstawiając ich w niekorzystnym świetle. Organizacja ta wpłynęła także na wykorzenienie z języka hiszpańskiego pejoratywnie nacechowanych słów i wyrażeń odnoszących się do Żydów: „w 1970 roku Hiszpańska Akademia Królewska wprowadziła poprawki do oficjalnego słownika w kwestii słownictwa dotyczącego judaizmu [Rozenberg, 2010: 200].

W 1964 r. z inicjatywy hiszpańskiego Ministerstwa Edukacji, Kultury i Sportu utworzono Muzeum Żydów Sefardyjskich w synagodze El Tránsito w Toledo, które ma na celu promocję kultury hiszpańsko-żydowskiej¹⁷. Przypisać mu można wymiar symboliczny. Jest bowiem znakiem powrotu do połączenia tych dwóch kultur.

Żydzi we współczesnej Hiszpanii

Niegdyś Hiszpania należała do społeczeństw narodowych, dzisiaj z uwagi na napływ imigrantów i co za tym idzie zróżnicowanie kulturowe kraju nazywa się ją permanentnie niedokończoną (Biernacka 2011c). Potomkowie Sefardyjczyków są ważnym elementem w tej coraz barwniejszej mozaice społecznej, kształtowanej przez transformację polityczną i zmiany w podejściu do tego, co obce, jako że dzisiaj mają oficjalną możliwość powrotu na ziemię hiszpańskie i formowania tego niedokończonego społeczeństwa.

Mimo, że ustawa o wolności wyznaniowej została przyjęta w 1980 r., (wcześniej kwestia ta pozostawała nieuregulowana w prawie hiszpańskim) [Cavero, 2000: 131] i w ten sposób edykt z 1492 r. został ostatecznie anu-

17 Więcej informacji na oficjalnej stronie internetowej muzeum.

lowany, a społeczność sefardyjska mogła powrócić do Hiszpanii to Sefardycykom daleko było do uzyskania hiszpańskiego obywatelstwa. Tak naprawdę, dopiero w latach dziewięćdziesiątych XX w. rząd powoli zaczął podejmować realne działania, służące hiszpańsko-żydowskiemu porozumieniu i odpokutowaniu za winy względem Żydów.

W 1990 r. Nagroda Księcia Asturii w kategorii Zgody między Narodami (*Premio Príncipe de Asturias de la Concordia*) została przyznana właśnie rozprowadzonej po całym świecie diasporze sefardyjskiej. Podczas odbierania nagrody z rąk księcia Asturii, rabin sefardyjskich wspólnot w Wielkiej Brytanii, Solomon Gaon, stwierdził, że „Sefardycy stanowią część Hiszpanii i jej kultury (...); wypędzeni wieki temu ze swoich domostw z Półwyspu Iberyjskiego, daleko od swego domu utworzyli namiastkę Hiszpanii, kultywując swoją kulturę i język” [Pérez, 2005: 348]. W 1992 r. w pięćsetną rocznicę edyktu wypędzenia Żydów utworzono program Sefarad, dzięki któremu organizowane były konferencje naukowe, kongresy i spotkania międzykulturowe, urządzano także projekcje filmów i przedstawienia związane z Sefardycykami. Ponadto, 31 marca 1992 r. miał też miejsce znaczący gest: Król Jan Karol przybył do synagogi w Madrycie wraz z przedstawicielami rządu oraz prezydentem Izraela. Podkreślił wtedy „symboliczne połączenie korony hiszpańskiej z losem Sefardycyków oraz znaczenie dziedzictwa hiszpańsko-żydowskiego w dziejach Hiszpanii” [Pérez, 2005: 341].

Niemniej jednak, mimo pewnych gestów ze strony hiszpańskiej, dopiero po 523 latach od pamiętnego edyktu rząd zdecydował się na wprowadzenie ustawy, dopuszczającej możliwość ubiegania się Żydów sefardyjskich o hiszpańskie obywatelstwo. Wprawdzie w latach osiemdziesiątych były podejmowane próby zmiany prawa i zasad przyznawania hiszpańskiego obywatelstwa Sefardycykom i ich potomkom [Trías, 2011: 200] to jednak dopiero teraz, za sprawą ustawy 12/2015, ta kwestia została wreszcie formalnie uregulowana.

Dzięki temu ponad 4300 Żydów sefardyjskich będzie mogło otrzymać hiszpańskie obywatelstwo. Wypada więc postawić pytanie ile Żydów żyje obecnie w Hiszpanii? Dane na ten temat są nieprecyzyjne. Isaac Querub, przewodniczący Federacji Wspólnot Żydów Hiszpańskich, (*Federación de Comunidades Judías de España*) w wywiadzie dla BBC¹⁸ szacuje, że dziś w Hiszpanię zamieszkuje mniej niż 100 tys. Żydów, z czego 80% stanowią Sefardycy. Zaś według badaczki zagadnienia sefardyjskości, Palomy Díaz-Mas [1997: 124] w Hiszpanii mieszka nie więcej niż 30 tys.

18 Pełna wypowiedź dostępna online na portalu BBC.

– 40 tys. Żydów Sefardyjskich. W bazie danych INE (Hiszpańskiego Instytutu Statystyki) nie są dostępne dokładne dane dotyczące całkowitej liczby mniejszości etnicznych i religijnych w Hiszpanii. Dostępne wyliczenia populacji obrazują liczbę imigrantów, liczbę ludności pod względem płci, wieku i narodowości lub/i kraju urodzenia. Wśród wyszczególnionych krajów i narodowości brak jest Izraela i narodowości żydowskiej¹⁹. Natomiast istnieją dane pochodzące z instytucji zajmującej się badaniem różnorodności religijnej w kraju, tj. *Observatorio del Pluralismo Religioso en España*, dotyczące liczby miejsc kultu w Hiszpanii dla poszczególnych wyznań. Miejsca kultu religii żydowskiej stanowią 0,53% wśród mniejszościowych wyznań obecnych w kraju, czyli jest ich 32, co obrazuje tabela 1.

Tabela 1. Zestawienie liczby miejsc kultu według wyznań mniejszościowych w Hiszpanii

Miejsca kultu według wyznań mniejszościowych w Hiszpanii	Liczba miejsc kultu	[%]
Bahaizm	42	0,69
Buddyzm	134	2,21
Stowarzyszenie Chrześcijańskiej Nauki	6	0,10
Scjentologia	14	0,23
Ewangelicyzm	3446	56,91
Chrześcijański Zbór Świadków Jehowy	718	11,86
Inne wyznania chrześcijańskie	49	0,81
Hinduizm	10	0,17
Judaizm	32	0,53
Mormoni	115	1,90
Islam	1274	21,04
Cerkiew prawosławna	176	2,91
Sikhizm	16	0,26
Inne religie	23	0,38

Dane z oficjalnej strony internetowej Observatorio del Pluralismo Religioso en España (rok 2013) na temat liczby miejsc kultu według wyznań mniejszościowych w Hiszpanii. Z publikacji z serii *Explotación de datos* dostępnej online “Directorio de lugares de culto. Diciembre 2013”.

19 Ze statystyk INE na temat populacji Hiszpanii, gdzie analizuje się populację pod względem płci, wieku, narodowości, kraju urodzenia. Statystyki te dostępne są na oficjalnej stronie INE.

Warto wspomnieć, że swobodne wyznawanie judaizmu stało się możliwe właściwie dopiero od 1980 r., kiedy z inicjatywy ówczesnego premiera, Adolfo Suáreza, kluczowej postaci okresu demokratyzacji kraju, uchwalona została ustawa o wolności wyznania (*Ley Orgánica 7/1980, de 5 de Julio, de Libertad Religiosa*)²⁰, w której zakładano podpisanie porozumienia o współpracy między rządem hiszpańskim a wspólnotami żydowskimi:

Mając na uwadze wierzenia religijne społeczeństwa hiszpańskiego, rząd hiszpański ustanowi porozumienia o współpracy z kościołami, wyznaniem i wspólnotami religijnymi wpisanymi do Rejestru, które z uwagi na liczbę wyznawców są powszechne w Hiszpanii. Niniejszym ustanawia się, że porozumienia te będą w kompetencji Korteżów Generalnych. (Ustawa o wolności wyznania 7/1980 z 5 dnia lipca 1980 r., *Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa*, tłum. J. Wyszyńska).

I rzeczywiście, w listopadzie 1992 r. została uchwalona ustawa, która ustanawia Porozumienie o Współpracy pomiędzy rządem hiszpańskim a wspólnotami żydowskimi (*Ley 25/1992 sobre Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas en España*)²¹ Porozumienie to w imieniu całej wspólnoty żydowskiej przebywającej na terenie Hiszpanii podpisała FCJE, czyli Federacja Wspólnot Żydów Hiszpańskich. Uznaje ono oficjalnie judaizm i przyznaje mu uprzywilejowaną pozycję prawną wraz z trzema innymi wyznaniem: katolicyzmem, islamem oraz ewangelicyzmem, za sprawą analogicznych umów między rządem a kolejno: Kościołem Katolickim, Islamską Komisją Hiszpanii (CIE) i Federacją Organizacji Ewangelicznych (FEREDE), uznając, iż wyznania te są powszechne i zakorzenione w Hiszpanii. Tak więc w latach dziewięćdziesiątych judaizm zyskał status pełnoprawnej religii [Berthelot, 2009: 69].

Większość badaczy zajmujących się mniejszością żydowską w Hiszpanii uważa, że jest ona mniejszością religijną, a nie etniczną. Tak stwierdza m.in. historyk Luis Suárez Fernandez [1988: 14]. Stanowisko to wspiera Ladero Quesada, który uważa, że hiszpańscy Żydzi nie mieli swojej własnej kultury, poza tą, która wywodziła się bezpośrednio z religii. Jednym

20 Pełen tekst ustawy 7/1980 z dnia 5 lipca 1980 r. o wolności wyznania w Hiszpanii (*Ley Orgánica 7/1980, de 5 de Julio, de Libertad Religiosa*) dostępny online na stronie BOE (hiszpańskiego Dziennika Ustaw).

21 Pełen tekst ustawy 25/1992 z dnia 10 listopada 1992 r. (*Ley 25/1992 de 10 de noviembre de 1992*) ustanawiającej Porozumienie o Współpracy dostępny online na stronie BOE (hiszpańskiego Dziennika Ustaw).

z nielicznych badaczy, którzy postrzegają wspólnotę żydowską w Hiszpanii jako grupę religijną oraz etniczną jest Caro Baroja. [Stallaert, 2004: 19]. Współcześnie Żydzi w Hiszpanii są postrzegani faktycznie bardziej jako grupa religijna. Głównym założeniem organizacji, będącej oficjalnym żydowskim głosem na ziemiach hiszpańskich, a więc Federacji Wspólnot Żydów Hiszpańskich, jest reprezentowanie właśnie religii, czyli judaizmu, przed hiszpańskim rządem oraz przed wszelkimi organizacjami narodowymi i międzynarodowymi²².

Jak wygląda życie mniejszości żydowskiej w Hiszpanii? Mimo iż nie są liczną grupą, mają swoje synagogi, szkoły oraz instytucje kulturalne. Są zasymilowani z hiszpańskim społeczeństwem i mają takie same problemy jak reszta tego społeczeństwa. Młodzi zdają się uciekać od ortodoksyjnej tradycji; mieszane małżeństwa katolicko-żydowskie są na porządku dziennym, nie przywiązuje się już wielkiej wagi do koszernego jedzenia, a tradycja i religia żydowska nie jest kultywowana z pietyzmem [Peréz, 2005: 349].

Wygląda zatem na to, że współcześnie mniejszość żydowska w hiszpańskim społeczeństwie nie ma już tak wyraźnie zakreślonych granic i nie jest tak widoczna jak przed wiekami. Jeśli zaś chodzi stricte o Sefardyjczyków to ich sefardyjskość, jako taka, zanika. Mniejszość ta zasymilowała się w społeczeństwach, w których żyje, zarówno w Hiszpanii, jak i w innych krajach [Pérez, 2005: 342]. Język ladino, bądź też dialekt judeo-hiszpański, który jest przynależny kulturze sefardyjskiej, został uznany przez UNESCO za język zagrożony wymarciem z uwagi na postępujące wpływy języków zachodnich (współczesnego hiszpańskiego, niemieckiego, francuskiego i włoskiego), stopniowy rozpad tradycyjnych sefardyjskich wspólnot spowodowany diasporą i Holocaustem. Język ten traktuje się dziś jak spuściznę kulturową. W Hiszpanii jest on praktycznie nieobecny, natomiast wciąż żyje w Izraelu. W 1997 r. na mocy ustawy przyjętej przez izraelski parlament powstała *La Autoridad Nacional del Ladino*, czyli instytucja mająca na celu propagowanie kultury judeo-hiszpańskiej, wspieranie instytucji sefardyjskich a przede wszystkim pielęgnowanie ladino, m.in. przez pomoc pięciu izraelskim uniwersytetom, na których naucza się tego języka (Uniwersytet Hebrajski, Uniwersytet Ben-Guriona, Uniwersytet Ban-Ilan, Uniwersytet Tel-Awiwu, Uniwersytet Hajfy), fundowanie stypendiów uczącym się go, współfinansowanie książek do nauki oraz wszelkich publi-

22 O założeniach i celach Federacji Wspólnot Żydów Hiszpańskich można przeczytać online na oficjalnej stronie Federacji.

kacji w tym języku, organizowanie kursów dla koordynatorów ośrodków kulturalnych²³. Istnieją także książki pisane w języku ladino, którymi zajmuje się również wspomniana instytucja. Od 1998 r., w celu uratowania pamięci literackiej ladino, w Instytucie Ben-Zvi zbierana jest bibliografia w ladino; do tej pory zebrano 153 pozycje w tym języku²⁴.

Mimo trudności i postępującej asymilacji Żydzi wciąż w pewien sposób zaznaczają swoją odrębność, zakładając instytucje, które pielęgnują i promują ich kulturę, takie jak: Centrum Studiów Żydowsko-Chrześcijańskich w Madrycie (*Centro de Estudios Judeo-Cristianos*), które zostało utworzone, aby umożliwić dialog tych dwóch grup wyznaniowych; żydowska szkoła Estrella Toledano (*Escuela Estrella Toledano*), mogąca przyjąć co roku 300 uczniów, w której uczniowie zajmują się m.in. studiami nad judaizmem²⁵; *Red de Juderías „Camino de Sefarad”*, organizacja, zrzeszająca ponad dwadzieścia miejscowości, które zachowują ślady żydowskiej obecności w Hiszpanii, aby kultura żydowska była wciąż żywą częścią kultury hiszpańskiej czy wspomniana już wcześniej Federacja Wspólnot Żydów Hiszpańskich (*Federación de Comunidades Judías de España*), zajmująca się m.in. wspieraniem kultury żydowskiej, kontaktami z Izraelem i diasporą żydowską oraz walką z antysemityzmem²⁶.

Co więcej, powstają także instytucje tworzone we współpracy z hiszpańskimi władzami. Należy do nich powstała w 2006 r. z inicjatywy Ministerstwa Spraw Zagranicznych oraz władz Madrytu instytucja *Centro Sefarad-Israel*, będąca miejscem spotkań wspólnot żydowskich w Hiszpanii i nie tylko. Ośrodek ten promuje sefardyjskie dziedzictwo kulturowe i pokazuje rzeczywistość polityczną, społeczną, gospodarczą oraz kulturową mniejszości żydowskiej w Hiszpanii²⁷. Dzieli się na cztery instytuty: kultury żydowskiej, Holocaustu i antysemityzmu, studiów izraelskich i instytut sefardyjski. Kolejnym projektem tego typu jest *Sefardiweb*, stworzony przy współpracy Ministerstwa Gospodarki, Hiszpańskiej Naczelnej Rady Badań Naukowych, Centrum Nauk Humanistycznych i Społecznych oraz Instytutu Języka, Literatury i Antropologii, który ma na celu m.in. promocję

23 Z oficjalnej strony czasopisma kulturalnego *Aki Yerushalayim*, które skupia autorów piszących o zagadnieniach judeo-hiszpańskich.

24 Ze strony poświęconej językowi ladino.

25 Z oficjalnej strony szkoły, gdzie znajduje się jej statut, zasady, cele oraz lista przedmiotów.

26 Z oficjalnego statutu Federacji Wspólnot Żydów Hiszpańskich.

27 Założenia *Centro Sefarad-Israel* do przeczytania na oficjalnej stronie.

kultury sefardyjskiej poprzez kongresy, publikacje oraz zasoby wirtualne, a także analizę relacji sefardyjsko-hiszpańskich i wizerunku Sefardyjczyków budowanego w hiszpańskich mediach²⁸.

Antysemityzm we współczesnej Hiszpanii

Dzisiaj Żydzi cieszą się pełną wolnością religijną w Hiszpanii. Jednak często słychać głosy mówiące, że żydowskie dziedzictwo nie jest należycie szanowane, a niektórzy Żydzi twierdzą, że antysemityzm jest wciąż mocno zakorzeniony w hiszpańskim społeczeństwie. Przedsiębiorca, pochodzenia żydowskiego, prowadzący opiniotwórczy blog, Martín Varsavsky, stwierdza wręcz, że postrzegani są jako pazerni i skąpi; zarzuca się im także sterowanie polityką Stanów Zjednoczonych; kojarzeni są z silnym lobby, sprawującym władzę²⁹. W hiszpańskich dziennikach często pojawiają się artykuły o antysemityzmie i jego przejawach w kraju³⁰.

Jak twierdzi Robert Wistrich [2011: 58] antysemityzm w Hiszpanii zaostrzył się po dojściu do władzy José Luisa Zapatero w 2004 r., kiedy to 46% Hiszpanów wykazywało negatywny stosunek do mniejszości żydowskiej. Powodem eskalacji negatywnych nastrojów było prawdopodobnie pro-palestyńskie stanowisko hiszpańskiego premiera i jego rządu, które pogorszyło relacje hiszpańsko-izraelskie. Dane uzyskane w 2014 r. wskazują na względne polepszenie postaw względem Żydów. A mianowicie z danych ADL, Anti-Defamation League, światowej organizacji zajmującej się walką z antysemityzmem poprzez programy i usługi nakierowane na przeciwdziałanie nienawiści uprzedzeniom i nietolerancji, z 2014 r. wynika, że 29% respondentów prezentuje postawę antysemicką, czyli jest to o 17% mniej niż w 2004 roku. Jednak aż 65% twierdzi, że Żydzi są bardziej lojalni względem Izraela niż Hiszpanii; 50% utrzymuje, że mają oni zbyt duże wpły-

28 Więcej informacji o tej inicjatywie na stronie projektu Sefardiweb.

29 Z bloga opiniotwórczego Martina Varsavsky'ego.

30 Przytaczam kilka z artykułów z popularnej prasy: García de Blas, Elsa (21.05.2014), *España, entre los países europeos con más prejuicios sobre los judíos* „El País” o sytuacji Żydów we współczesnej Hiszpanii, która została uznana za jeden z krajów, gdzie jest najwięcej uprzedzeń względem nich; Ezkerra, Iñaki (04.08.2014), *El nuevo antisemitismo*, „ABC” o antysemityzmie wyrastającym na bazie konfliktu izraelsko-palestyńskiego; Orello, Daniel J., (11.02.2016), *La comunidad judía denunciará a “El Jueves” por una viñeta antisemita*, „El mUndo” o antysemickim komiksie zamieszczonym w satyrycznym piśmie „Jueves” i protestach Federacji Wspólnot Żydów Hiszpańskich.

wy na międzynarodowych rynkach finansowych, a 48% uważa, że mówią za dużo o Zagładzie³¹. Biorąc pod uwagę, że Żydzi stanowią jedynie ok. 0.05% hiszpańskiego społeczeństwa dane te wskazują na wciąż żywe nastroje antyżydowskie. Może być to skutkiem „stereotypów na temat Żydów, obecnych w katolickiej kulturze od ponad dwóch tysięcy lat: byli oskarżani o śmierć Chrystusa, profanacje hostii, rytualne mordy dzieci w czasie Paschy, czary i pakt z Antychrystem” [Wistrich, 1994: 34-45]. Dzisiaj również da się zaobserwować liczne stereotypy dotyczące tejże grupy. Wiążą się one głównie z postrzeganiem Żydów jako mających zbyt wielką władzę w świecie biznesu oraz kontrolujących międzynarodowe rynki finansowe.

Wzrost antysemityzmu w Hiszpanii pokazuje także sondaż *Pew Global Attitudes* przeprowadzony przez *Pew Research Center*. W 2002 r. negatywny stosunek do Żydów deklarowało 21% respondentów a w 2008 r. aż 46% [Biernacka, 2012: 174]³². W związku z tymi wynikami *Casa Sefarad Israel* zleciła instytutowi badawczemu DYM w 2010 r. wykonanie, za pomocą ankiety telefonicznej, badań dotyczących antysemityzmu w Hiszpanii na tle innych grup wyznaniowych. Badania pokazały jednak, że niechęć do Żydów w społeczeństwie hiszpańskim nie jest większa niż w stosunku do innych grup wyznaniowych, a jedynie bardziej widoczna³³.

Jeśli chodzi o stosunek hiszpańskiego społeczeństwa do mniejszości i widoczną radykalizację postaw wobec nich to ciekawe są również ogólnokrajowe badania Calvo Buezasa przeprowadzone wśród respondentów w wieku 13-19 lat w 1986, 1993, 2002, 2004 i 2008 r., które przytacza Maja Biernacka [2011a: 204] w swoim artykule *Młode pokolenie Hiszpanów wobec odmienności. Problemy społeczeństwa wielokulturowego*. Sondaż Buezasa wskazuje, że odsetek młodzieży popierającej wyrzucenie Żydów z Hiszpanii wyniósł: w 1986 r. – 10,4%, w 1993 r. – 12,5%, w 2002 r. – 27,2%, w 2004 r. spadł do poziomu 17,9% respondentów, a w 2008 r. znów można zaobserwować wzrost antyżydowskich nastrojów, jako że wyżej wspomniany odsetek wyniósł 18,8%. Warto też przytoczyć podobne badania, obrazujące wzrost postaw ra-

31 Pełne wyniki sondażu ADL na temat antysemityzmu w Hiszpanii udostępnione są na stronie ADL. Badania przeprowadzono na losowej grupie ludzi powyżej 18 roku życia; sondaże były przeprowadzane telefonicznie oraz w bezpośrednich rozmowach. 31% respondentów stanowili mężczyźni, 28% – kobiety.

32 Badaniu telefonicznemu poddano nieprobabilistycznie dobraną próbę 752 respondentów w różnym wieku (powyżej 18 roku życia) i o różnym wykształceniu.

33 Szczegółowe dane ze wspomnianych badań instytutu badawczego DYM poddaje analizie Maja Biernacka w swojej książce *Hiszpania wielokulturowa. Problemy z odmiennością* [2012].

sistowskich wobec mniejszości, które zostały przeprowadzone w 2010 r. pod kierownictwem Maríi Jose Díaz-Aguado Jalón w hiszpańskich szkołach średnich. Badaniu poddani zostali zarówno uczniowie, jak i nauczyciele, a sondaż zrealizowany był na mocy porozumienia zawartego między Zakładem Psychologii Prewencyjnej Uniwersytetu Complutense w Madrycie oraz hiszpańskiego Ministerstwa Edukacji i Nauki. W ramach badania, sprawdzano m.in. dyspozycje hiszpańskiej młodzieży do podejmowania współpracy dotyczącej zadań szkolnych z osobami o innym pochodzeniu etnicznym. Uczniowie zostali zapytani o chęć współpracy m.in. z przedstawicielami diaspory żydowskiej. 43,5% uczniów nie wyraziło chęci na taką współpracę, a 56,5% uczniów było w ogóle niechętnych kontaktom z nimi [Biernacka 2011 a: 143].

Przytoczone badania wskazują na istnienie wysokiego poziomu niechęci w społeczeństwie hiszpańskim do osób tego wyznania. Szczególnie niepokoją wyniki badań wśród młodzieży, jako że to właśnie młodzi ludzie będą w przyszłości budować kraj i zmagać się z kwestią wielokulturowości, która w dzisiejszym, zglobalizowanym świecie, zdaje się już nieunikniona³⁴. Wyniki tychże badań są też szczególnie ważne w świetle przyjętej przez hiszpański rząd ustawy o przyznawaniu obywatelstwa Żydom Sefardyjskim, ponieważ wskazują na to, jakie przyjęcie może im „zgotować” hiszpańskie społeczeństwo.

Z jednej strony można więc zaobserwować szereg inicjatyw prożydowskich, z drugiej zaś Hiszpania wciąż zмага się z antysemityzmem. Z inicjatywy Federacji Wspólnot Żydów Hiszpańskich oraz Ruchu przeciwko Nietolerancji (*Movimiento contra la Intolerancia*) powstało Obserwatorium Antysemityzmu (*Observatorio del antisemitismo*), które ma na celu zwracać uwagę na antysemickie akty i przeciwdziałać im³⁵. Instytucja ta publikuje raporty dotyczące przejawów antysemityzmu w kraju. Najnowszy raport obejmuje 2012 r. Wyszczególnione są w nim różne akty przemocy wobec Żydów, począwszy od napaści przez niszczenie żydowskiego mienia, a kończąc na wypisywaniu antysemickich haseł na murach³⁶.

Ustawa o przyznawaniu hiszpańskiego obywatelstwa Sefardyjczykom stała się bodźcem do tego, aby temat Żydów pojawił się w debacie publicznej. Hiszpanie dopiero od niedawna zaczęli zauważać ten rozdział swojej histo-

34 O idei wielokulturowości, jej wadach i wyzwaniach obszernie pisze Maja Biernacka w artykule *Utopia wielokulturowości, czyli jak się mają prawa mniejszości do praw człowieka*.

35 Informacje z oficjalnej strony Obserwatorium.

36 Dane z opublikowanego online raportu Obserwatorium Antysemityzmu (*Observatorio del Antisemitismo*) dotyczącego antyżydowskich aktów w Hiszpanii 2012 r.

rii i rozliczać się z przeszłością. Fakt ten wiąże się ze zjednoczoną Europą i poszukiwaniem wspólnego dziedzictwa kulturowego: „Holocaust zdobywa centralną pozycję jako element odzyskiwania współczesnej historycznej pamięci europejskiej (...). Celebrowane są uroczystości upamiętniające, pojawiają się muzea i pomniki” [Hristova-Dijkstra, 2001: 8]. Hiszpania, jako członek zjednoczonej Europy, także bierze udział we wspólnej europejskiej pamięci tych wydarzeń. Dlatego też zwiększyło się zainteresowanie wypędzonymi Sefardyjczykami i wreszcie, po latach zaniedbań w kwestii ich hiszpańskiego obywatelstwa, rząd oddał sprawiedliwość potomkom wypędzonych, czyniąc ich pełnoprawnymi hiszpańskimi obywatelami.

Zakończenie

Historia Żydów w Hiszpanii jest burzliwa i przypomina sinusoidę. Przez wieki, jak pokazuje historia, stosunek hiszpańskiego społeczeństwa względem Żydów ewoluował. W XV w. spłot wydarzeń historyczno-politycznych i rosnąca niechęć do tej społeczności przypieczętowały jej los wydaniem edyktu wypędzającego ją z hiszpańskich ziem w 1492 r. Kiedyś ta mniejszość etniczna i religijna cieszyła się szacunkiem, oddziaływała na kulturę i sztukę, a przedstawiciele judaizmu zajmowali ważne stanowiska. Następnie została zmarginalizowana i wyrzucona z kraju, co dało początek diasporze Żydów sefardyjskich poza granicami Hiszpanii.

Obecnie sytuacja Żydów w Hiszpanii jest stabilna z uwagi na konstytucyjną neutralność wyznania i wielokulturowy wymiar współczesnej Europy. Ich mniejszość straciła jednak na znaczeniu i wtopiła się w hiszpańskie społeczeństwo, zaznaczając swoją obecność głównie inicjatywami kulturalnymi i edukacyjnymi, które mają na celu promować tradycje sefardyjskie. Współcześnie bowiem patrzy się na nich przez pryzmat dokonań i oddziaływania z przeszłych wieków i kultywuje się raczej pamięć o tym, co przeminęło. Warto zauważyć, że Hiszpania zmaga się z wciąż żywym antysemityzmem, który kładzie się cieniem na relacjach hiszpańsko-żydowskich, co dodatkowo nie sprzyja działalności mniejszości żydowskiej w hiszpańskim społeczeństwie, a rząd podjął się spłacania historycznego długu względem „Hiszpanów bez ojczyzny, tak naprawdę dopiero w XXI w., przyjmując uchwałę, która weszła w życie 1 października 2015 r., o przyznawaniu hiszpańskiego obywatelstwa potomkom wypędzonych Sefardyjczyków.

Literatura cytowana:

- Abad Varela Manuel, Sayas Abengochea Juan José (2013), *Historia antigua de la Península Ibérica II. Época tardoirperial y visigoda*, Madryt, Universidad Nacional a Distancia.
- Alvarez Chillida Gonzalo, Izquierdo Benito Ricardo (2007), *El antisemitismo en España*, Cuenca, Universidad de Castilla La Mancha.
- Arberola, Miquel (2015), *El Rey, a los sefardíes: "¿Cuánto os hemos echado de menos!*, El País: http://politica.elpais.com/politica/2015/11/30/actualidad/1448887588_869275.html (10.12.2015)
- Ayoun, Richard; Vidal Sephiha Haim (2002), *Sefardies de ayer y de hoy – 71 retratos*, Madryt, EDAF, S.A.
- Baer, Alejandro (2011), *Los vacíos de Sefarad. La memoria del Holocausto en España*, "Política y Sociedad", t. 48, nr 3: 501-518.
- Berthelot, Martine (2009), *El judaísmo en la España actual*, „RES”, nr 12: 67-83,
- Biernacka, Maja (2009), *La hispanidad. Idea prymatu narodu hiszpańskiego*, „Studia Socjologiczne”, nr 3 (194): 109-134.
- Biernacka, Maja (2011a), *Młode pokolenie Hiszpanów wobec odmienności. Problemy społeczeństwa wielokulturowego*, „Pogranicze”, Studia Społeczne, t. 18: 134-155.
- Biernacka, Maja (2011b), *Utopia wielokulturowości, czyli jak się mają prawa mniejszości do praw człowieka*, „Studia Polityczne”: 271-304.
- Biernacka, Maja (2011c), *Imigracyjny charakter społeczeństwa hiszpańskiego*, „Studia Socjologiczne”, nr 3 (202): 161-191.
- Biernacka, Maja (2012), *Hiszpania wielokulturowa. Problemy z odmiennością*, Warszawa, Scholar.
- Biernacka, Maja (2016), *Paradoks polityki tożsamościowej w Hiszpanii. Ambiwalecja Kościoła wobec odmienności językowej Basków za czasów Franco*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 60, z. 1: 51-65.
- Caro Baroja, Julio (1986), *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, t. 3, Madryt, ISTMO.
- Carrete Parronodo, Carlos (2000), *Lo judío en la historiografía española: ausencias y contiendas*, (w:) Ricardo Izquierdo Benito, Uriel Macías, Yolanda Moreno Koch (red.), *Los judíos en la España contemporánea: historia y visiones, 1898-1998*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha: 121-133.
- Cohen, Mario Eduardo (2012), *Las palabras hebreas en la lengua española*, www.enlacejudio.com o hebrajskiej etymologii słów w języku hiszpańskim: <http://www.enlacejudio.com/2012/11/01/las-palabras-hebreas-en-la-lengua-espanola/> (20.12.2015)
- Cordero Navarro, Catherine (2000), *El problema judío como visión del «otro» en el reino visigodo de Toledo. Revisiones historiográficas*, „En la España Medieval”, nr 23: 9-40.
- Cavero Martínez de Pisón, José (2000), *Constitución y libertad religiosa en España*, Madryt, Dykinson.
- Cebrián Abellán, Aurelio (2001), *Los judíos españoles hoy*, „Anales de Historia Contemporánea, 17”, Murcia, Universidad de Murcia: 467-484.

- Díaz-Mas, Paloma (1997), *Los sefardies: historia, lengua y cultura*, Barcelona, RIOPIE-DRAS EDICIONES.
- Díaz-Mas, Paloma (2000), *Repercusión de la campaña de Ángel Pulido en la opinión pública de su época: la respuesta sefardí* (w:) Juan González-Barba (red.), *España en la cultura hispánica en el sureste europeo*, Ateny, MAE: 326-339.
- Durham-Seminario, Lee Ann (1975), *The History of the Black,, the Jews, and the Moors in Spain*. Madryt, Colección Plaza Mayor Scholar.
- Eiroa San Francisco, Matilde (2001), *Las relaciones de Franco con Europa Centro-Oriental: (1939-1955)*, Barcelona, Ariel S.A.
- Éliyachar, Elie (1971), *Presentación*, (w:) R. Cohen (red.), *Actes de la recontre d'Amsterdam 14-17 de enero 1971*, Amsterdam, Federation Sephardite Mondiale: 60-68.
- Estrugo Hazán, José Meir (2010), *Retorno a Sefarad*, Sewilla, Editorial Renacimiento.
- Ezkerra, Iñaki (2014), *El nuevo antisemitismo*, ABC: <http://www.abc.es/lasfirmasde-abc/20140804/abci-nuevo-antisemitismo-201408041351.html> (21.01.2016)
- Fraenkel, Carlos (2006), *Maimonides God and Spinoza's Deus sive natura*, "Journal of the History of Philosophy", nr 44: 169-215.
- Galovská, Lenka (2007), *La diáspora judía en España durante el reinado de los Reyes Católicos*, Brno, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity Ústav románských jazyků a literatur.
- García de Blas, Elsa (2014), *España, entre los países europeos con más prejuicios sobre los judíos*, El País: http://politica.elpais.com/politica/2014/05/21/actualidad/1400682594_935054.html (21.01.2016)
- García Yebra, Valentín (1994), *Traducción: Historia y Teoría*, Madryt, Gredos.
- González, Isidro (1991), *El retorno de los judíos*, Madryt, NEREA.
- González, Isidro (2014), *Los judíos y España después de la expulsión*, Kordoba, Almuzara.
- Hassán, M., Iacob (1970), *Primer Simposio de Estudios Sefardíes*, Madryt, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Hernando, de Larramendi, Miguel; Fernández Parilla Gonzalo, Gil S., José (red.), (1997), *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Hernández González, Carmen (2001), *Un viaje por Sefarad: la fortuna del judeoespañol*, Anuario, Madryt, Instytut Cervantesa: 41-56.
- Hinojosa Montalvo, José, Ramón (2000), *Los judíos en la España medieval: de la tolerancia a la expulsión*, (w:) *Desamparados Martínez San Pedro, María*, "Los marginados en el mundo medieval y moderno", Almería, Instituto de Estudios Almerienses: 25-41.
- Hristova-Dijkstra, Marie (2001), *Memoria prestada. El Holocausto en la novela española contemporánea: los casos de Sefarad de Muñoz Molina y el Comprador de Aniversarios de García Ortega*, Amsterdam, Universidad de Ámsterdam.
- Israel Garzón, Jacóbo (2014), *El retorno de Sefarad y los judíos de España*, "Judaísmo. Contribuciones y presencia en el mundo contemporáneo", Madryt, Escuela Diplomática nr 51: 329-378.
- Johnson, Paul (2006), *La historia de los judíos*, Madrid, Zeta Bolsillo.

- Kraemer, L., Joel (2010), *Maimónides. Vida y enseñanzas del gran filósofo judío*, Barcelona, Kairós.
- Lacave, José Luis (1978), *Presentación*, "Estudios sefardíes" nr 1, Madryt, Instituto Arias Montano: VII-IX.
- Lafuente, Sandra (2014), *Por qué España les quiere dar ciudadanía a los judíos sefardíes*, BBC: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/04/140328_espana_sefardies_pasaportes_az_bd (02.01.2016)
- Levin, Shana (2004), *Perceived group status differences and the effects of gender, ethnicity and religion, on social dominance orientation*, "Political Psychology" t. 25. nr 1: 31-48.
- Levine-Melammed, Renee (2004), *A question of identity*, Londyn, Oxford University Press.
- Lisbona Martín, José Antonio (2014) *Mapa del mundo judío en el siglo XXI*, "Judaísmo. Contribuciones y presencia en el mundo contemporáneo", Madryt, Escuela Diplomática nr 51: 13-28.
- Lomba Fuentes, Joaquín (1997), *La raíz semítica de lo europeo*, Madryt, Akal.
- Menendez Pelayo, Marcelino (1962) *Orígenes de la novela*, wyd. 2, t. 3, Madryt, Consejo Superior de Invetigaciones Cientificas.
- Minder, Raphael (2015), *España camino a la ciudadanía para judíos sefardíes*, "Diario": http://diario.mx/Nyt/2015-06-12_5ad8460c/aprueba-espana-camino-a-la-ciudadania-para-judios-sefardies (12.12.2015).
- Netanyahu, Benzion (1998), *Don Isaac Abravanel. Statesman & Philosopher*, Londyn, Cornell University Press.
- Orello, Daniel J. (2016), *La comunidad judía denunciará a "El Jueves" por una viñeta antisemita*, El Mundo: <http://www.elmundo.es/f5/2016/02/11/56bc9622601d620a8b4581.html> (21.01.2016).
- Paldiel, Mordecai (2007), *Diplomat Heroes of the Holocaust*, Nowy Jork, KTAV Publishing House.
- Pérez, Joseph (2005), *Los judíos en España*, Madryt, Marcial Pons Historia.
- Pérez, Joseph (2007), *History of a Tragedy*, tłum. z języka hiszpańskiego na angielski: Lysa Hochroth, Chicago, University of Illinois Press.
- Ríos Rojas, Antonio (2002), *Maimonides y Leibniz*, "Revista Espanola de Filosofía Medieval", nr 9: 287-295.
- Romón Juan, Iván (2009), *La arquitectura mudéjar: aglutinante social y expresión del primer estilo español*, 529-540, Actas XLIII, Malaga, AEPE.
- Rother, Bernd (2005), *Franco y el Holocausto*, z niemieckiego na hiszpański przełożyła: Leticia Artiles Gracia, Madryt, Marcial Pons Historia.
- Rozenberg, Danielle (2010), *La España contemporánea y la cuestión judía: retejiendo los hilos de la memoria y de la historia*, z francuskiego na hiszpański przełożyła: Paola Martínez Pestana, Madryt, Casa Sefarad-Israel, Marcial Pons.
- Rueda Román, Andrés (2013), *Franco, el ascenso de un dictador*, Madryt, Ediciones Nowtilus S.L.
- Sachar, Howard (1995), *Farewell España: The World of Sephardim Remembered*, Nowy Jork, Random House.

- Stallaert, Christine (2004), *Perpetuum mobile: entre la balcanización y la aldea global*, Barcelona, Anthropos Editorial.
- Suárez Fernandez, Luis (1988), *Iglesia y judíos en España durante la Edad Media*, "Hispania sacra", t. 40, nr 82, Salamanca.
- Tremlet, Giles (2010), *General Franco gave list of Spanish Jews to Nazis*, The Guardian: www.theguardian.com/world/2010/jun/20/franco-gave-list-spanish-jews-nazis (21.12.2015)
- Trías Sagnier, Jorge (2011), *Los judíos sefardíes y la patria española*, "Cuadernos de Pensamiento Político enero-marzo 2011": 191-204.
- Varsavsky, Martín, *La pureza está en mezcla*: [www.elmundo.es/blogs/elmundo/lapurezaestaenlamezcla/\(07.01.2016\)](http://www.elmundo.es/blogs/elmundo/lapurezaestaenlamezcla/(07.01.2016)).
- Vegas González, Serafin (1998), *Escuela de Traductores de Toledo en la historia del pensamiento*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo.
- Walaszek, Adam (2007), *Migracje Europejczyków 1650-1914*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Wistrich, Robert Solomon (1994), *Antisemitism: The Longest Hatred*, Nowy Jork, Schocken.
- Wistrich, Robert Solomon (2011), *La «otredad» judía en la historia europea: pasado y presente*, (w:) Silvina Schammah Gesser, Raanan Rein (red.), *El otro en la España contemporánea. Prácticas, discursos y representaciones*, Sevilla, Fundación Tres Culturas del Mediterráneo: 55-82.

Inne źródła:

- Ustawa 12/2015 z dnia 24 czerwca 2015 r. o preferencyjnym przyznawaniu hiszpańskiego obywatelstwa Żydom sefardyjskim (*Ley 12/2015 de 24 de junio, en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes originarios de España*): https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-2015-7045 (12.12.2015).
- Cuadernos de la Escuela Diplomática número 51. *El judaísmo. Contribuciones y presencia en el mundo contemporáneo*. Z oficjalnej strony Ministerstwa Spraw Zagranicznych Hiszpanii: http://www.exteriores.gob.es/Portal/es/Ministerio/EscuelaDiplomatica/Documents/Cuadernos%2051_web.pdf (02.01.2016).
- Encyclopedia Judaica: <http://www.encyclopedia.com/article-1G2-2587518043/sephardim.html> (16.01.2016).
- Rada Języka Polskiego: <http://www.rjp.pan.pl/> (15.12.2015).
- Żydowski Instytut Historyczny: http://www.jhi.pl/psj/ladino_judesmo_jezyk_judeo-hiszpanski (20.12.2015).
- Muzeum Żydów Sefardyjskich w synagodze El Tránsito w Toledo (Museo Sefardi): <http://www.mecd.gob.es/msefardi/museo.html> (21.12.2015).
- Observatorio del Pluralismo Religioso, Explotación de datos, *Directorio de lugares de culto. Diciembre 2013*: http://www.observatorioreligion.es/upload/04/39/Explotacion_Directorio_diciembre_2013.pdf (21.07.2016).

Ustawa 7/1980 z dnia 5 lipca 1980 o wolności wyznania w Hiszpanii (Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa):

<https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1980-15955> (21.07.2016).

Ustawa 25/1992 z dnia 10 listopada 1992 r. o porozumieniu i współpracy (Ley 25/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas de España):

https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1992-24854 (21.07.2016).

Aki Yerushalayim: <http://www.aki-yerushalayim.co.il/anl/> (07.01.2016).

Myladino, strona poświęcona językowi ladino: <http://www.myladino.com/> (07.01.2016).

Szkoła Estrella Toledano (*Escuela Estrella Toledano*): <http://www.colegiogabiroltoledano.com/> (07.01.2016).

Federacja Wspólnot Żydów Hiszpańskich (*Federación de Comunidades Judías de España*): <http://www.fcje.org> (07.01.2016).

Centro Sefarad-Israel: <http://www.sefarad-israel.es/quienes-somos-centro-sefarad-israel> (02.01.2016)

Sefardiweb: <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/2> (20.01.2016)

Hiszpańskie Ministerstwo Gospodarki (Ministerio de Economía y Competitividad):

<http://www.mineco.gob.es/portal/site/mineco/> (20.01.2016)

Naczelna Rada Badań Naukowych (Consejo Superior de Investigaciones Científicas):

<http://www.csic.es/> (20.01.2016).

Instytut Języka, Literatury i Antropologii (*Instituto de Lengua, Literatura y Antropología*):

<http://illa.csic.es/> (20.01.2016).

Centrum Nauk Humanistycznych i Społecznych (Centro de Ciencias Humanas y Sociales): www.cchs.csic.es (20.01.2016).

Anti-Defamation League: <http://global100.adl.org/#country/spain/2014> (08.02.2016).

STRESZCZENIE

W artykule została podjęta próba przedstawienia historii hiszpańskich Żydów, a następnie losów Żydów sefardyjskich oraz ich statusu we współczesnej Hiszpanii, a także ukazania ich miejsca w dzisiejszym społeczeństwie hiszpańskim z nawiązaniem do czasów II wojny światowej, która miała znaczący wpływ na tę grupę mniejszościową. Opisana została kwestia wpływu, jaki miała kultura żydowska na hiszpański krąg kulturowy oraz zobrazowane zostało jak ten wpływ malał wraz z upływem czasu. Artykuł traktuje również o problemie antysemityzmu, który w dużej mierze wpłynął na malejącą rolę Żydów w Hiszpanii.

Słowa kluczowe:

Żydzi, Sefardyjczycy, wielokulturowość, antysemityzm.

SUMMARY

Return of the Sephardi Jews. Jews in contemporary Spain

In the article the author presents the history of Spanish Jews and their status in contemporary Spain. The article focuses on their position in the modern Spanish society with reference to the World War II; a period which was of substantial influence for this minority group. The article shows the impact that Jews had on Spanish culture and how it has been decreasing over the years. There is also an analysis of the anti-Semitism issue which has had a substantial influence on the decreasing role of Jews in contemporary Spain.

Keywords:

Jews, Sephardic Jews, multiculturalism, anti-Semitism.