

LA VASCONIA GLOBAL

URA ZAN DI





colección
urazandi
bilduma

2

LA VASCONIA GLOBAL

Ensayos sobre las diásporas vascas

William A. Douglass

EUSKO JAURLARITZA



GOBIERNO VASCO

LEHENDAKARITZA

PRESIDENCIA

Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia

Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco

Vitoria-Gasteiz, 2003

DOUGLASS, William A.

La Vasconia global : ensayos sobre las diásporas vascas / William A. Douglass.
– 1ª ed. – Vitoria-Gasteiz : Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia =
Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, 2003

p. ; cm. – (Urazandi ; 2)

ISBN 84-457-2000-7

1. Vascos-Países extranjeros-Artículos periodísticos. 2. Euskadi-Emigración-Artículos periodísticos. I. Euskadi. Presidencia. II. Título. III. Serie

325.25(=1.460.15)(046)

314.743(460.15)(046)

Edición:	1.ª junio de 2003
Tirada:	750 ejemplares
©	Administración de la Comunidad Autónoma del País Vasco Presidencia del Gobierno
Director de la colección:	Josu Legarreta Bilbao
Internet:	www.euskadi.net
Edita:	Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco Donostia-San Sebastián, 1 – 01010 Vitoria-Gazteiz
Diseño:	Canaldirecto. Bilbao
Fotomecánica:	Rali, S.A. P. de Costa, 8-10 – Bilbao
Impresión:	Estudios Gráficos Zure, S.A. Cta. Asua – Erandio
ISBN:	84-457-2000-7
Depósito Legal:	BI-1872-03

Nota: El Departamento editor de esta publicación no se responsabiliza de las opiniones vertidas a lo largo de las páginas de esta colección.

Índice

Aurkezpena / Presentación	10
Hitzaurrea / Prefacio	14
Introducción	19
Capítulo primero: Emigrantes vascos: contrastes en los modelos de adaptación en Argentina y en el Oeste americano	22
El problema	23
Los antecedentes coloniales	24
Emigración vasca: Argentina	25
Emigración vasca: el Oeste americano	29
Análisis	34
Bibliografía	38
Capítulo segundo: Factores que intervienen en la formación de la diáspora emigrante vasca al nuevo mundo	42
Bibliografía	56
Capítulo tercero: Los vascos de North Queensland, Australia	60
El elemento español en la historia de Australia	61
Vascos en Australia	64

Vascos en North Queensland	67
Capítulo cuarto: Los otros vascos	82
Dos tipos de emigración	84
Un pueblo de pioneros	86
Avatares de la identidad	89
¿Qué legado?	91
Capítulo quinto: Criadores de ovejas y cultivadores de la caña de azúcar	94
La familia vasca del Viejo Mundo	97
La historia de la emigración vasca	100
Los vascos en el Oeste americano	102
Los vascos en Australia	103
La transmisión de la propiedad en la familia inmigrante vasca	105
Análisis	107
Conclusión	110
Bibliografía	111
Capítulo sexto: El nacionalismo desde el prisma de la diáspora emigrante vasca	116
Capítulo séptimo: La historia de Santi	128
Capítulo octavo: Una vida solitaria con el cielo por techo	142
Capítulo noveno: La invención de una identidad étnica: el primer festival vasco	152
Antecedentes	153
El evento	158
Conclusión	164
Capítulo décimo: El pastor vasco en extinción	166
Bibliografía	173
Capítulo undécimo: Sobre el nombre de Arizona	174
Capítulo duodécimo: Reflejos en el espejo: los orígenes del Programa de Estudios Vascos	190
Capítulo decimotercero: Más allá del espejo, o convertirse en un dato	206
Capítulo decimocuarto: El vasco antitético: Iparraguirre en América	220
Las relaciones personales	222

El industrioso inmigrante vasco	224
El espíritu empresarial del inmigrante vasco	227
El abandono	228
El padre de familia	231
Conclusión	232
Bibliografía	233

Capítulo decimoquinto: En busca de Juan de Oñate: confesiones de un criptoessentialista

Las numerosas máscaras de Juan de Oñate	234
Las esencias de la “vasquidad”	242
Los esencialismos antropológicos	248
El anti-esencialismo y el concepto de cultura	252
Conclusión	255
Bibliografía	257

Capítulo decimosexto: Calculando la etnicidad mediante el censo de EEUU: el caso vasco

Configuración de un nuevo programa censal	265
Configuración de la inmigración vasca en Estados Unidos	269
Recuento de los vascos en los censos de Estados Unidos de 1980, 1990 y 2000	273
Conclusión	279

Capítulo decimoséptimo: Robert Erburu: Convertirse en un vasco posmoderno

La formación de una personalidad pública	289
La formación de una personalidad étnica	292

Capítulo decimoctavo: La identidad vasco-estadounidense (una retrospectiva del pasado y perspectiva del futuro)

Demografía de los vascos	314
Conciencia colectiva	318
El futuro de la identidad vasca	322
Bibliografía	327

Capítulo decimonoveno: Cultura intersticial, etnicidad virtual e identidad vasca compartida en el nuevo milenio

Epílogo	351
Bibliografía	351

Aurkezpena

JUAN JOSÉ
IBARRETXE
MARKUARTU
Lehendakaria



1994 urtean *Eusko Legebiltzarrean Euskal Autonomia Erkidegoaz Kanpoko Euskal Gizatalde eta Etxeekiko Harremani buruzko Legea* onartu zen, kontrako botorik jaso gabe. Legebiltzarreko Taldeen jarrera bateratu hau, Euskaditik kanpora bizi diren euskal herritarrekin eta euren ondorengoekin Euskal Gizarteak duen konpromiso atzeraezinaren erakusgarri onena da. Konpromiso horrek, halaber, Euskal Etxeen aitorten ofiziala eta Euskal Erakunde Publikoekiko harremanen instituzionalizazioa ahalbidetzeko duen borondatea adierazten du.

Lege horren bidez, lau urtero egin beharreko Euskal Gizataldeen Biltzarra instituzionalizatzen da ere bai, euren helburuak betetzeko lau urteko plana prestatu ahal izan dezaten.

Ikuspegi horretatik, Euskal Etxeen eta Euskal Erakunde Publikoen arteko harremanen instituzionalizazioa, horiek etorkizunean jarraipena izateko asmoaren seinale da, ekintza bateraturako estrategiak, aldian-aldian, gaur egungo mundu gero eta globalagoaren errealitate historiko berrietara egokituz.

Hain zuzen, etorkizun asmo horrekin jardun zuten euren jaioterritik urrun elkartzea eta euren “Euskal Etxeak” sortzea erabaki zuten euskal herritar ospetsuek. Elkarri laguntza eta babesa ematea eta Kultura sustatzea zuten helburu, Euskal Herriaren partaide izatearen sentimenduak eta harrera egin zieten herrialdeekiko elkartasuna uztartuz.

Gaur, Euskal Etxeen historiaren berreskurapenean berriro lagundu nahi izan duten profesionalen ikerketa-bilduma aurkezteko ohorea dugu. Euskal Etxeak nazioarteko euskal presentziaren historia instituzionalaren zati dira eta, aldi berean, kokatuta dauden herrialdeen arabeko legediaren aitorten ofiziala izan dute.

Bilduma honetatik, milaka euskal gizon eta emakumeri elkartasunez harrera egindako herrialde horiei omenaldia egin nahi diegu, baita Euskal Etxe eta Gizataldeei ere, fundazioko helburuak betetzeko eta Euskal Herriak historian ezaugarri izan dituen baloreak defendatu nahiz zabaltzeko egindako ahaleginagatik, adibidez lanerako gogoia, nazioarteko elkartasuna, printzipio demokratikoen defentsa eta emandako hitza betetzea.

Espero dut ahalegin profesional eta instituzional berri honek Euskadiren errealitate soziopolitikoia ezagutarazten lagunduko duela, baita Euskal Etxe eta Gizataldeek Euskal Erakunde Publikoekin duten harremana estutzen ere.

Presentación

JUAN JOSÉ
IBARRETXE
MARKUARTU
Lehendakari



El año 1994 se aprobó en el Parlamento Vasco, sin ningún voto en contra, la Ley de Relaciones con las Colectividades y Centros Vascos. Esta actitud generalizada de los Grupos Parlamentarios es el mejor exponente de la voluntad de la Sociedad Vasca de suscribir definitivamente el compromiso de este Pueblo para con los vascos y sus descendientes que residen fuera de Euskadi y de posibilitar el reconocimiento oficial de sus Centros Vascos y la institucionalización de sus relaciones con las Instituciones Públicas Vascas.

Por esta misma Ley se institucionaliza la celebración cada cuatro años del Congreso de las Colectividades Vascas a fin de poder elaborar el plan cuatrienal de acciones para el cumplimiento de sus objetivos.

Desde esta perspectiva, la institucionalización de las relaciones entre los Centros Vascos y las Instituciones Públicas Vascas presupone la voluntad de su proyección a futuro, adecuando periódicamente las estrategias de actuación conjunta a las nuevas realidades históricas que presenta la progresiva globalización del mundo actual.

Con esta misma actitud futurista actuaron aquellos preclaros vascos que lejos de su tierra natal decidieron asociarse y crear sus “Centros Vascos” con el objetivo de apoyo mutuo y defensa y promoción de su cultura, conjugando sus sentimientos de pertenencia al Pueblo Vasco y su solidaridad con los países que les acogieron.

Hoy, tenemos el honor de presentar esta colección que recoge investigaciones de profesionales que han deseado colaborar una vez más en la recuperación de la historia de los Centros Vascos como parte de la historia institucional de la presencia vasca en el mundo internacional, con reconocimiento oficial, al mismo tiempo, de acuerdo con las legislaciones de los países en que se encuentran ubicados.

Desde esta colección deseamos homenajear a dichos países que han acogido con actitudes solidarias a tantos miles de vascos y vascas, a las propias Colectividades y Centros Vascos por el esfuerzo desarrollado en el cumplimiento de sus objetivos fundacionales y en la defensa y difusión de los valores que han caracterizado históricamente al Pueblo Vasco, como su espíritu de laboriosidad, la solidaridad internacional, la defensa de los principios democráticos y el cumplimiento de la palabra dada.

Confío que este nuevo esfuerzo profesional e institucional contribuya a un mayor conocimiento de la realidad socio-cultural de Euskadi y potenciar los vínculos de las Colectividades y Centros Vascos con las Instituciones Públicas Vascas.

Hitzaurrea

William A. Douglass antropologo, irakasle eta laguna, euskal diasporaren ikasketen aintzindari izan da Renon kokatua dagoen Nevadako Unibertsitateko Euskal Ikasketen Programako koordinatzaile postutik urteetan, batez ere inglesezko esparruetan. Euskaldunek izugarritzko zortea izan genuen hirurogeigarren hamarkada amaieran Douglass gazteak Euskal Herria aukeratu zuenean bere antropologiako ikerketetarako; batez ere Murelaga eta Etxalar izan zituen aztergai, Ameriketarako emigrazioak demografikoki suntsituta utzi zituen bi zonaldeetan kokatutako herriak biak.

Herri horietan egindako ikerketen ondoren, Australiara abiatu zen bertatik bertarako lanekin jarraitzeko asmoz, oraingoan kainaberaz landatutako lurretan lanera joandako euskaldunen eta italiarren urratsen atzetik.

1995eko urrian Vitoria-Gasteizen izandako Euskal Gizataldeen Lehenengo Mundu Batzarrean eman zuen hitzaldian, oinarri oinarritzko galderak plazaratu zituen kanpogan bizi diren euskaldunen euskalduntasunari eusteko une larria iritsia zela esanez, eta bere planteamendu horrek nolabait esateko akuilu-lana egin zuen, diasporak euskal erakundeekin dituen harremanetarako bultzada ekarri baitzuten gerora. Bertan izan ginen guzti guztiok daukagu oraindik gogoan berak egindako galdera: “Nora goaz?”

Lau urte geroago, Douglass irakasleari Lagun Onari saria eman zitzaionean, agintariei mezu bat helarazi zien, kanpoko euskal gizataldeen eta elkarteen historia jaso beharraren premia larriaz ohartarazi zituelarik. Diasporako euskal nortasun edo izaer-

ra desberdinen etorkizunerako oinarria izango litzateke historia hori –zioen orduan-, Ama Lurreranzko joeraren osagarri den tradizioa sortu eta mantentzeko beharrezko mamia edo funtsa.

Mezu hari erantzunez, Kanpo Harremanetarako Idazkaritza honetatik Urazandi izeneko proiektua jarri genuen abian, euskal etxe garrantzitsuenen historia jasotzeko helburuarekin; horretarako, hainbat unibertsitatetako irakasle taldeak izan ditugu lankide. Proiektu handinahi hortan atsegin handiz egin diogu tokia Douglass irakasleak idatzitako artikuluen bilduma bati bigarren ale honetan. Frogatuta gelditzen da xx. mendeko azken egunetik erretiroa hartuta dagoela dioen arren, buru-belarri jarraitzen duela lanean.

Liburu honetan argitaratu gabeko zenbait artikulua azaltzen dira estrainekez, eta baita lehenago han-hemenka argitaratutako beste zenbait ere; halere, horietako gehienak ingelesez zeuden eta gutxi ziren gaztelaniazkoak; ingelesezkoen kasuan, itzulpenak dira berregin direnak.

IÑAKI AGUIRRE ARIZMENDI
Kanpo Harremanetarako idazkari nagusia

Prefacio

Desde su puesto de Coordinador del Basque Studies Program de la Universidad de Nevada en Reno, el Profesor y amigo William A. Douglass ha sido el precursor como antropólogo de los estudios sobre la diáspora vasca, sobre todo en el ámbito anglosajón. Los vascos tuvimos la suerte de que el joven Douglass escogiera el País Vasco para la realización de sus primeros estudios antropológicos allá por la década de los sesenta, centrándose en Murelaga y Etxalar, dos zonas en las que la emigración a América había producido efectos demográficos devastadores.

El interés suscitado por sus primeras investigaciones le llevó más tarde a realizar sus trabajos de campo en Australia, a donde acudió tras los pasos de los cortadores de caña vascos e italianos.

En su disertación inaugural con ocasión del Primer Congreso Mundial de Colectividades Vascas celebrado en Vitoria-Gasteiz en octubre de 1995, planteó cuestiones de calado en un momento clave para la pervivencia de las colectividades vascas del exterior, que en determinada forma supusieron un revulsivo que sirvió de impulso en las relaciones de la diáspora con las instituciones vascas. Su intervención, que quedó grabada en la mente de todos los asistentes, se formuló alrededor de la siguiente interrogante: “Nora goaz?”

Cuatro años más tarde, durante el acto de imposición al Profesor Douglass de la distinción Lagun Onari, aprovechó la ocasión para urgir a las autoridades a realizar la

labor de documentar las historias de las colonias vascas. Es la sustancia necesaria –decía– para la creación y mantenimiento de una tradición que, complementada por una orientación hacia la Tierra Madre, puede servir de base para un porvenir de las diversas identidades vascas diaspóricas.

Pues bien, como respuesta a dicho mensaje, desde esta Secretaría General se puso en marcha el proyecto Urazandi de recopilación histórica de los principales centros vascos, en el que han colaborado equipos académicos de distintos países. Se trata de un proyecto ambicioso donde tenemos el placer de incluir como volumen 2 una recopilación de artículos del Profesor Douglass, que, aunque se dice retirado de su puesto desde el último día del siglo xx, sigue en la brecha.

Nos complace presentar en un único volumen varios artículos inéditos además de otros anteriores que habían sido publicados de forma dispersa, la mayoría en inglés y unos pocos en castellano, en cuyo caso las traducciones han sido nuevamente revisadas.

IÑAKI AGUIRRE ARIZMENDI
Secretario General de Acción Exterior

Introducción

A mi juicio, esta recopilación de artículos funciona a varios niveles. Desde un punto de vista estrictamente personal y profesional creo que complementa y desarrolla los razonamientos expuestos en algunos de mis trabajos monográficos, concretamente en *Echalar y Murelaga: Oportunidad y éxodo rural en dos aldeas vascas* (Editorial Auñamendi, 1977), *Beltran: Basque Sheepman of the American West* (escrito conjuntamente con Beltran Paris, University of Nevada Press, 1979), *Amerikanuak, los vascos en el Nuevo Mundo* (escrito conjuntamente con Jon Bilbao, 1986), y *Azúcar amargo: Vida y fortuna de los cortadores de caña vascos e italianos en la Australia tropical* (Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1996). Al mismo tiempo, estos artículos atestiguan el crecimiento del subcampo (multidisciplinario) de los estudios de la emigración vasca; siguen su trayectoria, desde la relativa escasez anterior al quinto centenario de la llegada de Colón a América, a la prosperidad relativa de la que goza esta área actualmente. En este aspecto el presente trabajo se asemeja a una historia intelectual que comienza con el método historiográfico antiguo, casi ateórico, un tanto flexible y “ligero”, se constriñe después esporádicamente a la “rigidez” del método estructural-funcional, y finaliza en un análisis posmoderno carente de trabas. Lo que es más importante, en estos ensayos se manifiesta la realidad cambiante del mismo objeto de investigación: las diásporas de Latinoamérica, del Oeste americano y de Australia, que durante el último cuarto del siglo xx comenzaron a padecer más o menos simultáneamente la interrupción de la inmigración procedente del país de origen, dando pie a la asimilación de las poblaciones vascas existentes. Sin embargo sobre

todas ellas gravitó la fuerza compensatoria de una patria vasca (al menos el impulso procedente de la parte del Estado español que obtuvo cierto grado de autonomía política) interesada en mantener, incluso en estimular, la lealtad de sus emigrantes y de los descendientes de éstos. Se ha podido experimentar también el potencial de Internet. A pesar de que todavía no se han vislumbrado todas sus posibilidades ni se ha terminado de comprender del todo, se trata de una herramienta que facilita el mantenimiento de la identidad étnica, ya que erradica en esencia los límites de tiempo y de espacio en las relaciones humanas. Aunque dista de ser inevitable, resulta ahora concebible e incluso posible la construcción de una Euskolandia virtual, en la que habitan y a la que acceden aquellos provistos de la identidad vasca que residen en cualquier lugar del planeta. País que existe en el ciberespacio, en lugar de limitarse a un rincón recóndito del sureste de Europa al que se conoce como Euskal Herria.

Todos los artículos de esta recopilación, salvo uno, se han publicado anteriormente, sin embargo no se incluyen todos mis ensayos acerca de la diáspora vasca. Más bien, se ha hecho una selección diseñada con el fin de disminuir la redundancia, aunque no para evitarla del todo. Una vez publicado, un trabajo no pertenece ya a su autor, sino que corresponde, incambiable hasta la eternidad (para bien o para mal), a la posteridad. Por lo tanto, a la hora de editar los artículos, he refrenado mis impulsos de purgar cualquier redundancia, o concretamente de recomponer los razonamientos conforme al cambio de mi propio punto de vista. En el caso de que el catedrático jubilado de 63 años que está elaborando la antología estuviera totalmente de acuerdo con el aprendiz treintañero de antaño, nos encontraríamos ante un caso claro de anquilosamiento intelectual. He cambiado, al menos moderadamente, del mismo modo que han cambiado las arenas intelectuales de mi disciplina antropológica durante las últimas tres décadas. Sin embargo me siento realmente satisfecho, ya que al revisar estos artículos no me ha tentado demasiado el repudio de los contenidos y las conclusiones fundamentales. De escribirlos hoy, estructuraría mis razonamientos en algunos casos de otra manera, pero sospecho que hubiera constituido más una respuesta a las corrientes académicas actuales que una rectificación de defectos filosóficos o retóricos.

El único artículo nuevo es “Calculando la etnicidad mediante el censo de EEUU: el caso vasco”. Cuando me encontraba preparando esta recopilación, se publicaron los resultados del censo del 2000. Habida cuenta de que anteriormente había publicado por separado los análisis de 1980 y 1990, me pareció sensato combinar los tres en una única visión de conjunto.

Los artículos “Emigrantes vascos: contrastes en los modelos de adaptación en Argentina y en el Oeste americano”, “Los vascos de North Queensland, Australia”, y “Factores que intervienen en la formación de la diáspora emigrante vasca al Nuevo Mundo” aparecieron en el libro de F. Xavier Medina (comp.),

Los otros vascos. Las migraciones vascas en el siglo xx, 1997, (Madrid: Fundamentos).

Expreso mi agradecimiento a los traductores, que están identificados al pie de la primera página de cada artículo. Haritz Monreal, que tradujo la gran mayoría del libro, merece reconocimiento especial.

Emigran

contrastes en los mo
en Argentina y en el

(01)

tes vascos

delos de adaptación

Oeste americano*

EL PROBLEMA

Desde hace tiempo los historiadores han encontrado paralelismos en el desarrollo económico de las pampas argentinas y del Oeste americano. En ambas zonas los colonos europeos establecieron ranchos en condiciones de frontera y a expensas de la población indígena. Del estilo de vida en estos lugares surgieron dos personajes de gran similitud que irradian un aura de romanticismo: el gaucho y el *cowboy*. En este artículo se examinará la historia de los vascos en el Nuevo Mundo; un grupo de inmigrantes europeo que a partir del siglo XIX llegó desde el suroeste de la República francesa y noreste del Estado español a Argentina y Estados Unidos. En estos países americanos la implicación en la industria ovina fue tan intensa que todavía hoy se considera la cría de ovejas un oficio propio de los vascos. No obstante, y a pesar de la semejanza de las condiciones originales de asentamiento y ocupación entre los primeros emigrantes, las dos colonias vascas se desarrollaron siguiendo caminos diferentes. Los vascos de Argentina han llegado a ser uno de los grupos étnicos más prestigiosos del país, contribuyendo a buena parte de los profesionales, políticos, oficiales del ejército, industriales y demás personas que han destacado socialmente. Por el contrario, en el Oeste americano los vascos se han mantenido estrechamente vin-

* "Basque Immigrants; Contrasting Patterns of Adaptation in Argentina and the American West", *Currents in Anthropology: Essays in Honor of Sol Tax*, Robert Hinshaw (ed.), Mouton Publishers, Nueva York, pp. 287-303, (1979). Traducción de Haritz Monreal.

culados a la cría de ganado y a otras ocupaciones manuales, generando pocos profesionales cualificados. Surge inmediatamente la siguiente cuestión: ¿A qué se debe esta diferencia?

LOS ANTECEDENTES COLONIALES

Aunque en este artículo toca estudiar la emigración vasca a ultramar que data del siglo XIX, cabe señalar que los vascos desempeñaron anteriormente un papel importante en la historia de la emigración europea al Nuevo Mundo. Euskal Herria se asoma al mar Cantábrico, de ahí que los vascos cuenten con una de las tradiciones marítimas más antiguas de Europa. Fueron los primeros balleneros comerciales, y en su búsqueda de cetáceos llegaron a las costas septentrionales del continente americano antes o poco después del primer viaje de Colón. A pesar de que Castilla carecía de salida al mar, se embarcó en la difícil empresa de apropiación y colonización de la vasta área que habría de ser Hispanoamérica, y por lo tanto dependía estrechamente de la industria naval y de la pericia marítima vasca. Se estima que, entre 1520 y 1580, correspondía a los vascos el control del 80% del tráfico de la ruta a América (Lynch, 1964: 165).

Los vascos contaban con otro recurso de importancia capital en la iniciativa imperial española. Vizcaya tenía la mayor reserva mineral de hierro y el complejo manufacturero más importante de la Península Ibérica; por lo tanto constituía una fuente indispensable de armas y herramientas, elementos cruciales para una conquista y colonización efectivas.

Los vascos desarrollaron también una tendencia al comercio. Ya en el siglo XV comerciaban con los puertos del Mediterráneo y norte del Atlántico, y la línea marítima entre Bilbao y Flandes era la más importante de Europa occidental (Vicens Vives, 1969: 270, 364). La capital vizcaína mantenía una misión comercial en Flandes y muchos pueblos de la costa vasca fijaron sus propios acuerdos comerciales con Inglaterra (Guiard y Larrauri, 1913: xl-lviii, xxix-xxxii).

Por último, en vísperas del descubrimiento del Nuevo Mundo, los vascos disfrutaban de un estatus legal colectivo en una nación española emergente. Aunque los navarros formaban todavía un reino independiente, el resto de las provincias de la Vasconia peninsular mantenían respecto de la monarquía castellana una autonomía considerable, garantizada y codificada en los Fueros. Es más, correspondía a los vascos la hidalguía universal por no haber sido dominados por los moros y como recompensa por las prestaciones militares actuando como mercenarios al servicio de los monarcas castellanos. Esta prerrogativa permitía a personas de origen humilde el acceso a puestos dentro de la Administración y de la jerarquía eclesiástica española, que de otro modo estarían monopolizados por los aristócratas.

Durante los posteriores tres siglos de dominio colonial español, los vascos desempeñaron un papel como élite en la historia del Nuevo Mundo. Aunque los historiadores pasan generalmente por alto o restan importancia a este fenómeno, los vascos del Nuevo Mundo constituían un grupo étnico con conciencia de tal, capaz de llevar a cabo una acción colectiva coordinada (Douglass y Bilbao, 1975). En ciertas ocasiones, como en la desafortunada rebelión de los marañones dirigida por Lope de Aguirre, se sospechaba que los vascos subvertían los intereses de la Corona (Caro Baroja, 1968). En otras, como en la exploración y colonización de Nueva Vizcaya y el suroeste de Estados Unidos, se les apreciaba por su trabajo en la ejecución de la política de la Monarquía (Lascurain, 1956: 101-111). Su solidaridad como grupo étnico y sus pretensiones elitistas podían atraer odios y violencia en su contra. La guerra racial ocurrida en el Potosí a comienzos del siglo XVII, en la que todos los demás grupos del lugar se aliaron en contra de los vascos, ofrece un ejemplo al respecto (Crespo, 1969; Madariaga, 1950). De modo similar, en 1759, debido al odio que suscitaba la Real Compañía Guipuzcoana de Caracas –de propiedad vasca–, las masas enfurecidas de la capital venezolana se alzaron en contra de las autoridades locales y recorrieron las calles de la ciudad al grito de, “viva el Rey, mueran los vascos” (Morales Padrón, 1955: 52).

La participación vasca en la colonización del Nuevo Mundo fue muy temprana: la nao capitana de Colón, la *Santa María*, era de propiedad y tripulación vascas, y la marinería de la Niña estaba compuesta principalmente por personas de la misma procedencia (Bilbao, 1958). Las proezas de personajes como los conquistadores Juan de Garay o Juan de Oñate, eclesiásticos como el obispo Zumárraga y marinos como Elcano o Legazpi dan vida a las crónicas del Nuevo Mundo. Cabe señalar finalmente el papel transcendental que desempeñaron en la desintegración del Imperio español algunos hombres de origen vasco, como Simón de Bolívar o Agustín de Iturbide.

EMIGRACIÓN VASCA: ARGENTINA

Los movimientos independentistas surgidos en las numerosas regiones del interior de Hispanoamérica interrumpieron las vías comerciales y administrativas que habían facilitado previamente la emigración de los vascos al Nuevo Mundo. La primera reacción xenófoba de las nuevas naciones latinoamericanas fue el cierre de sus puertas a la inmigración europea. Argentina, bajo la dictadura de Rosas (1830-52), se mostró particularmente contraria a la inmigración procedente del Viejo Mundo. Sin embargo, a pesar de la postura oficial del Gobierno, la entrada al país de manera clandestina era una práctica habitual. Por ejemplo, en la provincia de Buenos Aires residían 4.000 personas de nacionalidad francesa en 1839; hacia 1842 esta cifra se había triplicado (Deffontaines, 1952: 6). Uruguay, país creado con objeto de amortiguar la beligerancia entre Argentina y Brasil, trató de fortalecer su estatus como nación mediante el fomento de la inmigración. Hacia 1830 Montevideo ofrecía un puerto de

entrada al Río de la Plata muy receptivo con los inmigrantes europeos, y que servía a su vez de trampolín de entrada ilegal en Argentina.

Un contingente ciertamente importante de vascos accedió a la región del Río de la Plata en esta emigración de comienzos del siglo XIX. Ya en 1832, había agentes de la compañía inglesa Lafone y Wilson captando vascos para una colonia agrícola de Uruguay (Etcheverry, 1886). Hacia 1838 existían agencias en el País Vasco continental dedicadas exclusivamente al reclutamiento y transporte de emigrantes a la Suramérica meridional. Algunos agentes incluso suministraban préstamos a posibles emigrantes que se encontraran en la indigencia (Brie, 1841: 24). Hacia 1842, se estima que nada más la colonia vasca de Montevideo contaba con unas 14.000 personas (Deffontaines, 1952: 6). En 1851 se publicó y distribuyó extensamente por el País Vasco continental un panfleto titulado *Extinction du pauperisme agricole par la colonisation dans les provinces de la Plata* (Brougues, 1851).

La política inmigratoria argentina viró con la caída de Rosas. La máxima del ensayista Alberdi “gobernar es poblar” orientó el gobierno del presidente Urquiza (de procedencia vasca). La nación se embarcó en un período de conquista de las tribus indígenas del interior. La repoblación posterior de las pampas y de las tierras del sur hizo que Argentina se convirtiera en el gigante agrícola de tiempos más recientes.

En la época del primer asentamiento en el interior argentino, se consideró que el vasco constituía el inmigrante ideal. El presidente Urquiza realzó esta opinión en uno de sus discursos a favor de la inmigración, cuando se mostró partidario de “despoblar los Pirineos”. El cónsul argentino en Bayona procesó, sólo en 1852, las solicitudes de 2.800 emigrantes, de los que la mayoría eran naturales de esta región de Euskal Herria (Deffontaines, 1952: 6). Aunque carecemos de estadísticas similares para la Vasconia peninsular, es claro que la emigración alcanzaba una proporción parecida, suficiente para crear un problema social agudo en la zona. En 1852 el obispo de Pamplona elaboró un escrito intitulado *Circular en que reprueba como inmoral el sistema de “enganchar” jóvenes de ambos sexos para conducirlos al continente americano bajo las seductoras promesas de una estable fortuna y de un feliz porvenir* (Andriani Escofet, 1852).

La “nueva” inmigración vasca al Río de la Plata difería claramente de la anterior, compuesta principalmente de administradores y comerciantes. La mayoría de los nuevos emigrantes eran campesinos procedentes de un entorno rural humilde o gente urbana que carecía de una preparación laboral. Había muchos incentivos que les impulsaban a abandonar su tierra. Al igual que en el resto de Europa, a comienzos del siglo XIX Vasconia conoció un rápido crecimiento demográfico. El sistema de sucesión vasco, que asignaba un único heredero a cada caserío en una generación, generaba muchos candidatos a la emigración. Por otra parte, a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, Vasconia padeció numerosos conflictos bélicos. Los vascos de la Euskal Herria continental fueron perseguidos por su oposición a la Revolución francesa (Goyeneche,

1961: 62-64). La incursión napoleónica en la península Ibérica y la posterior retirada causaron estragos. Entre 1833 y 1839, los vascos de la península lucharon en el bando perdedor en la Primera Guerra Carlista y muchos fueron al exilio; del mismo modo, la Revolución de 1848 abrió un período especialmente inquietante en el País Vasco continental. La presión demográfica, las normas hereditarias y los disturbios políticos impulsaron a muchos a hacer frente a la incertidumbre de la emigración.

En la región del Río de la Plata, el inmigrante se encontró con una economía predominantemente agrícola. Antes de que apareciera la industria ovina en Argentina al final de la década de los cuarenta del siglo XIX, la cría de ganado vacuno se llevaba a cabo principalmente en estancias. En estos ranchos, muchos de ellos enormes, se criaba el ganado en un estado semisalvaje. Se reunían las reses periódicamente para sacrificarlas y elaborar cuero, sebo o carne en salazón. En Argentina predominaba por tanto el modo de vida propio de los ranchos de ganado vacuno (Ferns, 1969; Scobie, 1964).

Los primeros años de la industria ovina argentina resultaron realmente difíciles. En los años cuarenta del siglo XIX, en Buenos Aires el valor de una oveja apenas equivalía al de un huevo (Scobie, 1964: 83). Según otra fuente, las ovejas servían de combustible en las calderas (Latham, 1866: 15). Sin embargo el negocio ovino ofrecía al inmigrante ciertas ventajas. La cría de ovejas se prestaba a una producción empresarial de pequeña escala, gestionada por un solo hombre o una unidad familiar. Una única persona y sus perros podían controlar con eficacia a un gran número de animales. Además, en comparación con los pastos requeridos por las manadas de ganado vacuno, en la cría de ovejas sólo era necesaria una porción relativamente pequeña de tierra. Un pastor podía criar 1.500 animales en unas 240 hectáreas. Las ovejas son generalmente más baratas, se reproducen a una edad más temprana y son más prolíficas que las vacas. Por último, habida cuenta de que se trataba de una ocupación denigrante en opinión de los gauchos nativos y de los estancieros, orientados todos hacia la cría del ganado vacuno, la cría de ovejas constituía un ámbito económico en el que el inmigrante encontraba escasa competencia local.

Hacia 1840 los vascos ya comenzaban a estar estrechamente vinculados a la cría de ovejas, y constituían el segundo grupo étnico más importante en esta ocupación. La mitad norte de la provincia de Buenos Aires contaba con unos 30.000 pastores irlandeses, los vascos predominaban en la otra parte de la región (Clemens, 1886: 130-131).

Durante la década de los cincuenta la industria de ovejas argentina comenzó a prosperar. La Revolución Industrial europea generó una demanda aparentemente inagotable de sebo y lana de oveja. Hacia 1862-63 el valor total de las exportaciones nacionales de ovejas igualaba al de la exportación de ganado vacuno y de sus derivados (Cuccorese y Panettieri, 1971: 422). A medida que se elevaban las ganancias producidas en la industria ovina, los criadores de ovejas mejor establecidos comenzaron a pagar un sueldo a sus pastores en lugar de ofrecerles una participación en las ganan-

cias. De este modo, los inmigrantes más emprendedores se vieron forzados a marchar a las tierras más lejanas de las pampas, recientemente arrebatadas a los indios y que al menos ofrecían a una persona la esperanza de éxito en su propio negocio. Los vascos que aspiraban a convertirse en criadores de ovejas continuaron presionando hacia el sur hasta allá donde llegaba el control gubernamental efectivo¹.

En los años setenta el triunfo final del presidente Roca en las campañas indias condujo a Argentina a una época de paz y prosperidad. Habida cuenta de que se disponía de nuevas tierras, el Gobierno se dedicó de manera coordinada a la captación de nuevos emigrantes. Se enviaron agentes con objeto de reclutar personas en Europa y Norteamérica, y se iniciaron programas destinados a subvencionar e impulsar la emigración. La llegada de miles de campesinos, principalmente italianos, transformó nuevamente el campo argentino. A los propietarios de tierras, entre los que para aquella época se encontraban numerosos vascos, les resultaba ciertamente rentable cultivar sus tierras en régimen de aparcería. La pautas de precipitación pluvial permitían el cultivo de cereales de secano en la mayor parte de las pampas, y en otras áreas se obtenía abundante agua mediante pozos poco profundos. El régimen de aparcería implicaba que el arrendatario dispusiera de algunos cientos de hectáreas durante un determinado número de años. El aparcerero dedicaba todas sus fuerzas a limpiar las pampas de maleza, labrarlas y lograr que resultaran cultivables. El propietario se beneficiaba de inmediato de la parte que le correspondía de la producción, y merced a la transformación de los campos en tierra cultivable, su valor aumentaba a largo plazo.

Entre 1869 y 1895, la población de Argentina aumentó de 1,8 a 4 millones de personas, y gran parte de este crecimiento se registró en las zonas rurales (Scobie, 1964: 119). El valor de la tierra al final del siglo XIX se elevó en proporción a este crecimiento demográfico. En casos extremos el precio de las tierras se multiplicó por mil en un período de 30 años (Martínez y Lewandowski, 1911: 176-177). Habida cuenta de que algunos vascos fueron los primeros en establecerse como criadores de ovejas en muchas comarcas rurales de Argentina, estaban en disposición de obtener unas ganancias fabulosas. Personas que habían pasado gran parte de sus vidas en unas condiciones infrahumanas de primitivismo sobrevivieron para ver cómo se amasaban sus fortunas, aunque gracias a una serie de circunstancias sobre la que apenas ejercían control alguno. De este modo llegaron a formar parte de la nueva clase acomodada argentina; es decir, de la oligarquía rural que finalmente dominaría el rumbo del país.

Para el siglo XX, en Argentina la riqueza y el poder político se concentraban en el campo, sin embargo los asuntos del país se gestionaban en la megalópolis de Buenos Aires. Con el tiempo la oligarquía terrateniente rural comenzó a dedicarse a negocios en sectores económicos no agrícolas. La mayor parte de las familias terratenientes adi-

¹ Un inmigrante italiano cuenta en un relato autobiográfico que, tras oír rumores de que todavía quedaban lugares adecuados para establecer ranchos cerca de la cabecera del Río Negro, decidió ir hacia este lugar a lomos de su caballo. Según narra el autor, después de una marcha de ocho días a través de tierras virtualmente deshabitadas, "llegamos a un asentamiento español. Eran vascos, y todos procedían del mismo pueblo" (Lauriente, 1953: 52).

neradas contaban con una residencia en Buenos Aires y pasaban buena parte de su tiempo en la capital. Era una clase social que valoraba mucho los estudios y sentía gran estima por las carreras profesionales. Generalmente, se ofrecía a los hijos una educación universitaria, adquirida frecuentemente en Europa o Estados Unidos.

Los terratenientes adinerados vascos no se distinguían en todas estas características de sus vecinos argentinos. Muchos transformaron su riqueza agrícola, desarrollando una movilidad socioeconómica rápida y sorprendente en otros sectores de la sociedad argentina. De hecho, los vascos y sus descendientes han logrado en proporción un éxito mayor que el resto de grupos étnicos de Argentina. Resulta realmente impresionante observar que el número de vasco-argentinos se acerca al millón de personas; es decir, el 5% del total nacional en 1960². En una lista publicada en 1958, 12 de los 50 terratenientes más ricos del país tenían apellidos vascos. Las tres personas con mayores propiedades de tierras, y únicas con propiedades de más de 200.000 hectáreas, eran todas vascas: Alzaga Unzue (411.939 hectáreas), Anchorena (322.670 hectáreas) y Luro (232.336 hectáreas) (Gori, 1958: 119). Muchos de los intelectuales argentinos son vascos (De Imaz, 1964: 121). En la edición de 1947 del *Quién es quién* de Buenos Aires, el 12,10% de personas de renombre tenían apellidos vascos. Entre los socios de los dos clubs sociales bonaerenses más exclusivos, el 29% y el 19% respectivamente eran de procedencia vasca, así como el 14% de los miembros del Colegio de Abogados (Guaresti, 1950: 13-17). Por último, 10 de los 22 presidentes de Argentina entre 1853 y 1943 descendían de vascos.

EMIGRACIÓN VASCA: EL OESTE AMERICANO

Habida cuenta de que California y el suroeste de Estados Unidos pertenecieron al Imperio español, cuentan con una historia local en la que los vascos participan de antiguo. Tres de los gobernadores de la Alta California de la época del Imperio (Borica, Arriolla y Sola) eran vascos nacidos en Viejo Mundo. Fray Fermín Lasuen, sucesor de fray Junípero Serra como presidente de las misiones de California, era vasco (al igual que muchos de los frailes franciscanos de esta zona). Dos de los gobernadores del período mexicano de California (Echeandia y Micheltorena) procedían también de Vasconia.

Hacia la época de la rebelión del Bear Flag y de la anexión estadounidense de California, poco quedaba de la antigua colonia vasca. La ocupación napoleónica del norte

² Según un cálculo reciente, el número de vasco-argentinos, en 1970, se estimaba alrededor de 1,5 millones. Este cálculo se deriva de la aplicación de un índice natural de crecimiento del 2,3 por 100 por año (la media nacional), a una supuesta población de 40.000 vascos que estaban presentes en Argentina en 1869, añadiendo la subsiguiente emigración vasca durante el resto del siglo XIX, de tal modo que se lograra una población vasca de aproximadamente 600.000 personas para 1910, y aplicando luego el índice de crecimiento de la población nacional del 1,8 al 1,9 por 100 anual hasta el presente (Binayan, 1970: 185-187). Sin embargo, las cifras están probablemente infladas, ya que no tuvieron en cuenta las características de los emigrantes vascos: en primer lugar la fuerte y perseverante inclinación a la tierra natal vasca y la propensión a volver a Europa, y en segundo lugar el alto índice de soltería entre las varones vascos.

de la península Ibérica y el movimiento independentista mexicano redujeron al mínimo la inmigración vasca a esta zona durante la primera mitad del siglo XIX. Los pocos vascos residentes en esta zona en la década de los cuarenta se dedicaban principalmente a la actividad naviera y al comercio, y no catalizaron una emigración en cadena significativa de compañeros de su propia etnia (Douglass y Bilbao, 1975).

El descubrimiento de oro en 1848 motivó una “nueva” emigración vasca a California. Algunos llegaron formando parte del contingente de ciudadanos franceses procedente directamente de Europa. Otros llegaron de colonias vascas establecidas de Argentina, Uruguay, México, Perú y Chile. Un viajero alemán que visitaba el campamento de Murphys en mayo de 1850 escribió: “llegó así mismo un gran número de franceses, muchos de ellos vascos [...] Había también alemanes, españoles e ingleses [...] pero los franceses les sobrepasaban ampliamente, y de hecho formaban tres cuartas partes de la población total de este pequeño pueblo minero” (Gerstaecker, 1856: 160-161, traducción del inglés)³.

No se conocen historias de vascos que lograron descubrimientos de oro fabulosos en los yacimientos californianos. Existen más bien datos que confirman que a comienzos de los años cincuenta algunos vascos comenzaban a establecerse en la cría de ovejas al sur de California. Cabe destacar que la mayoría había residido anteriormente en la región del Río de la Plata (Douglass y Bilbao, 1975). Por ejemplo, en 1854 Domingo Amestoy, un vasco procedente de Argentina, firmó un contrato con don Abel Stearn por el que se le proporcionaban un rebaño y tierras de pasto; él a su vez debía hacerse cargo de la mano de obra y del coste de la actividad a cambio de la mitad de la producción de corderos (Stearn s.f.).

Cuando acordaban arrendamientos de pastizales y entraban en negocios conjuntos con los *dones* de California, los pastores vascos repetían pautas que habían funcionado bien con los estancieros de Argentina. Al igual que en este país suramericano, en la California española tradicional se menospreciaba la cría de ovejas. No obstante, en Norte América también tenían validez las ventajas que ofrecía esta actividad: una o varias personas podían obtener un rebaño de ovejas fácilmente, y controlarlo con efectividad en las condiciones propias de frontera que caracterizaban a gran parte del sur de California. Muchos vascos prosperaron e incluso se convirtieron en terratenientes adinerados arrendando pastizales (cerca de Los Ángeles debían pagar únicamente un céntimo por cabeza al mes [Hayes 1872]) y utilizando tierras públicas. Se vieron ciertamente beneficiados por la demanda de carne –a precios desorbitados– procedente de los campamentos mineros californianos.

³ “Unmassen von Franzossen, und zum grossen Theil Basken. Hatten sich ebenfalls in Murphys eingefunden [...] Auch Deutsche, Spanier und Engländerbefanden sich in Murphys, die Frazosen waren ihnen aber an Zahl weit überlegen, und bildeten jedenfalls drei Viertheil der totalen Bevölkerung dieses kleinen Minenstädtchens”.

En las décadas posteriores, los pastizales del sur de California se sobrecargaron, y los vascos tuvieron que trasladarse a pastos más lejanos en busca de oportunidades. La situación empeoró aún más a causa de la diversificación agrícola lograda mediante proyectos de irrigación y de la puesta en marcha del ferrocarril. La cría de ovejas en tierras llanas y fértiles se volvió poco rentable en comparación con un posible uso agrícola.

Al mismo tiempo, se fue desarrollando una pauta de transhumancia de ovejas por la que en verano los rebaños pastaban en tierras altas de la sierra y en invierno bajaban a los valles bajos y a los desiertos de la California central y del sur⁴. El pastor transhumante casi no necesitaba propiedades personales. Era itinerante –“vagabundo” para sus detractores–, se trasladaba con sus rebaños, vivía en una tienda de campaña y transportaba sus pertenencias y sustento a lomos de un asno. Normalmente, solía mandar traer a un pariente o a un paisano de Europa con el fin de que le ayudara en su trabajo. El joven ayudante cobraba su salario en ovejas, que llevaba junto a las de su patrón hasta contar con suficientes animales para formar su propio rebaño (generalmente después de tres o cuatro años). En ese momento se “desligaba” en busca de nuevos pastos.

De esta manera, en los campos del Oeste proliferaron los pastores itinerantes vascos. Partiendo de su base inicial californiana, hacia el final del siglo XIX se habían establecido en casi todas las zonas del Oeste americano donde hubiera disponibles tierras públicas con un forraje apropiado para las ovejas. Las mayores colonias de pastores vascos se desarrollaron en el oeste y norte de Nevada, sureste de Oregón y sur de Idaho. Se establecieron también al este de Washington, oeste de Wyoming y Colorado, este de Utah y partes de Montana, Nuevo México y Arizona (Douglass y Bilbao, 1975).

La expansión del pastor itinerante vasco se enfrentó a una considerable animosidad en su contra. Aunque las tierras públicas correspondían teóricamente al primero que llegara, los rancheros ya establecidos (que contaban con ganado vacuno y ovino) consideraban que los pastos públicos adyacentes a sus propiedades les pertenecían. Se veía a los pastores itinerantes vascos como invasores y usurpadores. La novelista Mary Austin (1906: 9) describe y reprueba la situación (se pueden generalizar sus sentimientos a los ganaderos establecidos de otras zonas) del siguiente modo, “los prados comenzaron a rebosar de pequeños hombres de tez oscura que alimentaban a sus rebaños allí donde encontraban sustento, se reunían con los suyos, hacían dinero rápido, y volvían a Francia a gastarlo”.

El enfrentamiento entre los pastores itinerantes vascos y sus adversarios tomó diversas formas, generalmente en detrimento de los primeros. Se aprobaron una serie de leyes locales, declaradas en gran parte posteriormente inconstitucionales, y por las

⁴ En los distritos costeros de la California central y en el norte del mismo Estado, se criaba a las ovejas en cercados, pero los vascos no se dedicaban a este tipo de cría de ovejas.

que se reservaban las fuentes de agua a los propietarios de tierras, se obligaba a los rebaños itinerantes a mantenerse a dos o tres millas de terrenos privados, o se gravaban las ovejas de los itinerantes con impuestos más altos que los que tocaban a los animales de los ganaderos locales establecidos (*Statutes 1885, The Silver State 1896*). En ciertas ocasiones se decía a los pastores extranjeros simplemente que estaban invadiendo tierras privadas (una cuestión difícil de solventar en campo abierto) o se les intimidaba abiertamente. También se les amenazaba y en ocasiones incluso se empleaba la violencia. Los conjuntos de ovejas liderados por uno o dos pastores resultaban ciertamente vulnerables cuando se enfrentaban al numeroso personal del rancho establecido. Sin embargo, la propia movilidad del itinerante y su número les ofrecía cierta protección. El rancho que aplicaba un trato cruel a algún pastor itinerante se desalentaba ante la presencia de otros muchos en las cercanías.

Las tensiones resultantes condujeron a los rancheros a apoyar la legislación que creó el Servicio Forestal Nacional. Durante la última década del siglo XIX y la primera del XX, se pusieron bajo control gubernamental grandes áreas de pastizal de tierras altas utilizadas en verano. Al final del mandato del presidente Theodore Roosevelt, el sistema forestal contaba con una superficie de 78.715.226 hectáreas (Gates, 1968: 580). Se reservaba el acceso a estas tierras a ciudadanos estadounidenses que debían contar con propiedades de rancho para que se les asignaran tierras de pasto para ganado. El objetivo de la legislación era claro: se dio a los itinerantes un golpe definitivo. En la edición del *Humboldt Star* (Winnemucca, Nevada) del 26 de marzo de 1909 se declaraba:

LOS CRIADORES DE OVEJAS EXPULSAN A LOS VASCOS

Un comunicado procedente de Ogden informa que el pasado miércoles Gifford Pinchot, jefe del Servicio Forestal de Estados Unidos, aprobó una resolución de máxima importancia para los criadores de ganado vacuno y ovino de Nevada, por la misma se establece que no se concederán pastos en los bosques nacionales de este Estado a los propietarios de ganado itinerante [...]

Mediante esta resolución se excluirán los grandes rebaños, que en total suman varios cientos de miles de ovejas de propiedad vasca y que en los últimos años han invadido el Estado con sus correrías transhumantes.

La decisión ha agradado ciertamente a la delegación de criadores de ovejas de Nevada, encabezada por el senador Warren Williams, que se encontraba en Ogden en representación de intereses más amplios con objeto de reunirse con el señor Pinchot.

Algunos pastores itinerantes vendieron sus rebaños y volvieron a Europa, pero en conjunto la implicación vasca en la actividad ovina en campo abierto creció. Muchos itinerantes compraron tierras y lograron la ciudadanía estadounidense. Por otra parte, habida cuenta de que los vascos habían adquirido por toda la región la fama de ser los mejores pastores, muchos de ellos lograron un empleo al servicio de personas no vascas.

La creación del sistema forestal nacional no resolvió del todo la cuestión de los itinerantes. Todavía podían operar en algunos lugares del Oeste americano. Al final de los años veinte del siglo xx la situación al este de Utah y oeste de Colorado resultaba particularmente grave. En 1934, a raíz de un agrio testimonio antivasco ante el Congreso (U.S. Senate, 1934), el representante por Colorado Edward Taylor introdujo algunas leyes destinadas a colocar el resto de las tierras federales bajo el control de una nueva agencia, que posteriormente se convertiría en el Departamento de Administración de la tierra (Bureau of Land Management). Al igual que había sucedido con los bosques nacionales, a partir de entonces las concesiones de permisos de pastoreo se reservarían a ciudadanos estadounidenses propietarios de ranchos. Éste fue el final de la época del pastor itinerante vasco.

Aunque la Ley Taylor de Pastoreo resultó económicamente desastrosa para algunos, erradicó un motivo de discordia que envenenaba la relación entre los vascos y sus vecinos. Se llegó a adquirir una imagen de grupo caracterizada por la honestidad y la dedicación al trabajo. En muchas comunidades rurales del Oeste americano, se tiene a los vascos como gente trabajadora, que logra triunfar por méritos propios. La imagen positiva del grupo se vio reforzada por un tratamiento favorable en los periódicos y en las revistas populares de la región.

Durante la Segunda Guerra Mundial se registró una gran escasez de pastores. Las leyes inmigratorias restrictivas de EEUU de la década de los veinte, que limitaban la entrada a personas de nacionalidad española, amenazaron seriamente la principal fuente de pastores para la cría de ovejas en campo abierto. Hacia la década de los cuarenta muchos de los pastores que llegaron con anterioridad a las restricciones habían fallecido, se habían jubilado o volvieron a Europa, por lo que los criadores de ovejas tuvieron que enfrentarse a un serio problema de escasez de mano de obra. El Congreso se vio obligado a aprobar una serie de “leyes de los pastores”, por las que se legalizaba el estatus de algunos inmigrantes vascos indocumentados que habían entrado en el país de forma clandestina (Nason Ruiz, 1964). En el período de guerra se hicieron previsiones especiales de modo que las asociaciones de criadores de ovejas pudieran contratar pastores vascos en México (de entre los refugiados de la Guerra Civil española) y en Europa (*Elko Free Press*, 1944). En 1950 el senador Patrick McCarran presentó la legislación que creaba un programa por el que los pastores eran contratados (todavía lo son) en Europa para trabajar en la industria ovina (Public Law, 587).

Hoy en día, tras una presencia vasca en EEUU de más de un siglo, sigue identificándose a los vascos con la vida rural. En la mayor parte de los casos continúan concentrados en los distritos del Oeste americano donde se pastoreaba antes y ahora en campo abierto, y residen en ranchos o en pueblos pequeños. Constituyen todavía el grupo étnico predominante entre los pastores, capataces y rancheros dedicados a la cría de ovejas en esta región. Los vascos nacidos en el Viejo Mundo que abandonan dicha actividad siguen dedicándose a trabajos manuales como la construcción, las

serrerías (en Burns y Eugene, Oregón), la jardinería (en San Francisco) o como ordeñadores de vacas (en Chino y La Puente, California). Muchos vascos nacidos en el Nuevo Mundo continúan dedicándose a la cría de ganado (aunque generalmente dedican ahora sus ranchos al ganado vacuno). Algunos trabajan a sueldo, generalmente en oficios manuales que requieren un trabajo cualificado. Otros establecieron pequeños negocios. Sin embargo, hay pocos vasco-estadounidenses que hayan cursado carreras universitarias: sólo hay un puñado de médicos, abogados, profesores e ingenieros. De modo similar, los vasco-estadounidenses han tardado en aparecer en la escena política. No han llegado a alcanzar protagonismo público, exceptuando el caso de algunos pocos representantes locales y de Estado, un secretario de Estado (Idaho) y un gobernador (Nevada) que fue más tarde elegido para el Senado de EEUU. Se podría decir que, a pesar de haber logrado un considerable éxito económico y gran respeto, los vascos –con alguna excepción notable– no destacan socialmente en el Oeste americano.

ANÁLISIS

Se han señalado los paralelismos existentes entre el entorno de las pampas argentinas y del Oeste americano, y los elementos que guardan en común las experiencias vascas en ambas áreas. En las dos regiones americanas los inmigrantes vascos del siglo XIX se encontraron con una sociedad agraria orientada a la cría de ganado vacuno. Hacia la década de los cincuenta en Argentina y en los ochenta en el Oeste americano, la cría de ovejas acabó relacionándose con los vascos⁵. Sin embargo, la historia posterior de las dos colonias vascas difiere notablemente. En Argentina los vascos disfrutaron como grupo étnico de una marcada movilidad socioeconómica y llegaron a constituir una élite financiera y profesional instalada cómodamente en diversas ocupaciones y empresas. En el Oeste americano, aunque lograron triunfar y finalmente se les apreció en la sociedad general, se han mantenido identificados con ocupaciones agrarias y han producido pocos profesionales cualificados. Existen varias razones que dan cuenta de esta diferencia.

En términos de cifras absolutas de la población, los vascos constituyen un elemento más relevante en la composición de la sociedad argentina. Un millón de personas dentro de una sociedad de 20 millones resulta una proporción ciertamente

⁵ Se ha escrito mucho sobre la propensión al pastoreo del vasco, que se atribuía a una posible dedicación a la cría de ovejas en el Viejo Mundo. Si se examina más detenidamente, este supuesto falla en base a varias consideraciones. En Vasconia se cría la mayor parte de las ovejas en rebaños de caserío y en una escala y condiciones que difieren mucho de las americanas. Por lo tanto, aparte del conocimiento general del campesino sobre la cría de ovejas, había poco en el entorno del Viejo Mundo que resultara aplicable directamente a la actividad ovina del Nuevo Mundo. Es más, muy pocos de los miles de pastores del Nuevo Mundo se habían dedicado anteriormente a la cría de ovejas en Europa. Paradójicamente, pocos auténticos pastores transhumantes de los Pirineos emigraron al Nuevo Mundo. Por lo tanto, la dedicación vasca a la cría de ovejas no se explica de la transferencia de técnicas y destrezas del Viejo Mundo al Nuevo, sino más bien en términos de la pauta clásica por la que un emigrante toma una actividad denigrada en la sociedad de acogida y por tanto encuentra poca competencia.

diferente de los 50.000 a 100.000 vascos del Oeste americano diseminados por un área enorme. En el Oeste americano no existe una comunidad, por pequeña que sea, en que los vascos y sus descendiente sean mayoría. Únicamente en un puñado de comunidades, como en Boise (Idaho) o Elko (Nevada), la proporción de vascos resulta suficientemente grande como para que se ejerza cierta influencia en los asuntos locales. Por lo tanto, en el Oeste americano existe una confusión y un desconocimiento considerables en lo que respecta a los vascos. No es extraño que se pregunte, “¿Qué es un vasco?” –cuestión inconcebible en Argentina, donde los vascos tienen un perfil destacado como grupo étnico–. Sin embargo, la disimilitud del tamaño de ambas comunidades en sus respectivos países no es suficiente para explicar sus diferentes historias. Incluso después de dar crédito a la influencia de las diferencias de población, los vasco-argentinos han superado en logros como grupo a sus homólogos vasco-estadounidenses.

La selección del destino de los emigrantes vascos constituye un factor crucial que produce diferencias entre los asentamientos vascos del Nuevo Mundo. Aunque la emigración decimonónica estaba compuesta básicamente de personas de origen rural, el contingente suramericano contaba con al menos un número reducido de profesionales cualificados. Los conflictos políticos de la época originaron muchos refugiados, incluyendo médicos, juristas y profesores. A la hora de seleccionar un destino, estas personas prefirieron los países latinoamericanos por su familiaridad con las tradiciones hispanas, y porque en estos lugares podrían continuar sus carreras. El Oeste americano planteaba mayores dificultades. La sola barrera idiomática complicaba sus posibilidades profesionales. Por lo tanto, la colonia vasca de Latinoamérica contó desde el comienzo con una *intelligentsia* instruida en el Viejo Mundo, que además se iba renovando debido a los acontecimientos ocurridos en Europa (por ejemplo, la Segunda Guerra Carlista, las dos Guerras Mundiales, la Guerra Civil española y el movimiento nacionalista contemporáneo).

El contraste de la importancia intelectual de las dos colonias vascas se refleja en sus historias literarias. La colonia argentina produjo muchos periódicos y libros, así como publicaciones académicas y literarias como *La Basconia* (fundada en 1893) o el *Boletín del Instituto Americano de Estudios Vascos* (fundado en 1950). Esta producción tuvo una influencia recíproca en los avances intelectuales vascos del Viejo Mundo. De los vascos de Argentina surgieron varios escritores, incluido el apologista del nacionalismo vasco Tomás Otaegui (cf. 1922). Los vascos del Oeste americano fundaron únicamente dos periódicos, *Escualdun Gazeta* (1886-86) y *California'ko Eskual Herria* (1893-97), ambos publicados en Los Ángeles. Eran de formato y circulación reducida, y ninguno se nutrió o contribuyó a las tendencias literarias vascas del Viejo Mundo⁶. Los vascos del Oeste americano cuentan únicamente con un portavoz literario, el novelista Robert Laxalt (cf. 1957, 1972).

⁶ Sin embargo, *Escualdun Gazeta* se distingue por haber sido el primer periódico publicado exclusivamente en euskera de todo el mundo.

La cuestión del dominio idiomático resultó ciertamente importante para todos los inmigrantes vascos en el Nuevo Mundo, independientemente de su posición profesional. Del mismo modo que los irlandeses se valían de su conocimiento del inglés a la hora de competir con cierta ventaja con el resto de los grupos inmigrantes en Estados Unidos, los vascos se encontraban en una buena posición para desarrollar una movilidad socioeconómica. El conocimiento del castellano y la familiaridad general con las tradiciones hispanas les permitieron desde el principio desenvolverse con soltura en la sociedad argentina⁷. A los vascos que emigraban al Oeste americano les ocurría lo contrario. Es más, el problema de la lengua se exacerbaba a causa de la dedicación a la actividad ovina. El pastoreo constituye uno de los oficios de la sociedad estadounidense en que uno se encuentra más aislado socialmente. El criador de ovejas mantenía escaso contacto con los demás, y el predominio de paisanos en la cría de ovejas implicaba que la mayor parte de las relaciones se circunscribieran a un contexto étnicamente vasco.

Otro factor que merece ser considerado es el de los valores culturales. Nos referimos tanto a las actitudes de los vascos del Viejo Mundo como a la estructura de valores en las sociedades de acogida americanas. En Europa los vascos se consideraban a sí mismos el pueblo menos “español” o “latino” de la península Ibérica, y el resto de los pueblos del Estado español comparte esta imagen. Este concepto no viene dado únicamente por el misterio que rodea al origen de los vascos. Se observa en los vascos una agresividad comercial y empresarial y una predisposición al trabajo duro mayor que en el resto de los pueblos ibéricos. Se diferencian también en su escasa orientación al mundo urbano. En la sociedad rural vasca el estatus social no proviene del nacimiento o de la clase social a la que alguien pertenece, sino de la práctica. Se considera el trabajo físico como un instrumento moral mediante el que se consigue triunfar en la vida. Algunas palabras como *indarra* (fuerza física) o *sendoa* (fuerte, sano) son términos que se emplean para la alabanza o a la hora de reflejar la valía personal entre los campesinos vascos, en oposición a la preocupación española por el *honor*. Los vascos llegaron al Nuevo Mundo dispuestos a soportar penalidades y trabajar en oficios de baja categoría con el fin de lograr el éxito mediante un espíritu emprendedor y por méritos propios. En Argentina se encontraron con una sociedad poscolonial dominada por la clase estanciera, que apreciaba mucho el tiempo de ocio y, hasta cierto punto, desdeñaba el trabajo físico. Sin embargo, el país se encontraba en ciernes de una gran expansión en condiciones de frontera difíciles. Cabe argumentar que los valores que traían los vascos del Viejo Mundo en lo referente a la disposición al trabajo y a renunciar a la vida urbana instalándose en las pampas los situaron en una posición de ventaja y les facilitaron tanto una rápida

⁷ Los vascos procedentes de la Vasconia continental tuvieron dificultades algo mayores con el idioma. No obstante, por la proximidad de la frontera franco-española muchos conocían al menos unas palabras del castellano. Para un francófono no resulta difícil aprender esta lengua. Por otra parte, ya en 1850 se disponía en Argentina de una gramática del castellano escrita en uno de los dialectos del euskera de la Vasconia continental (Jaureguy, 1850).

movilidad socioeconómica como la emergencia como élite étnica en la sociedad argentina de finales del siglo XIX⁸.

Se puede decir lo mismo del éxito de los pastores vascos en el sur de California a expensas de los *dones* (y de sus tradiciones hispanas). Sin embargo, en su expansión posterior por el resto del Oeste americano se encontraron con una situación altamente competitiva en la que las normas sociales exigían la medida, el trabajo duro y la movilidad social. En este contexto los valores del Viejo Mundo les preparaban para la lucha, pero no les conferían una ventaja significativa. En resumen, en las pampas la perseverancia de los vascos les llevó a destacarse como grupo y les aportó una considerable prominencia social. En el Oeste americano, con la misma dedicación sólo lograron establecerse de manera un tanto endeble en la sociedad estadounidense, cuando no les asaltaban el sentimiento antivasco o la legislación en su contra.

Cabe también mencionar el papel que desempeña la agricultura en la economía de ambas áreas. En el siglo XIX Argentina era un país principalmente agrícola, pero influido por una orientación urbana de tipo hispano. Incluso hoy, a pesar de cierta industrialización, la economía argentina depende estrechamente de la agricultura; sin embargo, dos quintas partes de la población residen en Buenos Aires. La oligarquía terrateniente juega un papel prominente en los asuntos nacionales y maneja además las empresas no agrícolas (Strickon 1972, 1973). Muchos de los profesionales y dirigentes de Argentina proceden de la clase estanciera. Por el contrario, en el Oeste americano las pautas económicas y de asentamiento estuvieron desde el principio más diversificadas. La agricultura, aunque era importante en ciertas zonas, resultaba marginal en otras. El trabajo en las minas era una alternativa a la vida en granjas y ranchos. Varias ciudades crecieron en la costa del Pacífico, y más tarde en zonas del interior. Por lo tanto, un único centro urbano no determinaba la vida política y económica de toda la región. Por último, la naturaleza diversificada de la economía estadounidense supuso que los intereses agrícolas –lejos de dominar los asuntos nacionales– hayan desempeñado un papel menor.

Por lo tanto –y para finalizar–, a pesar de unos comienzos similares, los vascos de Argentina y del Oeste americano tienen como grupo historias que difieren perceptiblemente. En Suramérica su número elevado, el dominio del idioma, la actitud competitiva y el éxito en la agricultura (elemento dominante en la economía nacional) les aseguró una movilidad socioeconómica rápida y un prestigio social colectivo. En Norte América los vascos fueron pocos, tuvieron dificultades iniciales con el idioma, encontraron una seria competencia, y triunfaron exclusivamente en un contexto que ofrecía pocas posibilidades de movilidad socioeconómica fuera de los ranchos (particularmente si se tiene en cuenta al papel de la agricultura en la sociedad y en el rumbo de EEUU). Los vascos que emigraron a América en los distintos hemisferios, vivieron vidas similares de lucha y de privación. Sin embargo, el descendiente del pastor argentino

⁸ Véase Hagen (1962, cap. 15) para una descripción del triunfo en Colombia merced al carácter emprendedor del vasco.

tuvo la oportunidad de adquirir una educación universitaria antes de ejercer como abogado en Buenos Aires. Su homólogo en el Oeste americano, acabó probablemente su educación en el bachiller superior para dedicarse después a algún oficio manual.

BIBLIOGRAFÍA

ANDRIANI ESCOFET, Severo Leonardo(1852): *Circular en que reprueba como inmoral el sistema de “enganchar” jóvenes de ambos sexos para conducirlos al continente americano bajo las seductoras promesas de una estable fortuna y de un feliz porvenir.* Pamplona.

AUSTIN, Mary (1906): *The Flock.* Boston Y Nueva York: Houghton, Mifflin and Co.

BILBAO, Jon (1958): *Vascos en Cuba (1432-1511).* Buenos Aires: Ekin.

BINAYAN, Narciso (1970): “La población vasca de la Argentina”, en *Boletín del Instituto Americano de Estudios Vascos*, 21: 185-187.

BRIE, F. (1841): *Considérations sur l’émigration basque à Montevideo.* Bayonne.

BROUGNES, M. A. (1851): *Extinction du pauperisme agricole par la colonisation dans les provinces de la Plata, etc.* Bagnères-de-Bigorre.

CARO BAROJA, Julio. (1968): *El señor inquisidor y otras vidas por oficio.* Madrid: Alianza Editorial.

CLEMENS, E. J. M. (1886) *La Plata Countries of South America.* Filadelfia: J. P. Lippincott.

CRESPO, Alberto R. (1969) *La guerra entre vicuñas y vascongados.* Potosí 1622-1625. La Paz: J. Camarlinghi.

CUCCORESE, Horacio Juan, y PANETTIERI, Jose. (1971): *Argentina, manual de historia económica y social.* Vol. 1. *Argentina criolla.* Buenos Aires: Ediciones Macchi.

DEFONTAINES, Pierre. (1952): “Participation des Pyrénées au peuplement des pays de la Plata” en *Primer Congreso Internacional de Estudios Pirenaicos.* Zaragoza: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

DE IMAZ, Jose Luis. (1964): *Los que mandan.* Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

DOUGLASS, William A., y BILBAO, Jon. (1975): *Amerikanuak: Basques in the New World.* Reno: University of Nevada Press.

- ELKO FREE PRESS. (1944). 1 de mayo, p. 1. Elko. Nev.
- ETCHEVERRY, LOUIS. (1886): *Les Basques et leur émigration en Amérique*. La Réforme Sociale. 11: 493. Ferns, H. S.
- FERNS, H.S. (1969): *Argentina*. Londres: Ernest Benn Limited.
- GATES, Paul W. (1968): *History of the Public Land Law Development*. Washington, D. C.: U. S. Government Printing Office.
- GERSTAECKER, Friedrich. (1856): *Californische Skizzen*. Leipzig.
- GORI, Gastón. (1958): *El pan nuestro: Panorama social de las regiones cerealistas argentinas*. Buenos Aires: Ediciones Galatea Nueva Visión.
- GOYHENECHÉ, Eugene. (1961): *Notre terre basque*. Bayona: Ikas.
- GUARESTI, Juan J. (1950): “Notas para un apunte sobre la influencia vasca en la Argentina”, en *Boletín del Instituto Americano de Estudios Vascos*, 1: 13-17.
- GUIARD y LARRAURI, Teófilo. (1913): *Historia del consulado y casa de contratación de Bilbao y del comercio de la villa*. Bilbao: J. Astuy.
- HAGEN, Everett. (1962) *On the Theory of Social Change*. Homewood: Dorsey.
- HAYES, John. (1872): “Sheep Farming in California”, en *Overland Monthly*, 8: 489-497.
- JAUREGUY, F. (1850): *Gramera berria, ikasteco Eskualdunec mintzatzen Espainoles*. Buenos Aires: Imprenta Errepublicanuan.
- LASCURAIN, Vicente. (1956): “Los grandes caudillos en la conquista de México”, en *Boletín del Instituto Americano de Estudios Vascos*, 7: 101-111, 219-238.
- LATHAM, Wilfred. (1866): *The States of the River Plate: Their Industries and Commerce*. Londres: Longmans, Gren.
- LAURIENT, Camille. (1953): *The Chronicles of Camille*. Nueva York: Pageant Press.
- LAXALT, Robert. (1957): *Sweet Promised Land*. Nueva York: Harper.
— (1972) *In a Hundred Graves: A Basque Portrait*. Reno: University of Nevada Press.
- LYNCH, John. (1964): *Spain under the Hapsburgs. Vol. I. Empire and Absolutism (1516-1598)*. Nueva York: Oxford University Press.

- MADARIAGA, Salvador de. (1950): *Cuadro histórico de las Indias: Introducción a Bolívar*. 2ª edición. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- MARTÍNEZ, Albert B. y Lewandowski, Maurice. (1911): *The Argentine in the Twentieth Century*. Londres: T. Fisher Unwin.
- MORALES Padrón, Francisco. (1955): *Rebelión contra la Compañía de Caracas*. Sevilla: Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla.
- NASON RUIZ, Allura. (1964): *The Basques: Sheepmen of the West*. Tesis de maestría, University of Nevada, Reno (inérita).
- OTAEGUI, Tomás. (1922): *El nacionalismo vasco: Su actual carácter*. Buenos Aires.
- SCOBIE, James R. (1963): *Argentina: A City and a Nation*. Nueva York: Oxford University Press.
- STATUTES. State of Nevada (1885): 66: 67-68, 57-54.
- STEARNS, Abel. (s.f). *Papers*. Huntington Library, San Marino, Calif.
- STRICKON, Arnold. (1972): “Carlos Felipe: Kinsman, Patron, and Friend”, en Strickon, Arnold y Greenfield, Sidney (eds) *Structure and Process in Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- (1973) “Folk Models of Stratification, Political Ideology and Socio-cultural Systems”, en Heath, D. B. (ed) *Contemporary Cultures and Societies of Latin America*. 2d edition. Nueva York: Random House.
- THE SILVER STATE. (1896): April 6, p. 3. Winnemucca.
- U. S. SENATE. (1934): *Taylor Testimony. Hearings before the Committee on Public Lands and Surveys* en HR 6462, 73 Congreso, 2ª Sesión, pp. 25, 28.
- VICENS VIVES, Jaime y NADAL, Jorge. (1969): *An Economic History of Spain*. Princeton: Princeton University Press.

Factores que
en la forma
diáspora
vasca al n

(02)

intervienen ción de la emigrante uevo mundo*

I

Para empezar, desearía aclarar que mi propuesta de estudio sobre la diáspora emigrante vasca, puede considerarse más sociológica y menos historiográfica de la que propondría un historiador. En parte, ello es debido a mi perspectiva profesional como antropólogo, aunque se deriva también del hecho que suscribo la filosofía, expresada muy sucintamente por Peter Laslett, de que toda buena ciencia social e histórica es eventualmente un ejercicio de sociología histórica (Laslett, 1987). Creo que esto es particularmente cierto cuando se observa un tema tan complicado como los modelos de migración humana, que implican una complejidad que se hará evidente en el curso de este estudio, dado que una investigación adecuada sobre migraciones requiere un

* "Factors in the Formation of the New World Basque Emigrant Diaspora", en AGUIRREAZKUENAGA, J y GARCIA-SANZ, A. (eds.) *Evolución política (siglo XX) y los vascos y América. II Congreso Mundial Vasco*, Vol. 7, Donostia, Txertoa, 1988. Traducido del inglés por M^º Montserrat Plans.

exceso de ejes analíticos. En el presente trabajo intentaré ilustrar este punto con ejemplos sacados de la diáspora general vasca, evitando presentar una sinopsis en miniatura del tema a modo de recuento histórico tal como se encuentra en *Amerikanuak: vascos en el Nuevo Mundo* (Douglass y Bilbao, 1975). Me centraré más bien en los supuestos teóricos subyacentes que lo inspiran.

II

Podemos empezar por poner atención en la importancia de entender las bases estructurales tanto del área expeditora del Viejo Mundo como la receptora del Nuevo Mundo. Éstas asumen diversas formas, incluyendo las sociales, económicas, políticas, demográficas y culturales. Además, son temporalmente específicas y, por tanto, constituyen una realidad cambiante. Es este hecho, más que ningún otro, el que hace interesante una investigación historiográfica detallada, si queremos comprender los pormenores de una experiencia migratoria frente al conocimiento teórico general de los modelos de migración humana. Además, algunos de los factores permanecen constantes o, al menos, conservadores, suministrando así modelos de *larga duración* al proceso migratorio, mientras que otros son mucho más específicos de un período.

Ejemplo de ello en el caso vasco sería la importancia de la base de la familia, al menos en contextos rurales, y su propensión a producir segundones desheredados que se convierten en los primeros candidatos para la emigración (Etcheverry, 1903). Visto desde este prisma, la sociedad rural vasca es un verdadero semillero de emigrantes en potencia tal como ya se ha descrito (Douglass, 1972). Como sea que la estructura base de una familia vasca se puede observar desde el siglo xv hasta la actualidad, podríamos presentarlo como ejemplo claro de factor de *larga duración*.

De forma similar, los estudios demográficos realizados en el contexto de la ecología del País Vasco nos pueden proporcionar otro ejemplo, quizás discutible, sobre las tendencias de la población, las cuales han variado a través de los siglos en mayor grado de lo que lo ha hecho la organización familiar. Sin embargo, parece ser que para la sociedad rural vasca existían límites ecológicos en la expansión potencial de la economía agraria, dado que el clima y la topografía hacían imposible la instalación de una población aumentada dentro del contexto de la economía tradicional. No obstante, esta afirmación debería estar sujeta a algunas consideraciones. En primer lugar, la economía tradicional nunca fue estática. A través de cambios en las técnicas, tecnología y crecimiento de las cosechas se expandió la capacidad de transporte de la población. En segundo lugar, el aumento de oportunidades tanto urbanas como industriales dentro del País Vasco, significó una alternativa viable de emigración al extranjero para los vascos de zonas rurales. Resulta interesante observar que, a través del tiempo, el complejo vasco urbano-industrial sirvió tanto de imán a emigrantes de otras zonas de la península Ibérica como de suministrador de candidatos del propio país para la emi-

gración a otros países. Esta última dimensión de la emigración vasca nunca ha sido estudiada o explicada de forma adecuada.

Si observamos otro sector de las características estructurales del Viejo Mundo, y me refiero al factor político, encontramos aspectos que son específicamente temporales. Así, podemos afirmar que durante los siglos XVI y XVII, el acceso a la empresa colonial española resultaba muy atractiva, estimulando la emigración vasca. De esta forma, los vascos se convirtieron en sirvientes de la empresa imperial y por lo que parece, se beneficiaron de ello más que otras gentes de la península. Contrariamente, los hechos políticos acaecidos durante los siglos XIX y XX en la península Ibérica (incluyendo los efectos de la invasión napoleónica, la primera y segunda guerras carlistas y la Guerra Civil española) hicieron que algunos segmentos de la población vasca del Viejo Mundo fueran rechazados creando dos nuevos tipos de emigrantes vascos al Nuevo Mundo: los políticamente descontentos y los refugiados políticos.

Se hace también indispensable considerar las bases estructurales en las zonas de recepción de los emigrantes vascos. A este respecto debemos subrayar la baja población existente en lugares tales como el norte y el sur de América y de Australia, factor que coadyuvaba a la creación de un clima político, económico, social y cultural en el cual la frase “gobernar es poblar” (Cuccorese y Panettieri, 1971: 395) se convertía en la contraseña. Sin embargo y dentro de este esquema general en el que también observamos el factor de *larga duración*, existía un considerable clasismo tanto periódico como episódico. De ahí que en América Latina y anteriormente a los movimientos de independencia del Nuevo Mundo, los vascos que emigraban pertenecieran a la clase dominante, asumiendo puestos clave dentro de la administración tanto civil como eclesiástica y constituyendo un segmento prominente dentro de la clase mercantil colonial. Y, sin embargo, después de la independencia, la mayor parte de emigrantes vascos eran de clase trabajadora, entrando en las Américas con escasez de recursos y medios.

Así como hemos analizado las bases estructurales del Viejo Mundo, resulta imprescindible examinar la historiografía de circunstancias cambiantes que se daba en las sociedades receptoras. Cada nación receptora tendía a introducir cambios en su política de inmigración, a fin de aumentar o disminuir la atracción que para los emigrantes vascos podía ejercer el país en un momento determinado. Así, el hecho de que las leyes del territorio de Estados Unidos en el siglo XIX, pusieran grandes terrenos públicos del Oeste americano a disposición de cualquier persona estimuló la inmigración de aspirantes ovejeros vascos; contrariamente a ello, los cambios del siglo XX, que limitaban el acceso a terrenos públicos a los ciudadanos de Estados Unidos con latifundios privados importantes, cerraron una era de emigración vasca a dicho país. De forma similar, la decisión de Australia a finales del siglo pasado de reclutar a europeos meridionales para trabajar como cortadores de caña en la industria azucarera de Queensland desencadenó una serie de circunstancias que desembocaron en el establecimiento de una colonia vasco-australiana. No obstante, la mecanización de la

industria azucarera australiana a mediados de los años 60 del siglo xx acabó con la emigración vasca a ese continente.

Por supuesto, los ejemplos sustantivos, geográficos y temporales podrían multiplicarse. Sin embargo, lo que antecede debería ser suficiente para demostrar la importancia de considerar las bases estructurales y su variabilidad a través del tiempo, tanto en las sociedades expeditoras como en las receptoras, del proceso migratorio. De hecho, hemos considerado solamente las características esenciales del modelo *push-pull* clásico que solía dominar la literatura sobre migraciones humanas. Dicho modelo se basa en que el atractivo que pueda tener un posible destino, sobrepase las ventajas que representa el permanecer *in situ*, o sea en el propio país del emigrante.

El modelo *push-pull* se modificó cuando los MacDonalld introdujeron la noción de *migración en cadena* que implicaba tanto el asentamiento como el *momentum* subsiguiente de las olas migratorias (MacDonalld y MacDonalld, 1962). Desde esta perspectiva, la emigración responde no solamente a los imperativos macroanalíticos considerados anteriormente, tales como las características estructurales sociales, modelos demográficos y legislación nacional, sino que más bien se trata de un micro-proceso. Esto es, una vez establecido en el país receptor, cada emigrante se convierte en un eslabón en potencia de una cadena continua. Es un *contacto* viable para futuros emigrantes que suelen ser parientes, conciudadanos o, como mínimo, personas conocidas. Además, estos emigrantes pueden convertirse a su vez en agentes activos, intentando atraer a su lado a otros emigrantes procedentes de un entorno similar al de ellos. Encuadrada en estos términos, la emigración ya no ocurre entre macro unidades tales como España, Euskadi, Argentina o Estados Unidos. Más bien, en el caso vasco por ejemplo, se entiende mejor como el movimiento de gente desde Arneguy a Buffalo, Wyoming (Douglass y Bilbao, 1975: 335). Asimismo, la famosa emigración vasca a Idaho se convierte en emigración “vizcaína”, o, más concretamente en la emigración de una pequeña porción de la costa de Vizcaya y su inmediata zona interior, entre Guernica al oeste y Markina al este (Douglass y Bilbao, 1975: 330-333).

Una vez confirmada la existencia del proceso de cadena migratoria, es importante tener en cuenta que se establecen lazos entre los individuos. El contenido de estas relaciones diádicas puede diferir notablemente y puede no estar asumida *a priori*. Por lo tanto, no hemos agotado las posibilidades analíticas por el mero hecho de observar que un emigrante invoca los lazos de parentesco para unirse a su primo del Nuevo Mundo. Más bien observamos que las expectativas y percepciones, tanto del emigrante como de su primo, pueden ser muy distintas. Como ejemplo del caso vasco citaremos que en el Oeste americano no es raro observar que ganaderos vascos con experiencia prefieran trabajar para patronos ingleses que para otros vascos, ya que estos últimos tienden a explotar a sus conciudadanos. Me he encontrado con las mismas actitudes en Australia entre algunos cortadores de caña. Curiosamente, tanto en América como en Australia los propietarios de granjas y ranchos se quejaban de que sus distantes parientes o amigos de amigos del País Vasco esperaban que a su llega-

da se les hubiera encontrado no solamente un trabajo sino que se les tratara como si fueran de la “familia”. Estos malentendidos no caracterizan la mayoría de casos de la cadena migratoria de parientes, conciudadanos, etc., pero sí que ocurren dentro de una minoría bastante significativa.

Mientras que el concepto de cadena migratoria ha contribuido a clarificar modelos migratorios sincrónicos y/o de corto plazo (es decir, de unas pocas décadas), el estudio de la emigración vasca se ve enfrentado, al menos en algunas partes del mundo, a la manifestación diacrónica de un proceso similar. Con ello quiero decir que en antiguas zonas coloniales españolas la emigración vasca data de hace medio milenio aproximadamente. Por tanto, en países como México, Venezuela, Cuba, Perú, Chile, Argentina, Uruguay y las Filipinas, la emigración vasca ha existido a lo largo de varias centurias. Esta emigración no era continua, sino que tenía lugar en olas sucesivas. Mientras que los procesos de asimilación fueron difíciles durante los períodos intermedios, ya que la conciencia vasca de etnia se desgastaba, principalmente entre los nacidos en el Nuevo Mundo descendientes de emigrantes, es también cierto que los vascos demostraron una solidaridad étnica notable que, a su vez, reforzaba su poder grupal. Por consiguiente, cada nueva ola de emigrantes vascos a una colonia española encontraba un cierto ambiente vasco-americano y entraba a formar parte de una categoría étnica vasca ya existente. Dependiendo del país o del tipo de individuos con los que se relacionaba, ya fueran de la misma etnia o forasteros, el título étnico preexistente ofrecía tanto oportunidades como exigía obligaciones a los nuevos inmigrantes vascos. De cualquier manera, las opciones de los recién llegados estaban ya en parte precondicionadas en los contextos de “la vieja emigración vasca” en oposición a los de la “nueva emigración vasca” en Australia y Estados Unidos.

Esta realidad queda ilustrada en el hecho de que todos los argentinos distinguían entre vascos y españoles atribuyendo considerable prestigio a los primeros. Este clima cultural influye en las perspectivas del inmigrante vasco recién llegado a Suramérica. En contraste, en Australia y en Estados Unidos el mismo inmigrante se ve confrontado con la pregunta de “¿qué es un vasco?” cuando trata con la mayoría de gente que no es vasca.

Existe un punto de conexión entre las sucesivas olas migratorias y sus descendientes, ya que todos buscan ejercer su influencia sobre lo que significa ser vasco. Es en la sociedad receptora donde mejor podemos observar los resultados del establecimiento de las olas migratorias más antiguas y de sus descendientes nacidos ya en el Nuevo Mundo. Su larga permanencia en dicha sociedad receptora les coloca en una posición de dominio tanto económico como político frente a aquella de los recién llegados. Por otra parte, debido a los efectos inevitables del proceso de asimilación, su calidad de vascos tiene más de sentimiento que de substancia. Por este motivo, tienden a tener una vaga noción de orgullo étnico, entendido, al menos parcialmente, en términos de tradición familiar. A menudo no hablan el idioma vasco y tienen muy poco conocimiento o interés por lo que sucede en el País Vasco. En cambio, los recién lle-

gados son culturalmente muy vascos, y tienden a despreciar a los “latinizados” de su etnia nacidos en el Nuevo Mundo, a la vez que sienten frustración por la ignorancia y el desinterés que muestran por los asuntos del Viejo Mundo vasco.

Existen contextos en los cuales los dos grupos se solapan. Un ejemplo sobresaliente está en la fundación de clubs vascos. En realidad, los nacidos tanto en el Nuevo como en el Viejo Mundo en una zona determinada suelen cooperar en tales empresas, pero también se disputan el control de los mismos. Durante el siglo xx el tema del nacionalismo vasco ha sido particularmente agresivo y divisorio en las colonias vascas del Nuevo Mundo. En algunas localidades, vascos apolíticos del Nuevo Mundo se hicieron con el control de un determinado club vasco, mientras que en otras, dichos clubs eran controlados por vascos más politizados nacidos en el Viejo Mundo. En tales casos era normal que los perdedores se retirasen dedicándose a boicotear la organización contraria. Sin embargo, tanto en el caso de Ciudad de México como en el de Buenos Aires cada una de las facciones erigió su club rival. Otra variante del tema es la creación de camarillas antagonistas dentro de un mismo club. Todas estas posibilidades están sujetas a modificación en el tiempo, ya que la comunidad vasca de una zona en particular está en continua evolución.

El análisis del modelo *push-pull* y de la cadena migratoria agota el marco teórico de la mayor parte de la literatura sobre migraciones. Es decir, el formato común de tales estudios es observar a los inmigrantes de un asentamiento en particular y luego intentar dar cuenta de su llegada mediante la reconstrucción (normalmente a través de fuentes secundarias) de sus “circunstancias en el Viejo Mundo”. Tanto si se trata de un estudio sobre los italianos en Chicago como de los japoneses en Brasil, el formato es esencialmente el mismo. Además, el énfasis tiende eventualmente a hacerse sobre la adaptación inmigrante dentro de la sociedad receptora, más que sobre las condiciones en las zonas expeditoras. Yo afirmaré que esta propuesta olvida algunos temas extremadamente relevantes en el proceso de migración *per se* y conduce a un tratamiento unidimensional del proceso migratorio.

De particular importancia es la cuestión de las *opciones alternativas* al escoger un destino. Si en el modelo *push-pull* el emigrante evita la opción de permanecer en su comunidad natal a fin de emigrar hacia el destino X, para mí resulta igualmente importante entender el por qué rechaza otros destinos potenciales como Y y Z. En el caso vasco, por ejemplo, hemos ya notado la larga tradición de emigración hacia antiguas áreas coloniales españolas. Al investigar el por qué los vascos empezaron a entrar en Estados Unidos a mediados del siglo xix, resulta imprescindible el conocimiento no sólo de lo que estaba pasando en aquel momento en el Oeste americano sino también el conocimiento de las circunstancias en América Latina y en las Filipinas. Es igualmente relevante cuestionar el por qué algunos campesinos vascos prefirieron Buenos Aires y Boise a Bilbao, París o Madrid. En resumen, la elección que de un destino en particular hace un individuo, implica el rechazo de varios otros destinos. Visto como fenómeno colectivo, la emigración vasca es unas veces multidimensional, dirigiendo-

se a varios destinos simultáneamente, y otras veces, como sea que las opciones son menores, la emigración es mucho más definida. Una vez más el tema sólo puede ser abordado en términos de historiografía comparativa entre naciones. Llevar a cabo la investigación en estos términos resulta ciertamente mucho más exigente para el investigador, sin embargo, creo que es la única forma de evitar de manera eficaz las explicaciones mecanicistas del proceso migratorio. Asimismo, es el único medio para aislar el análisis de las conclusiones basadas en un estereotipo étnico flagrante. Por ejemplo, a mediados del siglo XIX en Argentina y en el siglo XX en el Oeste americano, el decir “vasco” quería decir “ovejero”. La implicación es que los emigrantes vascos se dedicaban a cuidar rebaños a causa del contexto pirenaico de pastoreo del que procedían. El estereotipo esconde el hecho de que la conducción de animales en las pampas de Argentina o en el Oeste americano difiere radicalmente de la de los Pirineos y que muy pocos pastores profesionales en el País Vasco fueron a engrosar las listas de emigrantes. Asimismo, el estereotipo ignora el hecho de que en Australia decir “vasco” significa ser “cortador de caña”, a pesar de que Australia es el productor de ovejas más importante del mundo.

Otra dimensión del proceso migratorio que todavía no ha recibido un tratamiento adecuado es la que podría llamarse *dialéctica migratoria*. Hace referencia al hecho de que la decisión del individuo de emigrar tiene consecuencias grupales tanto para las zonas de expedición como para las zonas receptoras. Por una parte el emigrante se convierte en un puente entre ellas y sirve de conductor de un flujo de dos direcciones consistente en recursos, personas e ideas. En relación con el capital, por ejemplo, el sistema de la dote en la sociedad rural vasca suministró a muchos emigrantes unos fondos que coadyuvaron a su adaptación inicial en el Nuevo Mundo. En relación con ideas y habilidades, observemos, por ejemplo, como el horno de pan vasco se encuentra regularmente en localidades tan dispares como Buenos Aires, Santiago de Chile, San Francisco y en muchas ciudades pequeñas de todo el Oeste americano. Siendo tradicional en la Euskadi rural la cocción *casera* del pan, es indudable que sirvió a muchos de estos vascos del Nuevo Mundo en su experiencia inicial. En sentido inverso, observamos el gran impacto que tuvieron para Euskadi las remesas de dinero que mandaban los emigrantes. Podría decirse que prácticamente todos los pueblos del País Vasco han experimentado, en mayor o menor grado, un continuo movimiento de dinero, personas e ideas a partir de la diáspora vasca. Caro Baroja documenta la influencia de este movimiento en el Valle de Baztán durante el siglo XVIII (Caro Baroja, 1969). Efectivamente, uno de los aspectos menos comprendidos del proceso de migración es el elemento por el cual los lazos con el Nuevo Mundo resultaron en una formación de capital dentro de la sociedad rural vasca que, a su vez, ayudaron a capitalizar, al menos en parte, la industrialización y urbanización de la economía vasca. Solamente necesitamos citar los numerosos ejemplos de hombres que cuidaban ganado en el Oeste americano y que luego volvían a Euskadi para amortizar una hipoteca que pesaba sobre la granja familiar, comprar un pequeño negocio dentro de la comunidad natal, o un apartamento en una zona urbana donde encontraban trabajo en la fábrica. Se

observa asimismo que los ahorros de los emigrantes financiaron en parte la modernización en el siglo xx (hasta el punto en que el término es relevante) de la agricultura vasca. La conducción de aguas, colocación de firmes de cemento, silos y maquinaria de muchos *baserris* vascos fueron financiados con dinero que mandaban o traían los propios emigrantes a o de las Américas.

No obstante, existe otra dimensión de la dialéctica migratoria que merece ser considerada. Me refiero al hecho de que ningún emigrante parte o entra en una comunidad como lo hizo en comunidades anteriores o lo hará en otras futuras. Con ello quiero decir que la partida de cada emigrante significa un reajuste de factores y fuerzas tanto en la comunidad de origen como en aquélla a la que va destinado. En cuanto al área expeditora, la familia pierde un miembro, la vecindad un vecino, la parroquia un feligrés y el pueblo un ciudadano. Por tanto, se trata de un menoscabo de energía humana desde el punto de vista físico, del trabajo en sí, y de energía espiritual desde el punto de vista de la comunidad. Al mismo tiempo se produce una baja en el mercado de trabajo, lo que significa que las expectativas económicas de aquellos que se quedan se modifican. La modificación puede ser a la vez negativa y positiva, según la perspectiva desde la que se mire dentro del sistema. Por ejemplo, la partida de un miembro activo dentro de la fuerza de trabajo puede significar que un *baserri* en particular tenga que reducir o eliminar sus rebaños de ovejas y alquilar algún campo a un vecino. Por otra parte, el vecino aumenta sus recursos; mientras que, desde el punto de vista del pueblo, el pastoreo comunal a distribuir entre las diferentes casas se ve aumentado¹.

De forma similar, la llegada de cada nuevo inmigrante al Nuevo Mundo significa un reajuste de recursos. El inmigrante pasa a engrosar la comunidad inmigrante/étnica ya establecida en el lugar. Ello puede tener efectos tanto positivos como negativos. Por una parte, indudablemente contribuye a la efectividad de la colectividad étnica en su calidad de grupo social. Así, y solamente a través de la formación de estas masas críticas humanas resulta posible la creación de ciertas asociaciones voluntarias e instituciones étnicas. De ahí la propensión de los vascos a crear clubs en lugares como Buenos Aires, Montevideo, Santiago de Chile, Nueva York, San Francisco, Boise, Reno, etc. Y también de ahí surgen las bases para la FEVA (Federación de Entidades Vasco-Argentinas) y la NABO (North American Basque Organizations Inc.) en Argentina y en Estados Unidos, justificando la importancia de estos dos destinos de la emigración vasca, medida en términos numéricos. Por otra parte, los esfuerzos abortados de fundar y sustentar dichos clubs en lugares como Lima, Bogotá, Sidney y Melbourne, muestran la falta de masa crítica de inmigrantes vascos, aunque todos ellos han sido objeto de inmigración vasca. Obviamente, la presencia de tales clubs condiciona el grado de asimilación (o falta de ella) de la etnia vasca dentro de una población más amplia. Así, se convierten en elementos importantes, vistos a través del tiempo, cuan-

¹ Estas ideas no están específicamente desarrolladas en *Amerikanuak*. Podrían ser discutidas a partir del contexto vasco de Douglas (1975). Están más ampliamente explicitadas en mi análisis sobre la emigración de una ciudad italiana del sur (Douglass, 1984).

do se intenta comprender las costumbres y diferencias entre, por ejemplo, vasco-argentinos y vasco-australianos.

El concepto de masa crítica nos permite comprender las reacciones, a veces negativas, de la sociedad que acoge a los inmigrantes. Una vez más, en el caso vasco existen algunos ejemplos espectaculares según los cuales los inmigrantes resultaron tener demasiado éxito para los gustos locales. Podemos citar los desórdenes anti vascos del siglo xvi en Potosí, los del siglo xviii en Caracas (contra la hegemonía económica de la Real Compañía Guipuzcoana de Caracas), y la campaña del siglo xx contra ovejeros vascos itinerantes en el Oeste americano (Douglass y Bilbao, 1975). Estas reacciones tendían a ocurrir cuando los inmigrantes vascos se concentraban en una zona en particular. Por ejemplo, en una muestra de 1.068 ibéricos en Ciudad de México en 1689, 162 procedían de las provincias Vascongadas y 56 de Navarra (20% del total) (Rubio Mañé, 1966: 350-351), un promedio aproximadamente cuatro veces superior a aquél de la población vasco/navarra en la península Ibérica.

Finalmente, el impacto del emigrante individual en la sociedad receptora varía sustancialmente en función de considerar el contexto fronterizo o el ya establecido. En el caso fronterizo y utilizando ejemplos vascos, resulta posible para un individuo el influenciar de forma importante tanto la formación de un subgrupo inmigrante como a la sociedad que lo engloba. Hombres como Pierre Luro en Argentina y Pedro Altube en el Oeste americano eclipsaron a sus contemporáneos (tanto vascos como no vascos) dejando una huella indeleble en las historias de sus respectivas zonas (Argentina y el Oeste americano) (Douglass y Bilbao, 1975: 148-151; 256-258).

Otro aspecto del proceso migratorio es el que llamaríamos tipología del emigrante. Con ello me refiero a la necesidad de aislar al verdadero emigrante y ver las circunstancias que se dan en un momento determinado tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo. Así, nos encontramos con el colonizador permanente que busca un futuro en el Nuevo Mundo. Puede tratarse de un individuo soltero o bien de un cabeza de familia. Este último puede ser que emigre sólo, planeando establecerse en el Nuevo Mundo, o bien puede ser que viaje hacia su destino acompañado de toda su familia o por algunos de los miembros de la misma. Otros tipos de emigrantes viajan al Nuevo Mundo con un puesto de trabajo previamente definido dentro de la nueva sociedad (como es el caso de los funcionarios vascos dentro de las administraciones civil y eclesiástica del imperio español, los ovejeros contratados del Oeste americano o los cortadores de caña de Australia). En sentido inverso, puede tratarse de un individuo que parta sin ningún contrato u obligación, simplemente que vaya en busca de las oportunidades que pueda ofrecerle una nueva vida. Puede ser también que se trate de una persona que simplemente quiera pasar unos años en el extranjero a fin de volver a Europa con unos ahorros que le proporcionen una cierta holgura económica dentro de la sociedad vasca del Viejo Mundo.

Las condiciones en el área de recepción determinan en parte la naturaleza de la emigración. Así, América Latina ha interesado a todos los estratos de la sociedad vasca del Viejo Mundo, seguramente debido al idioma y cultura hispánicas, así como a la existencia en aquellos países de algún grupo que, habiendo adquirido una sólida reputación, estaba en condiciones de facilitar la adaptación del recién llegado. Un abogado de Bilbao podía ejercer en Buenos Aires, mientras que no se lo permitían en Boise, Idaho. De forma similar, tanto la legislación americana y australiana como su política económica favorecían la entrada de hombres solteros vascos (preferentemente de procedencia rural). En resumen, se debe diferenciar entre tipos de emigrantes y, al hacerlo, se crean las bases para hablar de las emigraciones vascas más que de un proceso migratorio homogéneo.

Finalmente, deberíamos mencionar los fenómenos de la *segunda emigración* de una parte y la *migración de retorno* de otra. La segunda emigración se refiere al hecho de que el proceso migratorio no está limitado a individuos que abandonan sus pueblos natales para dirigirse a un destino en particular donde se asientan de forma permanente o bien temporal antes de regresar a Europa. Más bien se refiere a aquellos individuos que emigran varias veces en su vida y a menudo hacia distintas destinaciones. Así, el emigrante vasco emigra de su pueblo y se establece primero en Bilbao para, más tarde, decidir emigrar a otros destinos en el extranjero. Muchos ovejeros del Oeste americano firmaron tres o cuatro contratos de tres años de duración, volviendo a Europa por diferentes períodos de tiempo a la expiración de cada contrato. Tampoco toda la emigración vasca se origina necesariamente en el País Vasco. A mediados del siglo XIX, cuando se descubrió oro en California, los primeros inmigrantes vascos en los campos auríferos procedían de la zona sur de Suramérica (Douglass y Bilbao, 1975: 203-204; 210-212). Igualmente, tanto en el Oeste americano como en Australia es fácil distinguir a los individuos que pertenecen a lo que llamamos segunda emigración de ovejeros y de cortadores de caña quienes, después de desempeñar trabajos rurales durante un período inicial, identificándose con la etnia vasca, se trasladan a centros urbanos. Esta segunda emigración crea verdaderas colonias urbanas vascas en las dos naciones que difieren notablemente de sus homólogos en el campo.

En cuanto a la cuestión de la emigración de retorno, es interesante observar la propensión de los vascos del Viejo Mundo a no perder la orientación de su país natal. Ello resulta evidente en el caso de los que se establecieron en países no latinos y puede atribuirse, al menos en parte, al grado superior de dificultad que tienen los vascos para adaptarse, en comparación con otros países hispánicos. Por supuesto, incluso en los asentamientos ingleses los inmigrantes vascos llegaron a adaptarse, cambiando sus planes de regreso a Europa. Estos conversos fueron los que suministraron las bases para las comunidades permanentes de vasco-americanos y vasco-australianos.

Al mismo tiempo y en toda la diáspora vasca, hubo siempre una corriente constante de personas que regresaban al País Vasco. La característica de la estructura social rural vasca en el Viejo Mundo, que permite a un individuo soltero permanecer en (o volver a) su casa natal, significaba que cualquier emigrante soltero podía soñar en volver a incorporarse a su hogar sin tener que dar cuenta del tiempo que había permanecido fuera de él. Es por ello que nos encontramos con casos extremos como el del tío soltero que vuelve después de cuarenta años de ausencia en el Nuevo Mundo para reasumir su residencia en su propia casa, la cual, en el momento escogido, está siendo regentada por un sobrino al que no conoce todavía.

Otra variación de este mismo tema es la del emigrante soltero o casado que sueña con volver al País Vasco, ya sea para quedarse un tiempo o para retirarse de forma permanente. Sin embargo, a la llegada muchos se desilusionan rápidamente. La noción de que todos los americanos son ricos es causa de que muchos parientes de los emigrantes adopten una velada actitud depredadora para con sus familiares emigrantes. Los hoteles vascos del Oeste americano están poblados de vascos de edad avanzada, ex-ovejeros solteros, muchos de los cuales intentaron retirarse en el País Vasco pero sólo se quedaron allí algunos meses. Ellos mismos hablan amargamente de los familiares que intentaron aprovecharse de ellos.

Muchos de los emigrantes que han vuelto se sienten poco cómodos en una realidad totalmente cambiada del mismo País Vasco. Efectivamente, muchos partieron en su juventud y conservan en su memoria un recuerdo congelado e idealizado del País Vasco que les ha acompañado en su larga estancia fuera de él. Así, regresan a un mundo en el que los automóviles han tomado el lugar de los carros y donde los amigos de su juventud han envejecido o están muertos. Después de pasar muchas décadas en las vastas extensiones de la pampa argentina o en los desiertos del Oeste americano, encuentran la geografía vasca muy limitada. Asimismo, se encuentran con que a su acto de emigración le han puesto un sello, el de *Amerikanua* o *Australianua*, de forma que sin ser considerados totalmente forasteros, quedan para siempre excluidos como miembros de la comunidad. Por tanto, quedan condenados a existir en una especie de limbo social. Como afirmaba un emigrante, “he perdido mi condición de vasco sin siquiera convertirme en un americano”. Para otros, el viaje hacia el País Vasco les lleva a darse cuenta de que realmente se han americanizado. Resulta significativo que el libro que mejor expresa la naturaleza de la experiencia colectiva de los vasco-americanos es *Sweet Promised Land*, de Robert Laxalt (1957). En el libro, el padre de Robert, Dominique, vuelve a su pueblo y descubre que América, y no Euskadi, se ha convertido para él en *La dulce tierra prometida*. Regresa al Oeste americano satisfecho de haber visitado los lugares de su niñez, pero sabiendo que aquél era su último viaje a Europa porque América se había convertido en su verdadero hogar.

III

Quisiera concluir con un breve repaso sobre el estado actual (1988) de los estudios de emigración vasca, así como sobre la diáspora emigrante. Probablemente la característica más sorprendente es el hecho de que se conoce más sobre el proceso de la emigración vasca en el área de recepción que en la de expedición. En particular, la emigración a Estados Unidos. Además del marco general que nos muestra *Amerikanuak*, del ensayo de McCall *Basque-Americans and a Sequential Theory of Migration and Adaptation* (1968) y del libro de Gachiteguy *Les Basques dans L'ouest américain* (1955), tenemos muchísimas tesis que nos hablan de asentamientos de individuos vascos. En Idaho, las tesis incluyen Boise (Edlefsen, 1948; McCullogh, 1974) y Shoshone (Sather, 1961). En Nevada hay una disertación sobre los vascos de Elko (Lane, 1979). California ha sido la más estudiada, ya que se han escrito muchas tesis sobre los vascos de San Francisco (Decroos, 1979), Stockton (Pagliarulo, 1948), Bakersfield (Stafford, 1971) y Chino (Eagle Díaz, 1979). Hay también estudios sobre los vascos de Salt Lake City, Utah (Dunn, 1972), Buffalo, Wyoming (Castelli, 1970) y Jordan Valley, Oregón (Gaiser, 1944). Algunos de estos estudios se han hecho sobre tópicos, como el de Sonia Eagle Díaz sobre los deportes vascos (Eagle Díaz, 1979), el estudio de Sather sobre la endogamia en Shoshone, Idaho (Sather, 1961), el de Lane sobre la ecología de la transhumancia ovejera (Lane, 1974), el análisis sobre legislación que afecta la inmigración vasca de Ruíz (1964), el trabajo de Araujo sobre el pastoreo y la enfermedad de equinococcosis (Araujo, 1974) y el trabajo sobre los modelos demográficos vasco-americanos de Bilbao y Eguiluz (n.d., 1983; 1984) y Arrizabalaga (1986). También ha habido docenas de artículos publicados sobre varios aspectos del establecimiento vasco en Estados Unidos y tres libros de biografías de vasco-americanos (Laxalt, 1957; Irigaray y Taylor, 1977; Paris y Douglass, 1980). Finalmente, existe una bibliografía de estudios vasco-americanos (Douglass y Etulain, 1981).

No obstante, todavía existen muchas lagunas en la literatura sobre los vascos norteamericanos. Mientras que tenemos una tesis sobre los vascos de Ciudad de México (Gaarder, 1976) poco se conoce de las actividades de los vascos en Centroamérica o Canadá. En cuanto a este último país sabemos que hay un grupo en la industria maderera de la Columbia Británica, que los vascos cuidaban rebaños en el Oeste canadiense, y que existen importantes actividades marítimas llevadas a cabo por vascos en las zonas de Miquelon y Port-aux-Basques al este del Canadá. Sin embargo y según mis datos, ninguno de estos asentamientos ha sido todavía objeto de un estudio formal. No contamos tampoco con un buen análisis sobre la colonia vasca en el puerto de llegada en la ciudad de Nueva York, ni tampoco de las comunidades de base pelotari de Nueva Inglaterra o de Florida. Algunas instituciones sociales importantes entre los vasco-americanos, tales como el hotel vasco del Oeste americano, están todavía sin documentar (aunque se está haciendo una tesis sobre los hoteles vascos en Califor-

nia). Por otra parte, urge un estudio socio-lingüístico sobre los vasco-americanos dado que hasta la fecha no ha atraído a muchos estudiosos.

La situación en Suramérica es todavía más dispersa. Aparte de trabajos generales sobre los vascos en Argentina (Uriarte, 1916), Uruguay (Otaegui, 1943), Colombia (Abrisqueta, 1985) y Cuba (Bilbao, 1958), así como el trabajo de Ispizua sobre la élite colonial (Ispizua, 1914-1919), tenemos poca cosa que nos sirva de guía. Las páginas del *Boletín del Instituto Americano de Estudios Vascos*, publican de vez en cuando trabajos sobre los vasco-americanos, sin embargo son de naturaleza biográfica y tratan más bien de personajes vascos. Resumiendo, poco existe en el campo de la sociología histórica microanalítica que haga referencia a las comunidades vascas extremadamente importantes de varios países suramericanos.

Finalmente, la emigración vasca a Australia y Asia permanece prácticamente sin estudiar. He hecho un año de trabajo de campo con los vascos en Australia y pienso escribir una monografía sobre ellos. Jon Bilbao ha estudiado a los vascos en las Filipinas. Sin embargo, hay otras zonas que requieren un estudio mucho más amplio. Podríamos resumir pues, que se están haciendo estudios sobre la diáspora emigrante vasca pero que todavía queda mucho por hacer.

Asimismo, se ha estudiado muy poco hasta la fecha sobre las causas y consecuencias de la emigración en el País Vasco. La realidad es que el tema tiende a aparecer de forma casi epifenomenal en otras clases de estudios. *L'emigration basque* de Pierre Lhande (1910), y *Amerikanuak: Basques in the New World* (Douglass y Bilbao, 1975) son, según mis informes, las únicas dos monografías generales sobre el tema de la emigración vasca. Desearía resaltar el hecho de que ninguna de estas monografías emplea datos de archivos vascos para determinar la naturaleza y magnitud de la emigración en períodos determinados. Mi trabajo *Echalar and Murelaga: Opportunity and Rural Exodus in Two Spanish Basque Villages* (Douglass, 1975) utiliza esa información para los siglos XIX y XX, pero su alcance se limita a dos pequeñas comunidades.

En resumen, el campo de estudio sobre la emigración en el País Vasco está muy poco desarrollado. Sabemos que la emigración ha tenido su impacto en la mayor parte de Euskal Herria a lo largo de varios siglos y que existe una diáspora emigrante vasca hacia todo el mundo muy desarrollada. Al mismo tiempo parece claro que esa emigración ha afectado a determinadas comunidades y regiones dentro del País Vasco de forma diferente. Tenemos alguna idea del movimiento de los *segundones* desheredados de la sociedad rural vasca así como una apreciación del rol de los exploradores, administradores y empresarios vascos en la actividad colonizadora española. Sin embargo, no contamos prácticamente con información alguna sobre la naturaleza y extensión de la emigración a partir de ciudades como Tolosa, Irún o Bilbao. Por otra parte, tenemos solamente una ligera idea de la importancia de las repercusiones de la diáspora en el País Vasco. Este hecho se

hace evidente tanto si consideramos que en un año (1793) del siglo XVIII el 82% de los socios de la Real Sociedad de los Amigos del País residían fuera del País Vasco (Douglass y Bilbao, 1975: 109) como si observamos que en el siglo XX, en una muestra de 842 personas del pueblo de Murelaga, Vizcaya, el 25% habían emigrado y que sus destinos abarcaban nueve países en cuatro continentes (Douglass y Bilbao, 1975: 5-6).

Por lo tanto el reto es claro. Necesitamos una combinación de estudios históricos tanto de archivo como orales a nivel macro y microestructural sobre el País Vasco si queremos llegar a una comprensión adecuada de los procesos de la emigración vasca. Efectivamente, existe un sentimiento de urgencia en cuanto a la última parte del trabajo. Podría decirse que la emigración vasca está pasando un período de reposo. La política restrictiva de inmigración y/o las crisis económicas de América Latina, Filipinas, Australia, Canadá y Estados Unidos han reducido notablemente la emigración vasca al extranjero. Sin embargo, actualmente existe todavía una repercusión aunque mínima en Europa a consecuencia de la diáspora vasca. Aquéllos que regresaron, habiendo estado implicados en la emigración del siglo veinte, tanto si eran panaderos en Chile, pastores en Idaho, cortadores de caña en Australia, empresarios en Ciudad de México o pelotaris en Shanghai, están envejeciendo y muriéndose. Estamos todavía a tiempo para registrar sus impresiones; dentro de una década los informantes habrán disminuido drásticamente.

BIBLIOGRAFÍA

- ABRISQUETA, Francisco de: *Vascos en Colombia*. 2 Vols. (Bogotá: Editorial Oveja Negra, 1985).
- ARAUJO, Frank Patrick: *Basque Cultural Ecology and Echinococcosis in California*. Tesis doctoral. Departamento de Antropología, Universidad de California, Davis, 1974.
- ARRIZABALAGA, Marie Pierre: *A Statistical Study of Basque Immigration into California, Nevada, Idaho and Wyoming between 1900 and 1910*. Tesis de Master, Departamento de Historia, Universidad de Nevada, Reno, 1986.
- BILBAO, Iban y CHANTAL DE EGUILUZ: *Vascos en el censo de población del Oeste americano, 1900* (Vitoria-Gasteiz, sf.)
- *Matrimonios vascos en Idaho y Nevada, 1862-1941* (Vitoria-Gasteiz, 1983).
- *Vascos en el censo de población de California, 1900* (Vitoria-Gasteiz, 1984).
- BILBAO, Jon: *Vascos en Cuba* (Buenos Aires: Editorial Ekin, 1958).
- CARO BAROJA, Julio: *La hora navarra del siglo XVIII. Personas, familias, negocios e ideas* (Pamplona, 1969).

- CASTELLI, Joseph: *Basques in the Western United States: A Functional Approach to Determination of Cultural Presence in the Geographic Landscape*. Tesis doctoral. Departamento de Geografía, Universidad de Colorado, Boulder, 1970.
- CUCCORESE, Horacio Juan y PANATTIERI, José: “Argentina criolla”, *Argentina, manual de historia económica y social*. Vol. I. (Buenos Aires, 1971)
- DUCROOS, Jean Francis: *The Long Journey: Assimilation and Ethnicity Maintenance among Urban Basques in Northern California*. Tesis doctoral. Departamento de Sociología, Universidad de Oregón, 1979.
- DOUGLASS, William A.: “The Basque Peasantry: Closed or Open?”, *Nord Nytt*, 2 (1972), 99-104.
- *Echalar and Murelaga, Opportunity and Rural Exodus in Two Spanish Basque Villages* (London: C. Hurst and Co., 1975)
- *Emigration in a South Italian Hill Town, An Anthropological History*. (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1984).
- DOUGLASS, William A. y BILBAO, Jon: *Amerikanuak: Basques in the New World* (Reno: University of Nevada Press, 1975).
- DOUGLASS, William A. y Richard W. ETULAIN. “Basque Americans: A Guide to Information Sources” (Detroit: Gale Research Company, 1981).
- DECROSS, J.F.: *The Long Journey: Assimilation and Ethnic Maintenance Among Urban Basques in Northern California*. Tesis doctoral, Departamento de Sociología, University of Oregon.
- DUNN, Louise: *The Salt Lake City Basque Community: Atypical in the American West*. Tesis de Master, Universidad de Utah, 1972.
- EAGLE DIAZ, Sonia: *Work and Play Among the Basques of Southern California*. Tesis doctoral. Departamento de Antropología, Universidad de Purdue, 1979.
- EDLEFSEN, John B.: *A Sociological Study of the Basques of Southwest Idaho*. Tesis doctoral. State College de Washington.
- ETCHEVERRY, Louis: “L’expansion familiale considérée comme source de l’expansion coloniale: L’exemple des Basques”. En *Reforme sociale*, 46 (1903), 799-808.
- GAARDER, Lorin R.: *The Basques of Mexico: An Historical and Contemporary Portrait*. Tesis doctoral. Departamento de Antropología, Universidad de Utah, 1976.
- GACHITEGUY, Adrien: *Les Basques dans l’ouest américain* (Bordeaux: Ezkila, 1955).

- GAISER, Joseph H.: *The Basques of the Jordan Valley Area. A Study in Social Process and Social Change*. Tesis de Master, Universidad de California del Sur, 1944.
- IRIGARAY, Louis y TAYLOR, Theodore: *A Shepherd Watches, A Shepherd Sings* (Garden City, N.Y.: Doubleday and Co., 1977).
- ISPIZUA, Segundo de: *Historia de los vascos en el descubrimiento, conquista y civilización de América*, 6 Vols. (Bilbao, 1914-1919).
- LANE, Richard: *The Cultural Ecology of Sheep Nomadism: Northeastern Nevada 1870-1972*. Tesis doctoral. Departamento de Antropología, Universidad de Yale, 1979.
- LASLETT, Peter: "The Character of Familial History. Its Limitations and the Conditions for its Proper Pursuit", en *Journal of Family History*, 12/1-3 (1987), 263-284.
- LAXALT, Robert: *Sweet Promised Land*. (New York: Harper, 1957).
- LHANDE, Pierre: *L'emigration basque* (París, 1910).
- MacDONALD, J.S. y MacDONALD, L.D.: "Chain Migration, Ethnic Neighbourhood Formation and Social Networks", en *Social Research*, 29/4 (1962), 433-448.
- McCALL, Grant: *Basque-Americans and a Sequential Theory of Migration and Adaptation*. Tesis de Master, Departamento de Antropología, Universidad del Estado, San Francisco, 1968
- McCULLOUGH, Sister Flavia María: *The Basques in the Northwest* (San Francisco: R. and E. Associates, 1974).
- OTAEGUI, Tomás: *Los vascos en el Uruguay* (Buenos Aires, 1943).
- PAGLIARULO, Carol María: *Basques in Stockton: A Study of Assimilation*. Tesis de Master, College of Pacific, Stockton, California, 1948.
- PARIS, Beltran y DOUGLASS, William A.: *Beltran: Basque Sheepman of the American West*. (Reno: University of Nevada Press, 1980).
- RUBIO MAÑE, J. Ignacio: *Gente de España en la ciudad de México, año de 1689. Introducción, recopilación y acotaciones* (Ciudad de México, 1969).
- RUIZ, Alura Nason: *The Basques-Sheepmen of the West*. Tesis de Master, Departamento de Historia, Universidad de Nevada, Reno, 1964.

SATHER, Clifford: *Marriage Patterns among the Basques of Shoshone, Idaho*. Bachelor's thesis, Reed College, Portland, Oregon, 1961.

STAFFORD, John Allen: *Basque Ethnohistory in Kern County, California, 1872-1934 A.D.*. Tesis de Master, Sacramento State College, 1971.

URIARTE, José R.: *Los baskos en la nación argentina* (Buenos Aires: La Baskonia, 1916).

Los vascos Queensland,

(03)

de North Australia*

EL ELEMENTO ESPAÑOL EN LA HISTORIA DE AUSTRALIA

Cuando en 1494 el Papa Alejandro VI dividió el mundo entre España y Portugal, las Islas del Pacífico y la parte oriental del continente australiano entraron dentro de la órbita española. Durante todo el siglo XVI los españoles exploraron esa región en busca de la *Terra Australis Incognita*. En 1564, navegando desde Acapulco, Miguel de Legazpi y Andrés de Urdaneta abrieron una ruta por el norte hacia Filipinas, zona que quedó consolidada bajo la jurisdicción española. En 1567 Alvaro de Medaña zarpó desde Callao y descubrió las Islas Salomón. En 1595-96, con Pedro Fernández de Quirós como piloto en jefe, Medaña descubrió las Marquesas y las Islas de Santa Cruz. En 1605, Quirós dirigió otra flota expedicionaria a los Mares del Sur. Al tocar tierra después de cinco meses de viaje y, creyendo que se trataba del continente del Sur, reclamó todo el territorio que se extendía hasta el Polo Sur, dándole el nombre de Australia del Espíritu Santo. Cuando se descubrió que Quirós estaba en realidad en una isla en lugar del continente australiano, uno de sus almirantes, Luís Váez de Torres, avistó la parte más norteña de la Península del Cabo York cuando navegaba por los estrechos que todavía llevan su nombre.

Australia permaneció, al menos hipotéticamente, bajo el dominio de España por un espacio de trescientos años. Dicha posesión fue defendida en los círculos inter-

* "Basques of North Queensland", en BASURTO, R. (ed.) *Homenaje a Francisco de Abrisketa-Frantzisko Abrisketa'ri Omenaldia*. Bolibar (Bizkaia), Sociedad Bolibariana del País Vasco, 1993. Traducido del inglés por M^a Montserrat Plans.

nacionales pero no desembocó en una verdadera colonización. De hecho, el viaje de Cook a la zona provocó fuertes protestas por parte del embajador español en Londres. Sin embargo, enfrentados al *fait accompli* del asentamiento británico en Botany Bay, juntamente con el declive de su poder naval, España firmó un tratado con Gran Bretaña en 1790 según el cual abandonaba el uso exclusivo de navegación en el Pacífico¹.

A mediados del siglo XIX, el gallego Don Rosendo Salvado y el catalán José María Serra fundaron el monasterio benedictino de Nueva Norcia en Australia occidental. Fueron ambos los fundadores de las misiones católicas para aborígenes. En 1849 regresaron a Europa reclutando 39 misioneros, 30 de los cuales eran españoles, principalmente de Cataluña².

En sus memorias (publicadas por primera vez en 1851, es decir, con anterioridad a la fiebre del oro australiana) Salvado escribió en relación con los 50.000 habitantes de Sidney:

[...] todas las naciones del mundo están aquí representadas: británicos, americanos, alemanes, españoles, italianos, franceses, chinos, malayos –todos con sus extrañas y variadas costumbres–, dando a la ciudad la apariencia de un brillante caleidoscopio³.

Naturalmente, Salvado debía estar sensibilizado en cuanto al elemento español, no obstante no existe apenas evidencia que sugiera que los españoles estuvieran presentes en número significativo.

Parece ser que algunos españoles entraron en Australia en 1853 a bordo del *Spartan* dirigiéndose a los campos auríferos de Victoria. Según Cortés:

[...] En 1855 José Parer de Alella, Cataluña, llegó a Sidney procedente de Sudamérica; junto con sus hermanos Francisco y Esteban, que llegaron en 1858. Abrió el primer restaurante español en Bourke Street, Melbourne, en 1860. En 1861, sus hermanos Felipe y Juan les acompañaron en el negocio...⁴

En 1863 el gobierno colonial de Victoria pidió a la oficina de emigración en Londres que indagara a través de los cónsules británicos en Palermo, Marsella, Bayona, Bilbao, Barcelona y Génova sobre la posibilidad de reclutar agricultores versados en el cultivo de la viña, el olivo y el tabaco. Las respuestas no fueron muy esperanzadoras:

¹ Al Grassby, *The Spanish in Australia*, (Melbourne: AE Press, 1983) pp. 15-24.

² Don Rosendo Salvado, *The Salvado Memoirs. Historical Memoirs of Australia and Particularly of the Benedictine Mission of New Norcia and of the Habits and Customs of the Australian Natives*. Traducido y editado por E.J. Stormon, (Nedlands: University of Western Australia Press, 1977), pp. 101, 104-105.

³ *Ibid.*, p. 238.

⁴ J. Cortés, "Spanish", en James Jupp (ed.), *The Australian People. An Encyclopedia of the Nation, Its People and Their Origins*. (New Ryde, N.S.W.: Angus and Robertson, 1988), p. 803. Alella era un pequeño pueblo costero (1794 habitantes en el siglo XIX), a mitad de camino entre las ciudades de Barcelona y Mataró. Famoso como lugar de veraneo de la alta burguesía urbana. También conocido por sus productos del campo, especialmente por sus vinos (Pascual Madoz, "Alella", pp. 528-529). Por tanto los Parers venían de una zona acostumbrada al "turismo" y eran conocidos por su habilidad en el arte culinario.

[...] Los Cónsules de Bayona y Bilbao afirman la imposibilidad de reclutar emigrantes que se adapten a la descripción requerida dentro del ámbito de su demarcación... El Cónsul de Barcelona es de la opinión que no se encuentra en su jurisdicción ningún individuo que posea conocimientos sobre los cultivos que se especifican y subraya que antes de que se dé el permiso para emigrar a un hombre joven, éste está obligado a pagar la suma de 80 libras en razón de un sustituto militar...⁵

Según Lyng, la colonia española de Victoria en 1871 contaba con 136 personas, las cuales consideraban a Esteban Parer como a su padre. Prosigue diciendo:

[...] A mitades de los ochenta el entonces Alcalde de Bendigo, deseoso de promover la cultura del tomate, introdujo un cierto número de familias españolas, instalándolas en un lugar llamado White Hill. Otros cosechadores de tomate españoles se fueron instalando desde entonces cerca de Echuca.⁶

En el año 1891 la población española nacida en Australia llegaba a las 507 personas⁷, la mayoría catalanes. De 133 españoles que entraron entre 1852 y 1903⁸, 91, es decir el 69% del total, eran de alguna de las cuatro provincias catalanas. Solamente de Barcelona ciudad había 54 inmigrantes, mientras que la emigración en cadena de la pequeña localidad de Alella (provincia de Barcelona) totalizaba otros 14. Cincuenta y nueve, que representaban el 45% del muestreo, residían en Victoria en el momento de su naturalización, 42 en Australia Occidental, 23 en Nueva Gales del Sur, seis en Queensland y tres en Australia del Sur. Cuarenta y seis residían en Melbourne, lo cual significaba que solamente la ciudad representaba el 35% del muestreo total.

En cuanto a sus profesiones, éstas eran muy variadas⁹. Solamente 12 figuraban como obreros manuales; 17 eran granjeros y hortelanos. Dieciséis eran artesanos y dieciséis más tenían pequeños negocios (de corcho, fruta, verduras, tenderos, tabaqueros, etc.). Había cinco curas, tres “señores”, un arquitecto y un practicante de medicina. Particularmente notable era la cantidad de catalanes que se dedicaban al negocio de restaurante y bar (camareros, *barmans*, propietarios). Efectivamente, había diecinueve propietarios de restaurantes u hoteles, representando el 15% del

⁵ 12 de enero, 1863. De Murdock a Elliott. Archivos del Estado de Queensland. Col. 77.

⁶ J.R. Lyng, *Non-Britishers in Australia*, (Melbourne: Macmillan and Co., 1927), p. 135.

⁷ La Commonwealth australiana, *Census of the Commonwealth of Australia. Taken for the Night between the 3rd and 4th April, 1921*. Volumen 1, (Melbourne: Government Printer, 1921) p. 51.

⁸ “Colonial Naturalisation Records, Pre-1903” *passim*. El siguiente análisis se efectuó con datos amablemente facilitados por el Dr. Charles A. Price de la Australian National University, estando en posesión del mismo en Canberra. El Dr. Price efectuó la recogida de estos datos en los Archivos de Naturalización Colonial anteriores a 1903, para las regiones de Nueva Gales del Sur, Victoria y Australia del Sur. Como puede observarse, excluyen la parte Occidental de Australia, Tasmania y Queensland. Los datos no son representativos de la magnitud de la inmigración. Es posible que un porcentaje de los inmigrantes españoles abandonasen Australia después de una corta estancia y que algunos de los que se establecieron de forma permanente nunca se preocuparon de solicitar la ciudadanía. He incluido a los españoles que llegaron en 1903 y que efectuaron su naturalización posteriormente. En este ejemplo, el muestreo abarca a toda Australia. El hecho de que tantos individuos residieran en Australia Occidental en el momento de pedir su naturalización en el país (con posterioridad a 1903) sugiere un giro pronunciado, hacia finales de siglo, de inmigración española que dejaba Victoria en favor de Australia Occidental.

⁹ Es importante observar que el perfil de aquéllos que solicitaban la ciudadanía no representa el total de los emigrantes españoles. Los individuos que poseían propiedades o negocios estables eran candidatos más proclives a solicitar la ciudadanía.

total, así como 16 cocineros profesionales. Estos especialistas en servicios alimenticios se concentraban en Melbourne, Perth y Fremantle.

En 1907 se produjo una nueva ola de emigración catalana a Australia, cuando la Colonial Sugar Refining Company, a través de un agente que se envió a Europa, reclutó a 104 catalanes para cortar la caña de azúcar en North Queensland. El experimento estuvo cargado de controversias cuando muchos de los hombres violaron los términos de sus contratos. Sin embargo, algunos permanecieron allí y se establecieron en la zona más norteña de Queensland¹⁰.

VASCOS EN AUSTRALIA

Entre los vascos de North Queensland existe una tradición oral según la cual el primero de sus paisanos en entrar en Australia aproximadamente en 1910, provenía del pueblo costero de Lekeitio. Se trataba de marineros mercantes que, llegando a Sydney, tuvieron conocimiento (posiblemente a través de los catalanes) de la oportunidad de dedicarse a cortar caña de azúcar, de manera que dirigieron sus pasos hacia el norte¹¹.

De hecho, existe la posibilidad de poder localizar a los precursores vascos del siglo XIX. Entre 1855 y 1861, cinco vascos de la parte francesa entraron en el país y se naturalizaron en él. Parece probable que se tratara de mineros, posiblemente parte del contingente que abandonó California para dirigirse a los campos auríferos de Australia. Los vasco-franceses constituían un elemento étnico susceptible de ser reconocido dentro del contexto de la experiencia californiana¹². Efectivamente, dos de los hombres (uno en Ballarat y el otro en Great Western, Victoria) figuraban todavía como mineros de profesión al hacerse el censo, medio siglo más tarde de haber entrado en el país¹³.

En 1863 hizo su llegada un navarro, el cual, al naturalizarse en 1869, trabajaba de calderero en Melbourne (por su apellido podría muy bien haber sido vasco-francés de Baja Navarra). En 1865 encontramos la primera evidencia clara de la existencia de un vasco español, Bonifacio Zurbano, de veintidós años y vecino de Bilbao. Había llegado a Melbourne procedente de Santo Tomás, en las Indias Occidentales. Vivió a continuación unos 15 años en Nueva Zelanda, 9 años en Melbourne y otros 15 años en Sidney. Cuando pidió la ciudadanía en 1904 se dedicaba a la pesca y residía en Wollongong, Nueva Gales del Sur. Al año siguiente (1866), llegó a Sidney otro nativo de Bilbao procedente de Callao, Perú. Trabajó en Nueva Gales del Sur como calderero remedón ambulante durante 48 años antes de pedir la ciudadanía. En 1873, llegó Peter Telechi

¹⁰ William A. Douglass, "The Catalan Factor in Australian Immigration History". En *The Ken Garrad Working Papers in Hispanic Studies*, Nº 5 (Melbourne: The Department of Romance Languages, Monash University).

¹¹ William A. Douglass, "Basques". In James Jupp (ed.), *The Australian People. An Encyclopedia...* p. 282.

¹² William A. Douglass and Jon Bilbao, *Amerikanuak: Basques in the New World*. (Reno: University of Nevada Press, 1975), pp. 203-246, *passim*.

¹³ "Colonial Naturalisation Records, Pre-1903" *passim*.

(sic) oriundo de Bermeo, Vizcaya. Cuando pidió la ciudadanía en 1897 estaba trabajando como obrero en Williamstown, Victoria. Ese mismo año llegó a Australia Vincent Urquijo de Bilbao. Al pedir la ciudadanía en 1913, estaba trabajando como cocinero en Sidney. No obstante, había también residido en Williamstown, Victoria, durante ocho años y había trabajado en buques de cabotaje y remolcadores durante 32 años. En 1876 y procedente de Java, llegó a Adelaide August Manterola de Bilbao. Residió en aquella localidad durante diez años hasta que se trasladó a Port Yermein (Australia del Sur) donde estaba empleado como obrero en el momento de pedir su ciudadanía en 1909¹⁴. Según Cortés, alrededor de 1880 los vascos, así como los catalanes, constituían un grupo identificable entre la población española de Victoria¹⁵, aunque yo no he encontrado suficiente evidencia que respalde esa opinión.

La primera indicación con la que me he encontrado sobre la existencia de un vasco en Queensland es la inscripción, en 1882, de José Loynas de San Sebastián, Guipúzcoa. Este inmigrante de 42 años trabajó en primer lugar en el ferrocarril de Nueva Gales del Sur durante dos años, antes de trasladarse a Queensland. Cuando pidió la ciudadanía en 1908 trabajaba como obrero en Mackay, después de haber vivido en varios lugares de la región¹⁶.

La base de la historia según la cual los primeros inmigrantes vascos llegados a North Queensland procedían de Lekeitio, es posible que se apoye en la figura de Aniceto Menchaca. Éste llegó a los dieciocho años a Sidney, en 1907, procedente de Bilbao. Pasó cuatro meses en la ciudad y luego viajó a Herbert River District. Cuando pidió la ciudadanía en 1909 se inscribió como natural de Bilbao, de profesión carpintero. En 1911 un tal Johan (Juan) Menchaca, tres años más joven que Aniceto e igualmente nacido en Bilbao, llegó directamente a Herbert procedente de España (probablemente el hermano de Aniceto, ayudado por éste)¹⁷.

La designación de “Bilbao” como lugar de nacimiento reflejaba la práctica común de dar el nombre de un centro urbano cercano a fin de que el nombre fuera reconocido. De hecho, la familia Menchaca era de Lekeitio.

En 1912, A. Menchaca suministraba caña a la factoría de Victoria procedente de su granja de 50 acres¹⁸. En 1915 se declaró un incendio en la propiedad que, en aquel momento, compartía con un paisano vasco, S. Iragui¹⁹. Aunque se trataba de los únicos vascos inscritos aquel año entre los ocho suministradores de la factoría (incluyen-

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ J. Cortés, “Spanish”, p. 804.

¹⁶ “Commonwealth Naturalisation Records, 1903-1946”. Fichero de Charles A. Price.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ 3 de octubre, 1912. Colección de la Colonial Sugar Refining Co. Archivos de Negocio y Mano de Obra. Australian National University. Carta de archivo 8. Victoria In 142/1598.

¹⁹ 22 de julio, 1915. Colección de la Colonial Sugar Refining Co. Archivos de Negocio y Mano de Obra. Australian National University. Carta de archivo 9. Victoria In 142/1599.

do a cinco catalanes), sus 229 acres constituían el 57% de los 402,5 acres pertenecientes a españoles²⁰.

En 1919 se citaba la venta, realizada en 1918, de 229 acres de la granja de caña adquirida en 1912 por Menchaca con un beneficio del 143%, como ejemplo fehaciente del aumento del valor de los terrenos en el distrito²¹. De forma similar, cuando Menchaca murió a consecuencia de la herida de un disparo accidental en 1930, Iragui había vendido recientemente una próspera granja de caña. Elogiado como padre de familia ejemplar y como figura muy popular en el distrito, Iragui tenía entonces 43 años y hacía 19 que estaba en Australia²².

Pero este temprano influjo de vascos no se restringió al distrito de Herbert. En 1910 Andrés Ugarte estaba lo suficientemente establecido en Geraldton (Innisfail) como para recomendar a Anastasio (23 años), Juan (21 años) y Eloy (19 años) (probablemente sus hermanos) así como a Nicolás Ybarra (18 años) inscrito como primo de su protector²³. También los cuatro recomendados por Menchaca mencionan Bilbao como su lugar de nacimiento. Sin embargo, en 1914 Elvig Ugarte se registró como oriundo de Ereño, Vizcaya, como lugar de nacimiento en su solicitud de ciudadanía. La edad del solicitante coincidía con aquélla de Eloy por lo que es posible que se tratase de la misma persona.

En 1909 John Ugarte llegó a Australia procedente de Buenos Aires, instalándose en Innisfail durante cuatro años. También él se inscribió como oriundo de Ereño. Al año siguiente, Tomás Ugarte de Cortezubi, Vizcaya, llegó directamente a Innisfail. No es segura la existencia de parentesco entre los dos hombres ni de éstos con los demás Ugartes de Innisfail. No obstante, ello podría ser factible ya que tanto Eloy como John probaron suerte en el campo minero de Cloncurry, adonde fueron, posiblemente juntos, en 1913²⁴.

A partir de las solicitudes de ciudadanía se sacó una muestra de 102 vascos españoles entrados en el país entre 1907 y 1933. De este total, quince eran clérigos y seminaristas navarros (principalmente de Corella, Navarra) que formaban parte de una comunidad misionera benedictina con destino a Nueva Norcia en Australia Occidental. De los restantes, 74 (es decir, todos menos 13) se dirigieron a North Queensland²⁵.

Hacia mediados de 1910, existía ya una clara presencia vasca en la zona más septentrional de Queensland que, aunque reducida, iba en aumento. Dicha presencia vasca se aglutinaba alrededor de la industria del azúcar, tal como se desprende del perfil residencial y ocupación del grupo. También los cuatro mineros (incluyendo a los

²⁰ "Cane Contracts, 1915". Colección de la Colonial Sugar Refining Co. Archivos de Negocio y Mano de Obra. Australian National University. 142/2932.

²¹ 23 de mayo, 1919. Colección de la Colonial Sugar Refining Co. Archivos de Negocio y Mano de Obra. Australian National University. Carta de archivo 12, Victoria In 142/1602.

²² *Herbert River Express*, 28 de febrero de 1930, p. 5.

²³ Archivos del Estado de Queensland, "Immigration Files", IMM 115, 116, 124, *passim*.

²⁴ "Commonwealth Naturalisation Records", 1903-1946".

²⁵ *Ibid.*

tres residentes de Charter Towers al hacer su solicitud de ciudadanía) pasaron algún tiempo en los distritos azucareros a su llegada. Aunque las cuatro provincias vasco-españolas estaban representadas como lugares de nacimiento de los inmigrantes, Vizcaya se llevaba el 88% del total. Efectivamente, dentro de Vizcaya existe una considerable correlación entre los lugares de nacimiento de los inmigrantes anteriores a la Segunda Guerra Mundial y aquéllos reclutados posteriormente. Ello no puede sorprender mucho ya que, como hemos visto, empezando por Andrés Ugarte en 1910 y posiblemente Aniceto Menchaca en 1911 y continuando, con el esfuerzo de personas como Pascual Badiola (también de Lekeitio) y Tomás y Teresa Mendiola de Ingham, los vascos residentes en Queensland constituyeron un grupo privado de parientes y conciudadanos.

Por razones que no están muy claras, parece ser que los vascos eclipsaron rápidamente a los catalanes dentro de la presencia española en North Queensland. Posiblemente fue debido a una tradición migratoria vasca más pronunciada dentro del Viejo Mundo (en comparación con la catalana). Quizás tenga que ver con la naturaleza de la inmigración inicial catalana la cual, de acuerdo con rumores poco fiables, integraba a mucha gente de ciudad y comerciantes con poca capacidad para trabajar en los campos de caña de Queensland. Por otra parte, los primeros catalanes entraron como trabajadores con contrato, mientras que sus contemporáneos vascos lo hicieron sin ninguna traba. ¿Fue esta distinta manera de entrar en el país la causa que provocó actitudes divergentes por parte de los dos grupos hacia North Queensland? Además, el reclutamiento de catalanes para la industria azucarera tuvo lugar tardíamente dentro de la experiencia catalana en Australia. Ello significó para los catalanes que la recolección de caña en North Queensland entraba, desde un principio, en competencia con otras alternativas de trabajo en otras partes de la nación.

Por las razones que fueran, en 1930 los vascos se encontraban en los distritos claves de la caña. En el distrito de Burdekin, una lista incompleta del censo migratorio del periódico *Home Hill Observer* muestra que entre 1931 y 1942 un total de dieciocho vascos (todos ellos de la provincia de Vizcaya menos uno) solicitaron la ciudadanía frente a dos españoles no vascos. De forma similar, el *Herbert River Express* señala en el período entre 1928 y 1941 a diecisiete solicitantes vascos (todos de Vizcaya menos uno) frente a dos españoles no vascos²⁶.

VASCOS EN NORTH QUEENSLAND

Durante este período los indicios de presencia vasca en North Queensland son vagos. En 1930 los italianos constituían el grupo étnico más amplio en la zona, aparte del anglo-sajón.

²⁶ *Home Hill Observer*, 1931-1942, *passim*; *Herbert River Express*, 1928-1941, *passim*.

La Guerra Civil española ocasionó muchas divergencias en Europa meridional. Los italianos anti fascistas se unieron rápidamente a la causa republicana. Sobresalieron en la formación de sucursales del Comité Español de Relevo y algunos se hicieron voluntarios para luchar en la Brigada Internacional²⁷. Algunos españoles de North Queensland regresaron a Europa para luchar contra los rebeldes (no he encontrado ninguna evidencia de que alguno de ellos volviera para luchar con Franco). Dado el predominio de catalanes y vascos dentro del contingente español en Queensland, el potencial de conflicto con los italianos pro-fascistas era considerable. Los países catalán y vasco eran los bastiones de resistencia más fuertes contra Franco. Por consiguiente, no debería sorprender el arresto de cuatro vascos en Home Hill a causa de un alboroto en un bar. Un defensor informó diciendo “[...] Venimos de Ayr, de limpiarlo de italianos; Mussolini, Franco no son buenos...” Mientras que otro declaraba, “[...] Sucios *dagos*²⁸ [...] los eliminaremos a todos [...]”²⁸⁻¹.

Al estallar la Segunda Guerra Mundial, miles de italianos de North Queensland fueron internados en campos por las autoridades australianas. Los españoles de la zona escaparon del conflicto ilesos y las personas no naturalizadas fueron instadas a registrarse como extranjeros. No obstante, y exceptuando a unos cuantos individuos, los españoles fueron ignorados por las autoridades. A pesar de que a Franco se le identificaba muy estrechamente con Hitler y Mussolini, éste logró mantener a España fuera del conflicto global. Por otra parte, la mayor parte de la población de North Queensland estaba constituida por catalanes y vascos, los enemigos más acérrimos de Franco en los campos de batalla, los cuales rehuyeron cualquier explicación de sus lealtades a los habitantes de North Queensland.

Al mismo tiempo, la guerra y sus consecuencias afectaron a los españoles en Australia, ya que se prohibió la inmigración española. Entre 1933 y 1947 en los censos australianos se constataba un considerable estancamiento de la población española de Australia (1.141 en 1933 *versus* 992 en 1947)²⁹. Trescientos noventa y siete, es decir, el 40% del total en 1947 residían en Queensland³⁰.

No obstante, parece plausible pensar que se dieron procesos de maduración y de dispersión de los españoles de la zona. Fue durante este período que varias familias españolas y vascas se establecieron como granjeros (preferentemente en los distritos de Burdekin, Herbert y Johnstone, así como en las mesetas de Atherton). La movilidad geográfica de los españoles dentro de la industria azucarera se estaba acentuando. En 1948, un representante de los propietarios de la factoría de Nueva Gales del Sur expre-

²⁷ Diane Menghetti, *The Red North. Estudios sobre la Historia de North Queensland*, No. 3, (Townsville: Departamento de Historia, James Cook University, 1981) pp. 68-69.

²⁸ Expresión familiar referida a españoles, portugueses e italianos (N. del T.)

²⁸⁻¹ *Home Hill Observer*, 9 de abril, 1938, p. 3.

²⁹ *Census of the Commonwealth of Australia, 30th June, 1947*, Vol. 1 (Canberra: Commonwealth Government Printer, 1947), p. 644.

³⁰ *Ibid.*, p. 642.

só admiración por los cortadores de caña y colonos españoles, añadiendo que su número era escaso³¹.

A finales de la Segunda Guerra Mundial Australia en general y la industria azucarera de Queensland en particular, experimentaron una profunda escasez de mano de obra. Muchos australianos rehusaban en un principio admitir a italianos, recientes adversarios en el campo de batalla, dentro del país. Sin embargo, después de la reciente guerra en la cual Australia fue amenazada directamente de invasión por parte de los japoneses, la nación se embarcó rápidamente en una política de inmigración liberal destinada a aumentar la población europea a fin de ahuyentar el “peligro amarillo”. North Queensland se arriesgó con la inmigración italiana, su fuente tradicional de cortadores de caña. Hacia la segunda mitad de los años cuarenta, los lazos entre Australia e Italia se habían restablecido.

Sin embargo, a mediados de los años cincuenta, se puso en evidencia el hecho de que la mejora de oportunidades de empleo tanto en Italia como en otros lugares de Australia daba como resultado el que un número insuficiente de italianos continuasen interesándose en los trabajos de la zafra. En 1954 y 1955 se iniciaron en Italia reclutamientos formales que solucionaron el problema a corto plazo. Sin embargo, Italia estaba experimentando las primeras fases de su “milagro económico”, por lo que muy pocos italianos estaban dispuestos a emprender el largo viaje y soportar las condiciones de trabajo que se dan en un clima tropical para el cortador de caña.

Los recolectores de caña de azúcar empezaron a buscar por otras partes. España no era un candidato inmediato. Durante casi una década después de la guerra, España se convirtió en una nación paria mientras que los poderes victoriosos intentaban abolir de forma pacífica los restos de regímenes fascistas a través de un boicot político y económico. No fue hasta 1952 cuando España pasó a formar parte de las Naciones Unidas y volvió a entrar en la comunidad mundial, una vez se hubo firmado un acuerdo relativo a bases militares entre Estados Unidos y Franco.

En 1954, los funcionarios de la industria azucarera informaron a las autoridades australianas de que un “español” (vasco) de Ingham se había asegurado personalmente de la permanencia de cuarenta hombres españoles en la temporada precedente, permaneciendo todos ellos en la industria como buenos cortadores, mientras que, cuarenta y siete de los cincuenta y siete inmigrantes enviados al distrito de Herbert River en ese año por el Departamento de Inmigración habían ya abandonado. Por lo tanto, se hacía imperativa la implantación de un “programa de selección” tanto en España como en Italia, así como en la isla de Korcula (Yugoslavia) donde, de acuerdo con un cosechador de caña de azúcar, “había gente que sabía trabajar duro”. La idea de que hasta la fecha el reclutamiento había sido inadecuado, resultando en la con-

³¹ 28 y 29 de enero, 1948. Australian Archives (ACT): CRS A445, Item 179/1/3. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia S “Class 16” 1951-52, “Industria Azucarera de Queensland. Empleo de Inmigrantes”.

tratación de cortadores incompetentes en el oficio, había sido afirmada públicamente por el presidente de la A.W.U. (Sindicato de Trabajadores de Australia)³². En cuanto a España, la industria informó al Ministro de Inmigración:

[...] Como sea que los españoles que han trabajado en el distrito de Ingham durante los pasados dos o tres años han cumplido bien su cometido como cortadores de caña, y parece ser que se han adaptado bien a este trabajo, nosotros esperamos que el Gobierno... tome las medidas oportunas para que un cosechador de caña de azúcar de origen español visite España para seleccionar hombres adecuados para el trabajo de la zafra. Creemos que el Gobierno debería, como hemos dicho, tomar medidas ya que no existe ningún acuerdo de emigración asistida entre España y Australia, pero pedimos que se estudien todas las posibilidades para reclutar a gente adecuada, aún en el caso de que esos inmigrantes tuvieran que pagarse el viaje a este país. ¿Podría llegarse a un acuerdo por el cual el precio del viaje se les abonara a lo largo de un período de, por ejemplo, dos años?³³

Los vascos demostraban ser trabajadores muy responsables. Estaba claro que las condiciones en Italia estaban mejorando hasta el punto de que el cortar caña en Queensland se hacía menos atractivo, mientras que la España rural continuaba siendo muy pobre³⁴. Los funcionarios del Gobierno estaban asimismo abiertos a cualquier sugerencia, temiendo que el foco continuado exclusivamente sobre los italianos desembocase en la activación de antiguas reacciones como sucedió en períodos de inmigración italiana intensiva³⁵.

En agosto, el periódico de Ingham solicitaba inmigración española. Se afirmaba que los españoles locales habían traído cientos de hombres en el transcurso de los años y que alrededor de un centenar de ellos residían normalmente en Herbert. La mayoría estaban en la industria azucarera, algunos formando sus propios grupos. Uno era panadero y otro trabajaba en la construcción. La mayoría de hombres eran vascos y algunos de ellos llegaron a Australia con sus mujeres. En un momento dado, un “protector” (*sponsor*) del grupo se hizo responsable de la entrada de 17 hombres. El periódico publicó este hecho como el programa privado de inmigración más amplio operando en North Queensland. Decía asimismo que los efectos eran acumulativos ya que cada nueva llegada significaba que cada individuo podía convertirse, a su vez, en un futuro protector de nuevos inmigrantes³⁶.

³² 29 de septiembre, 1954. Australian Archives (ACT): CRS A445, Item 179/1/25. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia, Series de Números Múltiple (Asuntos de Gestión), 1951-1955, “Empleo de los Nuevos Australianos en la Industria Azucarera de Queensland”.

³³ 3 de agosto, 1954. Australian Archives (ACT): CRS A445, Item 211/1/25. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia, Series de Números Múltiple (Asuntos de Gestión), 1951-1955, “Requisitos para el Reclutamiento de personas designadas por la Commonwealth en Italia en el año financiero de 1954”, 1954-1955.

³⁴ *Herbert River Express*, 5 de julio, 1956, p. 1; *Ibid.*, 7 de julio, 1956, p. 2

³⁵ 6 de junio, 1956. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Procedimiento y política de reclutamiento de mano de obra para los campos de caña” 1954-1965.

³⁶ *Herbert River Express*. 16 de agosto, 1956, p.1.

Ese mismo mes, la recomendación de un español por parte de P. Badiola de Ingham fue rechazada por el oficial de inmigración de la Commonwealth en los siguientes términos:

[...] A causa del considerable aumento de las solicitudes de admisión en Australia de emigrantes procedentes de Europa meridional que pagan su propio viaje, y de la necesidad de asegurar que el número total de emigrantes por año no exceda la cifra determinada por el Gobierno, ha sido necesario, por el momento, aceptar sólo las solicitudes de entrada de familiares próximos que dependan de sus protectores o responsables de los cuales dependerán asimismo para su mantenimiento durante su estancia en Australia [...]³⁷

En solicitud posterior se informó al agente de Badiola de la imposibilidad de establecer cuándo o si la política relativa a la elegibilidad cambiaría³⁸.

En Octubre, el *Herbert River Express*³⁹ informaba que el Consejo de Recolectores de Caña del distrito estaba estudiando juntamente con españoles locales la posibilidad de determinar el interés migratorio existente en España. Parece ser que dos funcionarios de inmigración de la Commonwealth asistían también. El representante de la industria azucarera, R. Muir, planeó una visita a España después de asistir a una conferencia internacional sobre el azúcar en Ginebra. El problema principal continuaba siendo la falta de lazos diplomáticos entre España y Australia. Por su parte, los españoles que habían entrado en el distrito durante el año anterior, habían demostrado su valía y todos ellos habían devuelto el importe de su viaje antes del plazo previsto. El periódico afirmaba que los españoles podían convertirse en un complemento (más que en una alternativa) del cortador de caña italiano.

Para finales de año se intentó reclutar españoles para Burdekin. Los cosechadores españoles (todos vascos) del distrito apoyaron a diez vascos, afirmando haberlos introducido a todos en el país por su demostrada valía como cortadores de caña⁴⁰. Las solicitudes fueron apoyadas por la Ejecutiva de Recolectores de Caña del Distrito de Ayr y el Comité de Suministradores de la factoría de Kalamia⁴¹.

Mientras, posiblemente de acuerdo con las solicitudes de Ayr, P. Badiola de Ingham instó al Consejo de Recolectores de Caña de Queensland para que, en su nombre, mediara ante el funcionario de inmigración de la Commonwealth. Anexa a la solicitud de Badiola había una lista de 13 españoles (vascos) que entraron en el país durante los dos años anteriores, todos ellos todavía trabajando como cortadores de

³⁷ 2 de agosto, 1956. Australian Archives (ACT): Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: "1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Casos individuales", 1956-1962.

³⁸ 16 de septiembre, 1956. Australian Archives (ACT): Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: "1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Casos individuales", 1956-1962.

³⁹ *Herbert River Express*, 27 de octubre, 1956, p.1.

⁴⁰ 18 de diciembre, 1956. Australian Archives (ACT): Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: "1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Casos individuales", 1956-1962.

⁴¹ 2 de enero, 1957. Australian Archives (ACT). Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: "1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Casos individuales", 1956-1962.

caña⁴². En pocos días R. Muir, director ejecutivo del Consejo de Recolectores de Caña de Queensland, había entregado la solicitud de Badiola a Canberra, junto con aquéllas de Ayr, afirmando:

[...] Quisiera hacer hincapié en la urgencia de todas aquellas solicitudes de españoles recomendados por el Sr. Badiola y por los Mendioleas de Ingham. Ruego asimismo que dichas solicitudes reciban un trato y consideración especiales [...]

Un gran número de vascos han llegado a este país siguiendo la selección de otro Sr. Badiola, residente en España, pero que en otro tiempo vivía en Ingham. Se trata del hermano del Sr. Badiola que menciono en esta correspondencia [...] ⁴³

Se informó a Muir de que, como fuera que no existía acuerdo entre España y Australia, los protectores o responsables proponían traer a cortadores de caña como inmigrantes a plena tarifa (es decir, sin asistencia). Esta entrada, sin embargo, les eximía de la obligación de trabajar durante dos años en la zafra. El año anterior, los pasajeros que pagaron la totalidad de su viaje habían engrosado de tal forma las llegadas de italianos que se hacía difícil manejar adecuadamente el programa de pasaje asistido por parte de la industria azucarera. No obstante, se decidió que las recomendaciones pendientes se aprobarían bajo la recomendación de Muir⁴⁴. Al mismo tiempo se traslucía cierta ansiedad, ya que, “[...] no se propuso introducir un procedimiento que llevara a la canalización de todas las recomendaciones a través de estas gentes” (Badiola y los Mendioleas)⁴⁵. Se mandó a la oficina de Brisbane que aprobara algunas de ellas previo visto bueno del cónsul británico en España y a condición de que los responsables pudieran demostrar que se garantizaba trabajo a los inmigrantes en la industria azucarera⁴⁶.

Los reclutamientos de cortadores de caña para la temporada de 1957 estaban por debajo de los mínimos y demostraron una vez más la dificultad de manejar el complejo proceso que significaba el satisfacer la demanda laboral dentro de los plazos impuestos por los ritmos estacionales de la industria azucarera. A principios de febrero, los representantes de la industria, los funcionarios de Trabajo e Inmigración del Gobierno, así como un portavoz de la A.W.U. se reunieron en Brisbane para establecer un plan de reclutamiento. La A.W.U. abogaba por revisar el reclutamiento en Europa, afirmando que el mercado nacional de trabajo se estaba saturando y que los puestos de trabajo podían necesitarse para personas que se encontraran ya en Australia. Se creó un cierto escepticismo respecto a que los británicos volvieran a la zafra de forma espontánea, de manera

⁴² 3 de enero, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Casos individuales”, 1956-1962.

⁴³ 8 de enero, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Casos individuales”, 1956-1962.

⁴⁴ 5 de febrero, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Casos individuales”, 1956-1962.

⁴⁵ 15 de febrero, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-1965.

⁴⁶ 21 de febrero, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Casos individuales”, 1956-1962.

que volvió a plantearse la entrada de 200 españoles, 300 italianos y 300 “austríacos” (los cuales eran en realidad yugoslavos que estaban en campos de refugiados austríacos). Un decepcionado Muir afirmó que la industria necesitaría un mínimo de 1.300 nuevos inmigrantes⁴⁷. Los funcionarios de Inmigración, preocupados por la renovada (si bien suave) oposición de la A.W.U. a la inmigración, estuvieron de acuerdo con la cifra final de 800, mientras que subrayaban que, si fuera necesario, los 500 hombres adicionales podrían obtenerse en Australia entre otros contingentes de inmigrantes llegados de Europa a los que no se les hubiera atribuido un trabajo en una industria específica⁴⁸.

A mediados de febrero, las autoridades del Departamento de Inmigración negociaban con el Gobierno español la introducción de 200 cortadores de caña juntamente con un máximo de 50 personas que dependieran de ellos. Su optimismo les hizo creer que los hombres llegarían a Cairns el primero de mayo⁴⁹. Muir informó que en su visita a España el año anterior, las autoridades españolas expresaron seria preocupación sobre si los derechos de los españoles estarían o no protegidos por una organización fuerte. Citaron las desafortunadas experiencias sufridas por españoles en otros países. Muir les informó que el Sindicato de Trabajadores en Australia constituía el garante de los derechos de todos sus miembros⁵⁰.

La Embajada australiana en Roma había enviado un equipo negociador a España, el cual se estaba encontrando con dificultades. Los funcionarios españoles querían saber cuestiones como el coste de la vida en North Queensland a cuyo fin se les había entregado una lista de artículos específicos (por ejemplo, un kilo de ternera, un par de pantalones de trabajo, una botella de cerveza, etc.) que ellos rechazaron por estar probablemente basada en información relativa a las capitales. Un funcionario australiano puso de relieve, “[...] estos tipos son bastante listos y quieren la información lo más exacta posible”⁵¹.

Entretanto, la A.W.U. se opuso públicamente al intento de traer al país a 800 nuevos inmigrantes para los campos de caña⁵². A mediados de Marzo se presentó otra dificultad ya que el Gobierno español había roto las negociaciones relativas al

⁴⁷ 7 de febrero, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria Azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-1965.

⁴⁸ 8 de febrero, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria Azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-1965.

⁴⁹ 12 de febrero, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria Azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-1965.

⁵⁰ 7 de febrero, 1957. La preocupación de las autoridades españolas refleja la situación de los ganaderos contratados vascos en el Oeste americano. Durante los años 50 las negociaciones relativas a su estatus entre la asociación de ovejeros y los gobiernos español y estadounidense estaban en un momento difícil. (cf. William A. Douglass y Jon Bilbao, *Amerikanuak...*, pp. 323-324.

⁵¹ 12 de febrero, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-1965.

⁵² *The Worker*, 12 de febrero, 1957.

reclutamiento para la temporada de 1957, afirmando que no había tiempo suficiente para llevarlo a cabo de forma satisfactoria⁵³. En vista de lo que antecede, el reclutamiento se trasladó de nuevo a Italia.

Sin embargo, en 1958, habían empezado ya las gestiones para reclutar a 300 españoles (junto con 200 dependientes de ellos) introduciéndolos en tres contingentes de 100 hombres cada uno. Se programó que los primeros llegaran a mediados de julio, cuando la necesidad de reemplazar a hombres que abandonarían la zafra (como ocurría con frecuencia) empezara a ser evidente⁵⁴. Cuando después de la protesta de Muir, la cifra final fue reducida de 300 a 150 españoles, la A.W.U. retiró su oposición al modesto plan de reclutamiento de 1958⁵⁵.

Un funcionario de la Commonwealth afirmó que tendría que ser posible absorber a los españoles “[...] sin atraer demasiada atención o crítica [...]”⁵⁶.

Había cierto nerviosismo respecto a las reacciones que se produjeron a consecuencia de la gran afluencia de cortadores españoles, ya que a pesar de toda la prensa favorable que se les había hecho durante la temporada de 1957, había solamente 45 entre los 4.546 cortadores trabajando en el norte de Townsville⁵⁷. Al mismo tiempo, se hacía necesario irlos absorbiendo rápidamente pero con tiento dentro de la industria azucarera, ya que desde el punto de vista de Madrid, se trataba de un experimento que se vigilaría de cerca⁵⁸. Los italianos y los yugoslavos fueron simplemente dejados de lado, ya que todos los esfuerzos se concentraron en España.

En el mes de marzo, dos expertos de inmigración australianos, abandonaron Madrid para dirigirse a las provincias del norte de España a fin de reclutar a 150 hombres para la industria azucarera⁵⁹. Estaban seguros de que el plan sería aprobado, aunque las negociaciones con los funcionarios españoles estaban aún “en el aire” y todavía podían fracasar, según un funcionario de la Commonwealth⁶⁰.

⁵³ 19 de marzo, 1957. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-1965.

⁵⁴ 6 de febrero, 1958. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-65.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ “Cortadores de Caña comprometidos para la temporada de 1957”. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-1965.

⁵⁷ “Mano de obra para la cosecha de 1958”. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-1965.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *The Telegraph*, 4 de marzo, 1958.

⁶⁰ 11 de marzo, 1958. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña”, 1954-1965.

En el mes de abril se habían ya reclutado todos los hombres y obtenido los permisos gubernamentales oportunos⁶¹. El reclutamiento se condujo bajo los auspicios del Comité Intergubernamental para la Emigración Europea⁶¹⁻¹. Los solicitantes fueron sometidos a una selección previa respecto de su historial de trabajo, tendencias políticas, razones para emigrar y salud. Muchos fueron rechazados. Entre los responsables de la selección había representantes del Gobierno australiano, del Instituto Español de Emigración y de los sindicatos laborales españoles. Se concentró la atención en las provincias vascas del norte de España. El solicitante admitido tenía que pagar la cantidad de 5.000 pesetas como parte del precio del viaje, mientras que el resto lo pagaba el I.C.E.M. y los gobiernos español y australiano. Si el solicitante no completaba dos años en los campos de caña, éste debía reembolsar la totalidad del precio de su viaje. El 25 de junio, 159 alistados (todos hombres solteros o casados pero sin sus familias) fueron enviados en tren desde San Sebastián a Trieste, donde embarcaron en el *Toscana*⁶².

Poco tiempo después, el Ejecutivo de los Recolectores de Caña de Herbert River opinaba que todos esos hombres deberían ser asignados al distrito, ya que la idea se había originado allí⁶³. Los hombres llegaron a principios de agosto. En aquel momento el Ejecutivo de Herbert River había reducido su demanda a 90 hombres⁶⁴. El 14 de agosto, 56 españoles habían sido asignados a los distritos de Victoria, Herbert, y la factoría de Macknade⁶⁵. En la misma época, el Departamento de Inmigración denegó la recomendación privada de un español presentada a través de Muir, seguramente para canalizar una futura inmigración española para la industria azucarera, a través del plan de pasaje asistido⁶⁶.

Hacia finales de la temporada de 1958, los españoles reclutados fueron proclamados cortadores de primera. El *Herbert River Express* expresaba la necesidad de reclutar más vascos para la siguiente temporada, haciendo coincidir su llegada con la firma de su contrato⁶⁷. A principios de enero podía afirmarse en Herbert que 56 de los cortadores españoles de la temporada anterior permanecían en el distrito, alojados en los barracones y asistidos por los cosechadores españoles ya establecidos. Parece ser que las oportunidades para el empleo de temporada en el sur eran escasas por lo que aquéllos que habían ido a por ellas se esperaba que pronto estuvieran de regreso⁶⁸. En febrero, el periódico informaba de la temporada más floja de mano de obra que se había dado en muchos años. Algunos vascos se habían dirigido hacia el sur en busca de trabajo y se esperaba que otros les siguieran. Todos ellos

⁶¹ *Herbert River Express*, 21 de abril, 1958, p. 4.

⁶¹⁻¹ Inter-Governmental Committee for European Migration (I.C.E.M) N. del T.

⁶² Entrevista con Alberto Urberuaga, Ingham, 1980.

⁶³ *Herbert River Express*, 6 de mayo, 1958, p. 1.

⁶⁴ *Ibid.*, 9 de agosto, 1958, p. 1.

⁶⁵ *Ibid.*, 14 de agosto, 1958, p. 1.

⁶⁶ 18 de agosto, 1958. Australian Archives (ACT): Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: "1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Casos individuales", 1956-1962.

⁶⁷ *Herbert River Express*, 29 de noviembre, 1958, p. 1.

⁶⁸ *Ibid.*, 3 de enero, 1959, p. 1.

tenían la intención de volver para la cosecha de 1959. También muchos italianos se quedaron sin trabajo⁶⁹.

A medida que se acercaba el momento de hacer los contratos crecía el recelo respecto a la posible escasez de personal obrero. Se dijo que 350 españoles estaban ya de camino, pero la realidad era que el número era muy inferior al de la pasada temporada⁷⁰. No obstante, los temores se mitigaron cuando todos los españoles del *Toscana* regresaron y formaron sus propios grupos (a diferencia de la temporada de 1958 en la que fueron dispersados en lotes de 2 ó 3 en grupos que integraban distintas nacionalidades)⁷¹. Entretanto, los nuevos españoles alistados (169 hombres adultos) partieron de Bilbao en el *Montserrat* el 5 de mayo. En julio, el *Herbert River Express* informaba que 60 de esos hombres habían sido asignados al distrito y que estaban a punto de llegar⁷². Fue en ese momento cuando se hizo patente el cambio que favorecía más a otras nacionalidades, principalmente a la española, que a la italiana. Los últimos tres barcos de inmigrantes procedentes de Italia totalizaron solamente 273 “trabajadores rurales”, de los cuales sólo ocho fueron a Herbert River para cortar caña⁷³.

Había también algunos signos de que la nueva presencia española en North Queensland se estaba convirtiendo en muy poco tiempo en una colonia bien asentada. En septiembre, Albert Urberuaga, yerno de P. Badiola de Ingham, fue nombrado representante de Australia para el Segundo Congreso Mundial Español (relativo a la diáspora emigrante española) que debía tener lugar en La Coruña. Asimismo, había aceptado ayudar en el reclutamiento de un tercer contingente de españoles para Queensland del Norte⁷⁴. En diciembre, los propietarios italianos del Trebonne Hotel, cerca de Ingham, construyeron un frontón, o cancha de pelota a mano, como gesto de gratitud a su clientela española. La cancha fue bendecida, ante una gran multitud, por el Reverendo Tomás Ormazabal, un cura vasco que en ese momento se ocupaba de las necesidades religiosas de la población obrera española de North Queensland. La cancha en cuestión fue elogiada como la única en su género en Australia⁷⁵.

Mientras, el reclutamiento en España había producido un gran contingente de emigrantes. Uberuaga había sido asignado para reclutar unidades familiares. Por consiguiente, cuando el *Monte Udala* partió de Bilbao el 19 de diciembre, llevaba a bordo a 55 parejas casadas, 77 niños y 214 hombres solteros o casados sin su familia⁷⁶. Al llegar a Australia a finales de enero (es decir, mucho antes de la época de los contratos) los inmigrantes fueron alojados en el Centro de Emigrantes de Bonegilla (Victoria). El

⁶⁹ *Ibid.*, 12 de febrero, 1959, p. 1.

⁷⁰ *Ibid.*, 30 de abril, 1959, p. 1.

⁷¹ *Ibid.*, 11 de junio, 1959, p. 1.

⁷² *Ibid.*, 16 de julio, 1959, p. 1.

⁷³ *Ibid.*, 14 de julio, 1959, p. 1.

⁷⁴ *Ibid.*, 22 de septiembre, 1959, p. 1.

⁷⁵ *Ibid.*, 5 de diciembre, 1959, p. 1.

⁷⁶ “Lista de nombres confirmada de emigrantes embarcados a bordo del s.s. ‘Monte Udala’ el 19 de diciembre, 1959 en Bilbao con destino Melbourne”. Australian Archives (ACT): Accession BT 541/1, Item 60/307. Departamento de Inmigración. Archivo de Correspondencia: “Programa de asistencia en el pasaje en el ‘Monte Udala’” 1959-1963.

Gobierno australiano prestó su ayuda para colocar a los hombres. Algunos fueron a cosechar uva en la Victoria rural, mientras que otros fueron enviados a Wollongong para trabajar en la industria.

La temprana fecha en la que llegó el *Monte Udala* llenó de inquietud a la industria azucarera. ¿Estarían todavía disponibles los hombres en el momento de la contratación a finales de mayo? En febrero, un carpintero del último contingente llegó a Ingham y encontró trabajo de su oficio. Ante este hecho, un nervioso *Herbert River Express* especulaba sobre la probabilidad de que los hombres no hubieran sido seleccionados para cortar caña⁷⁷. Lo que se necesitaba eran trabajadores rurales, no comerciantes. El periódico afirmaba que el reclutamiento que más éxito había tenido hasta el momento fue cuando los tres seleccionadores italianos de North Queensland fueron a Italia, modelo que debería seguirse en España⁷⁸. Mientras, Urberuaga, que había vuelto con el contingente del *Monte Udala*, informaba en el Rotary Club de Ingham que España estaba preparada para enviar a muchos emigrantes hacia Australia⁷⁹.

Al mes siguiente apareció un anuncio en el *Herbert River Express* indicando que aquéllos que estuvieran dispuestos a emplear españoles en el servicio doméstico se pusieran en contacto con la Sra. Balanzategui. Parece ser, que un grupo de mujeres españolas había llegado a Australia hacía unos meses y que unas 20 ó 30 estaban sin trabajo en el Centro de Emigrantes de Victoria⁸⁰. Las mujeres formaban parte de un plan del Gobierno australiano para equilibrar los sexos (al menos intentarlo) y así estabilizar la nueva presencia española en Australia⁸¹. En realidad, algunas de las mujeres estaban comprometidas con hombres que habían llegado al país con anterioridad. A mitades de marzo una futura novia esperaba en Ingham la llegada de un hombre de Australia Occidental, donde estaban fuera de temporada y que debía volver para el alistamiento en Herbert⁸².

A medida que se acercaba la cosecha de 1960, los preparativos para el reclutamiento en Europa, principalmente en Italia, se iban retrasando. No fue hasta el 3 de marzo que se resolvió reclutar a 900 europeos. Quinientos deberían llegar antes de la contratación de finales de mayo, y los 400 restantes algo más tarde para servir de repuesto⁸³. Una vez más, el retraso hizo imposible el cumplimiento del programa, siendo la causa de que los funcionarios del Gobierno y los de la industria se echaran mutuamente las culpas. Solamente 303 italianos, posibles cortadores de caña, llega-

⁷⁷ *Herbert River Express*, 1 de febrero, 1960, p. 1.

⁷⁸ *Ibid.*, 13 de febrero, 1960, p. 2; *Ibid.*, 22 de marzo, 1960, p. 1.

⁷⁹ *Ibid.*, 25 de febrero, 1960, p. 1.

⁸⁰ *Ibid.*, 12 de marzo, 1960, p. 4.

⁸¹ *Ibid.*, p. 1.

⁸² *Ibid.*, 17 de marzo, 1960, p. 1.

⁸³ 3 de marzo de 1960. Australian Archives (ACT): Accession BT 541, Item 60/6993. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: "1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. Procedimiento y política para el reclutamiento de mano de obra para los campos de caña", 1954-1965.

ron a Australia para el mes de mayo. Por consiguiente, se temía una escasez de 1.000 cortadores al norte de Townsville⁸⁴.

La contratación, sin embargo, no trajo consigo las predicciones que se habían hecho. Los funcionarios consulares italianos de toda Australia mandaron hombres a Queensland del Norte. Asimismo, la mayor parte del contingente del *Monte Udala* también se trasladó al norte a tiempo para la contratación. En realidad, muchos de los hombres ya se habían clasificado en grupos⁸⁵. En Herbert había incluso exceso de cortadores disponibles; la preocupación era ahora sobre si los trabajadores tendrían o no suficiente experiencia, pues el 40% de ellos nunca se había dedicado a cortar caña⁸⁶.

La presencia italiana en los grupos de cortadores estaba disminuyendo. Había 24 nacionalidades representadas entre los 998 cortadores que trabajaban en Herbert, incluyendo a 220 españoles, 134 yugoslavos, 50 alemanes, 45 húngaros y 44 finlandeses. Los italianos, que contaban con experiencia previa en la zafra, eran la fuerza de trabajo base. No obstante, 131 españoles habían ya sido cortadores, convirtiéndose en un factor de renovada importancia dentro de la profesión⁸⁷. Efectivamente, después del alistamiento podría afirmarse que había 658 españoles en North Queensland (incluyendo a 66 mujeres) distribuidos principalmente por Ayr, Home Hill, Ingham, Tully, Innisfail, Babinda y Cairns⁸⁸. Cerca de la mitad estaban concentrados en el distrito de Herbert River⁸⁹.

El 23 de julio el Monte Udala partió de Santander llegando a Melbourne con 370 españoles, de los cuales 155 fueron asignados como reemplazo para el tiempo que quedaba de la cosecha de 1960/90. El funcionario del Departamento de Inmigración que se ocupó de ellos hizo comentarios favorables acerca de su buena presencia y buen humor. Afirmó: “[...] Debe añadirse que cualquier concepción anterior en relación con la llegada de tipos emigrantes [sic] españoles de compleción oscura ha sido totalmente fuera de lugar [...] ya que su apariencia es muy similar a aquélla de los tipos del norte de Europa y, aunque más bajos de estatura, podrían ser tomados por emigrantes alemanes, suizos u holandeses del sur [...]”⁹¹.

Además, muchos de los hombres solicitaron inmediatamente la posibilidad de reclamar a sus prometidas y familiares. El funcionario dio prioridad a su solicitud.

⁸⁴ *Herbert River Express*, 10 de mayo, 1960, p. 1.

⁸⁵ *Ibid.*, 2 de junio, 1960, p. 1.

⁸⁶ *Ibid.*, 9 de junio, 1960, p. 1.

⁸⁷ *Ibid.*, 11 de junio, 1960, p. 1.

⁸⁸ “Cosechadores de caña que han recomendado a emigrantes españoles”. Australian Archives (ACT): Accession BT 583/1, Item 61/8196. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “1. Empleo, 2. Industria azucarera, 3. casos individuales”, 1956-1962.

⁸⁹ *Herbert River Express*, 11 de agosto, 1960, p. 1.

⁹⁰ 28 de julio, 1960. Australian Archives (ACT): Accession BT 541/1, Item 60/7021. Departamento de Inmigración, Archivo de Correspondencia: “‘Monte Udala’ a Melbourne 22/7/60”, 1960-1962.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Herbert River Express*, 16 de agosto, 1960, p. 1.

des⁹². Tampoco esos españoles fueron abandonados a su suerte. Felix Iturraga, representante del Gobierno español, llegó con el contingente del *Monte Udala* de julio y viajó a Ingham con 60 de sus hombres. Iturraga debía llevar a cabo una inspección personal de las condiciones de vida y de trabajo de los españoles de North Queensland⁹³.

Entre 1958 y 1960, hubo cinco “expediciones” de hombres de nacionalidad española a Australia. Claramente, el mayor contingente de vascos se concentró en los tres primeros viajes, designados por las autoridades de emigración españolas como “Operación Canguro”, “Operación Eucaliptus” y “Operación Emu”. Algunos hombres que procedían de otras partes de la península Ibérica fueron incluidos en estos tres primeros cargamentos, ya que la mayoría de ellos residían en el País Vasco, excepción hecha de algunos reclutamientos en Huesca, Burgos y Madrid. Los dos viajes de 1960 incluían a personas reclutadas principalmente en Burgos, Santander y Asturias, incorporando asimismo algunas personas de otras regiones de la península Ibérica. En ambos casos, el *Monte Udala* partió de Santander con destino a Melbourne. El contingente de vascos dentro de los grupos de estos inmigrantes se incluye en el análisis.

Entre paréntesis, debo añadir que la mayoría de las 798 personas de los últimos dos contingentes finalmente llegaron a los campos de caña de North Queensland. Por consiguiente, mientras que en un primer momento parecía que el cambio de italianos a españoles en los trabajos de la zafra sería exclusivamente vasco, no fue éste el caso. Durante los años 60 la comunidad española de Queensland reflejaba una diversidad creciente de individuos procedentes de distintas regiones ibéricas. Efectivamente, después de los tres reclutamientos basados en personal bilbaíno de 1958 y 1959, cesaron los intentos de asegurar la mano de obra vasca para la industria del azúcar y, sorprendentemente, había menos propensión a abogar por los propios paisanos. Así, el contingente vasco de 1958-59 fue reclutado como grupo para un propósito específico: cortar caña. Tenía antecedentes muy tenues en Australia y estaba destinado a dejar un legado a su vez tenue.

A mediados de los 60, hubo dos factores que afectaron el asentamiento vasco en Australia. En primer lugar, algunos cortadores de caña no volvieron al oficio. Más bien se asentaron en los distritos agrícolas sureños como Griffith en Nueva Gales del Sur, o en los distritos forestales de Victoria y Australia del Sur, donde varios individuos se emplearon en la industria maderera. Otros se trasladaron a Sidney y Melbourne donde encontraron empleo principalmente en la construcción. Efectivamente, en ambas ciudades hubo pronto suficientes vascos como para tener su propio Club. No obstante, el club de Melbourne tuvo que cerrar por falta de socios; el Gure Txoko de Sidney existe todavía aunque precariamente. Su número total de socios se reduce a unas pocas docenas de personas.

⁹³ *Ibid.*

En segundo lugar, la cosecha del azúcar empezó a mecanizarse a partir de mediados de los 60. Este hecho puso verdaderas cortapisas a la cadena migratoria vasca que surtía a los distritos azucareros de Queensland. Algunos de los vascos allí establecidos invirtieron sus ahorros en costosas cargadoras y cosechadoras mecánicas y otros compraron explotaciones de caña. Sin embargo, la mayoría, o bien se estableció en otras partes de Australia, o bien, regresó a Europa. Ambos factores han sido causa de la reducción y fragmentación de lo que en un tiempo eran verdaderas colonias vascas en los distritos de Herbert y Burdekin.

Concluyendo, en la actualidad prácticamente no existe emigración vasca a Australia. En realidad, se da el caso a la inversa, ya que los vascos continúan volviendo a Euzkadi desde las antípodas. En términos numéricos, probablemente la presencia vasca en Australia alcanzó su momento álgido entre finales de los 60 y principios de los 70 cuando posiblemente unos dos mil vascos vivían en el continente. Estimo que en la actualidad no hay más de la mitad y el número continua disminuyendo debido a la vuelta a Europa de muchos de ellos y, aquéllos que se quedan (así como sus descendientes) están asimilando rápidamente la cultura anglo-australiana. Los vasco-australianos son demasiado pocos y están demasiado esparcidos por ese enorme continente para que constituyan una masa crítica capaz de mantener instituciones étnicas como sería una prensa vasca, una iglesia vasca, asociaciones voluntarias, redes de negocios, etc. A no ser que suceda algo imprevisto que renueve y promueva una futura emigración vasca, parece evidente que su presencia en Australia habrá sido episódica más que continuada, vista desde una perspectiva de varios siglos de historia de emigración vasca a todas partes del mundo.

Los otros

(04)

vascos*

La diáspora vasca se inscribe de entrada en una tradición marítima muy antigua. Ha seguido los devenires de la historia, adoptando diversas formas en los cuatro puntos cardinales del mundo.

Finalizada la emigración vasca, surge hoy en día la cuestión de la supervivencia de la identidad: ¿qué significa ser vasco estando tan lejos de Euskal Herria?

Más que de un proceso unívoco, se debería hablar de un caleidoscopio en el que no hay dos emigrantes que sean completamente semejantes ni dos comunidades que compartan la misma historia. Y conviene añadir que la emigración no ha afectado de la misma manera a todas las regiones vascas tradicionales ni a todos los sectores de la sociedad. En el País Vasco continental, la Baja Navarra y el Soule han suministrado más candidatos a la emigración que el Labourd. En la Vasconia peninsular, éste fenómeno ha afectado más a Vizcaya, Guipúzcoa y Navarra que a Álava. El este de Vizcaya ha nutrido la emigración más que el oeste, el norte de Navarra ha estado más implicado que el centro y el sur. En cuanto a los lugares de acogida, los guipuzcoanos han estado más dispuestos a ir a América del Sur que a América del Norte; los vizcaínos que emigraban al este de los Estados Unidos tenían tendencia a concentrarse en el sur de Idaho, en el este de Oregón y en el norte de Nevada; los vascos procedentes de la Vasconia continental y los navarros se sentían más atraídos por el oeste de Nevada y

* "D'autres basques", *Autrement* 1994 (75):170-184. Traducción de Haritz Monreal.

California. Es también claro que los vascos parten principalmente de las regiones rurales y no de las ciudades de Euskal Herria.

Ante tal complejidad, es difícil, aunque no imposible, proceder a generalizaciones. Hay dos factores que han incitado a los vascos al abandono de su tierra natal. En primer lugar, su tradición marítima, que se remonta a varios siglos; sin duda fueron los primeros balleneros de Europa. La actividad de los bacaladeros y balleneros vascos en el norte del Atlántico fue muy importante; pasaban la temporada de pesca en aguas de Terranova desde al menos el siglo *xvi*. Hay quien piensa que los vascos se adelantaron a la expedición y al descubrimiento de Cristóbal Colón. En todo caso, desempeñaron un importante papel dentro de su tripulación; y hombres como Elcano que dio la primera vuelta al mundo, o Legazpi y Urdaneta, pioneros de la ruta a Manila, han añadido algunos capítulos a la historia de la exploración y de la expansión europea en ultramar. Cuando España y Francia fundaron sus colonias, los marinos vascos desempeñaron un papel importante en el comercio marítimo, vital para la supervivencia de aquéllas.

Por lo tanto, se aprecia una tradición que durante al menos mil años ha moldeado las comunidades de pescadores y los puertos del litoral vasco dedicados al comercio marítimo. Por otra parte, un sector importante de la vida económica vasca se ha orientado hacia el resto del mundo. La posición geográfica ha permitido a sus habitantes transportar la lana de Castilla hacia el norte de Europa en el siglo *xiv*, enviar balleneros a Terranova en el siglo *xvi*, y pescar el atún en las costas del oeste de África en el siglo *xx*. Las ganancias acumuladas se invertían en operaciones financieras; del mismo modo los beneficios obtenidos en la tala de los bosques pirenaicos se aplicaban a las construcciones navales. Los vascos que llevaron a cabo las actividades marítimas descritas en mares lejanos estuvieron expuestos a todo tipo de peligros, y adquirieron un espíritu aventurero y abierto que Pío Baroja evoca perfectamente en su novela *Las inquietudes de Shanti Andia*.

Por otra parte, el segundo factor que ha favorecido claramente la emigración vasca ha sido la organización de la “familia troncal” de la casa rural vasca. Se transmite el caserío a un solo heredero por generación. Sus hermanos y hermanas podían bien quedarse solteros y atenerse de por vida a la autoridad del jefe de familia, o reclamar su dote y marchar. Algunos se casaban en otras casas de la región, otros ingresaban en órdenes religiosas, pero la mayor parte de ellos optaban por la emigración en cualquiera de sus múltiples formas. La sociedad vasca ha funcionado como un verdadero vivero de candidatos a la emigración, al menos a partir del siglo *xviii*, época en la que se ocuparon definitivamente todas las tierras cultivables.

DOS TIPOS DE EMIGRACIÓN

Retrospectivamente, cabe distinguir dos grandes tipos o modalidades de emigración vasca que coinciden, al menos en parte, en el espacio aunque no en el tiempo. Por

una parte, la salida de una élite en el marco del imperio colonial español y en menor medida en el francés, y, por otra, la emigración en masa de los vascos, que forma parte del éxodo masivo de población entre Europa y sus antiguas colonias durante los siglos XIX y XX. De este modo los vascos de la península (al igual que algunos vascos procedentes del continente que franquearon clandestinamente la frontera franco-española) desempeñaron un papel fundamental en el seno del imperio colonial español. Hubo entre ellos grandes personajes, como el arzobispo Juan de Zumárraga, que ciertamente fue el hombre más influyente después de Cortés en el México del siglo XVI en el momento de la fundación de la Nueva España. De manera más significativa, algunos vascos integraron la élite colonial de misioneros, mercenarios, marinos y comerciantes. En relación a otros grupos del Estado español, la emigración vasca fue proporcionalmente mucho más numerosa que la del resto de las poblaciones. En ese sentido, los vascos fueron leales servidores de la Corona y, al mismo tiempo, mostraron que podían comportarse como un enclave étnico en el seno de la sociedad colonial del Nuevo Mundo, siempre dispuestos a dirigir cualquier empresa hacia sus propios fines. Hay informes de épocas y lugares diversos con denuncias de la organización de los vascos en mafias: por ejemplo, en Potosí en el siglo XVI o en Caracas en el siglo XIX.

La trágica expedición de exploración amazónica del leal Pedro de Ursúa y del renegado Lope de Aguirre ilustra esta doble actitud: de un lado los vascos prosélitos de la política de la Corona y de otro los vascos insurrectos. Cuando el fiel Ursúa rehusó apoyar a Aguirre en su proyecto de establecer un imperio independiente del poder español, fue eliminado. Esta historia del conflicto entre adhesión y rebelión, razón y locura, Bien y Mal, todavía nos conmueve hoy en día, como lo muestra la película *Aguirre*. Se conocen muy bien los cinco siglos de participación vasca en el Imperio colonial español, pero se ha estudiado menos el papel de los vascos de la Euskal Herria continental en la empresa colonial francesa. Cabe afirmar que muchos participaron en la fundación de Quebec, en la instalación de las pesquerías en la costa atlántica de Canadá, de manera singular en Port-aux-Basques y en Miquelon, y más tarde en la colonización de Argelia. El segundo e incontestable flujo migratorio participa de los éxodos masivos de población europea en los siglos XIX y XX hacia las antiguas colonias de América del Norte y del Sur o hacia Canadá y Australia. Si bien es cierto que en esta ola emigratoria hubo personas de profesiones liberales e intelectuales –la mayor parte refugiados políticos–, la inmensa mayoría estaba constituida por grupos homogéneos, representativos del proletariado rural y urbano europeo, en parte expulsados por la revolución industrial y la modernización de la agricultura.

Hubo también guerras y revoluciones. Las campañas napoleónicas, las guerras carlistas, la revolución de 1848, la guerra de 1870 y la Primera Guerra Mundial estimularon enormemente la emigración vasca. Sobre todo en el caso de los jóvenes que no querían enrolarse en los ejércitos francés y español. La existencia de una frontera internacional que cruzaba Vasconia facilitaba la huida, puesto que los jóvenes procedentes del continente podían franquearla y embarcar en Pasajes o en Bilbao, mientras que los vascos de la península hacían el camino inverso y embarcaban en Burdeos o en el Havre. Este tipo

de emigración a ultramar proveniente de Euskal Herria se inició en los comienzos del siglo XIX y duró hasta la aplicación de una política restrictiva en este campo, hacia 1920. Cada año emigraron varios millares de personas, raramente menos. Los primeros lugares de destino fueron las antiguas colonias españolas, sobre todo la América del Sur meridional (Argentina, Uruguay y Chile), así como México y Venezuela. Al vasco de profesión liberal que gozara del estatus de refugiado político con motivo de los múltiples conflictos que afectaban a Vasconia, le interesaba mucho ir a Argentina, merced a su conocimiento de la lengua española y al aura de respetabilidad que le conferían los diplomas obtenidos en la “madre patria”; si era médico, jurista, ingeniero, arquitecto, etc., podía ejercer su profesión casi de inmediato en el Nuevo Mundo e integrar así la élite social.

A lo largo del siglo XIX las antiguas colonias ofrecieron a los vascos que querían emigrar una salida donde poder ejercitar su dinamismo y su ambición. España mantenía las colonias de Puerto Rico, Cuba y Filipinas, en donde los administradores vascos, los sacerdotes, oficiales y hombres de negocios formaron de manera incontestable una élite en los tres territorios, hasta que la derrota en la Guerra de Cuba acabó con la hegemonía sobre estos países. Pero no es la emigración de los vascos de profesiones liberales la que pone de relieve la importancia de la presencia vasca en los países de Latinoamérica en el siglo XIX, sino más bien la llegada de millares de campesinos y de obreros poco o nada cualificados, buscando un porvenir mejor en un país nuevo. Ni uno solo de ellos estaba capacitado para poner en marcha una empresa o incluso para reclamar un salario considerable. En Argentina, muchos trabajaron en los *saladeros* (industrias de salazón de carne); otros, atraídos por la pampa, fueron contratados como pastores asalariados. Pero pocos se resignaban a la dependencia económica. El pastor aspiraba a tener su propio rebaño y a hacerse un lugar en los márgenes de la colonia europea, construyéndose su propio imperio. Hombres como el vasco Pierre Luro amasaron una fortuna que iba más allá de los sueños más audaces de éxito. ¡En el momento de su muerte poseía 375.000 hectáreas, 300.000 ovejas, 150.000 cabezas de ganado! Hubo éxitos menos espectaculares como el del pastor algo más modesto propietario de algunos millares de hectáreas y de varios millares de carneros; o incluso el de los *tamberos* vascos, como se les llamaba a quienes criaban vacas lecheras sobre algunas hectáreas que tenían cerca de Buenos Aires o de Montevideo, y entregaban después todos los días de puerta en puerta sus productos lácticos.

UN PUEBLO DE PIONEROS

Los vascos manifestaron desde el principio, incluso en las situaciones más precarias, una fuerte inclinación por las actividades que exigen un espíritu de empresa, aunque fuera a largo plazo. Es verdad que en todos los países de Latinoamérica donde puede percibirse su presencia, los vascos cuentan con una reputación de gente trabajadora y honesta: “la palabra de un vasco vale como un contrato escrito” constituye un tópico que se escucha a menudo, a pesar de las excepciones.

A mediados del siglo XIX, cuando se descubrió el oro en California, decenas de millares de vascos estaban instalados en los países de América Latina. Muchos de ellos engrosaron las filas de los *forty-niners*¹, aquellos argonautas que buscaban la fortuna en las minas de oro californianas. Entre los vascos que llegaron al Oeste americano, además de algunos de ciudadanía francesa y española (estos últimos en número inferior), había otros que afluyeron desde Latinoamérica: muchos tenían una gran experiencia en la cría de ganado ovino en los confines de las tierras colonizadas ganadas a la pampa. Al fracasar en la búsqueda del oro, se volvieron hacia las tierras inocupadas e inmensas del centro y del sur de California, donde criaron ganado y renovaron la experiencia y el éxito de los vascos en América del Sur. De esa manera, hacia 1850, contribuyeron al desarrollo de una vasta industria ovina en el Oeste americano. Se sostiene habitualmente que se lanzaron a la cría de ovejas con el simple y mero bagaje de las técnicas del Viejo Continente. Los vascos sabían llevar un rebaño, y las montañas y el clima del Oeste americano fueron propicias a este pueblo montañés europeo; eso es al menos lo que se dice. En realidad, la cría ovina en Euskal Herria no tiene nada que ver con la que se practica a otra escala en la pampa argentina o en los pastizales del Oeste americano. Cabe señalar que, cuando los vascos comenzaron a emigrar a Australia, ni uno solo se comprometió en la cría ovina de este país, el primer productor de carneros y de lana del mundo. Por el contrario, la actividad específica de la comunidad vasca de las antípodas fue la de cortar caña de azúcar, en una región tropical de tierras bajas. ¡Es peligroso aplicar sin análisis un estereotipo vasco al fenómeno de la emigración!

Tras establecerse en California, los cuidadores de rebaños se fueron desplazando, en el curso de los cincuenta años siguientes, hacia las regiones de cría de ganado de los trece Estados del oeste. A finales del siglo XIX, los vascos eran pastores con una reputación tanto entre los propietarios vascos de rebaños como entre los no vascos. Y dado que, como en el caso de América del Sur, la mayor parte de los pastores aspiraban a convertirse en propietarios de rebaños, se hacían pagar con ovejas, que llevaban a pastar con el rebaño de su patrón (a menudo un compatriota). Desde el momento en que el pastor disponía de su propio rebaño económicamente viable (o había ahorrado suficiente dinero para comprar uno), partía en búsqueda de nuevos pastos en las tierras públicas. No poseían tierras, pero seguían un ciclo anual: en verano usaban los pastizales de alta montaña, y en invierno se trasladaban a los valles bajos desérticos. Vivían en tienda de campaña, y portaban a lomos de asno todo lo que poseían en el mundo. Estos nómadas entraron en conflicto con los criadores de ganado sedentario (bovino y ovino) que reivindicaban el uso exclusivo de las tierras públicas adyacentes a sus propiedades. Y ello pese a que no tenían ningún derecho a actuar así, puesto que, teóricamente, los pastizales públicos estaban a disposición de todos; la rivalidad de intereses suscitaba en ocasiones actos de violencia relatados en los periódicos de la época, conatos violentos que se llevaron a escena en las películas de Hollywood.

¹ En la fiebre de oro de 1849, buscadores del metal preciado.

Por tanto, a comienzos del siglo xx, en el panteón de personajes míticos del Oeste americano estaba el pastor bueno y fiel y el vagabundo avieso y detestado. Según las circunstancias fueron unas veces respetados y otras odiados por su entorno. Con objeto de terminar con las provocaciones que suscitaban las actividades de los pastores vascos itinerantes, se promulgó toda una legislación sobre la ocupación de las tierras. Esta legislación se halla en el origen de la creación de los actuales parques nacionales y de la regulación de los bosques nacionales y los pastizales del Oeste americano. Sin embargo, la transición no se hizo sin problemas. Cuando se creó el Parque de Yosemite, fue necesario que tropas del ejército estadounidense patrullaran en sus límites, para protegerlo contra las depredaciones de los pastores vascos que consideraban que este espacio constituía parte de sus pastizales de verano. Finalmente, el hecho de restringir el acceso a los pastos públicos permitió limitar la emigración vasca a Estados Unidos, de manera al menos tan eficaz como las medidas tomadas en la política inmigratoria estadounidense.

El emigrante ordinario y el que pertenece a la élite constituyen dos tipos de emigrantes muy diferentes. Mientras que el emigrante de profesión liberal llegaba al país de adopción acompañado de toda su familia, el emigrante no cualificado típico era un hombre joven, soltero o casado, que intentaba establecerse en tierra extranjera, pero cuya mujer e hijos permanecían en el país de origen. Con el tiempo, estos desplazamientos de hombres fundaron una sólida red de migración; los hombres que volvían o iban a buscar esposa en Europa organizaban la emigración de parientes y amigos de su aldea o pueblo. No sorprende que haya lazos muy fuertes que vinculan más Buffalo (Wyoming) y Arneguy (Baja Navarra), que Euskal Herria –digamos– y Argentina. El éxito de la emigración descansa sobre todo en estos vínculos profundos; nada tiene de impersonal y no es el resultado de cálculos abstractos en cuanto a las condiciones históricas en Europa y en el Nuevo Mundo. El símbolo más conmovedor de todo esto es, sin duda, la concepción que perduraba en la sociedad vasca del Viejo Continente: un miembro de la familia que ha quedado soltero y vive en el otro lado del planeta desde hacía décadas conservaba el derecho de volver a ocupar su lugar en la casa matriz. A veces un tío entrado en años que se creía muerto desde hacía mucho tiempo volvía a pasar la vejez en una casa gobernada por un sobrino al que nunca había visto. Por el contrario, cuando un tío soltero moría en Argentina, su familia celebraba una ceremonia de duelo en su país natal.

Es necesario subrayar también que la emigración vasca a Estados Unidos y Australia concierne sobre todo a hombres jóvenes y solteros que buscaban un trabajo manual. En ambos casos, pastores o cortadores de caña, los vascos llegaban a un medio muy cerrado, únicamente vasco. Así, en el Oeste americano, el emigrante pasaba la mayor parte de su tiempo en un campamento de pastores, en un aislamiento casi total, y, con motivo de sus raras visitas a la ciudad, se instalaba en un hotel vasco que le servía de refugio. El propietario del hotel actuaba como intermediario, permitiendo a su clientela huir del contacto doloroso con la sociedad dominante anglófona. En Australia, los hombres formaban grupos de alrededor de ocho a diez cortadores de caña

que se desplazaban de hacienda en hacienda, viviendo en el lugar en barracas mientras duraba la recolección. Los emigrantes italianos poseían numerosas haciendas y pequeños comercios; eran el grupo más numeroso entre los cortadores de caña, de modo que en las barracas era el italiano la *lingua franca* y no el inglés.

Por tanto, en Estados Unidos y en menor grado en Australia, los vascos se encontraban en un universo muy cerrado y muy alejado de la sociedad dominante anglófona, siendo más residentes que colonos. La mayor parte (más bien todos) marcharon a Estados Unidos o a Australia con la intención de volver un día al país natal. Es lo que ocurrió en la mayoría de los casos; pero algunos aprendieron inglés, tomaron gusto a la movilidad socio-económica y fundaron una comunidad vasco-estadounidense o vasco-australiana.

AVATARES DE LA IDENTIDAD

La emigración vasca al Nuevo Mundo plantea de salida dos cuestiones cruciales. ¿Quién es vasco? ¿Qué es ser vasco? Las dos cuestiones tienen resonancias diferentes si se plantean en Buenos Aires –ciudad fundada en 1580 por el vasco Juan de Garay– o en Ingham, en Queensland, donde el primer vasco llegó probablemente para cortar caña en la primera década del siglo xx. Las implicaciones no son las mismas en Argentina, que ha conocido una fuerte presencia vasca a lo largo de toda su historia colonial, así como la llegada importante de refugiados políticos vascos durante los siglos xix y xx, o en Australia donde la emigración vasca es reciente, poco relevante y limitada casi exclusivamente a trabajadores manuales residentes. Sin olvidar el caso de Filipinas, en donde los vascos fueron los primeros en instalarse y tomaron parte en todos los sectores de la administración colonial desde el primer momento hasta el alba del siglo xx. Este país no ha conocido una fuerte inmigración de vascos de condición social modesta (con la excepción de la llegada de jugadores de *jai alai* al frontón de Manila en el siglo xx). De la misma manera pueden percibirse diferencias en el modo en que los vascos organizan –según la época y el lugar– su vida comunitaria, reflejando las condiciones sociales y económicas de los países a donde van. Así, en el siglo xviii, los vascos de la élite de México fundaron una hermandad religiosa y financiaron una institución de beneficencia, el Colegio de las Vizcaínas donde se recogía a las vascas necesitadas y se les apartaba de la curiosidad pública.

En 1765, se fundó en Vasconia la Real Sociedad de Amigos del País. La Sociedad, influida por el optimismo liberal de la Ilustración, tenía la misión de promover el bienestar económico y la integración política de tres de las provincias vascas peninsulares. Muy pronto, los que se adhirieron a ella en mayor número fueron los vascos que vivían fuera de su país de origen y que gestionaban los sectores más importantes de España y su imperio. Por último, la Real Sociedad de Amigos del País llegó a ser una red internacional vasca de gran envergadura, cuyo objeto era la promoción y defensa de

los privilegios vascos. Por el contrario, las asociaciones benéficas que aparecieron inmediatamente en el seno de la emigración de masas de los siglos XIX y XX se caracterizan por su preocupación en proteger una identidad amenazada por las influencias despiadadas de la sociedad dominante. Así el Laurak Bat de Buenos Aires, el Centro Vasco de Boise, en Idaho, el Gure Txoko de Sydney, en Australia, suponen intentos de crear enclaves vascos para aquellos que de otro modo estarían obligados a evolucionar en medios anglófonos o de habla castellana, donde pueden reunirse y celebrar su herencia vasca. En estos lugares los jóvenes aprenden a bailar danzas, visten atuendos que sólo habían visto en fotografías, hablan un euskera dubitativo, degustan los platos tradicionales y a veces juegan a pelota a mano. En estos lugares se vive e interioriza la cultura de manera fragmentaria y un tanto deslavazada, dado que cada elemento se ha fijado en un aislamiento fantástico, lejos de la evolución cultural de Euskal Herria. Y también se vive la ilusión de mantener una herencia vasca contra las presiones asimilacionistas, al menos dentro de los límites de lo posible.

En suma, parece que las respuestas a las dos verdaderas cuestiones respecto de la diáspora: ¿quién es vasco? ¿qué es ser vasco? dependen del lugar y de la época en donde se plantean. ¿Cabe pretender que el liberador sudamericano Simón Bolívar era vasco porque nació en Caracas en 1783, bisnieto de un vasco que había emigrado en 1595? O a la inversa, ¿puede admitirse el rechazo a admitirlo como vasco-americano? De la misma manera, ¿es legítimo mantener que cerca de un millón de ciudadanos argentinos son, al menos en parte, de origen vasco y afirmar que, de entre las cincuenta mayores explotaciones agrícolas, doce llevan apellidos vascos, y que entre 1853 y 1943, de veintidós presidentes argentinos, diez eran vascos? Todos los hechos mencionados son interesantes, pero ¿cómo deben interpretarse? Los resultados del censo de 1990 de Estados Unidos son susceptibles al menos de una interpretación: en efecto, cuando se pregunta a los estadounidenses que precisen su identidad étnica (cuando ello era posible) 47.956 respondieron que eran vascos. En definitiva, la respuesta del emigrante nacido en San Juan de Pie de Puerto que vive ahora en Fresno, ¿tiene el mismo sentido del que descende de un solo ancestro vasco llegado al Oeste americano a mitades del siglo XIX? Cabe responder que es preciso analizar tales estadísticas en su contexto, lo que supone una gran dificultad para el investigador de la emigración vasca. En consecuencia, cuando consideramos los cinco siglos de emigración vasca, en este primer año que sigue al quinto centenario 1492-1992, nos hallamos frente a una multitud de realidades. En Buenos Aires, un ejecutivo de empresa cuelga con orgullo el escudo familiar en la pared de su despacho, lo que es símbolo evidente de un lazo espiritual con su ancestro vasco salido de Guipúzcoa hacia Argentina dos siglos antes. No sólo manifiesta así su orgullo, puesto que, en Argentina, los emigrantes procedentes de los países ibéricos se dividen en *españoles* o *vascos*, siendo estos últimos más apreciados. En consecuencia, ser vasco es una referencia positiva en cualquier situación profesional. Al mismo tiempo, es posible que nuestro ejecutivo vasco-argentino no haya oído nunca hablar de Euskal Echea, una institución de beneficencia fundada en 1904 por un banquero suletino en la periferia de la ciudad, que recogía a

viudas y huérfanos vascos y era regida por una orden de religiosas procedentes de Anglet. Hoy en día esta institución ya no es específicamente vasca. Igualmente, puede que jamás haya pasado por el Laurak Bat, el club vasco más relevante frecuentado sobre todo por vascos procedentes del Estado español. A buen seguro no ha oído nunca hablar del Centro Navarro, o del Centro Vasco-francés de esta ciudad, o del Gure Echea (creado en protesta contra el papel predominante atribuido a la política nacionalista vasca en los círculos del Laurak Bat); todas estas instituciones tienen tendencia a reproducir las divisiones regionales del Viejo Mundo cuando en un lugar se encuentra un número suficiente de inmigrantes para alimentarlas.

En Boise (Idaho) un empresario vasco-estadounidense cuelga en su despacho la bandera vasca y el escudo nacionalista (compuesto con los respectivos escudos de las provincias vascas tradicionales); sabe poco de la política vasca del Viejo Continente, ni siquiera se interesa por ella. Para él la bandera y el eslogan *Zazpiak Bat* (las siete en uno) constituyen una manera de afirmar la identidad y la unidad vascas más que declaraciones políticas. Con toda seguridad, ha contraído matrimonio con una vasco-estadounidense, frecuenta el centro vasco de Boise, singularmente con ocasión de bodas y bautizos, anima a su hija a que participe en el grupo de danzas Oinkari y ofrece su colaboración al comité de fiestas vascas de Boise. Y podría continuar de este modo.

¿QUÉ LEGADO?

Para concluir, ¿qué se puede decir de la herencia cultural de la diáspora vasca? Extrañamente, a pesar del desplazamiento de centenares de millares de personas durante siglos y por el mundo entero, los emigrantes y sus millones de descendientes han dejado pocas huellas tangibles y específicamente vascas de su paso. En materia de construcción, se puede contar con los dedos de las manos las iglesias y las instituciones de beneficencia que ha construido la diáspora. A finales del siglo XIX, algunos centros vascos construyeron o adquirieron sus propios locales, pero su número es ínfimo, y son aún menos aquellos que testimonian un estilo arquitectónico propio. Los frontones de cesta punta o *jai alai* construidos en Buenos Aires, Barcelona, Manila, Milán, Yakarta y Shangai pueden ser más espectaculares. Sin embargo, estos templos del deporte popular no forman parte del legado vasco; son empresas comerciales que nada tienen que ver con la emigración vasca (salvo la de los pelotaris profesionales) que propagó la pasión por el juego. Se puede decir que hay una ausencia casi total de arquitectura vasca doméstica fuera de Euskal Herria.

Tampoco se puede hablar de artistas vascos dedicados a la pintura o a la escultura, o de una escuela literaria en el seno de la diáspora; apenas se puede citar alguna contribución aislada a la literatura vasca del Viejo Continente. Los intercambios intelectuales eran escasos. Hubo algunas excepciones, como *La Basconia*, periódico publicado en Buenos Aires a partir de 1893. Los vascos huidos del franquismo crearon su

propio periódico, *El Boletín americano de estudios vascos* en esta misma ciudad en 1957. Todavía sigue publicándose. En Estados Unidos, en Los Ángeles se produjeron entre 1880 y 1890 dos tímidas y efímeras tentativas de creación de periódicos en lengua vasca (la *Euscaldun gazeta* y *California'ko Eskual Herria*). A mediados de los años 40, en Nueva York se publicó durante dos años un periódico cultural vasco, el *Argia*. A finales de los años 70, en Boise (Idaho) se publicó en inglés *The Voice of the Basques*, pero desapareció por falta de lectores. Así, de entre todas las sociedades de origen europeo instaladas en el Nuevo Mundo (en Argentina, Estados Unidos, Canadá, Australia, etc.), la aportación cultural más pobre es la de la emigración vasca. Experiencias tan corrientes en otros grupos inmigrantes europeos en el Nuevo Mundo, como las colonias agrícolas, los guetos urbanos, las parroquias étnicas, una prensa y una *intelligentsia* dinámicas o una vida asociativa intensa, brillan por su ausencia en la historia de la emigración vasca. Es éste un signo inequívoco de la tendencia vasca a volver la vista hacia el Viejo Continente y a conservar intacto su sueño de retorno. Por lo tanto, encontraremos en Euskal Herria la prueba más tangible del éxito de los emigrantes vascos. La disposición formal de la sociedad rural y urbana vascas muestran bien la importancia de la influencia del fenómeno del retorno, ya se trate de magníficas casas del siglo XVIII en el valle del Baztán, construidas por administradores del imperio colonial que regresaron al país, de elegantes residencias urbanas construidas merced al dinero procedente de Chile o de Filipinas, o bien de chalés particulares de los barrios de Algorta (cerca de Bilbao), que pertenecen a comerciantes del siglo XIX.

¿Cuál es el legado de cinco siglos de emigración vasca en el extranjero? Estoy tentado de definirla en términos espirituales. Lo hallamos en el espíritu de aventura que manifestaron los balleneros y los exploradores que desafiaron lo desconocido. En el celo religioso con que los eclesiásticos buscaron la conversión de nuevos mundos. Se halla a la vez en el respeto al deber o en el espíritu rebelde de servidores e insurrectos en la aventura colonial. En el espíritu abnegado de los hombres que afrontaron la soledad de la pampa, de los inmensos pastizales del Oeste americano o de los tórridos campos de caña de azúcar de la Queensland tropical, con la finalidad de forjar un porvenir mejor, y consagrándose brillantemente a un trabajo manual duro.

En las montañas del Oeste americano se pueden encontrar millares de álamos en cuyas cortezas los pastores vascos dejaron marcas de su paso. Se trata de mensajes breves de hombres sencillos; muchos datan de varias décadas. Algunos consisten sólo en el nombre de una persona y quizás la fecha de su paso. Otros hablan de la nostalgia de la tierra natal, del deseo de volver a ver a una chica que quedó en el país, de la cólera o el tedio causados por el oficio pastoril. Hay quienes utilizan imágenes, algunas impresionan tanto como un Picasso: un hombre a caballo, su caserío en Euskal Herria, una mujer desnuda. Estos grabados son frágiles, y limitada y precaria su supervivencia, como la de los hombres que los realizaron. Hoy en día no hay más de un centenar de hombres que cuidan rebaños en el Oeste americano. Ha pasado una época. En efecto, en ningún lugar se registra hoy una emigración importante de vascos. No quedan colonias, la pampa y los pastizales del Oeste americano están poblados; en la

cosecha, las máquinas han reemplazado a los cortadores de caña de azúcar de Australia. Los antiguos países de acogida han cerrado en parte sus puertas, y la nueva Europa ofrece a un inmigrante eventual posibilidades infinitamente mejores que el Nuevo Mundo. Al menos por el momento, parece que la emigración vasca ha finalizado; las cosas evidentemente pueden cambiar, visto el carácter pasajero de las acciones humanas. Actualmente asistimos al envejecimiento de la diáspora vasca, dado que no hay colonia alguna que reciba una aportación de nueva savia procedente de Vasconia. La presencia vasca en el extranjero se ha convertido poco a poco en vasco-estadounidense, vasco-argentina, vasco-australiana. ¿Cuál es su porvenir? Existen hoy en Argentina y en Estados Unidos más centros vascos que en cualquier otro momento de su historia. Organizaciones como la FEVA (Federación de Entidades Vasco Argentinas) y la NABO (North American Basque Organizations) los unen y ponen en contacto. Las federaciones y los clubes subvencionan grupos de danzas y festivales, competiciones de pelota a mano y giras de artistas procedentes de Euskal Herria. Se suman a los extraordinarios esfuerzos de Eusko Jaurlaritza, que financia actividades en la diáspora y estrecha los vínculos con la tierra natal. Cabe decir que la cultura de los otros vascos (los de la diáspora) aguanta bien, e incluso que no ha sido nunca tan dinámica. Sin embargo se puede ver las cosas desde otro ángulo: el de la desaparición casi total del euskera y del escaso interés por hablarlo entre los vascos nacidos en el extranjero. Los vascos tienen también cada vez una tendencia mayor a contraer matrimonio en un entorno no vasco. Normalmente a un niño vasco-estadounidense le atrae más el béisbol que la pelota a mano, a un vasco-australiano el cricket.

Vistas las circunstancias y las tendencias, cabe preguntarse si a mediados del siglo XXI podrá hablarse todavía de la diáspora vasca. El tiempo lo dirá. Puede predecirse sin embargo que, incluso en el caso de que siga existiendo, su realidad cultural diferirá considerablemente de la de hoy.

Criadores d cultivadores de az

(05)

e ovejas y de la caña úcar*

Es el propósito de este artículo constatar el vacío existente en la literatura que se ocupa de la forma y función de la familia desde una perspectiva histórica, nos referimos concretamente a la laguna existente en el estudio de la naturaleza de la familia inmigrante. Estudiaremos la persistencia (o la falta de continuidad) de la estructura familiar y de las normas de transmisión de bienes entre inmigrantes enraizados en sociedades de acogida caracterizadas por tradiciones culturales distintas. Se ilustrará el potencial y los problemas que surgen de esta aproximación mediante el análisis comparativo de la transmisión intergeneracional del patrimonio entre las familias inmigrantes vascas de Australia y del oeste de Estados Unidos.

Hasta el momento, y en términos de producción puramente académica, la familia europea y sus numerosas variedades han suscitado un interés mayor en los campos en ciernes de la historia de la familia y de la demografía histórica (consúltense la mayoría de los estudios de Laslett y Wall, 1972; Wrigley, 1972; Goody, Thirsk y Thompson, 1976; y Wachter, Hammer y Laslett, 1978; para una excepción véase Krishnan, 1976). La riqueza, profundidad histórica, relativa exhaustividad, y accesibilidad de las fuentes de datos europeas han permitido a los investigadores reconstruir de manera detallada las estructuras familiares y domésticas de diversas regiones, remontándose en oca-

* “Sheep Ranchers and Sugar Growers: Property Transmission in the Basque Immigrant Family of the American West and Australia”, en Robert M. Netting, Richard Wilk y Eric J. Arnould (eds.), *Households: Comparative Studies of the Domestic Group*. Berkeley, Los Ángeles, Londres: University of California Press, 1984, pp. 205-217. Traducción de Haritz Monreal.

siones a la antigüedad. Por lo tanto no extraña que numerosos avances metodológicos y teóricos en este campo (incluso algunas polémicas: véase Laslett, 1978) se hayan generado a partir del material europeo de estudios de casos y de la comparación de éstos (consúltese Heers, 1974 y Flandrin, 1979).

La relación entre la estructura familiar y la escala de valores, por una parte, y los factores ecológicos y económicos, por otra, constituye un tema recurrente de gran parte de la literatura que se ocupa de esta área. Burns (1963) señala que la familia troncal es propia de diversos entornos montañosos de toda Europa y surge de la adaptación a las condiciones alpinas. Silverman (1968) contrasta la pauta de la familia extendida del centro de Italia con el tipo de familia nuclear que caracteriza a la sociedad del sur de este país, y cree que la disimilitud se debe a las diferencias existentes entre sus sistemas de posesión de tierras, que a su vez reflejan la desemejanza topográfica. De manera similar, se ha documentado extensamente el impacto del desarrollo económico, por ejemplo el industrial, en los sistemas familiares “tradicionales” (consúltese Goode, 1963 y Levine, 1977). Se ha comprobado que la inmigración interna desde el entorno rural al urbano *dentro de* una sociedad concreta causa también ciertos cambios en la organización de la familia (Goode, 1963; Smith, 1972). Existen por lo tanto numerosos indicios que sugieren que los sistemas familiares se adaptan a los entornos sociales y físicos, y tienden a cambiar cuando se modifican los factores contextuales.

A pesar de esta conclusión poco sorprendente, de la extensa información disponible sobre los sistemas familiares europeos y del papel que ha jugado Europa como área principal de la emigración mundial, son escasos los trabajos concernientes a la familia europea en el contexto de ultramar, es decir, los referentes a la familia inmigrante¹. Creemos que esta exigüidad se debe a la simple desidia y a ciertos conceptos espinosos a los que se prefiere dejar de lado antes que afrontarlos directamente.

Los especialistas con una orientación europea dedicados al estudio de la historia de la familia se han ocupado generalmente del cambio interno –de la evolución o del progreso– de sistemas de familia europeos concretos; han tratado la emigración como un epifenómeno irrelevante. Los investigadores que observan la familia desde la perspectiva de las sociedades receptoras (en el caso de la emigración europea principalmente Estados Unidos, Canadá, Australia/Nueva Zelanda, Suráfrica y la Suramérica meridional) han recurrido a la *disyunción* o al *sincretismo*. Por disyunción comprendemos la tendencia a examinar, por ejemplo, a la familia estadounidense *sui generis*, fijando como punto de partida la familia colonial y trabajando en gran medida sin referencia a su antecedente en el Viejo Mundo (véase Seward, 1978). Se entiende por sincretismo la técnica que ignora las variedades regionales del Viejo Mundo al establecer entidades tales como la familia española (Kenny, 1976) o italiana (Gans, 1962), desestimando de esta manera la diversidad interna de la organización familiar en las penínsulas Ibérica e

¹ Una excepción notable en Cronin 1970.

Itálica. A veces el sincretismo se lleva al extremo de establecer la existencia de *una* familia europea, a la que se compara con su equivalente en el Nuevo Mundo². Ciertamente esta aproximación proporciona aplicaciones heurísticas tentadoras, en el caso de que el objetivo del estudio sea la exposición de las tendencias o pautas dentro de la familia estadounidense. Un tipo de familia europea arquetípica, congelada en el tiempo, constituye un fundamento útil para destacar la dinámica del tipo familiar del Nuevo Mundo. Desgraciadamente la comparación tipológica evita considerar el alcance de la persistencia de las formas familiares del Viejo Mundo en el entorno del Nuevo, o el efecto de las modificaciones que se hayan registrado.

En resumen, creemos que el análisis minucioso de la familia emigrante resulta de vital importancia en el estudio de los sistemas de familia del Nuevo Mundo, así como en la comprensión de los límites y de las posibilidades de los sistemas europeos a medida que se adaptan al cambio de condiciones. Con objeto de reforzar este punto examinaremos la estructura de la familia valiéndonos de un muestreo de cuidadores de ovejas del Oeste americano y de cultivadores de la caña de azúcar de North Queensland.

LA FAMILIA VASCA DEL VIEJO MUNDO

El sociólogo del siglo XIX Frederic Le Play (1895) citó a los vascos por constituir un ejemplo perfecto de sociedad con familia troncal (*famille souche*). Posteriormente, los entendidos en la materia han confirmado repetidamente esta observación (Unamuno, 1902; Lhande, 1908; Echegaray, 1922; Caro Baroja, 1944, 1958; Douglass, 1969, 1971, 1972, 1975; Greenwood, 1976). La escala de valores propia de la familia troncal no sólo impregna la visión del mundo, sino que además se materializa en la Ley consuetudinaria y en los antiguos Fueros (Vicario de la Peña, 1901). Todavía hoy, en lo que respecta a la herencia, y concretamente en el importante derecho a transmitir el patrimonio intacto a un único heredero, dos de las provincias vascas de la Vasconia peninsular (Navarra y Vizcaya) se mantienen exentas de las disposiciones partitorias de la herencia estipuladas en el Código Civil español. Resulta igualmente relevante que en las zonas de la Euskal Herria peninsular donde no rige el Código, así como en las provincias continentales (donde la herencia está regulada por el Código Napoleón-

² Esta práctica lleva a simplificaciones y a generalizaciones insostenibles tales como la siguiente aseveración de W. Lloyd Warner, "El sistema familiar ancestral de todos los grupos europeos del continente era de tipo patriarcal, la madre y los hijos estaban sometidos a la autoridad y disciplina del padre [...] Debido al fuerte vínculo con las tierras, algunos hijos continuaban con la familia incluso después de contraer matrimonio, extendiendo la unidad familiar a varias generaciones, y convirtiéndose en una *grosse Famille* [...]" (1962: 18). El estudio clásico de Gans acerca de los habitantes de Leavittown aporta otro ejemplo, al referirse a los miembros de la subcultura proletaria de raza blanca, "[...] muchos son católicos, de origen irlandés, italiano, y de entornos rurales del sur y este de Europa. Se aprecia su procedencia sobre todo en la vida familiar" (1967: 25). Este mismo autor describe después el sistema familiar común, poniéndolo en contraste con el sistema predominante entre los estadounidenses de origen británico de clase media baja y media alta. La forma familiar sincrética de los campesinos europeos católicos proviene de este modo de la unión con su entorno en el Viejo Mundo y del estatus de clase baja, sin que se estudie de manera sistemática ninguno de estos factores.

nico), los vascos han desarrollado elaborados subterfugios encaminados a efectuar una transmisión íntegra del patrimonio (consúltese Lhande, 1908, 1910). Son frecuentes tanto las renunciadas a la herencia como las ventas simuladas entre hermanos. Otra estrategia empleada consiste en hipotecar el caserío para compensar con el crédito a los desheredados. El heredero emigra hasta ahorrar lo suficiente para satisfacer el gravamen. Después vuelve y recupera el estatus de señor del caserío.

El sistema de familia troncal se adaptaba estrechamente a la realidad ecológica de Euskal Herria. Debido a la orografía, existía una gran necesidad de tierra cultivable. Únicamente una pequeña porción del *baserri* o caserío, cuyas tierras tenían de media unas diez hectáreas, era apropiada para la agricultura de labranza; el resto consistía en pasto y bosque. Por lo tanto, la agricultura en el *baserri* típico sólo podía alimentar a una única familia troncal: de ahí el reconocimiento explícito de la necesidad de preservar las unidades intactas a lo largo del tiempo. La venta de parcelas individuales resultaba inconcebible, y de hecho reprehensible. Las personas obtenían la identidad social merced al nombre de su caserío, no por su apellido³. En consecuencia, en el entorno rural vasco la continuidad social requería que los caseríos se mantuvieran inmutables; la invariabilidad se refleja tanto en lo que respecta al paisaje físico como al social. La mayor parte de los caseríos se han mantenido inalterados durante siglos.

La transmisión impartible de los caseríos de generación a generación, los constreñimientos morales que obligaban a que los caseríos no fueran divididos, y la organización social basada en el sistema de familia troncal son elementos que se refuerzan mutuamente. Había además mecanismos para acomodarse a los avatares del ciclo evolutivo del grupo doméstico. La práctica de la adopción constituía uno de los recursos de un grupo familiar falto de personal⁴. El principal candidato solía ser un sobrino que procediera de un caserío sobrecargado de gente. En su falta, se recurría al orfanato. En ambos casos la persona adoptada se incorporaba plenamente a la familia e incluso podía terminar heredando las propiedades⁵. Un grupo familiar necesitado de mano de obra podía contratar como criado interno a un adolescente de algún caserío sobrecargado. El criado recibía poco más que alojamiento y sustento, y el acuerdo a menudo duraba varios años. Al final se le pagaba una suma total, una dote o un pasaje al Nuevo Mundo.

El arrendamiento de tierras constituía otra salida disponible para los grupos domésticos faltos de personal. Se podían arrendar algunas tierras, con acuerdos a

³ En todo caso el nombre de la casa se ve reflejado en el apellido, puesto que éste, en la mayoría de los casos, procede de nombres de casas, ya que a partir de la Alta Edad Media servirían de referencia a la hora de establecerlo. Por ejemplo, Etxeberria, uno de los apellidos vascos más comunes, significa “casa nueva”. Sin embargo, en el caso de que Manetx Etxeberria resida en la actualidad en el caserío Bekosubi, se le conocerá localmente como Bekosubiko Manetx o simplemente Bekosubi.

⁴ Una unidad familiar podía verse incapacitada para explotar los recursos disponibles del caserío debido a fallecimientos prematuros, accidentes graves, enfermedades crónicas, o matrimonios sin descendencia.

⁵ Aunque la institución de un hijo por único heredero caracteriza a la sociedad rural vasca en general, se registra una variación regional considerable en el modo de seleccionar al candidato. Mientras en Vizcaya se impone la primogenitura masculina, en Navarra depende de la discreción del donante sin que importe el género o el orden de nacimiento (consúltese Douglass 1971).

corto plazo, a caseríos vecinos que contaran con más gente. El alquiler proporcionaba unos beneficios modestos y a su vez evitaba que los campos se deterioraran debido a la falta de cuidado.

El acceso a los recursos comunales constituía un mecanismo adicional para hacer frente a las vicisitudes del ciclo evolutivo⁶. Los grupos domésticos en expansión podían pujar por extensiones de pastos comunales, aumentando de este modo la capacidad del caserío para la cría de cerdos, ovejas y vacas. Se podían adquirir parcelas de arbolado con el fin de talarlo; la madera se vendía o se procesaba obteniendo carbón vegetal. Se recogían castañas y se vendían.

Finalmente, los grupos domésticos con demasiadas personas recurrían también al contrabando o a la emigración como temporeros. Las mujeres jóvenes encontraban empleo como criadas en los complejos turísticos de la costa cercanos o se trasladaban a lugares tan lejanos como a París. Algunas cuadrillas de jóvenes formaban grupos de leñadores que trabajaban en la región de las Landas y en los Alpes.

Éstas eran las opciones que permitían a los grupos domésticos extensos aprovechar el exceso de mano de obra con productividad; hasta que el matrimonio, la emigración permanente, el envejecimiento de los miembros de la familia, o los fallecimientos hacían que el potencial laboral del caserío se redujera más o menos a la base de los recursos.

El desarrollo moderno hace todavía más patente hasta dónde se adecuaba el sistema de familia troncal tradicional vasco al entorno ecológico y económico. Habida cuenta de la disminución de la importancia de la agricultura campesina en el siglo xx y de los límites que impone la topografía a la mecanización de la agricultura en la región, el sistema de herencia ha entrado en una fase de crisis. A pesar de que el estatus más prestigioso en la sociedad rural vasca⁷ correspondía al *etxejojaun* (“señor de la casa”) o a la *etxejoandre* (“señora de la casa”), es decir, al propietario del *baserri*, los herederos potenciales comenzaron a competir por evitar la herencia, dadas las correspondientes obligaciones de continuar en la agricultura y cuidar de los mayores hasta su fallecimiento. Los cambios en los valores de los caseríos empeoraron la situación, ya que se introdujeron usos ajenos a la agricultura. El crecimiento de la industria de la pasta del papel hizo atractivas las plantaciones de pinos (Douglass, 1975). Los árboles requerían de poco cuidado, crecían rápido gracias al clima de la zona (llegando a su plenitud en 25-30 años), y prometían pingües beneficios a largo plazo. El precio de la propia tierra ascendió enormemente merced a la edificación de chalés para turistas (Greenwood, 1976).

⁶ Aperciéndose de este hecho, los concejos municipales resistieron tenazmente los intentos de los gobiernos centrales de suprimir la propiedad comunal, transfiriéndola a manos de particulares (Gómez Chaparro, 1967; Goyhenèche, 1961: 62).

⁷ Exceptuando el estatus de sacerdotes y monjas.

Debido al debilitamiento del compromiso respecto al modo de vida campesino, a la tendencia a los cultivos que aportan beneficios a largo plazo, y a las ventas de terrenos para la edificación, los desheredados comenzaron a tener cada vez mayores reticencias para renunciar al patrimonio. Comprensiblemente, han crecido de manera considerable los litigios y los rencores. Sin embargo, sorprende la tenacidad del sistema tradicional si se observa la realidad actual. Todavía hoy, el sistema de herencia indivisible sobrevive, y se critica severamente cualquier desviación del mismo.

Dentro de la literatura europea, los campesinos vascos constituyen un ejemplo clásico de organización social con familia troncal. Los avances recientes han socavado gran parte de la viabilidad del sistema, pero la escala de valores de la familia troncal continúa siendo una parte integral de la visión del mundo en el entorno rural vasco. La ruptura dentro del sistema está estrechamente relacionada con el debilitamiento del compromiso respecto a la agricultura, en la medida en que las propiedades campesinas se convierten en empresas de negocios.

Éste es el contexto del que partieron los emigrantes vascos. Vamos a examinar a continuación el tipo familiar vasco en dos contextos de ultramar: el Oeste americano y Australia, donde nos centraremos en los cuidadores de ovejas y los cultivadores de la caña de azúcar –que tienen por patrimonio ranchos y granjas–. Sólo se incluirán en el muestreo los casos de emigrantes nacidos en el Viejo Mundo cuyo patrimonio familiar se ha transmitido (o se ha intentado transmitir) al menos una vez a uno o varios herederos nacidos en el Nuevo Mundo. La transmisión en el Nuevo Mundo se examinará después considerando como telón de fondo los puntos precedentes acerca de la organización social del Viejo Mundo y de la escala de valores de la familia troncal⁸.

LA HISTORIA DE LA EMIGRACIÓN VASCA

Euskal Herria ha sido durante mucho tiempo una de las zonas migratorias más relevantes de Europa (Douglass y Bilbao, 1975). Por una parte, la organización social fundamentada en la familia troncal generó un gran número de personas desheredadas que resultaban candidatas perfectas a la emigración. Por otra, Vasconia formaba parte del Estado español y del francés, lo cual permitía a los vascos acceder a las colonias de ultramar. De ahí que los mercenarios, misioneros, marinos y comerciantes vascos desempeñaron un papel importante en la empresa colonial.

Con la desaparición del imperio español en el siglo XIX, lo que había sido una emigración elitista se convirtió en un auténtico éxodo de campesinos y trabajado-

⁸ Cabe señalar que, en todos los casos, los inmigrantes fundadores abandonaron Euskal Herria desde hace 40 a 70 años. Por ello partieron antes de que ocurrieran los cambios que han resultado en detrimento del sistema de familia troncal; es decir, se socializaron en el sistema de valores más tradicional y se puede esperar que actuaran en concordancia a éste el resto de su vida.

res manuales dispuestos a probar suerte en otro lugar. Latinoamérica todavía siguió constituyendo el destino preferido de los emigrantes vascos, ya que la mayor parte eran bilingües y se arreglaban bien con el castellano⁹. Al mismo tiempo existía una disposición favorable a emigrar a otras zonas que ofrecieran una oportunidad.

En este aspecto los vascos se incorporaron a la transferencia atlántica de “masas apiñadas” en busca de una vida mejor. Sin embargo, para el emigrante vasco la emigración resultaba raramente la búsqueda de una seguridad duradera en un nuevo país, llevando una vida modesta pero cómoda. Más bien, el emigrante sabía que sólo mediante un arduo trabajo, la privación propia y arriesgándose podría lograr un capital y hacerse con una granja o establecer un negocio en Euskal Herria. Muchos emigraron, pero pocos partieron con la intención de no volver nunca jamás (consúltese a Arnould, Segalen)¹⁰. La mayor parte de los emigrantes vascos retornaron a Europa tras una estancia en el extranjero que en muchos casos duró décadas¹¹.

⁹ Nos referimos principalmente a los vascos de la península. Los vascos continentales se dirigieron también a Suramérica. Debido a la proximidad de la frontera y a la implicación en el contrabando, muchos hablaban castellano. De cualquier modo cabe señalar que los emigrantes vascos provenientes del Estado español son muchos más que los de la República francesa. La población del País Vasco continental cuenta únicamente con unos 200.000 habitantes, o una doceava parte de la población total de Euskal Herria.

¹⁰ Tras entrevistar a cientos de emigrantes vascos en Australia, Filipinas, el Oeste americano y varios países de Latinoamérica, este investigador tan sólo ha encontrado dos personas que afirmaban haber partido de Europa sin considerar la vuelta. Por supuesto, algunos cambiaron de opinión. A aquellos que volvieron sin enriquecerse les resultó difícil hacer frente a las expectativas exageradas de sus parientes y vecinos del Viejo Mundo. Algunos lograron tal éxito en el Nuevo Mundo que no estaban dispuestos a renunciar a sus posesiones para comenzar de nuevo en Europa. Sin embargo, generalmente se trata del que demora tanto el retorno que sus hijos se convierten funcionalmente en adultos de la sociedad receptora. La vuelta con objeto de unirse a la familia en el país de origen pone en riesgo el vínculo con los descendientes.

¹¹ La emigración frecuentemente es más un proceso que un acontecimiento. La transferencia de personas de un grupo doméstico concreto desde un entorno social a otro (u otros) puede ocurrir en un período que se extiende durante años debido al traslado de los componentes individuales del grupo. Puede constituir una estrategia con objeto de mantener intacto el grupo doméstico, aunque en un nuevo contexto (Darrock, 1981), o preceder a la disolución del grupo doméstico donante. El proceso es además reversible, ya que siempre cabe la posibilidad de una vuelta individual o de grupos domésticos enteros a su comunidad natal (Bovenkerk, 1974). La emigración, por lo tanto, resulta menos influyente que el nacimiento, el matrimonio o la muerte como mecanismo social que afecta a la unión o a la disolución del grupo doméstico.

La emigración plantea problemas importantes a los estudiosos de la forma y función familiares de tiempos pasados. La mayor parte de la información procede de censos y surge un problema obvio al tratar de determinar cuáles fueron los motivos de sus elaboradores. El censo de la población constituye una labor tediosa, que a menudo se lleva a cabo únicamente con el fin específico de recaudar impuestos o diezmos. En este caso un miembro corresidente en una casa se convierte en una unidad conveniente, claramente discernible, y por tanto computable en el paisaje social. Se incluye a las personas presentes en el momento del censo (esperemos que sólo una vez), pero se contabiliza raramente a los miembros de la familia ausentes. El factor migratorio debilita la investigación considerablemente, ya que el censo oficial no interpreta la organización familiar a partir de la percepción de los propios protagonistas. Es significativo que Wachter, Hammel y Laslett (1978) consideraran necesario excluir la emigración de su primera simulación por ordenador de las frecuencias estadísticas de grupos familiares troncales en comunidades caracterizadas por la rigidez con la que se aplica la escala de valores de la familia troncal.

Ilustraremos este punto en el contexto vasco contemporáneo. Encontramos entre los emigrantes *tanto* a propietarios de tierras (*etxekojaunak*) como a sus hermanos solteros. Es habitual que un emigrante casado pase entre 10 y 20 años en el Oeste americano trabajando como pastor solitario y enviando a casa sus ganancias. Éste, aunque esté ausente físicamente, siempre aparece en el censo del Viejo Mundo (algunas veces, aunque no siempre, con una anotación entre paréntesis del tipo de “en Idaho”). Por el contrario, no se incluye en los subsiguientes censos del pueblo al hermano soltero que emigra al extranjero. Sin embargo, mientras permanezca soltero, se mantiene empadronado en su casa natal. En el caso de que fallezca en el extranjero comenzará el ritual funerario y el luto que dura un año entero, y en el entierro un pedazo de madera sustituirá a su cuerpo dentro del ataúd. Se dan casos extremos en que un emigrante que no ha podido comunicarse con la familia durante 40 años vuelve del extranjero sin previo aviso y encuentra que un sobrino al que no conoce dirige la casa.

LOS VASCOS EN EL OESTE AMERICANO

El canto de las sirenas que provenía de la fiebre del oro de California resultó para los vascos tan irresistible como para el resto de las nacionalidades. El contingente vasco en las huestes pioneras procedía de diferentes lugares. Unos llegaron directamente de Europa, pero la mayoría procedía de una emigración más antigua –hombres que se habían establecido anteriormente en Argentina, Chile, Perú y México–. Muchos se desilusionaron rápidamente en los campos mineros, y se dedicaron a otras actividades.

Muchos emigrantes vascos llegados al Oeste americano desde Suramérica eran pastores experimentados en praderas de gran extensión, ya que se habían dedicado al pastoreo en las pampas desde los años 30 del siglo XIX (Douglass y Bilbao, 1975). Los amplios campos infrautilizados del sur de California les ofrecían una ocasión de repetir su experiencia suramericana, y durante los años cincuenta del siglo XIX los ganaderos vascos se establecieron en California. Algunos adquirieron propiedades, pero la mayoría eran itinerantes, “vagabundos” según sus detractores, y se dedicaban a la transhumancia de ovejas en dominios públicos. El conjunto lo formaban el pastor/dueño del rebaño, el asno que cargaba con el equipo, y cerca de 1.000 ovejas y corderos. A medida que crecía el rebaño, el pastor llamaba a un pariente o a algún paisano con el fin de que se ocupara del rebaño. Éste podía cobrar su salario en ovejas, llevándolas consigo junto a las de su patrón, hasta que tenía suficientes para establecer su propio rebaño itinerante y comenzar la búsqueda de nuevos pastos.

Hacia el final del siglo los pastores vascos se habían diseminado por la mayor parte de los distritos ganaderos del Oeste americano. Se trataba de un grupo solitario que casi descartaba la vida en familia. El pastor/dueño del rebaño pasaba todo el año viviendo en una tienda en el campo. Algunos estaban casados y sus mujeres se quedaron en Europa; otros fijaron su residencia en pequeños pueblos de los distritos ovejeros, y visitaban a sus familias con poca frecuencia. La mayor parte de los pastores transhumantes, por el contrario, permanecían solteros durante su estancia en Estados Unidos, en un momento dado vendían las ovejas para volver a Europa y formar una familia.

Hacia comienzos del siglo XX, el pastor itinerante vasco acabó siendo un personaje vilipendiado en el Oeste americano. Los ganaderos establecidos consideraban los terrenos públicos adyacentes a sus tierras como una extensión de su patrimonio privado, aunque teóricamente se trataba de tierras que correspondían a cualquiera que llegara primero. Para estos rancheros, los pastores transhumantes vascos eran “intrusos” extranjeros que explotaban los recursos estadounidenses y carecían de un compromiso duradero con el futuro de la región. Por tanto se les maltrataba en la prensa, se les hostigaba en los tribunales, y se les intimidaba en el campo (Douglass y Bilbao, 1975).

La confrontación se resolvió finalmente mediante la legislación de la propiedad pública. Se creó un sistema forestal nacional, que comprendía los pastos de verano en los bosques de montaña, y se establecieron distritos de pastoreo invernal en las llanuras desérticas. La legislación pretendía regular el acceso del ganado a las tierras públicas. El objetivo era claro: en lo sucesivo se excluiría a los extranjeros de los pastos y únicamente se concederían terrenos de pasto a los ganaderos estadounidenses propietarios de tierras (Douglass y Bilbao, 1975).

Así finalizó la época de los pastores itinerantes vascos. Muchos desplazados volvieron a Europa desencantados. Los demás terminaron como pastores a sueldo en rebaños fijos o, por el contrario, reaccionaron obteniendo la nacionalidad estadounidense y adquiriendo ranchos. Este último grupo compone el *corpus* del que se nutre nuestro muestreo de familias de criadores de ovejas.

LOS VASCOS EN AUSTRALIA

La historia de la emigración de la Australia decimonónica difiere de la del Oeste americano. Los numerosos Estados australianos, que sirvieron de colonias penales durante parte del siglo XIX y donde siempre se protegieron las posesiones británicas, recibieron escasa emigración no británica. Ciertamente, Australia experimentó su propia fiebre minera que atrajo a gentes de los cuatro puntos cardinales; no obstante, la política oficial consistía en favorecer a los británicos, tolerar a los europeos septentrionales, desanimar a los europeos meridionales y orientales, y excluir a los que no fueran blancos (Price, 1963; Willard, 1974; Yarwood, 1968).

La cuestión de la inmigración de origen no británico alcanzó su punto álgido en los distritos azucareros del Estado de Queensland. El cultivo de la caña de azúcar comenzó en Australia en la década de los 60 del siglo XIX (Livick, 1954: 2), y gradualmente llegó a formarse una franja de unos 3.000 kilómetros a lo largo de la costa este del continente. En los distritos más fríos de New South Wales y al sur de Queensland había granjeros europeos que empleaban a trabajadores blancos, producían a pequeña escala y vendían la cosecha a un ingenio de azúcar central. Sin embargo en los distritos tropicales del norte y centro de Queensland surgió un tipo de sistema de plantación parecido al de Suramérica y el Caribe.

Estas últimas empresas operaban a gran escala, empleando cientos de trabajadores en el cultivo de miles de toneladas de caña de azúcar destinado a un ingenio propio de la plantación. A pesar de que la plantación empleaba a una variedad de grupos étnicos, incluyendo chinos, japoneses, cingaleses, malayos y árabes; los *kanaka*, o habitantes de las islas del Pacífico, constituían la espina dorsal de esta industria. Los reclutadores, “*blackbirders*” o “negreros” según sus detractores, peinaban Melanesia en busca de trabajadores, a quienes se secuestraba en ocasiones, pero generalmente

se ofrecía contratos que suponían poco menos que una servidumbre miserable (Palmer, 1973; Wawn, 1973).

No le faltaban críticas a este sistema. Algunos protestaban en base a motivos humanitarios, otros temían por la pureza racial de Australia. Hacia el final de los ochenta del siglo XIX, entre los oponentes al sistema se encontraban muchos dirigentes políticos de Queensland. La Pacific Islanders Act (Ley de Isleños del Pacífico) de 1885 dictaminó que la mano de obra *kanaka* se suprimiera en cinco años (Easterby, 1932: 10). Los dueños de las plantaciones obtuvieron un aplazamiento temporal; no obstante, el anuncio de lo que estaba por llegar fue motivo suficiente para impulsar un cambio.

Se produjeron dos innovaciones de gran importancia. Por una parte, el gigante de la industria azucarera, la Colonial Sugar Refining Company, estableció el sistema de ingenio central en sus propiedades de Queensland. La compañía comenzó a desprenderse de tierras, facilitando el crédito a pequeños granjeros, al tiempo que las labores de la empresa comenzaron a limitarse al molimiento y refinación de la caña. Por otra parte, los dueños de las plantaciones empezaron a buscar fuentes alternativas de mano de obra. Muchos optaron por los asiáticos, pero se trataba de un recurso provisional con un potencial limitado, habida cuenta de la oposición generalizada a nivel nacional a la emigración no blanca. Por lo tanto, algunos consideraron que debería desarrollarse necesariamente una alternativa viable de inmigración europea.

En aquella época esta vía constituía un experimento un tanto atrevido, ya que se creía comúnmente que los blancos eran incapaces de llevar a cabo un trabajo físico duro en un clima tropical (Courtney, 1975). Siguiendo este razonamiento basado en términos climatológicos, algunos sugirieron que los europeos meridionales serían los más apropiados para este tipo de tarea, ciertamente más que los del norte. Por lo tanto, en 1891 algunos cultivadores de Queensland reclutaron a unos 300 italianos para que trabajaran en los campos, con la promesa de que se les venderían pequeñas parcelas de caña en un futuro próximo (Borrie, 1954: 9). Muchos italianos no superaron la prueba, y decidieron dedicarse a un empleo no agrícola. Sin embargo la mayoría lo lograron y asentaron las bases de una emigración en cadena desde el sur de Europa al norte de Queensland.

La creación de la Commonwealth australiana en 1901 supuso el final del sistema basado en la mano de obra *kanaka*. La nueva nación puso en práctica la *White Australia Policy* (política de inmigración para una Australia blanca), que prohibió el acceso al continente a personas que no fueran de raza blanca. Las personas provenientes de las islas del Pacífico que continuaran en Queensland deberían ser repatriadas en seis años. Como consecuencia, se intensificaron los esfuerzos para captar europeos meridionales durante la primera década del siglo. En 1907 la Colonial Sugar Refining Company se hizo con un contingente de 104 catalanes procedentes del Estado espa-

ñol¹² y asistió a los granjeros italianos establecidos para que trajeran familiares y conocidos de Italia.

Los primeros vascos llegaron a Queensland en esta época. Los más tempranos no fueron objeto de ninguna contratación oficial, sino que se trataba de marinos que abandonaron en Sydney los barcos donde navegaban. Atraídos por los rumores de una oportunidad en los distritos azucareros, se encaminaron hacia el norte, donde obtuvieron trabajo como cortadores de caña. Los grupos de cortadores estaban formados por conjuntos de ocho a diez personas, ofrecían sus servicios a pequeños granjeros y su sueldo dependía del material cortado. Un miembro emprendedor de un buen grupo podía ganar mucho más que lo que se obtenía con el salario habitual de cualquier otra ocupación manual.

Fue una época de expansión considerable para la industria del azúcar. En los distritos de Johnstone, Herbert y Burdekin, zonas que antes de la Segunda Guerra Mundial contaban con poblaciones importantes de europeos meridionales, cabía obtener por cantidades simbólicas tierras marginales ocupadas de maleza. Dos o tres cortadores de caña podían juntar sus ahorros, adquirir una propiedad, y limpiarla de maleza aprovechando el fin de temporada. Cuando se conseguía que la tierra fuera cultivable, uno se encargaba de cuidar la cosecha durante todo el año, mientras los demás continuaban con el corte de la caña. El conjunto de las ganancias se empleaba en la adquisición de más propiedades, y el ciclo se repetía hasta que cada uno obtuviera su propia granja. Al establecerse como granjeros, estaban en disposición de traer de Europa a familiares o paisanos, creando así una pauta de emigración en cadena.

De este modo, entre 1900 y 1930, o cuando la Gran Depresión y la Segunda Guerra Mundial ralentizaron la actividad económica, muchos europeos meridionales llegaron al norte de Queensland. No hubo demasiados vascos, probablemente nunca superaron las 200 personas, pero muchos se hicieron con propiedades dedicadas a la caña y establecieron sus familias en distritos azucareros. Éste constituye el grupo de muestreo que nos servirá para analizar a continuación la familia inmigrante vasca.

LA TRANSMISIÓN DE LA PROPIEDAD EN LA FAMILIA INMIGRANTE VASCA

Vamos a analizar de seguido la transferencia intergeneracional de propiedades agrarias en el caso de 53 familias vasco-estadounidenses y 26 vasco-australianas. Los criterios que se han seguido son los siguientes: el fundador del patrimonio debe haber

¹² En el período posterior a la Segunda Guerra Mundial la industria sufrió una escasez de mano de obra. Se enviaron agentes a Europa con el fin de captar trabajadores. Bajo este plan llegaron a Australia más de mil vascos. Habida cuenta de que su llegada resulta demasiado reciente se excluyeron sus experiencias del presente estudio.

nacido en el Viejo Mundo, contraído matrimonio, y sus hijos alcanzado la mayoría de edad (por lo que pueden optar a la herencia del patrimonio)¹³.

En el Oeste americano el muestreo se ha extraído de las áreas con importante presencia vasca del sur de Idaho, sureste de Oregón, y oeste y norte de Nevada. Los casos de Australia proceden de los distritos ribereños de Herbert, Johnstone y Burdekin. Aunque se han estudiado pocos casos en Australia, resultan significativos en la medida en que representan al conjunto de las granjas azucareras de propiedad vasca del continente.

La siguiente tabla muestra la pauta intrafamiliar de transmisión de la propiedad y de relación laboral en las 79 familias emigrantes vasco-estadounidenses o vasco-australianas en las cuales el patrimonio agrario se transfirió –o pudo haberse transferido– con éxito de una generación a otra.

Propiedad según el tipo de familia

Tipo familia	Pauta de transmisión de la propiedad	Oeste americano		Australia		Conjunto	
		Familias	%	Familias	%	Familias	%
Nuclear	El patrimonio no se transmite entre generaciones. Los herederos potenciales lo rechazan o no les es ofrecido.	16	30	5	19	21	16
Trocal	Los padres continúan en la agricultura acompañados de un hijo (o hija) casado.	21	40	12	46	33	42
Extendida	Los padres continúan en la agricultura con dos o más hijos (o hijas) casados.	16	30	9	35	25	32
TOTAL		53	100	26	100	79	100

En 21 familias de tipo nuclear –que representan el 26% del total– la propiedad del patrimonio familiar se mantuvo inalterado. No se realizó transferencia intergeneracional alguna a los herederos potenciales, debido a (1) la decisión del matrimonio donante fundador del patrimonio o a (2) la falta de disposición del candidato (o candidatos) a heredar a causa de la obligación que se les impone de continuar en la agricultura. Normalmente, se vendieron las propiedades y se resolvieron las herencias mediante la

¹³ Tanto en el Oeste americano como en Australia los hombres solteros se hacían a menudo con ganado o con una granja, sea solos o en compañía de otros solteros, para venderlo todo posteriormente y volver a Europa de manera permanente. Las parejas de casados gestionaban un rancho o una granja mientras sus hijos fueran pequeños, y en última instancia volvían a vivir a Euskal Herria durante la niñez o la adolescencia de sus hijos. De manera similar, el crecimiento urbano de ciudades como Boise (Idaho) o Reno (Nevada) absorbió algunas unidades de gestión familiar vasca, antes de que la transmisión intergeneracional se convirtiera en una realidad. Los casos arriba mencionados se han excluido en este estudio.

partición del activo resultante de la liquidación. En 33 casos –42% del total– se produjo la transmisión siguiendo el sistema de la familia troncal y se alcanzaron acuerdos laborales poshereditorios. En 25 casos –32% del total– el disfrute del patrimonio alcanzaba a dos o más hermanos ya casados que seguían participando en la empresa familiar junto con sus padres, incluyendo 6 ejemplos en los que eran tres los hermanos casados.

También cabe considerar la cuestión de la residencia posmarital de los herederos. Se observan pocos casos en que el matrimonio donante y el heredero habiten el mismo domicilio. En algunos casos se opta por un arreglo domiciliario compuesto, por el que cada familia nuclear reside en domicilios contiguos pero separados. Sin embargo, en la mayor parte de las familias extendidas, las unidades nucleares se hallan separadas entre sí a una distancia considerable.

La preponderancia de la dispersión de los domicilios posmaritales responde principalmente a los avances históricos en los ranchos y en las granjas azucareras. Durante el siglo xx en ambas industrias se tendió a aumentar la extensión de los terrenos. La propiedad típica de comienzos del siglo xx que contaba con unas 60 hectáreas o la granja azucarera típica de Australia de unas 4 hectáreas resultaban demasiado pequeñas para ser viables en el contexto económico contemporáneo. De ahí que los ranchos o las granjas azucareras actuales estén compuestas por lo que previamente eran dos o más propiedades independientes, cada una con su propia casa. En una familia extendida el propietario actual suele disponer de varias casas dispersas. Resumiendo, la correlación que establecemos entre, por una parte, el tipo de familia y, por otra, la transmisión de la propiedad y los acuerdos laborales, no supone necesariamente la coresidencia.

ANÁLISIS

Conviene hacer una aclaración antes de proceder al análisis de los datos concernientes a la familia inmigrante vasca desde la perspectiva de la organización familiar en el Viejo Mundo. Hemos examinado tendencias muy recientes en el contexto inmigrante, por lo que resulta arriesgado categorizarlas como un sistema *institucionalizado*. Se ha señalado que en el entorno rural vasco del Viejo Mundo existe una inclinación a los arreglos domiciliarios y a la transmisión de propiedades agrarias propios de la familia troncal –un sistema que se refuerza merced a la codificación legislativa, la mitología, la visión del mundo y los estreñimientos morales–. No se observa con claridad un consenso semejante entre los vasco-estadounidenses ni entre los vasco-australianos, ya que no se establece un canon *apropiado* para los ranchos de ovejas o de las granjas azucareras. No obstante, el análisis de las pautas observadas en los muestreos sugieren algunos paralelismos y contrastes interesantes respecto del sistema de organización familiar del Viejo Mundo.

Consideremos dos posibles problemas derivados de la sociedad de acogida. La tradición legal anglosajona tanto en Estados Unidos como en Australia ha permitido el mantenimiento del orden propio de la familia troncal en los casos en que los inmigrantes vascos así lo dispusieran. En ambas sociedades de acogida el matrimonio donante tiene la posibilidad de seleccionar a un único heredero y excluir al resto de los hermanos. Sin embargo tanto la sociedad estadounidense como la australiana manifiestan una fuerte tendencia hacia el tipo de familia nuclear. Por lo tanto, en el caso de que los inmigrantes vascos se aculturaran completamente en la sociedad receptora, cabría vaticinar una alta frecuencia de la propiedad individual, independiente, propia de unidades de familia nucleares. Por el contrario, en 58 casos (o 77% del muestreo) la transmisión de la propiedad y los acuerdos laborales se efectuaron mediante la línea familiar troncal o extendida.

En lo que respecta a la cuestión del mantenimiento, o a la falta de continuidad, del orden propio de la familia troncal se observa una anomalía interesante. En 33 casos –42% del total– se transmitió el patrimonio siguiendo esta pauta. No obstante, los encuestados se mostraban un tanto disconformes con que se hubiera efectuado la misma de manera intencionada, a menudo lo negaban, e incluso expresaban su sorpresa por la alta incidencia estadística de este tipo de transmisión. Ciertamente, en 8 de los 33 casos se había seleccionado a un único heredero; sin embargo, en la práctica –aunque no debido a una predilección consciente– todavía se da un gran número de familias inmigrantes vascas que combinan la transmisión de las propiedades a un único heredero con una continuación laboral posmarital y, en algunos casos, con arreglos de coresidencia entre el heredero y sus progenitores.

En la mayor parte de los casos se transmiten las propiedades por la línea paterna. En 4 de los 21 casos en los que no se dio una transferencia intergeneracional del patrimonio, los donantes contaban únicamente con descendientes femeninos. Los encuestados no atribuían explícitamente la venta del patrimonio a esta eventualidad biológica. Sólo en 4 de los 33 casos de familias troncales se seleccionaba a la hija como heredera (en dos de los ejemplos se trataba de una niña). Únicamente en 2 de los 25 casos de familias extendidas se instituyó a una mujer por heredera.

La predisposición hacia la línea masculina se halla en consonancia con la realidad vasca del Viejo Mundo y con las circunstancias de las dos sociedades de acogida. Todas las familias vascas (T=21) del muestreo australiano y las de Idaho y Oregón provienen de Vizcaya, donde por norma se testa en favor del hombre. El resto de las familias vasco-estadounidenses son originarias de regiones del País Vasco continental, donde se prefiere que hereden los hombres, aunque no obligatoriamente.

Por otra parte tanto la crianza de las ovejas como el cultivo del azúcar son en gran medida actividades propias de los hombres. Los ranchos o las granjas de pequeño tamaño constituyen empresas familiares en las que, desde pequeños, los hijos acostumburan a trabajar con sus padres. De ahí que, incluso entre los rancheros estadouni-

denses y los granjeros australianos no vascos, se registra una tendencia a la transferencia intergeneracional del patrimonio siguiendo la línea masculina.

Probablemente el descubrimiento más fascinante que genera el muestreo proviene de la cantidad de familias extendidas patrilineales en las que dos o más hijos comparten propiedades y acuerdos laborales con sus progenitores. Cabe considerar de nuevo la cuestión desde la perspectiva de las condiciones del sistema de organización familiar, tanto en las sociedades receptoras como en el Viejo Mundo. Existen numerosos paralelismos llamativos en el desarrollo histórico de los complejos rancheros y granjeros examinados en este artículo. Se trata de actividades económicas que surgen en condiciones propias de frontera en entornos duros y poco habitados. En la crianza ovina y en el cultivo de la caña de azúcar, la necesidad temporal de pastores y de cortadores de caña se afrontaba con temporeros no demasiado cualificados para el trabajo¹⁴. En ambas industrias la presión ha empujado hacia el “crece o desaparece”. Por lo tanto, el rancharo o el granjero que quería tener éxito se veía obligado a expandir sus posesiones, simplemente para sobrevivir en la agricultura durante los años activos de su madurez.

Habida cuenta de que el rancharo o el granjero vasco comenzó su andadura profesional como pastor o cortador de caña, al final logró triunfar a fuerza de privaciones y de autosacrificio. El engrandecimiento y la consolidación de las propiedades constituyeron una obsesión y requirieron una serie de decisiones empresariales calculadas. La sucesión patrilineal de la propiedad supuso una herramienta a disposición del fundador del patrimonio, cuya función era impedir en su vejez la disolución de los frutos obtenidos durante una vida entera de lucha intensa. De hecho, muchos herederos que continuaban eran conscientes de que estaban “contentando” a sus padres al seguir en la agricultura, y estaban deseosos de vender las propiedades tan pronto como se jubilaran o fallecieran sus progenitores¹⁵.

La sucesión patrilineal de la propiedad aseguraba una mano de obra de confianza al emigrante fundador del patrimonio. Todos los ranchos de ovejas y las granjas azucareras de nuestro muestreo funcionaban merced al trabajo del dueño. Aunque el valor neto de las propiedades del trabajador/dueño se calculaba a veces en millones de dólares, su estilo de vida difería poco del de los trabajadores que tenía a su cargo. La incorporación a la empresa de sus hijos mayores reducía la dependencia respecto de la población fluctuante de temporeros.

¹⁴ Tanto en el Oeste americano como en Australia los vascos como grupo obtuvieron una reputación de seriedad y dedicación al trabajo duro. Los malos hábitos de los pastores y cortadores de caña no emigrantes confirió a éstos la fama de bebedores y camorristas, y en contraste aumentó el reconocimiento de los vascos.

¹⁵ La tendencia a la extensión lineal de los grupos familiares como estrategia para mantener las propiedades agrarias y la riqueza acumuladas está documentada en el noreste de Estados Unidos en el siglo XVIII (Henretta, 1978) y en el oeste de Canadá en el siglo XIX (Gagan, 1978).

Hay una cuestión interesante respecto de las implicaciones de la sucesión patrilineal en las sociedades de acogida, en contraste con las prácticas de herencia en el Viejo Mundo. Se ha señalado que el sistema de propiedad de la familia troncal en Vasconia se adecua estrechamente a los límites que impone la ecología de tipo pirenaico, es decir, se ajusta a una base que no permite que se expandan las tierras. En las condiciones de frontera del Oeste americano y de Australia, por el contrario, los emigrantes vascos no sólo podían, sino que estaban obligados a expandir sus terrenos con el fin de sobrevivir y prosperar. La sucesión patrilineal no era únicamente una posibilidad en tales circunstancias, constituía además una estrategia eficaz con objeto de consolidar una empresa agrícola viable. Dicho de otra manera, la inclinación hacia la sucesión patrilineal entre las familias inmigrantes vascas del Oeste americano y de Australia genera cuestiones acerca del compromiso conservador de los campesinos vascos del Viejo Mundo respecto del sistema de organización social propio de la familia troncal. Incluso en Europa puede que este sistema constituya un mero compromiso y una solución intermedia dentro de un sistema que fomentaría una sucesión patrilineal mayor en el caso de que los constreñimientos ecológicos no fueran tan grandes.

Cabe señalar que esta interpretación está en consonancia con el análisis que hace Hammel (1972) de los cambios acaecidos en la *zadruga* serbia. Este autor defiende que el desarrollo completo de la familia extendida constituye una adaptación a las condiciones de frontera, y una fuente de recursos capaz de expansión. Sin embargo, hacia el siglo XIX la región serbia se estabiliza del todo, y se registra una reducción notable en el tamaño y la complejidad de la *zadruga*. Hammel (1972: 368) señala, “[...] bajo la reducción del tamaño medio [de la *zadruga*] subyace el cambio de la forma de *zadruga* clásica patrilocal y de extensión fraternal hacia una pauta de familia troncal en la que un único hijo permanece en las tierras. Hay que resaltar que el cambio no está causado por una variación importante en la ideología básica de linaje, sino que éste responde a pautas actitudinales originadas por las alteraciones demográficas y ecológicas”. Los vascos y los serbios pueden ser representantes válidos del mismo tipo de sistema subyacente de linaje.

CONCLUSIÓN

Ya se señaló al comienzo de este artículo que el estudio de la familia inmigrante a la luz de su origen en el Viejo Mundo está cargado de dificultades y de ahí su abandono. Creemos que el tratamiento anterior ilustra muchos de los problemas y de las posibilidades inherentes a esta área de investigación. Algunos temas un tanto controvertidos dentro de la literatura concerniente a la familia, como por ejemplo el debate de Laslett-Berkner (Laslett, 1978) acerca del significado y la interpretación de la frecuencia estadística de los tipos de familia dentro de una sociedad concreta, se complican enormemente si se incluye información acerca de la diáspora emigrante. La familia emigrante funciona en entornos económicos, sociales y legales de países

receptores que difieren radicalmente de los del país de origen. Se puede defender que algunos resultados proceden de factores propios del país receptor, de las inclinaciones del Viejo Mundo, o posiblemente de una combinación de ambos. El presente análisis toma como puntos de referencia al inmigrante fundador y a sus descendientes de primera generación; la inmediatez de los acontecimientos impide hablar de un sistema institucionalizado de familia inmigrante caracterizado por su propio conjunto de valores. De hecho, los mismos encuestados racionalizan de manera discordante su propio comportamiento. El investigador no puede escudarse en el “¡Siempre lo hemos hecho así!”, frase recurrente cuando se entrevista *in situ* a los representantes de sociedades antiguas. El emigrante desarraigado que expone su situación más bien tiende a comentar simultáneamente el extrañamiento respecto de su herencia cultural y la falta de integración en la sociedad de acogida.

Constituye un signo de miopía del especialista examinar la familia inmigrante sin referencia al tipo de familia preinmigratoria de la que procede, o ignorar el tipo de familia dentro de una diáspora emigrante a la hora de estudiar la organización familiar en una sociedad concreta del Viejo Mundo. En ninguno de los casos la ampliación de la perspectiva supone necesariamente la clave de la comprensión del sistema, pero aporta ciertamente pistas importantes al investigador.

BIBLIOGRAFÍA

- BORRIE, W.D., 1954. *Italians and Germans in Australia*. Melbourne: F.W. Cheshire.
- BOVENKERK, Frank, 1974. *The Sociology of Return Migration: A Bibliographic Essay*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- BURNS, Robert K., 1963. “The Circum-Alpine Culture Area: A Preliminary View”. *Anthropological Quarterly* 36:130-55.
- CARO BAROJA, J., 1944. *La vida rural en Vera de Bidasoa*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- 1958. *Los Vascos*. Madrid: Ediciones Minotauro.
- COURTNEY, P.P., 1975. “The White Man in the Australian Tropics: A Review of Some Opinions and Prejudices of the Pre-war Years”. En *Lectures on North Queensland History*; serie 2ª, pp. 57-65. Townsville: James Cook University of North Queensland.
- CRONIN, Constance, 1970. *The Sting of Change: Sicilians in Sicily and Australia*. Chicago: University of Chicago Press.
- DARROCK, A. Gordon, 1981. “Migrants in the Nineteenth Century: Fugitives or Families in Motion”. *Journal of Family History* 6 (4):257-77.

- DOUGLASS, William A., 1969. *Death in Murelaga: Funerary Ritual in a Spanish Basque Village*. Seattle: University of Washington Press.
- 1971 “Rural Exodus in Two Spanish Basque Villages: A Cultural Explanation”. *American Anthropologist* 73 (5):1100-1114.
- 1972. “The Basque Peasantry: Closed or Open?”. *Nord Nytt* 2:99-104.
- 1975. *Echalar and Murelaga: Opportunity and Rural Depopulation in Two Spanish Basque Villages*. Londres: C. Hurst and Co.
- DOUGLASS, William A. y Jon Bilbao, 1986 [1975]. *Amerikanuak, los vascos en el Nuevo Mundo*. Lejona: Universidad del País Vasco.
- EASTERBY, Harry T., 1932. *The Queensland Sugar Industry: An Historical Review*. Brisbane: Queensland Government Printer.
- ECHEGARAY, Bonifacio de, 1922. “La vida civil y mercantil de los vascos a través de sus instituciones jurídicas”. *Revista Internacional de Estudios Vascos* 13:273-336.
- FLANDRIN, Jean-Louis, 1979. *Families in Former Times: Kinship, Household, and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GAGAN, David, 1978. “Land, Population, and Social Change: The “Critical Years” in Rural Canada West”. *Canadian Historical Review*. 59(3):293-318.
- GANS, H.J., 1962 *The Urban Villagers: Group and Class in the Life of Italian-Americans*. Nueva York: The Free Press.
- 1967 *The Leavittowners: How People Live and Politic in Suburbia*. Nueva York: Pantheon Books.
- GÓMEZ CHAPARRO, Rafael, 1967. *La desamortización civil en Navarra*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana.
- GOODE, W.J., 1963. *World Revolution and Family Patterns*. Nueva York: The Free Press.
- GOODY, J., J. Thirsk y E.P. Thompson, editores. 1976. *Family and Inheritance: Rural Society in Western Europe, 1200-1800*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOYHENECHÉ, Eugène, 1961. *Nôtre terre basque*. Bayona: Éditions Ikas.
- GREENWOOD, Davydd, 1976. *Unrewarding Wealth: The Commercialization and Collapse of Agriculture in a Spanish Basque Town*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HAMMEL, E.A., 1972. “The Zadruga as Process”. En *Household and Family in Past Times*. P. Laslett y R. Wall, editores. Cambridge: Cambridge University Press.

- HEERS, Jacques, 1974. *Le clan familial au Moyen Age: etude sur les structures politiques et sociales des millieux urbains*. París: Presses Universitaires de France.
- HENRETTA, James A., 1978. "Families and Farms: Mentalité in Pre-industrial America". *The William and Mary Quarterly* (serie 3^a) 35 (1):3-32.
- KENNY, M., 1976. "Observations on Contemporary Spanish Families in Mexico: Immigrants and Refugees". En *Mediterranean Family Structures*. J.G. Peristiany. Editor. Cambridge: Cambridge University Press.
- KRISHNAN, P., editor. 1976. "Family and Demography", *Journal of Comparative Family Studies* 7 (2).
- LASLETT, P., 1978. "The Stem-family Hypothesis and Its Privileged Position". En *Statistical Studies of Historical Social Structure*, Kenneth W. Wachter, Eugene A. Hammel y Peter Laslett, Editores. Pp. 89-111. Nueva York: Academic Press.
- LASLETT, P. y R. WALL, editores. 1972. *Household and Family in Past Times*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LE PLAY, Frederic, 1895. *L'organisation de la famille selon le vrai modèle signalé par l'histoire de toutes les races et de tous le temps*. Tours: A. Mame et fils.
- LEVINE, David, 1977. *Family Formation in an Age of Nascent Capitalism*. Nueva York, San Francisco, Londres: Academic Press.
- LHANDE, Pierre, 1908. *Autour d'un foyer basque: récits et idées*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- 1910 *L'émigration basque*. París: Nouvelle Librairie Nationale.
- LIVICK, B.B., 1954. "Origin and Development of the Central Mill and Small Farm System in Queensland". Manuscrito. *Colonial Sugar Refining Company Archives* Caja N.I.O., Cuaderno 3.
- PALMER, George. 1973. *Kidnapping in the South Seas*. Blackburn (Vic.): Penguin Books.
- PRICE, Charles A., 1963. *Southern Europeans in Australia*. Melbourne: Oxford University Press.
- SEWARD, R.R., 1978. *The American Family: A Demographic History*. Beverly Hills y Londres: Sage Publications.
- SILVERMAN, S., 1968. "Agricultural Organization, Social Structure and Values in Italy: Amoral Familism Reconsidered". *American Anthropologist* 70 (1):1-20.

- SMITH, Robert J., 1972. "Small Families, Small Households and Residential Instability: Town and City in "Pre-Modern" Japan". En *Household and Family in Past Time*, P. Laslett y R. Wall, Editores. Pp. 429-472. Cambridge: Cambridge University Press.
- SWIERENGA, Robert P., 1980 "Dutch Immigrant Demography, 1820-1880". *Journal of Family History* 5 (4):390-405.
- UNAMUNO, Miguel de, 1902. *Vizcaya*. En *Derecho consuetudinario y economía popular en España*, Joaquín Costa, Editor. II. Vol. 2, pp. 37-66. Barcelona: Manuel Soler.
- VICARIO DE LA PEÑA, Nicolás, 1901. *Derecho consuetudinario de Vizcaya*. Madrid: Imprenta del Asilo de Huérfanos del Sagrado Corazón de Jesús.
- WACHTER, K.W., E.A. Hammel y P. Laslett, editores. 1978. *Statistical Studies of Historical Social Structure*. Nueva York, San Francisco, Londres: Academic Press.
- WARNER, W. Lloyd, 1962. *American Life: Dream and Reality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wawn, William T., 1973. *The South Sea Islanders and the Queensland Labour Trade*. Canberra: Australian National University Press.
- WILLARD, Myra, 1974. *History of the White Australia Policy to 1920*. Melbourne: Melbourne University Press.
- WRIGLEY, E.A., editor. 1972. *Nineteenth-century Society: Essays in the Use of Quantitative Methods for the Study of Social Data*. Cambridge: Cambridge University Press.
- YARWOOD, A.T., 1968. *Attitudes to Non-European Immigration*. Stanmore (New South Wales): Cassel Australia.

El nacionalis prisma de emigran

(06)

mo desde el la diáspora te vasca*

La literatura acerca del nacionalismo vasco reduce este fenómeno constriñéndolo a la patria vasca en Europa. No obstante, los vascos han emigrado durante los últimos cinco siglos a un sinfín de lugares de ultramar. De hecho, algunos emigrantes fueron refugiados políticos, o de guerra, que huían de conflictos como las campañas napoleónicas, las Guerras Carlistas de la España decimonónica, el conflicto franco-prusiano, la Primera Guerra Mundial o la más reciente Guerra Civil española. Por lo tanto se puede decir que el auge del nacionalismo vasco (particularmente el de la Vasconia peninsular, donde ha recibido mayor apoyo que en el continente) influyó también en la diáspora emigrante vasca.

Con objeto de comprender adecuadamente la naturaleza del sentimiento nacionalista en la diáspora vasca, deben considerarse varios elementos históricos. En términos más amplios, la distinción más importante surge de las diferencias entre los asentamientos vascos en el mundo hispano y los de sociedades de acogida anglófonas.

Desde principios del siglo dieciséis, los vascos han desempeñado un papel prominente en la colonización y en las exploraciones transatlánticas españolas. La presen-

* “Nationalism through the Prism of the Basque Emigrant Diaspora”. Publicado únicamente en francés: “L’idée d’indépendance dans la diaspora basque”, en Denis Laborde (ed.), *La question basque*. París: L’Harmattan, 1998, pp. 205-217. Traducción de Haritz Monreal.

cia vasca entre las filas de marinos, misioneros, comerciantes y administradores es ciertamente desproporcionada, si tenemos en cuenta el tamaño reducido de la Vasconia peninsular y de su población. También algunos ciudadanos procedentes de la Vasconia continental pudieron valerse de su procedencia de la Baja Navarra para reivindicar un origen navarro y acceder a la empresa colonial española. Durante la época colonial, los vascos, como *peninsulares*, formaron parte de la élite social y política de la sociedad hispana del Nuevo Mundo. Tras los movimientos independentistas del Nuevo Mundo, los vascos siguieron destacando en el contingente europeo que buscaba una nueva vida en alguna de las antiguas colonias españolas. Aunque se puede apreciar una presencia vasca en todos los países de Latinoamérica, resulta particularmente notable en México, Venezuela y en la Suramérica meridional (Uruguay, Argentina y Chile). Argentina constituye el país hispano con mayor presencia vasca tanto en el pasado como en la actualidad.

Habida cuenta de su destreza con el idioma (castellano) y de la familiaridad en el ámbito laboral con la cultura hispana, los países latinoamericanos atraían a inmigrantes que procedían de todo el espectro de la sociedad vasca del Viejo Mundo. Así el campesino podía buscar una oportunidad trabajando como pastor en las pampas o como *tambero* (ganadero y lechero a pequeña escala) en la periferia de Buenos Aires, pero la nueva Argentina resultaba igualmente atractiva para los abogados, médicos, clérigos, etc. vascos. De hecho los vascos —algunos de ellos, ricos y hacendados, descendientes de antiguos inmigrantes de los tiempos coloniales, otros, profesionales llegados recientemente— contaban con una amplia representación en la élite social y política argentina. En toda la diáspora emigrante vasca de América Latina es característica la presencia de una *intelligentsia* vasca, o al menos la de algunos componentes vascos dentro de la élite de cada país latinoamericano.

En contraste, la emigración vasca a Estados Unidos y a Australia comenzó mucho más recientemente y atrajo a pocos emigrantes potenciales, que salían casi exclusivamente del sector rural de la sociedad vasca del Viejo Mundo. Como eran países anglofonos, ninguno resultaba especialmente cómodo a hablantes de castellano, francés o euskera. Los profesionales se veían particularmente poco atraídos por países donde un médico o un abogado, por ejemplo, se encontraba con formidables obstáculos lingüísticos y de acreditación a la hora de ejercer su profesión.

Por el contrario, se podía acceder con facilidad a un empleo razonablemente bien remunerado en oficios manuales de ámbitos económicos con condiciones de frontera, trabajos que atrajeron a algunos campesinos vascos. En el caso de Estados Unidos, muchos vascos se dirigieron a las vetas de oro californianas a mediados del siglo XIX. La mayoría fracasó en su intento de encontrar una fortuna y se volvió rápidamente a la cría de ganado ovino en los vastos campos abiertos del Oeste americano, donde no resultaba necesario ser propietario de tierras para que las ovejas de un rebaño pudieran pastar. De este modo, se estableció una pauta con arreglo a la cual algunos jóvenes campesinos vascos emigraban al Oeste americano, trabajaban de

pastores para algún paisano durante unos años, y adquirirían su propio rebaño (a veces incluso un rancho) o volvían con sus ahorros pudiendo asegurarse un futuro en Euskal Herria.

De un modo similar, hacia el comienzo del siglo xx, algunos solteros vascos llegaron al norte de Queensland en Australia donde encontraron un empleo lucrativo como cortadores de caña en la industria azucarera. Tras unos pocos años como cortadores, solían adquirir una pequeña propiedad con terrenos de caña de azúcar o volvían a Europa con los ahorros.

De este modo, así como Latinoamérica atraía a la vasta mayoría de emigrantes vascos, que procedían de todo el espectro de la sociedad vasca del Viejo Mundo y trabajaban en una amplia gama de profesiones en el Nuevo, los países anglófonos atrajeron a algunos campesinos vascos, a los que posteriormente se identificó con una única ocupación manual.

Por lo tanto, en términos de escala y de variedad, la emigración vasca a América Latina resultó más sustanciosa y significativa que el asentamiento de los vascos en países anglófonos. En lugares como Argentina había una “masa crítica” suficiente en la comunidad vasca, que difería claramente de las colectividades que aparecían en Boise (Idaho) o Ayr (North Queensland). De manera significativa esta diferencia condiciona las diversas respuestas a los desafíos que plantea el nacionalismo vasco. Sin embargo, antes de pasar a considerar los detalles, toca primero estudiar los elementos que comparten, aunque en grados diferentes, todos los vascos del Nuevo Mundo.

En primer lugar cabe mencionar el llamado sino del emigrante. Es decir, el acto emigratorio puede resultar alienante, o al menos distanciador, a pesar de que algunos puedan mitigar este sentimiento mediante una continua nostalgia por la patria. De este modo, cuando un emigrante busca un futuro en otra parte, aunque sólo esté de paso, debe acogerse inevitablemente a nuevos hábitos sociales, económicos y políticos, no importa que sólo sea de manera tenue. Por supuesto, esto implica un grado de distanciamiento de sus anteriores costumbres. El emigrante vasco típico se hacía a las nuevas circunstancias del Nuevo Mundo o planificaba su vuelta final a Vasconia en términos más personales que políticos.

En segundo lugar, está el factor generacional. Es decir, con el paso del tiempo la “colonia vasca” de un lugar concreto se distancia aún más de los hábitos del Viejo Mundo, políticos o de otro tipo, a medida que el emigrante tiene descendientes en el Nuevo Mundo que carecen de un conocimiento de primera mano de su tierra de procedencia. Aunque los “vasco-argentinos”, “vasco-estadounidenses” y “vasco-australianos” se mantengan orientados en cierto grado hacia su tierra de origen, su conocimiento sobre ésta tiende a pasar por el filtro de lo que les han contado sus antecesores inmigrantes.

Estos “relatos” del Viejo Mundo tienden ciertamente a estilizarse y a la idealización. Recuerdan las vidas del emigrante en su niñez o en la adolescencia. Con el paso del tiempo los relatos se embellecen al ser contados una y otra vez –coloreados tanto por la nostalgia de una tierra de procedencia distante y de una juventud perdida–. Fallan a la hora de tomar en cuenta los cambios en Euskal Herria acontecidos tras la partida del emigrante. Así crean, tanto como recrean, un mundo que fue.

En el mejor de los casos, por lo tanto, el conocimiento del que escucha tales relatos de Vasconia tiende a ser anacrónico, bucólico, folclórico, y estará probablemente impregnado de preceptos moralistas. Además de confirmar las credenciales étnicas del que relata las historias, y de informar a la audiencia de su personalidad étnica, probablemente soslayarán además cuestiones problemáticas como la polución industrial, los males urbanos y los conflictos políticos de la patria vasca contemporánea.

Por lo tanto, en cierto sentido el nacionalismo en la diáspora emigrante vasca es más un concepto que flota libremente que un fenómeno institucionalizado. Cuando llega a existir, no resulta tanto un movimiento político coherente y consensuado como una concatenación de creencias políticas personales conservadas por algunos individuos. Sin embargo, es igualmente cierto que, desde su comienzo a finales del siglo XIX como un proyecto que se habría de desarrollar en Vasconia, las ideas del nacionalismo vasco han encontrado eco en mayor o menor medida entre la diáspora emigrante vasca. Los detalles, sin embargo difieren de una “colonia” vasca a otra.

No sorprende que fuera en Suramérica, y dentro de las concentraciones de vascos más importantes, donde el nacionalismo vasco conociera el mayor impacto. En 1876, en respuesta a la abolición de los Fueros vascos (los derechos tradicionales en que se fundamentaba cierto grado de autonomía política vasca dentro del Estado español), ocurrido tras la victoria del bando liberal en la última de las Guerras Carlistas, los vascos de Buenos Aires y de Montevideo fundaron sus respectivas organizaciones denominadas Laurak Bat. El nombre “Laurak Bat” (“los cuatro en uno”) subraya la unidad de las cuatro provincias de la Vasconia peninsular: Álava, Guipúzcoa, Navarra y Vizcaya. En 1878, la organización de Buenos Aires comenzó a publicar un periódico, y en 1893 la colonia de la misma ciudad editó una revista seria llamada *La Vasconia*. Durante la década de los noventa del siglo XIX, Sabino Arana y Goiri dio comienzo al movimiento nacionalista vasco moderno. *La Vasconia* informaba regularmente de los avances políticos del Viejo Mundo, y el cambio mismo de su nombre a *La Basconia* en 1899 se acomoda a lo “políticamente correcto” en el movimiento que estaba emergiendo.

La tendencia de algunos vascos suramericanos a apoyar el nacionalismo vasco fue sólo parte de la historia. Por una parte, existían ciertos problemas relacionados con la suerte del emigrante y la erosión generacional mencionados anteriormente. Por otra, del mismo modo que surgieron divisiones entre los vascos del Viejo Mundo a causa del nacionalismo vasco, sucedió lo mismo en el caso de sus compatriotas del Nuevo.

En lo que respecta al primer punto, podemos considerar el ejemplo que nos ofrece lo ocurrido con el bardo vasco José María Iparraguirre en Montevideo. Cuando Iparraguirre se enteró de que las provincias vascas peninsulares habían sido desprovistas de sus Fueros, creyó de que los vascos se rebelarían en defensa de sus libertades tradicionales. El pobre Iparraguirre, que se hallaba periódicamente arruinado, decidió volver a Europa para unirse a las tropas carlistas. La recientemente fundada Laurak Bat de Buenos Aires organizó un concierto de manera que el bardo pudiera recaudar dinero para su repatriación cantando sus propias canciones y otras composiciones vascas. Asistieron numerosos vascos adinerados y sus hijos, jóvenes profesionales con estudios. Cuando Iparraguirre cantó su canción más conocida, el *Gernikako Arbola* (“El Árbol de Guernica”), que hasta el día de hoy constituye un auténtico himno vasco, una audiencia compuesta por la generación de los mayores rompió en lágrimas, mientras los jóvenes “doctores”, que no comprendían la letra ni los temas políticos del Viejo Mundo, se reían ante tal explosión de emotividad.

Las divisiones en la diáspora del Nuevo Mundo se producían en paralelo a procesos similares en Europa. *Grosso modo*, el nacionalismo vasco recibió un apoyo mayor entre los vascos procedentes de la Vasconia peninsular que entre los procedentes del continente. De este modo, cuando algunos vascos fundaron el Laurak Bat en protesta por la pérdida de los Fueros, sus estatutos impedían expresamente que los vascos procedentes del País Vasco continental pudieran hacerse socios. Buenos Aires contaba con un número suficiente de personas de este origen para poder formar una asociación propia. De este modo, en 1895 los vascos procedentes de la Vasconia continental crearon el Centre Basque Française.

Tampoco todos los vascos procedentes de la Vasconia peninsular se sentían identificados con la evolución del foralismo hacia el nacionalismo vasco. Como bastión del carlismo, en Navarra siempre ha habido cierta ambivalencia respecto de la emergencia del nacionalismo vasco (con el que rivalizan los regionalistas todavía). En 1895, un grupo de navarros de Buenos Aires abandonaron el Laurak Bat, y crearon su propio Centro Navarro. Tampoco todos los vascos de la Euskal Herria peninsular que no fueran navarros apoyaban el nacionalismo vasco. En 1929, un grupo de vascos de Buenos Aires formaron el club Gure Echea, cuyos estatutos prohibían explícitamente la política en su articulado.

Los vascos de México experimentaron un cisma similar. En 1907 se creó un Centro Vasco, que daba la bienvenida a todos los vascos (incluyendo a los procedentes del País Vasco continental). Sin embargo, durante la década de los treinta, los navarros de ciudad de México fundaron el Círculo Vasco Español, que se oponía al nacionalismo vasco y se relacionaba más con otras asociaciones de grupos procedentes de diversas zonas del Estado español.

La Guerra Civil española, y la época inmediatamente posterior, fue un período particularmente traumático para los vascos del Nuevo Mundo. Los alaveses y los navarros

lucharon con Franco en contra de guipuzcoanos y vizcaínos. Durante la contienda, a los guipuzcoanos y vizcaínos emigrados les atormentó la grave situación existente en sus lugares de procedencia, mientras los vascos procedentes del País Vasco continental se mantuvieron distantes y poco preocupados. Cuando las asediadas Guipúzcoa y Vizcaya solicitaron a la comunidad internacional un refugio para la salida de los niños de un Bilbao rodeado de tropas enemigas, la petición encontró respuesta principalmente en la Unión Soviética, Bélgica, Gran Bretaña y México. En el caso mexicano, la invitación a los niños se debió en gran medida a la simpatía y a la predilección personal del presidente Cárdenas, más que a la intervención de la colonia vasca local.

La derrota de las provincias que englobaban el territorio independiente vasco en 1937 generó una ola de refugiados políticos, de los que la mayoría partieron hacia Latinoamérica. Las colonias vascas locales de Venezuela, Uruguay, Argentina y Chile trabajaron diligentemente y con éxito logrando que sus compatriotas fueran admitidos en sus países. Entre 1939 y 1945, 1.500 vascos fueron admitidos como refugiados políticos sólo en Venezuela. En 1940, en Argentina funcionaba un Comité Pro-Inmigración Vasca, que facilitó la entrada en el país a 1.400 refugiados.

La mayor parte de los refugiados salieron de la *intelligentsia* pro-nacionalista vasca y de la clase política. Por lo tanto trajeron consigo la amargura y la determinación motivadas por el resentimiento de la derrota. Muchos no consideraron el Nuevo Mundo como un refugio para los vencidos, sino como un área de planificación y lanzadera para el siguiente *round*.

Tras el colapso de la resistencia de las provincias independientes, se formó en París un Gobierno Vasco en el exilio. No obstante, la invasión alemana de Francia forzó al *lehendakari* José Antonio de Aguirre a huir para salvar la vida. Abandonó Europa disfrazado de empresario panameño. Aguirre recorrió Latinoamérica, donde organizó el Consejo Nacional Vasco, que puso a disposición de los servicios de inteligencia británicos y estadounidenses. Gracias a esta disposición, los partidarios en Euskal Herria ayudaron a los pilotos aliados a cruzar los Pirineos y a escapar de la Francia ocupada, o la diáspora emigrante vasca espionó las actividades de los agentes del Eje a lo largo de Latinoamérica.

Posteriormente Aguirre dirigió la delegación vasca en Nueva York que, tras la Segunda Guerra Mundial, intentó que las nuevas Naciones Unidas reconocieran a las provincias que habían formado su propio Estado independiente. Aguirre y sus seguidores creían que los días de Franco habían finalizado tras la derrota de sus compañeros fascistas –Hitler y Mussolini–. El tiempo no les daría la razón.

En la misma época, varios centros de la diáspora vasca latinoamericana, particularmente Buenos Aires, Santiago de Chile, Caracas y ciudad de México, emergieron como los núcleos de la resistencia nacionalista vasca, cada uno con sus propios periódicos y revistas. Habida cuenta de la censura en el Estado español, los trabajos aca-

démicos más serios sobre temática vasca –aunque a veces con un fuerte cariz nacionalista– se publicaban en Argentina (principalmente en la editorial Ekin de Buenos Aires).

La explosión de actividad nacionalista, estimulada por la reciente llegada de refugiados políticos, exacerbó las divisiones entre los vascos nacidos en el Nuevo y en el Viejo Mundo. Cuando el Centro Vasco de Caracas se politizó enormemente, muchos vasco-venezolanos se distanciaron de él. La emergencia de ETA en los años sesenta, con su disposición a la lucha armada, supuso un reto aún mayor, particularmente cuando los representantes de la organización comenzaron a recorrer Latinoamérica en busca de apoyo financiero y cuando los activistas exiliados comenzaron a residir en estos países. El potencial divisorio de la opinión vasca de ETA influía más que sus tácticas violentas. Por otra parte, ETA postulaba un proyecto social de izquierdas, una postura que sólo podía ser observada con ambivalencia por los inmigrantes vascos que habían tenido éxito económico y por sus descendientes acomodados.

La historia del nacionalismo vasco difiere mucho en Estados Unidos y Australia. Como ya se ha observado, el volumen de la emigración vasca a Estados Unidos fue bastante modesto en comparación con Latinoamérica. La mayoría de los emigrantes a Estados Unidos llegaron del entorno campesino de la Baja Navarra, de algunos valles del norte de Navarra y de las zonas rurales dentro de un radio de 30 kilómetros alrededor de Guernica (Vizcaya). Los vascos procedentes de la Vasconia continental y los navarros tendieron a congregarse en California, partes de Nevada, Wyoming y Montana, mientras los vizcaínos predominaban en Idaho. Por lo tanto, había cierta segregación geográfica entre, por una parte, los vascos procedentes del País Vasco continental y Navarra y, por otra, los vizcaínos. Por las razones mencionadas al estudiar el nacionalismo vasco en Latinoamérica, a los vascos procedentes de la Euskal Herria continental y Navarra no les interesaba este movimiento, en los casos en que no suscitaba hostilidad.

Habida cuenta del pequeño número de vascos con una conciencia étnica propia en Estados Unidos (cerca de 50.000 vascos en toda la nación), ninguna de las colonias concretas contaba con una “masa crítica” suficiente que les permitiera la institucionalización de las diferencias regionales o políticas a través de la formación de dos o más asociaciones voluntarias. Por el contrario, allí donde una colonia vasca engloba a vascos de procedencia diversa, los estatutos del club vasco local prohíben probablemente de manera expresa la actividad política. Sin embargo, cabe señalar y resulta ciertamente irónico que en todos los clubs se expone a la vista de todos la *ikurriña* (o bandera vasca), que en el contexto estadounidense constituye un símbolo de la etnia vasca del Nuevo Mundo y no tanto una muestra de solidaridad respecto a un movimiento político del Viejo. Por otra parte, en el Oeste americano algunos clubs se llaman *Zazpiak Bat* (“los siete en uno”), que en Europa puede llegar a tener fuertes connotaciones políticas. En Estados Unidos da fe simplemente de la unidad étnica vasca y no se identifica tanto con una ideología política.

La colonia vasca de Nueva York, punto de entrada a EEUU, constituye una excepción respecto de las anteriores generalizaciones en lo que concierne al sentimiento político vasco en Estados Unidos. Hacia los años veinte, había muchos vascos que se establecieron en la ciudad y no prosiguieron hacia la colonia principal vasca del Oeste americano. Fundaron un centro vasco que en 1926 sufrió un cisma por la cuestión del nacionalismo vasco. Los nacionalistas, aunque eran pocos, fundaron su propio club en Brooklyn. Recaudaron dinero para el Partido Nacionalista Vasco (proscrito en aquella época en el Estado español debido a la dictadura de Primo de Rivera) y publicaron la revista *Aberría* (“patria”). Sin embargo, hacia 1928 cesó la publicación por falta de apoyo.

Cabe también mencionar la experiencia de la colonia de Boise con respecto al nacionalismo vasco, particularmente por el modo en que difiere de la respuesta vizcaína ante este fenómeno en otras áreas de la diáspora emigrante vasca. El asentamiento vasco en Boise data de la última década del siglo XIX, que es básicamente la época en que surgió el nacionalismo vasco moderno. Aunque el movimiento nació en Vizcaya, se limitaba inicialmente a los círculos intelectuales de Bilbao, y los vascos de Idaho procedían de zonas rurales de la provincia escasamente alfabetizadas. La colonia naciente de Idaho, compuesta principalmente por jóvenes solteros dedicados al pastoreo, carecía de una *intelligentsia* capaz de movilizar el sentimiento y la acción nacionalista. Es más, al contar con la nacionalidad española, los vizcaínos se encontraron en una situación comprometida a causa de la contienda hispano-estadounidense en la Guerra de Cuba (1898-1902). Por lo tanto, en aquella época, los vascos de Idaho estaban más interesados en pasar inadvertidos que en adherirse a un proyecto político exótico del Viejo Mundo.

De manera similar, durante la Guerra Civil española, los vascos de Boise se sintieron seriamente comprometidos por las circunstancias. Al tiempo que sus parientes estaban sufriendo y muriendo, la Iglesia católica de EEUU estaba tratando de convencer al público estadounidense mediante una efectiva campaña pro-franquista de que el futuro Caudillo dictador era el cruzado español que luchaba contra el comunismo ateo. De este modo, los vascos de Boise recogieron ayuda humanitaria (mantas) para Vizcaya, evitando cuidadosamente el respaldo a la resistencia armada vasca. Tampoco respondieron a la solicitud de Aguirre de ofrecer un refugio seguro a los niños vascos durante la guerra.

Tras la Segunda Guerra Mundial, Aguirre y la delegación vasca de Nueva York decidieron enviar representantes a Idaho para recabar apoyo a su causa, una iniciativa que resultó en gran medida baldía (lo mismo ocurrió con las posteriores propuestas de ETA). De hecho, cuando el nacionalismo vasco obtuvo algún apoyo en EEUU, la respuesta positiva se limitó únicamente al área de la ciudad de Nueva York. En esta zona Aguirre y su causa fascinaban a los intelectuales locales y a algunos diplomáticos internacionales de las nuevas Naciones Unidas.

A partir de aquella época, con algunas excepciones notables, los vascos de Boise han evitado cuidadosamente implicarse con el nacionalismo vasco. Durante el famoso juicio de Burgos de 1970 en que se juzgó a algunos activistas de ETA, Pete Cenarruza (secretario de Estado de Idaho de procedencia vasca nacido en Estados Unidos) convenció al gobernador para incorporarse a las protestas internacionales. Cerca de 200 vascos de Boise se vincularon a esta causa. Tras el juicio, durante un par de años algunos vascos de Boise formaron el grupo Anaiak Danok (“todos hermanos”) y se dedicaron a ilustrar al público estadounidense sobre la política vasca. Sin embargo, la iniciativa no duró mucho tiempo.

Después de la muerte de Franco, el nuevo Gobierno Vasco ha cortejado a la colonia de Boise con visitas de sus consejeros, de delegaciones comerciales y del mismo *lehendakari* José Antonio Ardanza en 1988. Todos han sido recibidos formalmente y con entusiasmo, pero ciertamente más con un espíritu de intercambio cultural y económico que de lealtad o alianza política. Claramente, los esfuerzos de Eusko Jaurlaritza con objeto de obtener el apoyo de la diáspora vasca han encontrado una receptividad mayor en Latinoamérica que en el Oeste americano. Se podría afirmar que la colonia vasca de Idaho constituye la colectividad vizcaína menos politizada e identificada con el nacionalismo vasco de cualquier lugar del mundo.

Los vasco-australianos, a pesar de su reducido número (incluso comparándolos con la modesta colonia vasca de EEUU), tienen una mayor historia de implicación respecto del nacionalismo vasco que la de los vasco-estadounidenses. De nuevo, hay una explicación histórica.

Aunque el asentamiento vasco en Australia data de comienzos del siglo xx, se puede calcular en unas 1.000 personas el número de emigrantes vascos llegados a las antípodas hasta mediados los años cincuenta. Hacia esta época la industria australiana del azúcar sufrió una enorme crisis de mano de obra. Se envió a Europa a varias personas encargadas de contratar gente, principalmente a Italia, pero a partir de 1959 también a Vizcaya. Durante los siguientes tres años, llegaron tres “expediciones” compuestas por varios cientos de hombres desde el Estado español a North Queensland. En las dos primeras, la contratación se centró en Vizcaya –en una época en que había mucho desempleo y numerosos conflictos laborales en esta zona–. La mayoría de los hombres que firmaron contratos laborales en los campos de caña eran personas que simpatizaban con el nacionalismo vasco.

Cuando se mecanizó la cosecha a mediados de los sesenta, muchos de los antiguos cortadores de caña se establecieron en Sydney y Melbourne. Surgieron pequeños clubs vascos en ambas ciudades. El club de Melbourne sobresalió especialmente por su apoyo al nacionalismo vasco, patrocinando conferencias y tomando una postura formal en cuestiones políticas del Viejo Mundo. Sin embargo, tampoco había unanimidad en las decisiones, y algunos vascos –especialmente los navarros– prefirieron ser socios de los clubs españoles de Sydney y Melbourne. Hubo también personas que

optaron por integrarse a la vez en los clubs españoles y en los vascos. Con el cese de la emigración vasca a Australia y la vuelta de muchas familias a Europa, la cuestión del nacionalismo vasco en Australia se ha convertido en gran medida en una cuestión académica.

En suma, este breve estudio del desarrollo reciente y más antiguo dentro de la diáspora emigrante vasca sugiere que: 1) para comprender completamente la complejidad de la política vasca contemporánea se debe tener en cuenta a la diáspora, y 2) que hay diferencias significativas en el grado en que se politizan las distintas colonias vascas, diferencias que resultan de la interacción de factores históricos y políticos del Viejo Mundo y del Nuevo. Tomando en cuenta todos los factores, la diáspora emigrante vasca ha ofrecido al nacionalismo vasco un refugio, un lugar donde desarrollar sus actividades y cierto grado de amparo. Sin embargo, el apoyo ha sido generalmente más moral que material. Así como, por ejemplo, el IRA obtuvo fondos considerables para comprar armas entre los estadounidenses de procedencia irlandesa, hay pocas evidencias de que ETA haya recibido una ayuda semejante entre los emigrantes vascos y sus descendientes –sean residentes en Buenos Aires, Boise o Brisbane–.

La historia

(07)

de Santi*

Santiago Basterrechea Irazabal, hijo de Gregorio Basterrechea y Donata Irazabal, nació en 1940 en el *baserri*¹ Goikola de Munitibar-Guerricaiz (Vizcaya). Eran tiempos duros. La Guerra Civil española había finalizado tan sólo unos meses antes, y Europa se encontraba en plena Segunda Guerra Mundial. Durante los años de formación de Santiago, España, bajo la dictadura de Francisco Franco, era una paria en el contexto internacional, dejada de lado en la dramática recuperación económica europea. Goikola dio bien de comer al joven Santiago y le ofreció un refugio seguro; no obstante, había un racionamiento generalizado de muchos de los artículos de primera necesidad y de los de cierto lujo –pan, aceite de oliva, azúcar y tabaco–. “Cultivábamos trigo, y teníamos un molino en el pueblo. Por eso tuvimos siempre buen pan. Al acabar las clases, en la escuela nos daban pan de racionamiento para que lo lleváramos a casa. Como estaba casi negro, lo usábamos para alimentar a los cerdos. Nos arreglábamos, pero siempre pensé que éramos pobres”.

Por encima de todo estaba la opresión política:

* “Santi’s Story”, en Richard W. Etulain y Jeronima Echeverría (eds.), *Portraits of Basques in the New World*. Reno y Las Vegas: University of Nevada Press, 1999, pp. 141-152. Traducción de Haritz Monreal.

¹ El *baserri*, o caserío, constituía la unidad de producción típica y tradicional de los distritos rurales de Euskal Herria. Tiene un tamaño medio de diez hectáreas de bosque, pasto y tierras cultivables. La familia típica se dedicaba a la economía agrícola de tipo mixto combinando la cría de ganado (vacas lecheras, ovejas y cerdos), el cultivo de algunos cereales (maíz y trigo), de verduras y de frutas (principalmente manzanas). Aunque una parte estaba destinada al mercado, se pretendía principalmente la autosuficiencia del caserío. La mayor parte de los hombres vascos que emigraron a Estados Unidos procedían de caseríos.

Nuestro profesor no era vasco y no se nos permitía hablar en euskera. Teníamos una especie de cartera que pasaba de un alumno a otro. Si llevabas la cartera y oías a alguien hablar en euskera, se la dabas. El que la tuviera al final del mes tenía que pagar como castigo una multa de dos o tres pesetas.

En aquella época llegaron muchos españoles a trabajar al País Vasco. Los chavales solíamos llamarles *belarri motzak* (cortos de oído, orejas pequeñas). Sabían lo que significaba y nos podían castigar por decirlo.

Odiaba a los guardias civiles españoles; me enfadaba sólo con ver sus uniformes. Podían ser bastante bruscos contigo. Venían cuando había fiestas en el pueblo, y a veces te golpeaban en los pies con sus fusiles.

Muchos jóvenes vinieron de la mili enfermos. Se les pagaba tan poco y la comida era tan mala, que sus familias tenían que enviarles alimentos desde casa. Oí muchas historias terribles sobre el ejército español.

Por eso en 1957, a los diecisiete años, es decir, justo antes de tener que cumplir el servicio militar, Santi emigró al Oeste americano. Aunque Goikola era un caserío tradicional de un pueblo bastante atrasado, el mundo de Santi resultaba todo menos cerrado y estrecho, ya que vivía en un área de Vizcaya con una fuerte tradición migratoria. También su padre Gregorio Basterrechea, el más joven de los hermanos, había sido un tanto aventurero. En 1920, a la edad de dieciséis años, emigró a Idaho. A diferencia de otros jóvenes emigrantes vascos carecía de parientes o amigos en el Nuevo Mundo; sus tres hermanos mayores habían sido pastores en Idaho pero volvieron más tarde a vivir en Euskal Herria. A través del contacto de un hotelero vasco de Boise, Gregorio obtuvo un empleo como pastor cerca de Twin Falls en el rancho de Bell Newman. Tras doce años con el mismo rebaño, volvió a Munitibar-Guerricaiz.

Cuando tenía treinta años Gregorio contrajo matrimonio con Donata Irazabal. Eran de la misma edad y se asemejaban en muchos otros aspectos. Donata era la mayor de seis hermanos. Su madre, Florentina Mendiola, enviudó cuando su hija mayor tenía todavía dieciséis años, y tuvo que sacar adelante a su joven familia en Goikola. Cuando Donata iba a cumplir treinta años su madre decidió transmitir el caserío a uno de sus hijos, como dictaba la costumbre, pero quería diez mil pesetas por él –una suma considerable en aquella época–. El único hijo que estaba en posición de considerar la oferta era el segundo, Benito, que contaba a la sazón veintiocho años, había estado de pastor en el Oeste americano y volvió a Guerricaiz con sus ahorros. Pero a Benito le pareció excesivo el precio a pagar, además tenía intención de volver a Estados Unidos. Donata se ofreció a comprar el *baserri* con parte de las veinte mil pesetas que había obtenido trabajando de sirvienta en Lequeitio, villa pesquera cercana a Guerricaiz. Fue entonces cuando Gregorio se casó con la “heredera” de Goikola, y juntos se encargaron del caserío con la ayuda de Florentina, como se acostumbraba en estos casos.

Gregorio no participó en la Guerra Civil (1936-1939). Durante y tras el conflicto se dedicó a la agricultura en Goikola. Gregorio era una auténtica mole, afamado levanta-

dor de piedras en la región. A menudo tomaba parte en las competiciones de las fiestas de los pueblos. Pero todavía albergaba la esperanza de volver al Oeste americano, y en 1950, como veía que iba dejando atrás su juventud, decidió marchar y abrir el camino a sus hijos.

En 1953 trajo a Idaho al mayor de sus hijos, Luis, de diecisiete años, para trabajar en el rancho de Bell Newman. Gregorio tenía un don para el estudio y dedicaba su tiempo libre en los campamentos de ovejas a estudiar inglés, hasta que logró cierta fluidez con el idioma. Pero se trataba de algo más que un pasatiempo. Al comienzo de la década de los 50 comenzó el programa de contratación de pastores². Este programa permitía a los rancheros de ovejas contratar a pastores vascos en Europa, aunque limitaba su estancia en Estados Unidos a tres años. Por lo tanto en 1955 aprobó el examen para obtener la nacionalidad y se convirtió en ciudadano estadounidense, estatus que permitió a sus hijos la entrada sin restricciones al país.

En 1957 mandó traer a su segundo hijo, Juan. Ese mismo año se vendió el rancho Bell Newman, por lo que Gregorio y sus dos hijos fueron a trabajar de ovejeros para Manny Patterson en Gooding (Idaho). A pesar de ser el más experimentado, Gregorio siguió trabajando de pastor con el fin de que sus hijos se encargaran de los campamentos y se dedicaran a labores generales del rancho. Creía que les aportaría un mayor conocimiento y contacto con la vida americana, mayores oportunidades.

Siempre quise venir a América. Mi padre estaba aquí, mi tío estaba aquí. Luis y Juan estaban aquí. Mi padre siempre me decía que cuando se bajaba del avión en Nueva York, de felicidad, se arrodillaba y tocaba el suelo. Como él era ciudadano estadounidense, yo no necesitaba un contrato de pastor –podía ir como estudiante–. Pero quería cuidar ovejas y hacer mucho dinero. Esa era mi intención.

Por esta razón, en 1958 Santiago Basterrechea, un muchacho entusiasta de diecisiete años, cogió el taxi desde Guernica al aeropuerto de Madrid y se embarcó en el avión hacia Estados Unidos. A diferencia del viaje de las anteriores generaciones de pastores vascos a quienes les costaba llegar varias semanas de barco y tren, el viaje de Santiago duró unas cuantas horas. Sin embargo, curiosamente padeció la misma ansiedad y quedó maravillado del mismo modo.

Cuando estaba en Madrid me preocupaban las autoridades. No me sentía en mi propio país. Creía por alguna razón que no me dejarían tomar el avión; pero no me pararon. Durante el viaje en avión me ofrecieron comida; sin embargo, no estaba acostumbrado a la comida americana y no pude comerla. El hombre que tenía en el asiento de al lado no paraba de hablarme en inglés y no le entendía ni jota. Me parece que quería que comiera algo.

En Nueva York me llevaron a una habitación pequeña y me dijeron (en castellano) que me quedara allí. Esperé tres o cuatro horas, y comencé a tener verdadera hambre. Entonces vino a buscarme alguien que sólo hablaba en inglés. Con gestos le hice entender que

² William A. Douglass y Jon Bilbao, *Amerikanuak: Basques in the New World* (Reno: University of Nevada Press, 1975), 310-18.

necesitaba comer algo. Me llevó a un restaurante y me sacaron un gran plato de spaghetti. Estaba muy bueno. Pronto empecé a preocuparme; tenía un billete de diez dólares y no estaba seguro de que fuera suficiente.

Les di el dinero y en seguida vinieron con el cambio, nueve billetes de un dólar. Eran iguales que el de diez dólares –el mismo tamaño y color–. No estaba acostumbrado. Pensé, ¡está muy bien este país!

Cuando estaba esperando al siguiente avión, un señor negro se sentó a mi lado y comenzó a hablarme. Me tocó en el hombro, y del susto pegué un salto, los demás pasajeros empezaron a reír. Era la primera persona negra que veía y me asusté cuando me tocó. En aquella época no tenía ni idea de los problemas entre blancos y negros en este país, pero aún así me asusté.

Volví a cambiar de avión en Salt Lake. En Boise me esperaba mi padre. ¡Cómo me alegré de verlo!

Gregorio lo llevó a Gooding a trabajar para Manny Patterson. Al principio Santi trabajó de pastor, pasando el verano con su rebaño cerca de Ketchum.

Tenía días buenos y malos. Cuando eres joven siempre piensas en ir a la ciudad. Pero me gustaba cuidar de las ovejas. Me encantaban las montañas y los grandes ríos de Idaho. Me gustaba cazar y pescar. Pero no había futuro en el pastoreo. Había más posibilidades en la construcción. El primer par de años pensé ahorrar dinero y volver al País Vasco. Le dije a mi padre, “voy a ahorrar 10.000 dólares y me vuelvo”. Me dijo que era una buena idea, pero que ya cambiaría de opinión. Tenía razón, porque dos años más tarde decidí quedarme. Me encargaron del campamento de mi padre, por eso estaba con él todo el rato.

En 1961 Gregorio trajo a su hijo más joven, Antonio. Por lo tanto, durante una corta temporada el padre y los cuatro hijos estuvieron juntos en Estados Unidos. Ese mismo año Gregorio volvió a Guerricaiz, después de una separación de Donata que duró once años³.

Luis fue el primero de los hermanos Basterrechea en dejar el pastoreo. Primero trabajó en la construcción en Gooding, más tarde se estableció como hostelero en el hotel Stockman’s de Elko, Nevada (propiedad de Dan Bilbao, otro emigrante vizcaíno). Trabajó allí durante varios años y se casó con una mujer estadounidense. Posteriormente se trasladó de nuevo a Idaho y fundó Basterrechea Distributors, que se ha convertido en una de las compañías de transporte en camión más importantes del área de Gooding y de Idaho. Con una flota de treinta y cinco camiones, la empresa se ha especializado en transportes de larga distancia, principalmente para la Simplot Corporation de Idaho (el suministrador de patatas de la cadena McDonald’s)⁴.

³ Gregorio volvió a Estados Unidos en 1962 para trabajar un año más en Idaho. En aquella época sus hijos vivían ya todos en otras partes. En 1963, tan pronto como logró los beneficios de la Seguridad Social, se retiró definitivamente a Euskal Herria.

⁴ El Monumento Nacional al Pastor Vasco, inaugurado en Reno (Nevada) en 1989, consiste en una gran escultura de metal del artista vasco Nestor Basterrechea. Se forjó en ciudad de México. Debido a la legislación internacional, tuvo que ser transferida a una empresa de transporte estadounidense en la frontera entre México y Estados Unidos. Luis ofreció sus servicios gratuitamente al proyecto del monumento —enviando uno de sus camiones a Tejas con el fin de transportar la escultura a Nevada—.

Durante un tiempo, Santiago, Juan y Antonio continuaron trabajando para Manny Patterson. No obstante, habida cuenta de que Antonio aborrecía el pastoreo, sus hermanos lo enviaron con su tío, Nicasio Irazabal, que vivía en Eureka (Nevada).

Nicasio llegó a Estados Unidos en los años 30 siendo marino mercante. Para entonces su hermano había vuelto a Estados Unidos (tras rehusar hacerse con Goikola) y estaba de nuevo cuidando ovejas en Idaho. Nicasio abandonó el barco en Nueva York y se dirigió en busca de su hermano. Más tarde ambos dejaron el pastoreo y se trasladaron a Ely (Nevada) donde encontraron un empleo en la minas de cobre de Kennecott. Después de dejar las minas, Benito volvió a Euskal Herria, contrajo matrimonio con la heredera de un caserío de Munitibar, y vivió allí el resto de su vida. Por el contrario, Nicasio se casó con una estadounidense y se hizo con un complejo que consistía en un restaurante, un motel, y una estación de servicios, cercano a la autopista 55, catorce millas al este de Eureka. Nicasio (Nick) no tuvo hijos, por eso se alegró cuando supo que su sobrino quería trabajar con él.

Juan fue el siguiente en dejar a Manny Patterson. Se fue a California a cuidar ovejas cerca de Sacramento. Juan y Santiago se escribieron cartas, y este último se unió a su hermano en 1962. Decidieron trasladarse a Reno y buscar empleo en la construcción. “Me encantaba Nevada. La primera vez que llegué a Elko me quedé prendado del juego y de la vida social de veinticuatro horas al día. Era joven y estaba soltero”.

En Reno los dos hermanos estuvieron primero en el hotel Santa Fe. En los primeros días de estancia, Joe Moulían, un capataz guipuzcoano que trabajaba en el vivero de Arlington, llamó al hotelero buscando trabajadores. Contrató a Juan y Santiago, y durante los siguientes seis meses se dedicaron a la jardinería paisajística. En ese tiempo Santiago entabló una buena amistad con José “Joe” Bengoechea, que era de Guizaburuaga (Vizcaya). Joe guiaba un camión de la Helms Construction Company, la mayor empresa constructora de Reno. Para entonces ya tenía reputación de preferir a empleados vascos; en un momento llegó a tener más de treinta. Joe habló bien de Santiago y éste entró a trabajar para la Helms en 1963⁵.

Antonio, que llevaba un año viviendo en Eureka y se cansó de la vida en aquel parador de la carretera tan lejano, decidió unirse a sus hermanos, primero limpiando platos en un Holiday Inn y después de obrero en la Helms. Los tres Basterrecheas compartían la casa con José Bengoechea y otro vizcaíno que ya conocían desde antes de

⁵ Aquel verano conocí a Santiago. Yo era estudiante de graduado en Antropología, debía marcharme en diciembre y comenzar la investigación de campo en un pueblo vasco. Además trabajaba para la Helms con el fin de obtener algo de dinero extra. Santiago y yo éramos del mismo grupo de trabajo. No me creía cuando le conté mis planes, pero respondía complacido a mis preguntas. Aprendí mis primeras palabras en euskera cavando zanjas a su lado. Dos años más tarde nos encontramos de nuevo en el bar de Mariano en Aulestia, el pueblo vizcaíno donde llevaba a cabo mi investigación. Munitibar-Gerricaiz era el pueblo más cercano, y él estaba cortejando a una mujer del pueblo.

venir a América, Ramón Jayo (de Munitibar). Los cinco solteros trabajaban para la Helms Construction.

Santiago comenzó a asistir a clases nocturnas con objeto de aprobar el examen para la obtención de la nacionalidad estadounidense. En 1963 se convirtió en ciudadano de Estados Unidos –“Fue el día que más orgulloso me he sentido”–. Le permitió también volver a Euskal Herria de visita, sin estar obligado a cumplir el servicio militar en el ejército español.

Mi primer viaje fue en 1964, volví al País Vasco para visitar a mi madre. Compré un coche en Francia, y viajé de un lado a otro, divirtiéndome mucho. Pensé quedarme unos meses. Bueno, un día me encontré con un accidente en la carretera entre Bermeo y Guernica. Dos mujeres iban a Bermeo en taxi –Carmen Maruri y su jefa–. La jefa tenía una cafetería en Eibar. Un camión golpeó al taxi. Carmen tenía heridas leves, pero la otra mujer tenía heridas más serias. Por lo tanto las llevé a Guernica.

La semana siguiente andaba por Guernica y me encontré con Carmen. Estaba esperando a coger el tren para Eibar. Empezamos a hablar del accidente y le ofrecí dar una vuelta. Después comenzamos a salir juntos. Cuando llegó el momento de volver a América, cambié de planes. Estuve casi un año en Vizcaya antes de que Carmen y yo nos casáramos. Ella era del baserri Kosmena de Murélagu. Vinimos a Reno juntos, y volví a la Helms Construction. Me dieron de nuevo el trabajo que tenía antes.

Carmen comenzó inmediatamente a recibir clases de inglés tanto privadas como en la Reno High School.

Mientras tanto Juan había decidido unirse a su tío Nicasio en Eureka. Trabajó allí durante un año, volvió una temporada a Reno, y después se fue con su hermano Luis, a conducir un camión en Idaho. Al fallecer Nicasio, que se mantenía viudo, los cuatro hermanos Basterrechea heredaron a partes iguales el negocio junto a la carretera. Se decidió que lo gestionara Juan. Estuvo allí durante tres o cuatro años hasta que se vendió el negocio. Después volvió a Reno a trabajar para la Helms y, en 1981, murió de cáncer con cuarenta y tres años; falleció sin haber contraído matrimonio.

En 1972 Antonio volvió a Euskal Herria, donde contrajo matrimonio con una mujer de Mendata. Volvieron a Reno y él trabajó allí de obrero hasta que murió prematuramente en 1998 en un accidente de tráfico.

Después de volver con su esposa a Reno, Santiago Basterrechea condujo un camión para empresas de la construcción –principalmente Helms– durante los siguientes treinta años. Él y su mujer tienen dos hijas: Gloria (María Gloria) y Rosie (Rosa María). En 1995, con cincuenta y cuatro años, se jubiló parcialmente con el fin de encargarse de sus propiedades en alquiler y disfrutar de más tiempo libre. En los años que estuvo trabajando consiguió construir a su familia una bonita casa en uno de los mejores barrios de Reno. También construyó cuatro casas de alqui-

ler en el área de Galena Creek, que se trata de una zona que comienza a prosperar. Él mismo hizo la mayor parte del trabajo con la ayuda de Tony, el hermano de Carmen. Los dos hermanos políticos poseen casas en alquiler que erigieron juntos en sus tiempos libres, después del trabajo y en los fines de semana. Santiago y Carmen tienen también un edificio de cinco apartamentos y han dado una casa a cada una de sus hijas. Santiago afirma orgulloso, “está todo pagado. No debo nada”.

Santiago y Carmen constituyen claramente un ejemplo del éxito del inmigrante en América. Durante la madurez han tenido que hacer frente también al dilema del inmigrante: cómo reconciliar ambos mundos. Los dos dejaron a sus padres y a la familia en el Viejo Mundo. En lo que respecta a la cultura y a la lengua, la vida en Estados Unidos supuso una adaptación diaria consciente a aquello que un “autóctono” asume como conocido y da por supuesto.

En Reno Carmen echaba de menos el País Vasco. Por eso en 1971 volvió de visita con nuestras dos hijas. Empezó a buscar una casa para comprarla y encontró un piso en Guernica. Le envié el dinero, y posteriormente me trasladé allí a ver a mi familia. Pensé que quizás deberíamos vivir en el País Vasco si mi mujer no era feliz en América. Podría poner un bar o una cafetería, como hacen otros emigrantes. Era conductor de camiones, por lo tanto también pensé comprar un camión y ponerme a trabajar por mi cuenta, como hizo Luis en Idaho.

Amueblamos el piso, y la verdad es que pensaba que nos íbamos a quedar a vivir allí. Pero Carmen cambió de parecer. ¡Decidió que la vida en Estados Unidos era mejor y que quería volver! Así que vendimos el piso de Guernica, y guardé el dinero en una cuenta bancaria. En 1975, cuando parecía que la peseta iba a devaluarse, llamé a mi cuñado de Aulestia, Juan, y le dije que me buscara propiedades en que poder invertir. Estaban construyendo pisos en Marquina Echevarria, que está a unos pocos kilómetros de Munitibar-Guerricaiz. Juan me compró uno, y lo dejé sin ocupar por un año, hasta nuestro siguiente viaje. Lo amueblamos cuando volvimos de nuevo. Ahora, cada vez que volvemos, tenemos donde estar. El resto del tiempo está vacío.

Al retornar a Estados Unidos, y comprometida con un futuro en América, Carmen consiguió una licencia de cuidadora de niños. Desde hace más de veintitrés años se ha dedicado al cuidado profesional de niños en su propia casa y ha contribuido de este modo a la economía familiar.

La “americanización” de la familia, inherente al nacimiento y la educación de la próxima generación en Estados Unidos, constituía otro desafío. “En casa siempre les hablamos a las hijas en euskera. Cuando empezaron en la escuela no sabían inglés, pero a los pocos meses ya no querían hablar en euskera. Les hablábamos en nuestra lengua, pero siempre nos respondían en inglés. En una ocasión, se les antojó una bicicleta. Les dije que se la compraría si prometían hablarme en euskera. Traje las bicicletas y las chicas estaban entusiasmadas. Dijeron, “Dad thank you very much”. ¡Eso fue todo!”.

Sin embargo, había diferentes maneras de recrear una “Pequeña Vizcaya” en los confines del espacio privado propio y en el tiempo de ocio. Al igual que en muchos hogares vasco-estadounidenses, la sala de los Basterrechea está adornada con retratos familiares, que recuerdan a la sala de estar preceptiva del *baserri* vasco. El estudio está decorado con dos muñecas de *dantzaris* vascas (bailarinas de danzas populares), el escudo de armas nacionalista con las siete provincias, una bota de vino de Pamplona, un par de abarcas, y varias maderas talladas, incluyendo un escudo de Vizcaya que conmemora también el “Gernikako Arbola” de Iparragirre, himno nacional vasco. Santi está orgulloso de su colección de vinos españoles.

El mundo de los Basterrechea se extiende a otros parientes que residen en Reno. El hermano de Santi, Antonio, y su mujer Severina tienen cinco hijos. También vive en Reno el hermano de Carmen, Antonio Maruri. En 1969 vino a Los Baños (California) a cuidar ovejas con un contrato de tres años. Pero antes de que transcurrieran dos años Carmen ya había obtenido la nacionalidad estadounidense y pudo formalizar la residencia permanente de su hermano. Por lo tanto pudo dejar el pastoreo antes de que venciera su contrato. Se trasladó a Reno con el fin de trabajar en la construcción y en la fontanería. Se casó con una estadounidense y tienen dos hijas. De ahí que la próxima generación de los Basterrecheas/Maruris cuenta con nueve vástagos en Reno, Nevada. Hasta ahora las tres familias socializan con frecuencia, celebrando juntos las festividades y los acontecimientos familiares, o simplemente reuniéndose para hacer una barbacoa en el jardín trasero de casa.

Gloria y Rosie tampoco han perdido el contacto con sus parientes del Viejo Mundo. En 1974 sus abuelos, Gregorio y Donata, visitaron Reno (éste vino solo en 1978 y 1981). También han visitado Reno el tío materno y la tía y el tío paternos, al igual que algunos de sus primos europeos.

Ellos a su vez han visitado a los parientes que viven en Vizcaya. Desde su vuelta a Estados Unidos en 1971 Santiago y Carmen han retornado de visita a Euskal Herria en 1975, 1980, 1982, 1986, 1990, 1992 y 1994. “De ahora en adelante Carmen y yo pensamos volver cada año. Tenemos el piso para estar allí. A los dos nos gusta ir para quedarnos un mes o así, pero no me veo jubilándonos allí. Ahora nuestro hogar está en América. Nuestra familia se queda aquí”.

Gloria y Rosie son completamente estadounidenses. Ambas estudiaron en Reno y cuentan con unas carreras profesionales impresionantes. Tras graduarse en la University of Nevada, Reno (UNR), Gloria se licenció en Derecho en la University of Arizona. Vive en Las Vegas con un arquitecto que no es de origen vasco. Rosie se graduó en la UNR con un título doble en Derecho Penal y en Asistencia Social, trabajó como graduada, y ahora de asistente social en la comarca de Was-

hoe. Las dos recibieron también la herencia cultural vasca como parte de su educación formal.

Le propuse a Gloria que participara en el programa de la Universidad de Nevada y que estudiara en San Sebastián. Solía leer el boletín del Programa de Estudios Vascos, y pensé que estudiar en San Sebastián sería bueno para mi hija. A Gloria le gustó la idea. Ya la había llevado al País Vasco varias veces, pero mis hijas se avergonzaban y se acobardaban un poco cuando hablaban con sus primas de Europa. Gloria y Rosie podían comprender el euskera, también el castellano. Estudiaron castellano en el instituto. Pero no tenían confianza para hablar ninguna de las dos lenguas. Aún así Gloria fue a San Sebastián, y Rosie unos años más tarde. Ahora Rosie me pregunta, “¿Cuándo volvemos al País Vasco?”. Tiene verdaderas ganas de volver. También Gloria quiere llevar a su marido. Cuando vayan quieren ver también más de España, Francia e incluso Italia.

Santiago ha mantenido sus vínculos asociativos y de amistad vascos de Reno durante toda su vida adulta. Cuando todavía permanecía soltero, al comienzo de los sesenta, surgió un movimiento para crear el centro vasco Zazpiak Bat. Santi fue uno de los socios fundadores y uno de los propulsores de la institución. A lo largo de los años ha desempeñado varios mandatos en la junta rectora del centro y ha sido miembro del comité deportivo que organiza las competiciones durante el festival vasco anual de Reno. Está especializado en cocinar los chorizos que pone a la venta el centro durante la celebración de los festivales.

Santiago y Carmen asisten a tres o cuatro festivales cada verano. Normalmente suelen visitar los de Bakersfield, Los Baños, Elko, Boise, y algunas veces los de Winnemucca. También asisten a los *jaialdis* (festivales de mayor entidad) que se celebran cada varios años en Boise. Por lo tanto, bien como anfitriones de los visitantes a los festivales de Reno, o asistiendo a las celebraciones de otras comunidades vascas, la mitad de las vacaciones de los Basterrechea se dedican a sus contactos y a la herencia vasca.

Santi mantiene un fuerte vínculo con su círculo de amigos, sobre todo ahora que se ha jubilado. Suele cazar perdices en el norte de Nevada con Ramón Jayo y Tony Silonis (de Ea, Vizcaya). Usan una cabaña de Buffalo Meadows, propiedad del ranchero de ovejas vasco John Espil. Santi describe esos momentos como “una vuelta al campamento de ovejas”, una experiencia que conlleva cierta nostalgia. También viajaron juntos hace poco para pescar truchas en el río Snake de Idaho.

Santi se relaciona también con otro grupo de amigos que incluye a José Bengoechea, Ramón Jayo y Juan Acordagoitia (de Ereño, Vizcaya). Los cuatro están ya jubilados, y cada miércoles van a Gardnerville (Nevada) a comer en el restaurante del club de campo o en el hotel Overland (se trata de establecimientos vascos). Después pasan la tarde jugando al mus.

Cuando se le insta a que opine del futuro de la cultura vasco-estadounidense, Santi responde:

Cuando llegué por primera ocasión a este país había muchos vascos y llegaban cada vez más. Pero se acabó el pastoreo y ya no viene casi nadie. Los vascos de aquí están envejeciendo, y poco a poco van falleciendo. Quedan bastantes vascos en Reno –vascos de los dos lados–. Creo que el centro vasco de Reno durará unos cuantos años, pero no sé qué ocurrirá después.

Cuando mis hijas eran adolescentes no querían ir a los *pic-nics* vascos, preferían las actividades estadounidenses. Ahora parece que tienen más interés. Por eso no se qué ocurrirá con la cultura vasca en este país. No soy muy optimista.

La historia de Santi resume la rápida evolución de la historia vasco-estadounidense durante la segunda mitad del siglo xx. Cuando llegó a Estados Unidos a finales de los cincuenta siguió el camino labrado por su padre, su tíos paternos y maternos, y dos hermanos suyos. De hecho, hacia 1957, el núcleo familiar de los Basterrechea estaba tan establecido en Gooding (Idaho) como en Guerricaiz. Gregorio tenía la nacionalidad estadounidense, aunque Donata no. Gregorio dirigió la “familia de Gooding”, que incluía a tres de sus cinco hijos; Donata regía Goikola, donde continuaban residiendo su hija y el hijo más joven. Sería precisamente María Gloria, la cuarta de los hermanos, la que contrajo matrimonio y heredó el caserío, ya que los otros cuatro hermanos optaron por un futuro en el Nuevo Mundo. No cabe duda de que ésta *no* era la costumbre –por otra parte aporta un buen ejemplo del cambio ocurrido en la dinámica de la sociedad rural vasca–⁶.

Aunque Santi no lo supiera entonces, había entrado en el mundo del pastor vasco durante los años de decadencia del mismo. Aunque él estaba exento de las leyes de contratación de pastores, la mayoría de los vascos cuidaban ovejas bajo este programa y se les exigía que abandonaran el país una vez finalizados los tres años (aunque posteriormente se modificó la Ley y se permitió solicitar la residencia permanente tras la finalización del contrato). Esta exigencia suponía en la mayoría de los casos⁷ que el pastoreo había dejado de constituir una vía efectiva mediante la que muchos vascos llegaban a Estados Unidos desde el Viejo Mundo, pasaban un período de purgatorio en los campamentos de ovejas, y después se establecían en ranchos de ovejas o en ciudades peque-

⁶ La agricultura está sufriendo un declive en la Vizcaya rural. En la última mitad del siglo veinte se ha hecho habitual plantar pinos donde antes había campos de cereales y prados. Los pinos crecen y son rentables rápidamente. Una vez que el caserío ya no constituye una unidad de producción agrícola, no existe la necesidad de transmitirlo íntegramente a un único heredero. Resulta bastante común la práctica de la división de parcelas de bosque más o menos iguales entre los descendientes de la siguiente generación (William A. Douglass, *Echalar and Murelaga: Opportunity and Rural Exodus in Two Spanish Basque Villages* [Londres: Christopher Hurst, 1975; Nueva York: St Martin Press, 1975], 170-171). Este fue el caso de Goikola. Sin embargo como los cuatro hermanos Basterrechea están bien situados en Estados Unidos y su hermana y cuñado residen en Goikola han decidido cederles sus parcelas de bosque.

⁷ William A. Douglass, “The Vanishing Basque Shepherd”, *The American West* 17, nº 4 (1980): 30-31, 59-61.

ñas –renovando de este modo la comunidad vasco-estadounidense–. Santiago pudo seguir este camino merced a la previsión de su padre. La mayor parte de los pastores no tuvieron su Gregorio particular.

La llegada de Santiago coincidió con otro cambio dentro de la comunidad vasco-estadounidense. Al impedirse el contratamiento de personas nacidas en el Viejo Mundo, la cultura vasco-estadounidense se vio ante la tesitura de autorreproducirse o morir. Habida cuenta de que muchos de los vasco-estadounidenses contaban con un conocimiento muy reducido de la cultura vasca del Viejo Mundo, hubo que hacer frente al desafío de crear o inventar un tipo de realidad cultural vasco-estadounidense viable⁸. Surgió una especie de simbolismo cultural vasco-estadounidense sincrético, con fragmentos de tradiciones rurales tanto de Estados Unidos como de Euskal Herria (extraídos de la vida de los caseríos campesinos y de los ranchos del Oeste). Hacia el comienzo de los sesenta se registró una explosión de energía asociativa entre los vasco-estadounidenses de la que surgieron una docena de centros vascos, muchos de los cuales establecieron su propio grupo de danzas y organizan su propio festival anual. De hecho, la asistencia a una parte del “circuito de festivales” que se celebran cada verano se convirtió en uno de los modos principales de expresar y reforzar la identidad vasca de una persona.

Como ya se ha mencionado, Santi contribuyó decisivamente a la fundación y mantenimiento del centro Zazpiak Bat de Reno y a la puesta en marcha de su festival anual. Sin embargo, a medida que la cultura vasco-estadounidense se aleja de sus raíces campesinas del Viejo Mundo y de los ranchos de ovejas del Oeste americano, y se acerca al nuevo milenio, se pone de manifiesto con mayor claridad la evolución del síndrome de los centros y los festivales.

La emergencia y las actividades de la NABO, la Federación de Organizaciones Vascas de Norte América, ha regionalizado o incluso nacionalizado la cultura vasco-estadounidense en Estados Unidos. La creación de la Comunidad Autónoma Vasca y de la Comunidad Foral de Navarra, así como la devolución de algunas competencias por parte de París a las diferentes zonas de la República Francesa, ha dotado de ciertos poderes a los entes políticos del Viejo Mundo y ha creado un clima que permite ahora a la “Madre Patria” llegar a sus vástagos de la diáspora. Por supuesto, los avances tecnológicos y de los medios de transporte, que han transformado el mundo contemporáneo en una aldea global, han facilitado mucho la labor.

La facilidad con que los Basterrechea se mueven entre Reno y Guerricaiz, las numerosas visitas de los parientes del Viejo Mundo, y el curso en San Sebastián de Gloria y Rosie como parte de su educación universitaria estadounidense son manifestaciones de la nueva realidad cambiante del inmigrante vasco en Estados

⁸ William A. Douglass, “Euskal-Amerikar Nortasuna”, *Jakin* 90 (1995): 11-29.

Unidos, así como de sus descendientes. Resumiendo, la historia de Santi representa la transición de un muchacho de un caserío vizcaíno realmente tradicional a un ciudadano vasco-estadounidense verdaderamente moderno. Se trata también de la versión individualizada de la experiencia colectiva vasco-estadounidense en la América del siglo xx.

Una vida con el cielo

(08)

solitaria por techo*

En la literatura popular se ha idealizado al pastor vasco del Oeste americano como a un personaje romántico. Su estilo de vida genera una atracción primitivista en personas que sufren la presión y los males urbanos; la simple idea de llevar una existencia solitaria en un paisaje montañoso espectacular da rienda suelta a ensoñaciones de evasión.

Este misticismo se ha desarrollado a partir de una visión sesgada del modo de vida del pastor vasco. Además de vivir en un entorno de enorme belleza, de verse libre de la irritante vida urbana y de llevar a cabo la aparentemente poco complicada tarea de cuidar un rebaño de ovejas, el pastor también debe soportar meses de tedio y de soledad. En el Oeste americano, el cuidado de las ovejas está caracterizado por la transhumancia. En este sistema, los rebaños pastan en tierras remotas de alta montaña en verano, y en invierno bajan a las llanuras áridas, muy poco pobladas. Las ovejas deben atravesar dos veces al año los cientos de millas que separan los pastos. Hoy en día, en algunos casos se transporta a los animales en vehículos, pero muchos pastores siguen acarreándolos del modo tradicional, en cuyo caso se debe cubrir la distancia a pie o a lomos de un caballo.

Expuesto constantemente a los elementos físicos, el pastor debe poseer una autosuficiencia y una resistencia considerables. Como guardián de un rebaño, es respon-

* "Lonely Lives under the Big Sky", *Natural History* 1973 (marzo): 28-39. Traducción de Haritz Monreal.

sable de un bien valorado en muchos miles de dólares. En campo abierto el rebaño está expuesto a depredadores como el coyote, el lince y esporádicamente el puma o el oso, por lo tanto se debe estar en alerta continua. También existe el peligro de intoxicación por plantas venenosas o aguas insalubres. Puede surgir una enfermedad, o parte del rebaño se puede extraviar a causa de una ventisca o en el traslado a través de un terreno accidentado. Al mismo tiempo, el pastor vive en un aislamiento social casi total, y la naturaleza de su trabajo le impide la vida familiar.

Debido al mal endémico que representa la escasez de la mano de obra en este menester mal remunerado y de bajo estatus, la disposición de los vascos a emigrar de su país de origen y dedicarse a este oficio sigue constituyendo un factor determinante en el crecimiento de la industria ovina. Al hablar un idioma que no está emparentado con ninguna otra lengua del mundo, se considera a los vascos como el pueblo más misterioso de Europa, imagen realzada por un origen incierto.

La dedicación vasca a la industria de pastoreo ovino se remonta a los tiempos de la fiebre del oro californiana en 1849. Cientos buscaron fortuna; muchos venían directamente de Argentina y Uruguay, lugares en donde miles de inmigrantes vascos habían sido ganaderos durante la primera mitad del siglo XIX. En las décadas de los 50 y los 60 del mismo siglo muchos buscadores de oro vascos, especialmente los que habían vivido en Suramérica, abandonaron los campos mineros y se trasladaron a la industria del ganado que estaba emergiendo en el sur y centro de California.

Hacia los años 80 habían obtenido la reputación de ser los mejores criadores de ovejas del Oeste americano, y para la primera década del siglo XX algunos contaban con ranchos de gran extensión y rebaños de ovejas impresionantes. Otros trabajaban de pastores y eran los preferidos en todos los ranchos, a menudo reemplazaban a inmigrantes de otro origen o a los pastores amerindios. Por otra parte, los vascos constituían el grupo étnico más importante entre los pastores itinerantes, sus detractores los denominaban “vagabundos”.

Una o dos personas llevaban el rebaño itinerante; se trataba ciertamente de una operación que requería de una capitalización mínima. El pastor/dueño se hacía simplemente con cerca de mil ovejas, un animal de carga, una tienda, un petate y un anticipo pecuniario, y se dirigía a tierras públicas en busca de pastos disponibles. La mayor parte del campo era de propiedad federal y por lo tanto público, legalmente correspondía al primero que llegara. A pesar de la legalidad del asunto, a menudo la pugna por los pastos públicos y el agua entre los itinerantes y los rancheros con ganado bovino y ovino resultaba ciertamente feroz. Esporádicamente, la rivalidad acababa de manera conflictiva, las disputas resultantes aportaban material a los periódicos, litigios a los juzgados, y alimentaban la leyenda del antagonismo entre pastores y vaqueros.

La amplia presencia vasca entre las filas de los transhumantes exacerbaba la situación. Cada año miles de vascos, casi todos jóvenes y solteros, emigraban desde Europa para reemplazar a los que habían vuelto o habían logrado obtener su propio rebaño. La mayoría llegaron al Oeste con la intención de volver al Viejo Mundo una vez obtenido un capital sustancioso. Pocos tenían intención de mantenerse en el pastoreo durante mucho tiempo, esperaban convertirse en dueños de rebaños tan pronto les fuera posible. No les atraía un porvenir en Estados Unidos, por lo tanto el futuro empresario ovino era reacio a invertir en tierras, más bien buscaba engrandecer su rebaño. A medida que lo lograba, necesitaba nuevos pastores y personas que se ocuparan de los campamentos, por lo tanto recurría a parientes y paisanos. A menudo, los recién llegados obtenían su salario en ovejas, llevándolas junto a las de su patrón. Esto duraba normalmente tres o cuatro años, hasta que el nuevo pastor contara con suficientes ovejas para formar un rebaño. En ese momento “desligaba” su rebaño, y comenzaba la búsqueda de nuevos pastos.

Habida cuenta de que el dueño del rebaño casi siempre pensaba volver a Euskal Herria, le preocupaban más las fluctuaciones a corto plazo del mercado de la lana y la carne de cordero que las expectativas de la industria ovina a largo plazo. De ahí que ayudase a sus parientes y paisanos a convertirse en pastores itinerantes sin reparar en las consecuencias de un pastoreo intensivo.

Por lo tanto, los rancheros estadounidenses tenían un concepto bastante negativo de los vascos. La omnipresencia de los pastores itinerantes vascos se concebía como una usurpación de los recursos estadounidenses, se les consideraba unos oportunistas que sangraban el patrimonio del Oeste americano, necesario para el desarrollo local. Su presencia generó cierta animadversión y terminó apareciendo una retórica y un sentimiento anti-vascos y, con el tiempo, una legislación en su contra.

En la última década del siglo XIX y a comienzos del XX la pugna con los itinerantes llevó a muchos rancheros del Oeste a unirse a los conservacionistas del Este y a apoyarles en la creación de un sistema forestal nacional. Mediante este sistema se controló el acceso del ganado a los pastos de montaña de verano en las reservas forestales recientemente instauradas. Algunos consejos locales formados por rancheros establecidos revisaron el método de concesión de solicitudes y consideraron que la posesión de tierras privadas y la nacionalidad estadounidense eran condiciones indispensables. En 1934 bajo la *Taylor Grazing Act* (Ley Taylor de Pastoreo) se reguló el pastoreo en el resto de las tierras públicas. La legislación excluía de manera específica del uso del campo a quienes carecieran de tierras y a los extranjeros. Es más, en la década de los 20 se aprobó una serie de leyes restrictivas respecto a la inmigración y se estableció el *National Origins Quota System* (sistema de cuota según el origen nacional), hacia 1924 se redujo la entrada de gentes con nacionalidad española a 131 personas al año. Se acabó la época del pastor itinerante.

Durante la Segunda Guerra Mundial, la abundancia de puestos de trabajo y el servicio militar redujeron el número de pastores estadounidenses, al tiempo que la carne y la lana resultaban cruciales para la economía y la guerra. En consecuencia, el Departamento de Inmigración permitió a varios cientos de vascos el acceso al país de manera temporal, y el Congreso aprobó una serie inusual de proyectos de ley conocidos como las *Sheepherder Laws* (Leyes para los Pastores). Estas leyes, presentadas por los representantes y senadores del Oeste, atribuían la residencia permanente a los vascos que habían entrado en Estados Unidos de manera ilegal –normalmente saltando del barco en Nueva York, Galveston o San Francisco– y se habían encaminado a las zonas de cría de ovejas, donde eran bien recibidos por los desesperados rancheros. Una vez en el campo con las ovejas, se les escondía de las autoridades. Entre 1942 y 1961, se legalizó la situación de 383 hombres merced a estas leyes.

La poco sistemática reforma de las *Sheepherder Laws*, sin embargo, no pudo aliviar la necesidad creciente de mano de obra. En 1950 los legisladores del Oeste, dirigidos por el senador McCarran de Nevada (que fue él mismo criador de ovejas), impulsaron una reforma que permitiera a los vascos estar exentos de la cuota para el Estado español. De ahí que la legislación inicial permitió la introducción de 250 pastores a Estados Unidos y se incrementó esta cantidad durante los siguientes años. La Asociación de Rancheros del Oeste trajo miles de pastores de la Euskal Herria peninsular, y al comienzo de los años setenta contrataba entre 300 a 400 pastores al año. Firmaban por tres años, pero al finalizar el contrato cabía obtener la residencia permanente en el país. Una vez obtenida, el pastor podía trabajar en el empleo deseado y permanecer en Estados Unidos indefinidamente.

Habida cuenta de la identificación de los vascos con el pastoreo durante más de un siglo, se ha asumido –en la mayor parte de los casos erróneamente– que provenían de un entorno del Viejo Mundo dedicado a la cría de ovejas, y que poseían una tolerancia psicológica excepcional ante la soledad. Este último punto merece una consideración más detenida.

Durante los años 70 el pastor contratado viajaba al oeste de Estados Unidos en avión. En muchos casos, 48 horas después de abandonar a su familia, estaba en el campo bajo la tutela de un pastor experimentado. Tan pronto como aprendía el oficio, se le asignaban sus propios perros y un rebaño de ovejas.

Al final de la primavera, durante la época de nacimiento de los corderos y del esquila, y en la época del transporte de las ovejas a comienzos de otoño, los rebaños de un conjunto concreto se concentraban y los pastores podían disfrutar de la mutua compañía durante varias semanas. Algunos podían viajar a una ciudad lejana y tomar unos días de descanso en un hotel vasco o asistir a algún festival vasco. La mayoría, sin embargo, se dedicaba al pastoreo con el único objetivo de ahorrar hasta el último céntimo ganado; por lo tanto, renunciaban incluso a las dos semanas de vacaciones estipuladas en su contrato, simplemente para evitar las tentaciones de las ciudades.

Muchos pastores volvían a Europa tras los tres años de contrato con varios miles de dólares, sin conocer el inglés, ni más experiencia que la obtenida en los campamentos de ovejas.

Quando se dedicaban a acarrear las ovejas y cuando estaban en los pastos de invierno, el pastor solía gozar de la compañía de al menos otra persona. Una vez se transportaban al matadero los corderos del año anterior, cabía reunir dos rebaños y formar uno hasta la llegada de la primavera. En muchos casos dos pastores pasaban el invierno juntos, y uno de ellos se encargaba del campamento.

Sin embargo, cuando los rebaños estaban en los pastos de alta montaña, el aislamiento físico y social del pastor era casi completo. Cada rebaño ocupaba una extensión muy amplia –suficiente pasto para asegurar el alimento de mil ovejas y sus corderos durante todo el verano–. Esto supone que la distancia entre un pastor y otro podía ser de varias millas de escarpada montaña. Durante un período de cuatro a cinco meses, el único contacto humano directo del pastor era el encargado del campamento.

El encargado, que operaba desde un campamento base y obtenía el suministro desde el principal, llevaba a lomos de una mula lo que necesitaban los tres o cuatro pastores que estaban a su cargo. A menudo, los pastores estaban a medio día de camino, lo que suponía que el encargado necesitara un día para atender a cada uno. Habida cuenta de que empleaba un día en elaborar grandes barras de “pan de pastores”, normalmente visitaba a cada pastor cada cinco días. Las distancias eran grandes, por lo tanto la visita solía durar poco, normalmente una o dos horas. Eran visitas cortas pero intensas. El encargado, bastante socarrón, solía tomarle el pelo al pastor, a menudo con temas de índole sexual, y llevaba a conciencia una conversación animada. Aparte del encargado, los únicos visitantes ocasionales solían ser los montañeros, que pasaban de largo con la mochila a cuestas. En realidad, los pastores trataban de evitarlos; en el mejor de los casos estos encuentros resultaban un tanto embarazosos debido a la falta de conocimiento del inglés y a la falta de familiaridad respecto de la cultura estadounidense por parte de los pastores.

Así era la vida solitaria del pastor en los 70. Cuando hablaban entre ellos, mostraban una preocupación mayor por el problema del aburrimiento y del mantenimiento de la salud mental que por las dificultades físicas de la vida en el campo. Se suele mantener un recuerdo muy vivo de la angustia mental de los primeros meses. Muchos recuerdan haber llorado por las noches, y la hiperactividad de sus mentes durante las interminables horas del día, repasando sus vidas en Europa, lo cual les producía una nostalgia aguda de su país y la revivificación de incidentes desagradables que les volvían a preocupar. Sin embargo, en un momento dado el pastor conseguía sobreponerse a las circunstancias y aprendía a adecuar su actividad mental a las necesidades de la situación.

Por supuesto, siempre existe el peligro de que un hombre lleve su soledad demasiado bien. Los pastores tienen un nombre para la locura de aquél que ha superado el límite, al que se refiere de manera gráfica como “matorraleado” u “ovejeado”. El temor a tal trastorno mental no es infundado. Al comienzo de la historia del Oeste se registraron numerosos casos, recogidos en los periódicos, de la detención o del ingreso en un sanatorio de algún “crazy Basco shepherd” (pastor vasco loco). Cuando en 1907 los vascos de Boise, Idaho, fundaron una sociedad de ayuda mutua, se hizo una previsión formal para asistir a los que quedaran mentalmente desequilibrados, de forma que pudieran volver con sus familias en Euskal Herria.

De manera similar, existen también informes frecuentes en los primeros periódicos del Oeste acerca de vascos que se suicidaron. Incluso en los años setenta, en los pueblos de la Vasconia peninsular se admitía que los pastores que volvieron habían sufrido un cambio de personalidad. Les parecía que se habían vuelto extremadamente introvertidos y que tendían a buscar la compañía de otros antiguos pastores. Muchos no recuperaron nunca la capacidad de relacionarse socialmente con normalidad, otros necesitaron varios meses antes de comenzar a hablar con soltura.

Aunque las experiencias de la mayor parte de los pastores afectan a su personalidad, en la mayoría de los casos el cambio no es tan extremo como para cuestionar su salud mental. Los pastores afrontan de varios modos el aburrimiento y la soledad. La cuestión que surge es la siguiente: ¿Cómo mantiene el hombre, animal social por excelencia, su sentido de humanidad, su concepto propio, en un estado de aislamiento social casi completo? El pastor vasco tomaba tres medidas: humanizaba su entorno natural, personalizaba sus relaciones con los animales a su cargo, y recurría a estímulos procedentes del mundo exterior, por ejemplo las radios.

Más que la dura tarea física, era el tedio lo que caracterizaba al pastoreo en verano. El pastor debía asegurarse cada cierto tiempo de que las ovejas estuvieran dentro de los confines asignados para un día concreto, el resto del tiempo no tenía ninguna otra obligación. Empleaba muchas de sus horas pescando, leyendo, echando la siesta y haciendo pequeños trabajos en el campamento. Algunos desarrollaban aficiones especiales, por ejemplo tallar con un cuchillo o tocar algún instrumento. Se dice que un pastor empleaba su tiempo libre dando la vuelta a las rocas, aplastando los insectos que encontraba y apuntando las bajas meticulosamente en una libreta.

Existen dos modos de emplear el tiempo libre comunes a la mayoría de los pastores, que además dejaron una impronta humana en el entorno natural. A lo largo de los años muchos terrenos rocosos, desarbolados, y azotados por el viento tomaron la apariencia de cementerios antiguos. El paisaje se llenó de hileras de piedras ordenadas cuidadosamente, llamadas *harri mutilak* (muchachos de piedra). Algunas son tan grandes como un hombre, monumentos mudos al aburrimiento de cientos de pastores vascos.

Donde hubiera bosquecillos de álamos y agua en las montañas, allí solían ubicarse los campamentos preferidos de los pastores. A lo largo de décadas, los vascos transformaron los bosquecillos en auténticas galerías de árboles tallados. La técnica consistía en raspar la corteza de los árboles jóvenes con una navaja. A medida que el árbol maduraba, las raspaduras se ensanchaban, y aparecía el objeto diseñado. Algunas de las tallas en los troncos más anchos datan del final del siglo XIX.

Son muchos los temas de las tallas, aunque en la mayoría aparecen frases del tipo “Pérez estuvo aquí”, documentación del nombre del tallador y la fecha. No obstante, en algunos árboles hay mensajes más profundos. En un tronco se escribió un poema que muestra la alegría del autor ante la perspectiva del retorno a casa; en otro se comentan las dificultades de la vida del pastor. Son frecuentes la cancioncillas con contenido sexual, y algunas expresiones como *Viva Navarra* o *Gora Euskadi askatuta* dan fe de la procedencia del pastor o de su adhesión al movimiento nacionalista vasco moderno. Finalmente hay también árboles decorados con dibujos, algunos propios de aficionados, otros auténticas obras artesanales; el tema varía desde la pornografía al diseño abstracto.

Pocos acampaban en un bosque de álamos sin examinar las tallas de los pastores anteriores, y casi nunca partían sin haber dejado su propia marca en los árboles más jóvenes. De este modo, en medio de la soledad tenían la sensación de estar comunicándose con las generaciones de pastores pasadas y venideras.

Ante la falta de un contacto humano inmediato, el pastor a menudo personalizaba la relación con sus animales (a pesar de los chistes que se hacen de los pastores, los casos de bestialismo eran extremadamente infrecuentes) y desarrollaba un agudo sentimiento de compañerismo que difiere mucho del afecto que un urbanita siente por sus animales domésticos. No hablaba *a* sus perros, animales de carga y ovejas; más bien hablaba *con* ellos. Pocas veces les daba órdenes directas; sino que verbalizaba sus pensamientos como si estuviera entablando una conversación. Gritaba hacia el otro lado de un cañón preguntando: “¿Adónde creéis que vais? Ya sabéis que tenéis que ir por el río”. Este autor presencié las largas conversaciones que mantenían algunos pastores con sus perros exponiéndoles el plan del día.

En el conjunto pastoril es necesaria una relación de trabajo entre hombre, perros, animales de carga y ovejas; el éxito depende de la cooperación de todos. Puede llevarle al pastor varios años desarrollar una comprensión mutua con los perros y formar un equipo sintonizado capaz de cuidar de las ovejas con la mayor eficacia posible. En menor medida, ocurre lo mismo con la relación entre el hombre, su montura y el animal de carga. El pastor terminaba reconociendo a muchas ovejas individualmente, cada una con su temperamento y problemas peculiares. Del mismo modo, también apreciaba en el rebaño características propias a las que debía adaptar las prácticas de pastoreo. No se obtenía de la noche al día una combinación ganadora de pastor, perros, animales de carga y rebaño; tampoco cabía modificar el conjunto lo más míni-

mo. Hubo pastores que cambiaron de patrón al ser informados de que se les cambiarían los perros o el rebaño.

El aislamiento físico del pastor y su desconocimiento del inglés impidieron su participación en la sociedad del Oeste americano. A menudo, el único vínculo con el mundo externo era el encargado del campamento que no sólo le traía el alimento, también lecturas y la correspondencia procedente de Europa. Generalmente, el pastor no tenía una educación demasiado amplia y no estaba acostumbrado a escribir cartas o a la lectura intensa. Habitualmente no escribía a su familia durante meses, y los pastores más viejos dejaban incluso de mantener correspondencia. La mayor parte de los pastores tenían tres o cuatro libros: la poesía en euskera era bastante corriente, así como las ediciones baratas de novelas en castellano. Éstas circulaban de mano en mano. El *Boletín del Banco de Vizcaya* era una publicación muy popular, se trataba de un periódico publicado exclusivamente para los pastores vascos, que ofrecía información sobre los acontecimientos deportivos de Euskal Herria y noticias de los pueblos de los que provenían la mayor parte de ellos. El pastor se hacía también con revistas estadounidenses, más por las fotos que por el texto. No sorprende que *Playboy* fuera la elección más habitual.

El aparato de radio vinculaba al pastor con el mundo exterior cada día. De nuevo, sus hábitos a la hora de escuchar la radio ponen de manifiesto su indiferencia por la vida en Estados Unidos. Las radios normalmente tenían suficiente potencia como para captar los programas en castellano procedentes de Los Ángeles y del norte de México. Muchos oían las noticias en castellano que llegaban diariamente desde Washington D.C., pero las emisiones más populares eran los programas en euskera de los domingos por la tarde procedentes de las emisoras de Boise (Idaho), Elko (Nevada) y Buffalo (Wyoming).

Los vascos que iban a cuidar ovejas al Oeste no llegaron de un entorno europeo especializado en el pastoreo, ni poseían una capacidad mental única para el aislamiento. Más bien, a pesar del romanticismo que les rodea, mostraron una determinación férrea para soportar la privación física y psicológica temporal, ya que se trataba de una inversión que les aseguraría el futuro económico. No es que los vascos sufrieran menos que los demás en la soledad de las montañas y el desierto; simplemente estaban más dispuestos a resistir las privaciones.

La invenci
identida
el primer fe

(09)

ón de una d étnica: stival vasco*

El 6 y el 7 de junio de 1959 se celebró el primer “Festival Vasco del Oeste” en Sparks, Nevada (un suburbio de Reno). Unas 5.000 o 6.000 personas procedentes de todos los rincones del Oeste americano asistieron al mayor “acontecimiento” vasco ocurrido hasta entonces en Estados Unidos. Tras este esfuerzo organizativo, se celebran festivales cada año en numerosas comunidades de California, Idaho y Nevada, y por lo tanto los vascos forman uno de los grupos étnicos más visibles de la región. Antes de 1959, sin embargo, se sabía poco de ellos en el Oeste americano, ya que como grupo se mantuvieron desapercibidos conscientemente. El Festival Vasco del Oeste supuso por lo tanto un hito en la historia colectiva de los vasco-estadounidenses. Sólo puede apreciarse la importancia de este acontecimiento considerando algunos aspectos generales de la historia vasca en el oeste de Estados Unidos; una historia que comenzó hace más de un siglo en los campamentos de oro de California.

ANTECEDENTES

Los buscadores de oro vascos formaban parte del contingente de emigrantes llegados a California desde los cuatro puntos cardinales al final de la década de los cuarenta y comienzos de los cincuenta del siglo XIX. Aunque algunos llegaron directamente de

* “Inventing an Ethnic Identity: The First Basque Festival”, *Halcyon* 1980: 115-130. Traducción de Haritz Monreal.

Euskal Herria, la mayoría procedía de una emigración secundaria, se trataba de personas nacidas en el Viejo Mundo que, antes de su aventura californiana, habían permanecido un tiempo en Suramérica. Hacia los años treinta del mismo siglo, los vascos tenían fama en Argentina y Uruguay de ser los pastores de las pampas; muchos de los llegados a California procedían de entornos suramericanos donde se criaban ovejas¹.

A finales de los cincuenta muchos habían quedado desencantados de la búsqueda del oro y se trasladaron al sur de California. Allí encontraron vastos campos y una industria ganadera sumida en una crisis económica. Los vascos pronto establecieron una próspera industria ovina usando en arriendo tierras pertenecientes al ferrocarril y de los rancheros de ganado bovino, y aprovechando los pastos públicos. En invierno los rebaños se alimentaban en las tierras bajas del sur de California y en el valle de San Joaquín, en verano se trasladaban a los pastos de alta montaña de la cercana Sierra Nevada².

Este sistema de transhumancia de ovejas mostró su adaptabilidad a las condiciones climáticas y a los ecosistemas del Oeste; de ahí que, mientras los ranchos californianos estaban sobrecargados, los pastores vascos se desplegaron por la Gran Cuenca y más allá de esta zona. Hacia la década de los setenta se habían establecido en el norte de Nevada y en Arizona. En los noventa se extendieron por el sureste de Oregón y el sur de Idaho. En la primera década del siglo xx los vascos estaban presentes en todos los distritos del Oeste americano en los que el ganado pastaba en campo abierto. Allí donde se establecieron los vascos, las palabras “Basque” o “Basco” se convirtieron en sinónimas de “pastor”. Su reputación de pastores concienzudos motivó que tanto los rancheros vascos como los de otro origen los quisieran emplear en sus haciendas.

Aunque muchos sentían estima por los vascos, había otros que los aborrecían. Este odio surgía en parte de la posición del pastor en la línea de frente en la batalla entre los criadores de ovejas y de ganado bovino. El problema principal provenía de la falta de disposición de la mayoría de los vascos para trabajar por un salario durante mucho tiempo. Más bien, cada uno aspiraba a adueñarse de su propio rebaño. Habida cuenta de que la mayor parte de los campos eran de propiedad federal, en teoría los pastos correspondían a aquel que llegara primero. Por lo tanto, un pastor emprendedor podía ahorrar dinero y comprar ganado o, en algunos casos, obtener su salario en ovejas. Cuando reuniera suficientes animales para formar un rebaño viable, se desligaba del de su patrón y buscaba nuevos pastos. Estos trabajadores, conocidos como “pastores vagabundos” entre sus detractores, carecían de tierras o casa. Simplemente transportaban todas sus pertenencias a lomos de un burro o una mula, y seguían al rebaño en su ciclo anual de transhumancia³.

¹ William A. Douglass y Jon Bilbao, *Amerikanuak: Basques in the New World* (Reno: University of Nevada Press, 1975), pp. 117-176.

² Douglass y Bilbao, pp. 218-241.

³ Douglass y Bilbao, pp. 297-325.

El pastor itinerante vasco constituía una maldición para el rancharo establecido. Aunque ni uno ni otro aspiraban a poseer legalmente los pastos de propiedad federal, de hecho, el rancharo consideraba las tierras públicas adyacentes a su hacienda como una extensión de su patrimonio privado. Los pastores itinerantes representaban un desafío a dicha interpretación y las confrontaciones resultantes motivaron litigios encoñados en los tribunales y aportaron materiales escabrosos a los periódicos de la región. En 1906 la novelista Mary Austin hablaba en nombre de los rancharos cuando escribió:

Los mejores días del pastoreo en California finalizaron al llegar a sus valles los franceses. Hasta entonces los propietarios de rebaños, por ocupar las tierras, tenían derecho a ciertos pastos, derechos que los vecinos respetaban. De pronto los prados comenzaron a rebosar de pequeños hombres de tez oscura que alimentaban a sus rebaños allí donde encontraban sustento, se juntaban con los suyos, hacían dinero rápido, y volvían a Francia a gastarlo⁴.

De manera similar, en 1909 el *Tribune* de Caldwell (Idaho) señalaba, bajo el encabezamiento “Criadores de ovejas y vizcaínos”:

Los criadores de ovejas de la comarca de Owyhee se encuentran seriamente acosados por los vizcaínos, “bascos” como se les denomina comúnmente, y pueden surgir contenciosos en cualquier momento. Está llegando una muchedumbre de vascos, desplazando del campo al resto de criadores de ovejas. Fueron éstos quienes introdujeron a los vizcaínos en el país y los instruyeron en el negocio ovino, ya que podían pagarles un salario más bajo.

Los criadores de ovejas están considerando la posibilidad de incorporar los prados a la reserva forestal. Éste sería el único modo de expulsar a los vascos. Los criadores de ovejas tendrán incluso que comenzar un boicoteo con el fin de lograr sus objetivos. No obstante, cabe la posibilidad de que los vascos compren ovejas a personas que tengan parcelas de pastizal pertenecientes a las reservas, y entren así en éstas; haya reserva o no. El modo de vida y los métodos de hacer negocios de los vascos son similares a los de los chinitos.

Por el contrario, no comparten ciertas características con éstos. Los vascos son sucios, traicioneros y entrometidos.

Pero trabajan duro y ahorran dinero. Son unos indeseables con un fuerte sentido de grupo, se apoyan mutuamente; a menos que se remedie la situación, van a hacer la vida imposible a los blancos. Una cosa es cierta, los criadores de ovejas no van a desistir sin plantar cara. Se preven problemas⁵.

Frustrados, los rancharos acudieron al gobierno en busca de ayuda. Se unieron a los conservacionistas, a quienes les preocupaba la destrucción de las tierras públicas del Oeste americano a causa del pastoreo intensivo y de otros abusos. Juntos impulsaron la creación de un sistema forestal nacional. Los testimonios referentes a la nueva legislación reflejan una fuerte animosidad anti vasca. Los periódicos de la zona anunciaron el resultado con titulares del tipo de “Los criadores de ovejas consiguen excluir

⁴ Mary Austin, *The Flock* (Boston: Houghton Mifflin, 1906), p. 9.

⁵ Caldwell (Idaho) *Tribune*, 17 de julio, 1909, p. 4.

a los vascos”. La nueva regulación establecía que a partir de entonces sólo se permitiría el acceso a los pastos de montaña a ciudadanos estadounidenses, en proporción a las tierras de propiedad privada que poseyeran. Los prados públicos de las tierras bajas se mantuvieron sin regulación hasta que en 1934 se aprobó la *Taylor Grazing Act* (Ley Taylor de Pastoreo). La creación de distritos de pastoreo, que en aquella época estaban bajo el control de consejos locales dirigidos por ganaderos establecidos, asestó la estocada final al pastoreo itinerante vasco.

La discriminación anti vasca surgió también en otros contextos. Por ejemplo, durante la Guerra de Cuba se sospechó erróneamente de los vascos, al considerar que favorecían la causa española. Fueron también víctimas del creciente sentimiento anti inmigratorio que culminó con la Cuota de Inmigración por Origen Nacional en la década de los veinte. Aunque los vascos difieren étnicamente de las poblaciones latinas que les rodean, fueron tratados como ciudadanos españoles o franceses, y por lo tanto les afectó materialmente la parcialidad anti sureuropea de la legislación. Por ejemplo, en 1924 la cuota para los emigrantes de nacionalidad española se fijó en 131 personas al año⁶, una restricción que acabó virtualmente con la emigración vasca peninsular a Estados Unidos.

Hacia los años treinta, por lo tanto, había razones importantes para que los vascos como grupo trataran de pasar desapercibidos en Estados Unidos. Experimentaron una discriminación económica y política considerable en sus relaciones con los no vascos. Por otra parte, el fuerte vínculo que mantenían con la industria ovina motivaba su escasa prominencia como grupo étnico. Los aproximadamente 50.000 vascos de la región se encontraban desperdigados por una extensión enorme. Buena parte de esta población residía en ranchos aislados o pasaba casi todo el año en la montaña y en el desierto, manteniendo un contacto infrecuente y superficial con personas de otro origen. No eran mayoría en ninguna comunidad de la región, y no tendían a formar barrios étnicos. Los padres, acostumbrados al epíteto “Black Bascos” (vascos negros), animaban a sus hijos a integrarse en la corriente estadounidense mayoritaria. Se les disuadía de hablar en euskera o se limitaba el uso al ámbito doméstico. Por otra parte, incluso un vasco-estadounidense que ocasionalmente sintiera curiosidad por sus raíces se desalentaría pronto en el intento de lograr información. Los vascos de Estados Unidos carecían de un portavoz literario, y existían muy pocos materiales escritos en inglés acerca de ellos.

En la segunda mitad de la década de los treinta comenzó a cambiar el clima de opinión respecto a los vascos. La Ley Taylor de Pastoreo acabó con la competencia desenfrenada por las tierras, y por lo tanto eliminó un motivo de discordia entre los vascos y sus vecinos. Hacia la Segunda Guerra Mundial las cuotas de inmigración restrictivas causaron una escasez aguda de mano de obra en la industria ovina. A medida que iban falleciendo los pastores más viejos, se iban jubilando, o volvían a Europa, comenzó a faltar el recambio. Este trabajo interesaba a pocas personas no vascas.

⁶ Estados Unidos, Departamento de Trabajo, 1922, p. 5.

Por lo tanto, a partir de los años cuarenta el Congreso de Estados Unidos aprobó algunas leyes que permitían la entrada al país de los pastores vascos. Primero, se garantizó la residencia permanente⁷ a muchos que trabajaban indocumentados en las haciendas del Oeste. Al comienzo de los cincuenta, el senador por Nevada McCarran (criador de ovejas él mismo) presentó una serie de leyes que autorizaban la entrada a Estados Unidos a un número específico de vascos sin referencia a la cuota establecida para las personas de nacionalidad española. Todo este esfuerzo finalizó en 1952 con la legislación (Ley Pública 307 y Ley Omnibus de Inmigración McCarran-Walter) que permitía a una organización de criadores de ovejas contratar pastores vascos en Europa. Por lo tanto, hacia los cincuenta comenzó a estimarse la presencia vasca y la gente se percató de la necesidad de esta mano de obra en los ranchos.

Otro cambio que modificó la imagen vasca en la sociedad general llegó tras la Segunda Guerra Mundial, debido a la tendencia de los estadounidenses urbanos a idealizar románticamente las actividades rurales. En las revistas y periódicos de más tirada comenzaron a aparecer con regularidad artículos que idealizaban el modo de vida pastoril. Dejó de tratarse al pastor de manera peyorativa y de menospreciarse su labor. Se convirtió, más bien, en un personaje heroico, que llevaba una existencia sencilla y solitaria, se le ubicaba en un paisaje montañoso que quitaba el aliento, testigo de atardeceres maravillosos.

Resumiendo, en vísperas del primer festival vasco celebrado en Sparks (Nevada) los vasco-estadounidenses se habían deshecho ya de la imagen negativa anterior. Por otra parte, los propios vascos tenían cierta ambivalencia y reticencias para mostrar públicamente su etnicidad. Con la excepción de Boise (Idaho), Kern County, La Puente (California) y Nueva York (donde al ser un punto de entrada existía una colonia vasca desde principios del siglo), no había centros vascos en todo Estados Unidos. En muchas comunidades de los distritos rancheros del Oeste, existían uno o más hoteles vascos. No obstante, éstos atendían principalmente a pastores y al comercio local entre vascos y estadounidenses. Casi todos los hoteles servían a los no vascos, pero no empleaban la propaganda para auto-promocionarse y por lo tanto tenían poca clientela, exceptuando a unos pocos estadounidenses devotos que apreciaban la comida vasca. Las enormes distancias que separan a las comunidades del Oeste americano dificultaban la interacción. Es más, la población estaba segregada internamente siguiendo la procedencia en el Viejo Mundo. En California, Nevada central, Arizona, Wyoming, Colorado y Montana, la mayor parte eran vascos continentales o navarros procedentes de zonas cercanas a los Pirineos. En el norte de Nevada, sureste de Oregón y sur de Idaho predominaban los vizcaínos. Estas colonias más amplias se relacionaban poco entre sí.

⁷ Altura Nason Ruiz, "The Basques: Sheepmen of the West" (tesis para el M.A., University of Nevada, Reno, 1964).

EL EVENTO

Ésta era la situación en 1959, cuando el dueño de un casino de Nevada decidió patrocinar un evento vasco. Aunque él no procedía de Vasconia, tanto su mujer como el gerente de su casino eran vasco-estadounidenses. Por otra parte, no le movía sólo un interés pasajero, había visitado Euskal Herria y había decorado con motivos éuskaros uno de los bares de su establecimiento. Pensó que un festival vasco modesto podría resultar una empresa rentable, concretamente en el caso de que se promoviera a escala regional.

Primero, hizo partícipes de su idea a dos vascos nacidos en Estados Unidos: Peter Echeverría (de origen vizcaíno) y Robert Laxalt (de origen vasco continental). Ambos se sintieron entusiasmados por el proyecto, aunque a ninguno le interesaba el aspecto comercial del mismo. Más bien, lo apreciaban por la relevancia que podría tener para todos los vascos del Oeste americano. Por una parte, se trataba de una oportunidad de demostrar públicamente el creciente sentimiento de orgullo étnico. Como Echeverría señaló posteriormente, “¡Sentí que ya era hora de que los vascos saliéramos a la palestra!”. Por otra, era una ocasión para que los jóvenes realizaran algo significativo por la generación inmigrante. “Lo hicimos por los mayores, para que pudieran escuchar de nuevo las canciones de antaño”.

Echeverría y Laxalt se convirtieron en los promotores principales del acontecimiento, y varios factores les ayudaron en esta tarea. En cierto sentido, de plantearse la organización de un primer festival vasco en el Oeste americano, la elección del área de Reno-Sparks resulta realmente afortunada. Está ubicada estratégicamente a mitad de camino entre las grandes concentraciones de gente de origen vizcaíno del sur de Idaho y la población vasca continental/navarra de California. Además Reno cuenta con la única colonia importante donde los vascos procedentes de ambos lados del Bidasoa se distribuyen de manera homogénea.

También hubo que afrontar varios inconvenientes. La falta de un precedente constituyó uno de los problemas con que se encontraron los organizadores, y no precisamente el menor. Tanto Echeverría como Laxalt carecían de un conocimiento amplio de las costumbres del Viejo Mundo. Es más, en la sociedad del Viejo Mundo no existe ningún festival laico regional que sea realmente análogo y sirva de ejemplo. Las celebraciones tienden más bien a limitarse a los pueblos o ciudades, y se trata de fiestas en honor al santo patrón de la localidad. Por lo tanto, al final surgió un evento sincrético; un festival vasco genérico que incorporaba elementos de la experiencia del Viejo y del Nuevo Mundo y que eliminaba las diferencias culturales regionales de Vasconia.

Los organizadores no carecían totalmente de ideas y de recursos. En numerosas áreas del Oeste americano, los vascos de cada lugar habían organizado anteriormente *picnics* o barbacoas anuales. Ya en 1918, los vascos de Buffalo (Wyoming) iban a los

montes Bighorn a conmemorar el día de Nuestra Señora de la Asunción (15 de agosto)⁸. Hacia 1933 la colonia vasca de Boise celebraba un *picnic* en el principal parque de la ciudad. La colonia de Kern County, los vascos de San Francisco y los de La Puente contaban con sus propias reuniones⁹.

También en Reno eran tradicionales las meriendas al aire libre. En 1950 cuatro vascos del lugar fundaron el “Basque-American Club”, que durante seis años promovió la celebración anual de un evento en un parque de la ciudad. Asistían hasta 400 personas y estaba abierto al público (aunque participaban pocas personas no vascas). Los criadores de ovejas del lugar donaban un cordero a la barbacoa y, a cambio, sus pastores participaban de manera gratuita. La fiesta incluía música y danzas vascas. Hacia 1959 había desaparecido este evento, pero permaneció vivo en el recuerdo de la colonia vasca de Reno.

Se contaba también con ciertos recursos culturales vascos desperdigados por el Oeste americano. Había un grupo de danzas en la colonia de San Francisco; en Winemucca, cuatro chicas ofrecían recitales corales; y, en Boise había varios *dantzaris* consumados y un levantador de piedras que hacía esporádicamente demostraciones en público.

Echeverría y Laxalt nombraron primero un comité organizativo. Retrospectivamente parece claro que su composición fue clave para el éxito del festival. Tres de sus integrantes eran vascos nacidos en el Viejo Mundo: Joe Micheo (navarro), Martín Esain y Dominic Gascue (bajo-navarros). Joe Micheo gestionaba un hotel en el área de Gardnerville y Martín Esain era propietario del principal hotel vasco de Reno. Habida cuenta de que los hoteles servían de punto de encuentro, su nominación favoreció la difusión de las noticias del festival a todo el Oeste americano. Esain era un personaje particularmente popular en la comunidad, una figura paternal que cada año patrocinaba un baile público en su establecimiento (el 11 de noviembre, el día de la festividad de su santo, San Martín). Los vascos de Reno conocían mucho a Dominic Gascue, ya que fue organizador y presidente del para entonces desaparecido Basque-American Club.

El nombramiento de Micheo, Esain y Gascue garantizaba prácticamente el apoyo de la comunidad vasca local, así como la participación de una plantilla de voluntarios listos para organizar las actividades previstas. Se colocó a Gascue al frente del servicio de comidas, donde su experiencia en *picnics* pasados le fue de gran ayuda.

El comité contaba con otros cuatro miembros, todos vasco-estadounidenses: John, hermano de Robert Laxalt, Paul Parraguire (de origen navarro), Peter Supera (de origen bajo-navarro) y John Ascuaga (de origen vizcaíno).

⁸ Adrien Gachiteguy, *Les Basques dans l'Ouest Américain* (Burdeos: Ezkila, 1955), p. 20.

⁹ Douglass y Bilbao, pp. 387-388.

Por lo tanto, en términos de composición, el comité estaba equilibrado tanto desde el punto de vista generacional (tres integrantes del Viejo Mundo y seis del Nuevo), como desde el punto de vista de la procedencia en Europa (cinco vascos continentales, dos navarros y dos vizcaínos). En realidad, la composición se ajustaba a un diseño. La inclusión de tres personas muy respetadas nacidas en el Viejo Mundo aseguraba la aceptación de la generación inmigrante. Esto era crucial, dado que existía cierta impresión entre los inmigrantes de que los vascos nacidos en Estados Unidos habían perdido parte de su herencia cultural, en parte a causa de la indiferencia propia. En el caso de que la planificación del acontecimiento se hubiera limitado a organizadores vasco-estadounidenses, en algunos grupos hubiera surgido un escepticismo considerable. En palabras de Robert Laxalt, “Necesitábamos gente del Viejo Mundo, en el caso de quisiéramos ganarnos la confianza de los veteranos”. En lo concerniente a contar con personas procedentes de las diferentes regiones de Euskal Herria, Echeverría señaló, “Queríamos unir las dos vertientes de las montañas” (refiriéndose al intento de superar la división creada por la frontera franco-española a lo largo de los Pirineos).

De por sí, la composición del comité aseguraría probablemente cierto éxito al evento en una escala regional, es decir entre la colonia vasca del oeste de Nevada. La mayor parte de esta población se encuentra desperdigada en un área que comprende desde la vertiente este de Sierra Nevada, hasta Bridgeport (California) al sur, y Alturas (California) al norte. Por lo tanto, en términos de residencia y de historial, los miembros del comité abarcaban perfectamente toda esta región. Parraguire, aunque residía en Reno, procedía de Bridgeport. Joe Micheo vivía en Gardnerville (Nevada) y estaba muy vinculado con la numerosa comunidad vasca de Douglas County. Los Laxalt y Peter Supera residían en Reno. Aunque ninguno de los componentes del comité procedía del noreste de California, los Laxalt tenían familiares en esta zona.

Sin embargo, desde el principio, ni el casino patrocinador ni el comité organizador desearon que el festival se redujera al oeste de Nevada. Existía un obstáculo importante: la enorme extensión geográfica en la que estaba diseminada la población vasca del Oeste americano. Ésta tampoco estaba vinculada mediante algún tipo de red informativa formal. No obstante, en este punto salió a relucir la relevancia de las características personales de los miembros del comité.

Aunque, como hemos señalado, el oeste de Nevada constituye un cruce de caminos entre las dos grandes colonias vascas del Oeste americano, esta zona ha estado menos relacionada con los vizcaínos del sur de Idaho que con los vascos procedentes de la Euskal Herria continental residentes en California. De cualquier modo, los organizadores estaban en buena disposición de llegar a la colonia de Idaho. Tanto la mujer del dueño del casino como el gerente, John Ascuaga, eran de origen vizcaíno y habían nacido en Idaho.

Peter Echeverría creció en Ely, ciudad del este de Nevada, y viajaba con frecuencia al sur de Idaho, donde tenía parientes. De joven trabajó de matarife ambulante en Elko, Salt Lake City y Rock Springs (Wyoming). En las dos primeras comunidades se hospedaba en los hoteles vascos locales. Por lo tanto tenía contactos a lo largo del este y norte de Nevada, en Utah, Idaho y Wyoming.

Además de los vínculos personales, Echeverría aportó otro tipo de cualificación a la empresa. Era senador estatal en la asamblea legislativa de Nevada, y uno de los abogados más respetados de Nevada. Sus condiciones como orador resultaron de un valor incalculable cuando él y Laxalt visitaron, con objeto de promover el festival, el centro vasco de Boise y dos o tres *picnics* en California.

La participación de Robert Laxalt fue también determinante. Dos años antes había publicado el libro *Sweet Promised Land*, donde daba cuenta de las experiencias de su padre como pastor en el oeste de Nevada. Este libro ha obtenido elogios encendidos de la crítica y un reconocimiento a nivel nacional. Fue seleccionado como libro del mes en dos clubes literarios, y recomendado por el Círculo de Lectores estadounidense. Hacia 1959 Laxalt había recibido cientos de cartas de agradecimiento procedentes de vascos de todo el Oeste americano, y el archivo que contenía las direcciones de respuesta sirvió de lista de correo para anunciar el festival.

Laxalt era además un publicista consumado. Había trabajado anteriormente durante cinco años como corresponsal de la United Press y por lo tanto estaba curtido en la elaboración de crónicas. A medida que el festival iba tomando forma, comenzó a escribir artículos sobre la marcha de los acontecimientos cada semana. Las historias se enfocaban desde una perspectiva humana, varias de ellas se recogieron en las agencias de noticias, apareciendo finalmente en medios como el *San Francisco Chronicle* o el *New York Times*. Debido al éxito de este esfuerzo publicitario, la *Voice of America* divulgó en Europa noticias del festival en castellano y francés.

Echeverría y Laxalt se valieron también de su carisma personal para impulsar el evento. En aquel tiempo ambos contaban con una gran reputación a nivel regional. Echeverría, senador estatal, ocupaba el cargo político más alto logrado por un vasco-estadounidense hasta entonces¹⁰. Laxalt se había convertido en el portavoz literario de los vascos de Estados Unidos. Por lo tanto, cuando viajaban fuera de Nevada con objeto de promover el festival, su voz se hacía oír por méritos propios.

Las virtudes del resto de los componentes también aumentaron el prestigio del comité. Peter Supera era juez de paz en Carson City, John Laxalt abogado, al igual que Paul Parraguirre, que había representado al cuerpo estudiantil de la University of Nevada.

¹⁰ Otro vasco, Anthony Yturri, prestaba sus servicios en el Senado de Oregón en la misma época.

El patrocinio del festival por parte de una prominente empresa local aportó inmediatamente un grado de respetabilidad ante los no vascos del área de Reno-Sparks. Es más, el casino invirtió bastante dinero en la promoción del evento: impresión de folletos, pago de trabajos fotográficos y publicidad, y subvención de los viajes de Echeverría y Laxalt (que incluía el transporte en vuelos chárter).

Una vez considerados todos los factores, el prestigio del patrocinador y de los miembros del comité organizador confirieron al festival un aire de importancia política y social, mitigando los temores potenciales de algunos vascos ante la perspectiva de que una exposición pública de su etnicidad pudiera provocar el ridículo o incluso cierta hostilidad. Asistieron muchos dignatarios de Nevada: uno de sus representantes en el Senado de Estados Unidos, el único congresista por Nevada, el gobernador del Estado, todos los senadores estatales, los alcaldes de Reno y de Sparks, y el editor del periódico local. Los embajadores del Estado español y de la República francesa viajaron desde Washington D.C. para participar, así como los cónsules respectivos desde San Francisco.

Pronto se les fue de las manos lo que había comenzado como un esfuerzo conjunto para establecer contactos, estimular el interés y ganar fuerza. El comité no pudo hacer frente a la cantidad ingente de correspondencia. Se planificaron algunas actividades, otras se desmoronaron por sí mismas. Un grupo de danzas de San Francisco se ofreció a participar, pero desde la colonia de Nueva York también llegó sin previo aviso un contingente de personas, por lo que se reunió una auténtica muchedumbre; tampoco se anunció previamente Don Castro Uriarte, que vino de Bilbao representando a Euskaltzaindia.

El festival comenzó el sábado a la tarde con una cena testimonial para los dignatarios visitantes. A continuación se celebró un baile público con música de Jim Jausoro, un acordeonista muy conocido de Boise (Idaho). El domingo por la mañana un cura procedente de California ofició una misa en Reno ante una multitud que desbordó la iglesia de Santo Tomás de Aquino. Tras la misa se visitó la tumba del senador por Nevada McCarran y se le ofreció un homenaje en agradecimiento por su labor en la legislación que permitió entrar a Estados Unidos a cientos de vascos. Seguidamente hubo una demostración de perros pastores, un torneo de mus, y una exhibición de danzas populares vascas de grupos procedentes de Reno, Boise y San Francisco. El coro de Winnemucca (Nevada) y un *txistulari* (persona que toca un instrumento vasco parecido a la flauta y, a veces, el tambor) de Nueva York entonaron canciones vascas. Las piezas seleccionadas abarcaban todas las tradiciones regionales de Euskal Herria. Hubo competiciones deportivas, levantamiento y acarreamiento de peso (populares en Vizcaya), corte de troncos (preferido en Navarra), y *soka-tira* (deporte en que dos equipos contrincantes tiran de los extremos de una cuerda tratando de arrastrarse mutuamente) entre criadores de ovejas y de ganado bovino. Se instaló un campamento de ovejas para que satisficieran su curiosidad los que quisieran conocer el modo de vida del pastor. Por la tarde se organizó una barbacoa con la comida habitual de los hoteles vas-

cos del Oeste americano. El festival se clausuró el domingo por la tarde con otro baile público.

El evento no estuvo exento de ciertos aspectos irónicos, derivados del desconocimiento de algunas realidades vascas por parte de la organización. Con el fin de hacer frente a la falta de información referente a la herencia cultural vasca, los organizadores prepararon un folleto que respondía a la siguiente pregunta, “¿Qué es un vasco?”. Sin embargo, al no sentirse capacitados para responder a la cuestión, se tuvo que extraer la información de la *Encyclopedia Americana*. Del mismo modo, se encargó a un artista de Nevada no vasco que preparara una miniatura facsímil del escudo de armas vasco. Tomándose ciertas licencias artísticas introdujo unos cuantos cambios al original. El casino patrocinador contrató a un grupo de flamenco, ignorante de la aversión que se sentía por este tipo de música entre los vascos del Viejo Mundo. La ikurriña (prohibida en aquel tiempo en el Estado español) fue colocada junto a las banderas de Estados Unidos, España y Francia, lo que provocó que el embajador español rehusara tomar parte hasta que ésta fuera retirada (se satisfizo su demanda, pero se la repuso en su lugar inmediatamente después de su partida). Tampoco sabían los organizadores que el embajador y el director del grupo musical de Nueva York, refugiado de la Guerra Civil española, eran acérrimos enemigos políticos desde hacía tiempo. El director musical afirmó que representaba al Gobierno Vasco en el exilio, lo cual dejó perplejo a la concurrencia y provocó un momento de desconcierto en los embajadores español y franceses.

Sin embargo, en general el evento resultó un éxito rotundo. Se probó que los temores acerca de la hostilidad que causaría la exposición de la etnicidad eran infundados. Al final del festival, el *Nevada State Journal* elaboró la siguiente editorial intitulada “Los descendientes de los Pirineos celebran aquí su festival”:

iAgur Eskualdunac!

iAgur Euskaldunak!

Este es el modo en que esta raza de personas trabajadoras a las que conocemos como vascos dan la bienvenida a un paisano. Es también la manera como recibe la comunidad de Reno-Sparks a los vascos asistentes al primer Festival Vasco del Oeste Americano anual, evento que trae a nuestra tierra a cientos de descendientes de las abruptas montañas ubicadas entre Francia y España conocidas como Pirineos.

El euskera es una lengua misteriosa para todo el mundo, menos para los vascos. Sólo con observar los dos saludos anteriores resulta evidente. El primero de los saludos está escrito del modo en que lo deletrean los vasco franceses, el segundo el de los vasco españoles...

En la historia reciente, los vascos –procedan de Francia o de España– han emigrado muy poco, con una excepción. Miles de personas se trasladaron desde los Pirineos y del sur de Francia y del norte de España al Gran Oeste de Estados Unidos.

Vinieron, o fueron atraídos –como diría un economista o un historiador–, porque en este lugar encontraron una existencia económica mejor; aunque permanecen todavía en campo abierto y continúan con su labor principal: la cría de ovejas. Naturalmente, esto tuvo que ver con la emigración. No obstante, los propios vascos, ya sean nacidos en el Viejo Mundo o estadounidenses de segunda o tercera generación, podrían aducir razones que tengan otras reminiscencias más románticas. Podrían, pero no lo harán. Ya que el vasco, aunque piense con romanticismo, no habla de manera romántica. Habitualmente es muy práctico cuando encara los problemas de hoy –o de ayer–. Habla del pasado, pero pocas veces de manera sentimental. Sólo mencionará la época en que el precio de la lana era más elevado, o de la que se hundió, o aquel año en que una nevada primaveral mató a los corderos recién nacidos.

Entre los hombres de otras razas el vasco tiene una reputación de honestidad. La expresión que dice “su palabra vale tanto como la firma de un contrato escrito” no se puede aplicar mejor que a un vasco.

Los que llegaron de España o de Francia vinieron siendo pobres. Pocos han permanecido en esa situación. La mayoría han prosperado moderadamente. Otros que nacieron con ese don esquivo que es saber cómo hacer dinero se han vuelto ricos, algunos incluso millonarios. A medida que han pasado los años muchos han abandonado el negocio ovino. En nuestra propia Nevada se han introducido en otros campos –el negocio de hoteles y moteles, la jurisprudencia, la medicina, la odontología, la comercialización, las apuestas, los seguros, los bienes inmuebles– casi cualquier ocupación que se pueda mentar. En general han tenido mucho éxito, y han contribuido a la construcción de Nevada y de otras partes del Oeste.

Cuando abarrotan Sparks y Reno estos días, no se dedicarán a los negocios. Los vascos, tanto hombres como mujeres, saben trabajar; pero cuando llega el momento también saben divertirse a conciencia. Vienen aquí a pasárselo lo mejor que pueden. Estén seguros que lo conseguirán.

iAgur Euskaldunak! iAgur Eskualdunac!¹¹

CONCLUSIÓN

Resulta difícil sobreestimar la importancia del Festival Vasco del Oeste para los vascos del Oeste americano. Fue la primera ocasión en que los vasco-estadounidenses participaban en un acontecimiento étnico de escala regional. Aunque se trataba de un invento de los organizadores, el festival constituyó un catalizador importante para la comunidad vasca. Muchas personas mayores que habían vivido en tiempos de la discriminación en contra de los vascos se deshicieron en lágrimas ante la exposición pública de su herencia cultural. El evento enfatizó y expresó el ser vasco de cada uno de los participantes.

¹¹ (Reno) *Nevada State Journal*, 4 de junio, 1959, p. 4.

Merced al estímulo del festival, los vascos de numerosas comunidades del Oeste organizaron centros sociales, fundaron grupos de danzas, e iniciaron festivales anuales propios. En 1962, cuando los vascos de Elko (Nevada) decidieron comenzar un festival vasco nacional anual, Echeverría y Laxalt actuaron como consejeros del comité organizador. Durante los siguientes cuatro años Echeverría fue el maestro de ceremonias del evento de Elko. También ha cumplido la misma función en los dos primeros festivales vascos de Ely y con frecuencia en los de Reno. Los festivales actuales datan del original de 1959, y son todos copias casi exactas de éste.

Al igual que otros grupos étnicos estadounidenses, los vascos están experimentando y proyectando actualmente un fuerte sentimiento de resurgimiento étnico, que se centra en gran medida en los festivales vascos. El objetivo principal de un centro vasco suele ser el patrocinio del evento anual. Unas 3.000 personas suelen asistir a cada festival, muchas vienen de zonas distantes. Los grupos de danzas populares y los deportistas suelen proceder también de toda la región. El festival ofrece a un grupo étnico reducido en número y desperdigado por una zona muy extensa, una oportunidad de mantener las amistades, de renovar la propia identidad étnica, y de proyectar una imagen positiva de cara al exterior. Se trata de un acontecimiento sin par debido a la importancia que tiene para los vascos y para su continuidad cultural en el Oeste americano.

El pasto en exti

(10)

r vasco nción*

Durante más de un siglo, en los distritos ganaderos del Oeste americano decir “pastor” significaba decir “vasco”. No siempre han sido palabras sinónimas. En diferentes períodos y lugares ha habido pastores mexicanos, indios americanos, chinos, escoceses, portugueses, griegos, italianos y anglo-estadounidenses. En Lake County, (Oregón) los pastores eran generalmente irlandeses; hispanos en Nuevo México y mormones en Utah y el sureste de Idaho. Los indios navajo siempre han criado sus ovejas. No obstante, en esta parte de Estados Unidos, el grupo étnico que más pastores ha aportado a la actividad ovina desde sus comienzos ha sido el de los vascos.

Se considera a los vascos, *euskaldunak* en su lengua vernácula, el pueblo más misterioso de Europa. La frecuencia estadística de ciertos grupos sanguíneos y otras peculiaridades de tipo serológico, además de la singularidad del euskera en el conjunto de las lenguas humanas, han suscitado el interés de los académicos. Todavía hoy los vascos siguen constituyendo un enigma antropológico, algunos los consideran descendientes directos de la población del paleolítico superior, autora de las pinturas franco-cántabras en cuevas como Lascaux o Altamira.

La tierra de los vascos se reduce a una pequeña región (poco más que cien millas de este a oeste y de norte a sur) que se extiende a ambos lados de la frontera franco-

* “The Vanishing Basque Sheepherder”, *The American West* 17 (4): 30-31; 59-61 (1980). Reimpreso en *Basques of the Pacific Northwest*, edición de Richard W. Etulain, 75-78. Pocatello: Idaho State University Press, 1991. Traducción de Haritz Monreal.

española, allí donde los Pirineos occidentales se encuentran con el mar Cantábrico. Vasconia ha generado desde la antigüedad numerosos candidatos a la emigración a causa de la combinación de un terreno montañoso, que limitaba la expansión de la agricultura, y el sistema hereditario, que prescribía que el caserío rural fuera transmitido intacto a un único heredero de generación en generación.

El emigrante aventurero halló una vía de escape en la vida marinera. Los vascos fueron los primeros balleneros de Europa y, en la búsqueda de cetáceos en el norte del Atlántico, quizás vieron el Nuevo Mundo antes que las expediciones de Colón. Los marinos vascos descubrieron para Europa numerosos ámbitos geográficos nuevos. Hombres como Elcano, Juan de la Cosa, Legazpi y Urdaneta extendieron la influencia ibérica a lugares que no figuraban en los mapas. La tripulación de las naos en el primer viaje de Colón estaba formada principalmente de vascos. En el siglo siguiente los intereses, tripulaciones y navíos vascos dominaron la colonización española de América.

Durante los cuatro siglos de colonialismo español en el Nuevo Mundo, los mercenarios, misioneros y funcionarios vascos desempeñaron un papel clave en el desarrollo y la administración de las colonias. En este período casi todas las villas vascas enviaron a alguno de sus hijos a “las Indias”. El suministro de hombres, dinero e ideas, denominado la “fiebre americana”, obnubiló las mentes de los jóvenes vascos generación tras generación.

Durante la primera mitad del siglo XIX, los cambios sobrevenidos en ambos lados del Atlántico alteraron la pauta de emigración, hasta entonces un tanto elitista. Los movimientos independentistas en el Nuevo Mundo despojaron a España de sus posesiones de ultramar, cerrando a los emigrantes vascos posibilidades de comercio y administración. Por otra parte, Vasconia quedó devastada por las guerras napoleónicas y por la Primera Guerra Carlista (en las que la mayoría de los vascos se situaron en el bando perdedor). En la década de los treinta Argentina y Uruguay comenzaron a atraer de nuevo a la emigración europea, y se dirigió hacia estos países un nuevo tipo de emigrante vasco: el campesino desplazado y el refugiado político.

La vida en las ciudades costeras de las nuevas naciones del Río de la Plata resultaba extremadamente difícil; no obstante, la nueva oleada de emigrantes vascos tuvo mejor suerte tierra adentro. En las poco pobladas pampas los vascos se establecieron rápidamente como pastores. Se trasladaron al límite de las tierras colonizadas por los europeos y se hicieron con tierras vírgenes, u obtuvieron terrenos en arriendo de los ganaderos nacidos en el país o *estancieros*; hacia los años treinta del siglo XIX la omnipresencia de los vascos resultaba apabullante en numerosos distritos de la pampa (principalmente al sur de la provincia de Buenos Aires). En estas tierras lograron un amplio conocimiento de las artes del pastoreo en condiciones de frontera.

Al descubrirse oro en California, numerosos vascos, particularmente algunos que contaban con gran experiencia criando ovejas en la región del Río de la Plata, se unie-

ron a la corriente internacional de “argonautas” buscadores de fortuna que llegaron a la zona. A mediados de la década de los cincuenta del siglo XIX, muchos de los que habían arribado tratando de encontrar oro comenzaron a ocuparse en otras actividades. Algunos, como Domingo Amestoy, se dedicaron a la cría de ovejas; en 1854 Amestoy se unió a *don* Abel Stearns y juntos gestionaron un rebaño en el rancho de éste al sur de California. La experiencia vasca en esta región fue similar a la vida que se llevaba en el Río de la Plata. Durante los años cincuenta el colapso económico de los *dones* de California, la disponibilidad de vastos terrenos de propiedad pública y la demanda de productos cárnicos en los distritos mineros favorecieron la creación de una industria ovina.

Hacia el final de la década, los pastores vascos estaban instalados confortablemente en el sur de California. Es probable que estos primeros pastores establecieran las pautas básicas para la cría de ovejas en campo abierto que todavía perduran en muchos distritos del Oeste americano. Debido a su experiencia en la pampa como pastores en condiciones de frontera y a sus conocimientos en la transhumancia de ovejas pirenaica, los vascos se encontraban en una situación inmejorable para establecer la pauta de traslado de ovejas desde los pastos de alta montaña en verano a las tierras bajas del desierto en invierno. Este tipo de cría de ovejas demostró que se podía adaptar a las condiciones topográficas y climáticas extremas del árido interior del oeste de Norteamérica.

Al principio los pastores vascos de California eran generalmente itinerantes. Necesitaban un capital mínimo y carecían de casa, ya que vivían en tiendas y acarreaban sus pertenencias personales a lomos de un burro. A medida que crecía su rebaño, el pastor mandaba a veces traer a algún joven ayudante de Europa, generalmente un pariente o algún paisano. El recién llegado recibía frecuentemente su salario en ovejas y las llevaba consigo junto a las de su patrón. Cuando tenía suficientes como para formar su propio rebaño (normalmente después de tres años), partía con éste en busca de nuevos pastos.

Este ciclo se repetía una y otra vez, por lo tanto, las tierras del sur de California se saturaron bastante pronto. Hacia la década de los sesenta los vascos de California habían llegado ya al valle de San Joaquín. Hacia los setenta, se habían extendido a partes de Arizona, Nuevo México, norte de California y Nevada. Al final del siglo, el pastor itinerante vasco era un personaje presente en todos los distritos del Oeste americano donde se pastoreaba en el campo. Por otra parte, existía una gran demanda de pastores vascos para cuidar de rebaños tanto de paisanos como de personas de otro origen. Se les consideraba especialmente dotados para el cuidado de las ovejas, y lo que es más importante, los más capacitados para soportar la presión psicológica inherente a la vida pastoril.

Al mismo tiempo, los vascos suscitaron una enemistad considerable. Se les identificaba estrechamente con la industria ovina, lo que en algunas zonas constituía un auténtico anatema entre los criadores de ganado vacuno. Incluso en los distritos carac-

terizados por la cría conjunta de ganado vacuno y ovino, el pastor itinerante vasco resultaba un personaje controvertido. Según la Ley, los itinerantes tenían el mismo derecho al acceso de las tierras públicas que los ganaderos establecidos, pero los rancheros acostumbraban a repartirse las tierras entre sí. De ahí que se considerara que los vascos eran unos itinerantes “vagabundos”, extranjeros no deseados que competirían con ciudadanos estadounidenses sólidamente establecidos.

Las confrontaciones resultantes desembocaban a veces en episodios de violencia. Sin embargo, la legislación resultó eficaz a la hora de hacer frente a los itinerantes. Se aprobaron leyes encaminadas a gravar más a las ovejas transhumantes que a los animales de propiedad local, o de prohibir el pastoreo a una distancia específica de las propiedades privadas (la mayor parte de esta legislación fue declarada inconstitucional posteriormente). En lo que respecta a la escena nacional, los intereses de los rancheros establecidos posibilitaron la creación del Sistema Forestal Nacional (hacia los comienzos del siglo xx) y la Ley Taylor de Pastoreo (1934), que regulaban el pastoreo en tierras públicas. Se excluyó a los itinerantes extranjeros (generalmente vascos) de las tierras públicas, ya que los privilegios de pastoreo se concedían siguiendo las recomendaciones de juntas locales de rancheros establecidos, que concedían sólomente los pastos a ciudadanos estadounidenses que contaran con tierras en el distrito.

Por lo tanto, debido a su trabajo como pastor itinerante, se consideraba al vasco como el villano de la industria ovina; este papel estimuló la aprobación de las principales leyes de propiedad de tierras del Oeste americano. No todos los vascos se dedicaban a la transhumancia. En la mayoría de los distritos ganaderos había propietarios de ranchos vascos (respetados por sus vecinos), que a su vez se vieron ante la tesitura de tener que enfrentarse a los itinerantes. Sin embargo, la itinerancia afectó menos que la necesidad imperiosa de pastores vascos en la industria hacia los comienzos del siglo xx. Terminó siendo el héroe indiscutible de toda la industria, el individuo en quien se podía confiar y que por una compensación económica modesta se hacía cargo de un rebaño muy valioso en condiciones de sufrimiento físico y psicológico muy duras.

Los vascos no profesaban celo vocacional por el pastoreo. El pastor medio trataba de formar su propio rebaño itinerante, lo cuidaba algunos años, y después vendía todo y volvía a Europa donde compraba un caserío o establecía algún pequeño negocio. Con las nuevas leyes restrictivas, el Oeste americano sedujo menos a los vascos procedentes de Europa. Al mismo tiempo la legislación aprobada en la década de los veinte del siglo xx que regulaba la inmigración, dificultó seriamente la renovación de la mano de obra en la industria ovina. Debido a un prejuicio en contra de los europeos meridionales, se limitó la cuota de quienes tuvieran nacionalidad española a 131 personas al año. Aunque la cuota para la República francesa era relativamente mayor, esto no alivió la falta de mano de obra. La población total del País Vasco continental se reducía a 200.000 personas; por lo tanto la amplia mayoría de pastores vascos procedía de la península.

Hacia la Segunda Guerra Mundial la escasez de mano de obra en la industria ovina había alcanzado una dimensión crítica. Tras la Guerra Civil, la economía del Estado español quedó seriamente dañada; por lo tanto, había muchos vascos deseosos de trabajar como pastores en el Oeste americano. La regulación de la inmigración en Estados Unidos no impedía su entrada en el país, por lo tanto muchos vascos bajaban del barco en puertos americanos y se encaminaban a los distritos ganaderos. Los desesperados patrones estaban dispuestos a librar batallas legales con objeto de retenerlos. Una táctica utilizada consistía en presionar a la representación propia en el Congreso. Se aprobaron en esta cámara una plétora de leyes, llamadas Leyes de los Pastores, con el fin de garantizar la residencia a algunos extranjeros ilegales. Entre 1942 y 1961 se consiguió la permanencia en Estados Unidos de 383 hombres bajo estas leyes.

Estas medidas provisionales no resultaron adecuadas y en 1950 el Senador por Nevada Patrick McCarran, que había sido criador de ovejas y autor de varias leyes restrictivas respecto de la emigración, se posicionó en favor de la causa de los rancheros. Tras considerables maniobras un tanto complicadas, McCarran logró un tratamiento especial para los pastores vascos. Merced a estas previsiones, se autorizó a las organizaciones de criadores de ovejas a contratar pastores en el Estado español. Aunque las condiciones del programa variaron posteriormente, el contrato del pastor quedaba limitado básicamente a tres años de duración. Una vez transcurrido este período el pastor debía hacer al menos un viaje fuera de Estados Unidos, de modo que se le imposibilitaba la obtención de la nacionalidad estadounidense por no cumplir el requisito de la residencia continua. El patrón adelantaba al pastor el pasaje, que luego deducía de su salario. El salario y las condiciones laborales se negociaban entre el Departamento de Trabajo de Estados Unidos, el Gobierno español y las organizaciones de criadores de ovejas.

Durante los primeros años de ejecución de este programa, captaron pastores las siguientes organizaciones: la Nevada Range Sheep Owners Association, la Wyoming Woolgrowers Association y la California Woolgrowers Association. La California Range Association, que en 1960 se convertiría en la Western Range Association, operaba a nivel nacional y su función consistía en llevar a cabo el programa de los pastores. Desde sus comienzos correspondió a la organización una tarea extremadamente complicada. A este lado del Atlántico había que demostrar que eran infundadas las sospechas de los sindicatos y del Departamento de Trabajo y probar la necesidad de importación de nuevos trabajadores. Los criadores de ovejas argumentaban que los trabajadores estadounidenses carecían del aguante, la iniciativa y las habilidades necesarias para el pastoreo. Con el fin de demostrar su buena disposición la Association patrocinó un cursillo de cría de animales en la Brigham Young University (el cursillo fracasó por falta de alumnado) y se esforzó por contratar pastores en la reserva de navajos de Arizona (sólo unos pocos firmaron, para dejarlo unos meses más tarde). Hasta el día de hoy, la Association debe informar a los correspondientes servicios de empleo de los Estados del oeste cada vez que tenga intención de contratar a un pastor. Teóricamente, se daría preferencia a un ciudadano estadounidense, pero muy pocos se han presentado a estos puestos de trabajo.

La situación en el Estado español resultaba igualmente delicada. Aunque en realidad los criadores de ovejas estaban únicamente interesados en los vascos (inicialmente algunos rancheros especificaban que sólo les interesaban los pastores de una zona o de un pueblo concretos), el Gobierno español rechazaba esta condición, e insistía que deberían ser elegibles todos los provistos de nacionalidad española. En la práctica se salvaba este requisito procesando las solicitudes en el Consulado de Estados Unidos en Bilbao y centrando la captación en el territorio vasco. También resultaba delicado el tratamiento de los pastores en el Oeste americano. Por ejemplo, en 1966 un capellán vasco con experiencia en Idaho denunció el Programa en la prensa española en el momento en que se encontraban renegociando el contrato, y por ello el Gobierno español endureció su posición. Por lo tanto, el Gobierno de Estados Unidos cedió y acordó permitir a los pastores la solicitud del estatus de residente permanente tras la finalización del contrato de tres años (de este modo 2.161 pastores obtuvieron la residencia permanente hacia finales de 1976). Aunque técnicamente se exigía que los hombres continuaran en el pastoreo, en la práctica no se hacía cumplir este requisito.

Entre 1957 y 1970 la Western Range Association procesó 5.495 solicitudes de trabajo de pastores. Antes de 1965, el 95% de los solicitantes eran vascos, procedían principalmente de las zonas rurales de Vizcaya y Navarra. Hacia el final de los años sesenta aumentaron las solicitudes procedentes de otros lugares del Estado español. Sin embargo, en 1970, el “típico” pastor del Oeste americano todavía era un joven vasco contratado por la Western Range Association.

El programa tuvo que afrontar graves problemas. Debido a la recuperación económica del Estado español, ya era posible ganar lo mismo en Europa que en Estados Unidos. De hecho, el incentivo económico bajó hasta tal punto que ya eran pocos los que estaban dispuestos a firmar un contrato. Aquéllos que lo estaban, lo hacían con miras a obligarse a sí mismos a ahorrar empujados por el aislamiento de la vida social inherente a este modo de vida. Otros estaban dispuestos a soportar tres años de pastor con el fin de obtener la residencia permanente en Estados Unidos. Sin embargo nadie consideraba lucrativo el salario (a finales de los setenta, 425 dólares al mes más alojamiento y sustento; 450 dólares en California). Por otra parte los criadores de ovejas estaban cada vez menos impresionados por la cualificación de la nueva generación de jóvenes vascos. En su opinión los pastores recientes era más frívolos, irresponsables y exigentes que sus predecesores.

Ante un mercado decreciente de vascos deseosos de firmar contratos como pastores y la demanda decreciente de pastores vascos por parte de los criadores de ovejas, la Western Range Association comenzó a cambiar de política al comienzo de los setenta. En la misma región vasca se acudió a zonas donde no se había contratado a nadie con anterioridad. Tradicionalmente, se captaban los pastores en las zonas montañosas y en la costa del este de Vizcaya o en el cauce del río Bidasoa en el norte de Navarra. Los pastores por lo tanto eran principalmente vascoparlantes de entornos rurales (aunque no necesariamente de zonas caracterizadas por la cría de ovejas). Se comenzaron a contratar pastores de zonas urbanas como Bilbao y San Sebastián, de

la Guipúzcoa rural, y de la Navarra y Álava central y meridional. Los nuevos pastores generalmente no hablaban euskera y procedían de un contexto cultural algo diferente de las generaciones previas que establecieron la reputación del pastor vasco en el Oeste americano. Al mismo tiempo la Association extendió su interés a otras zonas del Estado español y a Perú (1971) y México (1973).

En resumen, durante la última década ha habido grandes cambios en el perfil étnico de los pastores. En 1970, el pastor típico procedía de Vizcaya o Navarra, hablaba euskera y provenía de un entorno rural. El 31 de diciembre de 1971 de los 742 pastores contratados 433 (o el 58%) venían de Latinoamérica (271 peruanos, 161 mexicanos y un colombiano). De los 309 restantes, sólo 106 eran culturalmente vascos. Es decir, hacia finales de la década de los setenta, cinco sextas partes de los pastores contratados en el Oeste americano eran latinoamericanos o ciudadanos procedentes del Estado español no vascos.

Queda claro por tanto que el pastor vasco constituye un personaje que está en trance de desaparición en el Oeste americano. En parte se debe al desarrollo económico de Europa; además cabe señalar que desde 1974 la Association ha negociado un nuevo acuerdo con el Gobierno español, y es también relevante el declive de la industria ovina en campo abierto. Durante la última década, el número de pastores contratados por la Association ha disminuido más de la mitad. Los rebaños de ovejas están disminuyendo en toda la región debido a la escasez crónica de mano de obra, a la oposición de los ecologistas, a leyes federales que regulan las condiciones laborales de los pastores y del campo, a grandes incrementos en las cuotas por pastoreo, y a mayores pérdidas debido a la imposibilidad de controlar a los depredadores con veneno. Esto es cierto a pesar del hecho de que los precios de la carne ovina y de la lana durante este período han sido bastante buenos. Por lo tanto, es posible que el cambio del perfil étnico en la profesión pastoril no constituya más que una nota a pie de página en el capítulo final en la historia de la cría de ovejas en campo abierto del Oeste americano.

BIBLIOGRAFÍA

Para una impresión general de la historia vasca en el Norte y Sur de América consúltense *Amerikanuak: Los vascos en el Nuevo Mundo* (1986 [1975]) de William A. Douglass y Jon Bilbao. Robert Laxalt, portavoz literario de los vascos de Estados Unidos, ofrece un relato biográfico de la vida de su padre como pastor vasco en *Sweet Promised Land* (1957). Se aportan visiones interpretativas del pastor vasco en “Lonely Sentinels of the American West: Basque Shepherders” (*National Geographic Magazine*, 1966) de Robert Laxalt y en “Lonely Lives under the Big Sky” (*Natural History*, 1973) de William A. Douglass. Louis Michel Irigaray (con Theodore Taylor) ha publicado recientemente *A Shepherd Watches, A Shepherd Sings* (1977), una remembranza de su niñez en los campamentos pastoriles de California central. Michael Mathers ofrece un ensayo pictórico de la existencia del pastor en *Shepherders, Men Alone* (1975).

Sobre el de Ari

(11)

nombre zona*

Quisiera agradecer a William H. Jacobsen, Jr. y a Peter Comanor sus comentarios a los primeros esbozos de este artículo.

Se conoce el origen del nombre de casi todos los 50 Estados de EEUU. De los casos difíciles, el de Arizona plantea probablemente las mayores dificultades. En un artículo relativamente reciente¹, Adlai Feather analiza de manera detallada el proceso por el que el cuadragésimo octavo Estado de la Unión adquirió su nombre. Prefiere no especular acerca de la etimología de la palabra, señala sólo que originariamente se refería a “[...] la mina Arizona [...] situada cerca de un arroyo del mismo nombre”².

La existencia de la mina está documentada en un testimonio de 1754 del jesuita José de Ortega³. Casi un siglo después (1850), José Francisco Velasco publicó en México un libro acerca de la región de Sonora⁴. Feather observa:

Su apariencia motivó una ola de entusiasmo entre los prospectores, mineros, promotores y el público en general. Habida cuenta de que quería llamar la atención sobre

* “On the Naming of Arizona”, *Names* 1979 (diciembre): 217-234. Traducción de Haritz Monreal.

¹ Adlai Feather, “Origin of the Name of Arizona”, *New Mexico Historical Review*, 39:2 (1964), 89-100.

² *Ibid.*, p. 91.

³ José de Ortega, *Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús escritos por un padre de la misma sagrada religión de su provincia de México*, 3ª edición (México D.F.: Ed. Layac, 1944).

⁴ José Francisco Velasco, *Noticias estadísticas del estado de Sonora, acompañadas de ligeras reflexiones, deducidas de algunos documentos y conocimientos prácticos* (México D.F.: Impr. de I. Cumplido, 1850).

las condiciones y los recursos de Sonora, incluyendo una gran parte de las tierras de Gadsen compradas a México, dedicó un capítulo a los minerales del Estado, que comprendía numerosos descubrimientos de los yacimientos mineros más ricos; lugares en que un hombre que utilizara sus manos como herramientas, o como mucho una pala y una batea, se podía hacer rico en pocos días. Resultaba especialmente abundante un yacimiento [Arizona] donde se podían encontrar pepitas de plata de enorme tamaño esparcidas por la tierra. Este lugar estaba ubicado en territorio apache, no había oficiales de minería y las personas que se apiñaban en el lugar simplemente excavaban sin orden ni concierto, encontraban lo que podían y abandonaban el lugar cuando comenzaban a aparecer los apaches⁵.

Queda claro que la descripción de Velasco sobre la riqueza minera de Sonora, en forma de vetas de plata de extraordinario valor, se basa en la crónica de Ortega. Ambos informes coinciden sustancialmente en que describen yacimientos a ras de tierra de grandes pepitas de plata pura. Ambos concuerdan también en que el campamento minero se abandonó a causa de la hostilidad de los apaches, del agotamiento del mineral, el coste del transporte y el intento por parte de la autoridad real de asegurarse el control completo de la producción⁶.

El trabajo de Velasco influyó en algunos buscadores y aventureros estadounidenses⁷. El más importante fue Charles D. Poston, que se convirtió en uno de los promotores más notables de la región. Posteriormente Poston afirmaría que fue él quien propuso a James A. Lucas que el nuevo territorio se denominase Arizona⁸. Por lo tanto, aunque Feather expone el modo en que Arizona adquirió su nombre, no estudia el origen del término. Como cabía esperar, los preocupados por la etimología del topónimo han indagado en la herencia hispánica y amerindia tratando de encontrar alguna clave explicativa; a menudo los resultados han sido inesperados. En 1889 Hubert Howe Bancroft escribe:

Las conjeturas existentes, basadas en las lenguas nativas, ofrecen únicamente una remota posibilidad de exactitud parcial o casual; ciertamente las derivaciones extraídas del castellano resultan realmente absurdas. [nota a pie de página] De las primeras encontramos los siguientes ejemplos: *ari*, “doncella”, y *zon*, “valle”, del pima; *ara* y *sunea*, o *urnia*, “el amado por el sol”, del mojave; *ari*, “pocas”, y *zoni* “fuentes”; *ari*, “bonita”, y castellano “zona”: *arizuma*, “zona con plata” en azteca; *Arezuma*, una reina azteca; *arizunna*, “la bella”; *Arizonia*, la reina doncella –o diosa– que dio a luz de inmaculada concepción a los indios zuñis; se le da también el significado de “pequeño arroyo”. Del segundo tipo encontramos “arrezafe” (cardo borriqueño), “árida zona” y “narizona”!⁹

⁵ Feather, *op. cit.*, p. 97.

⁶ *Ibid.*, pp. 91-97.

⁷ William F. Nye (1861) tradujo algunos fragmentos al inglés, impulsando la búsqueda de plata en el suroeste de Estados Unidos (Feather, p. 100).

⁸ Feather, *op. cit.*, pp. 91-97.

⁹ Hubert Howe Bancroft, *The Works of Hubert Howe Bancroft. Vol. 17: History of Arizona and New Mexico, 1530-1888* (San Francisco: The History Co., Publishers, 1889), pp. 520-21.

Bancroft concluye:

Arizona, probablemente *Arizonac* en su forma original, era posiblemente en la lengua local, el pima, el nombre del lugar –una colina, un valle, un río, o algún otro elemento geográfico– al sur del emplazamiento actual en las montañas del mismo nombre, situado en la cabecera del río que fluye por el Saric, allí donde se descubrieron en el siglo xvii las famosas minas llamadas Planchas de Plata, cuyo nombre proviene de los españoles y se aplica al Real de minas¹⁰.

Por lo tanto la especulación se ciñó a dos posibilidades: el “árida zona” del castellano, que sigue proponiéndose en varios trabajos de toponimia clásicos¹¹, y la teoría pima-papago postulada primero por Bancroft. La primera no suscita excesiva credibilidad. La yuxtaposición de los términos se puede traducir directamente al inglés bastante bien, pero en castellano resulta incorrecto desde el punto de vista gramatical. En el caso de que el nombre procediera de la elisión de los términos, el resultante sería “Zonárida” y no “Arizona”.

Por otra parte, no se puede desechar la teoría pima-papago, de hecho es la que recibe mayor atención y aceptación. A comienzos del siglo xx los entendidos ya no cuestionan si *Arizonac* procede o no del pima-papago, sino que tratan de establecer su significado exacto. Por ejemplo, Samuel Hughes, opina que *ari-sonac* significa “lugar de castigo”¹². Frederick W. Hodge, en su libro *Handbook of American Indians North of Mexico* (1907), lo traduce como “pequeñas fuentes” o “pocas fuentes”¹³. Le siguen en esta interpretación M. P. Freeman y Isaac D. Smith. Hacia 1916 el historiador de Arizona McClintock fija el debate afirmando que “el peso de las pruebas corrobora lo sostenido por el Dr Freeman, el Sr Hodge y el Sr Smith”¹⁴. Todo indica que no cabe investigar más en esa dirección”¹⁵. Posteriormente, escritores conocidos han aceptado esta interpretación¹⁶, y en *Arizona Place Names*, la obra de referencia habitual, encontramos: “El término *arizonac* deriva de las palabras del papago, *ali* (“pequeño”) y *shonak* (“lugar del manantial”), “lugar del pequeño manantial””¹⁷.

Sin embargo, al analizar con detenimiento la teoría pima-papago surgen varios problemas. Por una parte, existen indicios de contradicción procedentes de la propia

¹⁰ *Ibid.*, p. 520.

¹¹ Por ejemplo, Henry Gannett, *Place Names in the United States*, 2ª ed. (Baltimore: Genealogical Publishing Co., Inc., 1973), p. 28; Kelsie B. Harder, *Illustrated Dictionary of Place Names: United States and Canada* (Nueva York: Van Nostrand Reinhold Co., 1976), p. 19.

¹² Citado en James McClintock, *Arizona: The Youngest State* (Chicago: S.J. Clarke Publishing Co., 1916), p. 1.

¹³ Frederick Webb Hodge, “*Arizonac*”, en *Handbook of American Indians North of Mexico* I. Frederick Webb Hodge, Editor. Boletín 30, Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution (Washington D.C.: Government Printing Office, 1907), p. 87.

¹⁴ Citado en McClintock, *op. cit.*, p. 3.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Cf. Norman G. Wallace, “*Arizonac*, A Tale of the Country which Gave Arizona Its Name”, *Arizona Highways* 9:13 (1933), pp. 3-5, 23-24; Roscoe G. Willson, “The Origin of Arizona’s Name”, *Arizona Highways* 31:3 (1955), pp. 2-5; y Don Dederer, “Inside Arizona, Outside”, *Outdoor Arizona* (August, 1978).

¹⁷ William Croft Barnes, *Arizona Place Names*, Revisado y mejorado por Byrd H. Granger (Tucson: University of Arizona Press, 1960), p. xv.

lengua amerindia. El diccionario pima/papago-inglés de Saxton y Saxton traduce “pequeños manantiales” como *al-shoshon*, pero no *arizonac* o *alishonak* (aunque a su vez indica que el moderno “Arizona” deriva de este término)¹⁸. Existen modos concebibles de modificar esta palabra para que termine dando *alishonak*, pero al menos debería demostrarse el proceso. Aunque a primera instancia pueda parecer que el *-ac* de *arizonac* está ausente en *alshoshon*, la gramática pima-papago puede solucionar esta aparente contradicción. Esta lengua utiliza los sufijos *-dag* y *-g* (se pronuncian *-dak* y *-k*), que unidos a un lexema sustantivo confieren a éste un significado genitivo/locativo. Por lo tanto *alshoshondag* se puede interpretar como “la esfera o el dominio de los pequeños manantiales”¹⁹. Sin embargo, aunque cabe imaginar una progresión de *alshoshondag* (o un término parecido) a *arizonac*, resulta poco probable que este último existiera alguna vez como una forma coloquial aceptable en el pima-papago.

Es además cuestionable el grado de contacto entre indios y españoles. En el caso de que el término pima-papago fuera *alishonak* o *alshoshondag*, todavía hay que demostrar el modo en que los españoles transformaron este topónimo hasta que derivara en *Arizona*. Una regla fonética establece que los hablantes del castellano deberían retener los sonidos con los que contara esta lengua ibérica, y que modificarían o eliminarían aquellos que les resultasen extraños. En la transformación *Alishonak* ⇒ *Arizona* se registran tres cambios importantes. La *-l-* se convierte en *-r-*, la *-sh-* en *-z-*, y desaparece la *-k* final.

El primero, el cambio de *-l-* a *-r-*, es el más difícil de explicar, ya que *ali* resulta eufónico en castellano (por ejemplo, *alimento*, *alianza*) y en la península Ibérica existe un amplio precedente de préstamo de términos procedentes del árabe (por ejemplo, *alicán*, *alifafe*, *alijar*, *alimaya*). ¿En ese caso, por qué el nombre del Estado no es “Alizona”? De nuevo, el pima-papago puede aportar la clave ya que la *-l-* se articula produciendo un aleteo de la lengua, por lo tanto se aproxima al sonido de la *r*²⁰. Los demás cambios no representan problema alguno. Habida cuenta de que el castellano no tiene el sonido *sh*, su sustitución por la *z* resulta lógica y aceptable. En cuanto a la *-k* final, en esa posición este sonido también constituye un elemento extraño en el sistema fonético del castellano, por lo que se ha podido eliminar sin más²¹.

En resumen, la aceptación de la teoría del origen pima-papago del nombre *Arizona* origina ciertos problemas –aunque no insuperables–, principalmente en lo que respecta al sistema del propio idioma amerindio y a la adopción del término por parte de los españoles. A pesar de estas cuestiones, la teoría pima-papago puede ser correcta. Sin embargo, considerando los puntos debatidos anteriormente, y los datos histó-

¹⁸ Dean Saxton y Lucille Saxton, *Dictionary: Papago and Pima to English, O'odham-Milgahn: English to Papago and Pima* (Tucson: University of Arizona Press, 1969), p. 39.

¹⁹ *Ibid.*, p. 142.

²⁰ Kenneth Locke Hale, “A Papago Grammar”, Tesis en la Indiana University, 1959, p. 15.

²¹ Barnes, *op. cit.*, p. xv.

ricos que mostraremos a continuación, parece más probable que el término “Arizona” no proceda del castellano o de una lengua amerindia, sino que más bien derive del euskera.

En primer lugar, es necesario considerar la naturaleza de la colonización “hispanica” de los actuales norte de México y oeste de Estados Unidos. Los historiadores latinoamericanos han interpretado con demasiada frecuencia el pasado de la región desde una perspectiva centrada en Castilla, encubriendo de este modo distinciones culturales ibéricas de una importancia étnica considerable. En vísperas del descubrimiento de las Américas, los vascos eran los marinos y mercenarios de España *par excellence*. Como tales se implicaron desde el principio en la empresa colonial española en el Nuevo Mundo. Se ha calculado que entre 1520 y 1580 el 80% de las embarcaciones que navegaban a América estaban tripuladas por vascos o pertenecían a sus empresas comerciales²². Durante toda la era colonial y en todos los ámbitos geográficos, los vascos desempeñaron un papel relevante como comerciantes, soldados, administradores y clérigos²³. Esto es realmente cierto en los territorios de Nueva España durante el siglo XVI.

En 1527 Juan de Zumárraga fue nombrado obispo de Ciudad de México, y no tardó en rodearse de parientes y de paisanos, captando colonos en la zona de Durango (Vizcaya) de donde él procedía²⁴. Éstos y otros vascos como Cristóbal de Oñate, que llegó a Ciudad de México en 1524, debían encabezar la expedición hacia el norte en busca de los legendarios tesoros de Quivira. Se encargó a Cristóbal y a su hermano Juan, al servicio de Nuño de Guzmán (que no era vasco), que gobernaran a los indios de la actual Jalisco, y en el proceso fundaron la ciudad de Guadalajara. Se les gratificó con grandes encomiendas, pero se vieron forzados a abandonar la zona debido a las sublevaciones indias. Cristóbal volvió posteriormente con una fuerza expedicionaria que contaba con un amplio contingente de vascos. La mayor parte permaneció en Jalisco, y formó el pilar de las expediciones futuras hacia el norte.

Juan de Tolosa, pariente del obispo Zumárraga, se encontraba entre las fuerzas de Cristóbal de Oñate. Comandando su propia fuerza expedicionaria, Tolosa descubrió yacimientos de plata y fundó la ciudad de Zacatecas, iniciando de este modo una de las empresas mineras más importantes del Nuevo Mundo. Diego de Ibarra, otro pariente de Zumárraga, estaba también implicado en esta misión y se le considera cofundador de la ciudad.

Tanto Cristóbal de Oñate, como Juan de Tolosa y Diego de Ibarra hicieron grandes fortunas en Zacatecas y cada uno atrajo junto a sí a muchos parientes de Vasconia. Los lle-

²² John Lynch, *Spain Under the Hapsburgs, Vol. I: Empire and Absolutism (1516-1598)* (Nueva York: Oxford University Press, 1964), p. 165.

²³ William A. Douglass y Jon Bilbao, *Amerikanuak: Basques in the New World* (Reno: University of Nevada Press, 1975), Cap. 2.

²⁴ Véase p. 100 de Vicente Lascorain, “Los grandes caudillos en la conquista de México”, *Boletín del Instituto Americano de Estudios Vascos* (Buenos Aires), 7 (1956), 101-111, 219-238.

gados estaban obsesionados con la idea de descubrir sus propios yacimientos minerales. En opinión del historiador Robert C. West, “Comenzando con el famoso descubrimiento de Zacatecas en 1546, los mineros vascos recorrieron los pies de las colinas hacia el noroeste, fundando numerosos Reales, como San Martín, Fresnillo, Indé y Santa Bárbara”²⁵. Blakewell señala que las familias vascas de Zacatecas eran reducidas en número pero influyentes. Y concluye, “Ante todo, los vascos eran grandes exploradores, y Zacatecas la fuente de financiación de sus expediciones y la base de donde partían”²⁶.

Al mismo tiempo, los vascos continuaron desempeñando un papel prominente en las expediciones oficiales a los límites norteños de Nueva España. Diego de Ibarra contrajo matrimonio con la hermana del virrey Velasco, y obtuvo de él los derechos de exploración y colonización más allá de los confines más septentrionales de la zona bajo dominio español. Sin embargo, Diego se sentía ya mayor por lo que decidió retirarse y encomendar la tarea a su sobrino Francisco de Ibarra, comandante de un contingente de tropas en Zacatecas. De 1554 a 1566 Francisco exploró las regiones del norte, fundando la provincia de Nueva Vizcaya y su capital Durango (en honor a su lugar de nacimiento y residencia en Vasconia). Algunas de sus exploraciones o “entradas” le llevaron tan al norte como la Sonora actual. Según el historiador Obregón, Ibarra comenzó sus expediciones con “ciento setenta hombres [...] la mayor parte de ellos vascos”²⁷. Ibarra fue el gobernador de la región hasta su fallecimiento en 1575.

Mientras tanto, Cristóbal de Oñate tuvo en 1550 un hijo, Juan, que terminó casándose con la hija de Juan de Tolosa. Valiéndose de la influencia familiar, en 1595 Juan de Oñate recibió un mandato para explorar y colonizar el actual suroeste de Estados Unidos. Fundó una colonia en Nuevo México y, en 1601, llegó tan al norte como a la Kansas meridional. La colonia de Nuevo México, atacada constantemente por los indios, fracasó. Sin embargo, Oñate organizó una segunda expedición y estableció una colonia permanente. En 1604 exploró Arizona y la parte baja del río Colorado, llegando a la costa de la Baja California y viendo el Pacífico. En 1608 Oñate, desilusionado, dimitió de su cargo de gobernador de Nuevo México²⁸.

De este modo finalizaron dos décadas de expansión colonial hacia el norte de México y suroeste de Estados Unidos, en las que la mayor parte del esfuerzo procedía del liderazgo, el capital y el vigor de los vascos. Esta expansión dejó tras de sí una sociedad cuya economía contaba con numerosos hacendados y dueños de minas vascos, y con un fuerte sector público repleto de administradores, soldados y clérigos del mismo origen. Se puede apreciar la magnitud del esfuerzo consciente y colectivo vasco en los nombres de Nueva Vizcaya y su capital Durango, máximo monumento toponímico conmemorativo de la presencia vasca en el Nuevo Mundo.

²⁵ Robert C. West, *The Mining Community in Northern New Spain: The Parral Mining District*, Ibero-Americana 30 (Berkeley y Los Ángeles: The University of California Press, 1949), p. 6.

²⁶ P. J. Blakewell, *Silver Mining and Society in Colonial Mexico, Zacatecas, 1546-1700* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), p. 13.

²⁷ Citado en J. Lloyd Mecham, *Francisco de Ibarra and Nueva Vizcaya* (Durham: Duke University Press, 1927), pp. 121-22.

²⁸ Lascurain, *op. cit.*, pp. 229-30.

Durante el siglo xvii y comienzos del xviii, sigue registrándose una presencia vasca considerable como se puede apreciar en las crónicas de la época. El número de individuos con apellidos vascos entre los misioneros, administradores y oficiales del ejército supera la proporción que los vascos tenían respecto de otras poblaciones en la península Ibérica. Por lo tanto, podemos afirmar que los vascos –motivados principalmente por la búsqueda de metales preciosos– jugaron un papel capital en la exploración y en la colonización de lo que son actualmente el norte de México y el suroeste de Estados Unidos.

Sin embargo, en este estudio interesa particularmente el alcance de la implicación vasca en la fiebre de la plata de Arizonac. Para emitir un juicio, primero es preciso tener en cuenta la escasa y a veces un tanto contradictoria información referente al Real de Arizonac, y especialmente se debe considerar la cuestión de si éste era o no el emplazamiento del principal yacimiento de plata.

El historiador Francisco R. Almada, en su obra *Diccionario de historia, geografía y biografía sonorenses*, señala que el Real de Arizonac fue fundado en el año 1730 por el alcalde mayor de la región, Gabriel de Prudhon Heider Beltrán y Múgica, quien estableció una minería después de que un indio le mostrara el lugar²⁹. En 1733 Prudhon publica un mapa de Sonora en el que afirma ser el fundador del Real, al tiempo que aporta la primera evidencia cartográfica de su emplazamiento³⁰. Almada opina que en efecto ésta era la famosa veta de plata de Arizonac y señala que posteriormente surgieron conflictos entre Prudhon y su sucesor en el cargo, Juan Bautista de Anza. Parece ser que la plata de los yacimientos era tan pura que parecía metal ya refinado. Tras una investigación Anza creyó que en realidad no se trataba de un yacimiento, sino de un tesoro enterrado, en cuyo caso correspondía al rey la mitad y no el 20% recaudado en la producción minera. Anza confiscó parte de la riqueza y de ahí surgieron largos litigios³¹

Se puede inferir de los testimonios existentes, que la causa del litigio no procedía de la veta original de Prudhon, tampoco fue éste el principal protagonista de la reyerta. Más bien, la discusión se generaba de un nuevo lugar que, en una carta fechada en el 7 de enero de 1737³² y dirigida al obispo de la Puebla de los Ángeles, Anza ubica “[...] entre la misión de Guebabi y la ranchería de Arissona” (el énfasis es nuestro). Se afirma en la misiva que el descubrimiento se produjo “[...] al final de octubre del año pasado”. Anza solicitó a tres sacerdotes que estaban visitando las misiones de la zona, Joseph Toral, Christoval Cañas y Juan de Echagoyen, que observaran la situación y le informaran.

En una carta enviada al virrey, fechada el 13 de julio de 1757, Joseph de Mesa reclamaba para sí y su compañero Francisco Longoria el descubrimiento de la veta³³. Sin

²⁹ Francisco R. Almada, *Diccionario de historia, geografía y biografía sonorenses* (Chihuahua, 1952), p. 79.

³⁰ Miguel Othón de Mendizábal, *Obras Completas III* (México D.F., 1946), p. 42.

³¹ Para saber del desarrollo de los acontecimientos consúltese Patricia Roche Herring, “The Silver of El Real de Arizonac”, *Arizona and the West*, 20:3 (1978), 245-58.

³² AGI, UAL, I, 2 (AGI, UAL se refieren a la colección de manuscritos que consta de siete volúmenes concernientes a la historia del suroeste durante la dominación española, 1736-1795, con copias mecanografiadas en el Archivo General de Indias [AGI] en Sevilla, España. La colección se ubica en la biblioteca de colecciones especiales de la University of Arizona Library [UAL], Tucson).

³³ AGI, UAL, I, Mesa al Virrey, p. 1.

embargo, existe una interpretación contraria, ya que Anza afirmaba que el hallazgo correspondía al indio yaqui Antonio, “[...] con la intervención de [...]” Bernardo de Urrea, teniente enviado por aquél con el fin de investigar los rumores acerca de la veta³⁴. Fueran Mesa o Urrea los descubridores y promotores de la nueva minería, parece evidente que no debe confundirse con la anterior fundación de Prudhon del Real de Arizonac.

De analizarse los acontecimientos desde un punto de vista étnico vasco, los resultados son sorprendentes. Gabriel Prudhon descendía de vascos por parte materna³⁵. Juan de Bautista Anza era un vasco nacido en Europa que, antes de ser nombrado alcalde mayor de Sonora, se estableció en el Real minero de Tetuachi en el municipio de Arizpe³⁶. Aunque se usó poco en los informes públicos, el nombre completo de Tetuachi era Real de Nuestra Señora de Aranzazu de Tetuachi³⁷. El monasterio de la Virgen de Aranzazu es uno de los santuarios religiosos más importantes de Guipúzcoa, y el principal monasterio franciscano de Euskal Herria. De allí salieron muchos de los frailes llegados a las misiones franciscanas del Nuevo Mundo. El Real de Tetuachi se fundó en 1719³⁸, es decir, poco tiempo después de haber transcurrido una década desde la fiebre de Arizonac. El *visitante* Juan de Echagoyen era también vasco.

Anza captó a sus subordinados inmediatos de entre sus compañeros étnicos. En su informe del 7 de enero de 1737 señala que el agosto anterior envió al capitán Francisco de Mendizabal con el fin de reprender a los apaches por sus incursiones³⁹. También Bernardo de Urrea, teniente de Anza, nacido hacia 1710 en Culiacán (Sinaloa) tenía procedencia vasca⁴⁰.

Cuando Anza emitió la orden de confiscación, el propio Urrea se vio forzado a devolver la plata. Después viajó a la vecindad más cercana para requisar las riquezas de otros. En la misma Arizonac encontró una buena cantidad de plata en la casa de Nicolás de Ochoa⁴¹. En el Real de San Antonio Metopore recibió la plata del comerciante Luis de Mendivil⁴². En el Real de Nuestra Señora de Aranzazu de Tetuachi confiscó la plata de Agustín de Vildosola, que era el sargento mayor de la población⁴³. Vildosola llamó a su contable, Blas de Gortazar, quien declaró que no habían extraído

³⁴ AGI, UAL, II, 19-20, 29.

³⁵ Jacinto Suárez, *Diccionario biográfico vasco-mexicano*, en la colección de manuscritos de la Basque Studies Program Library, University of Nevada Reno.

³⁶ Arizpe, fundada como misión en 1646 (*Diccionario Porrúa. Historia, biografía y geografía de México* 3ª ed. [México D.F.: Ed. Porrúa, S.A., 1970], p. 141), parece claramente haber sido denominada de este modo a partir de un apellido vasco bastante común. Suarez señala que hubo un *visitador* apellidado Arizpe en las misiones de Sinaloa, que pudo originar el nombre de la misión. A pesar de esta interpretación tan plausible, Molina sugiere una etimología india por la cual Arizpe significa “el lugar de las hormigas fieras” (Flavio Molina, *Nombres indígenas de Sonora y su traducción al español* [Hermosillo, 1972], p. 11).

³⁷ AGI, UAL, II, 20.

³⁸ Almada, *op. cit.*, p. 786.

³⁹ AGI, UAL, I, 9.

⁴⁰ AGI, UAL, II, 32

⁴¹ AGI, UAL, II, 99.

⁴² AGI, UAL, II, 92.

⁴³ AGI, UAL, II, 93.

el mineral de los yacimientos sino que lo habían recibido de indios y negros en pago de deudas⁴⁴. Cuando Anza encargó un segundo examen de la veta, se nombró al experto en minas Joseph Uzarraga como uno de los investigadores⁴⁵. También Ochoa, Mendivil, Vildosola, Gortazar y Uzarraga eran todos vascos.

Aunque los datos anteriores sugieren una implicación considerable en el *boom* minero de Arizonac, no establecen las circunstancias que llevaron a que el lugar recibiera su nombre. No se puede inferir la derivación del término sólo de los documentos. Cabe la posibilidad de que Gabriel Prudhon optara por algo parecido al nombre pima-papago de la zona como designación para el nuevo Real. Sin embargo, es igualmente posible que el topónimo fuera creado por un vasco parlante y, en ese caso, surgen explicaciones etimológicas inmediatas. Una interpretación particularmente atrayente, y que está en consonancia con la historia de la zona, es la derivación del término a partir de las palabras del euskera, *arri*⁴⁶ que significa “roca o piedra” o también “mineral”, y *ona* que quiere decir “bueno/a, valioso/a”. Por lo tanto *arri ona* significaría “la buena (o valiosa) roca (o mineral)”. Por otra parte, tenemos también *arritz* “de la cualidad/propia de la piedra o roca”. De ahí, que *arritz ona* podría significar “de buena cualidad mineral”. Sin embargo, no se trata de un uso habitual en euskera y por tanto sería un candidato poco fidedigno para generar el término moderno. A la hora de crear un topónimo se podría esperar una forma más coloquial.

Ofrece mayores posibilidades la combinación de *arritza* (“pedregal”) y *ona*, que conjuntamente se traducirían “el buen (o valioso) lugar rocoso”. ¿Qué mejor nombre para una minería? La transformación de *arritza ona* a Arizona es directa y exige una explicación mínima. Ante la falta del sonido *-tz-* en su lengua, un castellanoparlante monolingüe lo sustituiría por *-z-*. La única pega surge de la modificación de la *-rr-* a la *-r-*, ya que el castellano mantiene al igual que el euskera la distinción entre la vibración floja o tensa. La forma que cabría esperar sería *Arri zona*. Aunque una vacilación de este tipo resulta un tanto extraña y suscita una duda razonable, cabe señalar que no se trataría de un caso aislado. Cuando las fuentes españolas interpretan un nombre del euskera se confunden a menudo y deletrean, por ejemplo, Ibara por Ibarra, o al contrario Irigaray por Irigaray.

A pesar de lo atrayente que pueda resultar desde una perspectiva histórica, la etimología vasca basada en el mineral no es probablemente la correcta. Cabe aún otra posibilidad, la que mejor se ajusta desde el punto de vista fonético. En euskera *aritz* significa “roble”, de ahí, *aritz ona* significaría “buen roble”. El cambio de *Arri zona* a *Arizona* representa la transformación más directa de todas las estudiadas hasta el momento, incluidas las pima-papago y vascas. Sin embargo, para aceptar esta interpretación se debe justificar el contexto situacional. Surgen dos interrogantes importantes. Por una parte, se puede cuestionar la razón por la que Arizonac merecería la calificación de “lugar del buen roble”. Por otra parte, en el caso de que los vascos encontrasen robles,

⁴⁴ AGI, UAL, II, 93.

⁴⁵ AGI, UAL, IV, 6, 14-21.

⁴⁶ Se mantendrá la ortografía empleada hasta la aparición del euskera *batua*.

cabe preguntarse por la razón que les llevaría a subrayar este hecho en la toponimia. Existen datos ecológicos e históricos reveladores que aclaran ambas cuestiones.

Abundan los robles en las descripciones de la región donde se ubica Arizonac. Wallace escribe que la zona está llena de “Picos escarpados y laderas cubiertas de robles [...]”⁴⁷, y Wilson sitúa Arizonac en “[...] un hermoso pequeño valle entre colinas vestidas de robles y mezquites”⁴⁸. Queda claro también en otras fuentes que la zona no estaba caracterizada por la *abundancia* de robles, sino que de hecho constituía el apogeo del robleal en el continente norteamericano. En su trabajo *The American Oaks* Trelease observa: “[...] la mayor variedad de robles americanos se da con mucho en las tierras altas de México y [...] el oeste de la cadena montañosa de la Sierra Madre sobresale al respecto”⁴⁹. Hemos adaptado el Mapa 1 de Fowler que detalla la distribución de cinco tipos de roble del sur de Arizona y del extremo septentrional de Sonora (*Quercus gambelli*, *Quercus turbinella*, *Quercus arizonica*, *Quercus emoryi* y *Quercus oblongifolia*)⁵⁰. Los estudios de palinología determinan que la distribución de los robles se ha mantenido inalterada durante los últimos 3.000 o 4.000 años⁵¹. El Mapa 2 está adaptado de Brand⁵² y establece la distribución de una zona vegetal de roble-agave-junípero en la región de Sonora-Sinaloa (no se diferencian las especies individualmente).

Cabe señalar la extensa distribución de los *Quercus gambelli* y *Quercus turbinella* pero la concurrencia de *Quercus arizonica*, *Quercus emoryi* y *Quercus oblongifolia* se da en el oeste, según se puede apreciar en el Mapa 1; volveremos a este punto más tarde. El *Quercus gambelli*, y el *Quercus turbinella* tienen escaso valor económico, ni siquiera los nativos los han usado⁵³. El *Quercus gambelli* aparece en forma de arbusto en bosquesillos, pero puede alcanzar unos 18 metros de altura en áreas protegidas⁵⁴. Se usa únicamente de combustible⁵⁵. El *Quercus turbinella* forma parte del chaparral, crece en forma de arbusto y alcanza una altura de 3-4 metros⁵⁶. Sin embargo las restantes especies difieren mucho de éstas. El *Quercus arizonica* llega a los 20 metros de altura con un tronco de un metro de diámetro⁵⁷. El *Quercus emoryi* crece hasta 18 metros de altura⁵⁸. El *Quercus oblongifolia* alcanza casi 10 metros de altura y su copa se extiende ampliamente a lo ancho⁵⁹.

⁴⁷ Wallace, *op.cit.*, p.3.

⁴⁸ Willson, *op.cit.*, p. 5.

⁴⁹ William Trelease, *The American Oaks*, Memoirs of the National Academy of Sciences, 20 (Washington D.C.: Government Printing Office, 1924), p. 23.

⁵⁰ Catherine S. Fowler, “Some Ecological Clues to Proto-Numic Homelands”, en *Great Basin Cultural Ecology, A Symposium*, Don D. Fowler, ed., Desert Research Institute Publications in the Social Sciences, Nº 8 (Reno: Desert Research Institute, University of Nevada System, 1972), p. 109.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Donald D. Brand, “Notes to Accompany a Vegetative Map of Northwest Mexico”, *The University of New Mexico Bulletin*, Nº 280, Biological Series 4:4 (1930).

⁵⁴ Thomas H. Kearney y Robert H. Peebles, *Arizona Flora* (Berkeley: University of California Press, 1964), p. 219.

⁵⁵ Richard Joseph Preston, *North American Trees (Exclusive of Mexico and Tropical United States)* (Ames: Iowa State College Press, 1948), p. 185.

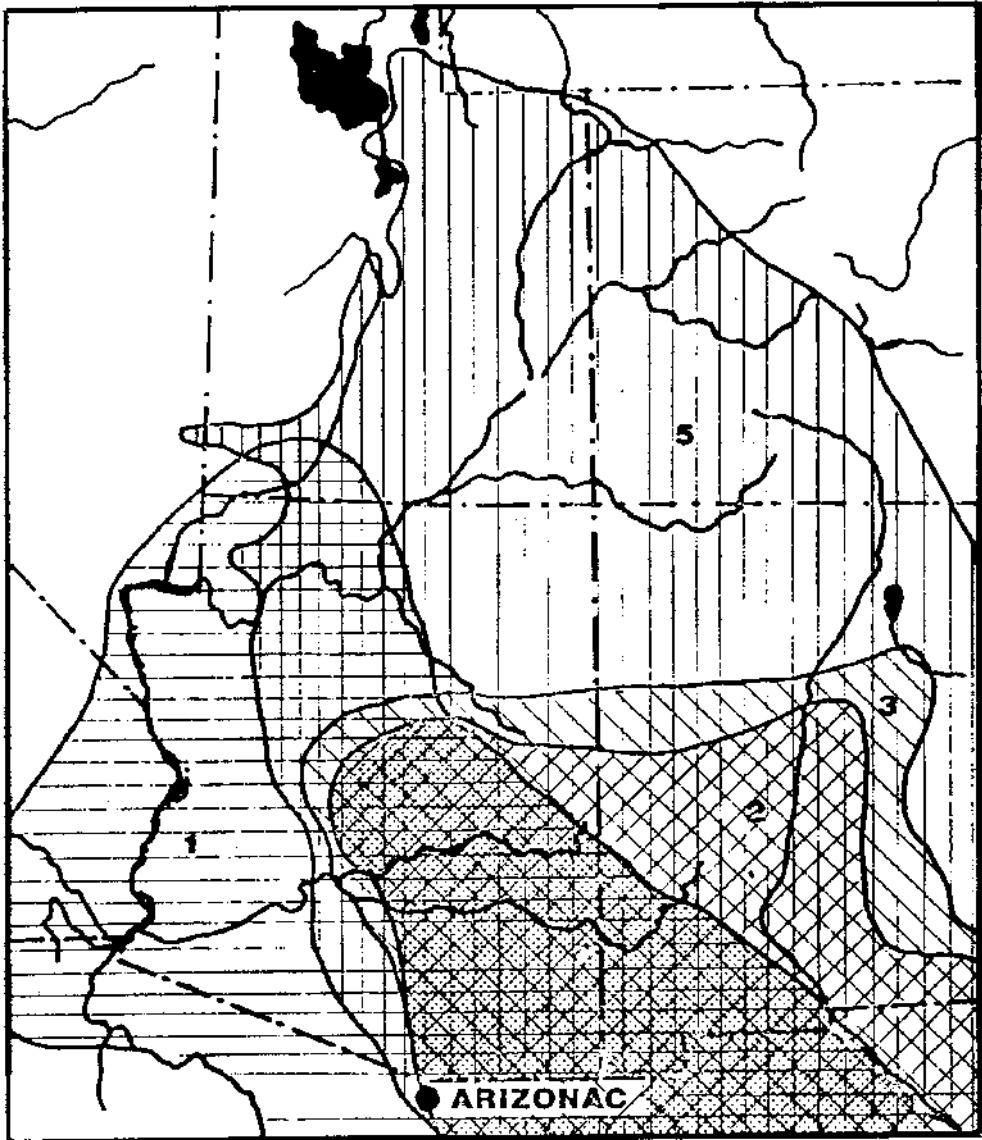
⁵⁶ Kearney y Peebles, *op. cit.*, p. 218.

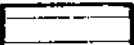




⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*, p. 219.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 217-18.

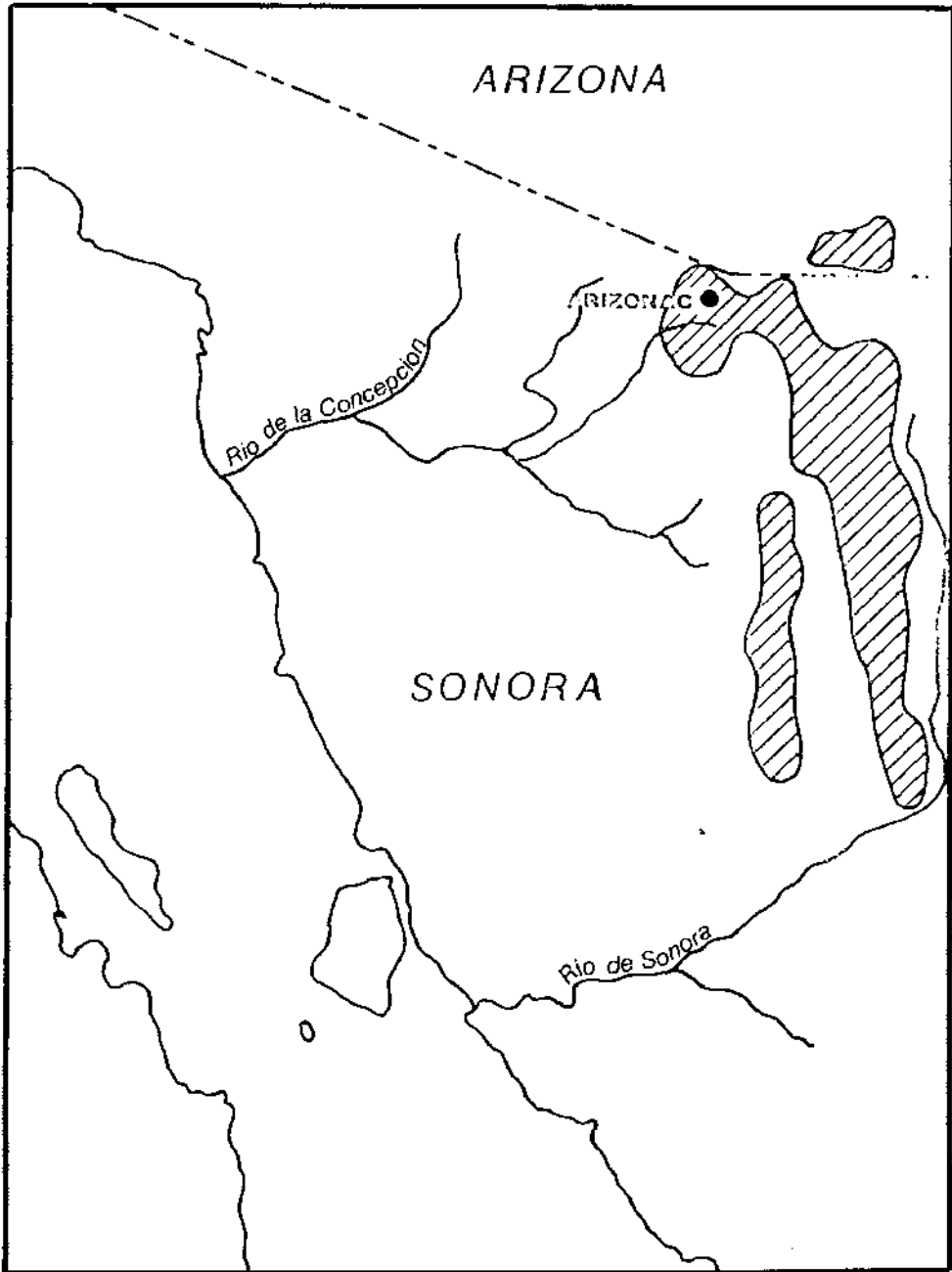
MAPA 1: DISTRIBUCIÓN DEL ROBLE EN EL SUROESTE DE EEUU



- | | | | | | |
|---|---|--|---|---|--|
| 1 |  | <i>Q. turbinella</i>
Scrublive Oak | 4 |  | <i>Q. oblongifolia</i>
Mexican Blue Oak |
| 2 |  | <i>Q. arizonica</i>
Arizona White Oak | 5 |  | <i>Q. gambelii</i>
Gambel's Scrub Oak |
| 3 |  | <i>Q. emoryi</i>
Emory Oak | | | |

Fuente: Catherine S. Fowler, "Some Ecological Clues to Proto-Numic Homelands", in *Great Basin Cultural Ecology, A Symposium*, Don D. Fowler, ed., Desert Research Institute Publications in the Social Sciences, No. 8 (Reno: Desert Research Institute, University of Nevada System, 1972).

MAPA 2: DISTRIBUCIÓN DE LOS BOSQUES DE ROBLE, AGAVE Y JUNÍPERO EN EL NOROESTE DE MÉXICO



Fuente: Donald D. Brand, "Notes to Accompany a Vegetative Map of Northwest Mexico", *The University of New Mexico Bulletin*, No. 280, Biological Series 4:4 (1930).

Parece claro que los primeros europeos llegaron a la zona desde el oeste. La llanura costera enmarcada entre el golfo de California y las montañas de la Sierra Madre constituía una vía para la exploración y la colonización española. Fray Marcos de Niza, Coronado y Francisco de Ibarra la usaron en sus incursiones hacia el norte. En opinión de Willys, “mucho antes de 1560 los ganaderos contaban con grandes manadas de animales que pastaban en los valles de Mayo y Yaqui, y los más aventureros llevaban sus *bestias* [*sic* en el original] más allá, al valle del río Sonora. También los mineros exploraban estos valles y se establecían en lugares propicios [...]”⁶⁰. Hacia los comienzos de siglo xvii los españoles habían llegado a acuerdos con los yaquis, y fundaron misiones entre las poblaciones de los mayo⁶¹. A lo largo de este siglo continuaron extendiéndose hacia el norte hasta llegar al territorio pima-papago. “Hacia el oeste, en la parte baja del valle de Sonora, estaban ubicados los poco hospitalarios seris; al este, en las faldas de la Sierra Madre, merodeaban los apaches [...]”⁶². Sin embargo, los europeos podían vagar por la zona con bastante libertad. Según una fuente consultada, “aunque algunos grupos de pimas se opusieron al dominio español en 1695 y de nuevo en 1751, su relación con los no indios fue en general de alianza contra los apaches”⁶³. Al entrar desde la llanura costera, los primeros europeos debieron cruzar los límites más occidentales de los bosques de *Quercus arizonica*, *Quercus emoryi* y *Quercus oblongifolia*, hasta llegar a Arizonac.

En nuestra opinión uno o varios vascos pudieron dar el nombre a esta zona, y existen numerosas razones para creer que los vascos, más que otros grupos de la península Ibérica, estarían especialmente sensibilizados ante la presencia de “buenos o valiosos robles”. Se trata del árbol autóctono más importante en la economía de su tierra al oeste de los Pirineos. Prácticamente todos los caseríos vascos contaban con su propia parcela de robles, castaños y, a veces, de hayas. Cada pueblo tenía sus propios bosques comunales compuestos básicamente del mismo tipo de árboles. Las bellotas generaban una fuente alimenticia para ovejas, cabras y cerdos, y la madera del roble constituía el material principal en la construcción de las casas⁶⁴.

La importancia de este árbol se debía también a que en la mayor parte de la Euskal Herria rural el trabajo más notable como asalariado solía ser la elaboración del carbón vegetal, para el que se empleaba mucho el roble⁶⁵. Parte de Vasconia era famosa por sus yacimientos férreos y su industria del acero⁶⁶. Sin embargo la región carecía de carbón mineral, y el vegetal representaba el principal combustible de hornos y forjas. También se usaba el roble en otro ámbito industrial. En los siglos xv y xvi

⁶⁰ Rufus Kay Wyllis, *Pioneer Padre: The Life and Times of Eusebio Francisco Kino* (Dallas, 1935), p. 69.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*, p. 71.

⁶³ Bernard L. Fontana, “Piman Indians”, en *The Reader’s Encyclopedia of the American West*, Howard R. Lamar, ed. (Nueva York: Thomas Y. Crowell Co., 1977), p. 938.

⁶⁴ La importancia de los árboles era tal, que a comienzos del siglo xx, cuando los robles y los castaños pirenaicos fueron destruidos por una enfermedad, los vascos los sustituyeron con robles americanos y castaños japoneses (Inozenzio Munita, *Gure mendí ta oihanak* [Tolosa: Ed. Muguerza, 1952]).

⁶⁵ Theodore Lefebre, *Les modes de vie dans les Pyrénées Atlantiques Orientales* (Paris: Lib. Armand Colin, 1933), pp. 240-44.

⁶⁶ Manuel de Larramendi, *Coreografía o descripción general de la muy noble y muy leal Provincia de Guipúzcoa* (Barcelona: Imp. de la viuda e hijos de J. Subirana, 1882), p. 77.

los mayores astilleros de la península Ibérica se ubicaban en Vasconia. Allí se construyeron los buques que se dirigían a América, los barcos pesqueros que hicieron que los vascos fueran en el siglo XVI los primeros pescadores del bacalao y de cetáceos en Terranova, y formaran también la desafortunada flota de la armada española⁶⁷. Ya en el siglo XIV el uso industrial de los productos forestales era tan intenso que se tuvo que establecer una legislación protectora con el fin de evitar la deforestación⁶⁸.

La siguiente lista de 104 apellidos que contienen la raíz *aritz* aporta un indicativo gráfico más del papel prominente que jugó el roble en la conciencia vasca: Arisarrí, Arisbacochaga, Arizburu, Ariscurrena, Arismendi, Arisnea, Arispe, Arizpe⁶⁹, Arispide, Arispuro, Arisqueta, Arista, Aristabala, Aristain, Aristala, Aristarain, Aristarran, Aristarrazu, Aristaray, Ariste, Aristegui, Aristegueta, Aristeguieta, Aristerrazu, Aristi, Arístia, Aristidi, Aristigaya, Aristiguieta, Aristimuño, Aristisaga, Aristisalar, Aristizabal, Aristo, Aristondo, Aristorena, Aristoy, Aristrain, Aristu, Arisuria, Arisuro, Arisubiaga, Aritegui, Aritio, Aritzaga, Aritzalde, Ariz, Ariza, Arizaba, Arizabal, Arizabala, Arizabalaga, Arizabaleta, Arizabalo, Arizaga, Arizala, Arizalaga, Arizalde, Arizaldebarrena, Arizaldi, Arizaleta, Arizandi, Arizape, Arizarte, Arizburu, Arizcoreta, Arizcorreta, Arizcon, Arizcun, Arizgun, Arizmendi, Arizmendiarieta, Ariznabarreta, Ariznavarreta, Ariznoa, Arizola, Arizpeleta, Arizpilleta, Arizqueta, Arizquetacho, Ariztain, Ariztayeta, Ariztegui, Arizteguieta, Arizti, Ariztia, Ariztigaya, Ariztimuño, Ariztinguru, Ariztoi, Ariztondo, Arizu, Arizubiaga, Arizubieta, Arizuleta, Arizuriaga y Arizurieta⁷⁰.

Existe otra raíz léxica para designar al roble: *aretx*. Con objeto de no extendernos en este punto señalaremos simplemente que López Mendizábal menciona 96 ejemplos más con apellidos provistos de esta raíz⁷¹. De manera similar, aporta 40 ejemplos más de apellidos con la forma de la Euskal Herria continental *haritz* o *haretx*⁷².

Resumiendo, existen razones históricas y lingüísticas para creer que el topónimo Arizonac procede del euskera. Sea decantándose por la teoría mineral (*arri* o *arritz ona*) o la vegetal (*aritz ona*), las evidencias fonéticas sugieren más un origen vasco que uno pima-papago.

⁶⁷ Para una descripción de la actividad extraordinaria de los astilleros vascos de un pequeño puerto vasco en 1494 (estimulada por el descubrimiento de América) cf. Martyr (obispo de Azerbaián), "Relation d'un voyage fait en Europe et dans l'Océan Atlantique, à la fin du XVe siècle, sous la regne de Charles VIII, par Martyr, évêque d'Arzerndjan, dans la grande Arménie, écrite par lui même en arménien, et traduite en français par M. Saint-Martin", *Journal Asiatique*, 9 (1826), 321-46.

⁶⁸ Julio Caro Baroja, *Los vascos*, 2ª ed. (Madrid: Ed. Minotauro, 1958), p. 233.

⁶⁹ Arizpe (Arispe) significa en euskera "lugar bajo el roble". El actual Arizpe sonorense se encuentra cerca del emplazamiento original de Arizonac. Se fundó como misión en 1646 (*Diccionario Porrúa*, p. 141). Arizpe es un apellido vasco bastante común, por lo tanto resulta improbable que haga referencia a la proximidad de un bosque de robles (existen modos más coloquiales para referirse a un lugar de este tipo). La propensión a utilizar topónimos basados en especies arbóreas no es exclusivo al euskera. La ciudad de Nogales se encuentra también cerca de Arizonac, al igual que la Ranchería Robles ubicada en el municipio de Caborca (Almada, p. 692).

⁷⁰ Isaac López Mendizábal, *Etimologías de apellidos vascos* (Buenos Aires: Lib. del Colegio, 1958), pp. 311-13, *passim*.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 304-8, *passim*.

⁷² *Ibid.*, pp. 506-9, *passim*.

Resta por aclarar un punto: ¿A qué se debe el *-ac* de Arizonac? El mapa de Prudhon de 1733 constituye el único caso de las fuentes hispánicas –que nosotros conozcamos– en que aparece en esta forma. Anza, como se ha señalado anteriormente, se refiere a esta zona como “Arissona” sólo cuatro años más tarde. Matías de la Mota y Padilla en su *Historia de la conquista del reino de la Nueva Galicia*, publicada originalmente en 1742, emplea la forma “Arizona”⁷³. Bancroft, al referirse a la cuestión de los Estados, escribe “[...] Arizona, *probablemente* Arizonac en su forma original [...]” (el énfasis es nuestro)⁷⁴. ¿En qué se basa Bancroft al suponer esta forma? Puede que la abundancia del sufijo locativo pima-papago (*-dag*, *-g* = *-dak*, *-k*) haya originado esta ilación. Existen numerosos ejemplos de topónimos pima-papago que finalizan de este modo (por ejemplo, Bac, Saric), por lo tanto este autor ha podido incurrir en un ejercicio de inferencia. Quizás conociera también la existencia de la forma Arizonac. En cualquier caso, el uso de Prudhon de la forma Arizonac constituye la primera referencia del topónimo, y resultaría significativo que el euskera no pudiera explicar el final de palabra *-ac*.

Sin embargo, no es éste el caso. En euskera el sufijo *-k*, hasta hace poco representado ortográficamente como *-c*, es la marca del plural. Si revisamos las formas en euskera mencionadas anteriormente, vemos que *arri onak* significa “los buenos o valiosos piedras o minerales”, *arritza onak* “los buenos o valiosos pedregales” y *aritz onak* “los buenos o valiosos robles”. Cualquiera de las formas plurales se acomoda con facilidad a las razones históricas y ecológicas arriba mencionadas, generando un motivo importante para establecer un origen vasco al cuadragésimo octavo Estado de la Unión.

⁷³ Véase p. 393 de la edición de 1920 impresa en Guadalajara.

⁷⁴ Bancroft, *op. cit.*, p. 520.

Reflejos en los orígenes de Estudi

(12)

el espejo: del Programa os Vascos*

La disciplina académica a la que me dedico, la antropología social, está sumida en la búsqueda de su propia alma. Se están imponiendo la deconstrucción y la reflexión excesiva. Los viejos paradigmas sucumben ante los paroxismos de la duda propia. Se cuestiona la mismísima relevancia de la antropología, e incluso sus premisas éticas. Las feministas le reprochan su parcialidad machista, los no europeos la tachan de lacaya del imperialismo. Algunos critican y menosprecian el relativismo cultural que abunda en muchos trabajos antropológicos, ya que lo consideran incompatible con los valores humanos universales y con la existencia de una única comunidad humana. Otros creen que constituye una herramienta del *establishment* intelectual de Occidente y, por lo tanto, dudan de la capacidad de la disciplina para comprender realmente la propia diversidad cultural que le toca observar. Incluso los propios fundamentos heurísticos de esta ciencia se quiebran a medida que el positivismo compite con la hermenéutica, se enfrentan los subjetivistas y los partidarios de la informatización y la estadística, y los extremistas afirman que no existe una realidad cultural fuera de las disquisiciones mentales del propio investigador. Resumiendo, actualmente las cuestiones de operatividad afectan a la viabilidad y el valor (si tiene alguno) de la empresa antropológica.

* "In the Mirror: Reflections on the Origins of the Basque Studies Program", *Revista Internaional de Estudios Vascos* 1993 (38, nº1): 185-198. Traducción de Haritz Monreal.

En este proceso, la atención se ha centrado principalmente en la relación entre el observador y el sujeto; y concretamente en la información que aporta el primero, es decir, el texto antropológico. Cada vez se sospecha más de la interpretación unívoca, la voz omnisciente que habla del Otro, esto es, del mundo que queda fuera de nuestros propios límites culturales. Hoy, son numerosas las voces y perspectivas que fundamentan en diversas formas y grados la mayor parte de los trabajos antropológicos. Por una parte, la omnisciencia del narrador se fragmenta en remembranzas autobiográficas del trabajo de campo, y se hace hincapié en el modo en que los acontecimientos pudieron influir en la investigación y en las conclusiones. Por otra, oímos al propio sujeto hablar y además de una manera nueva.

En la antropología anterior, cuando se citaban frases textuales directas de los propios informadores, éstas se traían a colación por la necesidad de corroborar los datos y no aportaban información a la narración. En este aspecto los sujetos servían al antropólogo de coro griego. En contraste, hoy en día la exposición antropológica contiene puntos de vista diferentes, divergentes, a veces casi irreconciliables. En el pasado una monografía antropológica solía concluir con un *voilà* –“ahí va eso”–, por el contrario, el espíritu de la monografía contemporánea se define mejor con la frase recurrente de la novela de Kurt Vonnegut *Matadero cinco* –“así va la cosa”–.

Son tiempos emocionantes –deprimentes para unos, embriagadores para otros–, tiempos de reto constante. Sin embargo, toda esta reflexión e introspección conlleva ciertos peligros. Tanto la antropología como los antropólogos se encuentran al borde del varamiento por narcisismo: un estado cercano a la auto-indulgencia total en el cual la preocupación por sí mismos y por sus textos eclipsa al objeto de estudio mismo.

Esta disertación no versa sobre la polémica actual de la disciplina. No obstante, el debate puede servir de telón de fondo sobre el cual situar el papel que ha desempeñado realmente el autor de este texto. En el momento en que celebramos, conmemoramos y quizás contemplamos un hito significativo para el Programa de Estudios Vascos, cabe preguntarse, ¿de qué manera ha influido el Programa en la cultura vasco-estadounidense? Cuando nos planteamos esta cuestión corremos el riesgo de deambular por una habitación llena de espejos, de quedar varados en un laberinto narcisista. Ciertamente pretendo detenerme y cobrar conciencia de mí mismo al mirarme en un espejo o dos, aunque sea únicamente con el fin de conservar algunos apuntes de los años de formación, recuerdos que únicamente retiene mi memoria. Sin embargo, al final trataré de apartarme de la luna del espejo y extender mi atención a la comunidad vasco-estadounidense. En la segunda disertación se estudiará el Programa de Estudios Vascos desde la perspectiva de esta población.

* * *

Me resulta difícil delimitar y definir el Programa de Estudios Vascos. En muchos aspectos el Programa surge merced al esfuerzo conjunto de cientos o, más bien, de

miles de personas durante los últimos veinticinco años. Desde el comienzo las actividades e influencia de la institución traspasaron su propios confines. Asumió una dimensión regional, nacional e internacional, por tratarse de la iniciativa académica centrada en la cultura vasca más seria y concienzuda que existe fuera de Euskal Herria. Al comenzar su andadura en los años en que gran parte de Vasconia se encontraba sumida en los años oscuros de la dictadura franquista, la relevancia del programa fue capital; se le encomendó la misión histórica de salvaguardar un legado sagrado.

Para mí el Programa de Estudios Vascos es el cambio de rumbo en la vida de un estudiante que participó en uno de nuestros programas de estudio en el extranjero; es el ensimismamiento de un lector de alguno de nuestros treinta libros publicados; son los miles de volúmenes recolectados con arduo esfuerzo durante un cuarto de siglo: cada documento recopilado aporta un grano a la cosecha que constituye una de las mejores colecciones bibliográficas sobre temas vascos del mundo; es también el voluntarismo de las personas que donaron su dinero para patrocinar nuestras actividades o dedicaron su tiempo a enviar nuestros boletines informativos; es la voluntad de nuestra plantilla para llegar a lo largo de los años más allá de lo que impone la obligación, porque creían realmente en lo que hacían; es la firme resolución que tomaron la administración de la universidad y los representantes del Estado de Nevada de apoyar lo que se hubiera podido considerar un concepto no sólo exótico, sino incluso esotérico; es la fe que han depositado en nosotros numerosas fundaciones privadas y públicas así como el Gobierno Autónomo Vasco, subvencionando muchas de nuestras peticiones. Podría seguir indefinidamente. Lo que quiero dejar claro es que, en mi opinión, el Programa de Estudios Vascos trasciende ampliamente la plantilla y los muros de esta institución. Por lo tanto me resultaría imposible enumerar detalladamente las contribuciones, pequeñas o grandes, de cada uno de los que han girado en la órbita del Programa. Antes que omitir y posiblemente ofender a algunos al subrayar la labor de los otros, prefiero limitarme a trazar algunas pinceladas narcisistas de los años de formación, y concretamente debo mencionar la sinergia que surgió entre el trío de sus fundadores: Robert Laxalt, Jon Bilbao y el autor de esta disertación. Creo que la idea básica de lo que constituye actualmente el Programa de Estudios Vascos partió del entrelazamiento de nuestros diferentes entornos de procedencia así como de nuestras diversas ocupaciones o agendas.

* * *

Una perspectiva estrecha y egocéntrica de la historia del Programa de Estudios Vascos nos llevaría a establecer la cercanía de su vigésimo quinto aniversario, ya que en junio de 1967 Wendall Mordy, presidente del Desert Research Institute, me contrató y encomendó la tarea de darle forma al proyecto. No obstante, desde una óptica más amplia se puede datar el programa a partir de una reunión habida en 1961 en la que el recién nacido Institute decidió invitar como asesores a tres antropólogos y sugerirles la posibilidad de que una de las secciones del instituto –el Centro de Estudios del Oeste Norteamericano– se dedicara a un nuevo ámbito de investigación. Robert Hei-

zer de la UC Berkeley, Fred Eggan de la University of Chicago y Omer Stewart de la University of Colorado-Boulder propusieron la formación de un Programa de Estudios Vascos, que dotaría al Centro de un carácter único; le daría un énfasis del que carecían otras universidades estadounidenses que no supieron estimar la necesidad de un programa de este tipo. Nevada está ubicada en el centro de la colonia vasca del oeste de Estados Unidos, la contribución vasco-americana no había sido todavía apreciada, y además los vascos de Europa planteaban enigmas de difícil solución a la etnología, la prehistoria, la antropología física o la lingüística.

El DRI aceptó la sugerencia, pero la realización del plan no parecía factible. En aquella época yo era estudiante de la University of Chicago, y a su vuelta Fred Eggan –sabedor de mi intención de llevar a cabo una investigación de campo en Vasconia– me informó del proyecto de Nevada. Mordy se puso en contacto con Robert Laxalt, director de la recién creada University of Nevada Press, y le pidió que tomara parte en la empresa. Bob mostró su entusiasmo desde el comienzo, pero aclaró que su procedencia vasca y su libro *Dulce tierra prometida*, la historia de la vida de su padre en el Oeste americano y el retorno de visita a su villa natal en la falda de los Pirineos, no le cualificaban como académico especialista en temas vascos.

La publicación de su novela en 1957 instituyó ciertamente a Bob como el portavoz literario de la experiencia vasco-americana. También insufló vida a los primeros atisbos de resurgimiento de la cultura vasco-estadounidense. Recibió cientos de cartas de vascos de todo el Oeste americano agradecidos por haber dado eco a sus propias vidas, simplemente describiendo la historia de su propia familia. Dick Graves, dueño de un casino de Sparks, decidió en 1959 patrocinar un festival vasco, y acudió a Bob proponiéndole que participara en el comité organizador. Cuando llegó el momento de anunciar el festival, se valieron de los archivos donde Bob guardaba las direcciones para agradecer el envío de cartas. Constituyeron la *txalaparta* que unía a una comunidad vasco-estadounidense dispersa por todo el Oeste americano, y posibilitaron la ejecución de un festival de primer orden, de hecho, fue el primer festival vasco nacional.

Bob y los demás miembros del comité tuvieron sentimientos contrapuestos a medida que se aproximaba el momento de acometer la tarea. Temían que el acontecimiento fracasara y que los no vascos ridiculizaran el evento étnico. Cabe recordar que lo étnico no estaba en boga en 1959. Faltaban cinco años para que apareciera la Ley de Derechos Civiles, y bastante más para lo que ha llegado a llamarse la “nueva etnicidad” de los estadounidenses blancos de origen diverso. Por otra parte, debía solucionarse el problema del contenido, ya que nadie sabía exactamente en qué consistía un festival vasco. De hecho, los organizadores se vieron en la tesitura de tener que consultar la *Encyclopedia Americana* a la hora de definir a los vascos en los panfletos que anunciaban el acontecimiento.

Cuando Wendall Mordy se dirigió a Laxalt, éste se hallaba más dispuesto a facilitar el concepto del Programa de Estudios Vascos que a ejecutarlo. Estaba a punto de

comenzar su propia odisea personal en Europa con objeto de conocer mejor la herencia cultural de sus ancestros. Tenía la intención de pasar un año sabático en Euskal Herria y de recopilar material para una nueva novela. Garantizó a Mordy que mientras estuviera en Europa consultaría a académicos vascos acerca de la viabilidad de un Programa de Estudios Vascos concebido en Nevada.

Bob y yo nos conocimos justo antes de que él partiera hacia Europa, aunque no merced a contactos académicos. Yo había vuelto a Reno a trabajar en la construcción durante el verano, pensaba marchar en otoño a Euskal Herria y comenzar mis estudios de campo antropológicos. Una prima mía que trabajó casi toda su vida de secretaria en Carson City en la Secretaría de Estado conocía a “Frenchy”, apodo con el que conocían a Bob en su ciudad, y se mostró dispuesta a presentármelo.

Llamó a Bob y éste me invitó a su casa de Reno. Nuestro encuentro fue breve pero, visto retrospectivamente, significativo. Supe entonces de sus planes, e inmediatamente nos unió la emoción y la aprensión ante la inminente aventura de residir en el extranjero por un tiempo. Aunque nuestras perspectivas diferían, ambos albergábamos un objetivo idéntico –comprender a los vascos y escribir luego sobre ellos–. Decidimos encontrarnos en Euskal Herria, y de este modo una agradable tarde nos reunimos en San Juan de Pie de Puerto. En aquel encuentro consideramos la posibilidad de que yo volviera a Reno tras finalizar mis estudios de graduado.

Durante su estancia en Euskal Herria, Bob recopiló bibliografía vasca para la Biblioteca del Congreso, que también serviría de base para la adquisición de más materiales en el caso de que el DRI decidiera llevar a cabo su proyecto y fundara un Programa Vasco. Lo que es más importante, Bob convenció de la seriedad de los planes de Nevada a Philippe Veyrin, destacado académico interesado en cuestiones vascas. Estaba muriéndose y dio instrucciones específicas a su mujer para que nuestra universidad fuera la depositaria de su estupenda colección bibliográfica.

En 1966 la American Anthropological Association se reunió en Denver. Por aquella época Wendall había contactado conmigo y decidimos encontrarnos en la reunión de la AAA. Le acompañaban su ayudante Joy Leland y el antropólogo Warren D’Azevedo, director del Centro de Estudios del Oeste Norteamericano. Leland sentía un interés fuerte y creciente por la antropología. Tanto ella como Brooke Mordy, la mujer de Wendall, trabajaban a tiempo parcial en el Centro.

Recuerdo que me sentí atraído y halagado de que se me encargara desarrollar el Programa de Estudios Vascos. Las siguientes navidades, cuando me encontraba de visita en Reno, Mordy me ofreció un cargo, pero decliné la oferta. Mordy estaba impaciente por sacar adelante el Programa tras años de preparación, y quería que viniera inmediatamente. Yo no había acabado la tesis, sentía cierta ambivalencia a la hora de volver a mi ciudad, y además tenía otra oferta. El antropólogo Morton Levine, que trabajaba en el Vassar College y se centraba principalmente en el País Vasco continental,

estaba tratando de captar mis servicios. Afirmaba contar con el compromiso de Margaret Mead para establecer algún tipo de programa de estudios vascos en el American Museum of Natural History. Al final ciertos reparos respecto de la persona de Morton, la aprensión de tener que vivir en Nueva York y, por otra parte, la perspectiva de trabajar con Robert Laxalt y Warren D’Azevedo forzaron mi decisión. Otro factor que ejerció gran influencia en la resolución final fue mi compromiso personal con la cultura vasca. Algunos amigos de Euskal Herria cercanos, de fuertes sentimientos nacionalistas, influyeron mucho en mí. Admiraba su coraje y su sacrificio personal. El apoyo al Programa de Estudios Vascos de Reno me permitía adherirme a una causa que admiraba enormemente, aunque no pudiera sentirla nunca como propiamente mía. Se decidió que asumiera mis obligaciones en junio de 1967, una semana después de graduarme en Chicago.

En el camino hacia la graduación no tuve realmente tiempo de pensar en el Programa de Estudios Vascos. Sólo durante el largo trayecto a casa a través del país y en las primeras semanas en Reno pude apercibirme de la dimensión del trabajo que me aguardaba. Tenía la vaga esperanza de que podría aprovechar algún marco ya existente. Por otra parte, aunque en el DRI sabían que yo era un novato sin experiencia recién salido de la universidad, creyeron que tenía algún tipo de plan, o al menos eso me pareció a mí. Lo cierto es que no sabíamos ninguno en qué consistía un Programa Vasco, y existían realmente pocos modelos de que valernos. Recuerdo mi primera reunión con Mordy, cuando éste dijo “tendremos que darte un cargo. ‘Director’ no parece apropiado, porque no trabaja nadie para ti. Supongo que te podríamos nombrar algo así como ‘coordinador’”. Y con ese título me he quedado hasta el día de hoy.

Aquel verano se meditó mucho y se sucedieron varias salidas en falso. El año anterior Joy Leland y William H. Jacobsen Jr. prepararon una petición dirigida al National Science Foundation, concebida básicamente con el fin de obtener una subvención institucional que pusiera en marcha el Programa. No recibió ayuda alguna, tampoco puedo recordar si la decisión de la agencia fue anterior o posterior a que yo asumiera mis obligaciones. De cualquier modo heredé el documento y la promesa implícita en él de sacar adelante el Programa merced a la ayuda institucional. La cuestión real consistía en dilucidar qué era lo que había que solicitar. Afortunadamente la colección de Veyrin llegó poco después de que yo tomara el cargo. La biblioteca de la Universidad empleó 6.000 dólares en su adquisición; se esperaba que el Programa repusiera el dinero una vez en funcionamiento (la deuda se satisfizo sólo parcialmente y se terminó condonando unos años más tarde).

El primer verano asistí a varios festivales vascos del Oeste americano, en parte con la intención de dar a conocer el proyecto (con toda su vaguedad) a los vasco-estadounidenses, y en parte para entablar los contactos que me permitirían llevar a cabo una investigación significativa en el Oeste americano. Lo cierto es que aunque crecí en Nevada, como casi todas las personas de este Estado de mi generación, conocía poco

de los vasco-estadounidenses. De hecho, cuando estudiaba en la Manogue High creía que mis compañeros de instituto, Harvey y José Gastañaga, eran italianos!

Mientras tanto, Wendall Mordy propuso que nos aproximáramos a la comunidad vasco-estadounidense, embarcándonos en una campaña de recogida de fondos, con la esperanza –medio en bromas– de que algún día tendríamos nuestro propio edificio. Contrató como asesor al recolector principal de fondos de la Universidad de California-Berkeley, y tras la primera reunión me di cuenta de que no entendía nada. Creo que durante los siguientes uno o dos años el DRI gastó unos 40.000 dólares (incluyendo mi salario y los costos de los viajes) para recaudar unos 10.000 dólares. Crucé el Oeste americano de un lado a otro y establecí numerosas relaciones, pero no valía como recolector de fondos. Nunca fui capaz de pedir dinero cara a cara, y pocos atendieron –quizás ni siquiera llegaron a discernir– la sutileza de mi tono de voz.

La culminación de nuestra desdicha recolectora sucedió un fin de semana en la convención anual de la Asociación de Rancheros del Oeste (Western Range Association). Elaboramos una lista de los veinte rancheros vascos más ricos y de unos pocos empresarios que no se dedicaban a la ganadería, y los invitamos a una reunión en el campus de Reno. Aquella tarde, gracias a Bob Laxalt, el gobernador Paul Laxalt (su hermano) ofrecería una cena en su mansión de Carson City. La mayor parte de los invitados asistió a ambos eventos. A la tarde, el rector honorario de la Universidad solicitó el apoyo al Programa de Estudios Vascos. Se pidió a los asistentes que efectuaran una contribución personal y que contactaran con otros posibles donantes.

Al final sólo recibimos unos pocos cientos de dólares y alguna vaga promesa de que se haría más en el futuro. Irónicamente, Gene Gastañaga, de Reno, y Alfrida Poco Teague, vasca del sur de California, a pesar de que no pudieron asistir, aportaron ambos una cantidad considerable de dinero y solicitaron el apoyo de más gente. Entre los dos completaron la mayor parte de los 10.000 dólares que recibimos, y desde entonces han sido dos de nuestros mayores benefactores.

A mediados de nuestro segundo año trajimos a Jon Bilbao como conferenciante invitado. Yo me estaba aproximando a un momento decisivo. Estaba fatigado de la recaudación de fondos y del sentimiento de culpa causado por el fracaso financiero. No me preocupaba demasiado la seguridad laboral, ya que eran buenos tiempos en el mundo universitario. Sabía que podía acudir a cualquier parte, y para entonces la perspectiva de un trabajo regular como profesor comenzaba a resultar atrayente. El DRI seguía apoyándome, pero yo comprendía que su amparo no sería indefinido porque la institución funcionaba merced a las subvenciones. Jon y yo tuvimos numerosas conversaciones durante su visita. De hecho, creo que gracias a éstas comencé a recobrar fe en el Programa. Jon creía en el proyecto y tenía sus propias ideas sobre el modo en que se le podía dar forma.

Antes de partir le pregunté si querría trabajar en el Programa, respondió afirmativamente. Le había agradado que yo materializara por teléfono una de sus propuestas. Me había informado de la posibilidad de archivar en microfilms una colección de documentos referente al nacionalismo vasco por 500 dólares en Vasconia. Llamé a David Heron, director de la biblioteca de la UNR en aquel tiempo, y éste se comprometió por teléfono a correr con los gastos. También Jon había sido objeto de un intento de captación por Morton Levine, y había propuesto a la Universidad de Indiana la creación de un Programa de Estudios Vascos. Recibió en ambos casos mucho *feedback* positivo, algunas promesas, y ningún resultado.

Wendall Mordy y yo mantuvimos una conversación que bordeaba la relación paterno-filial. Le informé de mis dudas, me disculpé por no cumplir sus expectativas, y le dije que no podía continuar formando un programa de persona única. Le hablé de Jon, y de mi opinión de que éste constituía la mejor y quizás última esperanza para relanzar el Programa de Estudios Vascos. Mordy planteó dos preguntas que nunca olvidaré. Primero quiso saber si Jon era de primera clase. Me recomendó que estuviera seguro, porque, en sus propias palabras, “los de primera clase contratan a los de primera clase, y los de segunda a los de tercera”. Resumiendo, que se me juzgaría por el resultado de mi elección. Su segunda pregunta me cogió desprevenido. Dijo, “¿Has estado trabajando?”. Le comencé a describir mis últimas andanzas en el circuito recaudatorio, pero me paró e inquirió, “Quiero decir, ¿has trabajado realmente?”. Confesé que durante las tardes me había dedicado a revisar mi tesis de licenciatura sobre el ritual funerario en Murélagu, y que pensaba enviarla para que se considerara su publicación. Respondió, “Muy bien, nunca olvides lo que es realmente importante”.

Mordy se mostró dispuesto a contratar a Jon, no como miembro fijo de la facultad, sino como asesor. Yo estaba autorizado a ofrecerle 1.000 dólares al mes con un acuerdo de nueve meses, tras los cuales se revisaría la prolongación del contrato. Jon no dudó en aceptar. Una vez más su biografía constituye un elemento clave a la hora de comprender la razón que le empujó a arriesgarse.

En los albores de la Guerra Civil española Jon estudiaba en la Universidad Complutense de Madrid. Se estaba especializando en historia medieval, pensaba ocupar una cátedra en la futura Universidad del País Vasco, el sueño de muchos intelectuales del país. Eligió esta especialidad ya que su coetáneo Julio Caro Baroja estaba estudiando historia antigua. Jon volvió rápidamente a Euskal Herria a alistarse en el ejército. Aunque carecía de instrucción militar, le nombraron oficial en el Cuerpo de Ingenieros. Tras perder la guerra acompañó a los representantes del Gobierno Vasco a París. El Gobierno Vasco en el exilio se hizo con un edificio donde establecer una sede, y se encargó a Jon del Registro. Tras la invasión de Francia los alemanes donaron el edificio al Gobierno español, y los franquistas establecieron allí su embajada.

Jon acompañó al *lehendakari* José Antonio Aguirre a Nueva York con objeto de asistirle en la estrategia encaminada a obtener el reconocimiento de la soberanía vasca en

las recién instituidas Naciones Unidas. En esta ciudad Jon formaba parte del círculo de personas más allegadas a Aguirre. Tenía la ciudadanía estadounidense por haber nacido en Puerto Rico, y su conocimiento del inglés resultó de gran utilidad a la delegación. Formó parte del proyecto de traducciones que realizó la versión en inglés de la autobiografía de Aguirre *Escape vía Berlín*.

Su dedicación al nacionalismo era casi total. Siguiendo una sugerencia de la mujer de Aguirre, contrajo matrimonio con Marta Saralegui, hija de un poderoso editor y creador de opinión de La Habana. Cuando la delegación de Nueva York decidió que se debía hacer proselitismo entre la población vasco-estadounidense y obtener apoyo para la causa, Jon fue enviado a Boise. Residió en esta ciudad durante un año y tuvo tanto éxito concienciando políticamente a los vasco-estadounidenses, como yo recaudando dinero veinte años más tarde.

Abandonó Boise y estudió en la UC Berkeley y en la Universidad de Columbia, donde se dedicó a estudios de lingüística. Comenzó a recoger bibliografía vasca, de hecho, le entusiasmó tanto esta labor que no finalizó sus estudios, pero asentó las bases de la enorme *Eusko-Bibliographia*.

Durante la década de los cincuenta vivió varios años en Cuba, donde tenía intereses mineros, y posteriormente se trasladó a la casa ancestral de su padre en Guecho, cerca de Bilbao. Obtuvo la franquicia de los helados Frigo para la capital vizcaína, pero lo suyo no era el mundo empresarial. Había investigado en Cuba y escribió el libro *Los vascos en Cuba*. Continuaba también con su recolección de bibliografía vasca. De vuelta a Euskal Herria la recopilación bibliográfica se convirtió en su verdadera pasión, o más bien su segundo amor tras la política en el Partido Nacionalista Vasco.

Jon cree firmemente en Estados Unidos. Mantuvo su compromiso con la alternativa estadounidense en el orden mundial, incluso después de que el Secretario de Estado de EEUU, John Foster Dulles, estableciera un acuerdo con Franco al comienzo de los años cincuenta, mediante el cual Occidente fijaba bases militares en el Estado español a cambio de ayuda económica estadounidense y el reconocimiento político de la dictadura española. Algunos nacionalistas vascos, especialmente los de orientación izquierdista, han sospechado acerca de sus contactos con la CIA. Sin embargo, continuó trabajando para el PNV, y llevó a cabo numerosas actividades en su favor. En 1960 fue expulsado del Estado español por sus actividades políticas.

Tras una breve estancia en San Juan de Luz, volvió a Estados Unidos. Pudo obtener unos ingresos mínimos enseñando castellano, primero en la Georgetown University, después en la Academia Naval de EEUU y finalmente en el Washington College de Maryland. Trabajaba en esta institución cuando en otoño de 1967 lo conocí en unos encuentros que la American Anthropological Association organizó en Washington D.C., y entonces aceptó venir a Reno como conferenciante invitado.

La oferta del Desert Research Institute, aunque resultaba un tanto precaria, representó para él una oportunidad de compaginar sus intereses profesionales y políticos. Le permitía también completar y publicar la primera fase del *Eusko-Bibliographia* e institucionalizar un esfuerzo bibliográfico en curso.

Por lo tanto hacia 1968, el Programa de Estudios Vascos estaba concebido sobre la base de la unión de un triunvirato al que restaba encontrar una misión. Cada cual tenía sus propias ocupaciones. Bob Laxalt estaba comprometido con la creación de una serie de libros sobre el tema vasco dentro de la University of Nevada Press. Aparte de este proyecto estaba dispuesto a apoyarnos resueltamente en lo que propusiéramos Jon o yo, aunque no aportara sugerencias propias.

Aparte de su dedicación a la *Eusko-Bibliographia*, Jon no tenía más ocupaciones académicas. Le interesaban más la pedagogía y el activismo político. Opinaba que el Programa de Estudios Vascos se debería implicar más en varios niveles, de hecho, en algunas ocasiones me pareció que abogaba por la implicación en todos los ámbitos. Jon creía que, con el fin de preservar la cultura vasco-estadounidense, el Programa debería luchar por la conservación del euskera en Estados Unidos. Se debería popularizar la cultura vasca con objeto de atraer a la causa vasca el sentimiento estadounidense. Debería servir de puente entre los vascos del Viejo Mundo y del Nuevo, creando una dialéctica entre ellos capaz de sensibilizar a la patria vasca sobre el potencial de su diáspora, al tiempo que revivificaría a la diáspora, de modo que ésta se sintiera preocupada de nuevo por la tierra de procedencia y su grave situación política.

A pesar del enorme afecto que yo sentía por la cultura vasca y de mi compromiso con la causa nacionalista, me parecía que podría resultar fatal para el Programa una implicación excesiva en la causa de los vascos de Euskal Herria o de Estados Unidos. Es decir, la difuminación de la línea entre la defensa activa y la objetividad afectaría a nuestra respetabilidad académica (cabe recordar que la institución del Programa se llevó a cabo en una época en que estaban sucediendo todo tipo de iniciativas cuestionables y excesos en el ámbito académico estadounidense en nombre de los estudios étnicos). En segundo lugar, temía que un apoyo activo podría llegar a identificarnos con ciertas facciones o personas tanto en el Viejo Mundo como en el Nuevo, vinculando nuestro destino a su éxito o fracaso. Me pareció que la estabilidad y las posibilidades de cara al futuro exigían mantenerse apartados de esta contienda. En tercer lugar, pensaba que, en el caso de que el Programa quisiera llevar a cabo una investigación significativa y valiosa, debería separarse un tanto del objeto de estudio. En mi opinión la militancia nos hacía correr el riesgo de enturbiar nuestra capacidad de análisis debido a la implicación excesiva en los asuntos vascos. En este aspecto, sólo estaba cumpliendo con las exigencias metodológicas de mi disciplina. Para el antropólogo de mi época, la observación activa puede suponer la obtención de experiencia *en* un contexto cultural, pero también se corre el peligro de convertirse *en parte* del mismo.

Visto retrospectivamente, creo que Jon y yo nos complementábamos bastante bien. Si se le hubiera dejado hacer, creo que hubiera llevado al Programa de Estudios Vascos por el mismo camino de perdición que tomaron otras iniciativas de estudios étnicos al final de los años sesenta y en los setenta. En el caso de que yo hubiera sido el único en gestionar el programa, éste se hubiera mantenido excesivamente académico, insular y casi elitista. En los primeros años, el Programa se asemejaba a un automóvil con dos conductores. Jon tenía el pie en el acelerador y yo pisaba fuerte el freno. El resultado fue una conducción un tanto irregular, marchábamos a trompicones sin dejar al motor enfriarse al llegar a la cima de una colina.

La diversidad de las ocupaciones y de los intereses de los tres no parecía poder llevarnos a buen puerto, pero de hecho sucedió lo contrario. Visto desde la distancia, formábamos una mixtura bastante potente. Bob era muy respetado entre la comunidad vasco-estadounidense, lo que aportaba al Programa mucha credibilidad en ese contexto. Debido a la relevancia política de su familia, también estaba relacionado con los representantes de la Universidad y del Estado. Lo cierto es que casi nunca nos valimos de esta influencia, bastaba con tenerla disponible. Su cargo de director de la University of Nevada Press le confería una situación inmejorable para editar nuestras publicaciones.

En lo que a mí respecta, contaba con un doctorado en un campo interesante y en una buena universidad. Por lo tanto pude obtener becas y costear casi todas mis actividades e incluso algunas del Programa durante sus críticos primeros diez años de vida o antes de que se transfiriera del DRI a la UNR y comenzara a recibir una subvención estatal regular. Pude publicar, además sin demasiada demora, gran parte de mi investigación europea, dando a conocer nuestras actividades en los círculos universitarios.

Jon estaba presente allí donde se ocuparan del tema vasco, merced a su labor de bibliógrafo vasco. Poseía un conocimiento enciclopédico de lo que cada cual estaba haciendo en cada momento. Tenía contactos por todo el mundo. La credibilidad del Programa de Estudios Vascos creció a medida que los volúmenes del *Eusko-Bibliografía* comenzaron a aparecer en Europa. Jon se ocupó también de nuestra colección bibliográfica vasca, y *de facto* fue nuestro primer bibliotecario. Resulta difícil imaginar a alguien más capacitado para el desarrollo de la colección. Finalmente, a pesar de que Jon podía proponer proyectos imposibles y casi absurdos, tenía también una capacidad de visionario. Él propuso y llevó a cabo nuestros primeros programas de estudios en el extranjero, concebidos para presentar Euskal Herria a los vasco-estadounidenses y a otros estudiantes. Ofreció las primeras clases de euskera en esta institución. Sus extensos contactos entre los círculos nacionalistas vascos moderados nos relacionaron con los dirigentes clandestinos de Europa y Latinoamérica. Estos vínculos personales facilitaron las relaciones institucionales que ahora mantenemos con los círculos académicos y políticos vascos de Euskal Herria.

Se pueden describir los primeros años del Programa de Estudios Vascos como una lucha cambiante *ad hoc* por la supervivencia. Yo contaba con un salario del DRI, pero era consciente no sólo de que no tenía la permanencia asegurada, sino de que el contrato además de inespecífico, podría durar poco. El acuerdo con el DRI consistía en contar con una licencia para obtener ayudas económicas, al tiempo que mediante la autosubvención se contribuía indirectamente a paliar los gastos generales de la institución. Hubo un tiempo en que se creía que los dedicados a las ciencias sociales podrían sobrevivir únicamente mediante subvenciones; el tiempo ha demostrado que se trataba de una quimera.

Yo al menos contaba con un doctorado y estaba cualificado como Investigador Principal y por tanto podía solicitar ayudas. Jon nunca completó el doctorado y por lo tanto no podía optar generalmente a las subvenciones. Su ámbito de interés constituía también un impedimento, ya que era un humanista en un mundo que no favorece las ciencias sociales. Bob Laxalt no entraba en esta ecuación financiera ya que obtenía su salario merced al cargo que ocupaba como director de la University of Nevada Press.

Me parece que el primer año el tiempo que no ocupaba tratando de captar ayudas, lo dedicaba a completar solicitudes de becas. Al final tuve cierto éxito y obtuve una ayuda de aproximadamente 30.000 dólares del National Institute of Mental Health para estudiar la etnicidad vasca en el Oeste americano. Sin embargo, se trataba de una ayuda no renovable de un único año de duración. Cubría mi salario y parte del de Jon. Aunque corto, daba un respiro. Esta beca tenía además el inconveniente de que nos obligaba a dedicar nuestro tiempo a un proyecto de investigación específico. Su cumplimiento no completaba nuestro programa, de hecho, el concepto del Programa de Estudios Vascos podía languidecer en el ínterin.

El contexto físico donde llevábamos acabo nuestras actividades resultaba también fragmentado y disperso. Jon y yo compartíamos nuestras oficinas en el Centro para los Estudios del Oeste Norteamericano. Contábamos con ayuda de secretaria gracias al Centro, pero no mucho más, ya que éste también funcionaba mediante subvenciones. La colección de libros de temática vasca comenzó formando parte de las colecciones especiales de la biblioteca de la UNR; sin embargo, al tratarse de una de las colecciones más especiales y de mayor crecimiento se nos asignó una pequeña habitación y más tarde otra adyacente al sótano de la biblioteca.

Jon comenzó a pasar tardes enteras junto a la colección de libros debido a la gran afición que profesaba por la bibliografía. Podíamos abrir la puerta al público gracias a su presencia, ya que no contábamos con una plantilla de trabajadores. Virginia, la esposa de William Jacobsen Jr, nuestro coordinador de Lingüística, se convirtió en trabajadora voluntaria durante unas veinte horas a la semana. Esto nos permitió dedicar regularmente, más bien de manera esporádica, algunas horas a la colección.

Tampoco quiero ofrecer una impresión desalentadora de aquellos años, ya que fueron años de entusiasmo y optimismo. Yo era joven, Jon un atrevido, y teníamos un balón al que dar patadas. Cada día constituía un desafío, y a pesar de las dificultades financieras, éramos libres para conformar el Programa de la manera que nos pluguiera. Desempeñábamos todas las funciones. En el caso de que viniera algún académico a visitar la colección, lo recibíamos en el aeropuerto. Casi siempre se quedaba con uno de nosotros, cenaba con nosotros, cualquiera de los dos lo llevaba al lago Tahoe. Era como si habláramos con cada grupo de Boy Scouts, cada grupo eclesiástico, cada club del oeste de Nevada. De hecho, cuando tratábamos de fijar una imagen pública del Programa, deseábamos que se nos hicieran preguntas. Guardo unos recuerdos muy agradables de aquella época, como aquella ocasión en que hube de viajar en medio de una tormenta de nieve para hablar a un grupo de ex-alumnas de la University of Nevada en la sala de un rancho. Posteriormente me dieron en agradecimiento un saco de patatas, otro de cebollas, y una bolsa de ajos.

A medida que nos abríamos camino comenzaron a emerger las líneas básicas de lo que constituye actualmente el Programa. La colección fue creciendo y captando la atención nacional, hacia 1969 habíamos creado el boletín informativo y la serie de libros vascos. El año siguiente Jon dirigió nuestro primer viaje a Europa y ofrecimos las primeras clases de lengua y cultura vascas a través de los departamentos de Lenguas Extranjeras y de Antropología de la UNR, y Jon y yo nos embarcamos en la investigación que culminó en el *Amerikanuak*. Nuestras preocupaciones reales iban más allá de los asuntos financieros.

Resultaba necesario por lo tanto diseñar una estrategia que asegurara una institucionalización adecuada del Programa y que garantizara una perspectiva de supervivencia a largo plazo. Hacia el comienzo de los años setenta resultó bastante obvio que (1) muchas de nuestras actividades significaban poco para el DRI y que la UNR constituía un emplazamiento más apropiado para nuestra institución, (2) el lugar obvio dentro del campus venía de la importancia creciente de nuestra colección de investigación y de su ubicación específica en la biblioteca universitaria y (3) sería imposible seguir subvencionando y por lo tanto protegiendo el puesto de trabajo de Jon Bilbao en el DRI durante mucho más tiempo.

Por lo tanto iniciamos un diálogo con el presidente del DRI y el rector de la UNR, y propusimos que Jon Bilbao fuera trasladado a la universidad y que ésta le ofreciera un salario en calidad de bibliógrafo vasco. Solicitamos también una secretaria a tiempo parcial. Harold Morehouse, el director de la biblioteca, aceptó hacerse cargo de la administración del Programa de Estudios Vascos con la rúbrica de los programas estatales de la UNR.

Por un tiempo la función investigadora del Programa se llevaría a cabo dentro del DRI, esencialmente mediante mi estancia en el mismo. Se me otorgó un premio NIMH

de desarrollo de la carrera de investigación científica que me aseguraría un salario durante diez años; por lo tanto quedaron resueltos mis asuntos financieros.

A medida que el proyecto tomaba el camino del proceso político, nuestra propuesta recibió el apoyo de los mandatarios y fue enviada a la capital del Estado, Carson City. El encargado del presupuesto del gobernador recortó en seguida todo el acuerdo, en parte debido a su sempiterna postura de frustrar cualquier programa que fuera nuevo. La conexión Laxalt fue en aquel momento determinante. Bob contactó con el rector del sistema universitario de Nevada, Neil Humphrey, y solicitó permiso para defender el presupuesto del Programa de Estudios Vascos ante la asamblea legislativa del Estado de Nevada. El rector dijo que tenía otras prioridades y que no podría defender la moción él mismo, pero dio luz verde para que lo defendiéramos nosotros. Yo preparé un escrito apologético y Bob defendió brillante y meticulosamente nuestra causa. Se aprobó el Programa de Estudios Vascos y se admitió la inclusión de sus gastos en el presupuesto de la University of Nevada merced a una moción especial de la asamblea legislativa. Algunos años más tarde emprendimos el mismo camino y logramos que se subvencionara mi traspaso del DRI a la UNR.

Estos son por tanto algunos de los puntos más importantes de los comienzos de nuestra historia, reflejos en nuestro espejo. En la siguiente conferencia, intitulada “Más allá del espejo, o convertirse en el dato” aventuraré algunas observaciones acerca del efecto del Programa de Estudios Vascos en la realidad cultural vasco-estadounidense.

Más allá d
o convertirse

(13)

el espejo, en un dato*

En mi primera ponencia traté de poner sobre la mesa algunos de los factores que intervinieron en la formación del Programa de Estudios Vascos. Me centré concretamente en la sinergia surgida entre Robert Laxalt, Jon Bilbao y el autor de este texto. En ocasiones parecíamos los tres mosqueteros, embarcados en alguna misión imposible, otras veces nos asemejábamos más a un trío calavera, aliados de manera extraña y dispuestos a acometer alguna acción que difícilmente llegaría a buen puerto. Nos asistieron en nuestro esfuerzo numerosas personas que dejaron su impronta y a su vez influyeron en el Programa. Entre todos pusimos en marcha una institución enraizada notablemente en la comunidad vasco-estadounidense. En esta ponencia quisiera trascender más allá del espejo en que se reflejaban nuestras acciones pasadas, y trataré de contemplar el Programa de Estudios Vascos desde la perspectiva de la comunidad vasca en Estados Unidos.

Cabe hacer una advertencia: resulta un tanto simplista hablar de *la* comunidad o de *la* persona vasco-estadounidense. La identidad vasca se puede definir más bien como un *continuum* que varía y abarca desde aquellos que simplemente residen en Estados Unidos a los que nacieron en este país. De hecho, el cuadro se complica, ya que existen personas que residen en este país y se consideran vascas aunque proceden de Australia, Filipinas o países de Latinoamérica.

* "Through the Looking Glass or Becoming the Datum", *Revista Internacional de Estudios Vascos* 1993 (38, n^o2): 49-61. Traducción de Haritz Monreal.

Ciertamente para que el Programa de Estudios Vascos influya en alguien, éste debe haber estado un tanto predispuesto a ello; no es suficiente la posesión de ciertas credenciales genealógicas. Es decir, uno debe “sentirse vasco para serlo”. Aquél al que le importa poco su herencia étnica o, como suele suceder, rechaza conscientemente su procedencia, probablemente no haya entrado en contacto con nosotros. Nos hemos relacionado más con los creyentes que con los apóstatas. De extendernos más en este símil religioso, encontramos nuestra congregación diferenciada en términos de intensidad de la fe y de nivel de participación: unos asisten diariamente a nuestra parroquia, otros vienen los domingos, algunos calientan los bancos de la iglesia sólo en Semana Santa y otros encuentran la fe en su lecho de muerte. Ciertamente, el Programa de Estudios Vascos ha afectado las vidas de su público variopinto de manera muy diversa.

Si por razones de tipo heurístico consideramos la experiencia vasco-estadounidense como una categoría viable y carente de diferencias, resulta posible discernir –aunque no evaluar– la influencia del Programa. En los años sesenta, cuando se puso en marcha el Programa, la realidad vasco-estadounidense (como en el caso de cualquier otra herencia cultural) se generaba de su propia historia, así como de los cambios ocurridos en ámbitos sociales y culturales más extensos. En Estados Unidos los vascos se establecieron en poblaciones relativamente pequeñas y diseminadas en una extensión enorme. Esta dispersión se debe principalmente al legado vasco de pastoreo y cría de ovejas, una actividad enemistada por naturaleza con la formación de una familia y con la residencia en la ciudad. En los casos en que el asentamiento vasco toma una dimensión urbana, se limita generalmente a comunidades ubicadas en pequeñas ciudades de los distritos en que el ganado pastaba en campo abierto, y en general se desarrolla alrededor de hoteles vascos vinculados estrechamente a la industria ovina. También se aprecia una presencia vasco-estadounidense en centros urbanos como Reno, Boise, Stockton, Fresno o Bakersfield, o en grandes metrópolis como San Francisco o Los Ángeles. Aunque los vascos ya no se dedican a la cría de ovejas, sus colonias están compuestas generalmente por antiguos pastores y los descendientes de éstos. La mayor parte de los componentes de estas comunidades se dedicaban a labores manuales tales como la jardinería, la industria láctea o la construcción. Se ha registrado también cierta actividad empresarial: algunos establecieron pequeños negocios o se valieron de la fama de la cocina vasca para poner en marcha panaderías y restaurantes.

El panorama se complica aún más debido a la composición heterogénea en lo que respecta a la procedencia de la inmigración vasca al Oeste americano durante más de un siglo, ya que los vascos provienen de diversas regiones de Euskal Herria. Primero llegaron los vascos continentales y se encaminaron a California hacia mitades del siglo XIX; los vizcaínos fueron más tardíos y se dirigieron al este de Oregón, sur de Idaho y Nevada. Los inmigrantes de Las Aldudes eligieron Buffalo (Wyoming). Resumiendo, la emigración en cadena de Euskal Herria al Oeste americano fue en realidad el traspaso de unas zonas concretas de Vasconia a otras del oeste de Estados Unidos. La magni-

tud y el momento de la emigración dependía de los cambios ocurridos tanto en las zonas de procedencia como en América. El resultado fue un mosaico de realidades vasco-estadounidenses surgidas en el Oeste americano y segregadas entre sí por el tiempo y el espacio.

Si consideramos el efecto de los elementos anteriores en el estatus de los vasco-estadounidenses a finales de los años sesenta, o en el período en que se puso en marcha el Programa de Estudios Vascos, observamos que los vascos de origen vizcaíno conocían poco de los vascos continentales y navarros que residían en lugares como Bakersfield. La celebración del Festival de Sparks (Nevada) algunos años antes representó el primer evento pan-euskaro en más de un siglo de presencia en el Oeste americano. Después de este acontecimiento, numerosas comunidades (principalmente las de Elko, Reno y Ely en Nevada, y las de varias ciudades principales del Central Valley de California) se animaron a fundar centros y organizar festivales anuales propios. Algunos formaron grupos de danzas. Éste fue el comienzo de la vida asociacional vasco-estadounidense, que insufló energía a las colectividades vascas de localidades concretas. Sin embargo, desde una perspectiva regional más amplia, la comunidad vasca permanecía fragmentada y segmentada.

A mediados de los años sesenta el festival de Elko era considerado el Festival Nacional Vasco propiamente dicho, y los medios de comunicación se interesaban ante la creciente participación de personas procedentes de un área geográfica cada vez mayor. Por lo tanto la herencia vasco-estadounidense comenzó a ser proyectada de cara al público y las personas de origen vasco empezaron a interiorizar lo que se puede definir como una identidad étnica propiamente vasco-estadounidense. Esto último fue posible merced a una serie de cambios en el grupo, tanto internos como externos:

- 1) La crisis demográfica resultante de la restricción de la emigración vasca al Oeste americano, principalmente originada por el giro ocurrido en la política inmigratoria de EEUU en la década de los veinte del siglo xx. A medida que los vascos del Viejo Mundo fallecían o volvían a su tierra de procedencia, los vasco-estadounidenses comenzaron a tomar conciencia de la creciente disyunción o partición existente en sus identidades. Dicho de otro modo, la identidad comenzaba a carecer de contenido; se precisaba de un esfuerzo consciente con el fin de no perderla completamente.
- 2) A partir de los años treinta la imagen del pastor vasco itinerante mejoró debido a la restricción de la inmigración y al declive en la cría de ovejas en campos abiertos. La creación de un sistema forestal nacional y de distritos de pastoreo motivó en gran medida el final de la itinerancia. Hacia 1950 se aprobaron leyes especiales que permitieron la entrada al país a numerosos vascos con objeto de paliar la escasez de mano de obra en la industria ovina estadounidense. Este hecho mejoró el concepto de los vascos. Por otra parte, muchos antiguos pastores llegados después de la Segunda Guerra Mundial lograron la residen-

cia en Estados Unidos y se establecieron en lugares donde ya existían colectividades vascas. De este modo la influencia étnica del Viejo Mundo procedente de los últimos emigrantes renovó la energía y la curiosidad de los vasco-estadounidenses locales de segunda y tercera generación. Gran parte del esfuerzo organizativo de los centros y festivales vascos en los años sesenta y setenta partió del casamiento de los intereses de los antiguos pastores y de sus compañeros de etnia vasco-estadounidenses. De hecho, este “casamiento”, además de constituir un término operativo, adquiere en ocasiones un carácter literal, ya que muchos antiguos pastores contrajeron matrimonio con mujeres vasco-estadounidenses. Al tiempo que rebrotaba la identidad étnica, existía una conciencia clara de que la inmigración de pastores vascos posterior a la Segunda Guerra Mundial estaba llegando a su fin, se observaba que la industria ovina estaba en serio declive y, en cualquier caso, los pastores procedentes de México, Perú y Chile desplazaban a los vascos.

- 3) En tercer lugar, ciertos cambios acaecidos en la sociedad estadounidense facilitaron la expresión de la etnicidad vasca. Los estadounidenses comenzaron a sentirse fatigados de la constante movilidad geográfica, del desarraigo y de los males urbanos. El Movimiento por los Derechos Civiles de los años sesenta constituyó un desafío a la filosofía dominante en la política doméstica estadounidense respecto a los inmigrantes y a las minorías. La legitimación de una identidad compartida exigía expresarse. Comenzó a sospecharse de la actitud pasiva respecto de la herencia étnica, considerándola una muestra de indiferencia. En un sentido más positivo, comenzó a celebrarse la etnicidad, hasta el punto que el único grupo empobrecido culturalmente y sin una causa que defender fue el del hombre blanco protestante de origen anglo-sajón (ya que la mujer WASP [White Anglo-Saxon Protestant] podía adherirse a la causa feminista paralela al activismo étnico).

Del mismo modo, el interés de los estadounidenses urbanos por los modos de vida alternativos, a veces rurales, personificado en los *hippies*, aunque no exclusivo a este movimiento contracultural, creó un aura de fascinación por personajes como los vaqueros, los granjeros o los pastores. De este modo, el pastor vasco fue objeto de interés en revistas, artículos de periódicos y documentales de cine.

Resta por aclarar un punto final concerniente a la naturaleza del mundo vasco-estadounidense de finales de los años sesenta, más allá de nuestro espejo de auto-observación. Expresado sucintamente, estábamos tratando de crear un programa académico en una institución de educación superior, cuya referencia principal era un grupo que carecía de una educación formal amplia. Existen varios motivos para esta carencia. Ya hemos señalado la estrecha identificación entre la mayor parte de los vasco-estadounidenses y los oficios manuales. Esta relación resultaba la causa y el efecto de la actitud de esta comunidad hacia la instrucción escolar formal. Sin embargo, se pueden examinar otros elementos que ayudan a aclarar este aspecto de la realidad vasco-estadounidense.

En primer lugar, cabe señalar la naturaleza misma de la captación y de la auto-selección de los emigrantes potenciales al Oeste americano desde Vasconia. Procedían principalmente de pequeños núcleos rurales o de contextos en que se apreciaba poco la educación formal, excepto la que llevaba a la vocación religiosa. La población campesina siempre consideró necesario el trabajo de los niños en la economía familiar y los enviaba a la escuela de mala gana. En muchos casos, los niños recorrían distancias considerables por caminos campestres sólo para experimentar la frustración de ser vasco-parlantes monolingües en un sistema dominado por el castellano o el francés. Resumiendo, la experiencia escolar resultaba más humillante que estimulante. Tampoco eran especialmente gratificantes los beneficios potenciales. La escuela se identificaba con ocupaciones que no gozaban de excesiva estimación entre los campesinos. Se trataba de profesiones de personas que vivían de la arteria más que de una labor dura y honesta. Personas menospreciadas como *kaletarrak*, o gente de la calle, no los estimados y honorables *baserritarrak*, que se habían ocupado de sus caseríos durante siglos.

La mayor parte de los emigrantes que partían hacia América procedían del segmento rural de la sociedad vasca, por lo tanto, eran casi analfabetos y ciertamente anti-intelectuales. Por otra parte, se establecieron en lugares del Oeste americano –distritos rancheros y pequeñas ciudades– que disponían de su propio sistema educativo subdesarrollado y la misma animosidad en contra de la intelectualidad. A la hora de educar a sus hijos, el rancharo vasco de Nevada compartía los mismos problemas con los campesinos de Vasconia. El aislamiento de los ranchos encarecía la educación y la hacía costosa en términos de tiempo empleado, incluso causaba separaciones familiares dolorosas ya que durante el año escolar los hijos tenían que residir a veces en domicilios familiares o en internados. A muchas familias rancheras les resultaba difícil apreciar las ventajas de la educación, sobre todo porque no reportaba beneficios en términos locales y podía suponer el traslado del estudiante a otros lugares para sacar provecho de su educación.

La emigración en Euskal Herria no se limitó a la población rural. De hecho, desde los tiempos del descubrimiento del Nuevo Mundo y de la vía marítima a las Filipinas, e incluso después de la independencia de los países americanos, una élite profesional vasca culta estuvo en la vanguardia de la empresa colonial española. Los administradores, clérigos, periodistas, abogados o doctores que quisieran trabajar en Latinoamérica o Filipinas mantenían sus credenciales profesionales allí donde fueran, y la transición de un lugar a otro resultaba muy suave. Un doctor de Bilbao recibía la educación en castellano y contaba con un título que le valía en Buenos Aires. De haber seleccionado Boise, su desconocimiento del inglés y la carencia de acreditación para trabajar como médico en Estados Unidos le impedirían hacer uso de sus conocimientos. De este modo, dentro de la extensa historia de la emigración vasca mundial, el movimiento al Oeste americano se circunscribía y limitaba casi exclusivamente a los campesinos y a algunos proletarios urbanos.

El caso vasco es único dentro del panorama histórico de la inmigración en Estados Unidos. Aunque la inmigración masiva procedente de otras partes del sur y centro de Europa estaba compuesta por campesinos y trabajadores, también solía llegar una minoría significativa de profesionales que huían de algún desastre o se veían atraídos por la oportunidad de ganarse la vida atendiendo a las necesidades de una comunidad inmigrante concreta. De este modo, los italianos, judíos, eslovacos, polacos, húngaros, griegos, etc. desarrollaron sus propias instituciones étnicas, iglesias, prensa, e incluso a veces escuelas. Apenas sí se encuentra alguna de estas instituciones entre los vascos.

Existen varias razones para esta singularidad. Por una parte la inmigración vasca nunca alcanzó grandes proporciones numéricas o una concentración geográfica suficiente para formar una masa que permitiera establecer barrios étnicos e instituciones. Ninguna colonia vasca local tenía el tamaño suficiente para reunir una clientela capaz de sostener a los profesionales vascos. Tampoco sucedieron acontecimientos cataclísmicos en Euskal Herria –como un holocausto o una revolución– que produjeran un flujo importante de refugiados vascos a Estados Unidos. La Primera y Segunda Guerras Carlistas motivaron la mayor corriente migratoria de intelectuales vascos en el siglo XIX. La primera acabó antes de la llegada de los vascos a Estados Unidos durante la fiebre del oro californiana, por lo tanto, los refugiados no se dirigieron a este país. En la época de la Segunda Guerra Carlista los destinos preferidos, como ya hemos mencionado anteriormente, fueron Cuba, Puerto Rico, Filipinas y los países más meridionales de Suramérica. Hacia 1870 Argentina y Uruguay compartían la política del “gobernar es poblar”; se quería colonizar la vasta pampa. Por otra parte, Cuba, Puerto Rico y Filipinas todavía formaban parte de un imperio español que iba desmoronándose.

El Estado español no participó en las dos contiendas mundiales del siglo XX, es más, merced a su neutralidad sacó cierto provecho de la Primera Guerra Mundial. La Guerra Civil española generó una multitud de refugiados, acogidos en muchos países latinoamericanos. Por el contrario, en Estados Unidos surgió un grupo de presión para impedir el acceso a los republicanos españoles al considerarlos “rojos” o comunistas. Incluso se negó la entrada a los niños enviados por el Gobierno Vasco durante el asedio a Bilbao. México, Francia, Bélgica, Inglaterra y la Unión Soviética recibieron a muchos niños refugiados, pero Estados Unidos rehusó aceptarlos en su seno. La comunidad vasco-estadounidense tampoco se movilizó en favor de los huidos, muestra clara de la falta de instituciones y de un liderazgo intelectual.

Cuando pusimos en marcha nuestro programa, había pocos motivos que llevaran a creer que habríamos de influir en el rumbo futuro de la cultura vasco-estadounidense. Como coordinador del Programa, tampoco pensaba que los vasco-estadounidenses tenían obligación alguna de apoyar nuestro proyecto. Mi ambivalencia como recaudador de fondos se originaba en parte de esta incertidumbre. Al igual que cuando viví en Echalar y Murelaga, mi preocupación principal consistía en entablar buenas relaciones con un número suficiente de vasco-estadounidenses de forma que pudiera realizar un estudio antropológico factible.

Creo que la primera acción del Programa de Estudios Vascos que tuvo un efecto, aunque no intencionado, sobre la comunidad vasco-estadounidense fue la creación de nuestro boletín informativo. Estas colectividades carecían de una publicación –tanto en forma de boletín o de periódico– y la nuestra asumió dicha función. Comenzamos con una lista de correo de unas 4.500 personas; el mismo modo en que se elaboró la lista pone de manifiesto la naturaleza fragmentaria de la realidad vasco-estadounidense, así como la falta de comunicación entre sus partes. Me hice con los listines telefónicos de lugares tan dispares como Boise, Reno, Buffalo, Bakersfield, Chino, Elko, etc., es decir, cualquier sitio donde me pareciera que habría vascos. Aquel primer año, mientras me encontraba en moteles, empleé tardes enteras rastreando las guías telefónicas locales. En el caso de San Francisco y Los Ángeles usaba una estrategia diferente. Buscaba una pequeña parte de los apellidos típicos vascos, y me limitaba a los que procedían de la Euskal Herria continental, ya que en ambas ciudades había una extensa población chicana provista de apellidos como Aguirre o Echeverría.

De este modo creamos el núcleo de una lista de correo bastante efectiva que ha doblado su tamaño durante las dos últimas décadas. Desde el primer número del boletín nos dimos cuenta de que debía contener algo más que noticias sobre el Programa, aunque no llegara a servir como foro de información de la comunidad vasco-estadounidense. Recibíamos un torrente de noticias procedente de las comunidades vascas locales, y en seguida nos dimos cuenta de que, en el caso de que publicáramos noticias de centros, obituarios, etc., el boletín se convertiría en un órgano exclusivo de los vasco-estadounidenses. Resumiendo, corríamos el peligro de transformarnos en un periódico étnico. Nuestro compromiso consistía en ofrecer una suscripción gratuita, sin publicidad, e incluíamos un artículo acerca de algún tema vasco, escrito de modo que fuera entendido por el profano. Sin embargo, a pesar de que nunca llegó a ser un periódico étnico, el boletín ciertamente difundió el espectro y la profundidad de la realidad vasco-estadounidense. A través de sus páginas los vascos de una parte del Oeste americano tomaban conciencia de los de otras partes, y la cultura vasca del Viejo Mundo vinculaba a todos. Merced al boletín, los vasco-estadounidenses ahondaron en el conocimiento de su propia identidad étnica y, por lo tanto, se atribuyó a esta publicación una función importante.

Uno de los efectos del boletín que había pasado inadvertido fue la llegada de muchos vascos que visitaban la Universidad y el Programa de Estudios Vascos cuando se encontraban de turismo por el oeste de Nevada.

Se había ideado el boletín como un vehículo de publicidad de una de las primeras iniciativas del Programa: la serie de libros sobre temas vascos de la University of Nevada Press. A finales de los años sesenta, con la excepción del *Sweet Promised Land*, no existían libros en inglés referentes a los vascos. Decidimos poner remedio a la situación reimprimiendo *A Book of the Basques* de Rodney Gallop, publicado en Inglaterra en 1930 pero agotado hacía tiempo. El proyecto languideció durante dos años por falta de fondos, ya que la University of Nevada Press contaba con unos

recursos limitados y estaba comprometida con otras publicaciones. De hecho, tomamos la decisión de seguir adelante tras reunir todas las donaciones privadas –unos 3.500 dólares– y financiar la publicación. Nos asociamos al servicio editorial de la universidad, esperando que la serie reportara algún beneficio. El libro de Gallop fue un auténtico éxito. Los 2.000 ejemplares de la primera edición se vendieron en pocas semanas. Se llevan publicadas cinco o seis ediciones y se han vendido ya más de diez mil copias.

La serie de libros sobre temas vascos quedó firmemente asentada y contaba ya con un texto que ofrecía una panorámica global de la cultura vasca del Viejo Mundo a un público general. *A Book of the Basques* se convirtió en la Biblia de muchos vasco-estadounidenses. También pensamos traducir y publicar las obras *Les basques* de Philippe Veyrin y *Los vascos* de Julio Caro Baroja, libros con una visión de conjunto como el de Gallop; pero nunca pudimos realizar este objetivo. Se comenzaron a publicar manuscritos originales, lo que convirtió a la serie vasca en una de las iniciativas editoriales especializadas con más éxito en los anales de los servicios de publicación universitarios. Al mismo tiempo podemos decir que dentro de nuestra serie se han publicado más del ochenta por ciento de los títulos referentes a los vascos del Viejo Mundo o de Estados Unidos escritos en inglés durante las dos últimas décadas. Es más, la serie sobre temas vascos constituye la única y más importante fuente de información para los vascos del Nuevo Mundo en lo que respecta a su herencia del Viejo Mundo y a la experiencia vasco-americana.

Quisiera mencionar dos títulos que me parecen realmente significativos para los vasco-americanos y en lo que concierne a la función del propio Programa. Se trata de *Amerikanuak: Basques in the New World* y del diccionario euskera-inglés, inglés-euskera. Ambos se concibieron como actividades del Programa y ambos se realizaron tras muchos años de trabajo.

Amerikanuak fue ideado un día en que Jon y yo viajábamos en coche a Elko bajo una intensa nevada. Yo estaba dando clases sobre la cultura vasca del Viejo Mundo en una antena de extensión universitaria en esta ciudad de Nevada. Viajaba cada dos viernes, daba tres horas de clase por la tarde, tres el sábado por la mañana, y volvía a Reno en la tarde del mismo día. En aquel viaje en concreto Jon iba como conferenciante invitado a una de mis clases. El tiempo era espantoso y nos costó diez horas lo que debía haber durado cinco. A medida que nos íbamos abriendo camino comenté a Jon la frustración que experimentaba cuando trataba de estudiar la identidad étnica vasca en el Oeste americano. Había recibido una beca de 30.000 dólares del National Institute of Mental Health pero me estaba topando con dificultades considerables a la hora de fundamentar el estudio, debido a la escasez de fuentes secundarias concernientes a los vasco-estadounidenses. Finalmente, le pregunté si estaría interesado en colaborar en un estudio histórico-social que ofreciera una visión de conjunto acerca de la presencia vasca en el Oeste americano.

No era nada habitual la colaboración entre un antropólogo y un historiador por aquella época (creo que estábamos en el año 1969). Jon y yo no teníamos una idea precisa de la empresa que pensábamos acometer. Seis años más tarde finalizamos una obra híbrida que se extendía decididamente, alguno diría ingenuamente, por tres continentes y cinco siglos. Durante el camino a Elko tomamos la decisión de revisar concienzudamente la emigración vasca desde el descubrimiento del Nuevo Mundo, y centrarnos especialmente en las alternancias en los destinos emigratorios durante el siglo pasado, tarea imprescindible si queríamos comprender el modo en que convergió el pastoreo en Nevada en los años cincuenta del siglo xx. Para los dos el proyecto representaba una odisea personal que nos llevaría de los campamentos de ovejas a los archivos comarcales, a residir durante el verano en algún hotel vasco, a visitar los centros vascos de Latinoamérica, etc.

Debido al extenso espectro de las materias de estudio de nuestra investigación, ideamos el libro como un punto de partida que con un poco de suerte conduciría a una revisión profunda e inmediata, en la medida que otros se animaran a atender algunos de sus objetivos con mayor profundidad. Retrospectivamente parece justo afirmar que los análisis del libro han soportado mejor de lo que cabía esperar los embates del tiempo. Se ha convertido también en una base de partida en el estudio de la realidad cultural vasco-estadounidense, así como en un compendio de su historia para las personas de origen vasco.

El proyecto del diccionario tardó todavía más tiempo en completarse. Fue concebido originariamente, de manera un tanto ingenua, como un proyecto de dos años; al final duró diez. Comenzó con un triunfo, ya que obtuvimos una beca de 50.000 dólares del National Endowment for the Humanities con el fin de traer a Luis Mitxelena a Reno, donde debía adaptar su trabajo de actualización del diccionario de Azkue a una versión euskera/inglés. Por razones que no han terminado de aclararse Mitxelena dio marcha atrás y tuvimos que renunciar a la beca. Gorka Aulestia comenzó a considerar la posibilidad de crear un diccionario modesto y original, y se dedicó a esta tarea en Pullman (Washington), donde su mujer Mertxe estaba cursando los estudios de doctorado en bioquímica. En el momento en que ésta obtuvo un puesto posdoctoral en Reno, Gorka comenzó a dedicarse concienzudamente a la elaboración del diccionario. Podemos detallar de nuevo una auténtica odisea a medida que el alcance del proyecto comenzó a aumentar. Se unieron varios colaboradores y el diccionario culminó con la coautoría de Linda White. Con objeto de mantener vivo este proyecto hubo que hacer ciertos malabarismos financieros que, debido a mi contrastada capacidad administrativa, transformaron a un joven viril y gallardo en la sombra de cabello gris que presenciáis ante vuestros ojos.

Hablando en serio, creo que el *Amerikanuak* y el diccionario euskera/inglés constituyen hasta la fecha las cimas del legado duradero que dejará el Programa de Estudios Vascos. Se trata de un legado que tiene implicaciones profundas en la supervivencia de la cultura vasca en el Oeste americano, ya que la primera obra narra

su historia y la segunda permite a los vascos nacidos en Estados Unidos el acceso a su lengua.

Ya he mencionado que a finales de los sesenta los vasco-estadounidenses estaban formando clubes sociales en algunas localidades concretas y que dio comienzo a un ciclo de festivales de verano. Sin embargo no existían vínculos entre los clubes, por lo tanto los esfuerzos realizados seguían siendo esporádicos y aislados. Cuando Jon y yo estábamos en Argentina investigando para el *Amerikanuak*, visitamos varios centros vascos. A Jon le sorprendió que casi todos pertenecieran a la Federación de Entidades Vasco-Argentinas. Al volver a Reno me pidió que convocáramos un encuentro con los representantes de los centros vascos del Oeste americano con el fin de estudiar la formación de una organización similar a la FEVA. Me resistí porque consideraba que no correspondía al Programa dicha actividad, pero acepté a que desempeñáramos el papel de catalizadores de la situación. Janet Inda era una voluntaria habitual del Programa en aquella época, y ocupaba un cargo en la junta directiva de uno de los centros de Reno. Jon le convenció de la idea y ella contactó con gente clave de San Francisco. Nosotros teníamos nuestros propios contactos en Boise. Se celebró un encuentro organizativo en la Universidad en una sala de la Jot Travis Student Union. Quedó claro que la idea parecía realizable, pero como mínimo habría que consultar primero a los vascos de Boise, Reno y San Francisco.

Aclaremos en la reunión nuestra disposición a cooperar, pero el impulso principal debía proceder de la comunidad. Hoy no vamos a ofrecer una historia completa de la NABO. Baste decir que después de arduos esfuerzos y bastantes frustraciones la idea tuvo éxito. Jon era una especie de padre espiritual para los creyentes auténticos y una fuente constante de ánimo durante los peores momentos. El nombre inicial de la NABO fue Basque Federation, un reflejo obvio del ejemplo argentino. Se cambió más tarde cuando un abogado de Elko, Bob Goicoechea, preparó los estatutos e hizo los trámites para convertirla en sociedad anónima. La Ley de Nevada definía el término “federation” de tal manera que resultaba inaplicable.

Posteriormente, la NABO se ha convertido en una fuerza mayor, forjando vínculos entre más de veinte centros vascos de Estados Unidos, así como con el Gobierno Vasco. De hecho, puede considerarse la expresión organizativa o institucional de la etnicidad vasca más importante de Estados Unidos. El Programa de Estudios Vascos continúa apoyando sus actividades. Ocasionalmente las reuniones de la NABO se celebran en el campus de la Universidad y nosotros mostramos sus trofeos y placas. ¿Hubiera existido la NABO de no ser por el Programa de Estudios Vascos? No es fácil responder a esta cuestión, ya que podía tratarse de una idea que quizás se habría abierto paso por sí sola. Pero es un hecho que esta organización fue ideada y llevada a cabo por el Programa.

Otro de los legados de Jon fue el concepto de los estudios en el extranjero. Su sueño consistía en que los vasco-estadounidenses deseosos de visitar Euskal Herria y

volver con algo más que una experiencia turística contaran con un medio apropiado. Una vez más me convertí en un manojo de nervios, ya que en aquellos tiempos el Programa se basaba en el Desert Research Institute. El DRI no estaba especialmente interesado en ver a sus investigadores desempeñando actividades docentes; sobrevivía merced a subvenciones y consideraba la docencia como una distracción de su misión principal. Me preocupaban también los asuntos de logística. Ninguno de nosotros tenía experiencia, ni siquiera contábamos con una secretaria y Jon carecía de especiales dotes organizativas. Por lo tanto acometimos la tarea en contra de lo que me dictaba el sentido común. Únicamente operamos durante cuatro o cinco veranos, pero suficiente para que más de 100 jóvenes vasco-estadounidenses conocieran su herencia cultural. La importancia real del programa reside más en la calidad que en la cantidad de los estudiantes. Había gente como Julio Bilbao, Miren Rementeria, Ray Echeverria y Pat Bieter de Idaho, quienes jugaron un papel muy importante fomentando la cultura vasca en este Estado. También estuvo Joe Cenarruza, hijo del secretario de Estado Peter Cenarruza, que posteriormente llevó a su padre a Euskal Herria; una experiencia que convirtió a Peter en un fuerte activista cultural vasco. Otra alumna fue Linda Gastañaga de Reno. Más tarde dedicó su carrera de graduación a los estudios vascos, y su familia se convirtió y todavía sigue siendo una de las mayores benefactoras del Programa. La lista es más amplia; lo cierto es que el programa estival original creó una cohorte de vasco-estadounidenses que volvieron a sus hogares con la determinación de influir en el curso futuro de la cultura vasco-estadounidense. De hecho, cuando se fundó la NABO, su aceptación en la zona de Boise se debió fundamentalmente al esfuerzo y a la influencia de los alumnos de la universidad de verano.

Con el tiempo, el programa de verano llevó a la creación del programa de un año de la Boise State University en Oñate, y posteriormente al actual University Studies Abroad Consortium bajo la dirección de Carmelo Urza, que también fue en su tiempo alumno del programa de verano. Bajo su tutela cientos de estudiantes estadounidenses (más de doscientos de origen vasco) pudieron conocer la cultura del Viejo Mundo.

De este modo, el Programa de Estudios Vascos en su forma más moderna continúa influyendo en la juventud vasco-estadounidense y a través de ésta en el rumbo presente y futuro de la cultura vasca en el Oeste americano.

El Programa de Estudios Vascos dotó de contenido a la herencia cultural vasco-estadounidense, al tiempo que permitía la toma de conciencia de su existencia en un contexto estadounidense más amplio. La formación en la UNR de una biblioteca sobre temas vascos de nivel mundial ha servido de imán que ha acercado a los eruditos del país y del extranjero. Mediante el préstamo interbibliotecario se disemina una información muy importante acerca de la cultura vasca. Al mismo tiempo nuestra colección ofrece a los vasco-estadounidenses un recurso extraordinario: un archivo étnico. Desde esta perspectiva la biblioteca puede contemplarse como un texto vasto y en expansión que guarda el testimonio de la singularidad cultural vasca. Un texto que

representa un motivo de orgullo para una gente que hasta la fecha carece de un lugar entre los representantes de las Naciones Unidas.

Aportando datos más tangibles, miles de personas han presenciado nuestras exposiciones de diapositivas y de fotos. Otros miles más han recibido de nuestra plantilla de personal investigador y docente clases y conferencias acerca de los vascos. Cientos de estudiantes han participado en nuestros cursos en la UNR. Me resulta difícil estimar la cantidad de gente que habrá leído uno o varios de nuestros aproximadamente treinta títulos de la serie sobre temas vascos y la serie de escritos ocasionales. La participación de miembros de nuestra plantilla aporta respetabilidad académica a los principales eventos culturales vascos celebrados en Estados Unidos. Por citar algunos, cabría mencionar la exposición cultural en Fort Mason (San Francisco), los dos Jaialdis de Boise, o la exposición de esculturas en la Navy Pier de Chicago. Hemos aconsejado en varios proyectos de documentales cinematográficos, al National Geographic o a las series de libros de Time-Life. Resumiendo, nos hemos convertido sin duda en la cámara de compensación y en el centro de recursos nacional de Estados Unidos en lo que atañe a la información concerniente a la cultura vasca, tanto del Nuevo Mundo como del Viejo.

Esperamos que nuestro esfuerzo no haya sido en vano. Al mismo tiempo, en cierto sentido no se puede contestar a la cuestión que planteé al comienzo de la conferencia. Resulta imposible dar marcha atrás al reloj veinticinco años dando vida a los vasco-estadounidenses sin un Programa de Estudios Vascos. Es probable que hubieran mantenido su herencia cultural. Sin embargo, estoy seguro de que cualquiera que fuera la realidad vasco-estadounidense, resultaría diferente de la que es actualmente. Creo que gran parte de la diferencia se puede atribuir a los esfuerzos del Programa. Se trata de un logro del que todos deberíamos sentirnos orgullosos. Yo ciertamente lo estoy.

El vasco a Iparraguirre

(14)

Antitético: en América*

Los estereotipos son –por definición– deformaciones, caricaturas y simplificaciones de la verdad. Al mismo tiempo, deben encarnar ciertos aspectos de una realidad concreta para resultar creíbles. A este respecto, podemos hablar del estereotipo del “inmigrante vasco”, arquetipo que persiste en los distintos lugares a los que han emigrado los vascos (Norteamérica, Sudamérica, Australia, Filipinas, etc.). Según este estereotipo, el típico inmigrante vasco es trabajador, digno de confianza, y está imbuido de espíritu empresarial, así como de una fuerte orientación familiar. Abundan las frases hechas como la de que “la palabra de un vasco es tan buena como un contrato por escrito.” Allí donde se han establecido los vascos, justo es decir que se han ganado una excelente reputación colectiva (de “grupo étnico”) como ciudadanos recomendables y de provecho.

Teniendo como telón de fondo esta idea, podemos valorar los diecinueve años de estancia de Iparraguirre en el Uruguay y la Argentina. La fuente principal sobre este período de la vida de Iparraguirre es el excelente texto publicado por Francisco de Grandmontagne en su obra *Los inmigrantes prósperos*¹, basado en la entrevista cele-

* “The Antithetical Basque: Iparraguirre in America”. Publicado únicamente en castellano, en Gontzal Mendibil (ed.), *Iparraguirre. Ero-urratsak/Raíz y viento*. Vol. 2. Madrid: Keinu, 1999, pp. 161-172.

¹ La entrevista con Angela (Grandmontagne, 1944: 437-67) sigue siendo la fuente principal de información concerniente a los años que vivió Iparraguirre en el Nuevo Mundo. Los otros únicos documentos son unas pocas cartas que envió el poeta a Europa y algunas composiciones relativas a la suerte del inmigrante y a la nostalgia por su tierra natal. En cuanto a la exposición más detallada del texto de Angela, véase el artículo “Iparraguirre en América”, de Justo Gárate Arriola (1987).

En este artículo me referiré con frecuencia al texto de Angela. Aunque el relato de su vida es bastante crítico para con Iparraguirre, el mensaje subyacente es de continua devoción y lealtad hacia el hombre y su leyenda.

brada con Angela Querejeta, la viuda del famoso poeta. En 1897, la viuda de Iparraguirre se personó en compañía de uno de sus hijos en las oficinas del periódico *La Vasconia*, radicado en Buenos Aires, cuyo director era Grandmontagne.

En la época en que se celebró la entrevista Angela residía en Mercedes (Argentina) y se hallaba casi en la indigencia. La viuda de Iparraguirre vivía con una de sus hijas, y según Grandmontagne:

Me contó luego como vivía: lavando, cosiendo, ayudando a las vecinas del pueblo en los casos de aumento de familia, etc. Como buena vasca, era laboriosa y valiente para apachugar con los azares de la vida, habiendo sacado ella sola adelante –no muy adelante– a toda la familia. “Porque usted sabe –me dijo con triste sonrisa– cómo era el finado [...]” (Grandmontagne, 1944: 442).

El motivo de la visita de la viuda de Iparraguirre al periódico era convencer a Grandmontagne de que abogara por ella en sus intentos por obtener alguna pensión para la familia del poeta, en reconocimiento a la enorme contribución hecha por Iparraguirre a la cultura vasca². Como buen director de periódico que era, Grandmontagne extrajo de Angela un extraordinario relato de su vida con “Joshe Mari”. Gracias a esa narración nos enteramos de varios detalles íntimos que pueden contrastarse con el perfil del típico inmigrante vasco.

LAS RELACIONES PERSONALES

Para cuando los futuros esposos se conocieron, Iparraguirre era ya un emigrante que había “regresado” a su país, después de haber pasado doce años en el extranjero en calidad de refugiado político, tras haber luchado en el bando de Don Carlos durante la primera guerra carlista. Fue en sus viajes por Francia, Italia, Inglaterra y Portugal, cuando Joshe Mari estableció su reputación artística. Iparraguirre tenía treinta y ocho años cuando conoció a Angela en 1858³, mientras que ella no había cumplido los diecisiete y trabajaba eventualmente como criada en una fonda de Tolosa. Allí fue donde conoció a Iparraguirre, que se hallaba enfrascado en una de sus frecuentes juegas nocturnas.

² En este asunto, Angela proseguía una iniciativa que había lanzado su marido. Después de su regreso a Europa en 1877, los admiradores europeos de Iparraguirre insistieron para que se le concediera una pensión gubernamental, que fue otorgada por las Diputaciones de Gipuzkoa, Bizkaia y Araba en 1880. Al parecer, la pensión se extinguió con Iparraguirre en 1881, es decir, no se hizo extensiva a la viuda y a la familia del poeta. Grandmontagne defendió la causa de Angela y sus hijos, pero fue en vano. Al relatar las dificultades de su vida con Iparraguirre, así como las posteriores a la muerte del poeta, Angela no dijo nada sobre su matrimonio con el viudo de ascendencia vascofrancesa Domingo Elutchauz, celebrado el 29 de diciembre de 1883. La pareja tuvo un hijo de dicho matrimonio (*ibid.*: 258). Carecemos de más datos sobre la unión, y según declaraciones de la propia Angela, por aquel entonces vivía con dos de sus hijas solteras en Mercedes, cuando acudió a visitar a Grandmontagne en 1897 (Grandmontagne, 1944: 441).

³ Según el relato de Angela, Iparraguirre tenía treinta y seis años de edad (*ibid.*: 446). Sin embargo, el poeta había nacido en 1820 y no regresó a España hasta 1858.

Angela evidenció una adoración manifiesta por Joshe Mari y se quedó pasmada ante la popularidad del poeta. Iparraguirre mostró un evidente entusiasmo ante aquella adoración incondicional y cortejó a la muchacha a base de versos. Según Angela,

[...]nos “arreglamos”. Mis padres no querían dejarme casar con él; pero yo escamotada (enamorada) estaba, y [...], ya sabe usted [...], las mujeres en enamorando [...], el corazón terco es y [...] todo me gustaba, de pies a cabeza. Porque, hermoso hombre ya era. Barba linda también. Corazón bueno tenía aquel. Y hablar en vasco como nadie hacía. Versos lindos cantaba (*Ibid.*: 444).

La pareja de novios concibió unos planes algo imprecisos para casarse y emigrar al sur de Sudamérica. Joshe Mari le comentó que tendrían que esperar hasta llegar a América para casarse, pues los sacerdotes del País Vasco

le pedían muchos papeles para casarnos, pues los padres no podían saber si ya se habría casado antes en las tierras extranjeras que había andado. No conocían a Joshe Mari. ¿Casarse aquél con una que no fuese vasca? Antes, “mutil zarra” toda la vida (*Ibid.*: 445).

Cuando Angela le expresó que estaba dispuesta a seguirlo a dondequiera que fuera, Iparraguirre lloró de emoción. En palabras de Angela: “Yo era una chiquilla lo más ñosente, pero fe siega tenía en Joshe Mari” (*Ibid.*: 446). Entretanto, Joshe Mari seguía con sus correrías nocturnas, derrochando todo el dinero supuestamente destinado a cubrir los gastos del viaje,

como él era, así, vamos un poco “farrista” (juerguista), pues [...] claro [...], lo de siempre [...], se quedó en víspera de embarcarnos, sin dinero y sin alojamiento (*Ibid.*).

Fue Angela quien sacó a Iparraguirre de aquel estado cercano a la indigencia y lo obligó nuevamente a prestar atención al plan original. Mientras vivían de sus ahorros, Angela se encargó de controlar los dineros de la pareja,

Dio unos conciertos por los pueblos de Guipúzcoa, y con lo poquito que sacó, algo que le dieron los amigos, y lo que yo tenía ahorrado, juntar todo hicimos, y antes que lo gastara [...], porque usted no sabe cómo era el finado [...], lo obligué a que nos fuéramos a Bayona, donde nos embarquemos el día 29 de agosto de 1859 [...] (*Ibid.*: 447).

Angela y Joshe Mari se casaron poco después de su llegada a la Argentina⁴.

Análisis

Era corriente en el caso del emigrante vasco del sexo masculino, en caso de estar casado, dejar a su familia en el País Vasco con el fin de pasar varios años en el Nuevo

⁴ Sobre este punto existe bastante confusión. El viaje duró dos meses, lo que significa que llegaron a Buenos Aires a finales de octubre. Mientras que Angela afirma que se casaron casi inmediatamente después (*Ibid.*:451), el certificado de matrimonio está fechado el 27 de febrero de 1860, cerca de cuatro meses después de su llegada. Gárate Arriola especula con la posibilidad de que Joshe Mari dejara a Angela en Buenos Aires antes de casarse, mientras acudía a visitar a sus contactos de Sudamérica en busca de trabajo (1987: 169-71).

Mundo, antes de establecerse de manera adecuada para poder traer a su mujer e hijos o bien regresar al País Vasco provisto de unos cuantiosos ahorros para mejorar la situación económica de la familia. En otros casos, el emigrante vasco abandonaba su país a una edad más o menos temprana (antes de cumplir los veinte años o poco después de cumplirlos), pasaba varios años trabajando en el Nuevo Mundo y regresaba con sus ahorros en busca de esposa antes de volver a emigrar o establecerse definitivamente en el País Vasco. La vida de Iparraguirre se aproximaba claramente a este segundo tipo de emigrante, aunque con notables excepciones.

La diferencia de edad entre Joshe Mari y Angela era bastante corriente en uniones matrimoniales en las que estaban involucrados emigrantes de regreso al País Vasco. Lo que no era nada habitual en esa unión era la total ausencia de negociaciones y consideraciones económicas. No se trataba de la frecuente unión entre un “indiano” que había regresado a su país y la heredera de un *baserri*. Tampoco estamos ante el caso del emigrante que regresa con sus ahorros para pagar la hipoteca de la granja familiar o adquirir otra en su nombre, como paso fundamental para asegurar su futura seguridad económica. En el caso de Joshe Mari y Angela, el amor, o por lo menos el encaprichamiento mutuo, resultó el factor determinante en la decisión de casarse.

La consiguiente unión matrimonial enlazó sin lugar a dudas a dos almas bohemias. La decisión de viajar juntos a la Argentina y de casarse en aquel país aparentemente era una mezcla de rechazo y aceptación de las convenciones sociales. Queda sin responder la pregunta de por qué decidió Iparraguirre desembarcar en la Argentina con su enamorada y hacerla su esposa casi de manera inmediata. Uno sospecha que, sobre todo en vista de las posteriores relaciones de Iparraguirre con su familia, a Joshe Mari le resultaba indiferente todo el asunto. Si nos atenemos a tal interpretación, la decisión fue sobre todo de Angela. Es posible que la novia considerara más importante lograr que Iparraguirre embarcara para la Argentina antes que dejar que acudiera a otra celebración en el País Vasco... aunque se tratara de su propia boda.

EL INDUSTRIOSO INMIGRANTE VASCO

La fama de Iparraguirre le precedió en su viaje y la pareja fue recibida en Sudamérica por una tumultuosa multitud. Angela describe su llegada de manera viva y detallada. Al atracar el barco, los allí presentes lanzaron sus boinas al aire, y hubo gritos de “Viva Iparraguirre.” Joshe Mari y Angela respondieron al recibimiento cantando el “Gernikako” acompañados por la multitud (*ibid.*: 449-50).

En cierto sentido, aquel recibimiento marcó el rumbo de la estancia americana de Iparraguirre. A saber, el poeta llegó como una celebridad y abandonó el continente de la misma manera diecinueve años más tarde, después que sus seguidores organizaran una colecta en su beneficio y le consiguieran una actuación en un teatro de Buenos

Aires a fin de que obtuviera el dinero necesario para regresar a Europa. Entretanto, Joshe Mari corrió la típica suerte del inmigrante, es decir, tuvo que arremangarse y dedicarse a efectuar trabajos de índole física en el nivel más bajo de la escala social. Como en el caso de muchos de sus paisanos vascos que habían emigrado a la región del Río de la Plata, esto equivalía a tener que trabajar de pastor.

En primer lugar, Iparraguirre se trasladó a Nueva Palmira (Uruguay) a visitar a un pariente rico llamado Ordeñana, en la creencia de que le había prometido ayuda. Como esta no llegó a materializarse, Joshe Mari persiguió otras opciones. Solamente cuando algunos admiradores del poeta se ofrecieron a ayudarlo, un avergonzado Ordeñana reconsideró su postura. Según Angela:

En Mercedes (Uruguay), le quisieron dar plata para comprar mil ovejas entre el “dotor” Durañona (argentino) y el boticario Zubeldia (navarro) y don Santiago Arizabalo, que era de Pasajes. Querían que cuidáramos las mil ovejas Joshe Mari y yo, y que se las fuéramos pagando poco a poco, según fueran partiendo (Grandmontagne, 1944: 452-53).

Entonces, Joshe Mari manifestó su total falta de visión comercial. Ordeñana se puso en contacto con él y le ofreció encargarse de unos terrenos de pasto y doscientas ovejas, a condición de que el veinticinco por ciento de los beneficios fueran para el dueño del rebaño, e Iparraguirre aceptó la oferta. Angela recordaba el asunto disgustada:

Fíjese, señor: los otros le daban mil ovejas, a pagar cuando pudiéramos, y prefirió las doscientas de Ordeñana, dándole a él las tres partes del producto. ¡Pobre Joshe Mari; era un sonso para los negocios! (*ibid.*: 453).

Los hechos probaron que Iparraguirre era además un pastor desastroso. Según apunta Angela:

[...] se le perdían las ovejas, se las dejaba robar y se le entreveraban con las de otras estancias... ¡Ay Jesús, cuanto lloré! Pero no me hacía caso. Entraba en el rancho, tomaba la guitarra y me decía: “Ven, Angelita, deja las ovejas y vamos a cantar el “Gernikako”. Nos poníamos a cantar, y así pasábamos la vida, cantando zortzicos y contando ovejas (*ibid.*: 454-55).

Al cabo de tres años, y tras llegar a las manos con el sobrino de Ordeñana, Iparraguirre abandonó su puesto de trabajo sin un céntimo en la cartera, lo cual disgustó mucho a Angela, que ya había dado a luz a la primera hija del matrimonio.

Durante la mayor parte de su estancia en el Río de la Plata, Iparraguirre trabajó de pastor, aprovechando normalmente la admiración que causaba su arte para asegurarse un puesto de trabajo. Al parecer, el apogeo de su carrera como pastor se produjo cuando Santiago Arizabalo (paisano guipuzcoano de Iparraguirre) le dejó a cargo de mil ovejas mediante un acuerdo en el que dividirían los beneficios a medias. “¡Fue lo más bueno don Santiago con nosotros!” A pesar de todo,

Joshe Mari seguía haciendo versos, tumbado entre el pasto. Además, empezó a recibir “pedioricos” de las Provincias Vascongadas, y siempre estaba leyendo las cosas que decían de los fueros. Las ovejas se le escapaban, y él las dejaba que se fueran no más a donde ellas querían. En la majada, entre las mil blancas, había siete negras, y en estando éstas, de las demás no le importaba. ¡Vea que locura, señor! “Por Dios, Joshe Mari, que nos vamos quedando sin ovejas”, le decía yo al notar la falta; y él me contestaba: No hagas caso, Angelita, porque las siete negras siempre estarán con nosotros”. ¡Loco, señor, loco! A la más pequeña de las negras le hizo unos versos de los más lindos (*Ibid.*: 460-61).

Cuando no perdía las ovejas a fuerza de pura negligencia, Iparraguirre era víctima de los ladrones de ovejas y de las bandas de revolucionarios que plagaban el campo uruguayo. “Un fracaso” fue el tema común de todos sus esfuerzos pastoriles (*Ibid.*: 460-65).

Análisis

Gran parte del historial pastoril de Iparraguirre resulta extensiva al relato típico del inmigrante. De hecho, pocos vascos arribaban al Nuevo Mundo sin ningún tipo de lazos personales o familiares con antiguos emigrantes que facilitarían la adaptación inicial del recién llegado. El relato de Angela refleja asimismo el hecho de que las pretensiones del matrimonio con respecto a Ordeñana eran exageradas (esperaban de él algo más que un empleo de pastor) (*Ibid.*: 452), así como la idea que tenían de haber sido explotados por su bienhechor, en lugar de haber recibido ayuda (*Ibid.*: 453-54). Nuevamente nos hallamos ante un caso nada atípico por lo que respecta a las experiencias que tuvieron Angela y Joshe Mari con Ordeñana, ya que tales “malentendidos” eran temas habituales de las historias de inmigrantes.

Si bien la fama personal de Iparraguirre le ayudó indudablemente en la búsqueda de bienhechores, todos eran vascos nacidos en el viejo continente o descendientes de los mismos. La utilización de redes étnicas para garantizar el empleo y las oportunidades comerciales del inmigrante es también tema habitual en el caso de inmigrantes menos célebres. Evidentemente, tanto Ordeñana como Joshe Mari estaban al tanto de la situación vergonzosa que se le podría plantear al primero en caso de que la comunidad vasca considerara que había dejado abandonado al poeta. El público involucrado en el caso era obviamente la población local vasca, antes que la más amplia sociedad americana. Sin embargo, en alguna medida la situación de artista famoso en la que se encontraba Joshe Mari le proporcionó algunas concesiones. Así, le concedieron más “oportunidades” que las que habrían otorgado al típico soñador o gandul, sobre todo en el seno de un grupo étnico orgulloso de su reputación de trabajadores abnegados y dignos de confianza. Es más, si nos atenemos a su ética de trabajo, Iparraguirre era más que un vasco antitético, de hecho, prácticamente se le puede calificar de antivasco.

EL ESPÍRITU EMPRESARIAL DEL INMIGRANTE VASCO

Dentro del sistema en el que un estanciero (u ovejero profesional) concedía terrenos de pasto y un rebaño a otra persona mediante un acuerdo por el que se repartían los beneficios, Joshe Mari tenía más bien la categoría de ovejero en vez de la de pastor. Vistas así las cosas, Iparraguirre poseía parte del negocio, o sea, que era un empresario. Por lo que respecta a su fracaso como tal, se justifica en parte por su total falta de preparación para la vida pastoril. Con todo, existe otra faceta de la historia personal de Iparraguirre que arroja nueva (y desfavorable) luz sobre su habilidad y criterio comercial.

Tras abandonar a Ordeñana, Joshe Mari y Angela partieron para Montevideo. Allí, Joshe Mari tuvo la fortuna de encontrar a Don Martín Díaz, uno de sus admiradores navarros. Don Martín prestó a Iparraguirre el dinero necesario para sacar a la familia del apuro y financiar la apertura de un café. Joshe Mari alquiló un local y lo bautizó con el nombre de “Café del Gernikako arbola,” decorando las paredes con pinturas del famoso árbol. El propietario resultó ser tan mal hombre de negocios como pastor. Según Angela,

¡Ay ene! Venían al café ocho o diez marchantes (clientes) juntos, le convidaban a Joshe Mari a tomar la copa, y él, para corresponder, los convidaba luego a todos. Se corrió la voz de cómo era el pulpero, y [...] ¡Cómo iba a faltar gente en el café! Allí no pagaba más que el que quería pagar, y querían muy pocos. Y los pocos que querían, tampoco pagaban, porque Joshe Mari no les quería cobrar (*ibid.*: 458-59).

En lugar de encargarse del negocio, Iparraguirre pasaba las veladas en el café cantando sus propias canciones acompañado de la clientela. Angela observaba lo siguiente:

¡Claro! Le fundimos la platita a don Martín y cerramos el café [...], bueno [...], nos lo hicieron cerrar, porque lo que es por Joshe Mari hubiera seguido abierto hasta el fin del mundo (*ibid.*: 459).

Análisis

Si bien era típico en el caso del inmigrante vasco pasar por el “purgatorio” de los años iniciales a fin de acumular ahorros con los que “salir adelante” en la vida, Iparraguirre siguió siendo un consumado soñador, siempre optimista y ajeno en gran parte a su difícil situación. Así, no existe la más mínima prueba de que tomara alguna medida para mejorar su condición mientras se hallaba en Sudamérica o para preparar su subsiguiente regreso a Europa.

EL ABANDONO

1876 fue un año fatídico para Iparraguirre y el País Vasco. Según nos cuenta Angela,

tuvimos noticia de que habían quitado los fueros a las Provincias Vascongadas. ¡Una canallada, señor! Desde entonces ya no hizo Joshe Mari cosa de provecho. Como loco se volvió. Se pasaba los días llorando de rabia y tenía un humor de todos los demontres (*Ibid.*: 464).

Joshe Mari estaba obsesionado con la idea de regresar a Europa y participar de manera enérgica en la defensa de los privilegios políticos de los vascos. Por otra parte, sus dificultades económicas se hicieron públicas tanto en Europa como en la región del Río de la Plata. El 8 de mayo de 1877, el poeta escribió una carta a Europa, destinada a Ricardo Becerro de Bengoa, en la que le relataba sus experiencias en Sudamérica. A modo de resúmen, Joshe Mari afirma lo siguiente en la misiva:

He tenido buenas habilitaciones, que para nada me han servido porque no tenemos un año bueno, pudiendo decirse que hemos sufrido las siete plagas, de modo que tengo muy cortísima fortuna, recoletada en Buenos Aires y en el Paraguay (*sic*) (Citado en Gárate Arriola, 1988: 225).

En la misma carta, Iparraguirre observa que el señor Romero Giménez, director del periódico *El Correo Español* de Buenos Aires, ha iniciado en Argentina una “colecta” en su favor que ha recaudado “algún dinero” para el poeta, cantidad en la que se incluyen donaciones de ingleses, franceses, italianos y portugueses. Iparraguirre estaba tan impresionado por la preocupación “internacional” que había suscitado su situación económica que compuso los versos siguientes:

Gure anayac dira Españolac,
Gure anayac Francesac,
Adizquideac, Italianoac,
Alemanac eta Inglesac,
Oro bat dira Lusitanoac
Beti onguille guretzat;
Mundu guzian zabaltzen dira
Euscaldunentzat biotzac (*Ibid.*).

Gárate Arriola afirma que el objetivo de la colecta era proporcionar a Iparraguirre el dinero con que regresar a Europa (*Ibid.*: 222-23). Esto no está nada claro, aunque es evidente que algunos de los seguidores de Iparraguirre estaban impulsados por dicho propósito. En carta fechada el 4 de mayo de 1877, Iparraguirre únicamente menciona su pobreza y sus desgracias. Mientras tanto, los esfuerzos por ayudarle se desarrollaban a ambos lados del Atlántico. La Sociedad Laurak-Bat de Buenos Aires colaboró con bastante dinamismo y la campaña culminó con un recital benéfico en el Teatro Colón, en el que actuó el mismo Iparraguirre. Para entonces, Joshe Mari ya tenía la intención

de regresar a Europa, aunque el relato de Angela sugiere que Joshe Mari aún podía disponer de los fondos como creyera conveniente (o sea, que sus seguidores todavía tenían como objetivo primordial solucionar la penuria del poeta). Según Angela, después de la actuación de Iparraguirre en aquel teatro,

Cuando le dieron la plata, unos dos mil pesos o así, yo le dije: “No te vayas, Joshe Mari. Con esa plata poner haremos una majada nuestra”. Pero él ni caso me hizo. “No, no, Angelita; yo tengo que ir a defender los fueros”. Y se fué no más, dejándome con ocho hijos, el mayor de quince años. ¡Ay ene! Nos despedimos en Mercedes, y ya no le volví a ver. Ahora imagínese, señor, lo que habré pasado con ocho niños pequeños (Grandmontagne, 1944: 466).

Iparraguirre embarcó en Buenos Aires el 24 de septiembre de 1877 y llegó a Burdeos el 20 de octubre del mismo año. A pesar de su fama y de contar con una cantidad de ahorros considerable obtenida en la colecta, al cabo de un año se hallaba otra vez en la indigencia. Entonces, amigos del poeta, como Fermín Herrán y Ricardo Becerro, comenzaron una campaña de presión ante las diputaciones vascas para que concedieran una pensión a Iparraguirre (Arrillaga Arriola, 1953: 387-97). Finalmente, en 1880, las Diputaciones de Gipuzkoa y Bizkaia asignaron cada una una cantidad de cuarenta pesetas de pensión al mes para el poeta, mientras que la Diputación de Araba contribuyó con otras treinta. Casi al mismo tiempo, Iparraguirre recibió doce mil reales de sus bienhechores americanos. Joshe Mari ahorró la mitad del dinero y empleó el resto para comprar ropa y pagar deudas (Salaverria, 1932: 104-05). Iparraguirre murió de neumonía al año siguiente, el 6 de abril de 1881. Nuevamente se hallaba en la miseria, pues tuvieron que recaudar en colecta pública el dinero necesario para pagar su funeral.

¿Qué hay de las relaciones entre Iparraguirre y su familia, desde que el poeta abandonó Sudamérica en otoño de 1877 hasta que falleció en el País Vasco en la primavera de 1881, unos tres años y medio después? Según Angela, “Me escribió dos o tres cartas no más, y ya no volví a saber nada, hasta que recibí la noticia de que se había muerto” (Grandmontagne, 1944: 467). Según otra fuente, Joshe Mari mandó una carta a Sudamérica solicitando que se le unieran dos de sus hijas en Europa para hacerle compañía, pero no recibió respuesta (Gárate Arriola, 1987: 252). En marzo de 1878, cinco meses después de su regreso al País Vasco, Iparraguirre escribió una carta a su amigo Herrán en la que amenazaba con volver a emigrar,

daré el último adiós a esta... tierra y volveré a embarcarme e iré a morir en lejanos países (*Ibid.*: 253).

Si hablaba en serio o simplemente aparentaba hacerlo, es tema abierto a conjeturas.

Lo que sí sabemos es que para 1879 la familia de Iparraguirre en América anduvo muy mal. El 27 de octubre de aquel año el presidente de la Sociedad Laurac Bat de Montevideo solicita al Ministro del Gobierno uruguayo una ayuda para pagar los billetes de vapor desde Mercedes a Montevideo de dos de las hijas, Lucía y Ángela, menores de

edad, y de una anciana que las acompañaba. La solicitud dice que la familia se encuentra en la pobreza extrema. Dos familias caritativas de Montevideo se ofrecieron a cuidar a una de las niñas cada una, educándolas hasta el día en que pudieron ganarse su propia vida⁵. No sé si se tratan de las mismas dos que Iparraguirre quiso traer a Europa.

A pocos meses *Laurac Bat* de Montevideo le hizo socio honorario a Iparraguirre para calificarle para unas ayudas económicas de la asociación, ya que corría la palabra por América de que el poeta estaba en la miseria. Aprobaron una primera entrega de 15 pesos. También organizó una comisión y anunciaron una suscripción abierta en pro del poeta necesitado (*Laurac Bat*, Año 4 n^o 47, 31 de enero de 1880).

El mes siguiente el periódico alabó a Iparraguirre como gran figura y patriota, diciendo:

Iparraguirre, no es un héroe en verdad, pero es algo más que un héroe para la tierra vasca. Es el héroe de la idea que hace más de mil años viene sustentando el pueblo vasconavarro; —es el genio de la nobilísima raza euskara; es el monumento vivo de su pasada gloria, de su libérrima y pacífica democracia; es en fin, el faro luminoso de la esperanza y resurrección de la libertad de la *Euskal-erria*, concentrada en aquella alma de fuego é inquebrantable corazón.

El *coblari* de las montañas vascas no ha reñido ni ganado sangrientas batallas; pero no hay nada comparable á su espléndida é inmortal victoria, el Himno al legendario árbol “Guernikako arbola.” (*Laurac Bat*, Año 4, n^o 48, 16 de febrero de 1880).

Para entonces *Laurac Bat* había recaudado 300 reales vellón para Iparraguirre.

Unos meses más tarde Iparraguirre escribe al José de Umarán dándole las gracias por los 300 reales. Habla de que con semejantes ayudas, más las subvenciones de las tres diputaciones y haciendo algún “trabajillo” que otro, pensaba defenderse. Hace la siguiente referencia a su familia:

En cuanto á mi familia antes de decidir lo que debo hacer á ese respecto, necesito pensarlo con madurez, consultando lo que sea más conveniente á su bienestar (*Laurac Bat*, Año IV, n^o 60, 18 de agosto de 1880).

Poco después de la muerte de Iparraguirre, la Diputación de Gipuzkoa envió el pésame a Angela, además de la oferta de repatriación de la familia al País Vasco. El paladín de la propuesta fue Alfredo Laffitte, quien afirmaba que Gipuzkoa debería traer a casa a Angela y a sus hijos, y concederles una pensión decente. Al describir la situación económica en que vivía Angela en la Argentina, Laffitte afirma que “se encuentra en la mayor miseria y sin lo más indispensable para vivir”. (Citado en Gárate Arriola, 1988: 256). La iniciativa no condujo a nada. Tampoco demostró la memoria del difunto Iparraguirre gran capacidad de atraer fondos americanos. En 1882 se hizo una reco-

⁵ Agredezco a Alberto Irigoyen para estas materias y las siguientes referencias a artículos en la revista *Laurac Bat* de Montevideo. 27 de octubre de 1879, carta de José de Umarán a Don José M^o Montero (hijo). Carpeta letra “L”. 1879. Archivo General de la Nación, Ministerio de Gobierno. Montevideo Uruguay.

lecta de dinero en Montevideo para un mausoleo y solo enviaron los vascos uruguayos 33.60 pesos (*Laurac Bat*, Año VI, nº 100, 30 de abril de 1882)

En 1895, otro amigo vasco defendió el caso de Angela ante la Diputación de Gipuzkoa, sin resultado aparente (*Ibid.*). La visita que la viuda realizó a Grandmontagne en 1897 fue otro intento por encontrar a alguien que abogara por ella ante las autoridades gipuzcoanas a fin de que le concedieran una pensión. Así lo hizo Grandmontagne, pero no tuvo éxito (*Grandmontagne*, 1944: 440-41). Angela falleció en Mercedes (Argentina) el 20 de junio de 1921.

Análisis

El regreso de Iparraguirre a Europa tiene todas las características del abandono familiar. En concreto, el caso recalca las prioridades del poeta en cuanto que sitúa claramente a su país por encima de la familia. Nuevamente nos encontramos ante el vasco antitético, pues es mucho más corriente en el caso del emigrante el anteponer la familia al país. En caso de estar casado y con descendencia, es probable que sobrelleve la separación (con toda probabilidad durante varios años) de los seres queridos a fin de mejorar el futuro de *la familia*. En resumen, el factor determinante en las decisiones estratégicas del emigrante es el bienestar familiar, tanto si deja a la familia en el viejo continente como si se la lleva consigo al Nuevo Mundo. En caso de separación, la reunión se produce únicamente cuando la situación familiar está asegurada. La decisión de Iparraguirre de abandonar a su esposa y a sus ocho hijos en el Nuevo Mundo en la más indigna miseria sin ningún plan claro para reunirse con ellos en Europa o en Sudamérica es simplemente un hecho sin precedentes en los anales de la emigración vasca.

EL PADRE DE FAMILIA

Angela y Joshe Mari tuvieron ocho hijos durante los casi diecinueve años que vivió el poeta vasco en Sudamérica. De acuerdo con el relato de Angela,

Siempre estuvimos en la calle, señor, siempre, siempre. ¿Cree usted que tuvimos algo nuestro alguna vez? ¡Qué esperanza! (*Grandmontagne*, 1944: 460).

Aunque Joshe Mari y Angela fueran un desastre a la hora de proveer las necesidades familiares, se podría pensar que, por lo menos, transmitirían su “vasquismo” a los hijos. Con todo, hay pocas pruebas que confirmen esta hipótesis. Angela cuenta que ella sabía poco o casi nada de “castilla” cuando emigró, y que hablaban euskera en casa con los hijos (*Ibid.*: 440; 461-62). Sin embargo, resulta evidente que el hijo más joven, el herrero que acompañó a su madre a las oficinas de *La Vasconia*, no hablaba euskera, desconocía los versos de su padre y hablaba un español con acento muy “criollo.” (*Ibid.*: 438). A pesar de que era un niño de pecho cuando Joshe Mari aban-

donó Sudamérica, el joven demostraba una absoluta ignorancia de las circunstancias que rodearon la muerte de su padre (*ibid.*: 467) y del destino que había corrido el País Vasco. En un momento dado, incluso preguntó a su madre si los enemigos de los vascos habían talado el árbol de Gernika [...] (*ibid.*).

Otro tema habitual en la literatura sobre emigración es el de la preocupación parental por ayudar a los hijos a prosperar en la vida mediante una instrucción regular y/o el adiestramiento para el trabajo. Aún así, el hijo herrero que acompañaba a Angela era analfabeto (*ibid.*: 440) y la mujer confesó que cuatro de sus seis hijas trabajaban de criadas (viviendo de “mucama”). Angela no declara la ocupación de su hijo Benigno, observando únicamente que está casado y vive en Bragado. El único caso claro de hipergamia fue el de su hija Lucía, que estaba casada con Edelmiro Correa, un “argentino” relacionado con la “Gobernación de la Tierra del Fuego” (*ibid.*: 441).

Por otra parte, tenemos la cuestión de la endogamia. Basta recordar cómo Angela opinaba que Joshe Mari hubiera preferido permanecer soltero antes que casarse con una mujer que no fuera vasca. Esto se refleja en la literatura sobre la emigración vasca que subraya la proclividad de los vascos residentes en el extranjero a practicar la endogamia durante al menos un par de generaciones. Según Angela, para 1897 se habían casado tres hijos de la pareja, y sólo uno había contraído matrimonio con una persona de origen vasco (*ibid.*: 441).

Análisis

Como padre de familia, el típico emigrante vasco es serio y sacrificado. Se preocupa por la preparación de sus hijos para la vida y a menudo aparece como su consejero en temas vascos. En cambio, hay pocos datos que permitan afirmar que ni Joshe Mari (a pesar de su más o menos adecuado nivel de instrucción) ni Angela se preocuparan demasiado por la formación de sus hijos a este respecto.

CONCLUSIÓN

Resulta evidente que José María Iparraguirre no solamente era un emigrante atípico, sino que constituía la verdadera antítesis del emigrante vasco. Claro que tampoco es habitual que el destino del poeta resulte ser parco en sueños y versado en el arte de la vida. Al mismo tiempo, existe la impresión de que Iparraguirre nunca estuvo dispuesto a reconocerse a sí mismo como el causante de sus desgracias. El emigrante fracasado no estaba dispuesto a aceptar ninguna responsabilidad personal por sus fracasos. En las tres primeras estrofas de su composición *Euskal-erri eta Amerika*, Iparraguirre nos cuenta lo siguiente:

iCuántos jóvenes vascos
van contentos
de nuestra Euskalerría
a América,
dejando a los padres,
diciendo: madre,
en busca de bienes,
pronto regresaremos!

Llorad de pesar,
Madres tristes;
para ahora la nave pasó
la barra (del puerto);
cuando se esconde,
cuando ya no se ve,
¡quién sabe qué es
la pena de una madre!

No penséis que allí
todos son ricos.
Pobres como yo
los hay a miles
y sabed que,
de los que van allá,
en busca de bienes,
muy pocos volverán

Así era el finado.

BIBLIOGRAFÍA

- ARRILLAGA ARRIOLA, Antonio. *Lo que se ha dicho de Iparragirre; Iparragirre'ren-gan esan diranak* (Elgoibar: Publicaciones de la Junta de Cultura de Bizkaia, 1853.)
- DE CASTRESANA, Luis. *Vida y obra de Iparragirre*. (Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca, 1971).
- GÁRATE ARRIOLA, Justo. "Iparragirre en América" en Ander Arana Bareño, et al., *Iparragirre* (Bilbao: Euskaltzaindia, 1987). Páginas 161-265.
- GRANDMONTAGNE, Francisco de. "Iparragirre en América" en Francisco de Grandmontagne, *Los inmigrantes prósperos* (Madrid: M. Aguilar, 1944). Páginas 437-463.
- SALAVERRÍA, José María. *Iparragirre. El último bardo* (Madrid: Espasa Calpe, 1932).

En busca Oñate¹: con un criptoe

(15)

de Juan de fesiones de sencialista*

El 5 de enero de 1960 Claude Lévi-Strauss inauguró su cátedra en el Collège de France con una conferencia memorable. Expuso primero la significación que para él guardaba el número 8, “de sobra conocido merced a la aritmética de Pitágoras, la tabla periódica de los elementos químicos, y la ley de la simetría de la medusa” (Lévi-Strauss 1967: 7). Intituló su discurso “El alcance de la Antropología Social”, y la mención de dicho número provenía de la creación en 1958 de la cátedra de Antropología Social, plaza que él ocupó ese mismo año. También le pareció un dato curioso que cincuenta años antes (1908) Sir James George Frazer inaugurara la primera cátedra de Antropología en el mundo, instituida en la University of Liverpool, y que en 1858 nacieran Franz Boas y Emile Durkheim, los principales impulsores –cuando no fundadores– de la antropología estadounidense y francesa respectivamente (Lévi-Strauss 1967: 8).

A las puertas del nuevo milenio estamos experimentando el hechizo numerológico del momento, y al autor de este artículo también le gustaría comenzar invocando una serie mágica de ochos entrelazados. Parece realmente apropiado seguir la andadura de Lévi-Strauss al respecto, ya que este artículo podría igualmente titularse “El alcance de la Antropología”; aunque a diferencia del discurso de Lévi-Strauss, en este

¹ Quisiera agradecer la ayuda (con la suposición habitual de que me corresponde a título de autor la responsabilidad final de las opiniones que se vierten en este artículo) a Michael Coe, Don Fowler, Lawrence Straus, Robert Winzeler, Aram Yengoyan y Joseba Zulaika, que comentaron los esbozos tempranos de este artículo.

* “In Search of Juan de Oñate: Confessions of a Cryptoessentialist”, *Journal of Anthropological Research* 2000 (56, nº 2): 137-162. Traducción de Haritz Monreal.

texto se considerarán las cuestiones de dicha ciencia a partir de las identidades múltiples del personaje histórico de Juan de Oñate y concretamente de su “ser vasco”.

Es el objetivo principal de este artículo abordar una cuestión subyacente que nos parece relevante: el modo en que se podría enmarcar la narratividad antropológica teniendo en cuenta conceptos como la identidad vasca –i.e., quién, cómo y qué es lo que configuran dichos conceptos–. Finalmente, quisiéramos sacar a relucir algunas cuestiones espinosas que asolan a la disciplina antropológica en esta época posmoderna, posestructuralista, poscolonial, deconstruccionista. Lo que hasta hace poco constituía el mismísimo concepto central de esta ciencia, *la cultura*, ha sido pirateado por un movimiento de Estudios Culturales² que no sólo arremete contra paradigmas antropológicos anteriores, como ha señalado James Clifford (1992: 111), sino que además excluye a los propios antropólogos del principal objeto de estudio de su disciplina³. Trataremos de examinar la carga acusatoria existente en todo este fermento intelectual; es decir, últimamente se consideraba a la Antropología culpable de un esencialismo atroz que debería purgarse de las humanidades.

En su obra *Essentially Speaking*, Diana Fuss (1989: xi) comenta, refiriéndose al término *esencialismo*, que “en el vocabulario de la teoría crítica, pocas palabras han sido tan denostadas, tan poco cuestionadas, y emplazadas de una manera tan predecible a la hora de utilizar un término tratando de ejercer una crítica infalible”. Durante los años en que el autor de este artículo cursaba la carrera universitaria, en la terminología antropológica no se empleaba todavía la palabra “esencialismo”; ¿De dónde ha surgido este vocablo? Parece que este epíteto reciente proviene de dos fuentes distintas. Por una parte, es un cargo acusatorio al que recurren nuestros colegas de los Estudios Culturales cuando necesitan criticar a la Antropología en general y, por otra, lo usan algunos antropólogos/sociólogos a la hora de discriminar a otros compañeros⁴. Craig Calhoun ofrece una caracterización típica del esencialismo en su reciente obra *Nationalism* (1997: 18):

El nacionalismo no era el todo, sino la parte más importante del consenso tácito forjado a finales del siglo XIX con el fin de establecer las pautas que conformarían una identidad apropiada en el ámbito político. Esta ideología desempeñó un papel central en el desarrollo del pensamiento “esencialista” que terminó siendo básico en el modo en que se terminaron constituyendo la raza, el género, la orientación sexual y otros tipos de

² Al basarse principalmente en la sección de crítica literaria de los departamentos de Inglés, los Estudios Culturales siguen siendo interdisciplinarios y un tanto amorfos, de ahí mi designación como “movimiento” y no “disciplina”.

³ Quizás el mejor indicio *prima facie* de este descuido aparece en lo que se considera la Biblia de los Estudios Culturales (Grossberg, Nelson y Treicher, 1992): la enorme antología de artículos basada en la conferencia internacional definitoria, obra en la que los antropólogos están ausentes como recordaría James Clifford. Su bibliografía de 48 páginas carece de una sola referencia a Clifford Geertz, cuya *The Interpretation of Cultures* (1973) fue caracterizada por Richard Handler (1997: 73) como “posiblemente el mejor libro de los años setenta en el ámbito de la antropología sociocultural anglo-americana”. Herbert Lewis (1999), al revisar los libros de referencia de los Estudios Culturales y de la Antropología, señala la división casi completa en dos campos intelectuales diferentes. Sin embargo, la obra reciente de Knauft (1996) constituye una excepción notable.

⁴ De hecho, parece ser que la forma actual del término se origina más bien en los Estudios Culturales, concretamente en su rama feminista (Fuss, 1989, capítulos 3^o y 4^o), después cruza al ámbito antropológico, principalmente debido a la crítica deconstructiva de la disciplina.

identidades colectivas [...] El esencialismo consiste en la reducción de la diversidad de una población a partir de algún criterio único que se considera que marca la “esencia” o el auténtico carácter. A menudo va unido a la suposición de que la “esencia” es inevitable y dada por la naturaleza. Suele ser habitual asumir que es posible comprender cada categoría –por ejemplo, alemán, mujer, negro u homosexual– centrándose únicamente en el identificador principal y no en el modo en que éste se entremezcla con otros identificadores, los contrarresta o los refuerza.

Dicho de otro modo, en el pensamiento social y cultural moderno se supone que las personas normalmente pertenecen a una y sólo a una nación, a una y únicamente a una raza, un género y una orientación sexual, y que cada una de estas adscripciones describen con claridad y concreción algún aspecto de la identidad.

Obsérvese que esta afirmación está repleta de generalidades del tipo, “Suele ser habitual asumir” o “en el pensamiento social y cultural moderno se supone”; sin embargo, no se especifica en ningún lugar quién es el que ejerce dichas suposiciones. De hecho, en esta descripción crítica la única referencia que se ofrece es la del propio libro de Calhoun de 1995, *Critical Social Theory*, y resulta que en esta obra tampoco se mencionan los supuestos participantes en semejante siniestra conspiración⁵. En resumen, la denuncia del esencialismo se ha vuelto una especie de mantra cuya eficacia e infabilidad proceden de la frecuencia, la repetición y de la vaguedad de los referentes a los que se alude. Sin embargo, creemos que Calhoun ofrece ciertas pistas de la identidad del objeto de su némesis esencialista. Al privilegiar al nacionalismo entre todos los demás aspectos de la política identitaria, está invocando (no citando) al primer artículo de Clifford Geertz (1963) acerca de los sentimientos primordiales dentro de la configuración nacionalista de los nuevos Estados poscoloniales del Tercer Mundo, y también al trabajo posterior del mismo autor, *The Interpretation of Cultures* (1973), el texto canónico de la antropología simbólica interpretativista.

Como me curté en la University of Chicago al comienzo de los sesenta, época en que finalizaba la era estructural-funcionalista y comenzaba la antropología simbólica Geertziana (estaba éste en el tribunal que juzgó mi tesis doctoral), obviamente soy el candidato perfecto para recibir críticas antiesencialistas. Aunque de ser objeto de una crítica como la de Calhoun, me resulta ciertamente difícil reconocermé en las alusiones. Más que presenciar un personaje, yo mismo, me encuentro ante una caricatura –una distorsión enorme de mi formación y práctica antropológica–. En su ensayo “The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man”, Geertz (1973: 53) afirma que la función del antropólogo es “detallar con esmero, más allá de los lugares comunes engañosos, más allá de los tipos metafísicos, más allá de las similitudes vacías, y recoger firmemente el carácter *esencial* de *no sólo las diferentes culturas, sino también de los diferentes tipos de individuos dentro de cada cultura*, en el caso de que queramos encontrarnos con la humanidad cara a cara” (el énfasis es nuestro). ¿De qué modo es

⁵ No es mi intención destacar a Calhoun para un examen y una crítica especial. Al contrario, opino que su recapitulación es convincente y concisa, y por tanto valiosa para el tema que estamos abordando.

esto la autorización para reducir las culturas a una esencia única, que por otra parte nos ofrece la clave para comprender a cada individuo en la sociedad de dichas culturas? No trataré de criticar los errores y pecados del discurso antropológico supuestamente esencialista desde las alturas de un Olimpo universalista, sino que estudiaré las cuestiones trasladándome de lo particular a lo general –de ahí el título del artículo, “En busca de Juan de Oñate”–.

LAS NUMEROSAS MÁSCARAS DE JUAN DE OÑATE

Llega el momento de poner sobre la mesa mis cartas e interpretar el significado de aquéllas de número 8. En la primavera de 1998, recibí el último número del *Colonial Latin American Historical Review (CLAHR)*, dedicado por entero al fundador Juan de Oñate y a la creación de Nuevo México cuatro siglos antes. Los intentos de conmemorar la fecha se vieron enturbiados desde el principio por la controversia, y comenzaron con la mutilación inmediata de la estatua de Oñate situada cerca de Española (Nuevo México). Le cortaron un pie en protesta por las duras sentencias que el *adelantado* español infligió a los indios acoma. Éstos fracasaron al tratar de prenderlo en una emboscada, pero mataron a trece de sus soldados en otra, incluido su sobrino Juan de Zaldívar. Tras atajar la sublevación, Oñate ordenó que cercenaran un pie a todos los hombres acoma mayores de veinticinco años y que fueran condenados a veinte años de servidumbre (Sánchez 1998: 99-105).

El mismo año marcó otro hito histórico para Nuevo México; en 1998 se celebró el 150 aniversario de la firma del tratado de Guadalupe Hidalgo. Este acontecimiento y la compra a México de los territorios de Gadsden establecieron las bases para fijar el límite meridional de los cuarenta y ocho Estados de la Unión. A partir de estos dos hechos comenzó la anglicización de la región, y Nuevo México obtuvo la categoría de Estado. Un proceso interno de los emergentes Estados Unidos de América estableció finalmente los límites occidentales, orientales y septentrionales de Nuevo México.

En aquella primavera del 98, recibí también otro tipo de noticias: el Gobierno Vasco había cancelado la gira de conferencias por Latinoamérica en la que yo había de tomar parte junto a otros especialistas en cuestiones vascas y que estaba prevista para el verano siguiente. La causa de la cancelación se originaba de la preocupación procedente de Puerto Rico, ya que el centenario de la guerra con España de 1898 resultaba incluso más controvertido que la conmemoración de Oñate en Albuquerque, debido a que los hispanófilos, los partidarios de la permanencia en Estados Unidos y los independentistas estaban embarcados en una disputa a tres bandas por el pasado, el presente y el futuro de la isla.

En España había otros motivos para la conmemoración. Al tiempo que en algunos lugares de Latinoamérica se celebraba el centenario del final del mandato colonial español, los españoles se encontraban ante el cuarto centenario del fallecimiento de

Felipe II, rey del Imperio español en su cenit –y no conmemorando las oscuras acciones de Juan de Oñate, que desde la perspectiva de la metrópoli resultarían insignificantes–. En el caso de que recordemos la reciente controversia del quinto centenario, cabe cuestionarse la necesidad de conmemorar algo en este mundo poscolonial y posmoderno (Jiménez, 1998).

En cualquier caso, las fechas con número 8 guardan relación con la configuración de la *identidad* –por usar la palabra de moda tan recurrida últimamente– de Juan de Oñate y (lo que constituye el objetivo más importante de este artículo) con la cuestión un tanto esquivada de lo que es la “vasquidad” y el modo en que ésta conforma el movimiento etnonacionalista vasco contemporáneo. La cuestión de Oñate en la *Colonial Latin American Historical Review* constituye un magnífico punto de partida, ya que confiere a la figura del fundador al menos diez identidades distintas –probablemente más– que yo he llegado a fijar someramente.

En primer lugar, tenemos a un Juan de Oñate imperialista europeo, falange del imperialismo occidental, conquistador y después colonizador de una región no occidental como se diría en la “gente sin historia” de Eric Wolf (1982).

En segundo lugar, Oñate era un ciudadano español al servicio del Rey de España, servidor de la empresa colonial. De hecho, como se refleja en el título de la biografía escrita por Marc Simmons (1991), Oñate fue “el último conquistador”. Con sus actividades, la incursión española al actual suroeste norteamericano conoció su apogeo.

También se identifica a Juan de Oñate como criollo, persona nacida en el Nuevo Mundo descendiente de personas de la península Ibérica. A medida que iba madurando el Imperio, los criollos como él comenzaron a ser sospechosos de albergar objetivos contrarios a la Corona. El rey Felipe II aprobó una serie de medidas destinadas a controlar la exploración y la colonización dentro de las fronteras del Imperio. En consecuencia, costó a Oñate muchos años y un considerable desgaste personal la aprobación de su expedición.

Bajo una cuarta máscara, Oñate se puede identificar como hispano, categoría que abarca a los *peninsulares* nacidos en el Viejo Mundo y a los criollos. En este aspecto, con él comienza una presencia hispánica en Nuevo México que antecede a la más reciente cultura mestiza mexicana/chicana del suroeste fronterizo estadounidense.

En quinto lugar, y desde la perspectiva de los especialistas en Estudios Vascos como el autor de este artículo, Oñate constituye una figura fundadora de la primera presencia vasca en Estados Unidos, así como de la industria ovina del país⁶. Era tam-

⁶ Aunque sea cierto, existe una discontinuidad considerable entre la introducción de ovejas en Nuevo México de Juan de Oñate y la emergencia, a mediados del siglo XIX, de la cría vasca de ovejas en el Oeste americano, una ocupación en la que la presencia vasca es tan extensa que todavía hoy configura el estereotipo que se tiene del vasco-estadounidense en la región (Douglass y Bilbao, 1975).

bién uno de los principales protagonistas de la red étnica vasca de Nueva España, que duró del siglo XVI al XVIII, y que incluía a personajes como el primer arzobispo del Nuevo Mundo, Juan de Zumárraga, procedente de Durango en Vizcaya, quien trajo junto a sí a muchos parientes y paisanos que desempeñaron un papel prominente en la expansión hacia el norte (Mallea-Olaetxea, 1988). Sus contribuciones se inmortalizaron toponímicamente en los nombres del interior del norte de la región, como Nueva Vizcaya y su capital Durango. El padre de Oñate, Cristobal, y sus compañeros vascos Juan de Tolosa y Diego de Ibarra fueron tres de los fundadores de Zacatecas y los mayores beneficiados de sus fabulosas minas de plata. Las múltiples actividades de los vascos, vinculados por parentesco, por matrimonio o los negocios, son ahora reconocidas por los historiadores de la frontera al ser cruciales para el asentamiento europeo en la región (Garate, 1993; San Sebastián, 1993). De hecho, incluso el nombre “Arizona” puede ser de origen vasco (Douglass, 1979).

Una sexta identidad de Oñate estaría relacionada con el *tipo* de vasco al que pertenece. Según algunos historiadores, Cristobal de Oñate era de Vitoria-Gasteiz, capital de la provincia de Álava. Sin embargo, ahora parece claro que en realidad procedía del caserío Narriondo de Oñate, una villa guipuzcoana encerrada entre montes. La distinción es importante ya que las dos ciudades quedan separadas por la línea que diferencia dos zonas de Vasconia con ciertas disimilitudes en lo que respecta al discurso de la “vasquidad”. Vitoria-Gasteiz es una ciudad en la que se habla castellano desde hace siglos, y que ahora queda dentro de la zona de Vasconia en la que no se habla euskera (Garate, 1998: 147-48). De haber nacido en Álava las probabilidades de que hablara la lengua vernácula se hubieran reducido bastante; pero sin duda la emplearía de haber nacido en Narriondo. Los guipuzcoanos no comparten algunas características culturales con los alaveses, por lo tanto la identidad de Cristobal tendría ciertas diferencias en un caso o en otro. Por otra parte, el nacimiento en un caserío le confiere (también a su hijo Juan⁷) la categoría de *baserritarra* (habitante de un caserío, campesino) en contra de *kaletarra* (habitante de la calle, urbanita). En la sociedad tradicional vasca, el primero ennoblecía, el segundo degradaba.

En el *CLAHR* se menciona una octava identidad. Se contempla la posibilidad de que fuera un converso, o descendiente de judíos (Esquibel, 1998; Garate, 1998). No se trata de una cuestión que se limita al ámbito académico, ya que, en el mundo hispano del siglo XVI, el acceso a los cargos administrativos y posiciones honoríficas se reservaba a personas que pudieran demostrar credenciales genealógicas de “cristiano viejo”, es decir, aquéllos que pudieran confirmar su *limpieza de sangre*, sin mácula de origen judío o moro. El control de la Inquisición española era severo en su misión de desentrañar a criptojudíos y moros, junto a otros herejes como protestantes y brujas.

⁷ Sabemos que en dos ocasiones, antes de establecerse en el Estado español definitivamente, Juan de Oñate visitó la villa natal de su padre, pueblo que origina su apellido (Garate, 1998: 133); por lo tanto, al menos sus vínculos sentimentales (i.e. su identificación) con la ciudad se mantuvieron intactos.

La línea materna aporta a Juan de Oñate dos identidades ibéricas adicionales, la de andaluz y castellano. Su madre, Catalina de Salazar, era sevillana y el padre de ésta granadino⁸. Los abuelos maternos de Juan de Oñate procedían de Burgos (Castilla), su abuela Catalina de la Cadena descendía de varias familias prominentes de esta ciudad castellana, incluyendo los Maluendas (los posibles antecesores conversos de Juan de Oñate).

Por resumir, y empleando una expresión del movimiento contemporáneo de Estudios Culturales, Juan de Oñate era el híbrido cultural por antonomasia: una persona europea/española/hispana/vasca/guipuzcoana/baserriarra/judía-conversa/andaluza/castellana. A esto podríamos añadir –manteniéndonos en esta tónica del espíritu de la teoría crítica posmoderna, poscolonial– dos aspectos controvertidos de la persona de Juan de Oñate. Desde una perspectiva deconstructiva feminista, representaría la figura central dentro de la narración histórica de la fundación de Nuevo México; una narración machista y dominada por hombres en la cual las mujeres de la expedición están virtualmente ausentes como personas, no digamos ya como protagonistas. También está la cuestión de la explotación de clase (o casta) en sus relaciones con los indios pueblo, concretamente en el castigo de veinte años de servidumbre a los indios acoma varones, por no mencionar la amputación de sus extremidades⁹.

La cuestión del mestizaje cultural tampoco se reduce a la compleja figura de Oñate. El 17 de marzo de 1999, al poco de recibir la invitación a impartir esta conferencia, el periódico local de la ciudad de donde procedo insertaba un largo artículo con el titular “El alcalde veta una estatua tras una sesión del concejo controvertida”. Por lo visto, cientos de personas protestaron ante el concejo municipal de Albuquerque porque éste había tomado la decisión –impidiendo el acceso al público– de proceder a la construcción de la estatua de don Juan de Oñate. Hablando en favor de los acoma, Aleta Paisano-Suazo denunció el proyecto por considerarlo una afrenta a su gente (*Reno Gazette-Journal*, 17 de marzo, 1999, 5c). Esta denuncia, escrita en un inglés elocuente por una india acoma de apellido castellano y vasco¹⁰, me parece la personificación de la historia de Nuevo México: las tensiones existentes se reflejan en el proyecto de la estatua.

⁸ Sin embargo, cabe señalar que el apellido Salazar procede del norte de la península Ibérica (quizás de Santander) y también aparece en Vasconia (García Carraffa y García Carraffa 1958:180-94). La línea Salazar de Sevilla/Granada surgió probablemente del traslado de familias cristianas del norte de la península hacia el sur, cuando se repoblaron las tierras que quedaron libres tras la “reconquista” de las zonas ocupadas por los musulmanes. Algunos historiadores consideran que el imperialismo español en el Nuevo Mundo constituye una continuación del proceso de expansión hacia el sur ibérico, que comenzó tres siglos antes.

⁹ Se acusó a Oñate de abusos en su función, y fue juzgado por ello. En 1609 se le despojó de sus cargos en Nuevo México, y tuvo que exiliarse en España, donde trabajó como inspector de minas. En diciembre de 1625, tratando de rehabilitar su reputación, solicitó su admisión como caballero en la prestigiosa Orden de Santiago. Como todos los solicitantes, tuvo que cumplir la “prueba de caballero”, o demostrar su genealogía y dar fe de su valía. Irónicamente, los investigadores pudieron establecer la posibilidad de su origen converso merced a este documento. De cualquier modo, Oñate murió seis meses más tarde en un accidente minero, antes de que se procesara su solicitud.

¹⁰ El significado etimológico de Suazo es “bosque de olmos”.

LAS ESENCIAS DE LA “VASQUIDAD”

Llegados a este punto, como cualquier tahúr de Nevada que se precie, sacaré una carta debajo de la manga y mostraré mi primer comodín cripto-esencialista. Desde el principio mencioné que me embarcaría en la deconstrucción del discurso de la “vasquidad”. A medida que iba dando la vuelta a las cartas de número ocho, he(mos) hecho una serie de suposiciones de tipo esencialista. Nos hemos valido de términos étnicos como español, judío, americano, mexicano, indio acoma, u otros vocablos de tipo geográfico como Estados Unidos, Euskal Herria, Guipúzcoa y Álava, y sólo hemos podido comunicarnos –al menos con un propósito heurístico– merced a ciertos conceptos comprensibles en base a supuestos de tipo esencialista. Hayden White (1978: 106) lo explica contundentemente:

La llave de la “comprensión” de un discurso histórico concreto reside tanto en la *retórica* de la descripción del campo como en la *lógica* de cualquier motivo que pueda ofrecerse con objeto de explicar dicho campo. A la hora de comprender el modo en que se estructura un discurso histórico, resulta más importante el elemento retórico que el fundamento lógico. Como el historiador [léase antropólogo] puede *configurar* virtualmente el sujeto del discurso, las explicaciones que ofrezca no son más que una proyección formalizada de cualidades asignadas al sujeto cuando éste fue moldeado inicialmente. (énfasis en el original)

242

En busca de Juan de Oñate...

De hecho, cada uno de los *términos de referencia* que he empleado en este texto constituyen una construcción histórica, un invento y un trabajo en progreso. Sin embargo, es posible, y no necesariamente inapropiado, cuestionar qué quiero decir cuando me refiero, por ejemplo, a “Estados Unidos”. En tal caso debería recordar el viaje de descubrimiento de Colón, el colonialismo británico del siglo XVII en Norteamérica, la Revolución Americana, la compra del territorio de Luisiana, la guerra mexicano-estadounidense de los años 30 del XIX, etc. De habernos referido a “España”, deberíamos remontar nuestro discurso histórico a las migraciones prehistóricas, las conquistas romana y goda, el conflicto entre cristianos y musulmanes durante 800 años, y, alterando la noción previa de “las Españas”, la consolidación de la nación-estado en el reinado de los Reyes Católicos, bisabuelos de Felipe II, tan sólo cerca de un siglo antes de la empresa fundacional de Oñate en el suroeste de Estados Unidos.

También resta aclarar qué fundó Oñate. Sea lo que fuere, ciertamente no fue “Nuevo México”, que es más bien producto de la disputa de países poscoloniales creados recientemente –como Estados Unidos y México– por el control de un vasto territorio que se extiende de la actual California hasta Tejas.

Resumiendo, el discurso humano, antropológico o de otro tipo, para que funcione debe fundamentarse en el supuesto (de hecho presuposición) de términos de referencia esenciales, siendo cada uno de éstos perfectamente susceptible de ser deconstruido.

Quisiera señalar una fuente de ambigüedad sutil, pero sin embargo generalizada e influyente, dentro de la construcción de la narratividad cultural en lengua inglesa. Me refiero al ámbito semántico del término “esencialmente”, vocablo muy recurrido en nuestra retórica. Por ejemplo, al decir “esencialmente, no puedo concebir el hablar de los vascos sin referencia a la ‘vasquidad’”, ¿me estoy refiriendo a la esencia del primero o a la *sine qua non* del discurso?

Consideremos ahora las premisas esencialistas en el discurso de la “vasquidad” *per se*, y concretamente el modo en que éstas conforman el etnonacionalismo vasco contemporáneo como una narración etnicista autóctona. El fundador del nacionalismo vasco fue Sabino de Arana y Goiri, periodista y polemista que en 1892 publicó el texto fundacional del movimiento, *Bizkaya por su Independencia* (1932 [1892], subtítulo “Cuatro glorias patrias”). Describe en esta obra una supuesta victoria vizcaína sobre el invasor español ocurrida en Arrigorriaga en el siglo noveno y propone tres momentos críticos en la unión entre Castilla y Vizcaya que resaltan la soberanía o independencia de su provincia natal. En 1893 creó su propio periódico, el *Bizkaitarra*, y en 1895 un partido político, precursor del actual Partido Nacionalista Vasco. Arana y Goiri pretendía la independencia de Vizcaya respecto de España, y después la del resto de los vascos. Acuñó términos peyorativos tales como *Maketania* (derivado de La Mancha) para referirse a España y *maketos* para los españoles, y opinaba que éstos eran inferiores respecto de los vascos en cuanto a la raza (Arana y Goiri, 1978: 56).

Reduciré los argumentos esencialistas de la “vasquidad” a cuatro factores principales:

1. Raza

Sabino “inventó” parte de la terminología moderna del racismo vasco. Sin embargo, como cualquier otra idea, los conceptos raciales de Arana deben ser contextualizados dentro del clima intelectual de su época. Se trataba ciertamente de una reafirmación radical de los discursos populares y científicos generalizados en la Europa de finales del siglo XIX. La variante autóctona vasca se basaba en la percepción de algunos vascos de que eran racialmente (y étnicamente) distintos de las poblaciones españolas y francesas adyacentes. En la Vasconia peninsular, esta percepción procedía principalmente de la *limpieza-de-sangre*, discurso del siglo XVI que permitía a los vascos argumentar que no habían sido nunca dominados por los musulmanes, y se consideraban a sí mismos los impolutos cristianos viejos de España y merecederos de un estatus de nobleza colectiva o universal –resumiendo, se trataba de una reivindicación fundamentada en la reafirmación de la pureza racial–.

En segundo lugar el concepto de raza vasca procede del discurso científico racista europeo. Desde este punto de vista, la reafirmación de la distintividad racial vasca resultaba exógena a Vasconia. Data de mitades del siglo XIX, cuando Paul Broca, fundador de la fisiología antropológica francesa, y el sueco Anders Retzius, creador de la

craneometría, debatieron los orígenes raciales de los vascos. Aunque no coincidían completamente, ambos creían que los vascos eran los antepasados proto-europeos de las poblaciones europeas contemporáneas. En resumen, la “raza vasca” era más la creación de antropólogos físicos residentes en París y Estocolmo que de sus coetáneos vascos (Sánchez Prieto, 1993: 388-93).

Cabe señalar que aunque el racismo científico del siglo XIX y principios del XX basado en la fisiología humana se viera desacreditado, el trabajo que los especialistas en genética humana han llevado a cabo tras la Segunda Guerra Mundial ha reforzado la singularidad biológica vasca dentro del genoma europeo. Concretamente, en lo que respecta a las características serológicas, los vascos acusan con mucho la más baja incidencia del tipo de sangre B de cualquier población europea. William C. Boyd se vio sorprendido por este dato y en su trabajo *Genetics and the Races of Man* (1950: 268), postuló únicamente seis razas humanas, ide las cuales una era la vasca! Comentando el esquema clasificatorio de dicho erudito, Jonathan Marks (1995: 131) señala, “la segregación de los vascos en base a las divergencias en los grupos sanguíneos no parece demasiado sensata. Carecen de piel verde y cabezas cuadradas; parecen europeos como los demás, aunque hablen una lengua extraña y tengan frecuencias de grupos sanguíneos divergentes. Difícilmente puede considerarse a los vascos una categoría de grupo humano equivalente al africano, por ejemplo, y ciertamente no resultan distintos en cuanto al fenotipo”.

De cualquier modo, en un trabajo reciente, *The History and Geography of Human Genes*, L. Luca Cavalli-Sforza, Paolo Menozzi y Alberto Piazza (1991: 285-86) subrayan la singularidad biológica de los vascos y ponen de relieve que “éste [el genoma ibérico] muestra claramente que la mayor influencia genética en los genes ibéricos procede del componente paleolítico, el vasco [...] la morfología moderna de los vascos es también un tanto singular [...] Todo, incluso la genética, apunta a la persistencia de un tipo preneolítico en la región vasca que estaba anteriormente más extendido, pero todavía resulta suficientemente importante como para determinar el principal componente de la región”. De hecho, Cavalli-Sforza, mi predecesor como conferenciante distinguido del *JAR*, al examinar la diversidad genética y cultural de Europa en “Genetic and Cultural Diversity in Europe” (1997), incluyó el caso de los vascos, que aunque no constituía la base de fundamentación de sus teorías, resultaba ciertamente importante en la argumentación. En 1998, al tiempo que algunos habitantes de Nuevo México se irritaban a cuenta de Juan de Oñate, en las páginas del *JAR* se debatía el tratamiento de Cavalli-Sforza sobre los vascos (Straus *et al.* 1998).

2. Lengua

En 1607, año en que Juan de Oñate envió su misiva de renuncia como gobernador de Nuevo México, el vasco Balthasar de Echave publicó en ciudad de México su libro *Discursos de la antigüedad de la lengua cántabra bascongada*. Exhorta a los vascos a

que se enorgullezcan de su singular herencia cultural. En la obra de Echave la “lengua madre” se dirige a sus hijos vasco parlantes y les dice, “no quiero ni digo que no admitáis, con toda eminencia posible, la Extranjera Castellana; sabedla, entendedla y concedla, que harto os importa para mejor conocerme, amarme y estimarme; ¿cómo lo debéis hacer? dándome siempre el primer lugar, como leales y obedientes hijos a su verdadera madre” (Echave 1971 [1607]: 84). La conciencia de la singularidad de la lengua vernácula se refleja también en el pensamiento del Padre Manuel de Larramendi, autor de la primera gramática del euskera, que se publicó en 1729 con el título *El imposible vencido*, en referencia a la percepción que otros europeos tenían de la dificultad de comprender el idioma, no digamos ya de aprenderlo. Al poco tiempo, Juan de Perochegui publicó su libro *Origen de la Nación Bascongada y de su lengua* (1760), donde sostiene que existe una nación vasca con un origen único, que data de la dispersión bíblica de la Torre de Babel y habla el euskera, la lengua original de España y Francia. Se basa en evidencias de tipo etimológico procedentes de nombres propios y de términos vascos.

Tanto Larramendi como Perochegui resaltaban el exotismo del euskera en relación con otras lenguas europeas, anticipando de este modo las conclusiones de los posteriores estudios lingüísticos de este idioma. Hacia el principio del siglo XIX, los filólogos estaban intrigados por la tesis indoeuropea que establecía el origen común de la mayor parte de las lenguas europeas y de algunas lenguas y pueblos asiáticos. En la misma época el filólogo alemán Wilhem von Humboldt (1821) se valió del estudio etimológico para demostrar que el euskera no era una lengua indoeuropea.

De estas investigaciones surgieron nuevas cuestiones; en el caso de que el euskera no fuera una lengua indoeuropea, cabía preguntarse con qué idioma estaría emparentado. Después de dos siglos de investigación filológica, todavía carecemos de una respuesta satisfactoria. El euskera sigue constituyendo un enigma (Jacobsen, 1999); han resultado baldíos tanto la comparación del euskera con muchas de las diferentes lenguas del mundo, como los estudios concienzudos dedicados a la posible conexión con las lenguas del Cáucaso y del norte de África, o a la posibilidad de que el euskera sea una variante del íbero –lengua del suroeste de Europa conocida sólo por inscripciones fragmentarias–. Hasta el día de hoy la entrada “euskera” aparece como familia dentro de los atlas lingüísticos mundiales (Katzner, 1976: 36).

3. Prehistoria

Dentro del discurso de la “vasquidad” investigado hasta el momento, la singularidad racial y lingüística evidencian una presencia vasca en los Pirineos anterior a las invasiones indoeuropeas en el segundo milenio A.C. Por supuesto, cabe preguntarse cuánto tiempo antes estaban presentes los vascos (o protovascos) en su emplazamiento actual. Una estimación conservadora establece que la base de lo que se ha llamado la cultura pirenaica data de 5000-3000 años A.C. (Maluquer de Motes,

1966: 118). Otros prehistoriadores consideran que los vascos descienden de quienes pintaron en el Alto Paleolítico las famosas cuevas de Lascaux y Altamira, además de otros lugares menos conocidos de la propia Euskal Herria (Barandiarán, 1953: 40-41, 60; Bosch y Gimpera, 1966: 3). Cavalli-Sforza, (1997: 395) propone una vez más la teoría más radical, y afirma que “tomados conjuntamente, y sumando la información procedente de la lengua vasca, la información geográfica de los lugares donde se desarrolla la actividad artística de los Cromagnon a través de los milenios, y la información más completa sobre la genética de los actuales vascos y de las poblaciones cercanas [...] la hipótesis de la conexión directa entre los antiguos Cromagnon y los vascos modernos resulta razonablemente convincente”. Desde esta perspectiva, la antigüedad de los vascos en los Pirineos se remonta a decenas de miles de años¹¹.

4. Tradición

Para los nacionalistas vascos, la tradición cultural aporta evidencias autenticadoras adicionales a la “vasquidad”. Existen leyendas, mitos y folclore vascos –incluyendo trajes y danzas populares–. Hay una literatura oral de la que forman también parte los *bertsolariak*, cantantes que versifican espontáneamente sobre cualquier tema. Existe una música vasca con elementos distintivos y que cuenta con instrumentos tales como los *danborra*, *txistu* o *alboka*. Los deportes vascos como el corte de troncos, levantamiento de pesos, o varios tipos de juegos de pelota (uno de ellos el *jai alai* o cesta punta) constituyen también marcadores culturales. La simbología rural, centrada en la santidad del *baserri* o caserío, conforma el imaginario político vasco. También son señalables los atributos físicos y caracteriológicos: supuestas virtudes y defectos como la honestidad, la diligencia, la perseverancia, la fuerza física y la tozudez, y rasgos físicos como la altura, el color de la tez (*i.e.*, los vascos son más altos y de piel más clara que los españoles) y una fisonomía peculiar (que incluye una enorme nariz aguileña). También son ostensibles su tendencia al bullicio, la postura particular y los ademanes a la hora de gesticular y andar de los vascos¹².

El pensamiento tradicional vasco mantiene también ciertas reivindicaciones mitopéicas que resultan realmente épicas dentro de la experiencia occidental; se basan

¹¹ No todos los prehistoriadores se embarcaron en el debate referente a lo “proto-vasco”. Por ejemplo, Straus (1992) sitúa las evidencias prehistóricas de la actual región vasca en un marco cantábrico más amplio, y opta por hablar de una presencia de “cántabros de la Edad de Piedra” en el norte de la península Ibérica durante los últimos cien mil años. Señala además que “se continúan debatiendo con fervor los aspectos estilísticos y étnicos de los vestigios del Paleolítico Superior, pero resulta difícil imaginar que existieran unidades vinculadas étnicamente del mismo modo en que las “culturas” modernas han existido durante miles de años y a lo largo de extensiones de miles de kilómetros” (Straus, 1995: 8).

¹² Aunque estoy informando de esta “lista de rasgos” y no tratando de defenderla, debo señalar una anécdota personal. En cierta ocasión, cuando asistía a la reunión anual de la American Anthropological Association en San Francisco, dos colegas hispanistas me emplazaron a que les describiera en qué consistía el “ser” vasco. Caminábamos por una calle muy concurrida. El escepticismo de mis interlocutores iba creciendo a medida que mencionaba los comportamientos que caracterizan el “porte” vasco. En aquel momento dije algo así como “Mirad a esos tres, por ejemplo, seguro que son vascos”. Me refería a tres hombres que caminaban en la dirección contraria al otro lado de la calle, conversaban animadamente, ninguno tenía la piel verde o la cabeza cuadrada. Por supuesto, mi afirmación supuso un reto inmediato, cruzamos la calle y resultaron ser tres marineros mercantes vascos procedentes de la villa pesquera de Lekeitio.

en los pilares del tubalismo, el cantabrismo y el foralismo. El tubalismo deriva del texto del Viejo Testamento. En 1696 Miguel de Aramburu (1976 [1696]: 5-6) describe la migración de los vascos a Iberia:

Del principio de la población de España, después del universal diluvio, y de la parte en que la primera vez formaron su habitación, y domicilio, los descendientes del patriarca Noé, no se halla noticia cierta en las sagradas letras: pero las hay muy particulares, y grandemente fundadas en la autoridad común, de que Tubal, quinto hijo de Japhet, y nieto del segundo padre del género humano, fue el primero que desde la Armenia pasó a esta región con su familia, y compañías, después de la confusión de las lenguas en Babilonia, de su primer descenso, y mansión hubiese sido en las tierras situadas desde el Río Ebro al mar Océano Cantábrico; lo aseguran antiguos y modernos...

Aramburu (1976[1696]: 7) cita las etimologías armenias de algunos topónimos vascos que avalan de manera fehaciente lo expuesto, y después señala:

Esfuerza grandemente este concepto, el uso del que comúnmente se llama Vascongado, y es propio natural de la tierra, como lo manifiesta la significación de los nombres de las cosas, y la etimología de los Solares, sin que se sepa, ni se haya hasta ahora podido decir con verdad, hubiese tenido otro principio, que el de la confusión de Babilonia con las setenta y dos lenguas, matrices de todas las demás del mundo, y el de haberla hablado Tubal, y sus gentes, que la introdujeron en el Reino...

El cantabrismo se fundamenta en la vinculación de los vascos con los insumisos “cántabros” de las crónicas latinas, en las que se narra la conquista romana del norte de Iberia. La noción de que toda la Vasconia actual no fue dominada por los romanos refuerza la “pureza de sangre”, elemento que sirve a la hora de reivindicar la nobleza universal y el estatus de cristiano viejo. Hay vascos que por este motivo consideran que no ha habido intercambio con la sangre romana, o latina, característica presente en la herencia genética española.

Según las tesis foralistas, mediante la alianza voluntaria (Álava y Guipúzcoa en el siglo XIII), el matrimonio regio (Vizcaya en el XIV) o la derrota militar (Navarra en el XVI), entidades plenamente soberanas se alían a Castilla o España, pero sin renunciar a su personalidad y privilegios políticos. De hecho, del siglo XVI al XIX, la región vasca peninsular gozó de privilegios extraordinarios, especialmente la exención del servicio militar obligatorio y una gran independencia fiscal –una autonomía política que ha sido, al menos en parte, restituida en la actual era posfranquista merced a la Constitución española y al Estatuto de Autonomía¹³–.

Esta historia mitopoética se discute con regularidad entre nacionalistas españoles y vascos. Se han debatido varios temas: la veracidad histórica literal del Viejo Testamento, la exactitud del vínculo entre vascos y cántabros, o la existencia de la batalla

¹³ Aunque todo el Estado español está dividido en Comunidades Autónomas, Cataluña, Galicia y las provincias de la Vasconia peninsular se consideran “nacionalidades históricas” y por lo tanto pueden optar a derechos autonómicos adicionales.

de Arrigorriaga descrita por Arana (de la Granja Sainz, 1998: 149), etc.¹⁴. Por supuesto, el uso que se hace de este discurso histórico –concretamente en lo que respecta a la incorporación de la Vasconia peninsular en España– resulta más importante que la demostración de la exactitud de los hechos. Para los nacionalistas vascos, se trataba de un proceso por el cual ambas partes se aliaban de manera voluntaria (excepto en el caso navarro, ya que se dio una incorporación mediante conquista militar). Desde esta perspectiva, las numerosas entidades vascas eran (y siguen siendo) partes soberanas iguales con España en un acuerdo que cualquiera de las dos partes puede rescindir. Para los nacionalistas españoles, los privilegios forales vascos constituían concesiones de los monarcas españoles que el Estado español puede anular unilateralmente. Son éstos los antiguos ecos que todavía resuenan en el debate político cada vez que se discute el estatus de los vascos dentro (o fuera) de la España contemporánea¹⁵.

LOS ESENCIALISMOS ANTROPOLÓGICOS

El lector avezado se habrá apercibido de que en mi exposición de las premisas esencialistas vascas se reflejan cuatro campos constitutivos de la Antropología, al menos en su forma estadounidense. Es decir, consideramos en primer lugar la cuestión de la antropología física en el concepto de la raza vasca, después la cuestión de la singularidad de la lengua vasca, observamos también las especulaciones de los prehistoriadores en lo que respecta a la longevidad de la presencia protovasca en los Pirineos occidentales, y finalizamos analizando el modo en que se conforma la “vasquidad” a partir de la evidencia etnográfica y de la preocupación sociocultural por la historia mitopoética.

En mi opinión, la propia Antropología, además de los subcampos que la constituyen, se fundamentan en diferentes grados en una variedad de esencialismos. La premisa antropocéntrica de esta disciplina es la más esencialista de todas, y nos lleva a creer que la humanidad es única dentro del reino animal –el elemento que discrimina al resto de las especies vivas es en gran medida la capacidad cultural del *Homo Sapiens*–. De este modo, aunque algunos etólogos, antropólogo-biólogos y lingüistas han especulado con la posibilidad de que exista una continuidad en la cadena de la vida, como se deduce de la capacidad de algunas especies para fabricar herramientas o comunicarse a través de símbolos, la mayoría de nosotros percibimos una diferencia cualitativa, digamos, entre Shakespeare y la comunicación de un delfín, o la ciencia

¹⁴ Otra cuestión son las evidencias biológicas, lingüísticas y, en menor grado, prehistóricas. Habida cuenta de que estos motivos “científicos” que refuerzan la reivindicación de singularidad vasca todavía deben ser rebatidos con éxito, los detractores del etnonacionalismo vasco tratan de trivializar su relevancia e incluso la ridiculizan –describen a cualquiera que tome seriamente estos datos como a un deplorable “vasquista” retrógrado y reaccionario–.

¹⁵ Aunque existe un nacionalismo vasco en el continente, carece de relevancia. El Estado francés, centralista por antonomasia, no ha hecho ninguna concesión. Para un tratamiento excelente del nacionalismo vasco continental, consúltese Jacob (1994).

espacial y la propensión de los pinzones de las Galápagos a extraer a sus presas mediante palitos. La noción antropológica de que la humanidad es *esencialmente* única no parece que suscite excesiva controversia. ¿Qué ocurre con los subcampos de la antropología?

Cada uno de ellos está anclado en un legado esencialista. Ahí está el racismo científico de la antropología física que, aunque herida de gravedad por los excesos de la eugenesia y el Holocausto, continúa debatiéndose seriamente dentro de la disciplina¹⁶. En el caso de queramos apreciar el legado esencialista en la lingüística, basta con recordar la influencia ejercida por la hipótesis de Sapir-Whorf, quienes afirman que la lengua –más que reflejar– constituye la visión del mundo¹⁷. El estudio de la prehistoria ha experimentado la mayor tendencia a esencializar sus objetos de investigación. Recientemente hemos presenciado la revisión del concepto de los indios pueblo, que han pasado de pacifistas en perfecta armonía con la naturaleza a ser caníbales violentos (Preston, 1998; C.G. Turner y J.A. Turner, 1999); los mayas han sufrido una caída similar del estado de gracia al romper su propio código (Coe, 1993). El esencialismo de la antropología sociocultural quizás se refleja principalmente en el duradero debate acerca de la relatividad cultural (por ejemplo, T. Turner y Nagengast, 1997).

Ciertamente, el debate cultural ha constituido el principal campo de batalla en el ámbito social. En lo que respecta al discurso interno dentro de la Antropología, los mediados de los años ochenta fueron tiempos definitivos, ya que en 1983 Clifford Geertz ofreció una conferencia (Distinguished Lecture) en la reunión anual de la American Anthropological Association intitulada “Anti Anti-Relativism” (Geertz, 1984), a la que se podía también haber llamado “A Cultural Interpretivist Manifesto” (“Manifiesto en favor del interpretativismo cultural”). En 1984 Sherry B. Ortner, otro de mis predecesores como conferenciante distinguido en la *JAR*, publicó el artículo “Theory in Anthropology since the Sixties” (“La teoría antropológica desde los años sesenta”). En su estudio, Ortner revisa de manera magistral las diferencias entre la antropología simbólica de los partidarios de Geertz y Turner, y entre los ecologistas culturales, los estructuralistas, los marxistas estructuralistas y los economistas políticos de orientación marxista, proponiendo a su vez su propia síntesis que incorpora aparentemente los puntos fuertes de las diferentes tendencias antropológicas, logrando un “modelo basado en la práctica” dinámico, adecuado para el estudio del “sistema” (Ortner, 1984: 148).

La noción de *habitus* de Pierre Bourdieu, extraída del *Esquisse d’une théorie de la pratique* (1972), fue el lazarillo que guió a Ortner en la oscuridad. Para los nuevos teóricos de la práctica, al estudiar un sistema sociocultural, “sólo hay una realidad y se constituye culturalmente desde arriba hacia abajo. El problema es [...] por qué motivo

¹⁶ Cabe mencionar el reciente debate acerbo que aparece en las páginas del boletín de la American Anthropological Association; sobre todo son señalables las afirmaciones que tanto la American Association of Physical Anthropology (1996) como la AAA (1998) han vertido a cuenta de la raza, que resultan tan políticas (e “incorrectas”) como científicas.

¹⁷ El estructuralismo de Lévi-Strauss puede considerarse como un paradigma lingüístico esencializado que reduce todo el pensamiento humano a una cantidad relativamente pequeña de conceptos culturales o elementos en oposición binaria.

el sistema como un todo tiene una configuración concreta, de qué modo se excluyen las posibles configuraciones alternativas, y cuáles son las razones para ello” (Ortner, 1984: 153). En opinión de este erudito, la teoría de la práctica ofrecía un poder sincrético prometedor. Cree que, “las versiones modernas de la teoría de la práctica [...] parecen únicas a la hora de aceptar las tres vertientes del triángulo de Berger y Luckmann: que la sociedad es un sistema, que el sistema constriñe de manera poderosa, y que aún así el sistema puede ser hecho y deshecho mediante la acción y la interacción humanas” (Ortner, 1984: 159).

A muchos de los que nos dedicamos a la antropología social dicha síntesis nos pareció realmente atractiva. Permitía que introdujéramos un mayor grado de participación y propósito humanos en nuestro paradigma, sin renunciar a nuestra fe por la primacía fundamental del sistema sociocultural. Cientos de nosotros acudimos interesados por escuchar las opiniones de Ortner a la reunión anual de 1987 de la American Anthropological Association.

Retrospectivamente, era casi como reordenar las sillas de la cubierta del Titanic. En 1985, la School of American Research acogió un seminario en el que se produjo un texto deconstructivo de enorme influencia, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Clifford and Marcus, 1986). En varios sentidos se trataba de un esfuerzo por llevar la antropología interpretativista a sus objetivos lógicos, que llevarían al buque antropológico a soltar amarras de cualquier teoría o noción de sistema; no prevalecería ninguna interpretación sobre otra; y cualquier pretensión autorial resultaría en el mejor de los casos una imposición o alguna forma de imperialismo intelectual.

A la luz de tal oscurecimiento autoimpuesto, no produjo sorpresa que un movimiento de Estudios Culturales en ascenso pusiese en duda el mismísimo valor del género antropológico. La batalla había comenzado, y parece justo afirmar que durante una década, sufrió mucho la culturología antropológica en sus diversas formas. Brightman, (1995: 510) apunta que incluso muchos de aquellos antropólogos que continuaron operando en términos del concepto de cultura optaron por un nuevo vocabulario lacerado por “la actitud de esquivar ciertos términos”. Bajo la superficie se observaba un temor, o al menos cierta reticencia, a ser tachado de esencialista.

Debido a los límites que impone un artículo, me resulta obviamente imposible considerar y criticar todas las diversas dimensiones de las dos últimas décadas de debates culturales. Prefiero más bien dedicar los comentarios siguientes a dar cuenta de ciertos aspectos metanarrativos que creo que han recibido poca atención hasta el momento.

En primer lugar cabe observar la disyunción coyuntural entre, por una parte, los marxistas procedentes de varias disciplinas (incluyendo la Antropología) y, por otra, los antropólogos interpretativistas y el posmodernismo interdisciplinario. Geertz en sus trabajos antepone una descripción “exhaustiva” a cualquier teoría. En la medida en que valora la teoría, prefiere un proceso inductivo y reflexivo como del de Gadamer,

que se basa en la hipotetización y en la validación que emerge a medida que el antropólogo obtiene una comprensión más profunda de una cultura mediante el cuestionamiento de sus interpretaciones provisionales anteriores (Geertz, 1973: 24-28). Semejante renuncia a las grandes teorías resulta obviamente un anatema para los principales especuladores de las ciencias humanas: los teóricos de la crítica marxista¹⁸. Como hemos podido observar, el interpretativismo antropológico y la antropología marxista eran la Escila y Caribdis de nuestra ciencia, en la medida en que el posmodernismo cuestiona la misma posibilidad de una teorización explicatoria exhaustiva de la cultura humana.

También cabe señalar, siguiendo con nuestro uso heurístico del nacionalismo vasco, que son los marxistas, frustrados por el desmoronamiento del bloque soviético y la aparición planetaria de –en su opinión– pérfidos¹⁹ movimientos nacionalistas, quienes imponen el estigma esencialista a aquellos que estudian la etnicidad y el nacionalismo desde su propia perspectiva. No es poca la ironía que genera este anti-esencialismo, ya que, desde mi punto de vista, cuando privilegian a la clase trabajadora por ser *esencialmente* diferente del resto de las clases sociales, con un destino común ineluctable, los marxistas son los más atroces esencialistas.

En segundo lugar, mi elección de carrera me lleva a rechazar el cuestionamiento anti-esencialista que pone en tela de juicio la validez de los estudios étnicos y de área. Fui contratado para crear y dirigir durante los últimos treinta y dos años el único centro de estudios vascos fuera de Vasconia²⁰.

Para los anti-esencialistas, dicho tipo de estudios de área o étnicos resultan lamentables, pero de hecho simplemente refuerzan los objetivos de Geertz de dedica-

¹⁸ Paul Smith (1988: 89) cree que Geertz constituye un chivo expiatorio por haber “totalizado” (léase “esencializado”) y “literarizado” sujetos humanos como (meros) textos, en lugar de considerarlos protagonistas que sufren en el drama marxista de lucha continua por el progreso humano. Por supuesto, no todo el mundo estará de acuerdo con mi descripción de esta disyuntiva inherente. Appadurai (1996: capítulo 2^o), por ejemplo, se toma la hercúlea tarea de sintetizar la antropología interpretativa, el posmodernismo y la teoría crítica marxista. Sin embargo, señala las tensiones existentes, y afirma: “la creación de una narrativa marxista que globalice los aspectos de la cultura constituye un terreno realmente dificultoso... Mi propio esfuerzo en este contexto consiste en comenzar a reestructurar la narrativa marxista (señalando sus retrasos y desajustes con la coyuntura), tarea que muchos marxistas podrían encontrar despreciable. Tal reestructuración debe atajar el peligro de borrar las diferencias en el Tercer Mundo, difuminar el referente social (a lo que parecen inclinarse muchos posmodernos franceses) y retener la autoridad narrativa de la tradición marxista, y, por otra parte, favorecer una mayor atención a la fragmentación global, a la incertidumbre y a la diferencia” (Appadurai, 1996: 201).

Estoy de acuerdo con Appadurai, pero creo que Gitlin (1994) ofrece una visión más realista de la enormidad (¿imposibilidad?) de dicha labor.

¹⁹ Para un tratamiento de la tensión duradera dentro del marxismo en lo que se refiere a la “cuestión nacional” (en contraposición al internacionalismo socialista) véase Connor 1984. Más recientemente dos pensadores marxistas como Eric Hobsbawm y Tom Nairn han debatido la significación del colapso de la antigua Unión Soviética en 1989 y la consiguiente expansión del nacionalismo (consúltese Beiner, 1999 para una excelente descripción de las diferencias entre estos autores).

²⁰ Al hacer esto creo que sigo con firmeza las pautas de la historia y la composición departamental académica de mi disciplina, en la que abunda la perspectiva etnicista/de área. Es más, la práctica común dentro de la academia occidental consiste en tratar el objeto de estudio en términos de divisiones según las “civilizaciones”, *i.e.*, cultura francesa y francófona, cultura española e hispana, etc. Esta práctica no es menos etnicista y dependiente de la zona que la perspectiva de los estudios vascos, catalanes o escoceses; está más arraigada institucionalmente y, por lo tanto, hasta este momento se ha examinado menos. Resumiendo, la misma institucionalización de las perspectivas etnicizadas y de área que llevamos a cabo en la academia refleja perspectivas esencialistas.

ción profunda y sostenida a una cultura concreta con objeto de llegar a una descripción exhaustiva. ¿Es tal aproximación tan intrínsecamente inhibidora y parroquial como creen sus detractores?²¹ Ni mucho menos. De hecho, un teórico de la globalización tan eminente como Arjun Appadurai discute “How Areas Get Studied” (“El modo en que se debe estudiar un área”) en su libro *Modernity at Large* (1996: 16-18), defendiendo con firmeza la aproximación al estudio de áreas como el medio más eficaz para hacer el esfuerzo preceptivo de muchos años si se quiere obtener el dominio lingüístico, el detalle histórico y una familiaridad con la cultura en general, ciertamente indispensables para un análisis antropológico sólido. En opinión de Appadurai, que durante muchos años fue catedrático especialista en lenguas y civilizaciones del sur de Asia en la University of Chicago, “los estudios de área recuerdan saludablemente que la globalización constituye un proceso profundamente histórico, irregular e incluso localizante... En el caso de que la genealogía de estas formas culturales consista en su circulación a través de las regiones, la historia de las formas se fundamenta en la continua domesticación hacia la práctica local” (Appadurai, 1996: 17)²².

Resumiendo, creo que cuando Geertz y Appadurai abogan por una inmersión profunda en una cultura concreta, no se trata de un toque de corneta que llama a la creencia en las esencias de aquélla, sino más bien a la familiarización con los fundamentos esenciales. La diferencia es realmente importante. Es más, si falta tal familiaridad, no considero posible un conocimiento antropológico que vaya más allá de lo superficial.

EL ANTI-ESENCIALISMO Y EL CONCEPTO DE CULTURA

Un ensayo revelador de Robert Brightman (1995) demuestra, por una parte, el simplismo de gran parte de la crítica que sanciona el uso del concepto de cultura en la Antropología (particularmente la que parte del anti-esencialismo) y, por otra, señala la plétora de posiciones teóricas contenidas dentro de la rúbrica de cultura. El mismo autor sostiene también que este discurso está caracterizado por una amnesia considerable, ya que muchos de los puntos críticos relevantes se elaboraron hace décadas²³, en ocasiones por algunos antropólogos de principios del siglo xx criticados actualmen-

²¹ Geertz rebate el oprobio procedente de sus críticos, y cuestiona el ostensivo universalismo cuando se “apela a una naturaleza humana común” en el estudio de la humanidad: “El temor al relativismo, que surge en cada momento como una obsesión mesmérica, nos ha llevado a una posición en la que la diversidad cultural, cruzando el espacio y el tiempo, da como resultado una serie de expresiones –algunas saludables, otras no tanto– referentes a una realidad subyacente, establecida: la naturaleza esencial del hombre. La antropología debe tratar de ver a través de esta maraña de expresiones hasta alcanzar la sustancia de la realidad”.

²² Mi propia experiencia en el campo de los estudios vascos puede considerarse emblemática del modo operativo propio de la perspectiva global/local de Appadurai. A primera vista, los estudios vascos podrían parecer extraordinariamente esotéricos, parroquiales e incluso triviales. Sin embargo, al tratarse de un pueblo europeo, existe una importante tradición literaria y es impresionante la información publicada acerca de la cultura vasca. Los diez volúmenes de la *Eusko Bibliographia* (Bilbao, 1970-1981) cuentan con cerca de 300.000 entradas bibliográficas sólo hasta 1975.

²³ Un síntoma es el género de obras creado recientemente con títulos como *Re-Situating Identities* (Amit-Talai y Knowles, 1996), *Rethinking Ethnicity* (Jenkins, 1997) o *Reconceptualizing the Peasantry* (Kearney, 1996), cuya ostentosa novedad reside tanto en la ignorancia (falta de conocimiento o decisión de ignorar) del trabajo previo en su materia, como en una nueva percepción. Para una crítica específica del texto de Kearney, consúltese Douglass 1998.

te. Finalmente, cree que la nueva jerga, examinada atentamente, resulta poco más que una reflexión eufemística del propio concepto de cultura²⁴.

Por otra parte, el movimiento de Estudios Culturales ha evolucionado hasta el punto de poner ahora en tela de juicio la validez (o al menos la profundidad) de algunas de sus propias opiniones. En lo que se refiere a nuestro tema de interés más inmediato se cuestiona, por ejemplo, el tratamiento de los elementos de la cultura como (mero) *bricolage* que los actores/agentes pueden combinar a voluntad, convirtiéndolos en identidades híbridas que se ubican en el “tercer espacio” (a menudo diaspórico) de Hommi Bhabha (Werbner, 1997)²⁵.

En la práctica, hoy en día resulta difícil (incluso imposible) identificar partidarios o practicantes puros tanto de los puntos de vista primordialistas (esencialistas) o constructivistas analíticos. No conozco ningún analista, al menos hasta el momento²⁶, que trate todos los agentes dentro de un contexto concreto como mónadas culturales, con cuya localización y recapitulación se logre limitar física y conceptualmente una cultura humana concreta. De manera similar, los más ardientes pensadores de los Estudios Culturales se enfrentan ahora al hecho de que las identidades nunca se crean *ex nihilo* o a partir de elementos que flotan libremente, sino más bien parten de un inventario de “material cultural” (Jenkins, 1997: 165-70) que en algún sentido se conforma según ciertos parámetros. Clifford afirma que se está superando el cisma entre la Antropología y los Estudios Culturales. Los que se dedican a ambas disciplinas participan en las conferencias y leen los trabajos de los otros (Knaupt 1996; Werbner y Modood, 1997)²⁷.

²⁴ Sahlins (1999:416) se queja: “Entre los antropólogos, el rechazo de una “cultura” sustancial ha llegado a tal extremo que muchos están a favor de utilizar un oxímoron gramático y semántico, y nos invitan a abandonar el sustantivo “cultura” y sustituirlo por el adjetivo “cultural”, como si no tuvieran nada que ver el uno con el otro”. Los dilemas de la relexificación aparecen también en los Estudios Culturales. Fuss (1989:4) señala que la renuncia a emplear “mujer” favoreciendo “mujeres” únicamente desplaza el esencialismo, pero no lo combate.

²⁵ Aunque Geertz abogaba por “leer” la cultura como texto, gran parte del movimiento de Estudios Culturales se centra –en un sentido casi literal– en lo formal: tanto en la producción literaria de híbridos culturales como Salman Rushdie y V.S. Naipaul o películas y géneros musicales globalizados (frecuentemente los que provienen del Tercer Mundo). Aunque es éste un objeto de estudio ciertamente legítimo, también resulta un tanto limitado –de ahí que los teóricos de los Estudios Culturales se vean expuestos a la acusación de ser intelectuales que practican cierto elitismo literario (*i.e.* ¿hasta qué punto es relevante el mestizaje cultural del Tercer Mundo para la comprensión de las circunstancias de la vida diaria real de la mayor parte de los emigrantes del Tercer Mundo en contextos del Primero?)–. Sin embargo, no es poca la ironía que emana de que, como apunta Pnina Werbner (1997: 13), “sin duda, los tres grandes profetas del mestizaje –Hall, Gilroy y Bhabha– han generado una revolución en el estudio de la política cultural”. En el volumen editado por Brettell (1993) con el curioso título *When They Read What We Write*, (“cuando leen lo que escribimos”) varios antropólogos comparten sus experiencias concernientes a las reacciones de sus informadores cuando leen el texto antropológico. ¡No se cita a Hall, Gilroy o Bhabha cuando, de hecho, podrían considerarse las voces críticas “nativas” *auténticas* del movimiento antropológico! Resumiendo, la miopía de la Antropología y los Estudios Culturales ha sido bidireccional.

²⁶ El legado antropológico que considera al individuo como una mónada cultural se puede encontrar en el concepto “supraorgánico” de Kroeber, las “pautas” culturales de Benedict y la culturología de Leslie White. Estas tres perspectivas fueron severamente criticadas en su día y no lograron demasiados adeptos. La antropología del siglo xx en los países del bloque del Este estuvo dominada por una creencia positivista marxista-leninista que totalizaba la “etnogénesis” y los “etnos”; sin embargo, durante la era pos-soviética se ha registrado una revisión considerable (Tishkov, 1992). En palabras de Sahlins (1999: 411), “la etnografía siempre ha sabido que las culturas nunca estuvieron tan atadas, contenidas en sí mismas y sostenidas por sí mismas, como el posmodernismo pretendía achacar al modernismo. Ninguna cultura es *sui generis*, ningún pueblo es el único –ni siquiera el principal– autor de su propia existencia”.

²⁷ Resulta significativo que, a diferencia del volumen de Estudios Culturales mencionado en la cita 2^a, el de Werbner y Modood contiene extensas referencias a la obra de Geertz.

Además de apreciarse cierta convergencia entre la Antropología y los Estudios Culturales –aunque sólo sea compartiendo las dudas habituales–, se observa también que la primera está recobrando el equilibrio. Incluso el Titanic tuvo supervivientes, y en la época posterior al hundimiento se volvieron a crear embarcaciones que se asemejaban mucho al malogrado transatlántico. Creo, continuando con mi metáfora náutica, que nos encontramos ahora en un momento crucial en el que el navío antropológico está enderezando su rumbo tras una larga y tempestuosa tormenta.

En mi opinión, los seminarios patrocinados por la School of American Research (diseñados para producir algo parecido al *Writing Culture*), como se recoge en el volumen de *Recapturing Anthropology Now* (Marcus, 1999), muestran lo difícil que resulta capturar un rayo en una botella una sola vez, no digamos ya dos veces. La antropología crítica parece que está asentando su estatus y que se ubica entre las muchas subdisciplinas de esta ciencia.

Ya en 1991, en el mencionado *Recapturing Anthropology*, Watson (1991: 86) afirma que los textos antropológicos deconstructivistas “poéticos” tienen taras difíciles de curar: “En New Literary Forms podemos observar el futuro de la antropología interpretativa, y no funciona”. Es más, “podemos valernos de una prosa realista por motivos heurísticos, sabiendo que lo que escribimos nunca será no clasificativo o no reflexivo. ¿Que razón hay para angustiarse por lo inevitable? [...] podemos dejar de preocuparnos sobre problemas que se relacionan con la Antropología porque se supone que son objeto de estudio de esta ciencia. No hay nada *especialmente* fútil en tratar de informar autorialmente de otras culturas” (Watson, 1991: 87). En el mismo volumen, Joan Vincent (1991: 51) observó los comienzos de “una reafirmación de su carácter [de la Antropología], incluyendo tanto a la Etnografía como a la Historiografía”.

De hecho, podemos comenzar a apreciar en los trabajos de algunos antropólogos una renovación de la confianza (¿o de la fe?) en el concepto de cultura. Fischer (1999: 477-84) señala la persistencia *longue durée* de la lógica cultural generativa de los mayas, que se refleja en una cosmología propia y en conceptos clave referentes al k/u/x (alma). Al delimitar la posición “anti-antiesencialista”, pretende crear un camino intermedio entre, por una parte, el esencialismo (romántico y relativista) atroz y, por otra, el constructivismo (universalista) excesivo (Fischer, 1999: 474)²⁸.

Tras estudiar el modo en que las interpretaciones esencialistas de sangre, tierra y espiritualidad describen la identidad propia de los aborígenes australianos (también

²⁸ Como simpatizante de los mayas en un contexto altamente politizado, Fischer (1999:473) pone de relieve la “ironía multifacética” inherente a los puntos de vista intelectuales de algunos antropólogos: “Los antropólogos imbuidos por la teoría antiesencialista toman frecuentemente una actitud paternalista y sutilmente desdeñosa... La mayoría parecen apoyar la filosofía de la autodeterminación indígena, al tiempo que formulan una crítica constructivista que pone en tela de juicio las “nociones de autenticidad cultural” de su objeto de estudio”. Sahlins (1999: 406) lleva esta crítica algo más allá: “la Antropología, siguiendo a gran parte de la “postología” [posmodernismo, posestructuralismo, poscolonialismo] y tratando de no sucumbir a la ideología del poder, ha convertido ahora la moralidad política tanto el principio como el fin de la sabiduría intercultural”.

los australianos blancos tienen en cuenta la raza en su percepción de los aborígenes), Aram Yengoyan (1999: 24) concluye:

Los esencialismos o los sentimientos primordiales [...] han tenido también una importancia capital en el desarrollo de muchas naciones-estado actuales, y deberían ser aceptados como realidades que no se pueden desestimar o reinterpretar en los debates académicos e intelectuales [...] Una cosa es el anti-esencialismo, como marco que desafía nuestras teorías y modos de interpretación, y otra, el peligro que se corre al llevar esta posición hasta su extremo lógico, y decir que no existe nada –que allí no hay allí–.

Marshall Sahlins (1993:25) ataca los “tristes” tropos del discurso anticultural y anti-esencialista, y subraya que “las descripciones esencializadas no constituyen fantasías platónicas propias únicamente de antropólogos; son condiciones culturales generales de la percepción y de la comunicación humanas”²⁹. Tampoco faltan estos sentimientos en el ámbito de los Estudios Culturales. Diana Fuss (1989) muestra este mismo pensamiento desde la perspectiva feminista de los Estudios Culturales, y Floya Anthias (1999:125) señala que “el mismo material del que está formada nuestra estructura social está... basado endémicamente en el género, la etnia y la raza”.

CONCLUSIÓN

En este momento milenarista parece que cualquier discusión del concepto de cultura, particularmente en lo que se refiere al debate acerca del esencialismo, se suma a los vientos de una caja de Pandora ya abierta. Sin embargo, en contra de esta visión pesimista, creo que la cultura sigue siendo viable como concepto en la investigación intelectual. Mi opinión en efecto puede resultar totalmente divergente. Tiendo a considerar los debates culturales recientes y actuales –con toda su problemática–, no como un lío o una conflagración intelectual, sino más bien como una epifanía del pensamiento social del siglo xx, que aporta múltiples posibilidades. Aunque no estoy preparado para renunciar a un acercamiento sistemático de mi paradigma antropológico o desestimar del todo mi autoridad como antropólogo, los recientes envites a la formación intelectual de mi generación me han resultado ciertamente liberadores. Ahora me considero a mí mismo como un Geertziano con libertad de expresar la multivocalidad de *mi propia* actuación y de mis objetos de estudio antropológicos.

No creo que las numerosas disyuntivas que he debatido sean permanentes, tampoco los puntos de vista de los diferentes contendientes son necesariamente irreconciliables. Isaiah Berlin (1991: 209) señala la importancia de trascender a una parte de

²⁹ El “universalismo” francés aporta un ejemplo más en esta discusión. En 1992 el Consejo de Europa aprobó una carta destinada a impulsar y proteger todas las lenguas minoritarias de Europa. Sin embargo, en el verano de 1999, el Tribunal Constitucional francés decidió no conceder el estatus de lengua minoritaria al alsaciano, euskera, bretón, corso, flamenco y provenzal, lenguas habladas en la República francesa, basándose en que la carta europea iba en contra del principio [constitucional] de la indivisibilidad de la República, la igualdad ante la ley y la *unidad del pueblo francés* (*The Economist*, 3 de julio, 1993, 40-41; el énfasis es nuestro).

nuestro bagaje intelectual occidental, cuyas premisas principales desde los tiempos de Platón residen en tres dogmas: (1) que para todos los interrogantes genuinos existe sola y únicamente una respuesta verdadera, (2) que se puede conocer esta respuesta y (3) que las respuestas verdaderas no pueden chocar entre sí³⁰. Este punto de vista científico se encuentra obviamente cuestionado en gran parte por el proyecto posmoderno, que parece abogar por la acomodación de puntos de vista diversos, e incluso mutuamente irreconciliables. Aunque surgen problemas obvios, en este eclecticismo intelectual hay algo renovador y refrescante. Lo que falta hasta el momento, es un humor del estilo de Hume que aclare (y que alumbré a la vez) nuestros intercambios retóricos. Se agradecería una mayor tolerancia y un poco más de respeto mutuo, ya que como señala Lambek, (1997: 35), “Cada etnógrafo relaciona su propio historicismo con el modo en que concibe el objeto de estudio, lleva a cabo el trabajo de campo y resuelve la interrelación entre lo universal y lo particular, lo cual constituye la dinámica central de la teoría antropológica”.

¿Qué significa todo esto en mi búsqueda de Juan de Oñate y en las implicaciones que tiene dicha búsqueda para la “vasquidad” como fuente de comprensión de la etnicidad vasca y el etnonacionalismo contemporáneo? En primer lugar, nos resultaría imposible concebir la “vasquidad” (mucho más a los etnonacionalistas vascos y a sus adversarios), sin haber considerado las evidencias (y todavía quedan muchas) de cierta constelación de elementos (un lugar particular dentro del genoma humano, la singularidad del euskera, la prehistoria común, prácticas culturales y una historia mitopoética peculiares) cuyo principal referente espacial se ubica en los Pirineos occidentales, aunque estos elementos pueden transportarse –al menos parcialmente– en el tiempo y el espacio sin perder completamente las propiedades identificatorias. Sin esta concepción, y las subcategorías correspondientes, Juan de Oñate pierde tres de las diez identidades mencionadas anteriormente (vasco, guipuzcoano, *baserritarra*).

La respuesta a la cuestión contextualizada, ¿Quién era Juan de Oñate? –¿Español? ¿Hispano? ¿Vasco? ¿Guipuzcoano? ¿Andaluz? ¿Castellano? ¿Judío?–, es afirmativa. Quiero decir que era todo lo mencionado y más. La identidad que adoptaría en cada momento debe ser contextualizada en el tiempo y el espacio. Resumiendo, tenía disponible un extenso repertorio identificativo, esencialmente esencializado, material cultural con el que podía, al modo de Barthes, transcender (o transgredir) los límites étnicos y de otro tipo. Al mismo tiempo, Oñate podía manejar las impresiones (y las consecuencias) que otros tenían de él *à la* George Herbert Mead, en el curso de un ejercicio Goffmanesco de presentarse a uno mismo dentro de una saga continua de la vida diaria³¹.

³⁰ Hans Kellner, en un trabajo dedicado a Hayden White (1989), aporta otra frase elocuente cuando habla de la importancia de “torcer la historia” en el caso de que queramos apreciar la esencia del “fuste torcido de la humanidad” de Berlin (y de Kant).

³¹ He estructurado esta frase plagiando la reciente obra *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations* (Jenkins, 1997). Estoy de acuerdo con Jenkins, pero el mismo argumento se publicó a mediados de los años setenta (cf. Lyman y Douglass, 1973 y Douglass y Lyman, 1976).

En este contexto, el campo de acción y las estrategias personales de Juan de Oñate no son más que un microcosmos y una metáfora de otras muestras, invocaciones y apropiaciones del “ser vasco” individuales y colectivas para usos particulares, en tiempos y en lugares concretos. Aunque hubiera permanecido cuatro siglos apartado de las tensiones contemporáneas tanto en Nuevo México como en Vasconia, creo que en el caso de que Juan de Oñate volviera a aparecer en este momento, se identificaría (es decir, comprendería y apoyaría) las premisas y argumentos de este artículo.

BIBLIOGRAFÍA

- AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION, 1998, “AAA Statement on ‘Race’”. *Anthropology Newsletter* 39 (6): 3.
- AMERICAN ASSOCIATION OF PHYSICAL ANTHROPOLOGY, 1996, “AAPA Statement on Biological Aspects of Race”. *American Journal of Physical Anthropology* 101 (4): 569-70.
- AMIT-TALAI, V., y C. KNOWLES, 1999, *Re-Situating Identities: The Politics of Race, Ethnicity, Culture*. Peterborough, Ont.: Broadview Press.
- ANTHIAS, F., 1999, “Beyond Unities of Identity in High Modernity”. *Identities* 6 (1): 121-44.
- APPADURAI, A., 1996, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis y Londres: University of Minnesota Press.
- ARAMBURU, M. De, 1976 [1696], *Nueva recopilación de los Fueros, privilegios, buenos usos y costumbres de la M.N. y M.L. Provincia de Guipúzcoa*. Facsímil de la edición de 1867 del original de 1696. Valladolid: Lex Nova.
- ARANA Y GOIRI, S. de, 1932 [1892], *Bizcaya por su independencia*. Bilbao: Amorrortu.
- ARANA Y GOIRI, S. de, 1978, *Obras escogidas: Antología política*. San Sebastián: L. Haranburu.
- BARANDIARÁN, J.M. de, 1953, *El hombre prehistórico en el País Vasco*. Buenos Aires: Editorial Ekin.
- BEINER, R., 1999, “Nationalism, Internationalism and the Nairn-Hobsbawm Debate”. *European Journal of Sociology* 40 (1): 171-84.
- BERLIN, I., 2002, [1991], *El fuste torcido de la humanidad: capítulos de la historia de las ideas*. Barcelona: Península.
- BILBAO, J., 1970-1981, *Eusko Bibliographia*. 10 vols. San Sebastián: Editorial Auñamendi.

- BOSCH Y GIMPERA, P., 1966, "Sobre el planteamiento del problema vasco". Pp. 3-6 en *Problemas de la prehistoria y de la etnología vascas* (D.J. Maluquer de Motes, editor). Symposium de Prehistoria Peninsular 4. Pamplona: Institución Príncipe de Viana.
- BOURDIEU, P., 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*. París y Ginebra: Librairie Draz.
- BOYD, W. C., 1950, *Genetics and the Races of Man*. Boston: D.C. Heath and Company.
- BRETTELL, C.B., editor., 1993, *When They Read What We Write: The Politics of Ethnography*. Westport, Conn., y Londres: Bergin and Garvey.
- BRIGHTMAN, R., 1995, "Forget Culture: Replacement, Transcendence, Relexification". *Cultural Anthropology* 10 (4): 509-46.
- CALHOUN, C., 1995, *Critical Social Theory: Culture, History and the Challenge of Difference*. Cambridge, Mass., y Oxford: Blackwell.
- CALHOUN, C., 1997, *Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- CAVALLI-SFORZA, L.L., 1997, "Genetic and Cultural Diversity in Europe". *Journal of Anthropological Research* 53 (4): 383-404.
- CAVALLI-SFORZA, L.L., P. MENOZZI y A. PIAZZA, 1991, *The History and Geography of Human Genes*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- CLIFFORD, J., 1992, "Traveling Cultures". Pp. 96-116 en *Cultural Studies* (L. Grossberg, C. Nelson y P. Treitcher, editores). Nueva York y Londres: Routledge.
- CLIFFORD, J. y G.E. MARCUS, editores, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.
- COE, M.D., 1993, *Breaking the Maya Code*. Nueva York: Thames and Hudson.
- CONNOR, W., 1984, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- DE LA GRANJA SAINZ, J.L., 1998, "El nacionalismo vasco heterodoxo en el siglo xx". *Cuadernos de Alzate* 19: 147-65.
- DOUGLASS, W.A., 1979, "On the Naming of Arizona". *Names* (diciembre): 217-34.
- DOUGLASS, W.A., 1998, Reseña de *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective* de Michael Kearney. *Social Anthropology* 6 (2): 273-74.

- DOUGLASS, W.A. y J. BILBAO, 1986, [1975], *Amerikanuak: los vascos en el Nuevo Mundo*. Lejona: Servicio Editorial, Universidad del País Vasco.
- DOUGLASS, W.A. y S.M. LYMAN, 1976, "L'ethnie: structure, processus et saillance". *Cahiers Internationaux de Sociologie* 61: 197-220.
- ECHAVE, B. de, 1971 [1607], *Discursos de la antigüedad de la lengua cántabra bascongada*. Facsímil de la edición original publicada en ciudad de México en 1607. Bilbao: Gran Enciclopedia Vasca.
- ESQUIBEL, J.A., 1998, "New Light on the Jewish-Converso Ancestry of Don Juan de Oñate: A Research Note". *Colonial Latin American Historical Review* 7 (2): 175-90.
- FISCHER, E.F., 1999, "Cultural Logic and Maya Identity. Rethinking Constructivism and Essentialism". *Current Anthropology* 40 (4): 473-99.
- FOX, R.G., editor, 1991, *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, N.M.: School of American Research Press.
- FUSS, D., 1989, *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference*. Nueva York y Londres: Routledge.
- GÁRATE, D.T., 1993, "Basque Names, Nobility, and Ethnicity on the Spanish Frontier". *Colonial Latin American Historical Review* 2 (1): 77-104.
- GÁRATE, D.T., 1998, "Juan de Oñate's Prueba de Caballero, 1625: A Look at His Ancestral Heritage". *Colonial Latin American Historical Review* 7 (2): 129-73.
- GARCÍA CARRAFFA, A., y A. GARCÍA CARRAFFA, 1958, *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos*, vol. 79. Madrid: Nueva Imprenta Radio, S.A.
- GEERTZ, C., 1963, "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States". Pp. 105-57 en *Old Societies and New States* (C. Geertz, editor) Nueva York: Free Press of Glencoe.
- GEERTZ, C., 1989, [1973], *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GEERTZ, C., 1984, "Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism". *American Anthropologist* 86 (2): 263-78.
- GITLIN, T., 1994, "From Universality to Difference: Notes on the Fragmentation of the Idea of the Left". Pp. 150-74 en *Social Theory and Politics of Identity* (C. Calhoun, editor). Oxford: Blackwell.
- GROSSBERG, L., C. NELSON y P. TREICHER, editores, 1992, *Cultural Studies*. Nueva York y Londres: Routledge.

- HANDLER, R. 1997, "Interpreting the Predicament of Culture Theory Today". *Social Analysis* 41 (3): 72-81.
- JACOB, J.E., 1994, *Hills of Conflict: Basque Nationalism in France*. Reno y Las Vegas: University of Nevada Press.
- JACOBSEN, Jr., W.H., 1999, "Basque Language Origin Theories". Pp. 27-43 en *Basque Cultural Studies* (W.A. Douglass, C. Urza, L.A. White y J. Zulaika, editores). Reno: Basque Studies Program, University of Nevada, Reno.
- JENKINS, R., 1997, *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. Londres, Thousand Oaks, Nueva Delhi: Sage Publications.
- JIMÉNEZ, A., 1998, "Don Juan de Oñate and the Founding of New Mexico: Possible Gains and Losses from Centennial Celebrations". *Colonial Latin American Historical Review* 7(2): 109-28.
- KATZNER, K., 1976, *The Languages of the World*. Nueva York: Funk and Wagnalls.
- KEARNEY, M., 1996, *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- KELLNER, H., 1989, *Language and Historical Representation: Getting the Story Crooked*. Madison: University of Wisconsin Press.
- KNAUPT, B.M., 1996, *Genealogies for the Present in Cultural Anthropology*. Nueva York y Londres: Routledge.
- LAMBEK, M., 1997, "Pinching the Crocodile's Tongue: Affinity and the Anxieties of Influence in Fieldwork". *Anthropology and Humanism* 22 (1): 30-53.
- LARRAMENDI, M. De, 1729, *El imposible vencido: Arte de la lengua bascongada*. Salamanca: A.J. Villargordo Alcaraz.
- LÉVI-STRAUSS, C., 1967, "The Scope of Anthropology" (trad. al inglés de S. Ortner y R.A. Paul). Londres: Cape.
- LEWIS, H.S., 1999, "Anthropology or Cultural Critical Theory?". *American Anthropologist* 101 (2): 429-32.
- LYMAN, S.M. y W.A. Douglass, 1973, "Ethnicity: Strategies of Collective and Individual Impression Management". *Social Research* 40 (2): 344-65.
- MALLEA-OLAETXE, J., 1988, "Juan Zumarraga, Bishop of Mexico, and the Basques: The Ethnic Connection". Tesis doctoral, University of Nevada Reno.

- MALUQUER DE MOTES, D.J., 1966, "Consideraciones sobre el problema de la formación de los vascos". Pp. 115-28 en *Problemas de la prehistoria y de la etnología vascas* (D.J. Maluquer de Motes, editor). Symposium de Prehistoria Peninsular 4. Pamplona: Institución Príncipe de Viana.
- MARCUS, G., editor, 1999, *Critical Anthropology Now: Unexpected Contexts. Shifting Constituencies, Changing Agendas*. Santa Fe, N.M.: School of American Research Press.
- MARKS, J., 1995, *Human Biodiversity: Genes, Race and History*. Nueva York: Aldine de Gruyter.
- ORTNER, S.B., 1984, "Theory in Anthropology in the Sixties". *Comparative Studies in Society and History* 26 (1): 126-66.
- PEROCHEGUI, J. de, 1760, *Origen de la nación bascongada y de su lengua*. Pamplona: Herederos de Martínez.
- PRESTON, D., 1998, "Cannibals of the Canyon". *The New Yorker*, 30 de noviembre, 77-89.
- SAHLINS, M., 1993, "Goodbye to the *Tristes Tropes*: Ethnography in the Context of Modern World History". *Journal of Modern History* 65 (1): 1-25.
- SAHLINS, M., 1999, "Two or Three Things That I Know about Culture". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 5 (3): 399-421.
- SÁNCHEZ, J.P., 1998, Prólogo: "Juan de Oñate and the Founding of New México, 1598-1609". *Colonial Latin American Historical Review* 7 (2): 89-107.
- SÁNCHEZ PRIETO, J.M., 1993, *El imaginario vasco: Representaciones de una conciencia histórica, nacional y política en el escenario europeo, 1833-1876*. Barcelona: Ediciones Internacionales Universitarias EIUNSA.
- SAN SEBASTIÁN, K., editor, 1993, *Origen de la comunidad vasca de México*. Guecho-Guernica: Harriluze.
- SIMMONS, M., 1991, *The Last Conquistador: Juan de Oñate and the Settling of the Far West*. Norman y Londres: University of Oklahoma Press.
- SMITH, P., 1988, *Discerning the Subject*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- STRAUS, L.G., 1992, *Iberia before the Iberians: The Stone Age Prehistory of Cantabrian Spain*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- STRAUS, L.G., et. al., 1998, "The Peoplings of Europe: A J.A.R. Debate". *Journal of Anthropological Research* 54 (4): 399-419 passim.

TISHKOV, V.A., 1992, "The Crisis of Soviet Ethnography". *Current Anthropology* 33 (4): 371-94.

TURNER, C.G., y J.A. TURNER, 1999, *Man Corn: Cannibalism and Violence in the Prehistoric American Southwest*. Salt Lake City: University of Utah Press.

TURNER, T. y C. NAGENGAST, editores, 1997, "Universal Human Rights versus Cultural Relativity". Número especial, *Journal of Anthropological Research* 53 (3).

VINCENT, J., 1991, "Engaging Historicism". Pp. 45-58 en *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (R.G. Fox, editor). Santa Fe, N.M.: School of American Research Press.

VON HUMBOLDT, W., 1821, *Prüfung der Untersuchungen über dei Urbewohnner Hispaniens vermittels der Vaskischen Sprahe*. Berlín: F. Dümmler.

WATSON, G., 1991, "Rewriting Culture". Pp. 73-92 en *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (R.G. Fox, editor). Santa Fe, N.M.: School of American Research Press.

WERBNER, P., 1997, Prólogo: "The Dialectics of Cultural Hybridity". Pp. 1-26 en *Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism* (P. Werbner y T. Modood, editores). Londres y Atlantic Highlands, N.J.: Zed Books.

WHITE, H., 1978, *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

WOLF, E.R., 1982, *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.

YENGOYAN, A., 1999, *Racism, Cultural Diversity and the Australian Aboriginal: International Human Rights Initiative*. Lincoln: University of Nebraska Arts and Sciences Publications Department.

Calculando l
mediante e
EEUU: el c

(16)

La etnicidad en el censo de Estados Unidos vasco*

CONFIGURACIÓN DE UN NUEVO PROGRAMA CENSAL

El censo de EEUU de 1980 constituyó un hito en la investigación de la etnicidad estadounidense. Por primera vez, la Oficina del Censo decidió incluir una pregunta mediante la que los encuestados especificarían el lugar de origen de sus ancestros. Los censos anteriores resultaban realmente limitados: únicamente había una cuestión que permitía investigar la diversidad del “origen nacional” de los encuestados “nacidos en el extranjero”. Cualquier persona nacida en Estados Unidos era estadounidense por definición, aunque había un apartado que distinguía la “raza”: *i.e.* blanco, negro, hispano, asiático y nativo americano.

Cuando se preguntaba el “origen nacional”, el censo se refería a Estados reconocidos internacionalmente y no a las distintas “naciones” que éstos contuvieran. Por lo tanto, los “vascos” nacidos en Europa no contaban como tales, sino como “españoles” o “franceses”. Un vasco que procediera de La Habana era “cubano”, el de Manila “filipino”, etc. En resumen, antes de 1980, el censo de EEUU no servía al investigador de la inmigración vasca en Estados Unidos. Como ya hemos señalado, a partir de este año se produjo un cambio significativo, ya que se solicitaba por primera vez que los encuestados declararan su origen ancestral sin referencia al lugar de nacimiento. Dicha pregunta se introdujo en la forma extensa del censo (la que se envió a uno de

* “Calculating Ethnicity Through the U.S. Census: The Basque Case”, manuscrito inédito (2003). Traducción de Haritz Monreal.

cada seis hogares estadounidenses). Se les solicitó en concreto que especificaran, “¿Cuál es su procedencia?” y se ilustra con los siguientes ejemplos:

Por ejemplo: afro-americano, inglés, alemán, hondureño, húngaro, irlandés, jamaicano, coreano, libanés, mexicano, nigeriano, polaco, ucraniano, venezolano, etc.¹

Con la excepción de “afro-americano” y (en aquella época) “ucraniano”, la lista de sugerencias se reducía todavía a países reconocidos.

M. Mark Stolarik, director del Balch Institute for Ethnic Studies, envió la siguiente misiva al director de la Oficina del Censo, criticando este tipo de aproximación:

La cuestión que *debería* haber planteado la Oficina del Censo es la siguiente “¿Cuál es su ascendencia étnica?”. Los miembros de su plantilla podrían haber propuesto modelos tales como, “por ejemplo, afro-americano, apalache, vasco, chino, inglés, franco-canadiense, alemán, gitano, huterita, judío, mormón, noruego, puertorriqueño, irlandés-escocés, etc.

Los ejemplos dejarían claro que la etnicidad de alguien *no* está necesariamente ligada al país de sus antepasados. La etnicidad *puede* surgir del país de origen; *puede* estar vinculada a la lengua. Pero también puede estar vinculada a la religión (judíos, huteritas, mormones); puede surgir de la región en la que uno crece (apalache); o puede resultar del estatus de alguien como persona marginada de la sociedad (gitano). Ciertamente la etnicidad constituye una cuestión más complicada y no se reduce a la denominación del país del que proceden los antepasados de uno².

En respuesta a este tipo de crítica, en el censo de 1990 se ofrecieron los siguientes modelos:

Por ejemplo: alemán, italiano, afro-americano, croata, caboverdiano, dominicano, ecuatoriano, hawaiano, cajún, franco-canadiense, jamaicano, coreano, libanés, mexicano, nigeriano, irlandés, polaco, eslovaco, taiwanés, tailandés, ucraniano, etc.³

Estos ejemplos, aunque todavía ignoran la configuración de los ancestros según las regiones (apalache) o la religión (mormón), se alejan de la “nacionalidad”. Desaparecen categorías propuestas en 1980 como “inglés” o “francés”, aunque no “alemán”, “italiano” o “irlandés”. Los ejemplos ya no se presentan en orden alfabético, aunque todavía queda cierto reflejo de tal gradación (de “afro-americano” hasta “hawaiano” y de “franco-canadiense” en adelante, teniendo en cuenta que en inglés “coreano” se escribe con “k”). La persistencia del punto de vista de la nacionalidad es todavía evidente, ya que 14 de los 21 ejemplos se refieren a las nacionalidades de países que contaban con un asiento en las Naciones Unidas en 1990. También cabe seña-

¹ *Twenty Censuses: Population and Housing Questions 1790-1980*. Bureau of the Census, U.S. Department of Commerce, (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1979), p. 82.

² M. Mark Stolarik, “Director’s Corner: The Not-So-Accurate 1980 Census”, *New Dimensions* (Primavera, 1984), p. 5.

³ *Measuring America: The Decennial Censuses from 1790-1990*. Bureau of the Census, U.S. Department of Commerce, Economics and Statistics Administration, (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 2002), p. 92.

lar que existe cierta redundancia, ya que la pregunta séptima busca distinguir a españoles e hispanos, y en la octava se solicita el país de nacimiento de los nacidos en el extranjero⁴.

Aunque a más de uno todas estas disquisiciones puedan parecerle nimiedades de la nomenclatura académica, de hecho la influencia de las designaciones y los cambios de categorías pueden conllevar profundas variaciones en el censo. Recientemente, James P. Allen analiza el efecto del “por ejemplo” en las respuestas, y manifiesta:

Los ejemplos que se mencionan bajo la cuestión de la ascendencia tuvieron un efecto importante en las cifras de los grupos étnicos. Por ejemplo, más de 49 millones de personas se identificaron con el origen inglés en 1980 cuando se mostró “inglés” como ejemplo de ascendencia. En 1990, cuando no se señaló como modelo, sólo 33 millones de estadounidenses afirmaron su ascendencia inglesa. De modo similar, en 1980, siendo “francés” el tercer ejemplo de la lista, 934.000 personas de Luisiana se identificaron con esta procedencia y tan sólo 7.700 marcaron acadio o cajún. Sin embargo, “cajún” reemplazó a francés en la lista de ejemplos ilustrativos en 1990: 432.000 personas de Luisiana se reconocieron como cajunes, y tan sólo 550.000 siguieron considerándose de procedencia francesa⁵.

En el censo del 2000, los ejemplos para la cuestión décima, que ahora se formula “¿Cuál es su ascendencia o procedencia étnica?” (y no sólo “ascendencia”), son los siguientes:

Por ejemplo: italiano, jamaicano, afro-americano, camboyano, caboverdiano, noruego, dominicano, franco-canadiense, haitiano, coreano, libanés, polaco, nigeriano, mexicano, taiwanés, ucraniano, etc.⁶

⁴ En la cuestión cuarta se solicita que el encuestado seleccione a ser posible el cuadro apropiado, en lugar de especificar una opción diferente. Los cuadros que se ofrecen forman dos secciones. Por una parte, “blanco”, “negro”, “esquimal”, “aleutiano” o “indio (americano)”. Por otra están los “asiáticos o personas de las islas del Pacífico”. Estas últimas vienen especificadas como “chino”, “filipino”, “hawaiano”, “coreano”, “vietnamita”, “japonés”, “indio”, “samoano”, “guamense” u “otros procedentes de las islas del Pacífico”, y se solicita que se rellene el espacio correspondiente. Cabe señalar, que mediante este esquema, una persona puede verse influida por el ejemplo de la ascendencia y la categoría racial e identificarse, por ejemplo, como de ascendencia (etnicidad) coreana y raza coreana.

Los hispanos reciben un tratamiento diferenciado, en reconocimiento de su complejidad y de la importancia que tienen dentro de la vida estadounidense. En la cuestión séptima se pregunta, “¿Tiene ud. origen español/hispano?” (en el censo del 2000 la cuestión se completa con “español/hispano/latino”). En el caso de que la respuesta sea afirmativa, caben las siguientes posibilidades:

—sí, mexicano, mexicano-estadounidense, chicano.

—sí, puertorriqueño.

—sí, cubano.

—sí, otros hispanos, latinos. Por ejemplo, argentino, colombiano, dominicano, nicaragüense, salvadoreño, español, etc. _____.

Obsérvese que se ofrecen los nombres en orden alfabético —hay que tener en cuenta que “español” en inglés comienza con “s”—, y se aprecia cierta redundancia en los ejemplos de la cuestión decimotercera acerca de la ascendencia, en los casos de “dominicano” y “mexicano”.

⁵ James P. Allen, “Measuring Ethnic Trends with Recent U.S. Census Data: Some Cautionary Notes”, *The Immigration and Ethnic History Newsletter* (noviembre, 2001), p. 8.

⁶ *Measuring America...* 2002, p. 101. Cabe notar que hay un intento serio de evitar el orden alfabético, probablemente se trate de un medio sutil de forzar al encuestado a pensar cuidadosamente la respuesta.

Ya no se mencionan “cajún” o “francés”. La consecuencia (isorpesa!) fue que únicamente 44.960 personas de Luisiana se identificaron con la procedencia/etnicidad cajún, mientras 545.429 se identificaron como “franceses”⁷.

También cabe señalar el fenómeno de la desaparición del origen inglés. La supresión del ejemplo “inglés” parece que origina el declive de 49 a 33 millones de personas, esta tendencia continúa en el censo del 2000 (en ausencia de un término que abarque a los “anglos”) y sólo 19 millones se definieron como estadounidenses de procedencia inglesa⁸.

No se incluyó “vasco” en los “por ejemplo” de ninguno de los cuestionarios de los tres censos. Esto no quiere decir que se excluyera dicha identidad étnica. De hecho, de cierto modo se privilegió —y no accidentalmente—. Al final de los años setenta, durante la preparación del censo de 1980, la persona de la Oficina del Censo encargada de establecer los tipos de identidades que se engloban dentro del mundo hispano contactó conmigo en calidad de coordinador del Programa de Estudios Vascos de la University of Nevada. Se encontró con ciertas dificultades en el caso de los vascos, ya que parte de los vasco-estadounidenses nacidos en el extranjero contaban como “españoles” mientras que otros entraban dentro de la nacionalidad “francesa”. Este funcionario era casi partidario de excluir a los vascos de las categorías de hispanos (y franceses) y aceptar “vasco” como respuesta válida a la cuestión de los ancestros.

Debatimos las distinciones internas dentro de la identidad vasca (navarro, vizcaíno, suletino, etc.). Yo abogaba por un tratamiento diferenciado de cada uno, pero se me informó que era imposible establecer tales distinciones. Cada distinción interna del censo suponía una complicación enorme (también de costo) a la hora de recoger y analizar los datos y de dar a conocer los resultados.

Llegados a este punto, defendí con toda la firmeza que el censo al menos debía distinguir entre “vascos continentales” y “vascos peninsulares”. Mi interlocutor se mostraba algo escéptico, pero me pidió que le ofreciera nombres de personas u orga-

⁷ U.S Bureau of the Census, Census 2000. Summary File 3, Matrices PCT15 and PCT18, Ancestry Code List (PDF 35 KB), “Louisiana”.

⁸ U.S. Bureau of the Census, Census 2000. Ancestry First Reported-Universe Total Population. PCT024.

Cabe señalar que en el censo del 2000 el 58,1% de los encuestados especificó una única ascendencia, el 22% declaró una ascendencia múltiple (se contabilizaron y codificaron las dos primeras) y el 19,9% no declaró ninguna ascendencia u ofreció una ascendencia “no clasificada”. Debido a la codificación y al tipo de recuento de las dos identidades de aquellos que declaraban múltiples ascendencias, 281.421.906 estadounidenses declararon 287.304.886 ascendencias. De éstos, el 29,1% estaban fuera de las clasificaciones aceptadas por la Oficina del Censo a la hora de computar los resultados. La diversidad étnica de EEUU no se refleja ni de lejos, en el caso de que sólo consideremos la cuestión décima aisladamente. Los asiáticos y los procedentes de las islas del Pacífico entran en la categoría de “raza” (cuestión sexta) y los hispanos se contemplan en la cuestión quinta que les corresponde específicamente. Los afro-americanos se cuentan en “raza”, y las identidades africanas sub-saharianas en “ascendencia”.

En contra de la solicitud de Stolarik, la afiliación religiosa sigue excluida como base para determinar la ascendencia. Por lo tanto no se contempla el estatus étnico de los judíos. Sin embargo, uno puede declarar su procedencia israelí, así hicieron 106.839 personas. Se trata claramente de personas con vínculos con el moderno Estado de Israel (al igual que los 72.112 palestinos contados bajo la sub-categoría de “árabes”), y no de judíos estadounidenses que declaran ser descendientes de una tierra bíblica. Ciertamente, el censo resulta especialmente inadecuado para soslayar el perfil de la comunidad judía de Estados Unidos.

nizaciones dentro de la comunidad vasco-estadounidense con las que contactar al objeto de establecer una verificación independiente de mi opinión académica (obviamente interesada).

Me sorprendió gratamente el resultado. El lector entendido que consulte el *Ancestry of the Population by State: 1980*⁹ observará, que incluye no sólo a los vascos entre 50 categorías europeas, sino que además se les subdivide en “Basque, French” (“vasco, francés”), “Basque, Spanish” (“vasco, español”) y “Basque, n.e.c.” (“vasco” sin otra clasificación, para quienes se identificasen únicamente como vascos). Sólo otros dos grupos europeos –los chipriotas y los portugueses– reciben este tratamiento especial; los sicilianos, a pesar de su enorme presencia en Estados Unidos, figuran en el censo de 1980 como “italianos”. En resumen, de golpe el censo pasó de constituir una herramienta poco afilada a ser un bisturí en manos del investigador dedicado al estudio de los vasco-estadounidenses (al menos potencialmente).

CONFIGURACIÓN DE LA INMIGRACIÓN VASCA EN ESTADOS UNIDOS¹⁰

En el caso de que ignoremos la remota y modesta presencia vasca en la exploración y colonización española de las actuales Florida, Luisiana, Tejas, Nuevo México, Arizona y California, la emigración vasca a Estados Unidos comienza y se fundamenta en la fiebre del oro a mediados del siglo XIX. Las filas de argonautas buscadores de oro se nutrieron del contingente vasco procedente del Estado español y de la República francesa, así como de personas de origen vasco que habían emigrado a países latinoamericanos o que nacieron en América. Muchos cambiaron de objetivo casi inmediatamente (finales de los cincuenta del mismo siglo) y se dedicaron a la cría de ganado principalmente ovino¹¹ en los vastos campos del sur de California y posteriormente en el Central Valley (en los setenta). Desde esta base, los rebaños itinerantes o nómadas de los vascos¹² se extendieron al Great Basin (1870-1880) y más allá de esta cuenca. Hacia 1900, los omnipresentes pastores vascos eran los preferidos en los ranchos de ovejas de sus paisanos y de gentes de otras procedencias, y había literalmente cientos de pastores “vagabundos” vascos que competían con ganaderos establecidos por los pastos en tierras públicas, que teóricamente estaban a disposición del primero que llegara.

⁹ *Ancestry of the Population by State: 1980*. Bureau of the Census, U.S. Department of Commerce (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1983).

¹⁰ Para un tratamiento más completo de la historia de la inmigración vasca en EEUU cf William A. Douglass y Jon Bilbao, *Amerikanuak, los vascos en el Nuevo Mundo* (Lejona: Universidad del País Vasco, 1986), capítulos cinco y seis.

¹¹ Contrariamente a la creencia popular, los ganaderos vascos del sur de California no aplicaban prácticas pastoriles pirenaicas sino artes adquiridas en las zonas agrícolas fronterizas en expansión de las pampas de Argentina y Uruguay.

¹² Nos referimos al conjunto formado por un hombre, un perro, un animal de carga y cerca de 1000 ovejas, que carecía de una base fija o un hogar. El conjunto itinerante practicaba la trashumancia exclusivamente en tierras públicas, trasladándose en verano a las sierras de montaña y a las tierras bajas desérticas en invierno. El traspaso podría implicar una andanza de cientos de millas durante el curso del año. Cualquier pastor podía ser itinerante una vez que hubiera encontrado unos pastos apropiados. Podía cobrar todo o parte de su salario en ovejas, llevarlas junto a las de su patrón, y con el tiempo se separaría para formar su propio rebaño.

La realidad resultaba algo más complicada, ya que los rancheros establecidos (principalmente anglo-estadounidenses) reclamaban las tierras públicas adyacentes a sus propiedades privadas y hostigaban a los itinerantes con tácticas que se extendían desde la violencia consumada a la legislación basada en intereses propios. Buena parte de dicha legislación, que se aplicaba a niveles comarcales y de algunos Estados, y buscaba impedir el acceso a las tierras federales, se declaró inconstitucional. Sin embargo, la “plaga” de los pastores itinerantes constituyó un elemento clave en la campaña de concienciación pública que facilitó la aprobación de los decretos que crearon los sistemas nacionales de parques y de bosques. A partir de este momento se alquilaban los derechos de pastoreo veraniego en las sierras de montaña, que quedaron bajo el control de funcionarios federales; éstos seguían las “recomendaciones” de consejos locales formados por ganaderos establecidos.

Aunque estas acciones supusieron un duro golpe a los itinerantes, no eran fatales de necesidad. Todavía quedaban tierras federales marginales de menos calidad fuera de los precintos de los bosques nacionales. Sin embargo, hubo una concentración excesiva y el exceso de pastoreo resultó tan evidente que originó que en 1934 se aprobara la Taylor Grazing Act (Ley Taylor de pastoreo), de modo que el resto de las tierras públicas del Oeste americano quedó bajo control del Departamento de Interior y terminó siendo gestionada por la Oficina de Administración Territorial (Bureau of Land Management). La era del pastor itinerante finalizó definitivamente.

El declive de la inmigración vasca no se originó únicamente por la disminución de las tierras de pastos. La entrada de los vascos procedentes del Estado español se prohibió debido a la Guerra de Cuba; la Guerra Mundial también impidió el cruce transatlántico de todos los europeos. Los vascos que disponían de nacionalidad española padecieron la animosidad en contra de los europeos meridionales, cuando en los años veinte se estableció una cuota basada en la nacionalidad en la legislación inmigratoria de EEUU. En 1921, el número de personas con nacionalidad española admitidas anualmente se reducía a 912; en 1924 se bajó a 131¹³.

Antes de que se cerraran las puertas de Estados Unidos, varios cientos de vascos habían entrado anualmente al país, y la vasta mayoría se abrió camino a los distritos rancheros del Oeste. El inmigrante típico era un joven soltero que estaba de paso y no pensaba en quedarse, sino que prefería ahorrar el sueldo o los beneficios como pastor itinerante y volver más tarde a Vasconia donde contraería matrimonio y adquiriría un caserío o un pequeño negocio. Sin embargo, algunos cambiaron de opinión, se

¹³ La cuota para las personas de nacionalidad francesa era considerablemente mayor (5.729 en 1921 y 3.954 en 1924). De hecho, hubo años en que no llegó a completarse. Por lo tanto, los vascos procedentes de la República francesa podían continuar llegando a Estados Unidos con relativa facilidad. Sin embargo, toda la población de la Euskal Herria continental alcanzaba solamente a la cifra de 200.000 habitantes y la alternativa estadounidense tenía que competir con otras zonas donde los vascos procedentes del País Vasco continental estaban ya establecidos. La entrada continua de estos vascos no pudo compensar la restricción de los vascos procedentes de la península. Entre 1931 y 1950, 51.432 personas de nacionalidad francesa emigraron a Estados Unidos, y sólo 6.156 de nacionalidad española (*Annual Report of the Immigration and Naturalization Service For the Fiscal Year Ended June 30, 1950*. United States Department of Justice [Washington D.C.: U.S. Government Printing Office, 1950], Table 4, unpaginated).

establecieron de manera permanente y formaron familias. En la generación inmigrante esto significaba normalmente volver a Europa en busca de una esposa o el encargo de traerla, o alternativamente contraer matrimonio con alguna mujer de una familia vasco-estadounidense. En la segunda generación se aprecia claramente la endogamia de grupo étnico, aunque este fenómeno disminuye poco a poco.

La Segunda Guerra Mundial exacerbó la crisis de mano de obra en la industria ovina estadounidense. Las hostilidades impidieron la llegada de pastores vascos procedentes de la Euskal Herria continental y el servicio militar obligatorio redujo la fuerza laboral del país. Para entonces llevaban funcionando dos décadas las restricciones a la entrada de europeos meridionales, disminuyendo con efectividad las filas de los pastores mediante una guerra de desgaste.

La corriente de pastores procedentes del Estado español a Estados Unidos no se cortó del todo. La mayor parte de los vascos estaban en el bando perdedor en la Guerra Civil española (hacia 1937 toda la Euskal Herria peninsular quedó bajo el dominio franquista) y muchos refugiados tuvieron que huir al extranjero (se trasladaron primero a Latinoamérica y a varios países europeos). Numerosos vascos navegaban también en las tripulaciones de la flota mercantil mundial. Algunos vascos procedentes del Estado español entraron en Estados Unidos de manera ilegal, cruzando la frontera con México clandestinamente o saltando del barco en puertos estadounidenses. Si conseguían llegar a un rancho de ovejas (posiblemente de propiedad de un pariente o algún amigo de un amigo), tenían el trabajo asegurado. El aislamiento por natura del oficio pastoril les protegía de la vigilancia oficial. Con el tiempo, la persona que los empleara presionaría a su representante en el Congreso o en el Senado de EEUU con el fin de que promulgase una legislación especial para legalizar el estatus de algunas personas.

Bajo las llamadas “Leyes de los Pastores”, entre 1942 y 1961, 383 pastores obtuvieron el estatus de residencia permanente en Estados Unidos. Sin embargo, este procedimiento resultaba obviamente complicado e ineficaz para hacer frente a la crisis laboral en la industria ovina. Los rancheros de ovejas comenzaron a organizarse y en 1950 indujeron al influyente senador por Nevada Patrick McCarran (un antiguo ranchero ovino) a crear la Ley Pública 587 por la que podían entrar en el país 250 pastores vascos al año sin referencia a la cuota correspondiente a las personas de nacionalidad española. En 1952, se aprobó la Ley Pública que permitió la entrada de 500 hombres más.

Cuando se supo que algunos inmigrantes abandonaban el pastoreo para dedicarse a otras actividades, se modificó el programa de modo que no se mencionaba un número específico de pastores, pero los emigrantes estarían obligados a trabajar para alguien durante un tiempo. Los contratos estipulaban que una persona sólo podía trabajar como pastor y únicamente podía permanecer en Estados Unidos durante un máximo de tres años. Después debía abandonar el país (de ese modo se imposibilitaba que pudiera solicitar la residencia permanente, ya que la Ley de Inmigración esta-

blecía el requisito de cinco años de permanencia en Estados Unidos). Después de abandonar el país podía firmar de nuevo el mismo tipo de contrato.

Excepto los raros casos en que una persona conseguía contraer matrimonio cuando estaba contratado como pastor (supuesto ciertamente improbable debido al aislamiento social inherente a la profesión), el programa de importación de pastores no fue una puerta de acceso constante de un gran número de vascos. Con el tiempo, debido a la presión del Gobierno español, los términos del contrato se liberalizaron de forma que los pastores pudieron quedarse en Estados Unidos tras haber completado los tres años de pastoreo. Aunque 2.161 pastores habían obtenido el estatus de residencia permanente hacia 1976, otros cambios motivaron que esta vía cesara de ser una fuente significativa que suministrara a la comunidad vasco-estadounidense inmigrantes nacidos en el Viejo Mundo.

Hacia los años setenta, el reclutamiento de pastores procedentes del Estado español estaba colapsándose. El crecimiento continuo de la economía española hizo que los salarios y las privaciones de la alternativa pastoril resultaran cada vez menos atractivos. La Western Range Association reorientó su reclutamiento hacia México, Perú y Chile. La era del pastor vasco estaba tocando a su fin. Si en los años sesenta había unos 1.500 pastores contratados en el Oeste americano (principalmente navarros y vizcaínos)¹⁴, hoy en día no quedan más que un puñado (probablemente dos docenas).

En síntesis, desde de la década de los veinte, la comunidad vasco-estadounidense se ha nutrido de una pequeña corriente de inmigración procedente del País Vasco continental, que ha estado en gran medida aislada de la comunidad de vascos procedentes de la península. Los primeros se establecieron al principio en California, donde sus raíces étnicas se remontan a los tiempos en que el contingente argonáutico francés se dedicó a la búsqueda de oro a mediados del siglo XIX. Se extendieron a partir de este Estado a Nevada, Arizona, Wyoming y Montana. La importante comunidad vizcaína, que se concentra en el norte de Nevada y sur de Idaho, procede de otra corriente migratoria de pastores que llegó a la región a partir de la última década del siglo XIX.

Hasta la segunda mitad del siglo XX, por lo tanto, uno podía distinguir claramente dos comunidades vasco-estadounidenses diferentes que sabían poco de su mutua existencia en el Oeste americano. Sólo a partir de la creación y extensión de los festivales vascos y de las asociaciones étnicas en los años sesenta (originadas por el enlace amoroso de las gentes de Estados Unidos con sus “raíces”) comenzó a diluirse el límite que las separaba –particularmente tras la creación en 1972 de la NABO (North American Basque Organizations), que engloba a más de 30 centros vascos de Estados Unidos–.

¹⁴ De hecho, la combinación de los cambios en la política federal respecto a los pastos, y el hundimiento del mercado mundial de la lana y del cordero redujeron drásticamente el número de ovejas en tierras públicas. Hacia mediados de los setenta, el número de pastores contratados por la Western Range Association se rebajó a la mitad, es decir, cerca de 750 (cf. William A. Douglass, “The Vanishing Basque Shepherd”, *The American West* (1980) 17 (4): 30-31; 59-61).

Desde los setenta, es decir, desde la época en que cesó el reclutamiento de pastores vascos procedentes de la península, la llegada de los vascos a Estados Unidos se ha vuelto más *ad hoc* y no sigue unas pautas ocupacionales; consiste principalmente en un goteo de estudiantes y de profesionales, así como de algún familiar que se reúne con sus parientes.

RECUESTO DE LOS VASCOS EN LOS CENSOS DE ESTADOS UNIDOS DE 1980, 1990 Y 2000

Antes de considerar las cifras de los censos en cuestión, cabe hacer algunas advertencias sobre un posible recuento infraestimado o sobrestimado de los vasco-estadounidenses¹⁵. Si tenemos en cuenta los efectos dramáticos de la inclusión o de la exclusión de “francés” o “inglés” como ejemplos de etnicidad en el censo, el hecho de que “vasco” no fuera nunca incluido explícitamente como una alternativa étnica en ninguno de los tres censos sugiere que habrá habido menos vasco-estadounidenses que se hayan identificado como tales.

Por otra parte la forma extensa del censo que incluía la pregunta se aplicó a uno de cada seis hogares, y las estimaciones se obtendrían multiplicando el resultado por seis, pero además se aplicó en la mitad de los hogares en divisiones censales de menos de 2.500 personas. Habida cuenta de la concentración de un segmento considerable de la comunidad vasco-estadounidense en distritos rancheros del Oeste americano establecidos de manera dispersa, es posible que este hecho haya tenido alguna influencia en el censo, en contraste con lo que ha podido ocurrir con grupos étnicos más urbanos.

Otra posible causa de inducción al error puede ser el tamaño del muestreo. Obviamente, la falta de fiabilidad estadística (el parámetro de error) es mucho mayor cuando se extrapolan los datos del 16% de encuestados en una población pequeña (por ejemplo, la de los vascos) que en el caso de poblaciones mayores. De este modo, cuando la cifra de vascos en el censo del 2000 se estimó en 57.232 personas, la Oficina del Censo situó el límite “a la baja” en 45.331 y el más alto en 69.133, iun margen de error de aproximadamente el 20%! En el caso de los 20.575.998 de irlandeses, el parámetro más bajo es de 20.381.493 y el más alto de 20.770.503, una variación en la estimación cercana únicamente al uno por ciento¹⁶.

Cabe también señalar que los encuestados pudieron ignorar la cuestión, optar simplemente por “estadounidense” o identificarse con múltiples ancestros. Cada una de

¹⁵ Aunque se pueden identificar y señalar debidamente ambas tendencias, no podemos precisar con certeza el efecto global. Sin embargo, una vez considerados todos los factores, e ignorando los desafíos clasificatorios que plantea la cuestión de lo “en parte vasco”, parece que por alguna razón indeterminada, y hasta el momento indeterminable, se estimase que la comunidad vasco-estadounidense era menor de lo que es en realidad.

¹⁶ U.S. Bureau of the Census, Census 2000. Ancestry First Reported-Universe Total Population, PCT024.

estas opciones oscurece los resultados. Carecemos de un método para cuantificar el número de personas con credenciales genealógicas vascas que prefirieron ignorarlas.

Existe también la posibilidad de priorizar o privilegiar una identidad sobre las demás. Al responder a la cuestión de los ancestros en los tres censos, se permitía a los encuestados seleccionar varias identidades, aunque sólo se utilizaban las dos primeras para los cálculos estadísticos. En los resultados del censo de 1980, 23.213 de 43.140 vasco-estadounidenses seleccionaron “vasco-francés”, “vasco-español” o “vasco” como su *única* identidad.¹⁷ Por lo tanto aproximadamente el 46 por ciento de los encuestados eran en “parte” vascos en su composición étnica.

El censo de 1990 no distinguía entre los que afirmaban tener una única ascendencia, pero constaba la priorización de las diferentes ascendencias. De este modo, de los 47.956 vasco-estadounidenses de la nación 37.842 (o el 78.9%) seleccionaron alguna variedad de identidad vasca como su primera opción (categoría que incluye a los que la consideran su única identidad), mientras que 10.114 encuestados seleccionaron la identidad vasca como segunda opción (de nuevo la tercera identidad o las siguientes quedan fuera del recuento)¹⁸.

La Tabla Uno detalla las cifras totales de los vascos por Estado en los tres censos¹⁹. Quizás el mejor modo de comprender el profundo impacto de la nueva configuración de los listados se aprecie considerando nuestras impresiones anecdóticas anteriores a 1980 acerca de la demografía. Se creía que los vascos estaban distribuidos de manera extensa por los 13 Estados del Oeste. De haber concentraciones, se ubicarían en los distritos rancheros (y en los centros proveedores de servicios) donde los vascos, desde la última parte del siglo XIX, habían sido los principales pastores. También se conocía la existencia de colonias urbanas en San Francisco y Los Ángeles. Se pensaba que los Estados de Idaho, Nevada y California contaban con las poblaciones vascas más importantes, pero se desconocían las cifras absolutas, o el *ranking* de los Estados. Se sabía también que había colonias vascas en la ciudad de Nueva York, como mayor puerto de entrada, y Miami, por ser el centro del juego de pelota vasca del *jai alai* o cesta punta y el lugar donde se establecieron los refugiados cubanos (incluidos los vascos) tras la revolución castrista.

En algunos aspectos, el censo de 1980 confirmó las impresiones anteriores y les dio consistencia. Antes de 1980, al menos algunos académicos y muchos vasco-estadounidenses pensaban que Idaho merecía el reconocimiento de contar con más vascos que ningún otro Estado. Ahora resulta evidente que se debe a varios factores. Por una parte está el “factor vizcaíno”. Es decir, ya antes de 1980 los especialistas tenían

¹⁷ *Ancestry of the Population by State: 1980*. Bureau of the Census, U.S. Department of Commerce (Washington D.C.: U.S. Government Printing Office, 1983), p. 12.

¹⁸ *1990 Census of the Population, Detailed Ancestry Groups for States*. Bureau of the Census (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1992), p. 13.

¹⁹ En el momento de la elaboración de este texto (diciembre del 2002), las cifras totales de los “vascos” por Estado están disponibles, no así las de las diferentes sub-categorías.

una certeza relativa de que la cifra total de las personas de “nacionalidad española” eran en realidad exclusivamente vascos, y concretamente vizcaínos. Había un puñado de españoles (no vascos) en el Estado, y lo mismo se puede decir de los vascos procedentes de la Vasconia continental. Por lo tanto, Boise y sus alrededores constituían el epicentro del asentamiento vasco en Idaho. La composición subétnica principalmente vizcaína facilitó el activismo del área. Hacia mediados del siglo XIX, la capital de Idaho contaba con un club vasco provisto de su propio “centro vasco” y de un grupo de danzas que actuaba con frecuencia (tanto dentro como fuera del Estado) e incluso representó a Idaho en la Feria Mundial de Seattle (1962), la de Nueva York (1964), en el Smithsonian’s National Folk Festival (1968) y en la Expo ’70 de Montreal. Esta actividad, que provenía de la capital de un Estado cuya población total era minúscula, atribuyó a los vascos de Idaho un perfil público mucho antes de que apareciera en los demás Estados del Oeste, incluso antes de que supiera que existía²⁰. En suma, la población de Idaho de vascos nacidos fuera de EEUU, evidente y significativa, en combinación con los vagos cálculos del número de sus descendientes –teniendo en cuenta la profundidad histórica de su comunidad vasco-estadounidense–, además del activismo étnico, llevó a estimar que la población vasca de Idaho se acercaba a decenas de miles de personas.

Por lo tanto, el recuento de unos 4.332 vascos en Idaho en el censo de 1980 fue un tanto inesperado. Por comparación, los 15.530 vascos de California (casi cuatro veces más que los de Idaho) no constituían ni siquiera un problema pasajero en el radar demográfico de su Estado. Por otra parte, los vascos de California procedían de diferentes regiones de Euskal Herria, hecho que no impedía (pero tampoco facilitaba) la acción colectiva. Finalmente, y utilizando las cifras totales de 1990, se observa que los vascos de Idaho se concentraban en la cuenca del río Snake (4.099), y el epicentro de la población se ubicaba en el condado de Ada, o en el área de Boise (2.242 personas). Los vasco-estadounidenses de California residían en el sur (6.201 en el área de Los Ángeles) y en el norte (4.200 personas en la zona de la bahía de San Francisco), por lo tanto bastante separados entre sí. Había también colonias vascas que formaban un pasillo en el Central Valley, dispersándose por los condados de Kern (1.351), Fresno (987) y Sacramento (709). La comarca de San Diego (1.479) también contaba con un contingente considerable de vascos²¹.

Sorprendió un poco la presencia de vascos en los 50 Estados de la Unión en 1980. No obstante, lo más impresionante y que parecía inaceptable para quien estuviese

²⁰ El primer festival vasco nacional celebrado en Sparks (Nevada) en 1959 constituyó un hito en la comunidad vasco-estadounidense. Posteriormente el festival nacional se trasladó a Elko, Nevada (continúa celebrándose anualmente), y en el Oeste americano hubo una marcada proliferación de clubs vascos, muchos de los cuales cuentan con su propio festival y grupo de danzas.

²¹ Las cifras de Idaho están extraídas de *1990 Census of Population. Social and Economic Characteristics. Idaho*. Bureau of the Census, U.S. Department of Commerce (Washington D.C.: U.S. Government Printing Office, 1993), pp. 168-172 y *1990 Census of Population. Social and Economic Characteristics. California*. Volume 1. Bureau of the Census, U.S. Department of Commerce (Washington D.C.: U.S. Government Printing Office, 1993), pp. 289-294. La cuenca del río Snake incluye los resultados de los condados de Ada, Canyon, Elmore, Gooding, Owyhee y Twin Falls. Las cifras de Los Ángeles incluyen los condados de Los Ángeles, Orange, Riverside, San Bernardino y Ventura. La bahía de San Francisco incluye los resultados de Alameda, Contra Costa, Marin, San Francisco, San Mateo, Santa Clara, Sonoma y Solano.

familiarizado con el contexto vasco-estadounidense, fueron los 2.754 vasco-estadounidenses que figuraban como “vasco-franceses” aparecidos en Nebraska. En el censo de 1990 no se contabilizó ninguno, por lo que parece que nos encontramos ante algún error de codificación en el recuento de los resultados.

De hecho, parece que existen algunos problemas en el cómputo de los resultados de la sección central del país. La Tabla Dos detalla el cambio dramático en el medio-oeste septentrional entre los censos de 1980 y 1990 en lo que respecta a la población vasca procedente de la Vasconia continental. Cada uno de los Estados en cuestión experimentó un descenso espectacular de “vasco-franceses”, a pesar incluso de que la población total vasco-estadounidense había crecido durante los ochenta. Este error de codificación favoreció claramente a la alta el cómputo total de vasco-estadounidenses en el censo de 1980 –la discrepancia de Nebraska sola representa más que el 6 por ciento del total nacional–.

Cabe hacer otro comentario respecto al total de “vasco-franceses” –tras la purga del error–. Tanto en 1980 como en 1990, hubo casi tantos encuestados que se identificaron como “vasco-franceses” como “vasco-españoles”. Parece desproporcionado cuando comparamos este dato con la realidad demográfica del Viejo Mundo, donde los vascos del continente son una onceava parte de los de la península. Sin embargo, refleja la historia diferente de los dos subgrupos étnicos. Como ya hemos mencionado anteriormente, los vascos procedentes del continente cuentan con una historia más larga en EEUU y su acceso se vio menos influido por la legislación inmigratoria del país.

Tras reevaluar el error en el recuento de los “vasco-franceses”, podemos estimar que el número total de estadounidenses que en 1980 afirman tener ascendencia vasca ronda las 40.000 personas. Por lo tanto, entre 1980 y 1990 el crecimiento de la población que se autoidentifica como vasco-estadounidense es cercano al 20%, casi idéntico al crecimiento en la siguiente década. Tomados conjuntamente, California, Nevada y Idaho acogen a más de la mitad de la población vasco-estadounidense en los tres censos: 58% en 1980 (si consideramos que tras la purga la población se acerca a unas 40.000 personas), 62% en 1990, y 58% en el 2000. Entre 1980 y el 2000, hubo períodos en que estos tres Estados tuvieron el crecimiento más rápido del país (*cf* Tabla Tres). En el período entre los censos de 1980 y 1990, la media de sus crecimientos (25,8%) superó el de la comunidad vasco-estadounidense en EEUU. Sin embargo, entre 1990 y el 2000, aunque la tasa de crecimiento de Idaho (28,5%) y la de Nevada (66,3%) siguió creciendo, la de California bajó a un 13,8%, considerablemente por debajo del crecimiento de la comunidad vasco-estadounidense del país. Durante la misma década, la población vasco-estadounidense de California creció un 9,2%, menos del uno por ciento anual y menos que la mitad del crecimiento de los vasco-estadounidenses a nivel nacional. En ambos períodos intercensales, Nevada fue el Estado que más creció en EEUU. Entre 1980 y 1990, su comunidad vasco-estadounidense creció un 43,3%; de 1990 al 2000 la tasa de crecimiento se mantuvo en 26%. Sin embargo, el crecimiento estuvo por debajo del crecimiento del Estado. El crecimiento del 29% entre los vascos

de Idaho en el primer período intercensal fue importante comparado con el bajo crecimiento del Estado (6,7%). Durante el segundo período intercensal la población vasca de Idaho creció un 18,8%, aunque resulta un crecimiento menor que el de la comunidad vasco-estadounidense del país y el del Estado (28,5%).

Por lo tanto, hacia el año 2000 la población vasca de Nevada (6.096) está comenzando a acercarse a la de Idaho (6.637), y pronto puede ocupar su lugar como segundo Estado con más vascos de EEUU. Un indicador de este crecimiento puede ser la existencia de un festival vasco en Las Vegas, la ciudad que crece de manera más rápida en todo EEUU, a pesar de que queda lejos del área de asentamiento vasco “tradicional” de Nevada (los distritos rancheros se ubican varios cientos de millas al norte). Hacia el 2000, en el condado de Clark residían 713 vascos, 341 en 1990²².

También se da un efecto evidente de emigración urbana en varios Estados. Por ejemplo, la atracción de Seattle en Washington, Salt Lake City en Utah, Denver en Colorado, Phoenix en Arizona, Atlanta en Georgia, de varias áreas metropolitanas en Tejas, Chicago en Illinois y Miami en Florida parece explicar los crecimientos de las respectivas comunidades de vascos en estos Estados durante las dos últimas décadas del siglo pasado (cf. Tabla Cuatro). También explica el crecimiento en la comunidad vasco-estadounidense del número de personas nacidas en el Nuevo Mundo y el progresivo distanciamiento generacional de las raíces inmigrantes. Cada vez más, los vasco-estadounidenses buscan un mayor nivel educativo, con la consiguiente movilidad (física y social) que esto implica.

Otro avance digno de especulación es el marcado cambio entre 1980 y 1990 en el modo en que algunos americanos conciben su identidad vasca. En 1980, 22.686 personas, el 57% de los encuestados, optaron por una identidad exclusivamente “vasca”; por lo tanto, el 43% optó por la especificación entre “vasco-español” o “vasco-francés”. Sin embargo, hacia 1990 el 71% seleccionó el “vasco” genérico como su identidad étnica. Para apreciar el significado de este cambio, así como el enigma que plantea al investigador de la comunidad vasco-estadounidense, resulta necesario considerar los avances políticos y culturales tanto en el Viejo Mundo como en el Nuevo.

El siglo xx fue un período de marcado etnonacionalismo en Vasconia. Sin embargo, su impacto fue diferente en Iparralde (la parte de Vasconia ubicada en la República francesa) y Hegoalde (la que se sitúa en el Estado español). El nacionalismo vasco en la Euskal Herria continental nunca ha obtenido cifras superiores a un dígito, por lo tanto, la “vasquidad” constituye para sus habitantes más un hecho cultural que político. En la península, durante el primer tercio del siglo xx, el nacionalismo vasco emergió como una fuerza política significativa, e incluso se llegó a disponer de un Estado independiente propio durante un corto período de la Guerra Civil. En la época de la dictadura franquista (1939-1975), los nacionalistas vascos tenían una fuerza política impresionante en la diás-

²² 1990 *Census of Population. Social and Economic Characteristics. Nevada*. Bureau of the Census, U.S. Department of Commerce (Washington D.C.: U.S. Government Printing Office, 1993), p. 159.

pora (aunque no en Estados Unidos) y en la clandestinidad en el Estado español. La disposición de un sector a responder a la opresión franquista con violencia generó a ETA, dando comienzo al segundo conflicto etnonacionalista en Europa occidental (tras el del Ulster) más virulento y mortífero posterior a la Segunda Guerra Mundial.

Tras el fallecimiento de Franco, los vascos rehusaron ratificar la Constitución española, pero más tarde aprobaron el Estatuto de Autonomía del que emanó Eusko Jaurritza, el gobierno “autónomo” que dirige las provincias de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya. Aunque no cuenta con una capacidad política total, la Comunidad Autónoma Vasca cuenta con su propio *lehendakari* y parlamento, y goza de amplios poderes en asuntos domésticos y fiscales. A lo largo de la existencia de la Comunidad Autónoma, el Partido Nacionalista Vasco ha estado en el poder, a menudo como partido principal de una coalición gobernante.

El siglo xx ha sido también testigo de los mayores avances en la escena cultural vasca. Bajo los auspicios de Euskaltzaindia, Academia de la Lengua Vasca, ha habido un serio esfuerzo de unificar los diversos dialectos hablados (y escritos) del euskera en una sola lengua. El euskera *batua* domina ahora los medios de comunicación y el sistema educativo. Aunque no ha suplantado a los dialectos, y puede decirse que prepondera más en la Euskal Herria peninsular que en la continental, alimenta y facilita una identidad vasca común.

Resulta difícil determinar con precisión la influencia de lo que hemos dicho acerca de la auto-identificación de los vasco-estadounidenses en el censo. Claramente, en Euskal Herria auto-identificarse como “vasco español” resulta políticamente “incorrecto”, aunque es lo habitual al otro lado del Bidasoa. Sin embargo, como se ha señalado más arriba, desde los años veinte del siglo xx la comunidad vasco-estadounidense ha estado francamente aislada de la inmigración vasca procedente del Estado español. No se ha mantenido totalmente aislada de los avances políticos y culturales del Viejo Mundo, pero ha habido una desconexión considerable. Por lo tanto, la mayoría de los vasco-estadounidenses son descendientes de inmigrantes que entraron en Estados Unidos como *a)* jóvenes solteros de entornos rurales y con un bagaje educativo y una formación política bajos y *b)* en un tiempo en que el nacionalismo vasco estaba todavía en su fase formativa. No exageramos al afirmar (con algunas excepciones) que los vasco-estadounidenses que descienden de la península no han seguido ni muestran interés por la política del Viejo Mundo (excepto para rechazar la etiqueta de “terroristas” que se asocia fácilmente a “vasco” en los medios de comunicación internacionales), mientras que los que proceden del País Vasco continental muestran una indiferencia total por el nacionalismo vasco, cuando no lo rechazan abiertamente. Tampoco ha gozado el euskera *batua* de demasiado éxito entre la minoría vasco-estadounidense que todavía mantiene la fluidez en el uso de los distintos dialectos.

En resumen, aunque podemos demostrar que la década de los ochenta fue significativa en la evolución de la conciencia política y cultural a ambos lados del Bidasoa, su impac-

to entre los vasco-estadounidenses fue mínimo, aunque no del todo inexistente²³. ¿Cómo se explica el pronunciado cambio hacia una identidad vasca genérica entre los vasco-estadounidenses en el período intercensal de 1980-1990? Yo me inclino a afirmar que se debe al “efecto NABO”. Es decir, en la década de los ochenta, la NABO (fundada en 1972) estaba dando grandes pasos. Prácticamente todos los clubs vascos de Estados Unidos se habían integrado en la NABO, y esta organización estaba facilitando la creación de nuevos entes. Organizaba campamentos musicales de verano donde los niños de todo el Oeste americano aprendían canciones, danzas y el manejo de instrumentos musicales tradicionales. La NABO también patrocina las giras a EEUU de artistas vascos y un torneo “nacional” anual de mus del que resulta la pareja representante de EEUU en el campeonato internacional. La NABO también interactúa con Eusko Jaurlaritza, en lo que respecta a los esfuerzos de este último por revitalizar la cultura vasca en la diáspora. Desde el principio, la misión de la NABO y sus actividades han declarado que los vasco-estadounidenses son simplemente “vascos” sin que importen las diferencias regionales del Viejo Mundo.²⁴

CONCLUSIÓN

Parece justo inferir que, en retrospectiva y con vistas al futuro próximo, los vasco-estadounidenses constituyen su propia realidad cultural —que se sostiene en referencia al legado cultural de la antigua “patria”, pero se nutre mínimamente de personas procedentes del Viejo Mundo—. A pesar de que la inmigración vasca al país se cortó durante seis décadas —con anterioridad al primer recuento de los vasco-estadounidenses en el censo de EEUU (1980)—, el número de estadounidenses que se identificaron como personas de etnia vasca creció durante los períodos intercensales en un 20%; estos datos parecen augurar un futuro esperanzador a la comunidad vasco-estadounidense. Es más, la capacidad de Internet para potenciar la etnicidad “virtual”, el crecimiento del número de clubs vascos en Estados Unidos, la influencia de la NABO y el esfuerzo de Eusko Jaurlaritza en favor de la cultura vasca de la diáspora, son avances recientes que apuntalan la identidad cultural vasca en Estados Unidos. En resumen, están apareciendo elementos que favorecen la persistencia de la conciencia cultural vasco-estadounidense, que contrarrestan la formidable fuerza asimilatoria existente en la cultura estadounidense. Serán las generaciones venideras las que decidan la suerte de la pieza vasca dentro del mosaico estadounidense.

²³ Esto puede explicar en pequeña medida el declive durante el período intercensal de 1980-1990 de la población (mayoritariamente vizcaína) de Idaho de 600 a 353 personas que se identificaban como “vasco-españoles”, mientras que los que se identificaban como vascos aumentaron de 3.511 a 5.068 personas, es decir, un incremento del 44,3%.

²⁴ Esto puede quedar reflejado en el total californiano. Durante el período intercensal de 1980-1990, el número de personas que se identifican como “vasco-españoles” o “vasco-franceses” decrece moderadamente, pero el número de personas que se identifican únicamente como “vascos” crece un 51%, de 8.098 a 12.277 personas.

Tabla uno: Población vasca en EEUU, 1980, 1990 y 2000

Estado	Vascos, franceses		Vascos, españoles		Vascos (genérico)		Total de vascos		
	1980	1990	1980	1990	1980	1990	1980	1990	2000
Alabama	36	24	0	44	46	14	82	82	107
Alaska	10	37	33	38	62	170	105	245	276
Arizona	152	53	199	298	749	965	1,100	1.316	1.655
Arkansas	34	20	0	21	39	63	73	104	71
California	3.619	3.387	3.813	3.508	8.098	12.227	15.530	19.112	20.868
Carolina del Norte	57	16	48	6	31	97	136	119	330
Carolina del Sur	24	4	31	14	14	30	70	48	76
Colorado	341	148	168	110	446	679	955	937	1.674
Connecticut	36	22	64	64	120	233	220	319	262
Dakota del Norte	25	0	0	0	0	11	25	11	39
Dakota del Sur	50	0	7	8	5	22	62	30	64
Delaware	18	0	0	7	3	6	21	13	12
Dist. de Columbia	22	0	12	16	29	21	63	37	180
Florida	201	117	315	334	343	738	859	1.189	2.127
Georgia	87	11	59	27	77	90	223	128	282
Hawai	10	19	4	29	55	121	69	169	175
Idaho	221	166	600	353	3.511	5.068	4.332	5.587	6.637
Illinois	422	49	66	75	165	321	654*	445	533
Indiana	94	55	48	0	18	135	160	190	168
Iowa	260	20	24	8	40	31	324	59	50
Kansas	92	10	18	24	50	36	160	70	146
Kentucky	81	11	15	15	36	68	132	94	55
Luisiana	133	73	57	38	65	115	255	226	354
Maine	22	2	0	21	28	13	50	36	57
Maryland	51	60	48	45	148	163	247	268	339
Massachusetts	34	37	80	73	187	227	301	337	383
Michigan	145	7	28	47	158	162	331	236	306
Minnesota	110	24	8	15	102	91	220	130	195
Misisipí	7	4	2	0	20	24	29	28	64
Misuri	164	27	18	10	61	114	243	151	180
Montana	116	66	6	46	268	357	390	469	564
Nebraska	2.707	0	6	0	41	45	2.754	45	85
Nevada	371	472	915	776	2.092	3.592	3.378	4.840	6.096
New Hampshire	3	0	0	0	29	53	32	53	158
Nueva Jersey	98	72	134	143	265	319	497	534	643

Estado	Vascos, franceses		Vascos, españoles		Vascos (genérico)		Total de vascos		
	1980	1990	1980	1990	1980	1990	1980	1990	2000
Nueva York	202	131	508	242	716	927	1.426	1.300	1.252
Nuevo México	87	63	83	61	291	378	461	502	600
Ohio	207	33	31	15	85	155	323	203	230
Oklahoma	21	0	5	23	84	82	110	105	126
Oregón	369	172	224	298	1.660	1.787	2.253	2.257	2.627
Pensilvania	138	23	14	13	68	214	220	250	278
Rhode Island	5	0	44	0	40	24	89	24	23
Tennessee	34	2	4	14	16	75	54	91	145
Tejas	159	98	170	238	558	912	887	1.248	1.691
Utah	129	148	134	261	610	1.013	873	1.422	1.361
Vermont	0	0	0	0	28	2	28	2	34
Virginia	168	19	72	59	112	325	352	403	575
Virginia Occidental	78	0	5	0	23	9	106	9	8
Washington	124	145	306	154	704	1.471	1.134	1.770	2.665
Wisconsin	189	8	5	8	49	85	243	101	98
Wyoming	155	146	103	21	241	435	499	602	869
TOTAL	11.919	6.001	8.534	7.620	22.686	34.335	43.140	47.956	57.793**

* En el recuento de 1980 existen discrepancias sobre el número de vascos procedentes de la Vasconia continental en Illinois.

**Se incluyen 187 vascos de Puerto Rico. Hasta el censo del 2000 no se contempla la ascendencia de las personas de Puerto Rico. Cabe señalar que, en el momento en que se elaboró este texto (diciembre del 2002), la Oficina del Censo de EEUU aún no había subdividido el total vasco del 2000 en las diferentes categorías.

Tabla dos: Vascos (franceses) en los estados septentrionales del medio oeste: comparación de 1980 y 1990

Estado	Censo de 1980	Censo de 1990
Dakota del Norte	25	0
Dakota del Sur	50	0
Illinois	422	49
Indiana	94	55
Iowa	260	20
Kansas	92	10
Kentucky	81	11
Michigan	145	7
Minnesota	110	24
Misuri	164	27
Nebraska	2.707	0
Ohio	207	33
Wisconsin	189	8
TOTAL	4.546	244

Tabla tres: Crecimiento de las poblaciones de California, Idaho y Nevada, 1980-2000

Estado	Población en 1980	Población en 1990	% de crecimiento	Población en el 2000	% de crecimiento
California	23.667.902	29.760.021	25,8	33.871.648	13,8
Idaho	943.935	1.006.749	6,7	1.293.953	28,5
Nevada	800.493	1.201.833	50,1	1.998.257	66,3
TOTAL	25.412.330	31.968.603	25,8	37.163.858	16,3

Tabla cuatro: Vascos residentes en ciertas áreas metropolitanas, censo de 1990

Estado	Vascos	Área metropolitana	Vascos	Porcentaje que representa el área metropolitana en el total del Estado
Arizona	1.316	Phoenix	628	47,7
Colorado	937	Denver	296	31,6
Florida	1.189	Miami	376	31,6
Georgia	128	Atlanta	103	80,5
Illinois	445	Chicago	331	74,4
Nueva York	1.300	Nueva York	838	64,5
Oregón	2.257	Portland	658	29,2
Tejas*	1.248	Metrópolis*	833	66,7
Utah	1.422	Salt Lake-Ogden	1.105	77,7
Washington	1.770	Seattle-Tacoma	789	44,6

* Dallas-Fort Worth; El Paso; Houston; San Antonio.

Robert Convertirse posm

(17)

Erburu: en un vasco moderno*

Quienes estudian la inmigración europea en Estados Unidos están acostumbrados a hablar de la experiencia “polaco-estadounidense”, “italo-estadounidense” o “vasco-estadounidense”. Implícitamente, se trata de colectividades caracterizadas por una identidad compartida, que aceptaron el desafío del traslado del Viejo Mundo al Nuevo, a contextos en los que afrontaron una serie de oportunidades, atracciones, influencias, recomendaciones y presiones que favorecieron, facilitaron o incluso forzaron su asimilación en la sociedad de acogida y en su cultura. Se creía anteriormente que este proceso era unidireccional, debía culminar inexorablemente en la integración completa de todas las personas en la corriente estadounidense mayoritaria. Lógicamente, la perspectiva parecía abocar a la desaparición de los distintos grupos étnicos de raza blanca dentro de la experiencia estadounidense.

Aunque no se dudó de este presupuesto asimilatorio, tocaba al investigador documentar los elementos particulares que originaban y afectaban en las diferencias que se pudieran observar en la asimilación de grupos concretos. De este modo, la persecución multisecular de los judíos está en el origen de cierta tendencia a autorresguardarse, a tomar conciencia de grupo, y a funcionar como un clan, tendencia que frena y ralentiza el proceso de asimilación. O las relaciones conflictivas y los estereotipos que perduraban entre ingleses e irlandeses en el Viejo Mundo se perpetúan en el

* “Robert Erburu and Becoming a Postmodern Basque”, en Richard W. Etulain y Jeronima Echeverría (eds.), *A Basque Portrait*. Reno y Las Vegas: University of Nevada Press, 1999, pp. 230-256. Traducción de Haritz Monreal.

Boston decimonónico y se traducen en la discriminación de estos últimos en el trabajo, en la vivienda y en la sociedad en general, lo cual dificulta su aceptación durante al menos dos generaciones. O, por otra parte, el sentimiento en contra de los europeos meridionales y centrales segrega y confina en guetos a los italianos y a los polacos, al menos temporalmente. Existen diferencias entre los distintos grupos étnicos, también un mismo grupo varía dependiendo del contexto (es decir, rural/urbano, Costa Este/Costa Oeste, etc.), por lo tanto debían señalarse las diferencias existentes. En lo que respecta a la metodología, a la historia de un grupo, el esfuerzo imaginativo no solía ser demasiado grande, ya que normalmente se limitaba a relatar la persistencia de ciertas tendencias del Viejo Mundo en el Nuevo, como medida del grado (o la falta) de asimilación de un grupo concreto en un momento específico.

A mitades del siglo xx comenzó a resultar obvio que el supuesto de la asimilación –la llamada teoría del “melting pot” (crisol)– resultaba inadecuado para explicar el evidente mantenimiento o incluso resurgimiento de la etnicidad en algunos grupos étnicos. Marcus Lee Hansen propone la “cuestión de la tercera generación”, es decir que “aquello que trata de olvidar el hijo, querrá recordarlo el nieto”¹. La conciencia creciente de que la identidad étnica seguía constituyendo un elemento activo en la experiencia estadounidense, capaz de recuperarse e incluso reinventarse, y susceptible de transformarse sin que se ocasionaran pérdidas, terminó confirmándose por el posterior fenómeno de la recuperación de las raíces y la emergencia de la “nueva etnicidad” entre los descendientes de los inmigrantes euro-estadounidenses.

Cuando Hansen propuso este efecto de la tercera generación, restringió su alcance a los estadounidenses de descendencia europea. La base temporal (es decir, la generación fundadora o primera) se constreñía a los nacidos en Europa que hubieran emigrado a América. Habida cuenta de las realidades de la nación receptora, donde prevalecían el racismo y el dominio de las personas de raza blanca, se pasó por alto el impacto en etnias de otro color. En el caso de que hubiera algún tipo de efecto generacional en Estados Unidos entre los nativos americanos, los afroamericanos y los inmigrantes asiáticos y latinoamericanos (y claramente lo hubo), no se contempló en las tesis de Hansen.

Este autor analizó las pautas de resurgimiento étnico que emergían entre los euro-estadounidenses con anterioridad a la Segunda Guerra Mundial; tras la contienda se registraron varios cambios que pusieron de manifiesto estas tendencias. Debido a la Guerra Fría (con su amenaza de exterminio nuclear), así como a los conflictos bélicos en Corea y Vietnam, se pusieron en tela de juicio la supremacía e imbatibilidad estadounidenses, supuestamente obtenidas pocos años antes en los campos de batalla. Este hecho, a su vez, impidió una adhesión incondicional a una identidad colectiva del triunfante Nuevo Mundo. El movimiento contracultural cuestionó las premisas de la

¹ MARCUS LEE HANSEN, *The Problem of the Third Generation Immigrant* (Rock Island, Illinois: Swedish Immigration Center and the Augustana Library 1987). El texto procede de un discurso de 1937.

sociedad de consumo; paralelamente el movimiento por los derechos civiles forzó a los estadounidenses a examinar y apercebirse de la gran diferencia existente entre la retórica y la realidad de la vida en Estados Unidos. Resumiendo, las hijas cuestionaban seriamente los valores de sus madres (marcamos el género debido a otro avance importante y a la revolución acaecida en la sociedad a nivel nacional). Habida cuenta de los ataques que recibía lo “general” por todos los lados, no sorprende que muchos estadounidenses buscaran refugio en lo “particular”.

En síntesis, la nueva etnicidad –al modo de Hansen– llegó a constituir una especie de reacción de “la-abuela-sabía-más-aunque-tuviera-un-acento-un-tanto-extraño” en contra de los padres, arquitectos del desorden nacional. Ya fuera en forma de Poder Negro, de Poder Rojo o en la búsqueda del origen de la América blanca, la etnicidad equivalía a autenticidad².

A medida que la hipótesis (o casi tesis) del crisol se derretía literalmente, y se observó que la relación entre inmigración y asimilación es tanto procesal como estructural, se llegó a la conclusión de que la etnicidad interviene de un modo altamente complejo y multiforme, y que además, al menos a corto plazo, se trata de un fenómeno multidireccional –susceptible aparentemente tanto de crecer como de menguar–.

Sin embargo, resulta igualmente importante la conciencia de que muchos elementos varían según sea el grupo étnico o una persona concreta del mismo el objeto de análisis. El grupo no es la simple suma de los individuos, ni éstos son un simple eco o expresión de la realidad colectiva. Al mismo tiempo, parece igualmente evidente que se necesitan entre sí, al menos parcialmente. De hecho, la complejidad de la articulación de ambos genera actualmente los desafíos más prometedores, aunque también más problemáticos, en los campos de los estudios étnicos y de la inmigración.

Retrospectivamente queda claro que Hansen y los analistas de la nueva-etnicidad consideran de distinto modo la articulación entre el grupo étnico y el individuo. Para el primero, los individuos concretos son producto de su generación, para los últimos, la nueva etnicidad es la que moldea a los individuos. Por ejemplo, Micaela di Leonardo, en su obra *The Varieties of Ethnic Experience*³, trata la experiencia del grupo como vagos parámetros en los que el individuo forma su personalidad étnica. En este aspecto, para algunos californianos de segunda y tercera generación, la identidad “italo-estadounidense” funciona más a nivel de categoría que de estructura, es un abanico

² Sin embargo, parece claro que el término “autenticidad” adquirió un nuevo significado, ya que el pasado, por una parte, se reconstruía y se reconciliaba con la vida del siglo xx, y, por otra, se redescubría con el fin de reincorporarlo a la vida familiar (véase Edward Bruner, “Abraham Lincoln as Authentic Reproduction: A Critique of Postmodernism”, *American Anthropologist* 96, nº 2 [1994]: 397-415). En este aspecto el orgullo étnico, en su forma actual, consiste en un ejercicio de apreciación de la humildad de nuestros orígenes y de los penosos esfuerzos superados (para los euro-estadounidenses la mayor metáfora surge de cruzar el Océano Atlántico) y resaltar los éxitos logrados individual o colectivamente (*i.e.*, el inmigrante como personaje de éxito del tipo de Horatio Alger).

³ Micaela de Leonardo, *The Varieties of Ethnic Experience: Kinship, Class, and Gender among California Italian-Americans* (Ithaca: Cornell University Press, 1984).

de oportunidades y no una camisa de fuerza, una hoja en blanco y no una página impresa. En el presente artículo suscribimos esta perspectiva que explica el papel que ha desempeñado la etnicidad en los Estados Unidos de finales del siglo xx. Sin embargo, resulta igualmente cierto que la categoría no surge *ex nihilo*. Es decir, constituye en sí misma un producto de la historia y una serie de límites (aunque pueden variar a lo largo del tiempo), una situación que Green describe como “estructura posestructuralista”⁴.

Al mismo tiempo, en el caso de la primera generación –es decir, de los que acceden a una nueva etnicidad–, el individuo adopta una identidad étnica tomando una decisión consciente de adulto. Ya no hablamos de una persona que actúa siguiendo un guión establecido, sino de alguien que busca un significado simbólico percibido (o intuitivo). En la nueva etnicidad la estructura grupal no constriñe al individuo, para quien la herencia étnica es más una fuente de orgullo y placer que un mapa de carreteras que le guía en la existencia diaria. En este aspecto, la personalidad étnica sólo representa una faceta más del elemento social del individuo; la identidad étnica no se puede tomar por supuesta, pero se puede asumir, y la herencia étnica se convierte tanto en una fuente de ensoñación privada como de demostración pública. Una de las consecuencias obvias es que la etnicidad, desde una perspectiva individual, se vuelve cada vez menos esencialista y genealógica, y más objeto de un juego serio (o festivo).

Al equiparar la nueva etnicidad a la categoría de juego, no tengo intención de trivializar su significado. Al contrario, trato de sugerir que, precisamente cuando conceptos tales como la etnicidad se liberan de supuestos esencialistas, su potencial creativo surge sin trabas.

En este punto podría parecer que la visión precedente, cuyos argumentos aparecen también en otros artículos, constituye un modo de presentar de manera grandiosa y pretenciosa la vida de una única persona: Robert Erburu. Sin embargo imploro a la paciencia del lector, ya que creo que esta introducción ofrece una visión esencial del contexto de lo que sigue. Robert Erburu constituye el ejemplo por antonomasia de la nueva etnicidad, y su personalidad –en términos de vivencias personales– es el resultado de un proceso más reciente que lejano, que comenzó con un descubrimiento pasivo y al que siguió una búsqueda activa. Al abordar la vida de Robert pretendo conservar, en la medida de lo posible, este sentimiento de descubrimiento, porque me parece importante para comprender el proceso como resultado. En este sentido opino que la nueva etnicidad anima a elaborar un nuevo tipo de biografía.

⁴ Nancy L. Green, “The Comparative Method and Poststructural Structuralism – New Perspectives for Migration Studies”. *Journal of American Ethnic History* 13, nº 4 (1994): 3-22.

LA FORMACIÓN DE UNA PERSONALIDAD PÚBLICA⁵

En 1948 Robert Erburu, un joven aplicado de la pequeña ciudad de Ojai, en el condado de Ventura, se registró en la University of Southern California (USC). A pesar de haber sido aceptado en Stanford, seleccionó la USC debido principalmente a la tradición familiar. Su hermano mayor, Lawrence, estudió periodismo en esta universidad, lo que motivó que Robert se convirtiera en un *fan* de los Trojans. Como Lawrence murió luchando como *marine* en la Segunda Guerra Mundial, parecía natural que Robert honrara la memoria de su hermano a la hora de escoger una universidad. Mientras estudiaba periodismo, el joven estudiante escribió en la sección de deportes de la revista de la universidad. En su último año en la facultad fue nombrado editor del *Daily Trojan*.

Tras graduarse, Robert decidió trasladarse a la Costa Este y completar sus estudios, ya que creía que un año en Nueva York o Washington D.C. le aportaría una experiencia valiosa, necesaria en los comienzos de un periodista; podría incluso llegarle la oportunidad de convertirse en corresponsal en el extranjero. Sin embargo, su consejero de la facultad en la USC le convenció para que estudiara Derecho, por creer que una formación legal le educaría en el pensamiento lógico y crítico –virtudes necesarias en alguien que aspire a convertirse en un buen periodista–.

Antes de acudir a la Facultad de Derecho de Harvard, Robert consultó sus planes con un antiguo abogado y juez de Ventura, que le ofreció un puesto de trabajo para cuando finalizara sus estudios. Tras obtener el título y contraer matrimonio con Lois Stone, descendiente de ingleses y estudiante de pedagogía a la que conoció en la USC, Robert volvió a Los Ángeles y, antes de trasladarse a Ventura, se presentó al examen de ingreso en el colegio de abogados de California. Cuando se encontraba en esta ciudad decidió entrevistarse con dos o tres bufetes de abogados importantes, incluyendo uno de los más prestigiosos: *Gibson, Dunn and Crutcher*. Durante una de las entrevistas le presentaron a un socio de avanzada edad, Homer Crotty, y éste le preguntó, “¿Eres el nieto de Mariano Erburu?”. Resultó que el padre del suegro de Crotty era Samuel Lloyd, a quien el abuelo de Robert había comprado un rancho. Unos días más tarde ofrecieron a Robert un puesto en este bufete. Llamó al juez de Ventura pidiéndole consejo y éste le recomendó que aceptara la oferta, ya que “siempre podría volver a Ventura, pero una vez que se pusiera a trabajar en Ventura nunca podría volver a Los Ángeles”.

Robert y un grupo de jóvenes abogados comenzaron trabajando en la biblioteca del bufete. Les correspondía aportar datos a los abogados veteranos, de forma que éstos pudieran tramitar sus casos. Al segundo año nombraron a Robert responsable del resto de sus compañeros, su función principal consistía en asignarles tareas y en supervisar a los estudiantes de Derecho en prácticas durante el verano. De ahí pasó al

⁵ Esta sección se basa en entrevistas mantenidas con Robert Erburu el 13 y 14 de enero de 1994 en Los Ángeles, California.

departamento de empresa, donde obtuvo una experiencia considerable en la compra-venta de negocios y en el registro de valores.

Uno de los clientes de la firma era The Times Mirror Company, empresa que publicaba *Los Angeles Times*. La compañía se encontraba en un proceso de expansión y tenían intención de formar su propio consejo administrativo, pero mientras tanto acudieron a *Gibson, Dunn and Crutcher* para que les aconsejaran. Debido a la formación periodística de Robert, se le ofreció trabajar como abogado de la Times Mirror, en apariencia con carácter temporal. Sin embargo, después de seis meses se le ofreció un puesto fijo. Como había estado con *Gibson, Dunn and Crutcher* durante seis años y, generalmente, se ofrecía a los abogados asociarse tras trabajar siete, Robert se encontró ante un dilema personal y profesional. Tanto Lois como algunos de los abogados con más experiencia de su bufete opinaban que era arriesgado no asociarse y renunciar a lo que suponía una seguridad de por vida. Sin embargo, Robert había llegado a la conclusión de que en la relación abogado-cliente el abogado es siempre la parte prescindible. La oferta de la Times Mirror constituía una oportunidad de formar parte de un equipo y de madurar en una compañía que estaba en proceso de expansión agresiva. Robert entró en la Times Mirror.

En aquella época la compañía, aunque operaba como sociedad colectiva, estaba controlada por la familia Chandler. Nombraron a Robert secretario y consejero general asistente, aunque se preveía que trabajara directamente en el consejo de la compañía. Sin embargo tres meses después, se decidió reorganizar el organigrama, y la Times Mirror se convirtió en un *holding* abocado a la adquisición agresiva de más compañías; *Los Angeles Times* sería el buque insignia de la corporación. Hicieron a Robert consejero general de este periódico y secretario de la Times Mirror Company. Además, debido a su formación periodística, entabló una buena relación laboral con Otis Chandler, el heredero de la familia destinado al parecer a ocupar el cargo de editor del periódico. Por lo tanto, a la edad de treinta años Robert se encontró en una posición de influencia considerable dentro de una empresa dispuesta a hacer grandes progresos comerciales.

Robert había entrado en la Times Mirror en 1961 y en los años siguientes fue una pieza clave de un equipo que hizo muchas adquisiciones. En 1964 la Times Mirror fue la primera empresa editora de periódicos que cotizó en la bolsa de Nueva York. El mismo año se promovió a Robert como vicepresidente de la compañía y en 1968 se le eligió para la Junta de directores. En 1974 fue nombrado presidente y en 1981 director ejecutivo general. Desde 1986 hasta la jubilación fue el presidente de la Junta. La magnitud del cambio en la Times Mirror se puede apreciar en el crecimiento de sus ganancias: en 1961 ascendía a 100 millones de dólares; en 1993, a 3700 millones.

Los detalles de la carrera profesional de Erburu, por muy espectaculares que parezcan, no constituyen más que un aspecto de la personalidad pública, ya que Robert es además un dirigente cívico y promotor de las artes. Parece natural que sien-

do un prominente ejecutivo de la compañía que publica uno de los periódicos más prestigiosos del mundo, se le exigiera asumir responsabilidades cívicas. Cuando todavía era vicepresidente, el director ejecutivo general del Security Pacific Bank le consultó si estaba interesado en organizar la conferencia sobre el panorama comercial comandada por la Cámara de Comercio del Área de Los Ángeles. Posteriormente Robert fue miembro del Business Council, el Business Roundtable, el California Business Roundtable y el Los Angeles World Affairs Council. Fue director de la Cámara de Comercio del Área de Los Ángeles y, de 1974 a 1984, director de la de Estados Unidos. No resulta sorprendente que fuera también miembro del Consejo de directores de la Asociación de Editores de Periódicos de Estados Unidos e incluso director de la misma (1991-1992). También fue miembro del Consejo de directores del Banco de Reserva Federal de San Francisco y, entre 1988 y 1991, su director; de este modo desempeñó un papel clave en la política monetaria de Estados Unidos.

Debido a su prominencia profesional se acudió a él frecuentemente para que liderara varios proyectos cívicos y caritativos. Donó su tiempo con generosidad, fue administrador del Brookings Institution, miembro del consejo del YMCA (Young Men's Christian Association) of Metropolitan Los Angeles, director de las universidades autónomas de Sur de California, y miembro del consejo financiero de la Archidiócesis Católica de Los Ángeles. La amplitud de sus actividades y la gran estima que merecían, se reflejan en los muchos premios individuales que recibió. En 1977 se le concedió el Human Relations Award de la American Jewish Committee, y en 1979 le otorgaron el Brotherhood Award de la National Conference of Christians and Jews. Se le concedió el Rights Award de la Constitutional Rights Foundation en 1983. La University of Southern California le confirió en 1988 el Asa V. Call Achievement Award. En 1989 él y Lois recibieron el Albert Schweitzer Leadership Award de la Hugh O'Brian Youth Foundation. En 1991 fue elegido miembro de la Academia de Ciencias y Artes de Estados Unidos.

En todas las actividades caritativas, cívicas y comerciales precedentes se aprecia lo que caracteriza y se espera de un líder empresarial en Estados Unidos. Sin embargo existe otra dimensión en la personalidad pública de Erburu que resulta menos predecible; es decir, su extraordinaria dedicación a la cultura y a las artes. En este aspecto guarda cierta deuda con su querido amigo y mentor Franklin Murphy. Franklin fue, en palabras de Robert, un verdadero "hombre renacentista". En calidad de predecesor de Robert en el puesto de director ejecutivo general de la Times Mirror, Franklin fue un auténtico mecenas del arte. Participó en varios consejos de fundaciones y museos, y llegó a ser jefe del Comité Asesor de la National Gallery of Art de Washington D.C.

En una de sus muchas conversaciones informales Robert preguntó a Franklin el nombre del mejor museo de arte del mundo, esperando que le respondiera que era el Louvre o algún otro similar. Franklin en cambio le respondió que había que distinguir entre un museo enorme, completo y exhaustivo, y uno más pequeño con una colección selecta. Franklin citó el Frick Museum de Nueva York como ejemplo perfecto de este último tipo de museo. Robert nunca había oído hablar del mismo, de hecho, había visitado

pocos museos hasta entonces. Franklin le recomendó que fuera al Frick Museum en su siguiente viaje a Nueva York, y así hizo. Según Robert, “quitaba el aliento. En la vida había estado en un lugar parecido. Por eso, a partir de entonces comencé a planear visitas a otros museos cuando me encontraba de viaje por ciudades lejanas. Aunque sólo contara con una hora, iría a la National Gallery en Londres o al Met en Nueva York”.

También Lois se aficionó al arte, por lo que comenzó a acompañar a Robert con mayor frecuencia en sus viajes.

Franklin consideraba a Robert su protegido. Según éste, “Franklin había recorrido todo Los Ángeles, por lo tanto, cuando fue nombrado director ejecutivo general llevó a una compañía que con los Chandler ya estaba dedicada al bien público a mayores niveles de compromiso con la comunidad”. Franklin recomendó a Robert que se dedicara a la labor fundacional. Hasta aquel momento únicamente había acometido una tarea de este tipo con la Huntington Library; su asociación con esta biblioteca se remonta a sus tiempos como abogado de Henry Huntington. Franklin dispuso que Robert se convirtiera en regente de la Ahmanson Foundation y miembro del consejo de directores tanto de la J. Paul Getty Trust como de la National Gallery of Art. Robert decidió también aceptar la pertenencia al consejo de la Carrie Estelle Doherty Foundation, la William and Flora Hewlett Foundation, la Times Mirror Foundation y la Pfaffinger Foundation. En este momento es el director del consejo de la J. Paul Getty Trust, una de las fundaciones más relevantes de la vida cultural y artística de Estados Unidos.

Desde sus tiempos en la USC, Robert ha sido un gran aficionado a los deportes. En otros tiempos, cuando contaba con más tiempo libre, se perdía raramente un partido de fútbol americano de la USC y se arreglaba para acudir todas las temporadas a al menos una docena de partidos de béisbol de los Dodgers de Los Ángeles. Recapitulando sus andanzas, Robert confesó en la entrevista que mantuvimos, “Mis colegas te dirán que hay dos temas intocables en la Times Mirror desde que yo soy el CEO (director ejecutivo general). Ninguno resulta importante desde un punto de vista financiero. Uno es el *Sporting News*, que yo mismo compré al nieto de su fundador, C.C. Johnson Spink, y el otro es el editor de libros sobre arte Harry Abrams, al que obviamente no compré. Aunque no sea del todo cierto, la gente cree que éstas son mis vacas sagradas”.

LA FORMACIÓN DE UNA PERSONALIDAD ÉTNICA

Robert, hijo de Kathryn Sarzotti y Michael Erburu, nació el 27 de septiembre de 1930 en Ventura. Su madre era hija de inmigrantes italianos. Nacida en el Piamonte, sus padres la trajeron a Estados Unidos cuando sólo contaba dos años de edad. Su padre, un campesino italiano, trabajó en un rancho hasta que pudo comprar una pequeña granja cerca de Ventura, donde la familia se dedicó al cultivo de naranjas y fri-

joles de media luna. Kathryn se ocupó de la granja y, tras cursar dos años de instituto, trabajó de secretaria y contable de una compañía maderera. Con veinte años conoció a Michael, nueve años mayor que ella e hijo de Mariano Erburu, emigrante vasco de Espinal, Navarra.

Mariano por lo tanto constituye el vínculo transatlántico con Euskal Herria de Robert, aunque, si repasamos su genealogía, no él único. Según un pequeño bosquejo biográfico publicado en 1917⁶, Mariano, nacido en 1856, llegó a Estados Unidos en 1874. Se trasladó de un pequeño pueblo campesino a Ventura, donde trabajó de pastor. Doce años más tarde entró en el negocio mercantil de la mano del francés J. Feraud. En 1900 vendió a su socio la parte que le correspondía, y arrendó (y en 1903 compró) a la familia Lloyd un rancho de unas 1500 hectáreas con objeto de criar ovejas. En 1914 vendió sus ovejas y se centró en el ganado vacuno (trescientas cabezas) y en el cultivo de frijoles de media luna (24 hectáreas). Según su biógrafa:

El Señor Erburu contrajo matrimonio con la señorita Juana Orella, y de esta unión nacieron dos niños: Michael, que ahora cuenta con veintidós años de edad, y que estudió en la escuela y en el instituto públicos, se graduó en la escuela politécnica estatal en San Luis Obispo (California) y se dedica en este momento a trabajar en el rancho junto a su padre; y la señorita Mercedes, que cursó estudios en el instituto, y ahora reside en su hogar. El Sr. Erburu es miembro de la Unión Latina Americana. En política es partidario de los republicanos y contribuye generosamente a la Iglesia Católica⁷.

Este es el “retrato de época” de la familia Erburu, publicado antes de que Michael contrajera matrimonio con Kathryn. Es posible, principalmente merced a los recuerdos de ésta⁸, dar forma a las vidas de Mariano y su mujer –abuelos paternos de Robert Erburu–. Por razones obvias, los detalles no constituyen más que un pequeño esbozo de los recuerdos de Robert.

Según su biógrafa, Mariano decidió emigrar cuando tenía diecisiete años porque, “como muchos otros hombres de su país... allí no podía vislumbrar un futuro esperanzador, por lo tanto, decidió probar suerte en otro lugar. Naturalmente, América le atraía”⁹.

En esta época (1917) se creía generalmente que el poder del sueño americano resultaba *suficiente* para explicar la emigración europea a Estados Unidos; esta opinión no concuerda con lo que Mariano contó a su hija. Abandonó Navarra para no ser reclutado en la última Guerra Carlista (1873-1876). Su padre, que no quería perder un hijo en la contienda, le recomendó que marchara a Estados Unidos.

El joven Mariano pisó tierra en Nueva York y, aunque no está claro cómo, terminó en Ventura. Cuando estaba pastoreando durante su primer invierno, contrajo neumo-

⁶ C. M. Gidney, Benjamin Brooks y Edwin M. Sheridan, *History of Santa Barbara, San Luis Obispo, and Ventura Counties, California* (Chicago: D. Lewis Publishing Co., 1917), 2: 712-13.

⁷ *Ibid.*, 713.

⁸ Entrevisté a Kathryn el 19 de marzo de 1994, cuando contaba 94 años de edad en Ojai, California.

⁹ Gidney, *History*, 712.

nía. Fue a la ciudad, donde lo cuidó una amable pareja de mediana edad procedente de Cuba. La neumonía evolucionó hacia una poliomyelitis, y la condición de Mariano se tornó tan desesperada que sus benefactores construyeron un ataúd de madera y lo colocaron junto a la cama donde yacía. El paciente sobrevivió, volvió al pastoreo y con el tiempo se hizo con su propio rebaño.

Hubo un año en que el mercado ovino en Ventura se volvió tan desventajoso que Mariano decidió llevar sus ovejas por la costa y venderlas en San Francisco. No muy al norte de Santa Bárbara hay un cabo que sólo puede circunvalarse atravesando la orilla del mar en marea baja. El rancho de los Orella estaba ubicado junto a este cabo, y Mariano solicitó a don Bruno, dueño de las propiedades, pasar allí la noche mientras llegaba la siguiente marea. A Bruno le cayó bien el joven pastor y se hicieron amigos. Con el tiempo Mariano se casó con la hija de Bruno, Juana. Al poco tiempo de la boda, hizo su único viaje de vuelta a Navarra; pudo visitar a su padre que había enviudado hacía poco y estaba enfermo. Cuando volvió a Estados Unidos, trajo consigo a dos sobrinos para que trabajaran con él en California.

El rancho de los Orella, llamado Cañada del Corral, era originariamente una concesión de tierra de México. Los Orella tenían también una casa en Santa Bárbara, y eran miembros de la élite social hispana de la “Vieja California”, los llamados “dones californianos” (“California dons”). Cuando fallecieron Bruno y su mujer, Mercedes González Guevara, dejaron a cada uno de sus once hijos un rancho tras la partición de la extensión original. Robert Erburu y su hermana todavía cuentan con una propiedad de 120 hectáreas en el condado de Santa Barbara, parte del patrimonio de sus abuelos.

Kathryn recuerda que su suegra guardaba un tanto las distancias y que era una persona muy consciente de su alto estatus social. La antigua Santa Bárbara estaba por encima de la advenediza Ventura, por lo tanto cuando estaba a punto de traer al mundo a Michael, Juana insistió en hacer el arduo viaje a su ciudad de modo que su hijo naciera allí. A pesar de ser nativa de California, Juana hablaba el castellano con fluidez y lo empleaba con frecuencia, especialmente con sus padres. De hecho, su madre no hablaba otro idioma. Kathryn, merced a su conocimiento del italiano en la niñez (más bien del dialecto piamontés) aprendió rápido el castellano, como si fuera una especie de rito de iniciación implícito que le permitiría ser admitida plenamente entre los Orella/Erburu. Nunca habló en inglés con su suegra.

Si retomamos la narración de nuestra historia en los años posteriores a la publicación del bosquejo biográfico de Mariano, veremos que Michael y Kathryn tuvieron dos hijos y una hija: Barbara, Lawrence y Robert. Robert era el más joven, y casi dista media generación entre el nacimiento de los hermanos mayores y el de éste. Los primeros crecieron en Ventura y bajo el aura de Mariano y Juana.

Para cuando nació Robert, Michael estaba ya casi jubilado y gestionaba algunas propiedades. Mariano había desperdiciado la oportunidad de su vida: cuando compró

el Rancho Lloyd, no se hizo con los derechos de explotación mineral, y posteriormente sus tierras quedaron dentro de la explotación petrolífera de Ventura, una de las más ricas de California. Afortunadamente, también se descubrió petróleo en la propiedad de los Orella en Santa Bárbara (aunque en menores cantidades), por lo que Michael gestionaba las propiedades de la familia y las inversiones en bolsa.

Robert fue un niño enfermizo, afligido por un asma severo. La niebla y la humedad de la costa de Ventura le perjudicaban mucho, por lo que sus padres buscaron otro clima. Ojai, unos kilómetros tierra adentro, resultaba más seco y adecuado, por tanto Michael y Kathryn se trasladaron con Robert a este lugar. Barbara y Lawrence, que ya acudían a la escuela, se quedaron en Ventura con sus abuelos. Cada domingo Robert y sus padres viajaban a Ventura, y los Erburu comían en familia. El Día de Acción de Gracias se celebraba con los padres de Kathryn, que cocinaban ravioli italianos junto al pavo y los aderezos estadounidenses. Ambas familias festejaban las navidades en Ojai.

Debido a la separación familiar, Robert, a quien el distanciamiento cronológico lo separaba de sus hermanos en lo que respecta al origen étnico, también se distanció físicamente de ellos –al menos en lo que se refiere a la intimidad del círculo familiar–. El traslado a Ojai también aisló al niño de otras influencias étnicas. En Ventura había numerosos vascos, y Mariano recibía visitas frecuentes de vascos continentales, especialmente de la familia Uharriet. El señor y la señora Uharriet visitaban a Mariano y Juana casi diariamente. Los hombres pasaban horas hablando en euskera, y en la planta baja las mujeres conversaban en castellano. En un momento concreto hubo incluso un intento infructuoso de vincular en matrimonio a Michael y a una de las hijas de los Uharriet. También andaba por Ventura el tío Alfonso, que fue motivo de un esbozo biográfico en el libro de Gidney, Brooks y Sheridan¹⁰.

Alfonso Erburu llegó a Estados Unidos en 1882, cuando tenía diecisiete años. Según su biógrafa, “siempre soñó con el éxito americano”¹¹. Sin embargo, cabe sospechar que detrás de su marcha está la decisión de su padre de no perder un hijo en la guerra. Tras la derrota de los carlistas, se impuso por primera vez el servicio militar obligatorio en el ejército español, y se registró un éxodo masivo de jóvenes del área rural vasca¹² próximos a la edad de reclutamiento. No extraña que Alfonso acudiera a Ventura, donde se encontraba su hermano.

Alfonso se dedicó al pastoreo en el condado de Ventura durante cinco años y después se trasladó al norte de California, donde practicó al pastoreo transhumante con su propio rebaño. En 1904 volvió a Ventura con 3.600 ovejas propias. Vendió algunas y con el resto se asoció con los hermanos Hobson durante cuatro años. Posteriormente

¹⁰ *Ibid.*, 618-19.

¹¹ *Ibid.*, 618.

¹² William A. Douglass y Jon Bilbao, *Amerikanuak: Basques in the New World* (Reno: University of Nevada Press, 1975), 123-26. (Traducido al castellano, *Amerikanuak, los vascos en el Nuevo Mundo*. Lejona: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1986).

te Mariano y él criaron conjuntamente ovejas durante cuatro años. En 1912 vendió su parte y compró un rancho de unas veinte hectáreas en el condado de Ventura, cerca de Montalvo, donde cultivaba fríjoles de media luna en el momento en que se le hizo el bosquejo biográfico. Se dice en éste que, “El Sr. Erburu es miembro de la Unión Latina Americana¹³ y del Hospital Francés de San Francisco¹⁴. En política es partidario de los republicanos, y en lo religioso profesa la religión católica. El Sr. Erburu está soltero”¹⁵.

Kathryn recuerda que cuando eran aún novios Alfonso solía ir mucho a casa de sus suegros. Nunca se casó, profundamente dolido por un amor no correspondido, y solía volver parte del año a su villa natal. Mantuvo en Navarra un fuerte vínculo con el hijo de su hermano casado, Ildefonso, que continuaba llevando la granja familiar.

Entre ambos, Alfonso y Mariano ayudaron a tres de sus sobrinos a trasladarse a California, donde primero trabajaban como pastores para sus tíos. Uno de los sobrinos, Martín, de figura esbelta fue la niña de los ojos de Juana Orella. Era un magnífico bailarín, tocaba las castañuelas y resultaba francamente popular entre las jóvenes. Sin embargo contrajo neumonía y, a pesar de los esfuerzos denodados de Juana, falleció. Juana estuvo de luto durante bastante tiempo, llevando incluso la preceptiva indumentaria negra.

Otro de los sobrinos, Mariano, nacido en 1889, era el ahijado por poderes de Mariano y de Juana Orella. De joven trabajó con su tío Alfonso hasta que riñeron. Más tarde se estableció en Orange County, donde se dedicó al cultivo de naranjas. El joven Mariano mandó traer a su prometida de Navarra, y tuvieron dos hijos en California. Sin embargo, estos sobrinos no formaban parte del universo étnico de Robert, ya que estas dos ramas de la familia Erburu no mantenían una relación demasiado estrecha.

El otro sobrino, Pedro, permaneció soltero y vivió con su tío Alfonso hasta que llegó a la edad de jubilación. Falleció en Ventura.

La familia Erburu constituía el único vínculo étnico de Robert, se trataba de un grupo centrado en la rama familiar de Ventura. Como creció en Ojai, no le influyó demasiado. Se acuerda muy vagamente de Alfonso, a pesar de que su padrino le dejó 10.000 dólares en herencia¹⁶.

¹³ Los artículos de la constitución de la Unión Latina Americana-Estado de California se presentaron ante el Estado de California el 19 de enero de 1907. Mariano Erburu figuraba como primer firmante. Cuando la organización se disolvió el 2 de diciembre de 1948, firmó el primero en calidad de presidente, y Mariano fue una de las cuarenta y ocho personas que decidieron la disolución (los documentos se encuentran en los archivos de la Santa Barbara Historical Association).

¹⁴ El Hospital Francés, financiado mediante suscripciones, constituía el centro médico al que acudían los vascos del norte de California, incluyendo los que procedían del Estado español. Que Alfonso fuera miembro del mismo parece sugerir que sus andanzas por California lo llevaron más al norte de Bakersfield. Uno de los hijos de Bruno Orella, Fermín Orella, M.D., trabajaba en el Hospital Francés.

¹⁵ Gidney, *History*, 619.

¹⁶ Alfonso había prometido la herencia a Ildefonso. Sus dos hermanos en California decidieron recurrir el testamento, e Ildefonso vino a EEUU desde Navarra con objeto de defender su herencia. Los tres hermanos llegaron a algún tipo de acuerdo. El padre de Robert evitó cuidadosamente inmiscuirse en el asunto.

Ventura era una ciudad con un carácter marcadamente hispano-californiano, debido a la presencia de familias de origen mexicano o ibérico establecidas desde antiguo. También estaba la Unión Latina Americana, mencionada en los bosquejos biográficos de los dos hermanos Erburu, que unía a los “latinos” de la Europa meridional de orígenes muy diversos: desde J. Feraud, el tendero francés compañero de Mariano, a italianos del norte como los familiares de Kathryn. Esta organización contaba con su propio local, se dedicaba a obras de caridad, y organizaba una barbacoa anual abierta a todo el mundo. Pero la atmósfera étnica de Ventura resultó mucho más importante y relevante para Barbara y Lawrence que para su hermano.

El asma de Robert amenazaba su vida, y por ello, se convirtió en la primera prioridad de sus padres. Además resultó que Robert tenía alergia a la leche, a los huevos, y sobre todo al polvo y a los pelos de los animales. Estaba claro que Robert no podría sobrevivir en un ambiente con ganado, y su situación física fue decisiva para que Michael decidiera abandonar su oficio.

Cada vez que Robert sufría un ataque era necesario introducirlo en un espacio reducido y quemar un medicamento en polvo llamado Asmador. Por esta razón pasaba horas dentro del baño. Barbara le enseñó a leer cuando tenía cuatro años, y para matar el rato leía la *Encyclopedia Britannica* y otros libros. Todavía sigue siendo un lector empedernido.

A medida que se hizo mayor, el asma fue remitiendo y pudo llevar una vida normal. Incluso formó parte de los equipos de baloncesto y de tenis de su instituto. Aquellos años en la Academia del Baño le fueron de provecho, ya que sus maratones de lectura agudizaron sus habilidades de comprensión y escritura. Fue uno de los mejores de su clase, y, como ya hemos mencionado anteriormente, obtuvo un título en Periodismo en la USC y en Derecho en Harvard.

Los primeros recuerdos de contactos con las raíces vascas de Robert se personifican en su abuelo. Mariano cantaba melodías infantiles en euskera a Barbara y Lawrence, aunque no al tercero de los nietos. Para cuando nació Robert, Mariano tenía ya una edad avanzada y su organismo comenzaba claramente a decaer. Sin embargo, Robert recuerda con agrado las largas horas pasadas sentado junto a su abuelo. Siempre conversaron en inglés. Robert guarda algún recuerdo vago de historias acerca de Navarra, pero no recuerda nada del contenido.

La primera percepción auténtica de la etnicidad vasca de Robert llegó de sus lecturas. Le fascinaba la geografía mundial y recuerda haber leído suficiente del Estado español para saber que parte de Vasconia estaba ubicada allí. Cuando se encontraba en el instituto ya sabía que había muchos vascos en Argentina. Sin embargo, de sentirse identificado étnicamente de alguna manera, se vincularía más con el mundo hispano del sur de California y más concretamente con la dimensión de la Vieja California, y no con una herencia explícitamente vasca.

Resulta igual de relevante que no formara parte del mundo étnico italiano al que también hubiera podido acceder. De hecho, cabría predecir que le hubiera ofrecido mayor sustancia y forma a su personalidad étnica. Después de todo, sus abuelos estaban vivos, y ambos eran inmigrantes del Viejo Mundo procedentes del Piamonte. Cuando emigró, el padre de Kathryn contaba con un hermano en Estados Unidos. Además había numerosas familias piamontesas en la zona. Kathryn recuerda haberse relacionado mucho con éstas cuando estaba creciendo. Había numerosas reuniones dominicales, los hombres jugaban a la petanca y las mujeres al bingo. Cuando Kathryn conoció a Michael en un baile del Armory Hall, una carabina los vigilaba, incluso a pesar de tener veinte años. Resumiendo, el mundo étnico de Kathryn estaba mucho más definido que el de Michael, tanto lingüística como culturalmente. Pero, Robert pudiendo acceder a ambos mundos, entró más en el de su padre. En sus palabras, “cuando llegué a la USC preferí aprender castellano y no italiano. Supongo que esto querrá decir algo”. Sin embargo, no atribuye esta decisión a una identificación estrecha con su herencia étnica. Habida cuenta de la realidad californiana (y familiar), simplemente parece la elección más natural. Pese a todo, Robert no desestimó del todo sus raíces italianas, como veremos más adelante.

Parece lógico pensar que la realidad socioeconómica dictaba la etnicidad de Robert y sus hermanos, y que la elección tenía poco espacio. La situación de los Sartzotti era más modesta que la de los Erburu. De hecho, el padre de Kathryn llegó a trabajar de jardinero de Mariano. Sin embargo, existe una explicación ulterior. Cuando Michael y Kathryn contrajeron matrimonio, él se dedicaba al negocio ovino junto a su padre. Algún tiempo después del esbozo biográfico de Gidney, la familia había adquirido entre 280 y 320 hectáreas de campo cercanas a Ventura y rebaños de ovejas. Kathryn se trasladó a un extenso hogar en el que vivían sus suegros y su nuera soltera. En palabras suyas, “carecía de privacidad como cuando vives en tu propia casa. Pero, oye, ésta era la tradición entre los españoles”¹⁷.

Michael y Mariano criaban cerca de mil ovejas. Empleaban sus propias tierras durante el verano y, durante el invierno, arrendaban el rancho Chopitea en el cercano valle de Santa Clara (Oxnard), donde los animales pastaban rastrojo tras la cosecha anual. Kathryn recuerda que empleaban a un pastor mexicano, pero el resto eran vascos o españoles. Posteriormente, la familia comenzó a criar ganado vacuno en la propiedad de Ventura, unas doscientas reses; después lo vendieron todo. En síntesis, el matrimonio para Kathryn supuso la incorporación a las esferas domésticas y laborales de Michael y no viceversa.

Por otra parte el vínculo étnico de Michael con el resto de los Erburu resultaba bastante tenue. Se había graduado en el California State Polytechnic College y estaba completamente americanizado. Kathryn le sobrepasó en conocimiento del castellano

¹⁷ De hecho, ésta era la práctica común en los hogares de familia troncal en el norte rural navarro y en otras partes de Vasconia. Kathryn tampoco se dio cuenta de que en el Piamonte rural es habitual la familia extendida de carácter patrilineal, en la que varios hijos solteros corresiden con sus padres.

rápidamente, según ella tenía pocos amigos vascos o españoles. Irónicamente, su mujer jugó un papel más relevante que él en la transferencia generacional de la conciencia vasca/española de la familia.

Al considerar la niñez de Robert y la formación de su personalidad pública, hay pocos elementos que hubieran llevado a predecir su posterior búsqueda de una identidad étnica. Más bien nos encontramos con el perfil de un joven profesional que quiere hacer una carrera en el mundo estadounidense y en términos propios de éste. Al trasladarse a Los Ángeles quedo separado físicamente tanto de las influencias étnicas de la familia como del lugar de nacimiento, y su matrimonio con Lois tenía poco de endogamia étnica. Sin embargo, Robert nunca pudo evitar del todo escapar a su procedencia étnica. En palabras suyas, “no puedes tener un apellido como Erburu sin que surjan algunas interrogantes”.

Este punto exige mayor consideración, ya que está relacionado con un elemento especial de la singularidad étnica que se vincula a la experiencia vasca en la sociedad estadounidense. Aunque se puede argüir que apellidos como el “Murphy” de Franklin o el “Sarzotti” de Kathryn llevan implicaciones étnicas, las consecuencias situacionales difieren claramente de las de “Erburu”. Los irlandeses y los italianos constituyen un azulejo muy grande en el mosaico social estadounidense, y la identidad irlandesa o italiana se traducen con mucha facilidad en paradigmas de nosotros/ellos o los de dentro/los de fuera. Sin embargo, el apellido “Erburu” suscita la pregunta, “¿Qué tipo de nombre es éste?” en los no iniciados, “¿Eres vasco, no?” en los *cognoscenti*, y “¡Tú también eres vasco!” entre los compañeros de etnia.

Se trata de una letanía de cuestiones y respuestas que difieren de aquellas que se hacen a otros grupos étnicos mayoritarios de Estados Unidos. Admitir que eres vasco ante el profano representa asumir la carga de explicar quiénes son los vascos (nadie espera que un italo-americano deba explicar dónde está Italia o tenga que decir algunas palabras sobre la esencia de la cultura italiana). Admitir la procedencia vasca ante el que sabe del tema supone evocar, al menos en el Oeste americano, la industria ovina en el campo abierto (independientemente de que la historia personal y familiar de alguien esté o no vinculada a la cría de ovejas). Declararse vasco ante un paisano supone comenzar a preguntar “¿Conoces a éste y al otro? ¿Has estado en el festival de Chino? ¿Dónde pastoreaba tu abuelo las ovejas?”. En síntesis, la “vasquidad” conlleva soportar ciertas cargas, aunque también ofrece oportunidades singulares tanto prácticas como lúdicas.

Cuando Robert rondaba los treinta años, *Los Angeles Times* publicó un reportaje extenso sobre las nuevas incorporaciones o nuevos cargos en la corporación Times Mirror. Robert recibió algunas llamadas inquiriéndole si era vasco. Algunos de los que le llamaron le informaron de un partido de pelota que se iba a celebrar en fechas próximas, y prometió que trataría de asistir, aunque nunca lo hizo. También fue relevante la visita del corresponsal del *Times* en Buenos Aires. Dijo que sabía que Erburu era vasco (en aquella época el almirante Aramburu reemplazó a Perón, por lo tanto el *-buru* lo

decía todo). El corresponsal le informó acerca de todos sus conocidos vascos en Argentina, probablemente buscando algún tipo de relación especial con este joven ejecutivo.

Robert no fue insensible al potencial de relación que le podía ofrecer su etnicidad vasca. Cuando acudió por primera ocasión al consejo de directores de la Cámara de Comercio de Estados Unidos asistió a una reunión en Washington D.C. en la que el senador por Nevada, Paul Laxalt¹⁸, pronunció el discurso de apertura. Más tarde Robert se presentó ante el senador diciéndole, “Senador, usted y yo somos los únicos vascos en esta sala”. Desde entonces han sido buenos amigos. Su relación con Roberto Goizueta, director ejecutivo general de la compañía Coca-Cola, ha sido similar. Sacaron a relucir inmediatamente su común etnicidad en su primera reunión del Business Council. Otro ejemplo es la relación de Robert con John Elorriaga, antiguo director ejecutivo general del U.S. Bank. Elorriaga, vasco-estadounidense del este de Oregón, ofreció servicios bancarios a las fábricas de papel adquiridas por la Times Mirror. Cuando Elorriaga recibió el informe anual de la Times Mirror contactó con la compañía y preguntó, “¿Es vasco vuestro presidente? Si es así, quisiera hablar con él”. Por lo tanto ambos se reunieron con un espíritu que transcendía lo meramente comercial.

Esta interrelación entre vascos iba más allá de las realidades vascas internas del Viejo Mundo y del Nuevo¹⁹. Por lo tanto incluía a Erburu, un vasco-estadounidense navarro del sur de California; Goizueta, de procedencia vasca pero nacido en Cuba; Laxalt, vasco-estadounidense originario de la Vasconia continental; y Elorriaga, vasco-estadounidense de origen vizcaíno del noroeste de EEUU.

Otra consecuencia del artículo del *Times* fue la llamada de felicitación de la Sra. Milton Teague, esposa de un prominente rancharo de Ventura y director ejecutivo general de la Sunkist Corporation. Los Teague residían en Santa Paula (cerca de Ojai) y conocían al padre de Robert. Alfrida Poco Teague era la hija de un rancharo ovino vasco de Nevada. Mantenía un enorme interés por su herencia étnica y conocía a Robert Laxalt (hermano de Paul), autor de la novela *Sweet Promised Land*²⁰, obra que lo convirtió en portavoz literario de la experiencia vasco-estadounidense.

Cuando la University of Nevada llevó a cabo en 1968 una campaña de recaudación de fondos para el Programa de Estudios Vascos, Laxalt contactó con Alfrida. Ella, a su vez, contactó con algunos vascos del sur de California, entre los que se encontraba Robert Erburu.

¹⁸ Paul Laxalt también había sido gobernador de Nevada. Su mandato coincidió con el período en que Ronald Reagan era gobernador de California, y ambos entablaron una estrecha relación personal y laboral. Laxalt fue uno de los primeros en promover la carrera hacia la presidencia de Reagan. Llegó a dirigir su campaña electoral y a ser líder del Partido Republicano.

¹⁹ Dentro de la Vasconia peninsular existe una marcada división política entre Navarra y el resto de las provincias vascas. Navarra constituye la Comunidad Foral de Navarra, mientras que Álava, Guipúzcoa y Vizcaya forman la Comunidad Autónoma Vasca. La frontera franco-española divide Euskal Herria en dos esferas de influencia política adicionales. La historia del establecimiento de los vascos en el Oeste americano está caracterizada por la separación de los vasco-estadounidenses en dos colonias diferenciadas: en Idaho y Oregón predominan los vizcaínos, por el contrario en California, partes de Nevada, Utah, Wyoming y Montana la mayoría son navarros y vascos procedentes del otro lado del Bidasoa.

²⁰ Robert Laxalt, *Sweet Promised Land* (Nueva York: Harper, 1957; reimpresso en Reno: University of Nevada Press, 1996) Traducido al castellano *Dulce tierra prometida* (San Sebastián: Tarttalo, 2000).

Éste decidió hacer un donativo personal, convirtiéndose en uno de los Amigos Fundadores del Programa de Estudios Vascos. Para Robert esto suponía la recepción del boletín semianual que le mantendría informado de la disponibilidad de los libros vascos publicados por la University of Nevada Press. Solicitó muchos de ellos, pero sus numerosos intereses y responsabilidades no le permitieron leerlos con profundidad. No sorprende que uno de los que sí pudo leer fuera el *Navarra, the Durable Kingdom* de Rachel Bard²¹.

Hacia 1975 Robert y Lois hicieron su primer viaje a España. *Los Angeles Times* había abierto hacía poco una oficina en Madrid, y Robert decidió visitarla en calidad de presidente de la Times Mirror. La secretaria del director de esta oficina era descendiente de vascos. En seguida le encontró a Robert el parecido de sus paisanos (“Es igual que mi padre”). El corresponsal llevó la primera noche a Robert, Lois y sus hijas a un restaurante vasco. Cuando la familia volvió al hotel la hija más joven dijo: “Padre, todos los hombres se te parecían”. Debido a esta visita, la corresponsalía de Madrid comenzó a tener un interés especial por Euskal Herria. Por eso, *Los Angeles Times* comenzó a cubrir los temas vascos con más profundidad que otros periódicos estadounidenses. Robert puso mucho empeño en recortar los artículos y enviarlos al Programa de Estudios Vascos.

En 1976 Estados Unidos celebró su bicentenario, un ejercicio retrospectivo que llevó a muchos estadounidenses a preguntarse por sus orígenes personales y nacionales; la búsqueda de la genealogía familiar se convirtió en uno de los pasatiempos preferidos. Fue precisamente en esta época cuando la sobrina de Robert, Elizabeth Erro Hvolboll²², comenzó el proyecto de escribir la historia de la familia Orella²³. Aunque la sobrina y el tío no eran especialmente allegados, comenzó a enviarle los resultados de las indagaciones. Pronto se convirtieron en amigos de correspondencia, y la curiosidad de Robert por sus orígenes creció considerablemente.

El 7 de julio de 1990 (fiesta de San Fermín, patrón de Pamplona), los descendientes de Estados Unidos de la familia Orella se juntaron en Santa Bárbara con el fin de celebrar una misa conmemorativa y una reunión²⁴. Elizabeth Hvolboll preparó una genealogía para la ocasión, fruto de sus muchos años de investigación (también de más personas): “Los antepasados de Bruno Francisco Orella y Mendizabal”. En este trabajo señala:

²¹ Rachel Bard, *Navarra the Durable Kingdom* (Reno: University of Nevada Press, 1982).

²² Elizabeth descende de Miguel Erro, que, al igual que Mariano Erburu, procedía de Navarra. Miguel entró en Estados Unidos en 1875 con dieciséis años. Estuvo de pastor en la comarca de Ventura y en 1888 contrajo matrimonio con Josefa Orella, hermana de Juana. Cuando Bruno falleció en 1901, Josefa (al igual que Juana) heredó una porción de tierras de 246 hectáreas del rancho Orella, y ella y su marido los emplearon para la cría de ganado (Michael James Phillips, *History of Santa Barbara County, California* [Chicago: S.J. Clarke Publishing Company, 1927], 2: 250,253).

²³ Lo que se cuenta más abajo acerca de la historia de los Orella y los González se basa en correspondencia y documentación inédita (y sin catalogar) y una colección de las cartas y recuerdos de la familia Orella, archivados en la biblioteca del Basque Studies Program, Getchell Library, University of Nevada, Reno.

²⁴ La Orella Family Association publica un boletín anual (navideño), editado por Tracey Orella, Elizabeth Hvolboll y Michael Haines, que sirve de foro informativo a los descendientes de los Orella y a su vez les ofrece los resultados de la investigación genealógica acerca de sus orígenes.

Orella es un apellido vasco muy antiguo y noble (*solar espacioso* en español). El primer hogar ancestral de la familia estaba ubicado en el valle de Araiz en la comarca de Pamplona en Navarra. En el siglo XI los caballeros del linaje de los Orella participaron en las batallas de la reconquista de Aragón. La familia también se extendió por Valencia, donde obtuvieron propiedades en Ruzafa. El Consejo Real de Pamplona reconoció en 1562 como nobles a los hermanos Miguel y Martín de Orella. Más tarde la familia se extendió por otros lugares de Navarra, y también por Guipúzcoa, Álava y Vizcaya. Se trasladaron también al Nuevo Mundo, donde se establecieron en Chile, Argentina, México y Estados Unidos.

Su escudo de armas consiste en un castillo situado en un campo color oro al que custodian tres lobos negros, uno a cada lado y el tercero enfrente, y, encima de este conjunto, ondea una banda azul.

La rama familiar de don Bruno se trasladó del valle de Araiz, primero a Berástegui y Zaldibia en Guipúzcoa (durante cuatro generaciones), y al comienzo del siglo XIX, a Músquiz en Vizcaya (cerca de Bilbao). Durante la residencia en Berástegui, los Orella se entrelazaron con los Balda, la línea materna de San Ignacio de Loyola.

En 1993, el Instituto Harriluze (ubicado en Algorta, Vizcaya, y dedicado a los estudios de la diáspora emigrante vasca) preparó un informe inédito titulado “La familia Orella” (del que se extrae gran parte de la información presente) y sitúa la decisión de emigrar de varios de los miembros de la familia Orella en el siglo XIX, en el contexto de la sociedad vasca del Viejo Mundo.

La investigación del Instituto Harriluze establece que la familia de Bruno, aunque sea de origen noble, era ciertamente modesta cuando se trasladó a la zona minera de Músquiz. Bruno fue uno entre nueve hijos. Tres de ellos, incluido Bruno, emigraron. Eustaquio Antonio fue capitán mercante en la línea entre Buenos Aires y Somorrostro y amasó una fortuna (al carecer de hijos donó su dinero a organizaciones benéficas religiosas de Somorrostro), Juan Benito, emigró a Cuba cuando contaba con veinticuatro años para “dedicarse al comercio”.

Hasta el momento no se ha descubierto ningún documento que de fe de la partida de Bruno de Europa. En la familia de los Orella en Europa se cree que se enroló en una fragata con la que llegó a Chile. Entró a trabajar brevemente en casa de un Orella hacendado, pero fue desdeñado por los hijos debido a su apariencia y maneras ordinarias o de trabajador humilde. En 1850 se dirigió a California atraído por las noticias de la aparición del oro. Hacia 1858 trabajaba para don Leandro González en sus propiedades de Río Santa Clara. El mismo año contrajo matrimonio con Mercedes González Guevara, hija de su patrón.

Robert Erburu está relacionado con la Vieja California hispánica a través de su bisabuela por parte materna. Uno de los bisabuelos de ésta era Felipe González, un soldado mestizo nacido en Sinaloa, México. Su mujer, María Felipa de la Cruz, también de México, era descendiente de indios. En 1751 Felipe se encontraba entre los pobladores

que fundaron Los Ángeles. En 1782 estaba también entre quienes crearon la guarnición de Santa Bárbara. Su otro bisabuelo paterno era Luis Quintero, un sastre nacido en Sonora, que fue también uno de los pobladores originales de Los Ángeles. Puede que fuera negro. Estaba casado con María Petra Rubio, de Sonora, que figura en el censo como *mulata*. Luis y María también se trasladaron al fuerte de Santa Bárbara.

El abuelo paterno de Mercedes era Rafael Gerardo González, soldado nacido en Sinaloa antes de que sus padres se trasladaran de Los Ángeles a Santa Bárbara. Según la leyenda familiar, Rafael Gerardo castigó con el látigo a unos niños indios porque éstos no cumplieron bien la tarea de proteger de los pájaros a los cultivos. Aquella noche los padres de los niños le ofrendaron comida envenenada que causó su muerte. Su hijo Leandro, padre de Mercedes, tenía entonces cuatro años.

Leandro, nacido en 1792, fue también un soldado en el presidio de Santa Bárbara. Entre 1840 y 1853 sirvió de administrador y mayordomo en la misión de Santa Bárbara tras la secularización de ésta. En 1837 fue uno de los receptores originales (junto a otros soldados retirados) de la concesión de tierras de El Río de Santa Clara (20.000 hectáreas) en la planicie de Oxnard en la comarca de Ventura. Bruno Orella trabajó para Leandro en esta propiedad antes de contraer matrimonio con Mercedes en 1858. Su suegro murió tres meses más tarde, y la mitad de sus propiedades pasaron a manos de su viuda, Josefa Guevara, y la otra mitad a sus seis hijos por partes iguales.

Josefa Guevara descendía de Blas Verdugo, uno de los conquistadores españoles de México. Descendía también de Juan Carrillo y del linaje de nobles de Alonzo Carrillo (Alonzo era el arzobispo guerreador de Toledo y primado de España). Mercedes también descendía de José B. Ladrón de Guevara. Sus abuelos maternos eran Josef Ignacio Ladrón de Guevara, un soldado nacido probablemente en Querétaro que figura en el censo como *español* (es decir, europeo), y María Loreta Cota, nacida en Sonora o en la Baja California, también *española*. La madre de Mercedes, Josefa, nació en Santa Bárbara.

El vínculo con los Ladrón de Guevara resulta particularmente interesante ya que se trata de una familia que procede de Navarra, y por lo tanto relaciona de nuevo a Robert Erburu con su ascendencia vasca. Los Ladrón de Guevara eran una de las doce familias influyentes (*ricos hombres*) de Navarra. También se les conoce como condes de Oñate (enclave autónomo en la Edad Media que ahora forma parte de Guipúzcoa)²⁵.

Tras el fallecimiento de Leandro, Bruno Orella y Mercedes González continuaron viviendo durante muchos años en la parte que le correspondía a ésta en la concesión de El Río de Santa Clara. Algo más tarde del fallecimiento se hicieron con el Rancho

²⁵ La leyenda cuenta que el nombre surge de la siguiente anécdota: Durante la campaña contra los musulmanes en el siglo noveno, el rey y la reina de Navarra fueron mortalmente heridos. Un joven caballero apellidado Guevara se encontró con la reina, que agonizaba, y observó que un diminuto brazo salía de su cuerpo. Extrajo un niño del cuerpo de la reina. Doce años más tarde presentó al heredero real ante la corte navarra y de ahí recibió el título honorífico de Ladrón de Guevara.

Cañada del Corral al norte de Santa Bárbara. Bruno y Mercedes adquirieron y vendieron a lo largo de sus vidas varias propiedades agrarias y urbanas. Vivieron con razonable acomodo y ofrecieron a sus hijos una educación privada (varios de los hijos estudiaron en la Santa Clara University)²⁶.

Una de las actividades durante la reunión de los Orella en 1990 fue la dedicación de una placa conmemorativa en la Janssens-Orella Adobe House, en el centro de la ciudad de Santa Bárbara. La casa de adobe, que es ahora un lugar histórico, fue construida por el belga Agustín Janssens. Bruno y Mercedes la adquirieron en 1872 como residencia en la ciudad (Rancho Cañada del Corral estaba a más de treinta kilómetros de Santa Bárbara). Varios dignatarios acudieron a la conmemoración, incluyendo el alcalde de Santa Bárbara, el presidente de la comisión de lugares históricos de la ciudad, el auxiliar del obispo católico de Los Ángeles, y el cónsul general de España. Robert Erburu fue el maestro de ceremonias en la dedicación de la placa. Comenzó su discurso de este modo:

Buenos días y bienvenidos (sic en el original); kaixo, en euskera!

La familia Orella les agradece la asistencia y les da la bienvenida a la inauguración de la placa que vamos a colocar en la casa Janssens-Orella.

Yo soy Francis Robert Erburu, biznieto de Bruno Francisco y Mercedes González Orella, que vivieron en este lugar con sus hijos a finales del siglo XIX y comienzos de este siglo.

En el caso de que mi intento por pronunciar el castellano y el euskera no me haya delatado ya, he de confesar que no hablo ninguna de las dos lenguas. Cuando nací, en 1930, la generación de mis padres no acostumbraba a enseñar sus propias lenguas –castellano, euskera e italiano en mi caso–. Del contrario las hubiera conocido.

La personalidad étnica, las actividades y los sentimientos de Robert no se han limitado a lo vasco. Al menos en dos ocasiones se implicó en proyectos relacionados con sus demás raíces étnicas. Por una parte tomó parte en la creación del Tomás Rivera Center, denominado así por el primer rector honorario hispano de una universidad californiana (University of California, Riverside). Franklin Murphy había invitado a Tomás a formar parte en el consejo de directores de la Times Mirror, buscando la diversidad en su composición. Tomás estaba en el consejo de la Carnegie Foundation y era partidario de crear un instituto que llevara a cabo una política pública dedicada a los asuntos hispánicos. Al mismo tiempo Robert opinaba, como miembro del consejo de la Hewlett Foundation, que debería hacerse algo con el fin de impulsar las relaciones entre Esta-

²⁶ Mencionamos anteriormente que Kathryn Sarzotti recordaba que su suegra Juana (hija de Bruno y Mercedes) se daba aires de notoriedad social. Hay que señalar el hecho de que Bruno y Mercedes contaban con una educación elemental. Él estaba alfabetizado pero no se puede decir que fuera un erudito, y ella firmaba con una X. En la familia hay ecos de la duradera lucha por la prominencia social entre *peninsulares* (los procedentes del Estado español) y *criollos* (personas del Nuevo Mundo de procedencia principalmente europea). Aunque Bruno trabajaba para Leandro González cuando llegó a California, en calidad de peninsular frecuentaba el hogar de los De la Guerra, familia del Viejo Mundo que residía en Santa Bárbara, y quizás la más prominente de la ciudad. Después de que Bruno contrajera matrimonio con Mercedes, de origen mestizo aunque fuera la hija de un hacendado, Bruno ya no fue bienvenido entre los De la Guerra.

dos Unidos y México. Se aceptó gustosamente la sugerencia, pero tropezaron con dificultades a la hora de encontrar programas universitarios específicos a los que apoyar.

Tomás Rivera comenzó a negociar con John McGuire, presidente de la Claremont Graduate School, con objeto de fundar el Hispanic Public Policy Institute en las facultades de Claremont. Sin embargo al poco tiempo Tomás falleció prematuramente (a la edad de cuarenta y cinco años), su muerte sirvió para galvanizar el esfuerzo, en parte en su honor. Carnegie se comprometió a apoyar el proyecto, y McGuire se dirigió a Robert, que a su vez hizo que la Times Mirror Company apoyara el proyecto y se comprometió a que la Hewlett Foundation hiciera lo propio. Robert explicó así implicación, “Es parte de mi cultura. Lo veo como una oportunidad para devolver la buena fortuna que me ha acompañado. Vivimos en un Estado en que la influencia hispana es enorme. Mis antepasados eran en parte hispanos por lo tanto me correspondía esta tarea. Me produjo ciertamente una gran satisfacción”.

La segunda actividad étnica en la que tomó parte fue la integración en el consejo que ofrece asistencia financiera al Harvard Center for Renaissance Studies en Florencia (Italia), ubicado en la casa de Bernard Berenson –la Villa i Tatti–. Craig Smythe, que en aquella época era director del centro, quería que Murphy participara en el consejo que estaba creando. Franklin rehusó, basándose en que estaba a punto de jubilarse, pero a cambio le presentó a Robert Erburu, subrayando que su *protégé* tenía parcialmente ascendencia italiana. El centro atravesaba ciertas dificultades financieras y Robert acabó codirigiendo la campaña de recogida de fondos. Todavía forma parte del Consejo. En sus palabras, “se trata de una institución que merece la pena ser conservada en el caso de que creas que hace falta un estudio humanista del Renacimiento italiano”. Resumiendo, se trata más de un compromiso con el arte y la cultura que con su origen italiano, aunque en cierto sentido los ve inextricablemente interrelacionados.

Cuando entrevisté a Kathryn, me comentó medio en bromas, “¡A veces tengo que recordarle a Bobby que también es italiano!”. En nuestras conversaciones él enfatizaba que ser italiano era diferente de ser vasco. Como concluimos posteriormente el primero no caracteriza tanto como el último. Sin embargo, merece la pena mencionar dos aspectos de la vida de Robert para poner de relieve su herencia italiana. Por una parte está el viaje que realizó junto a Lois y su madre a Italia, en la que visitaron el pueblo de los antepasados de ésta. Sólo tras su jubilación en 1996, y a pesar de que había viajado dos veces a España, decidió Robert realizar un viaje a Euskal Herria.

El segundo de los aspectos viene de su papel como cultivador de uva. Hacia 1970 los descendientes de los Orella vendieron al Estado de California sus propiedades cercanas a la playa con objeto de consolidar un parque estatal. Robert dispuso de un incentivo fiscal para reinvertir sus ganancias en tierras agrícolas, por lo tanto comenzó inmediatamente a buscar viñedos. “El tema de las uvas sonaba bien, supongo que este interés viene de lo que tengo de italiano”. En aquella época había un *boom* en el

cultivo vinícola en California, y en 1971 Robert se hizo con 46 hectáreas cerca del río Russian, entre Healdsburg y Geyserville. Cultiva la uva comercialmente y la vende a bodegas como Gallo, Simi, Sebastiani y Ferrari-Carano.

Si la personalidad étnica de Robert influye en su personalidad pública, lo contrario es también cierto. Habida cuenta de su prominencia en los círculos editores, comerciales y culturales estadounidenses, a veces le llegan peticiones y galardones desde ámbitos vascos. Un ejemplo de petición puede ser la implicación en el Programa de Estudios Vascos de la University of Nevada²⁷. Cuando la University of California (Santa Barbara) instituyó la Cátedra de Estudios Vascos José Miguel de Barandiarán se le invitó a la conferencia inaugural y a que participara en general. Habida cuenta de que un compromiso anterior impidió su asistencia, el consejero de cultura del Gobierno Vasco, Joseba Arregi, lo visitó en la sede central de la Times Mirror. Del mismo modo, cuando Rafael Suso, editor del periódico vasco *Deia*, visitó Estados Unidos, decidió viajar a Los Ángeles y encontrarse con Robert²⁸. Los periodistas y reporteros de televisión solicitan entrevistas con Robert regularmente.

En cierto sentido, por lo tanto, Robert no es sólo un vasco sino “Mr. Vasco”, título que le llega de sus logros y de la posición que ocupa actualmente, mucho más que por descender de Mariano y de Bruno. Cuando el Gobierno Vasco organizó hace poco la American Basque Foundation, concebida para impulsar los intereses económicos de la Comunidad Autónoma Vasca (incluyendo la financiación de parte de la deuda pública de la Comunidad en los mercados de EEUU), se nombró a Robert miembro del Consejo Asesor²⁹.

En cuanto a los galardones, el 12 de noviembre de 1993, la Society for Basque Studies in America celebró su reunión y cena anual del Basque Hall of Fame en Sparks (Nevada). Robert fue uno de los nuevos nominados como miembro de ésta³⁰. Cuando se dirigían a la ceremonia, reflejando su apreciación de las muchas sutilezas e ironías de la identidad étnica posmoderna, Robert dijo a Lois alegremente: “¡Esta vez sí que vamos a cenar con vascos auténticos!”.

Para Robert Erburu, al igual que para muchos estadounidenses de finales del siglo xx de ascendencia europea, la etnicidad no resulta monolítica o problemática. No cons-

²⁷ A medida que crecía su interés por la herencia vasca, también aumentó su compromiso con el Programa de Estudios Vascos. Hacia 1980 recibí una misiva extraordinaria de Robert en la que señalaba que no le habíamos solicitado una sola donación desde 1968, ¿Acaso no necesitábamos ayuda alguna? Ha sido uno de los mayores benefactores del Programa desde entonces.

²⁸ Suso vino acompañado del reportero Koldo San Sebastián, persona clave en el Harriluze (Instituto para el estudio de la diáspora vasca). A su vuelta a Europa, San Sebastián inició un estudio de los orígenes europeos de las familias Erburu y Orella, que concluyó en un extenso reportaje enviado a la Orella Family Association. Lo tradujeron al inglés y han usado partes del mismo en su boletín anual.

²⁹ Sus compañeros en el Consejo son Cecil Andrus (antiguo gobernador de Idaho), James McClure (senador de los EEUU por Idaho), John Elorriaga (antiguo presidente ejecutivo del US Bank) y Thomas Krens (director del museo Guggenheim). El presidente honorario es José Antonio Ardanza, *lehendakari* de la Comunidad Autónoma Vasca.

³⁰ Junto a John Elorriaga, la familia Prudencio Unanue, de origen navarro y cubano, y fundadora de la Goya Foods (una de las principales elaboradoras de productos alimenticios hispanas de EEUU) y Linda White, coautora del diccionario euskera-inglés.

tituye una cruz que se carga a costas, ni un estigma que ocultar. No se trata de una imposición o algo que se asume. Al purista, siempre dispuesto a totalizar la etnicidad o encasillar a los agentes étnicos, la personalidad étnica de Robert Erburu puede resultarle una mezcla de elementos que simplemente fallan a la hora de formar un conjunto. Según esta perspectiva se podría cuestionar incluso su adscripción dentro del estatus “étnico”. Creo, sin embargo, que en este punto de nuestra historia Robert Erburu es un estadounidense genuino, ya que su historia personal contempla muchos de los temas clave de la historia de la inmigración en Estados Unidos. Sus bisabuelos paternos representan la unión del marino vasco del Viejo Mundo (Bruno Orella) con la síntesis del Nuevo Mundo entre colonos españoles, nativos americanos, y posiblemente personas de cultura negra (Mercedes González Guevara). Su unión también refleja la Vieja California, en la que una élite social hispana reclamaba el estatus de pionero dentro de una sociedad crecientemente anglicada. Mariano Erburu deseaba huir de un conflicto europeo, el suyo constituye por lo tanto el tema del refugiado, tan presente en la historia de la inmigración de Estados Unidos. La decisión de emigrar de los Sarzotti fue parte de la odisea transatlántica de masas europeas en busca de una oportunidad económica. En Bruno/Mariano/Michael existe una implicación de tres generaciones en la saga del pastor vasco-estadounidense. Los logros de Bruno y Mariano son parte del discurso del triunfo del emigrante; el de Michael y, sobre todo, el de Robert revelan la historia del éxito americano. En la relativa indiferencia de Michael hacia su herencia étnica y la búsqueda de autenticidad de Robert en su madurez, se da en efecto el fenómeno del “nieto que quiere recordar lo que el hijo quería olvidar” de Hansen. Por lo tanto, lejos de constituir una aberración o una excepción dentro del proceso étnico estadounidense, Robert Erburu es más bien su culminación –o, al menos, uno de los posibles resultados–.

Por otra parte, en la reconstrucción de la historia de la familia Orella (y en la creación de la Orella Family Association) se aprecia la búsqueda estadounidense de las raíces contemporánea. Dicha búsqueda tampoco está exenta de propiedades lúdicas y míticas. Son evidentes los síndromes del “Mayflower” y de la “ascendencia aristocrática”, por las que se favorecen a ciertos antecesores (incluso a algunos bellacos) sobre los antepasados anodinos y corrientes. De este modo, la historia de los Orella manifiesta estas posibilidades al subrayar la descendencia del “*Ladrón de Guevara*” y de los nobles del Valle de Araiz. También se afirma la posibilidad de un parentesco con San Ignacio de Loyola.

Filtrada con la experiencia y la curiosidad de Robert Erburu, la identidad étnica resulta más procesal que estructural, parcial que total, situacional que generalizada, y lúdica que dolorosa³¹. La etnicidad se convierte en una especie de lugar de juego en el

³¹ Fischer señala la dimensión dolorosa de las autobiografías escritas por personas de minorías étnicas que han experimentado la discriminación (Michael M. J. Fischer, “Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory”, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, edición de James Clifford y George E. Marcus [Berkeley: University of California Press, 1984]). Puede constituir un síntoma de su grave situación el que en los casos en que se narra la agonía de sus odiseas étnicas, la narración se vuelve autobiográfica. Del mismo modo, puede que sólo sea posible dar cuenta de la personalidad étnica de Robert Erburu del

que, en el caso de que alguien decida entrar, los elementos del pasado, presente y futuro, al tiempo que constituyen pedazos de uno mismo, se combinan en pautas que son más personales que públicas. Se trata de una combinación similar a las intrigantes potencialidades de un caleidoscopio, que pueden reordenarse en un rico imaginario nuevo, mediante un giro (tanto de la mano del que opera, como de la Fortuna). Y, por supuesto, uno no está obligado para nada a entrar en Etnicilandia.

La etnicidad, por lo tanto, ha venido a ser entre los euro-estadounidenses³² una búsqueda activa en la que el individuo constituye el agente buscador –en otro caso no quedaría nada–. Es la percepción de este hecho, junto al escepticismo de que exista un número suficiente de personas que se preocupe de su herencia de modo que el juego siga funcionando, lo que ha llevado a algunos observadores a hablar en términos de “ocaso de la etnicidad” de los euro-estadounidenses³³. Una opinión opuesta podría llevarnos a pensar que, habida cuenta de que vivimos en un mundo excesivamente complejo e institucionalizado, en el que el individuo se siente insignificante, extraño, y peón del “sistema” (burocracia estatal y mega-corporaciones), la búsqueda de una identidad étnica puede que esté volviéndose más importante como medio por el que “yo” puedo mostrar “mi” sentido de valía personal³⁴.

Al filosofar sobre su personalidad étnica Robert Erburu señala:

Obviamente me encanta este tema. Ha sido un elemento positivo en mi vida, y creo que a todos nos gusta posicionarnos de modo que haya algo en nosotros que sea especial, no todos podemos ser magníficos cantantes de ópera o estrellas del baloncesto. Al oeste del

modo biográfico, simplemente porque se resalta lo revelador y relevante del analista, más que del sujeto de la biografía. En el caso de que Robert Erburu escribiera su propio texto autobiográfico, sin duda daría diferente peso a los elementos de la historia de su vida. Creo por tanto que cuando consideramos la personalidad étnica de Robert Erburu, estamos accediendo a una galaxia de las menos desarrolladas y comprendidas dentro del universo étnico estadounidense. No es que las personas de etnias blancas no supieran describir la discriminación, o no la sufrieran. Contamos con numerosos relatos de inmigrantes y de sus descendientes (constituyen un ejemplo perfecto los trabajos de Jerre Mangione, *Monte Allegro: A Memoir of Italian American Life* [Nueva York: Columbia University Press, 1981], y *An Ethnic at Large: A Memoir of America in the Thirties and Forties* [Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1983]). Realmente, en general, carecemos de narraciones étnicas de los nietos. Para el caso vasco, sin embargo, existe una excepción notable, la obra de Monique Urza *The Deep Blue Memory* (Reno: University of Nevada Press, 1993).

Creo que las dos aproximaciones –la autobiográfica/minoritaria o la biográfica/mayoritaria– convergen finalmente y se embarcan en una empresa común. En este aspecto, las palabras de Fischer se pueden aplicar al caso de Robert Erburu:

“La recreación de la etnicidad en cada generación, lograda a través del lenguaje cognitivo y mediante procesos parecidos a los sueños y las transferencias, lleva al esfuerzo de recuperar, completar, representar, desentrañar y revelar. Aunque las compulsiones, las represiones y las búsquedas son individuales, el resultado (encontrar la paz, la fuerza, el objetivo, la visión) resulta una revelación de artificio cultural. Esta revelación no sólo ayuda a deslegitimizar y a situar en perspectiva el poder hegemónico de los discursos represivos políticos y mayoritarios, también nos sensibiliza de dinámicas culturales más amplias en sociedades de finales del siglo xx, posreligiosas, posinmigrantes, tecnológicas y seculares. En estas sociedades los procesos de inmigración y de interacción cultural no se han ralentizado; más bien lo contrario. Existe una creciente diversidad cultural que no se homogeneiza –como muchos han asumido– en algo insulso. Constituye un gran desafío conseguir que esta riqueza se convierta en una fuente de revigorización intelectual y cultural” (231).

³² Para las poblaciones no blancas en la sociedad estadounidense, la odisea hacia la asimilación (es decir la aceptación) completa, o incluso la misma posibilidad de una asimilación, resulta obviamente diferente, está influida por el racismo. Pero se trata de otra historia que queda fuera del objetivo de este texto.

³³ Richard D. Alba, “The Twilight of Ethnicity among Americans of European Ancestry: The Case of the Italians”, *Ethnicity and Race in the U.S.A.: Toward the Twenty-First Century*, Richard D. Alba, editor (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1985), 134-58.

³⁴ Herbert J. Gans, “Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America”. *Ethnic and Racial Studies* 2 (January 1979): 1-20.

país, o incluso en el este para el caso que nos atañe, no he conocido casos en que los vascos fueran considerados negativamente. Los vascos son generalmente apreciados como trabajadores, relativamente inteligentes, y exitosos, y ciertamente este es el tipo de imagen que desea alguien tener para salir adelante en una carrera comercial. Por eso creo que a lo largo de los años, además de las recompensas espirituales que he obtenido de mis conexiones vascas, sea cual fuera el motivo, ciertamente he recibido vibraciones positivas desde el punto de vista de los negocios. Por ejemplo, cuando obtuve el cargo de presidente de la compañía, Franklin Murphy había estado de viaje por España. También estuvo en el País Vasco y como cabe esperar se hizo con una boina. Por lo tanto, en la sala donde se celebraba el consejo y en presencia de todos, me colocó la boina en la cabeza, y a todo el mundo le pareció un bonito detalle. Terminas sintiendo que forma parte de tu vida y de tu entorno, y que es algo positivo. Te interesa y te sientes bien. Que se trate simplemente de una imagen, es decir de un mito, no tiene realmente importancia. Los vascos son fascinantes, ¿Cómo no vas a encontrarlos interesantes? No representan nada negativo y todo va sobre ruedas.

El término clave en esta descripción es *positivo*, incluso cuando se le inquiera si alguna vez se ha encontrado ante la tesitura de tener que explicar o defender las actividades de ETA, el grupo separatista violento, Robert respondió “en realidad no”. Añadió, “a causa de mi oficio, especialmente, no quisiera implicarme en política vasca, no lo deseo para nada. Me alejo del tema inmediatamente”. De hecho, rehusó conceder una entrevista a Euskal Telebista (televisión vasca) cuando se le solicitó que expusiera su opinión respecto a que se permitiera al norte de California formar su propio Estado.

Aunque en mi opinión no nos encontramos ante el “ocaso de la etnicidad” de los euro-estadounidenses, estamos ciertamente en un momento crucial. Tampoco contamos con una idea clara de lo que devendrá el futuro. En este aspecto, de este artículo surgen más preguntas que respuestas. ¿Están destinadas a desaparecer las expresiones colectivas de la etnicidad habituales, a medida que ésta se reduce al ámbito individual? Al mismo tiempo, ¿puede persistir la etnicidad individualizada sin al menos algunos vehículos de expresión colectivos? Aunque Robert Erburu no asiste a los festivales vascos y tampoco es socio de club alguno, es consciente de su existencia y los aprueba. Ahí están, y si el tiempo lo permite...

Por supuesto, también cabe la posibilidad de que a medida que más individuos busquen la autenticación étnica, creen intereses comunes y surjan las bases de nuevas expresiones colectivas de etnicidad. No resulta descabellado pensar, por ejemplo, que la evolución de los intereses genealógicos de varias familias (como la Orella Family Association) conduzca a una “Organización de Colonos Vascos del Oeste Americano”.

Pero cabe también señalar la soledad de la persona étnica posmoderna, consciente de que no comparte su pasión étnica ni siquiera con su círculo íntimo. Robert Erburu resume su aislamiento en la indiferencia tanto de sus hijas como de sus descendientes: “No observo el mismo sentimiento [respecto a la etnicidad vasca] en mis hijas, y me pregunto si dentro de veinte años tomarán el mismo camino que yo he

tomado. No parece que mis padres lo consideraran prioritario. No se preocuparon de que tomara conciencia de mi origen vasco o italiano”.

¿Por lo tanto es Robert portador de una antorcha que pertenece tanto a las generaciones pasadas como a las futuras? ¿Ilumina el camino, o se trata simplemente del ocaso?

La ide vasco-esta

(una retrospe
y perspect

(18)

ntidad dounidense ctiva del pasado iva de futuro)*

¿Cuáles son las expectativas de futuro de los vascos como grupo étnico diferenciable dentro de la sociedad estadounidense? Debo señalar desde el principio que los investigadores de las ciencias sociales no nos distinguimos precisamente por nuestro glorioso historial como pronosticadores. Si duda de mi diagnóstico, ojee los números atrasados del *Time* o del *Newsweek* que encontrará sobre la mesa de su dentista y lea las predicciones de los economistas sobre el futuro de la economía estadounidense. Cabe también recordar esta recomendación, que se atribuye a Samuel Goldwyn: “Nunca te dediques a las predicciones, ¡especialmente si atañen al futuro!”.

No obstante, me atrae hablar del futuro. Cuando se analiza el pasado o se comenta el presente, existen evidentemente ciertos estreñimientos que limitan un análisis. Es decir, los datos, en gran medida, dan forma a la interpretación. En el caso de que

* “Basque-American Identity: Past Perspectives and Future Prospects”, en Stephen Tchudi (ed.), *Changes in the American West, Exploring the Human Dimension*. Reno y Las Vegas: Nevada Humanities Committee and University of Nevada Press, 1996, pp. 183-199. Traducción de Haritz Monreal.

ésta se vuelva demasiado descabellada, habrá que afrontar la crítica que buscará explicaciones más plausibles y satisfactorias. La especulación respecto del futuro puede entrañar desafíos más estimulantes. Resulta también más seguro, ya que no se puede demostrar que alguien esté confundido, al menos inmediatamente.

¿Sería legítimo cuestionar mis credenciales para especular sobre el futuro de la etnicidad vasco-estadounidense? Sólo me cabe responder que he dedicado el último cuarto de siglo al intento de comprender la vida vasca tanto en el Viejo Mundo como en el Nuevo (Douglass y Bilbao, 1975). Como coordinador del Programa de Estudios Vascos de la University of Nevada, Reno, me he convertido en lo que se puede denominar un “extraño íntimo” de la realidad vasco-estadounidense; uno de los artífices de su expresión académica. He sido tanto observador como compañero de viaje. Al mismo tiempo, como antropólogo social he dedicado mi vida al estudio de la emigración y de la formación de los grupos étnicos a lo largo del mundo. Por lo tanto puedo aportar en esta tarea cierta apreciación de las complejidades de la realidad vasco-estadounidense pasada y presente, y un conocimiento comparativo del modo en que otros grupos han afrontado cuestiones similares en diferentes tiempos y lugares.

Problemas de espacio me impiden exponer la historia completa del asentamiento vasco en EEUU. Sin embargo, resulta necesario recordar algunos aspectos del pasado y del presente vasco-estadounidenses que me parecen particularmente relevantes en cualquier proyección que se haga del futuro.

DEMOGRAFÍA DE LOS VASCOS

El primer punto que cabe destacar es la singular demografía histórica de los vascos, que actúa en contra de su persistencia como grupo étnico dentro de la sociedad estadounidense. La mayor parte de los inmigrantes vascos proceden de entornos rurales de Europa de los que sólo llegaron a Estados Unidos los hombres solteros. Casi todos pensaban pasar algunos años en este país, y volver después a Vasconia con sus ahorros. Esto implica obviamente que la comunidad vasco-estadounidense adolecía de mujeres con las que formar familias. Con el tiempo disminuyó este impedimento, a medida que comenzaron a llegar mujeres vascas que trabajaban de sirvientas en la red de hoteles y hostales vascos; en estos lugares conocían a paisanos suyos y terminaban contrayendo matrimonio. A veces, algunos inmigrantes se comprometían con un futuro en América y volvían a Europa en busca de una mujer o la mandaban traer. Sin embargo, lo cierto es que la vida familiar de los vasco-estadounidenses se desarrollaba con mucha lentitud, por lo que su comunidad no aumentó de tamaño y arraigó sólo superficialmente en la sociedad estadounidense.

Un efecto más sutil, aunque no menos real, fue la falta de un liderazgo en la comunidad vasco-estadounidense, algo que conocieron rápidamente otros grupos inmigran-

tes. El inmigrante típico vasco, que procedía de un entorno campesino del Viejo Mundo y cuya educación en las escuelas de los pueblos era un tanto elemental, no estaba en posición de formarse una opinión o de forjar la unidad entre sus compañeros de emigración. Habida cuenta de que los inmigrantes eran jóvenes solteros de edades comprendidas entre los dieciocho y veinticuatro años, pocos podían recurrir a la experiencia de la vida o a la autoridad moral que confiere el matrimonio o la edad. Por lo tanto, los primeros vasco-estadounidenses carecían entre sus filas de una clase profesional de periodistas, sacerdotes, educadores, médicos, abogados o políticos; es decir, creadores de opinión que hubieran podido ofrecer la visión y el panorama para fundar las publicaciones, asociaciones voluntarias, o instituciones religiosas y financieras que definieron la vida étnica en el caso de otros grupos inmigrantes estadounidenses.

Por otra parte, cabe señalar que la diáspora emigrante vasca carecía de tales dimensiones familiares o profesionales. Más bien, cuando las familias establecidas y los profesionales cualificados optaron por abandonar Vasconia en el siglo XIX, seleccionaban un destino latinoamericano, donde el conocimiento del castellano y las costumbres facilitaban la adaptación. Una familia que optara por Buenos Aires podía esperar que sus hijos tuvieran una transición suave, concretamente en la escolarización; un médico o un abogado vasco que escogiera La Habana podía practicar su profesión. En contraste, los vascos en Estados Unidos tenían que afrontar una tierra extraña con un idioma diferente. Se trataba de un país que ofrecía oportunidades a gente sin ataduras y carente de las aptitudes que le permitirían optar a una alternativa a la vida solitaria de pastor en los márgenes fronterizos de la sociedad estadounidense.

Por lo tanto, al igual que en el caso de otros grupos inmigrantes en Estados Unidos, se identificó a los vascos con una única actividad: la cría de ganado ovino. Aunque en los distritos pastoriles del Oeste americano los vascos se dedicaron también a otras actividades (el trabajo en las minas, la cría de ganado vacuno, la construcción, o el comercio a pequeña escala), también es cierto que a comienzos del siglo XX hablar de “vasco” equivalía a decir “pastor”.

Esta estrecha relación con la industria ovina impidió la formación de un grupo étnico vasco-estadounidense de tres modos. En primer lugar, la propia naturaleza de la profesión impedía las concentraciones de población vasco-estadounidense. Unos pocos miles de individuos se distribuían por los distritos en que se pastoreaba en campo abierto de los trece Estados del Oeste americano, un área de cientos de miles de kilómetros cuadrados. Por lo tanto no encontramos áreas rurales en que dominen los vascos, comparables a las colonias de escandinavos en Minnesota o a las colonias alemanas de Tejas. Tampoco contamos con “pueblos vascos” en ciudades como Boise, Reno o San Francisco, colonias comparables a los guetos urbanos formados por los polacos en Chicago, los italianos en Nueva York o los irlandeses en Boston.

En segundo lugar, dentro de una población vasco-estadounidense tan diseminada había distinciones internas que restringieron aún más la emergencia de una iden-

tividad colectiva. En un sentido “vasco” y “vasco-estadounidense” son categorías genéricas y no específicas. Contienen una jerarquía de subidentidades con sus correspondientes lealtades y sentimientos. Existe el “vasco francés” diferenciado del “vasco español”, distinción que resulta más importante para el primero que para el último. Los vascos peninsulares tienden a verse así mismos como alaveses, guipuzcoanos, navarros o vizcaínos.

La emigración de las regiones vascas no se distribuyó homogéneamente a través del Oeste americano. Por el contrario, los vascos procedentes de la Euskal Herria continental y los navarros se concentraron en lo que podríamos denominar la franja sur, que se extiende por California, Nevada central, Arizona, Utah, Colorado, Wyoming y Montana, mientras los vizcaínos se sitúan en la franja norte, es decir, por el norte de Nevada, este de Oregón y sur de Idaho. Estas dos comunidades tampoco se desarrollaron simultáneamente: una surgió principalmente a mediados del siglo XIX, cuando numerosos vascos procedentes de la Vasconia continental se implicaron en la fiebre de oro californiana; por el contrario, la llegada y el desarrollo de los vizcaínos se remonta a finales del XIX y principios del XX. Resumiendo, los caprichos de la historia inmigratoria supusieron que algunos miles de personas que vinieron de Euskal Herria terminaran segregándose internamente tanto en el tiempo como en el espacio, lo que redujo su capacidad para la acción colectiva como “vascos” o “vasco-estadounidenses”. No exageramos al afirmar que hace sólo cuarenta años los vascos de Boise y los de Bakersfield no mantenían virtualmente vínculo o contacto alguno entre sí, y tenían una conciencia difusa de la existencia de los otros.

La tercera consecuencia del legado pastoril fue la imagen asociada al mismo, que no conducía, al menos hasta hace poco, al orgullo étnico. El pastoreo constituía una de las ocupaciones más denigrantes de la sociedad estadounidense, interpretación de la que los vascos estaban claramente concienciados. Tampoco quiero extenderme en este punto, ya que he encontrado pocos indicios de que los vascos se avergonzaran del pastoreo. De hecho, a la mayor parte le satisfacía y enorgullecía la labor bien hecha. Sin embargo, es igualmente cierto que hasta hace poco éste era un sentimiento privado, que se podía compartir únicamente en círculos vasco-estadounidenses o con simpatizantes estadounidenses “seguros”. Sólo en la etnicidad vasca contemporánea se ha expuesto públicamente la tradición pastoril como una faceta de la identidad étnica, bien en los bailes de los pastores, en algunos aspectos de los festivales vascos, o en la tendencia de los vascos actuales a subrayar en sus hogares el origen pastoril.

La imagen negativa del pastor que prevaleció hasta hace poco puede considerarse como la versión vasca de la suerte del inmigrante. En este aspecto, difieren poco de la mayor parte de los inmigrantes en otros tiempos y lugares; todos han tenido que luchar para lograr la aceptación en el país de acogida. Sin embargo, había otros factores que reforzaban la reticencia de los vascos a exponer su identidad étnica. Por una parte, entraron en una sociedad en la que existían prejuicios en contra de los latinos

—concretamente en contra de los hispanos—. A pesar de que las características lingüísticas, culturales y genéticas ni siquiera permiten categorizar a los vascos como población latina, en el parecer del estadounidense medio la situación meridional de Vasconia en Europa y el hecho de que los vascos entraron en Estados Unidos como españoles o franceses los hacía latinos. Al mismo tiempo, los vascos generalmente no entraban dentro del estereotipo latino de personas bajas, de tez oscura, y podían “pasar” fácilmente por europeos genéricos mientras se mantuvieran desapercibidos como grupo étnico. De nuevo, tampoco quiero extenderme en este punto, porque parece que funcionó de manera diferente en diversas partes del Oeste americano. Por ejemplo, donde hubiera grandes concentraciones de mexicanos, a los vascos peninsulares les costaba más distinguirse de los latinos, y, en menor medida, los vascos continentales trataban de diferenciarse de los peninsulares.

Los vascos de Boise, prácticamente todos vizcaínos, constituyen un caso interesante. Boise es una de las pocas áreas del Oeste americano donde se había fijado la identidad vasca antes que la hispana. Aunque los vascos de Boise no fueron identificados con el legado hispano, no pudieron escapar a ciertas trampas políticas. Al constituir *la* población procedente del Estado español, los acontecimientos de Europa afectaron en la imagen de grupo de los vascos de Boise al menos en tres ocasiones.

La Guerra de Cuba a finales del siglo XIX situó a los vascos de Boise, que en su gran mayoría habían llegado recientemente y tenían pasaporte español, en una posición bastante vulnerable. No hubiera extrañado la deportación o la encarcelación por ser enemigos de una potencia extranjera. Desafortunadamente, contamos con poca información al respecto, pero lo poco que sabemos nos lleva a afirmar que los vascos de Boise se hicieron notar lo menos posible durante el conflicto y posteriormente. Fue un período particularmente delicado debido a la mala prensa que tenían ya los vascos. En aquella época se les vilificaba por considerar que sus rebaños de ovejas nómadas o “vagabundas” eran usurpadoras de las tierras públicas. El comienzo de la Segunda Guerra Mundial cuestionó también la lealtad de los vascos de Boise. Aunque los estadounidenses marcharon a Europa a luchar en la contienda, como el Estado español se mantuvo neutral, los vascos de nacionalidad española permanecieron en Estados Unidos. Desde un punto de vista estadounidense un enemigo potencial en la Guerra de Cuba se evadía de ir a filas en el conflicto global.

La Guerra Civil española supuso el segundo período conflictivo. En América (especialmente la Iglesia católica) se pregonó que el alzamiento franquista era una cruzada que salvaría a España del comunismo ateo. No obstante, en Guipúzcoa y Vizcaya fueron fieles a la asediada República española y se formó un ejército propio. Las dos provincias se declararon independientes, y se eligió a un *lehendakari* y un parlamento propios. La prensa profranquista calificó a los vascos de “separatistas rojos”. Los vascos de Boise se encontraron ante una situación angustiosa y ciertamente delicada: casi todos tenían parientes en Vizcaya que sufrían los males de la guerra; algunos, aunque pocos, soñaban con una Euskal Herria independiente. Sin embargo, los fran-

quistas contaban con la simpatía mayoritaria del público estadounidense. La respuesta de los vascos de Boise fue recaudar dinero destinado a la ayuda humanitaria, no a la compra de armas, y convocaron a la prensa para aclarar la diferencia. De cualquier modo, los vascos tampoco sobresalían étnicamente en esta época.

Resta finalmente la cuestión de Euskadi ta Askatasuna (ETA) y su violencia, así como el tema del nacionalismo vasco. En parte se trata de una preocupación que continúa todavía. De nuevo, aunque algunas personas simpatizan con el nacionalismo vasco en general, y unos pocos con ETA y su estrategia en concreto, la mayor parte de los vascos de Boise comprenden poco los proyectos del nacionalismo vasco, les parecen confusos y distantes. Pocos vascos de Boise cuentan con los medios o el interés para seguir de cerca la política vasca del Viejo Mundo, y la mayor parte están separados una o dos generaciones del contacto directo y de primera mano con el Viejo Mundo y sus problemas. Al mismo tiempo, la prensa que se ocupa del ámbito internacional cubre los temas vascos bordeando lo sensacionalista. Una sola bomba o un secuestro de ETA recibe mucha más atención, por ejemplo, que los resultados de las elecciones al parlamento de la Comunidad Autónoma Vasca. De este modo, muchos vasco-estadounidenses sienten cierta ambivalencia o incluso algo de resentimiento respecto de la política vasca del Viejo Mundo. Al igual que los italo-americanos, que deben acarrear el estigma de la mafia, los vasco-estadounidenses deben luchar para no ser catalogados como terroristas.

CONCIENCIA COLECTIVA

Hemos estudiado –y conviene tenerlos presentes– los diversos factores demográficos, económicos y políticos que dificultaron que la inmigración vasca terminase formando un grupo étnico vasco-estadounidense. El efecto de estos elementos no fue nunca verdaderamente decisivo; es más, algunos vascos decidieron permanecer en el país y formar familias. Allí donde se establecieran varias familias existió una base para la interacción, que se fundamentaba en factores del Viejo Mundo y del Nuevo.

La llegada de los vascos a un área concreta del Oeste americano era raramente casual, más bien se relacionaba con el fenómeno de la emigración en cadena: los emigrantes partían de un pueblo o de una comarca del Viejo Mundo, y se congregaban con parientes o paisanos de su comarca que se habían establecido anteriormente en el Nuevo Mundo. Después de que naciera una generación en América, la comunidad vasca local se consolidaba con mayor firmeza mediante matrimonios, principalmente con personas del propio grupo étnico. En resumen, los individuos formaban familias, y éstas formaban grupos que –en lugares como Boise, Elko y San Francisco– resultaron suficientemente grandes como para posibilitar actividades colectivas vasco-estadounidenses.

En varios distritos de California, Nevada y Idaho se llegó a este punto crítico a finales del siglo xix. De hecho, hacia 1890 se publicaba en Los Ángeles un periódico en euskera, el *California'ko Eskual Herria*, signo inequívoco de que la colonia vasca había desarrollado una conciencia de grupo que trascendía la comunidad local. La creación de la Sociedad de Ayuda Mutua de Boise en 1908 constituye una acción colectiva de la misma época que se puede considerar más típicamente vasca. Se concibió con el fin de ofrecer asistencia médica a los vascos necesitados y garantizar a los indigentes un billete de vuelta a Europa.

Podríamos citar más ejemplos de acciones colectivas en comunidades vasco-estadounidenses concretas durante la primera mitad del siglo xx, pero ciertamente fueron escasas y muy aisladas. En muchas ciudades del Oeste y en algunas regiones, los vascos contaban con una presencia amplia, lucharon denodadamente y triunfaron de algún modo, fundaron familias y criaron a sus hijos para que fueran como el resto de los estadounidenses. Por otra parte, los vascos nacidos en Estados Unidos buscaban la aceptación total en la sociedad del mismo modo que los descendientes de otros estadounidenses de identidad compartida. Frecuentemente se sentían ligeramente avergonzados del inglés de sus padres, y no muy orgullosos o informados de su herencia étnica. En este aspecto respondían simplemente a la constante presión asimilatoria del país, la tan mentada filosofía del crisol destinada a la integración nacional. Cuando hago entrevistas a personas que vivieron en esta época, los dos temas recurrentes que aparecen constantemente son, por una parte, las peleas del patio de la escuela cuando les llamaban “Black Basco” u otro insulto parecido y, por otra, la competición en los deportes –los padres ejercían cierta presión, pero los propios muchachos se imponían como meta lograr el reconocimiento de su valía en términos estadounidenses–.

Por lo tanto, durante la primera mitad del siglo xx, surgieron concentraciones de personas de descendencia vasca por todo el Oeste americano. Sin embargo, debían ocurrir avances en la sociedad general, para que en estas colectividades diversas se catalizara una conciencia propia de grupo étnico vasco-estadounidense, y se desarrollaran actividades que trascendieran las localidades concretas.

Por una parte tendría que cambiar la imagen negativa del vasco como extranjero que competía de manera desleal por los recursos del Oeste. Con la creación del sistema forestal nacional hacia el principio del siglo xx y culminando con la Taylor Grazing Act de 1934, se extendió a todo el Oeste americano el control federal del pastoreo en tierras públicas. Gran parte de la legislación estaba destinada conscientemente a excluir a los pastores itinerantes vascos, es decir, se discriminaba a quienes no fueran ciudadanos de Estados Unidos y carecieran de tierras privadas. Aunque muchos vascos sufrieron las penurias causadas por estas leyes, finalizó una de las mayores fuentes de la que surgían los peores estereotipos de la comunidad vasco-estadounidense. De hecho, la imagen de grupo mejoró a medida que muchos vascos itinerantes vendieron sus rebaños y volvieron a Europa, además, a partir de los años veinte, las leyes

restrictivas de inmigración de Estados Unidos detuvieron la corriente de personas de nacionalidad española al país. Hacia la década de los cuarenta había tal escasez de pastores que el Congreso se vio obligado a aprobar una legislación especial para eximir a los pastores vascos de la cuota establecida a personas de nacionalidad española. En resumen, el pastor vasco había redimido su imagen hacia 1950, y, de cara a la opinión pública, pasó de villano a héroe.

El fenómeno de las raíces constituyó el segundo cambio que mejoró el clima social, y originó que los vasco-estadounidenses estuvieran más dispuestos a mostrar su etnicidad. Es decir, a partir de la Segunda Guerra Mundial y con un punto álgido en los años sesenta, los estadounidenses comenzaron a celebrar sus distinciones étnicas. De hecho, este fenómeno ha llegado a tal extremo que aquel estadounidense que carezca de identidad étnica padece cierto empobrecimiento espiritual. En este aspecto, WASP (White Anglo Saxon Protestant) ha terminado constituyendo la designación étnica más triste del léxico de las relaciones étnicas estadounidenses.

Hacia el final de la década de los cuarenta, los vasco-estadounidenses comenzaban a mostrar públicamente su herencia étnica. Estoy evitando conscientemente la expresión “resurgimiento étnico”, que se usa habitualmente en la literatura académica e incluso en la prensa. El término evoca, en mi opinión de manera ciertamente errónea, la noción de una vuelta a un estado anterior. Espero que haya quedado claro que no existía anteriormente una identidad vasco-estadounidense que reivindicar; más bien, en muchos sentidos, no se habían inventado el propio concepto ni su significado. De hecho, los investigadores de las ciencias sociales y los historiadores tienden ahora a hablar de la invención de la tradición, no emplean ya los conceptos de redescubrimiento o resurgimiento, al investigar la formación de grupos étnicos o la emergencia de naciones enteras como Francia o Estados Unidos (Hobsbawm y Ranger, 1983).

Boise y San Francisco desempeñaron un papel destacado en la creación de la identidad vasco-estadounidense. La creación en 1924 del centro vasco *Zazpiak Bat* en San Francisco constituye la primera manifestación de la formación exitosa de un centro vasco. En 1951 la construcción del centro vasco de Boise dotó a los vascos de la zona de un local donde desarrollar sus actividades, y aportó un ejemplo y algo por lo que soñar a otros centros vascos del país. La creación del grupo de danzas *Oinkari* de Boise en 1960 fue otro precedente emulado con posterioridad en los demás centros, y la exhibición del grupo en la Feria Mundial de Seattle en 1962 y en la de Nueva York en 1964 fueron dos de las primeras exposiciones étnicas vasco-estadounidenses.

La publicación en 1957 de la novela de Robert Laxalt *Sweet Promised Land*, el relato de la vida del padre del escritor como pastor en el Oeste americano y su vuelta a la villa natal en la Euskal Herria continental, supuso la institución de un portavoz literario para la comunidad vasco-estadounidense. La historia de Dominique aportó a los vasco-estadounidenses un texto con el que se podían identificar plenamente. El libro

fue un *best seller*, y por lo tanto mostró a miles de lectores de Estados Unidos la esencia del legado vasco en el país.

En parte como respuesta al interés que generó la obra de Laxalt, en 1959 se celebró el primer festival vasco nacional en Sparks (Nevada). Su contenido se inventó realmente, ya que los organizadores incorporaron bailes populares y eventos deportivos de más de una región del Viejo Mundo y los unieron a elementos genuinamente americanos como la barbacoa o el concurso de perros pastores. A pesar de que el festival difería de sus homónimos celebrados en cualquier villa de Euskal Herria, fue emulado rápidamente en varias colonias vascas a lo ancho del Oeste americano. Hoy en día existe un ciclo de festivales vascos que comienza a finales de mayo y dura hasta septiembre, ofreciendo a la comunidad vasco-estadounidense la oportunidad de mostrar una versión de sus tradiciones europeas y del legado en el Oeste americano. Otro fenómeno que emergió del festival de Nevada fue la creación de centros vascos en varios lugares, cuya función principal consiste en patrocinar y organizar los festivales anuales (Douglass, 1980a).

En 1967 la University of Nevada fundó el Programa de Estudios Vascos. El programa dotó a la identidad vasco-estadounidense de una dimensión académica, aunque no era éste su objetivo principal. Más bien, organizaba viajes de estudios por Euskal Herria, ofreciendo a muchos vasco-estadounidenses la oportunidad de contactar directamente con la cultura vasca del Viejo Mundo. A principios de los años setenta, la Boise State University organizó varios cursos de un año de duración en la villa de Oñate. Posteriormente, la University of Nevada y la Boise State unieron sus fuerzas con el fin de organizar cursos de verano, semestrales y de un año en los campus de la Universidad del País Vasco y en la Universidad de Pau, esta última cercana a la Euskal Herria continental. Muchos de los vasco-estadounidenses que asistieron a estos cursos desempeñan actualmente un papel activo prominente en comunidades concretas del Oeste americano.

La creación de la North American Basque Organizations (NABO) en 1972 fue otro acontecimiento importante en la invención y mantenimiento de la identidad vasco-estadounidense. La NABO engloba las organizaciones vascas de Estados Unidos, facilitando el patrocinio de las actividades y eventos que trascienden a los clubes locales. Se incluyen la organización de los campeonatos nacionales de pelota a mano y de mus. Hasta hace poco en Estados Unidos no había prácticamente *txistularis*, es decir, músicos que tocan el tambor y un instrumento vasco parecido a la flauta, por lo cual pocos grupos de danzas podían actuar en vivo al son del *txistu*. La NABO ha patrocinado varios campamentos musicales de verano en los que un instructor traído expresamente de Europa enseña a tocar el *txistu* a los niños vasco-estadounidenses de todo el Oeste americano. Otros avances dignos de señalar son: la construcción de un centro cultural en 1983 por parte de los vascos de San Francisco; la creación de la Society for Basque Studies in America; la celebración del primer Jaialdi en 1987 en Boise y la reciente creación del Basque Museum and Cultural Center en la misma ciudad; la visi-

ta en primavera de 1988 de José Antonio Ardanza, *lehendakari* de la Comunidad Autónoma Vasca; y la dedicación de un monumento nacional al pastor vasco en Reno en 1989. La lista no es exhaustiva, ya que existen otros avances significativos en el escenario vasco-estadounidense; ilustra más bien una serie de actividades que de algún modo celebran la identidad étnica vasco-estadounidense y la proyectan a un público no vasco más amplio.

EL FUTURO DE LA IDENTIDAD VASCA

Tras cuatro décadas de intenso esfuerzo, parece ciertamente justo afirmar que existen ahora más vehículos de expresión de la identidad vasco-estadounidense que en ningún otro momento de los cerca de 150 años transcurridos desde que los vascos comenzaron a llegar al Oeste americano. Por lo tanto, ¿cuáles son las perspectivas de futuro? Para una interpretación halagüeña habría que considerar las circunstancias de la etnicidad vasco-estadounidense actuales y del pasado más reciente, y colegiríamos que nunca han sido tan buenas y que el futuro resulta incluso más esperanzador. Sin embargo, debo hacer de abogado del diablo y sugerir que actualmente podemos estar presenciando un veranillo de San Martín de la cultura vasco-estadounidense, un período glorioso (aunque breve) que antecede a su desvanecimiento, al menos del modo en que se concibe hasta el momento.

Para llegar a esta conclusión me fundamento en tres circunstancias interrelacionadas de la realidad vasco-estadounidense contemporánea. En primer lugar, el perfil demográfico del grupo étnico va cambiando, debido en parte al cese de la inmigración europea a Estados Unidos y a los matrimonios entre los vascos y sus vecinos de otras procedencias. En segundo lugar, hay que señalar la erosión del uso del euskera como medio de comunicación. En tercer lugar, está la cuestión de la exteriorización y comercialización de la identidad étnica.

En lo que concierne al cambio demográfico deberíamos recordar que para el vasco inmigrante concreto que se comprometió con un futuro en Estados Unidos, la vida en este país estuvo siempre altamente condicionada por la etnicidad vasca. La proporción de endogamia, o de matrimonio con paisanos vascos, era cercana al 90 por ciento en la generación emigrante. Tanto los ranchos pertenecientes a vascos como los hoteles vascos en distritos donde se pastoreaba en campo abierto constituían enclaves étnicos, y fue en estos entornos donde se formó la primera generación de vascos nacidos en Estados Unidos. La personalidad étnica de esta gente no se moldeó únicamente a partir de la influencia directa de unos padres nacidos en el Viejo Mundo, sino también influyó el contacto con la corriente continua de los vascos que estaban de paso trabajando en los ranchos y alojándose en los hoteles vascos cuando se encontraban en la ciudad.

Como he señalado, comenzando en la década de los veinte del siglo pasado, la legislación inmigratoria estadounidense restrictiva impidió –aunque no prohibió del todo– la llegada de emigrantes vascos a Estados Unidos, y principalmente la corriente procedente de las provincias peninsulares. Hacia finales de los años cuarenta y en los cincuenta hubo una escasez de mano de obra perceptible en la industria ovina, y el Congreso de Estados Unidos aprobó varias leyes que eximían a los pastores vascos de las cuotas establecidas para personas que contaran con la nacionalidad española. Durante los sesenta y comienzos de los setenta, la Western Range Association reclutó a varios miles de vascos con contratos de pastoreo por tres años en el Oeste americano. Por lo tanto, hasta hace cerca de veinte años hubo una corriente constante de personas procedentes de Vasconia que estaban temporalmente en Estados Unidos, y que insuflaban energía al escenario étnico vasco-estadounidense.

Sin embargo, a partir de mediados de los años setenta varios factores contribuyeron a cortar de cuajo la inmigración vasca a Estados Unidos. El número de ovejas en los campos del Oeste cayó en picado debido a factores económicos adversos y a los esfuerzos de los conservacionistas por limitar el acceso a las tierras. La recuperación de las economías del suroeste europeo determinó que los salarios de pastoreo no resultaran rentables en comparación con las alternativas de empleo en la misma Vasconia. La Western Range Association decidió reorientar el reclutamiento de pastores de Europa a México, Perú y Chile (Douglass, 1980b).

Por lo tanto, hoy en día el Oeste americano cuenta con la mitad de pastores que hace dos décadas, y menos de cien son vascos. Esto significa que desde mediados de los setenta la comunidad vasco-estadounidense se ha visto desprovista de su principal fuente de aportación de nuevos compañeros de etnia del Viejo Mundo. Uno de los efectos más apreciables es el final de la pauta matrimonial que era habitual entre los vasco-estadounidenses, es decir, la unión entre un antiguo pastor nacido en el Viejo Mundo con una mujer vasco-estadounidense de primera generación nacida en un rancho de ovejas o en algún pequeño pueblo del Oeste.

El segundo punto que muestra el declive étnico es la erosión de la lengua. El euskera no está relacionado con ninguna otra lengua y raramente lo aprenden gentes de fuera del país. Por lo tanto supone para sus hablantes algo parecido a un código secreto. La mayor parte de los vascos que llegaron a Estados Unidos eran bilíngües de euskera y de castellano o francés. Sin embargo, la primera era la lengua para la intimidad y fue la lengua habitual en los campos de ovejas y en los hoteles vascos. Para los vasco-estadounidenses criados en estos ámbitos, el bilingüismo implicaba conocer el euskera y el inglés. Mientras se renovaban regularmente las bases étnicas del rancho y del hotel con la presencia y el paso de temporeros que no hablaban inglés, se reforzaban las habilidades lingüísticas del euskera de los vasco-estadounidenses. De hecho, la lengua no era un elemento interesante o un lujo, si no más bien una necesidad. Con el declive de la inmigración vasca, la lengua ha perdido su principal razón de ser.

Muchos vasco-estadounidenses, tanto nacidos en el Viejo Mundo como en el Nuevo, lamentan la pérdida del idioma. Algunos miembros de los centros sociales tratan de implantar periódicamente cursos de euskera para sus hijos. En el Programa de Estudios Vascos recibimos varias peticiones al año solicitando un método autodidáctico de euskera. Pero los cursos de euskera formales atraen a pocas personas realmente y no suelen durar mucho, ni los que se comienzan entre particulares ni los de instituciones tales como la University of Nevada (Reno) o la Boise State University.

La situación se ve exacerbada en parte por la percepción de que el aprendizaje del euskera es difícil y aporta únicamente satisfacciones personales. Cuando se matriculan en cursos de euskera, los vasco-estadounidenses expresan a menudo que lo hacen para conversar con sus abuelos. Es un comentario que pone de relieve el papel anterior del euskera como lengua de intimidad, y su limitado horizonte en Estados Unidos. De hecho, podemos observar entre los vasco-estadounidenses una mayor tendencia a aprender castellano o francés, cuando optan por aprender un segundo idioma. Es algo que queda claro en los perfiles de los estudiantes en los cursos de un año que ofrecemos en el campus de San Sebastián de la Universidad del País Vasco. La mitad de nuestros estudiantes son vasco-estadounidenses. Pueden optar por el aprendizaje del euskera o del castellano. Sólo un puñado selecciona el primero.

En resumen, el euskera ya no funciona como lengua íntima en los hogares vasco-estadounidenses o como instrumento para el comercio en ranchos u hoteles. Al perder sus funciones anteriores se ha visto relegado a la función de un objeto nostálgico. Para la mayor parte de los vasco-estadounidenses, el coste de lograr y mantener la fluidez es demasiado grande teniendo en cuenta las consideraciones prácticas.

Los antropólogos han puesto de relieve desde hace mucho tiempo la estrecha relación entre la lengua y la visión del mundo en las relaciones humanas. Por lo tanto uno sólo puede conjeturar que la pérdida de la lengua entre los vasco-estadounidenses implica otras modificaciones importantes de su cultura. Los vascos del Viejo Mundo son muy conscientes de esta cuestión y actualmente emplean millones de dólares para fomentar el uso del euskera en Euskal Herria. La retórica de la defensa del idioma caracteriza al euskera como el alma de la cultura vasca y equipara su pérdida al suicidio cultural. En el Oeste americano se ha perdido esta batalla.

El tercer síntoma es la comercialización de la cultura vasca. Hoy en día es habitual ver pegatinas que reivindican “Basque Power” o “Basque is Beautiful” (“Poder vasco” o “lo vasco es hermoso”). Los hoteles vascos, que antiguamente eran lugares donde se alojaban los trabajadores vascos temporales, semi-exclusivos y serios, se anuncian ahora en los anuncios de televisión y en los carteles publicitarios de las carreteras como establecimientos donde se ofrecen comidas étnicas. Algunos han puesto una posdata a la era del pastoreo y simplemente se aprovechan comercialmente de la reputación de los antiguos hostales donde se servía una copiosa comida al estilo case-ro. Sin embargo, la mayor parte de los antiguos establecimientos también se han

transformado. A falta de los pastores que venían temporalmente y que eran la savia de la que se nutrían, y conscientes de que los vasco-estadounidenses no sienten necesidad de estos refugios étnicos, los hoteles vascos sirven ahora a una multitud no vasca. Al entrar en ellos, por lo tanto, se experimenta un mundo de etnicidad estudiada en la que el imaginario se pone en escena cuidadosamente. Las paredes están adornadas con parafernalia del Viejo Mundo y con imágenes del pastoreo en los campos del Oeste en aquellos días tan prósperos. El tabernero y la camarera llevan atuendos tradicionales vascos y están entrenados para ofrecer respuestas hechas a la cuestión que se plantea hasta el tedio: “¿Quiénes son los vascos?”.

También está el tema de los festivales. Antes del festival vasco de 1959, los vascos de un área concreta se reunían una o dos veces al año con objeto de celebrar una barbacoa o un *picnic* restringido a los vascos y a sus relaciones más próximas. El festival vasco tiene ahora un ámbito regional, se publicita ampliamente en los medios de comunicación, y está abierto al público en general. Aunque ofrece a los vasco-estadounidenses una oportunidad de exponer ciertos aspectos de su identidad, también se corre el riesgo de trivializarlos.

En resumen, la identidad étnica vasco-estadounidense *creada* en el periodo de la posguerra está claramente en crisis. Desde el momento en que se inspira en un pasado campesino europeo y en el legado de pastoreo en el Oeste, se fundamenta en dos mundos que están desapareciendo. Hoy en día Euskal Herria constituye una zona moderna, con una sociedad urbana e industrial, y el pastoreo en campo abierto está desapareciendo de la escena estadounidense. Por lo tanto, desde el momento en que la identidad vasco-estadounidense se fundamenta en estos símbolos, corre el riesgo de convertirse más en un *show* que en algo con sustancia. Su homóloga en el siglo *xxi* puede estar más relacionada con el *cowboy* de escaparate o con el indio de los estancos que con los antepasados que labraban los campos en Europa o pastoreaban en el Oeste americano.

La cuestión termina siendo: ¿De alguna manera significativa, se habrá acabado esta carrera? Mi respuesta: quizás. Hay razones para opinar de este modo; creo que la cultura vasco-estadounidense se encuentra en un trance crítico. La identidad vasco-estadounidense que hemos estado considerando constituía una creación reciente y consciente –y que además creo que ya dio todo de sí–; sin embargo, los vasco-estadounidenses son muy capaces de crear una nueva realidad cultural más adecuada al siglo *xxi*. De hecho, se puede ya discernir vagamente su forma. El Jaialdí celebrado en Boise, que atrajo a unos 30.000 visitantes, puede constituir ciertamente una metáfora y un presagio de lo que está por llegar.

Lo que más distinguió a este Jaialdi de un festival vasco estándar fue, por una parte, la amplitud de la expresión cultural, y, por otra, la profunda integración de los participantes del Viejo Mundo y del Nuevo. El Jaialdi comenzó con un festival de cine en el que los habitantes de Boise pudieron presenciar lo último del cine vasco con-

temporáneo, continuó con exhibiciones culturales en el Museo Vasco y conferencias en la Boise State University, y concluyó con actuaciones de algunos de los principales artistas de Euskal Herria.

Entre los participantes había personas procedentes de Euskal Herria que llegaron a Boise expresamente para la ocasión en vuelo *charter*, y se contaba también con una representación importante del Gobierno Vasco. El Jaialdi sirvió también de imán de atracción de estudiantes vascos que se encontraban en Estados Unidos, así como de numerosos estudiantes y académicos vasco-estadounidenses interesados en su herencia cultural. Los vascos de San Francisco celebran su propio Basque Cultural Day, que, aunque en menor medida, refleja el espíritu del Jaialdi.

Por lo tanto, si la interacción anterior entre Euskal Herria y el Oeste americano era principalmente económica, ya no es el caso. Hoy en día la relación está menos caracterizada por la oportunidad laboral y el flujo monetario que por el intercambio de personas e ideas. El contrato laboral entre la Western Range Association y el pastor aspirante ha sido reemplazado por el acuerdo cultural entre el *lehendakari* del Gobierno Vasco y los gobernadores de Idaho y Nevada, así como el hermanamiento entre San Sebastián y Reno, y Guernica y Boise. Otro ejemplo procede de la cátedra José Miguel de Barandiarán en el Programa de Estudios Vascos de la University of California (Santa Barbara). Del mismo modo, el matrimonio entre el antiguo pastor y la hija del rancho o del hotelero está siendo reemplazado por la unión entre vascos del Viejo Mundo y del Nuevo que se encontraron cuando uno estudiaba en el país del otro.

Podemos decir retrospectivamente que en el caso vasco, al igual que en todos los demás grupos de inmigrantes en la sociedad estadounidense, los contactos entre la tierra de procedencia y la diáspora emigrante en el Nuevo Mundo están condicionadas seriamente por lo que un historiador australiano calificó de “tiranía de la distancia” (Blainey, 1966). Hasta bien entrado el siglo xx, la emigración era una empresa difícil y cara. Los emigrantes estaban fuera de su tierra de procedencia durante años o para siempre, y sus contactos con el país de origen eran esporádicos en el mejor de los casos. Tras la Segunda Guerra Mundial la situación se caracteriza más bien por lo que se puede denominar “la tiranía del dólar”. Es decir, aunque se han registrado sorprendentes avances en los transportes y en las comunicaciones, sólo se los podían permitir los estadounidenses. Nuestros estudiantes podían ir a Euskal Herria, pero los hombres de negocios y profesionales vascos encontraban prohibitivamente caro venir a Estados Unidos. Sin embargo, en los últimos diez años ha ocurrido una inversión dramática de la situación. La corriente es ahora bidireccional y crece en magnitud. Es más, comparándola con la primera ola, la inmigración vasca a Estados Unidos es mucho más amplia en su composición, se extiende desde estudiantes que se educan en universidades estadounidenses a delegaciones comerciales y actuaciones de artistas. Será de esta realidad de donde parta la nueva identidad vasco-estadounidense –en el caso de que surja–.

BIBLIOGRAFÍA

BLAINEY, Geoffrey. *The Tyranny of Distance*. Melbourne: Sun Books, 1966.

DOUGLASS, William A. “Inventing an Ethnic Identity: The First Basque Festival”. *Halcyon* (1980a): 115-30.

— “The Vanishing Basque Shepherd”. *The American West* 17, nº 4 (1980b): 30-31, 59-61.

DOUGLASS, William A. y Jon BILBAO. *Amerikanuak: los vascos en el Nuevo Mundo*. Lejona: Universidad del País Vasco, 1986 [1986].

HOBBSBAWM, Eric y Terence RANGER, editores. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

LAXALT, Robert. *Sweet Promised Land*. Nueva York: Harper, 1957 (traducción al castellano: *Dulce tierra prometida*, Ttarttalo, 2000).

Cultura int
etnicidad virtu
vasca com
el nuevo

(19)

ersticial, al e identidad partida en milenio*

Los estudios de la inmigración internacional, que se centran en la emigración europea y se definen ampliamente cruzando las humanidades y las ciencias sociales, encaran tiempos interesantes. Hasta hace poco, dichos estudios se preocupaban principalmente del desplazamiento más o menos permanente de las poblaciones humanas desde las áreas emisoras a las receptoras, y se apreciaba una discontinuidad considerable, aunque no absoluta, entre la madre patria y sus hijos pródigos. Aunque algunos inmigrantes tuvieran sentimientos de lealtad y nostalgia por su tierra de procedencia, estas tendencias se veían inhibidas y relegadas al sentimentalismo a causa del efecto de lo que el historiador australiano Geoffrey Blainey (1977) ha llamado “la tiranía de la distancia”, es decir, de las lentas e incómodas comunicaciones y tecnologías del transporte anteriores a la Segunda Guerra Mundial. Por lo tanto, la vasta mayoría de estas personas tuvo que emigrar permanentemente y después (junto a sus descendientes) formó grupos étnicos en los países de acogida. Este drama humano,

* “Interstitial Culture, Virtual Ethnicity, and Hyphenated Identity in the New Millenium”, *Nevada Historical Quarterly* 2000 (43, nº 2): 155-165. Traducción de Haritz Monreal.

que se concentra primariamente –pero no exclusivamente– entre 1850 y 1950 (con la reubicación final de millones de refugiados de la Segunda Guerra Mundial), generó una amplia literatura dedicada a describir, por una parte, el tira y afloja de la emigración y las vicisitudes del cruce transatlántico y, por otra, la creación y la posterior asimilación (o no) de los grupos étnicos dentro de las sociedades de acogida.

Resumiendo, el estudio de esta emigración “tradicional” tendió a tratar a las personas como agentes pasivos en los que influían las circunstancias históricas. Se solía hacer una lista de los aspectos exportables del bagaje cultural de los emigrantes procedentes del Viejo Mundo, en oposición a los que eran prescindibles. Esta aproximación, con su característico catálogo de rasgos, se tradujo en la aparición de los estudios étnicos en contextos del Nuevo Mundo, e impulsó un vivo debate acerca de la continuación de la viabilidad de las culturas inmigrantes/étnicas a lo largo del tiempo cronológico y generacional.

La obra *Amerikanuak, los vascos en el Nuevo Mundo* –de la que somos coautores, Jon Bilbao, un historiador, y yo, un antropólogo– constituye tanto una representación como un compendio de esta aproximación académica, aplicada al caso vasco-americano (tanto del norte como del sur). El asentamiento de los vascos en el Oeste americano se puede resumir de este modo:

Los vascos llegaron al país atraídos por la fiebre del oro de California, muchos procedían de colonias vascas de Argentina y Chile. Cuando fracasaron como buscadores, muchos tornaron su atención a las oportunidades que les ofrecía la cría de ganado en las vastas, y en gran medida vacías, tierras del sur y centro de California. Aplicando un paradigma de pastoreo más suramericano que pirenaico, durante las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo XIX, los vascos fueron la principal etnia dedicada a la industria ovina en campo abierto. A medida que California iba aumentando su población, los pastores vascos, en sus múltiples facetas –como pastores preferidos a cargo de otros, como “vagabundos” u operadores itinerantes a pequeña escala sin tierras ni casa, o como rancheros de ovejas de mayor entidad– hacia el comienzo del siglo XX se habían extendido por los trece Estados del oeste. A medida que avanza el siglo pasado, los vascos dominan el panorama pastoril, o al menos su presencia es muy significativa en cada distrito del Oeste americano en el que se pastorea en campo abierto; existen algunas excepciones notables, como la zona navajo, los distritos mormones de Utah, e islotes concretos en donde los escoceses, irlandeses, portugueses, griegos, mexicanos o incluso los chinos dominan el pastoreo. Sin embargo, lo cierto es que los vascos, al igual que sucede en muchos casos de estadounidenses de identidad compartida, se identificaban con una sola actividad: la cría de la oveja. Realmente, había algunas excepciones. Podemos encontrarlos también en las prospecciones mineras, los ranchos de ganado vacuno, la construcción, y más recientemente en la industria láctica, la jardinería y la panadería –incluso en la docencia, la abogacía y la política–. Pero la inmigración vasca y la formación de la identidad vasco-estadounidense se fundamentaban en gran medida en la implicación del grupo en la industria ovina. Éstas son algunas consecuencias:

El inmigrante vasco era típicamente un joven con una educación limitada procedente de un entorno rural del Viejo Mundo. Generalmente estaba de paso, es decir, no pensaba

establecerse en el Nuevo Mundo; quería más bien obtener unas ganancias que le permitieran llevar una vida mejor en Europa.

La primera institución étnica durante la primera fase de la experiencia vasco-estadounidense fue el *hostal* o el *hotel vasco*. Generalmente la creaba algún antiguo pastor que hubiera trabajado en alguno de los distritos de pastoreo en campo abierto, y el *hotel*, al menos inicialmente, dependía de la clientela de pastores. Concretamente, ofrecía a los desempleados un refugio durante los meses en los que no había nada que hacer, es decir, en el período que se extiende desde el envío de los corderos de cada temporada al mercado, a la época en que las ovejas daban a luz los corderos del próximo año.

En los casos de emigración de las mujeres vascas al Oeste americano, la mayor parte eran contratadas para el servicio doméstico de los hoteles vascos. Habida cuenta de la soltería de la mayor parte de la clientela pastoril, pocas permanecían solteras por mucho tiempo. Estas uniones constituyeron una de las bases de la formación familiar vasco-estadounidense. La otra fue el casamiento entre el pastor o el *ranchero vasco* procedente del Viejo Mundo y la hija del *hotelero*.

Durante esta primera fase, o fase inmigratoria, la etnicidad vasca constituía un hecho de la vida, una realidad vivida, más que un proyecto. Los inmigrantes hablaban poco inglés y sus vidas solitarias como pastores les impedían aprenderlo. El euskera era la lengua empleada en muchos ranchos de ovejas, así como en los hoteles vascos –los seguros refugios étnicos del pastor cuando se encontraba en la ciudad–. El *hotelero* era su *banquero*, su *consejero*, su agente de empleo, y su traductor cuando debía visitar al médico o cuando debía comprarse unos *Levis* nuevos o un par de botas. Resumiendo, era posible, incluso bastante habitual, que un vasco viajara de los Pirineos a Boise o Elko, pasara varios años en el Oeste americano, y volviera a Europa sin traspasar la red étnica establecida.

Esta limitación de la experiencia inmigrante se veía aún más reforzada debido a la animosidad social en contra de los vascos. No quiero enfatizar en este punto, ya que desde que están en Estados Unidos, los vascos han tenido siempre admiradores que los han considerado trabajadores y vecinos honestos, aunque no hayan sido ciudadanos del país. Sin embargo, es igualmente cierto que comenzando en la última parte del siglo XIX y al menos hasta la década de los 30 del XX, muchos habitantes del Oeste veían a los vascos como intrusos no comprometidos con el futuro de Estados Unidos. Este prejuicio va más allá del resentimiento económico y se refleja en el epíteto “Black Basco”, que causó más de una riña y unos cuantos puñetazos en los patios de las escuelas.

Por supuesto, esta dinámica es habitual en la experiencia inmigratoria euro-estadounidense en general. El inglés americano cuenta con un léxico rico en adjetivos denigratorios y racistas tales como *Micks* (para los irlandeses) y *Spics* (hispanos), *Dagoes* (italianos, españoles y portugueses) y *Frogs* (franceses), *Polacks* (polacos), *Bohunks* (centroeuropeos), *Krauts* (alemanes) y *Kikes* (judíos). La primera fase, o fase inmigratoria, no fue fácil para casi ningún grupo étnico euro-estadounidense, tampoco para la sociedad de acogida.

Existe un tema recurrente en la literatura comparada que concierne a la acomodación inicial de los diversos grupos inmigrantes: el rechazo de la herencia cultural del Viejo Mundo por parte de la primera generación de hijos de emigrantes nacida en Estados Unidos. Muchos se sentían realmente avergonzados de los usos, vestimentas y acentos de sus padres. Les impulsaba al rechazo la política oficial generalizada en todo el país, por la cual América era un crisol en el que los inmigrantes de todo el mundo debían fundirse como si fueran una única aleación. Tampoco había que dejar que el fuego se enfriara. Al contrario, instituciones como el sistema escolar, las iglesias, y el ejército estaban todas destinadas a producir “buenos estadounidenses”, y no toleraban ningún rasgo que diferenciara a la primera generación nacida en Estados Unidos. En el caso de que fueran a comer *spaghetti* en casa, más les valía hablar en inglés mientras los degustaban.

Aunque la intención era clara, no lo era tanto el éxito, al menos en algunos grupos y en segmentos de otros. En 1937, el historiador Marcus Lee Hansen identificó un fenómeno que emergía en la sociedad estadounidense que no podía ser explicado por el modelo asimilatorio, es decir, que “el hijo pretende olvidar aquello que el nieto quiere recordar” (Hansen, 1987 [1937]). En otras palabras, los nietos de emigrantes sentían curiosidad por el legado cultural de sus abuelos e incluso culpaban a sus padres de haberlo echado a perder. Se le llamó el “fenómeno de la tercera generación”, el resurgimiento étnico se apreciaba en muchas de las etnias euro-estadounidenses, bastante antes del fenómeno de la búsqueda de las “raíces” de los sesenta y setenta del pasado siglo. Los vascos no constituyen una excepción, y poco después de la Segunda Guerra Mundial hubo un esfuerzo consciente por recuperar y mostrar la identidad étnica propia, un avance con el que comenzó la segunda fase de la historia vasco-estadounidense.

Esta fase se manifiesta primero en la formación de un centro social y un grupo de danzas en Boise en 1949, y la cataliza y extiende la publicación de la novela *Dulce tierra prometida* (1957) de Robert Laxalt. La historia del padre de Laxalt en el Oeste americano y la vuelta a la villa natal en la Euskal Herria continental se convirtió en una especie de manifiesto vasco-estadounidense, y a su vez dotó al grupo étnico de un portavoz literario. La celebración en 1959 del primer festival vasco auténticamente regional en Sparks (Nevada) estimuló aún más el resurgimiento cultural de los vascos (Douglass, 1980a). Posteriormente, la década de los sesenta fue un período en el que algunos vasco-estadounidenses fundaron centros sociales y grupos de danzas, e incluso patrocinaron sus propios festivales anuales.

Algunos vasco-estadounidenses se dedicaron al estudio de la lengua y quisieron saber más de su herencia del Viejo Mundo. En parte respondiendo a esta demanda, en 1967 la University of Nevada System estableció el Programa de Estudios Vascos, el único de su clase fuera de Vasconia. Entre sus muchas actividades, hubo una iniciativa de estudios en el extranjero que permitió a más de un millar de vasco-estadounidenses pasar una temporada académica en Euskal Herria. Es éste un número bastante

significativo, habida cuenta de que la comunidad vasco-estadounidense contaba con unos cincuenta mil integrantes en el censo de 1990. Las personas hoy más prominentes de la comunidad vasco-estadounidense pasaron por los cursos del University Studies Abroad Consortium.

De este modo, durante la segunda fase, el mantenimiento de la etnicidad se convirtió en una operación de salvamento, algo por lo que había que trabajar, un proyecto, más que una realidad vivida. Como tal, forma parte compartimentalizada de la personalidad social de los participantes étnicos. En el caso de los vasco-estadounidenses, se expresa en la asociación con cualquiera de los más de veinte centros vascos de Estados Unidos, la posible participación en el grupo de danzas, labores voluntarias durante los festivales anuales (vestido probablemente con los atuendos tradicionales), la asistencia a uno o dos festivales organizados por otros centros, algún intento fallido de aprender euskera, comidas periódicas, alguna tarde en un hotel vasco, y en la exposición de una pegatina proclamando “Basque Power” o “Basque is Beautiful” (“poder vasco” o “lo vasco es hermoso”). En algunos lugares, como Boise (Idaho) y el sur de San Francisco, esta fase culminó en cemento y ladrillos, en edificios en los que se ubican centros vascos que desarrollan actividades varias.

Estas son, en mi opinión y con trazados de brocha gorda, algunas de las características más importantes de la realidad vasco-estadounidense contemporánea y más reciente, la segunda fase de la historia. Sin embargo cabe notar que las fases no son netas ni están diferenciadas. En el paradigma de Hansen se asume implícitamente que existe una generación inmigrante, una segunda generación que rechaza sus valores, y, por el contrario, una tercera que los busca.

En el mundo real, la inmigración raramente se reduce a un período generacional. En el caso vasco, la inmigración se extendió sin trabas durante tres cuartos de siglo: entre 1850 y primer cuarto del siglo xx. Se interrumpió debido a la parcialidad en contra de los europeos meridionales en el sistema por cuota establecido en la década de los veinte; como consecuencia de la legislación de los treinta por cuyo efecto se controlaron las tierras de propiedad federal del Oeste y se excluyó a los extranjeros de su uso; y también debido a la gran depresión sobrevenida tras la Segunda Guerra Mundial. A partir de los años cincuenta, se reclutó a los vascos a conciencia con objeto de que las filas de pastores excesivamente mermadas volvieran a su cauce —una puerta que permaneció abierta hasta mediados de los años setenta, cuando el declive en el número de ovejas y la reorientación en el reclutamiento de pastores de Euskal Herria hacia países de Latinoamérica eliminó la figura del pastor vasco de los territorios del Oeste (Douglass, 1980b)—.

Esto significa que la inmigración vasca se desvaneció poco a poco, aunque fue constante durante el pasado siglo y medio. Por lo tanto, hacia el comienzo del siglo xx, la primera, segunda y tercera generación de Hansen estaban presentes, *todas* a la vez, en el escenario social, y la inmigración continuó renovando la comunidad vasca hasta

el nuevo milenio (aunque en número reducido a partir de los años setenta). El modelo de Hansen no contempla cuartas, quintas o sextas generaciones, de las que surgiría la siguiente cuestión: ¿hasta que punto aguanta la herencia étnica de los estadounidenses de identidad compartida a lo largo del tiempo? Desconozco la respuesta, pero ciertamente observo algunos indicios que permitirían embarcarse en la especulación. Sin embargo, antes de aventurarme a saltar en la oscuridad, debo subrayar en primer lugar que creo que nos encontramos en las postrimerías de la segunda fase de la historia vasco-estadounidense.

Existen muchos signos reveladores. Varios centros vascos luchan por mantener el número de socios y su vitalidad. La asistencia a los festivales declina. Con la desaparición del pastor, los hoteles vascos han evolucionado y se han convertido en lugares donde se ofrecen comidas étnicas y dependen más de una clientela no vasca que de huéspedes del Viejo Mundo o de vasco-estadounidenses que buscan anclajes a su etnicidad. La lengua vernácula ya no se oye en la vida cotidiana de los ranchos de ovejas o los hoteles. La endogamia del grupo étnico es cada vez menor –por lo que las credenciales genéticas de las generaciones futuras de vasco-estadounidenses irán decreciendo fraccionariamente–. También cabe considerar la aparición de símbolos conmemorativos como la dedicación de un Monumento Nacional al Pastor Vasco en Reno en 1989, y la exposición sobre la cultura vasco-estadounidense en Bend (Oregón) en el High Desert Museum a mediados de los noventa. Ambos esfuerzos evocan el pasado de modo que podamos aprender de él. Ahora bien, la experiencia vasco-estadounidense como la conocemos hoy en día se preserva en estatuas de bronce y en la vitrina de los museos, no vaya a ser que la olvidemos.

Por supuesto, nada de esto es exclusivo de los vasco-estadounidenses. De hecho, existe un debate entre los especialistas de la inmigración y la etnicidad estadounidenses acerca del futuro o la suerte de los grupos étnicos de procedencia europea del país. ¿Habrà una tercera fase de los vasco-estadounidenses y de otros grupos de identidad compartida de procedencia europea? Se plantea la cuestión con el telón de fondo del movimiento de búsqueda de raíces de los años setenta, derivado del estallido del orgullo étnico entre los grupos minoritarios no blancos de Estados Unidos, en virtud al victorioso movimiento por los derechos civiles de los años sesenta. Casi todos los grupos de procedencia europea de Estados Unidos reaccionaron con la intensificación de expresiones públicas del orgullo étnico, tanto asociativas como individuales, que ya consideramos al estudiar la fase segunda. Sin embargo, el resurgimiento de la conciencia étnica fue como una llamarada que se desvaneció y quedó en nada, haciendo cambiar de opinión a muchos académicos acerca de lo que se había considerado un nuevo etnicismo. Más bien, sociólogos como Richard Alba (1985) comenzaron a hablar del ocaso de la etnicidad en la vida estadounidense –una especie de expresión étnica fugaz, un veranillo de San Martín que precede al olvido invernal sin fin en que caerían los grupos étnicos de procedencia europea–, aunque ciertamente ha dejado tras de sí, para recordar su paso, algunos monumentos de bronce y vitrinas repletas de objetos. Otros, por ejemplo el crítico literario Werner Sollors, declararon

finalizada la carrera, al escribir obras con títulos como *Beyond Ethnicity* (“Más allá de la etnicidad”) (1986).

Cabe señalar que estas opiniones se escribieron antes de que se produjera el resurgimiento global del etno-nacionalismo (principalmente en los países del bloque del Este tras el colapso de la Unión Soviética) y no pudieron explicar este fenómeno ni tampoco la aparición del fundamentalismo religioso en muchas partes del mundo –ambos refuerzan el particularismo étnico y el esencialismo–, pero también es cierto que los grupos étnicos de procedencia europea no se vieron influidos por estos últimos cambios.

La creencia de que las etnias euro-estadounidenses se encaminan de manera ineluctable a la desaparición en el cubo de la basura de la historia parece bastante plausible, al menos en opinión de algunos académicos. La lógica resulta ciertamente convincente hasta el momento. Sintetizando, la argumentación se fundamenta en que el tiempo y las circunstancias actúan en contra de la preservación del legado cultural del recién llegado, y que operan desde el momento en que pone el pie en la nueva sociedad. Aunque cueste una, dos, o tres generaciones, al final se erosionarán los únicos picos de la singularidad del Viejo Mundo, y el mar los borrará en las aguas asimilatorias de la sociedad de acogida, allí se mezclarán con las arenas de otras tradiciones culturales difuminadas y reducidas al grano siguiendo el mismo proceso. Merced al paso del tiempo, como ocurre en la naturaleza geológica, las gotas de la lluvia asimilatoria son más poderosas que el granito de la tradición étnica, y lo mismo ocurre con todo lo demás.

Esta perspectiva se fundamenta en dos supuestos. Por una parte, se supone que tan pronto como cesa la inmigración, la asimilación es inexorable e irreversible desde el punto de vista del grupo. Expresado de otro modo, desde el momento en que la herencia étnica en cuestión se renueva merced a la llegada de inmigrantes del extranjero, la asimilación se frena o incluso se para. Por otra parte, durante la segunda fase, en la segunda mitad del siglo xx, ha habido una reducción considerable de la “tiranía de la distancia” de Blainey. Habida cuenta de la existencia de aviones a reacción, pasajes baratos, servicio postal rápido, y tarifas de teléfono accesibles, la distancia conceptual entre Boise y Bilbao o San Sebastián y San Francisco –ciñéndonos a ejemplos vascos– se ha reducido considerablemente. Estamos en una época en que el individuo puede mantener una agenda personal de contactos con parientes del Viejo Mundo, en la que caben un viaje de vuelta ocasional, o incluso una visita turística a América de alguno de los parientes europeos.

Es más, en el Estado español posfranquista hay ahora una Comunidad Autónoma Vasca que abarca a las provincias de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya, y que disfruta de una autonomía considerable bajo la nueva Constitución española. Aunque se supone que sus “relaciones exteriores” se articulan a través de Madrid, de hecho el Gobierno Vasco cuenta con una Secretaría de Acción Exterior. Una de sus actividades más impor-

tantes consiste en impulsar los vínculos entre la madre patria y las diferentes colectividades de la diáspora a lo ancho del mundo. Con dicho fin, el Gobierno Vasco envía representantes políticos y culturales, publica una revista en inglés y español en la que informa a los emigrantes vascos y sus descendientes de los avances ocurridos en su tierra, y facilita las visitas a Euskal Herria de estudiantes vasco-estadounidenses, vasco-argentinos o vasco-australianos. La televisión pública de la Comunidad Autónoma, Euskal Telebista, transmite programas en euskera vía satélite a Latinoamérica y a zonas de Estados Unidos.

En 1995 y 1999 el Gobierno Vasco convocó el Congreso Mundial de Colectividades Vascas, y llegaron a Vitoria-Gasteiz delegados de países europeos, de Oceanía, de Norteamérica y de Suramérica con el fin de deliberar durante varios días sobre el futuro de las diversas diásporas vascas y sobre el modo en que el país de origen podría ayudar a su supervivencia. Por lo tanto, parece justo afirmar que la Comunidad Autónoma Vasca constituye uno de los territorios más protectores del planeta en lo que respecta al mantenimiento de los vínculos con los emigrantes y sus descendientes.

En este punto mi análisis se vuelve completamente especulativo. Comparto la opinión de que pocos o ninguno de los grupos de etnia europea de Estados Unidos sobrevivirá probablemente a la transición entre la segunda fase y algún tipo de expresión étnica de la tercera fase, *si esta última se fundamenta en la supervivencia de las instituciones de la segunda*. Para ser más específico, en el caso de que la persistencia de una etnicidad vasco-estadounidense durante el nuevo milenio exija que se mantengan los centros vascos, los festivales, los grupos de danzas y los hoteles, no veo motivos para el optimismo.

A comienzos de la década de los ochenta, la antropóloga Micaela di Leonardo decidió estudiar su propia comunidad italo-estadounidense en el área de la bahía de San Francisco. Desde el principio quedó profundamente desilusionada y frustrada, habida cuenta de que partía de la asunción de que habría algo que podría destacarse y llamarse comunidad italo-estadounidense. Su objeto de estudio resultó bastante esquivo. Existían pocas asociaciones, y las que pudo identificar parecían moribundas. En cualquier familia no sólo halló contrastes generacionales marcados en cuanto al interés por la herencia étnica, sino también grandes diferencias entre los individuos de la misma generación. Parecía que la “italianidad” tomaba tantas formas como informantes había. La etnicidad conformaba ciertamente la personalidad de muchos. Tras desesperarse y aceptar que no encontraría estructuras o pautas culturales –tan codiciadas en el corazón del investigador social– se mostró abierta a comprender la etnicidad de un modo completamente nuevo: es decir, más como un fenómeno individual que de grupo, al menos hasta este punto de nuestra historia. Tituló su extraordinario trabajo *The Varieties of Ethnic Experience* (1986).

Ni Di Leonardo ni sus informantes pudieron anticipar los avances tecnológicos que se pondrían de moda en este mundo nuevo nuestro tan audaz, que algunas veces se

han llamado la superautopista de la información, con sus múltiples desafíos y oportunidades. Ahora cabe la posibilidad de una nueva síntesis –de ahí el título “etnicidad virtual” de una cultura vasca intersticial– basada, por una parte, en los últimos avances en comunicación electrónica (Internet) y, por otra, en la tecnología de realidad virtual.

Aunque todavía restan por aclararse las consecuencias finales de las revoluciones electrónicas y de la información, es obvio que ya no existe *ninguna* distancia conceptual entre Boise y Bilbao, San Sebastián y San Francisco. Tampoco es probable que en el futuro los vasco-estadounidenses interesados acudan al centro vasco o al hotel a recargar sus pilas étnicas, ni siquiera a un programa de Euskal Telebista. Más bien, uno puede contemplar el día en que cada individuo se siente en casa en frente de la pantalla de su ordenador personal y se ponga a estudiar euskera, examine con detenimiento el *stock* mundial sobre temas vascos, contacte con personas de intereses similares en Euskal Herria y a lo largo de la diáspora, e incluso efectúe un viaje virtual por Vasconia. Resumiendo, ahora, o pronto, será posible que cada vasco-estadounidense construya su propia variedad de experiencia étnica vasca según sus gustos y la refuerce visitando foros de chats electrónicos. Existirá una realidad cultural vasca cibespacial que será el resultado de una interacción de referentes culturales vascos del Viejo Mundo y de la diáspora, aunque sujeto a una recombinación caleidoscópica individualizada, los posibles consumidores concebirán sus propios productos vascos de acuerdo a sus particulares preferencias personales. A dónde nos llevará esta nueva etnicidad virtual, si nos lleva a alguna parte, es todavía una cuestión de ciencia ficción, más que una parte de la ciencia social; ipero la fuerza nos acompaña!

Al final

(20)

del camino*

Era el año 1967, yo tenía 27 años, y el futuro se presentaba halagüeño. Acababa de obtener el doctorado en la University of Chicago y ya tenía un contrato en el Desert Research Institute de la University of Nevada. Se me encomendó fundar el Programa de Estudios Vascos en un centro de nombre un tanto pretencioso: el Center for Western North American Studies.

El mercado de la antropología ofrecía al vendedor oportunidades inmejorables. Dos universidades prestigiosas me habían hecho sendas ofertas de trabajo como profesor, pero las rechacé a cambio de abrir nuevos caminos en las fronteras del Oeste y del intelecto. ¡En el nuevo trabajo recibiría 11.000 dólares al año, es decir, cien dólares más al mes que los 9.800 dólares de la mejor de las ofertas de profesor! Sin embargo, había una pequeña pega. Debía obtener mi propio salario a partir de becas y contratos. No era algo de lo que me debiera preocupar en exceso, ya que el NSF y NIMH cada vez apoyaban de manera más significativa la investigación antropológica. Parecía un patrocinio casi inagotable; la nación se encontraba en un proceso de sustentar las bellas artes y las humanidades mediante subsidios federales. Era fácil caer en la ilusión de que un científico de las ciencias sociales, incluso un humanista, pudiera hacer carrera únicamente mediante la financiación procedente de ayudas. En resumen, usando una expresión coloquial del lenguaje popular, nuestra disciplina iba que chutaba.

* "End of the Trail", *Neon* 2000 (verano): 7-10. Traducción de Haritz Monreal.

Una cosa era hacerme cargo de mi nueva posición en la investigación de la experiencia vasco-estadounidense, y otra bien diferente desarrollarla. Había completado más de dos años de investigación de campo acerca de las causas y consecuencias del éxodo rural en dos pueblos de la Vasconia peninsular. Habida cuenta de que la emigración juvenil para trabajar como pastores en el Oeste americano constituía uno de los diversos movimientos al exterior en las dos villas pirenaicas objeto de mi estudio, conocía bastante bien las condiciones en el área emisora. Al ser hijo del Oeste americano, también sabía algo de la presencia de los vascos en nuestra región; pero se trataba de un conocimiento un tanto vago, ya que el modo de vida pastoril aislaba a este grupo étnico del escrutinio público. Numerosas zonas donde se ofrecían servicios a los ranchos contaban con un “hotel vasco” o dos, en donde los *cognoscenti* disfrutaban de comidas copiosas al estilo casero y compartían mesa con los huéspedes. En 1959, se celebró el primer festival vasco en Sparks (Nevada), al que asistieron tres mil personas. Allí se inició un torrente organizativo que desembocó en la creación de centros sociales en varias ciudades de Nevada, California y Idaho; éstos contaban normalmente con un grupo de danzas y organizaban su propio festival vasco. En parte a causa del fenómeno asociativo de la búsqueda de raíces, y al igual que otros estadounidenses de identidad compartida, los vascos salieron de sus cascarones étnicos para mostrar con orgullo su identidad. Cuando asumí mis funciones en junio de 1967, el ciclo anual de festivales de fin de semana estaba a punto de comenzar.

Wendell Mordy, el fundador pionero y primer presidente del DRI, tomó bajo su manto protector al último de los reclutas, aún verde. Además de efectuar las pertinentes súplicas a las organizaciones financiadoras, hubimos de cavar hondo hasta alcanzar el fondo del pozo que albergaba el interés de la comunidad vasco-estadounidense y de los compañeros de etnia que se encontraban de paso. En resumen, debíamos acometer una campaña de recogida de fondos. Casi antes de deshacer mis maletas, los primeros esfuerzos estaban sujetos a la tutela y el consejo de un especialista “mercenario”: un recaudador de fondos profesional de la U.C. Berkeley que Mordy trajo como consejero. Un día, conversando acerca de la posibilidad de que el DRI albergara el Programa de Estudios Vascos y una biblioteca de nivel mundial, se decidió seguir un plan de actuación. Douglass debía hacerse a la carretera, anunciando la creación del Programa en cada uno de los festivales de verano, e identificar a las personas más pudientes de cada una de las colonias –es decir, a los posibles donantes–.

Durante los dos años siguientes, entre mi salario y los gastos de viaje, el DRI probablemente gastó 40.000 dólares para recaudar diez mil; pero, en fin, se trata de otra historia. Retomando el hilo de ésta, mi andadura realmente comienza en el festival vasco de Ely (Nevada), con un encuentro extraordinario con Beltran Paris, un pastor ya anciano procedente del País Vasco continental:

Hacía mucho calor en las campas polvorientas donde se celebraba el *picnic*. Todos se sentían relajados, aunque algo extenuados por los dos días de celebración continua. Lo

encontré sentado junto a la mesa, rodeado de sus familiares y amigos. Era un hombre que imponía. A pesar de sus setenta y ocho años, rezumaba un aire de fuerza física y de bienestar. Al estrechar nuestras manos, me pareció que su enorme y callosa zarpa quería engullir la mía. A medida que le exponía mi proyecto sus ojos comenzaron a brillar; unos ojos claros que contrastaban con la tez morena de su cara redonda. No era yo el primero que quería saber de su pasado, y tampoco él se sentía del todo incómodo desempeñando por razón de edad el papel de portavoz de los vascos de Ely.

Comenzó relatando brevemente sus primeros años en Wyoming y norte de Nevada. Era ciertamente difícil mantener una conversación seria y continua, ya que sus viejos amigos de otros ranchos interrumpían nuestra charla constantemente cuando se acercaban a mostrar su respeto e intercambiar noticias. Sus nietos irrumpían de vez en cuando gritando “¡abuelo!” y se colgaban de su poderoso cuello. Después se retiró a conversar con sus más allegados y se olvidó de todos nosotros. (Paris y Douglass, 1979: ix-x).

Estaba en la intención del antropólogo (el recaudador de fondos podría tomarse un respiro) emplear las andanzas de aquel primer verano en identificar a los potenciales informantes clave e iniciar las entrevistas con ellos. Por lo tanto, al día siguiente me encontré de nuevo con Beltran en su rancho de Butte Valley, a unas sesenta millas al norte de Ely. Grabé en el magnetofón una conversación de una hora, un pequeño esbozo de sus experiencias en el Oeste americano, y supe que era el patriarca aún activo de una extensa familia ranchera –los únicos habitantes de un enorme valle desértico–. Beltran residía en una mansión del rancho con su hijo de cuarenta y un años, Pete, y su nuera Mary Jean, que también procedía del País Vasco continental. Tenían cuatro hijos: Pete, Mickey, David y Mark, estaban todos solteros; los más jóvenes estaban en edad de ir al instituto, los mayores eran ya jóvenes adultos.

El otro hijo de Beltran, Bert, vivía con su segunda mujer Wendy (la primera había muerto de cáncer). Residían en otro rancho situado en el mismo valle, varias millas más abajo. Todos formaban parte de una misma compañía, el Rancho Paris: Pete llevaba el ganado (600 reses) con la ayuda de Little Pete, Mickey y David; Bert se dedicaba al cuidado de las ovejas (tres rebaños de cerca de mil ovejas cada uno); y Mary Jean llevaba las cuentas. Beltran seguía trabajando allí donde se le necesitara, y todavía le correspondía claramente el derecho de veto de cualquier decisión que se adoptara en los negocios.

Cerca de ocho años más tarde volví a escuchar la grabación de aquella tarde en Butte Valley. Para aquella época, ya había entrevistado a cientos de los vascos “mayores” del Oeste americano. Todo este trabajo formaba parte de la investigación que conduciría a la publicación del *Amerikanuak, Basques in the New World* (1975), del que fuimos autores mi colega Jon Bilbao y yo mismo. La investigación y la composición de la historia de la inmigración vasca en Norteamérica y en Suramérica había sido la prioridad del para entonces completamente establecido Programa de Estudios Vascos. Habida cuenta de que ya habíamos cumplido esta primera misión, era hora de acometer otra empresa.

A medida que escuchaba la voz de Beltran narrando su pasado, me impresionó el carácter emblemático de la historia de su vida. Era la versión reducida, personificada en una única persona, de la historia colectiva del asentamiento vasco en el Oeste americano. Beltran había sido en un momento u otro de su vida joven pastor, encargado de campamento¹, capataz de rancho, pastor itinerante², granjero, y dueño de un rancho. Consiguió una fortuna enorme hasta formar una hacienda que se extendía por cuatro condados de Nevada, pero su suerte se torció por completo en los años de sequía, de la Gran Depresión y de las enormes pérdidas de ganado producidas por las ventiscas legendarias de 1948-49. A pesar de sus desgracias, Beltran era un narrador de anécdotas consumado, capaz de reírse de sí mismo y de sus desdichas.

Me atrajo la idea de escribir su historia, pero, ¿viviría todavía? Una llamada al hotel de Ely confirmó que aún estaba vivo, aunque ya no se acercaba a la ciudad. ¡Qué diantre! Preparé una transcripción del antiguo esbozo y contacté con los Paris para concertar una entrevista:

Conduje hasta el rancho en medio de una impresionante tormenta de verano. Encontré a toda la familia sentada a lo largo de la mesa de la cocina, preocupada con algún asunto. Al parecer, la noche anterior un puma había matado a varias ovejas y esperaban a que amainara la tormenta para darle caza con los perros.

Leí el pequeño relato de la vida de Beltran y al finalizar comenzó a reír. Dijo: “Así fueron las cosas, ¡vaya memoria la tuya!” (le costó mucho creer en el funcionamiento de las grabadoras). Después le expuse mi interés en extenderme en su historia y escribir un libro a partir de su biografía. Pedí a todo el mundo que considerara el tema porque implicaba también invadir su intimidad. Bert y Pete respondieron que la decisión correspondía a Beltran, y todos permanecimos sentados esperando su respuesta. Tras una larga pausa respondió, “Bueno, ¡eres tú el que pierde su tiempo!”. Bert me llevó aparte para hablar a solas y me pidió que estuviera un rato más, de modo que el abuelo se quedara en el rancho mientras ellos iban en busca del puma. Antes de que volviéramos, Beltran ya estaba insistiendo en que quería participar en la caza (*ibid*: xiv-xv).

Comencé a visitar el rancho con bastante frecuencia. Los viajes desde Reno me ocupaban buena parte del día, por lo tanto procuraba que mis estancias duraran el mayor tiempo posible. El Abuelo y yo trabajábamos un par de horas cada mañana en la privacidad de una antigua casa abandonada donde se ubicaban antiguamente los dormitorios de los trabajadores de la hacienda. Cuando su atención comenzaba a fallar, le acompañaba en las labores del rancho, para entonces bastante ligeras, tales como el

¹ El encargado del campamento suministra provisiones a los pastores cada pocos días. Es decir, transporta comestibles, herramientas, lecturas, etc. a los solitarios campamentos de ovejas. Dependiendo de la distancia a recorrer, el encargado usará una camioneta o una mula. Cada encargado abastece normalmente a un máximo de tres pastores.

² El pastor itinerante constituía un personaje típico en las tierras de propiedad pública antes de que se estableciera una administración federal muy rígida. El típico conjunto itinerante no contaba con una base estable, y consistía en un rebaño de ovejas, un hombre, su perro y su caballo, y un burro que transportaba la tienda, los utensilios de cocina y un petate. En teoría, las tierras correspondían al primero que llegara, en la práctica los ganaderos establecidos reclamaban las tierras adyacentes a sus ranchos. Las fricciones con los “vagabundos”, “nómadas” o “itinerantes” aportaron materia de la que escribir a los periódicos y provocaron litigios en los tribunales. Ocasionalmente acabaron en conatos de violencia.

cuidado de las terneras y los corderos huérfanos. Aunque Beltran oficial y legalmente estaba incapacitado de la vista, para disgusto de todos, todavía le gustaba conducir. Insistía en usar su camioneta para llevar a los pastores las provisiones cuando estaban acampados en la sierra del Cherry Creek Range, ubicada algo más allá del rancho a una altura de más de 3.000 metros. En invierno siempre tenía ganas de viajar a los pastos del White River Desert y de Coal Valley, situados unas doscientas millas hacia el sur, y de ver cómo se encontraban sus amadas ovejas. Aunque nunca discutimos la cuestión, durante mis visitas siempre aceptó que yo fuera el chofer oficial.

También me correspondía el oficio de pescador. Ninguno en el rancho tenía tiempo o afición por la pesca, pero a todos les gustaba cenar trucha de vez en cuando. Por eso en los meses de verano me traía la caña de pescar y me encaminaba al cercano Taylor Creek para pasar parte del día. El riachuelo de alturas no tendría ni un metro de ancho y un palmo de profundidad; sin embargo, sus orillas y remolinos albergaban una infinidad de peces de buen tamaño. Colocaba como carnaza un anzuelo con mosca, un Brown Humpie o un Royal Coachman, y tumbado con las manos sobre el estomago, entre las florecillas silvestres que luchaban modestamente por abrirse camino en la carrera de la vida, estaba seguro de que en un par de horas pescaría algunas truchas de Arco iris de al menos un tercio de metro.

Después de tres años me pareció que ya había completado la recolección de material y que era hora de progresar hacia la fase de edición. Hice que se transcribieran las cintas, y ciertamente había mucho que revisar. En algunos casos había grabado la misma historia varias veces, posiblemente con largos lapsos de tiempo entre sí, y existían ciertas discrepancias. También necesitaba la verificación final de las fechas y el nombre correcto de lugares y nombres propios. Por lo tanto pasé a la familia varios cientos de páginas transcritas, enfatizando en que no estaban procesadas y que las leyera cuidadosamente con objeto de detectar inexactitudes. Dejé que transcurrieran dos meses antes de la siguiente entrevista con el fin de que se completase la revisión.

Era media tarde cuando entré en la cocina, tras un viaje de 350 millas desde Reno. Beltran me saludó de manera esquiva y salió inmediatamente. Estaba claro que no debía seguirle. Mary Jean me dijo lacónicamente que el Abuelo estaba disgustado y que hablaría conmigo tras la cena. Sin saber que hacer, me dirigí a Taylor Creek para estar solo.

La cena fue una agonía para todos, mantuvimos una conversación intrascendente y de cortesía mientras aguardábamos el veredicto final. Cuando comenzamos el proyecto, se había estipulado que, si por cualquier motivo, los Paris rechazaban el producto final, no se publicaría. La única condición en tal caso era que se donara el manuscrito a la colección especial de la biblioteca de la universidad –sellado durante cincuenta años–. Estaba preparado para dicha eventualidad, pero me desazonaba y me dolía lo que a todas vistas parecía una desavenencia irremediable entre el Abuelo y yo.

No puedo recordar quien puso primero sobre la mesa el tema tabú, después de tomar el postre y el café, pero obviamente la palabra correspondía a Beltran:

–“Bill, si hubiera sabido que escribirías eso en el libro, no hubiera hablado nunca contigo”.

–“¿Qué, Abuelo?”

–“No lo hubiera hecho. ¿Qué pensará el cura de Ely?”.

Repetía una y otra vez sus objeciones y vagos pesares, mientras yo trataba de identificar cuál era la parte ofensiva entre todo el *maremagnum* de transcripciones.

–“No sabía que escribirías ‘hijo de perra’ en el libro. Estoy avergonzado”.

¡Sentí la misma explosión de relajamiento que siente un paciente aquejado del corazón cuando ingiere una pastilla de nitroglicerina! De pronto todo quedó claro, y comencé a reír.

–“¡Abuelo eso no va en el libro!”

Hijo de perra era la coletilla favorita de Beltran mientras completaba la respuesta de muchas de mis cuestiones –equivalente a *pues* o *eh*–. Había desestimado su enorme respeto por cualquier texto escrito –incluso por mis variopintas transcripciones–.

–“Abuelo, los podemos quitar; cada uno de los ‘hijo de perra’.”

–“¿Podemos?” Irradiaba felicidad; las estrellas volvieron inmediatamente al firmamento.

La University of Nevada Press publicó *Beltran. Basque Sheepman of the American West* en el invierno de 1979-80. Quise darme el placer de entregar yo mismo las copias que correspondían a la familia Paris y, por supuesto, al mismo Beltran. Sin embargo, me encontré ante un dilema; era principios de febrero y por lo tanto no resultaba fácil comunicarse con los Paris. La familia de Pete se encontraría en el rancho de Butte Valley, y Bert y Wendy estarían seguramente en el campamento de ovejas. Beltran podía estar en cualquiera de los dos lugares. Lo más sensato parecía conducir primero al campamento de invierno y dirigirse de ahí a Butte Valley. Decidí llevar conmigo a mi hijo de diez años, Matt.

Era un día brillante, casi de primavera. Tras dejar el asfalto de la Nevada State Highway 6, conduje cuidadosamente mi camioneta Volkswagen Rabbit a través de una pista llena de charcos y trechos de barro, causados por los montones de nieve que se iban derritiendo. Antes de llegar a Coal Valley, pasamos cerca de la escultura de arcilla que erigió el artista Michael Heizer en este remoto lugar del desierto de manera un tanto incongruente. Siempre me recordaba a mis tiempos de Berkeley, a la época en que oí una conferencia del padre del escultor, Robert, sobre los indios americanos.

Curiosamente, no había signos de vida en la envejecida casa móvil que servía de campamento de los Paris en el desierto. Era ya entrada la tarde y no estaba seguro de que alguien hubiera de venir aquella noche. Habida cuenta de que los pastores podían aguantar varios días sin que se les suministraran provisiones, posiblemente Bert y Wendy habrían vuelto a su rancho. Le aseguré a Matt que estaríamos en Butte Valley para la hora de cenar.

Durante las siguientes doce millas conduje zigzageando, antes de quedarme atascado en un riachuelo que atravesaba la carretera y por el que corría bastante agua. Pude sacar el coche y explorar a pie un camino alternativo alrededor de la empalizada. Pero el motor rehusaba a arrancar. Esperaba que estuviera inundado o que los cables del distribuidor estuvieran empapados a causa de nuestras incursiones anfibias. También cabía la posibilidad de que fuera algo más serio, nunca se sabe.

En cualquier caso, debíamos esperar antes de que la penosamente delgada cuerda de salvamento que nos habría de sacar del White River Desert recargara su energía. Tampoco era demasiado realista esperar asistencia. No habíamos visto un único vehículo desde que abandonamos la carretera principal. Aunque hacía algo menos de diez grados, sabía que en cuanto cayera la noche la temperatura descendería a varios grados bajo cero. En el caso de que hubiera estado solo, recorrería las doce millas que nos separaban del campamento en tres o cuatro horas, pero Matt era demasiado grande para llevarlo a cuestras y demasiado pequeño para seguir el paso de un adulto. Me di cuenta de que llegaríamos a media noche a nuestro único lugar seguro. ¿Qué haríamos?

Matt comenzó a llorar y se fue poniendo histérico a medida que le contaba el plan. Debíamos aprovechar bien las dos horas de sol que nos restaban con temperaturas agradables. Con la vista podía seguir la línea de la pista de tierra hasta al menos siete u ocho millas antes de que se perdiera en algunas colinas. Convencí a Matt de que comenzara a andar hacia el campamento de invierno, asegurándole que si no conseguía arreglar el coche en una hora le cogería antes de que se hiciera de noche. Afortunadamente, media hora más tarde el motor volvió a la vida al primer intento y pude recoger a Matt a menos de media milla.

Llegamos al rancho de los Paris hacia las ocho de la noche, justo antes de que la familia se reuniera tras completar sus tareas vespertinas en el rancho. Agradecemos realmente la calidez de la cocina y la copiosa cena, habida cuenta de la alternativa que habíamos conseguido evitar. Después de la cena abrí una de las cajas de libros y le entregué un ejemplar al Abuelo. El libro parecía realmente fuera de lugar en sus manos curtidas de tanto trabajar; le daba una y otra vuelta, en vez de abrirlo. Su cara relucía cuando dijo:

—“No pensaba que lo llegaría a ver”.

Durante los siguientes tres años visité a la familia periódicamente —en una ocasión con un articulista interesado en escribir la historia de Beltran en la revista *Modern*

Maturity, en otra con un equipo de la NBC que quería filmar la versión personal del Abuelo sobre el sueño americano—. No obstante, mis viajes al rancho de los Paris iban más allá del “trabajo de campo”, ya que se había vuelto mi refugio personal ante las presiones de la carrera profesional. Mi mujer Jan, mi hija Ana y mi hijo Matt me acompañaron en alguno de mis viajes —contribuyendo a algo que sólo se puede calificar de vínculo familiar con los Paris—. A lo largo de los años probablemente pasé más tiempo charlando con Mary Jean, Pete y los chavales que entrevistando a Paris. Por lo tanto fui testigo y compartí las alegrías y emociones del noviazgo y el matrimonio de Little Pete y Becky y la compra de su propio rebaño en el condado de Elko, así como el dolor que produjo la muerte de Mickey cuando descargaba de un remolque una pieza de maquinaria de gran peso. La pérdida de su hijo destrozó el corazón de Pete y lo dejó sin fuerzas para continuar con el rancho. En cierto sentido, el rancho de los Paris estaba en venta, pero era improbable que se vendiera mientras viviera Beltran.

La salud del Abuelo iba decayendo. Comenzó a perder peso y fuerza, aunque seguía manteniéndose muy lúcido. Le comenzó a fallar la circulación, por lo que a veces se mareaba y le entraban escalofríos. Parecía que le acompañaba la fortuna de un felino, había sobrevivido uno tras otro a varios accidentes que pudieron ser fatales —por ejemplo cuando se salió de una curva conduciendo su camioneta o aquella vez que se le volcó un tractor encima—.

En agosto de 1982, recibí una llamada de Mary Jean. El Abuelo estaba en el hospital de Ely y se encontraba francamente mal. A los 94 años de edad su salud se había vuelto muy frágil, era la mera sombra de lo que fue. Me cogió de la mano por última ocasión y yo traté de parecer convincente cuando le hablé de las vueltas que daríamos cuando se encontrara mejor. Escuchaba incrédulo.

—“Creo que no, Bill. Quiero darte las gracias por todo. Sólo me queda decirte adiós”.

Todavía estaba llorando, tras conducir las setenta y siete millas que separaban Ely de Eureka, cuando me detuvieron en este pequeño pueblo de Nevada por exceso de velocidad. El mes siguiente volví de nuevo a Ely, fui uno de los varios centenares de personas que llenaban la Iglesia del Sagrado Corazón. La familia estaba tan desbordada por la cantidad de condolencias recibidas que no tuve apenas oportunidad de hablar con ellos. Quedamos para otra ocasión.

Sin embargo, pasaron años antes de que visitara el rancho de nuevo y recordáramos al Abuelo; lo necesitábamos. Quedamos en mantenernos en contacto, pero transcurrió otra vez demasiado tiempo. Cuando sus chavales eran más jóvenes, Pete y Mary Jean solían viajar ocasionalmente a Reno para alguna reunión del 4-H o a presenciar algún rodeo. Pero tanto Little Pete como Mark estaban casados cerca de Elko, y David y Dena tenían su propia familia en el rancho de Butte Valley. El mundo de Pete y Mary Jean se centraba ahora en atender a su función de abuelos. Ya no estaba Beltran, y parte del incentivo para hacer un viaje tan largo había desaparecido. Yo también era abuelo, y me ataba mi universo social. Por lo tanto, transcurrió una temporada de buenas intenciones.

En julio de 1996 recibí una llamada de teléfono de Mark informándome de que el tío Bert acababa de morir. No me esperaban en el funeral, pero querían que estuviera al tanto. Pude hablar con Mary en el rancho, ya que para entonces contaban con un radio transmisor. No pude asistir al funeral, pero casualmente tenía que hablar de otro tema con ellos. Se había acabado el ciclo vital del libro. La edición de tapa dura de una tirada de 3.000 copias estaba agotada hacía tiempo, por lo que la University of Nevada Press se vio obligada a imprimir una edición rústica de 2.000 ejemplares en 1988. También se agotó y no se contemplaba hacer otra edición. Mary Jean y yo decidimos comprar cada uno diez de los ejemplares que quedaban. Yo los adquiriría y ya haríamos cuentas cuando pasara por el rancho; así contaba con una excusa para vernos tras un intervalo tan largo.

Mis obligaciones me impidieron el viaje hasta finales de mayo de 1997. Pete y Mary Jean rondaban ya la setentena, y David tenía cuarenta y un años y era padre de tres hijos. David se convirtió en compañero de Pete en el negocio del ganado vacuno, y al final se hizo cargo del mismo ya que la movilidad de Pete se vio reducida por dos operaciones de rodilla y la pérdida de la visión de un ojo. La apariencia exterior del rancho era la misma, pero había pasado mucho tiempo desde mi última visita. Encontré a Pete y David en su taller, soldando al chasis de una vieja camioneta un silenciador suelto. Pete explicó:

Ésta era la camioneta de Mickey. Durante diez años ni la arranqué siquiera. Pero el año pasado me compré una nuevecita y me daba mucha rabia estropearla por aquí. La uso para la ciudad. Ahora que me voy a jubilar, quiero usarla para explorar las carreteras secundarias de Nevada.

Hablamos de nuestros planes de jubilación, ya que yo tenía intención de dejar la University of Nevada dentro de un par de años.

Sentí que mi presencia les distraía e impedía trabajar, por lo que decidí dar un paseo por los pastos. Contesté a los balidos de tres corderos huérfanos que compartían la pradera con tres terneras sin madre. Los corderos se acercaron corriendo y acariciaron mi pierna con el hocico a través de la valla, que de pronto se llenó de docenas de pinzones que se quedaron oteando el horizonte estoicamente. Seguí su mirada más allá del pastizal color esmeralda que en la distancia se confundía con el marrón y el púrpura del paisaje del desierto. Aunque era el fin de semana del Memorial Day, los Rubies y los Egan Mountains estaban todavía cubiertos de nieve, tenían profundos neveros debido a las ventiscas invernales. Un águila real vigilaba majestuosa, formando círculos en el cielo de Butte Valley.

Inevitablemente, la conversación de la cena gravitó en torno a la venta del rancho y de la grave situación de los ranchos del Oeste. Durante años los Paris se sintieron acosados por la ingerencia de las regulaciones, la experimentación y la postura del Gobierno. Al igual que muchas haciendas del Oeste americano, el rancho de los Paris dependía del acceso a las tierras públicas. Prácticamente todos los pastizales del

Cherry Creek Range y las tierras empleadas en invierno eran de propiedad pública, y por lo tanto quedaban bajo la jurisdicción de la Oficina de Administración Territorial.

Habida cuenta de las actitudes públicas cambiantes y de la política federal, las tres décadas anteriores han sido una continua letanía del declive de la autonomía e independencia del rancho. Los conservacionistas lograron varias victorias en perjuicio de los intereses de los rancheros, ante la opinión pública y, en el ámbito legislativo, ante la corte federal. El programa de control de depredadores, cuyo blanco eran los coyotes, lince y pumas, causó las primeras bajas en la guerra moderna por los pastos. En Nevada, Estado que cuenta con la mayor población de caballos salvajes de la nación, la campaña de protección de aquello que los rancheros siempre consideraron alimantado tuvo un importante impacto sobre la tierra. Los amigos de la vida salvaje comenzaron a reintroducir sarríos, ciervos y antílopes en sus antiguos territorios, animales que, desde la perspectiva de los rancheros, suponían simplemente una mayor competencia por los pastizales.

Más preocupante aún fue el ataque organizado del Gobierno Federal con objeto de reducir el AUM (Animal Unit Months) de los rancheros. Es decir, se ajustaba a la baja la fórmula que determinaba el número, los tipos y la extensión de tiempo en los que los rancheros podían introducir ganado en tierras públicas. En algunos casos el resultado ponía en peligro la viabilidad de ranchos concretos, y la reducción de los AUM disminuía su valor en el mercado. Los frustrados rancheros de Nevada contraatacaron con la rebelión de la artemisa, un intento de arrebatar las tierras públicas al Gobierno federal. Consistía en colocarlas bajo control del Estado de Nevada; con la creencia de que una administración local sería más complaciente con las necesidades del rancho.

Mientras tanto, cada rancho tuvo que diseñar su propia estrategia con objeto de acoplarse al contexto normativo cambiante. Los Paris acudieron a los tribunales con la finalidad de denunciar la orden que reducía un 52% sus AUMs. Una reducción tan severa hacía imposible que tres familias se ganaran el pan trabajando en el rancho. La sentencia contraria de los tribunales hizo inevitable la venta de su fuente de sustento.

Bert estaba totalmente convencido de contar con la razón en este caso, y quedó realmente conmocionado por el resultado del litigio. Su salud se derrumbó, y murió en Salt Lake City tras permanecer en estado febril y comatoso en el hospital durante más de un mes. Mientras fue rancho, su vida peligró debido a dos males un tanto misteriosos –el *hantavirus* (enfermedad transmitida por los roedores, moradores habituales de graneros y cobertizos) y la *gírdia* o “fiebre del castor” (que se contrae al beber de un arroyo agua sin tratar)–. Ambos males fueron los posibles culpables de su agonía, pero los médicos del centro de la Universidad de Utah nunca pudieron determinar la causa exacta de su muerte –los familiares sospechaban que se trataba de la profunda pena que aquejaba su corazón–. La pérdida de su hermano afectó profundamente a Pete.

Dormíamos en la misma cama hasta que Bert se casó. Siempre trabajábamos juntos.

El fin de semana en que se ofició el funeral de Bert, se acercó al rancho un posible comprador procedente de Colorado, uno de los muchos que pasaron durante los quince años que estuvo en venta. Una vez más unas negociaciones prometedoras fracasaron debido a la cuestión del aislamiento –Butte Valley estaba demasiado lejos de cualquier lugar–. Cuando David comenzaba su separación anual de nueve meses, Mary Jean se trasladaba a la casa de Ely para cuidar de sus hijos y de los de Bert, que debían asistir a la escuela. Durante diecisiete largos años la vida familiar en gran parte del año se reducía a una reunión en los fines de semana. Mary Jean recuerda la tristeza que producía ver a los chavales cuando los llevaba a Ely cada domingo por la tarde o el lunes por la mañana,

A medida que partíamos del rancho, Little Pete se ponía a llorar, y no paraba hasta que dejaba de ver el molino de viento.

David y Dena ya habían tomado la determinación de marcharse cuando sus hijos estuvieran en edad escolar. Para no dejar solos en el rancho a Pete y Mary Jean, educaron a sus dos hijas en casa durante los dos últimos años, y el año siguiente Dena mantuvo el puesto de avanzadilla en Ely entre semana. Pero sólo durante ese año, ya que finalmente, ise vendió el rancho!

Cuando fracasó el trato con el comprador de Colorado, Wendy, que había enviudado recientemente, compró la otra mitad del rancho. Era una mujer de un aguante extraordinario, madre de dos hijas (la mayor estaba finalizando los estudios secundarios) y un hijo, y decidió hacerse cargo del rancho ella misma. Contaba con un capataz chileno competente, y el sobrino de éste acababa de llegar para trabajar como pastor. El invierno anterior, tras decidirse a la compra del rancho, Wendy decidió incluir un rebaño de ovejas en la hacienda (algunos años antes los Paris habían vendido sus ovejas y se concentraron exclusivamente en el ganado vacuno).

La venta debía producirse el mes de noviembre siguiente y la familia tuvo que afrontar un nuevo giro irónico de la vida. Durante quince años no pudieron vender el rancho, ahora no podían comprar otro. David amaba la vida de ranchero y quiso reinvertir los beneficios de la venta, pagando la entrada de un nuevo rancho cercano a la ciudad. Padre e hijo contaban todavía con 300 vacas que habían guardado con el fin de comenzar la actividad en el nuevo rancho. Habían buscado infructuosamente tierras en Nevada, Oregón y Wyoming. Necesitaban de un rancho en el que trabajar, uno que David pudiera comprar con una esperanza razonable de amortizar la deuda a medida que se ganaba la vida. Pero el mercado estaba un tanto distorsionado. Por una parte, la mayor parte de los ranchos estaban bajo la conocida espada de Damocles procedente de los cambios de la política federal, mientras, por otra, los ricos y los famosos anhelaban tener un rancho por razones románticas y recreativas, por lo que los precios de la tierra se inflaron con más dólares que sentido común. David y Pete, descorazonados, tuvieron que buscar un nuevo rancho que entrara dentro de sus posibilidades.

Prometí que emplearía mis contactos con los dueños de dos hoteles-casinos que casualmente eran propietarios de ranchos, y les preguntaría si necesitaban un buen gestor. A David le pareció una buena solución temporal –quizás incluso permanente–.

La mañana siguiente Little Pete llamó por el radio transmisor. Junto a su padre y hermano, habían conseguido arrendar dos campos vallados, que disponían de cereal para alimentar a las vacas, situado justo a la salida de la Highway 50 entre Ely y Eureka. Aquella mañana los hermanos se debían encontrar allí con David, y llevar un toro para poder tener terneras. Little Pete le pidió que trajeran también una montura, ya que la valla estaba rota en algunos lugares, probablemente debido a alguna manada de mustangs molestos. Algunas vacas de los Paris se perdieron en el campo.

Pete y David se ocuparon de la selección del toro, mientras Mary Jean y yo desayunábamos y charlábamos. Ella y Pete pensaban viajar a Euskal Herria el verano siguiente. Habían viajado cinco años antes, llevando consigo a la hija de Pete y Becky. En esta ocasión iría con ellos Bridget, la segunda hija de Bert y Wendy. El principal objetivo era ver al hermano de Mary Jean. Hacía unas décadas había trabajado como pastor en el rancho de los Paris. Aquel año pensaba volver para darle un vistazo final al rancho, pero se puso demasiado enfermo como para efectuar el viaje. Su estado era bastante preocupante y Mary Jean se sintió obligada a reunirse con él.

Al día siguiente las monjas de la Escuela Católica del Sagrado Corazón iban a visitar a la familia como parte de las fiestas para celebrar la marca con hierro candente de las terneras de aquel año. Todos los niños de los Paris se educaron en la escuela parroquial de Ely, pero ésta iba a cerrar al final de aquel curso. Para las monjas se trataba de una visita de despedida.

Yo tenía una cita a la tarde, y debía apresurarme. Cuando me preparaba para marchar, Mary Jean recordó de repente algo.

–“Bill, tienes que ver esto. Será un minuto nada más”.

Nos sentamos en la sala y vimos una cinta de vídeo. Un mes antes el Travel Channel había reciclado el segmento de película de Bob Dotson sobre Beltran. Un amigo de Ely grabó el programa y regaló la cinta a la familia. Durante unos minutos la presencia del Abuelo iluminó de nuevo la casa del rancho y nuestras vidas. Nos despedimos y quedamos en encontrarnos pronto en Reno o en Ely. Me marché del rancho de los Paris –sin duda por última vez–.

Mayo 1997

EPÍLOGO

En el otoño de 1997, tras examinar numerosos ranchos en varios Estados del Oeste, David y Dena compraron uno en un rincón de Nebraska. Mary Jean y Pete se trasladaron a Ely y se hicieron con una nueva casa. Tienen también unas tres hectáreas de tierras valladas en las afueras de la ciudad, donde Pete cría unas diez ovejas “para recordar los viejos tiempos”.

Para los estándares de Nebraska, David y Dena cuentan con un rancho grande y aislado. Tiene unas 1.500 hectáreas y se encuentra veinte millas al norte del pueblo de Hemingfold (983 habitantes). Sin embargo, no se puede comparar con el aislamiento de Butte Valley. Las chicas toman el autobús de la escuela que les lleva hasta Hemingfold y, 25 millas al norte, la pequeña ciudad de Chadron (5.588 habitantes) ofrece a la joven pareja un sitio donde hacer las compras y otros servicios.

En algunos modos David y Dena han tenido que ajustar su experiencia y mentalidad de Nevada a la realidad de Nebraska. Comenzaron sus andanzas en el rancho con 20 ovejas de Suffolk y 300 vacas que ya tenían en Butte Valley. Aunque para los cánones de Nevada puede resultar un rancho pequeño, en Nebraska constituye una gran hacienda ganadera. El dueño anterior contaba con menos reses y los Paris han convertido 240 hectáreas de trigo del rancho en campos de alfalfa para alimentar a una manada mayor. Perdieron algunas vacas con las ventiscas del primer invierno y sus terneras nacieron un poco pronto. Siguen echando de menos Nevada. Pero ya han pasado el ciclo de transición.

Al ponerme al día, David resaltó un elemento irónico de sus nuevas circunstancias. La suerte ha querido que sus tierras sean adyacentes a una reserva forestal de Nebraska y por lo tanto cuenta con un permiso de pastoreo para 117 reses durante cinco meses al año. Comparten el área de pastoreo federal con otros dos ranchos, cada uno con una concesión para 25 reses. David y Dena están considerando la posibilidad de comprar uno de los permisos. Cuando David consultó la transferencia con el oficial encargado del sistema forestal en Nebraska, se enteró de que la transferencia lo convertiría en el segundo de los ganaderos mayores de entre los que se conceden pastos en Nebraska!

Octubre de 1998.

BIBLIOGRAFÍA

DOUGLASS, William A. y Jon BILBAO. *Amerikanuak, los vascos en el Nuevo Mundo*, Lejona: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1986.

PARIS, Beltran y William A. DOUGLASS. *Beltran, Basque Sheepman of the American West* (Reno: University of Nevada Press, 1979).