

Inmigración, colonización y religión: el desarrollo de Bahía Blanca (Argentina) a través de las memorias de José Joaquín Esandi (1870-1925)

Óscar Álvarez Gila

Susana Cano Garramuño

RESUMEN

Este artículo presenta el contenido de una autobiografía escrita en 1925 por un inmigrante navarro radicado en Bahía Blanca, Argentina. El texto, de 259 páginas, relata los aspectos más destacables de su vida desde su partida a América. El análisis del contenido revela que la autobiografía está centrada en tres argumentos principales: la justificación de su decisión de emigrar, la descripción de los otros grupos humanos que compartían el territorio (inmigrantes, criollos e indígenas), y sobre todo una visión de la sociedad argentina desde el prisma de la moralidad y religiosidad católica.

Palabras clave: autobiografía, Argentina, inmigración, indígenas, iglesia Católica.

ABSTRACT

This article presents the content of an autobiography written by a Navarrese immigrant in Bahía Blanca, Argentina, in 1925. The 259 pages text gives an account of the most remarkable aspects of his life from his departure to America. The analysis of its content reveals that this autobiography is centered upon three main arguments: the justification of his decision to migrate, the description of the rest of human groups that shared the same space (immigrants, criollos and native people), and above all, a vision of the Argentinian society from the point of view of the Catholic morality and religiosity.

Key words: autobiography, Argentina, immigration, native people, Catholic Church.

LOS VASCOS (EMIGRANTES) NO ESCRIBEN...

Los estudios sobre la emigración vasca a América en la época contemporánea han adolecido, hasta fechas bastante recientes, del problema del acceso a la documentación precisa y necesaria para su conocimiento y análisis. Inicialmente abundaron las quejas sobre la invisibilidad de los vascos en los grandes repertorios estadísticos de los países emisores y sobre todo receptores, que fueron habituales a comienzos del último cuarto del siglo XX, cuando la por entonces incipiente historiografía de la emigración vasca se hallaba todavía imbuida en una perspectiva mayoritariamente demográfica¹. A ello se unió posteriormente el aparente desencanto en torno a las fuentes cualitativas y personales, que en un determinado momento se presentaron (o quizá sea mejor decir, se imaginaron) como la alternativa que iba a solucionar, a modo de panacea², el problema que tenía la emigración vasca para emerger como un fenómeno conceptualizable y, en la medida en que esto fuera posible, autónomo dentro del contexto de las migraciones masivas en el continente europeo en los últimos dos siglos.

No obstante, la investigación no solo está hecha de grandes teorías y complejas metodologías, sino que también tiene lo que, si podemos recurrir al término acuñado por Miguel de Unamuno, su propia y peculiar intrahistoria: ésa que no suele aparecer en los libros científicos, pero que a veces es incluso tan relevante, en el resultado final, como esos otros elementos formalmente más serios. Así, entre los *relatos de café*³ que solemos compartir quienes hemos estado dedicados a recuperar y rehacer la memoria histórica de la emigración vasca a Ultramar y sus epifenómenos sociales (lo que hoy se ha comenzado a denominar como *diáspora* vasca), un tema recurrente suele ser la reticencia inicial con la que nos hemos encontrado cuando hemos realizado las primeras indagaciones para intentar localizar y acceder a posibles fuentes personales, por lo general escritas, que pudieran conservarse en manos de las familias e instituciones creadas por los inmigrantes vascos. Esta reticencia, y aquí radica su interés, no viene dada tanto por un temor a abrir el santuario de la intimidad al conocimiento público, como por una abierta incredulidad. Por poner solo un ejemplo: cuando, a mediados de la década de 1990, iniciamos un proyecto para recoger la correspondencia privada de emigrantes vascos en diversos países sudamericanos⁴, uno

Recibido: 7.5.2010 - Aceptado: 8.9.2010

¹ ÁLVAREZ GILA, Óscar; “De “América y los vascos” a la “octava provincia”: 20 años de historiografía sobre la emigración y presencia vasca en las Américas (siglos XIX-XX)”, *Vasconia*, 34 (2005), Donostia-San Sebastián, pp. 275-300.

² Sobre este particular, nos remitimos a lo que afirmamos en nuestra ponencia “De la fascinación al realismo. Reflexiones sobre cartas y emigración en el caso vasco”, presentada en la *IV Xuntanza da Rede de Arquivos e Escritura Popular*, organizada por el Consello da Cultura Galega: Santiago de Compostela, 6-8 de noviembre de 2008.

³ He tomado prestado este concepto, aparentemente poco científico pero de indudable relevancia en el trabajo del historiador, de la obra de Nigel BARLEY: *The Innocent Anthropologist: Notes from a Mud Hut*, Penguin Books Ltd., Middlesex: 1983. En realidad Barley, como buen británico, habla de las *conversaciones de té*, pero hemos creído conveniente traducir no sólo las palabras sino también adecuarlas a nuestro contexto cultural.

⁴ Se trata del proyecto denominado *Historia de la emigración y presencia vasca en América (siglos XVI-XX)*, financiado por el Fondo de Cooperación Aquitania-Euskadi, convocatoria de 1995, y que estuvo

de nuestros corresponsales intentó avisarnos de la futilidad de nuestro intento con una afirmación radical: *Les va a ser muy difícil conseguir lo que se proponen, porque, como bien sabrán, los vascos no escriben*⁵.

Los vascos no escriben, vale decir, tienen una aversión atávica e insalvable respecto a la cultura escrita. Así de categórico es el imaginario creado sobre (y aceptado por) los inmigrantes vascos y sus descendientes, sobre todo en Argentina, pero que puede hacerse extensivo a otros países latinoamericanos de su entorno que recibieron contingentes notables de inmigrantes vascos. De hecho, existe un consenso en el saber popular argentino, cocinado durante los años de la inmigración masiva y abonado y cultivado desde la propia colectividad vasca hasta el presente, que han hecho de la alergia congénita del vasco a la letra impresa, en todas sus variantes, un potente lugar común cuyos términos son innegablemente innegociables. Si volvemos nuevamente a Unamuno, cabría exageradamente afirmar que la frase suya que más éxito ha tenido entre los vasco-americanos no procede de ninguna de sus obras literarias o filosóficas, sino de un discurso pronunciado el 18 de septiembre de 1931 ante el Congreso constituyente de la República española en el que glosó una vieja historia en la que un anónimo vasco respondía a todo un noble francés, orgulloso de su genealogía, aquello de que *los vascos, señor, no datamos*⁶. Solo que, por lo general, en las Américas se ha venido a interpretar esta frase, no tanto con el significado original de que la antigüedad del pueblo vasco se hunde en tiempos remotos de la historia, sino sobre todo con aquella otra idea de que los vascos no hacen esfuerzos para dejar rastros documentalmente tangibles de su pasado. Entre los descendientes de aquellos emigrantes y sus actuales conciudadanos americanos, *es proverbial lo de que los vascos no escriben su historia, solo la viven*⁷.

Suele decirse que toda leyenda esconde su rayo de verdad. También en este caso pueden aducirse causas históricas, y por lo tanto notablemente prosaicas, sobre la preferencia del vasco inmigrante en las Américas por la palabra hablada antes que la escrita (*palabra de vasco*, sigue usándose aún hoy en día en Argentina como sinónimo de promesa firme e inamovible⁸). En gran medida, si rastreamos sus orígenes, podemos deducir que en gran medida se debió a la particular situación de los pioneros de la inmigración en las zonas de frontera colonizadora, que se adelantaron a las instituciones del Estado y la modernidad y que, por lo tanto, se vieron obligados a desarrollar estrategias basadas en los contratos orales en un contexto en el que no existían todavía los medios para el registro escrito de las transacciones comerciales⁹. También

compuesto por dos equipos de la Universidad del País Vasco y la Université de Pau et des Pays de l'Adour, respectivamente. Es necesario reconocer que fueron nuestros colegas vasco-franceses los que mejor han seguido trabajando en la línea de la recopilación de testimonios y documentación personal de la emigración, fundamentalmente de correspondencia privada.

⁵ Carta enviada por F.E. (Rosario, Argentina, fechada el 3 de marzo de 1996), al autor.

⁶ *En una ocasión contaba Michelet que discutía un vasco con un Montmorency, y que al decir el Montmorency: «Nosotros los Montmorency datamos del siglo...», tab, el vasco contestó: «Pues nosotros, los vascos, no datamos».*

⁷ OYANGUREN, Pedro: "De los vascos en Chile y sus instituciones", *Euskonews&Media*, 72, 24-31/3/2000.

⁸ LASARTE, José María de: "Los vascos en América", *VII Congreso de Estudios Vascos (1948, Biarritz)*, Eusko Ikaskuntza, Donostia-San Sebastián: 2003, pp. 341-344, cit. en p. 344.

⁹ Una descripción sobre el modo en el que los descendientes de vascos y la sociedad argentina actual entiende el concepto de *palabra de vasco*, en el capítulo homónimo de LANDÁBURU, Roberto E.: *Vascadas*, Venado, Fondo Editora Mutual, Tuerto (Argentina):1993.

es posible argüir las dificultades que para muchos emigrantes, la gran mayoría de ellos procedentes de ambientes mayoritariamente vascoparlantes en el propio País Vasco, y con un dominio variable aunque siempre limitado de los idiomas de los países que les acogieron, para el uso habitual de la escritura¹⁰.

La realidad, en todo caso, es que como bien señala Mina, *no hay concepto más falaz que el del milenarismo vasco, ni verdad tan a medias como la de que los vascos no datan*¹¹. Los inmigrantes vascos, en este aspecto, no fueron tan diferentes ni tan particulares respecto a otros grupos asentados en tierras americanas a lo largo de los siglos XIX y XX, con parecidas facilidades y dificultades derivadas de la progresiva implantación en su patria de la escolarización y el avance del alfabetismo, aunque fuera, en este caso, en una lengua diferente a la suya materna. Los emigrantes vascos, por lo tanto, sí escribieron, desde cartas a sus familiares hasta relatos más elaborados de sus experiencias en la nueva tierra de residencia.

“NARRACIONES Y RECUERDOS DE MI JUVENTUD”.

El documento en el que vamos a centrar nuestro análisis se encuadra dentro de este último grupo de los relatos elaborados y reflexivos sobre la experiencia migratoria. La autobiografía de José Joaquín Esandi Morea consiste en un manuscrito de 259 páginas, fechado en su página final el 25 de mayo de 1925, muy posiblemente en Bahía Blanca (aunque no hace constar expresamente este dato), y cuyo original se ha conservado de generación en generación entre sus descendientes directos. Es, como hemos señalado, un manuscrito, pero no autógrafo: la caligrafía no corresponde, por estilo, ducto y claridad, a lo que cabría esperarse de una persona de su edad y educación; de hecho, los testimonios familiares señalan que la persona encargada de escribir el texto que tenemos disponible no fue sino una de las nietas del autor del relato¹². Lo que no han llegado a precisar es si la labor del amanuense consistió en la puesta por escrito del relato oral proporcionado por su abuelo, o más bien la transcripción en limpio de un original previo escrito por José Esandi. La calidad de la caligrafía y la existencia de pocos errores y algunas correcciones, avalarían más la segunda de las teorías.

Si bien nunca publicado, el manuscrito no resulta un desconocido para los historiadores, ya que su contenido se ha convertido en una inexcusable fuente cualitativa para el conocimiento de la historia de la ciudad de Bahía Blanca, puerta de entrada de la colonización argentina en la Patagonia, en el tercio final del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. José Joaquín Esandi, de hecho, logró introducirse en lo que podemos considerar el grupo de la élite local bahiense, compuesto por un hete-

¹⁰ ÁLVAREZ GILA, Óscar: “¿Vascos o *euskaldunak*?: una aproximación al papel del euskara en la conformación de las colectividades vascas de América, siglo XIX”, *Sancho el Sabio*, Vitoria-Gasteiz, 32 (2010), pp. 75-88.

¹¹ MINA, Javier: “No hay mal que mil años dure”, *El País*, Edición País Vasco, 6-I-2001.

¹² Referencias al manuscrito, en CANO GARRAMUÑO, Susana; “Monseñor Nicolás Esandi, primer obispo de la Patagonia argentina”, *Euskonews&Media*, 397, 1-8 junio 2007, disponible en www.euskonews.com.

rogéneo grupo de exitosos inmigrantes de la primera hora, junto con las autoridades políticas y eclesiásticas de la naciente ciudad. Existe una versión transcrita del texto, elaborada en 1967 por un nieto del autor, Carmelo Esandi, que recoge esta autobiografía junto con otros documentos privados de su abuelo¹³. Del mismo modo, una copia del manuscrito original se halla depositada en el archivo de la *inspectoría* salesiana de Bahía Blanca, muy posiblemente obtenida por alguno de los miembros de esta orden religiosa que han elaborado libros sobre la historia de los salesianos en la Patagonia, con quienes Esandi mantuvo una activa colaboración¹⁴. Son así abundantes en las obras historiográficas locales sobre Bahía Blanca y el norte de la Patagonia las referencias como fuente documental a esta autobiografía, en cualquiera de sus dos procedencias que acabamos de mencionar¹⁵.

Además, no existe una coincidencia entre los autores a la hora de titular el manuscrito. La denominación más habitual que se le ha dado en la historiografía previamente señalada es el de *Memorias*, muy posiblemente por influencia del trabajo inédito de Carmelo Esandi. No obstante, el relato fue titulado de otro modo por su autor, ya que encabeza el texto en su primera página con la intitulación de *Narraciones y recuerdos de su juventud*.

Las mismas fuentes familiares, así como el propio texto del manuscrito, señalan además que al momento de su redacción contaba el autor con 75 años de edad. Esto situaría su nacimiento hacia el año 1850, aunque otras fuentes llevan esta fecha hasta 1854¹⁶. A pesar de la avanzada edad en la que escribió el texto, es necesario precisar que todavía viviría otros casi veintiseis años, ya que falleció centenario, a la edad de 101 años.

La estructura narrativa del texto es muy sencilla, siguiendo el autor un estricto orden cronológico en las anécdotas y vicisitudes que narra. El autor estructura el texto en torno a una serie de epígrafes, con títulos introductorios a los diferentes

¹³ ESANDI, Carmelo: *Historias mínimas de Pago Chico. De las memorias, correspondencia, apuntes y relatos de Don Joaquín Esandi*, Bahía Blanca, 1967, inédito.

¹⁴ *Inspectoría* es el nombre utilizado en el seno de la congregación salesiana para denominar lo que comúnmente se conoce, en otras órdenes religiosas, como *provincias*. Bahía Blanca alberga la sede de la inspectoría de San Francisco Javier. Sospechamos que fue el padre Pascual Paesa el que pudo haber obtenido dicha copia. También sospechamos que el nombre atribuido a esta inspectoría, el santo navarro Francisco Javier, tiene mucho que ver con la intensa relación establecida entre José Joaquín Esandi, igualmente navarro y los salesianos, a quienes apoyó material y moralmente en los años en que se establecieron en la ciudad y su entorno.

¹⁵ Sin pretender ser exhaustivos, cfr. entre otros: SZANTO, Ernesto: *Los salesianos en el País de los Césares*, Editorial Marymar, Bahía Blanca: 1982. MARTOS, Susana Beatriz: *Historia de la Iglesia en Bahía Blanca*, Editorial Dunker, Buenos Aires: 2003. MINERVINO, Mario et alii: *Historia de Unión Vasca de Bahía Blanca*, Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz: 2003. AUZA, Néstor Tomás: *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, Editorial Docencia, Buenos Aires: 1987, tomo I. BRUNO, Cayetano: *Los Salesianos y las Hijas de María Auxiliadora en la Argentina*, Instituto Salesiano de Artes Gráficas, Buenos Aires: 1985, vol. 5. WEINBERG, Félix et alii: *Manual de Historia de Bahía Blanca*, Departamento de Ciencias Sociales - Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca: 1978. Como puede apreciarse, las obras que han recogido referencias de la autobiografía de José Joaquín Esandi se encuadran mayoritariamente en tres ámbitos: estudios sobre la historia de la Iglesia católica, estudios sobre la historia local de Bahía Blanca, y estudios sobre la colectividad vasca inmigrante en dicha ciudad.

¹⁶ SZANTO, Ernesto: *Los salesianos ...*, cit.

temas narrativos que va abordando, pero sin hacer una estructuración mayor en capítulos. Más bien, ofrece la impresión de ser una yuxtaposición concatenada de relatos sobre la evolución de la vida del autor, aderezados con justificaciones explicativas de los dos elementos que vertebran, a juicio del autor, su experiencia vital: la decisión de emigrar y su posterior prosperidad económica personal, por un lado, y su arraigo en la religiosidad católica.

DE NAVARRA A ARGENTINA

La primera parte del texto, como hemos señalado, se dedica principalmente a relatar las razones y modos en las que se produjo su decisión de emigrar a Argentina. Una característica interesante de esta autobiografía es que, a pesar del título que le otorgó su autor, prácticamente no nos informa nada sobre su infancia y primera juventud, ya que el relato comienza exactamente en el momento en el que abandona su aldea natal, Jaurrieta, para su partida definitiva hacia Argentina el año 1870. Diversas notas biográficas, sin embargo, se hacen eco del único dato que aporta sobre este temprano periodo de su vida, dentro del esquema justificativo que hace de las razones por las que decidió emigrar:

“Honra a tu padre y a tu madre” dice el cuarto mandamiento de la Ley de Dios. Tengo la satisfacción de haber tenido padres cristianos y por lo tanto supieron darnos buena educación cristiana.
Perdí a mi madre el día 21 de febrero de 1866 y a mi padre el 4 de septiembre de 1867.
Ambos pasaron a vida mejor, dándonos buen ejemplo en vida y en muerte.
Bernardo, el hermano mayor, por breve tiempo encabezó la familia.
Luego dispuso venir a América y vino. Pero no sin antes dejarnos custodio¹⁷.

La temprana orfandad de los hermanos Esandi Morea, unido a la incursión pionera del hermano mayor, fue determinante para la progresiva emigración en cadena de varios hermanos, entre ellos José Joaquín, quien *en el año 1870*, recibió una carta de llamada de Bernardo *preguntándonos si teníamos deseos de venir á América nuestra hermana María Ramona y yo decidimos unírnos y se le contestó favorablemente*. De este modo, en febrero de 1871 arribarían los hermanos a Argentina, pasando a vivir en compañía de Bernardo, quien para entonces se había instalado como trabajador de la construcción en la localidad de Quilmes, que se hallaba en pleno crecimiento poblacional por la inmigración europea. Como relata José Joaquín, su estancia en Quilmes constituyó un periodo de aprendizaje, tanto en lo laboral como en el desenvolvimiento de la vida. Inicialmente se colocó bajo el mando de su hermano, pero *a los pocos días de mi llegada, yo no estaba satisfecho del oficio de peón de albañil, deseaba otro oficio mejor*, por lo que acabaría por colocarse en las obras de construcción del ferrocarril de la Plaza de Nueve de Julio, que estaba en aquellos momentos expandiéndose en dirección a la

¹⁷ Todas las citas que se hagan de ahora en adelante, si no hay mención expresa de lo contrario, corresponden al manuscrito original de José Joaquín Esandi.

localidad de Ensenada. Esto le permitió, a su entender, obtener un grado de experimentación en su oficio que consideraría la clave de su éxito económico posterior:

Durante mi estadía en Quilmes (...) mi cuñado Gregorio Nicolao, trabajó en nuestra compañía por algún tiempo, más tarde cambió de oficio. Mi hermano y yo fuimos constantes en el oficio y con el mismo patrón, como dice el refrán "el ejercicio hace al maestro", nos ejercitamos y aprendimos el oficio alcanzando a trabajar en buenas obras.

Fue igualmente en Quilmes donde apareció el contraste entre el mundo que había dejado en Navarra y la nueva realidad argentina, con una mezcla de progreso y provisionalidad que inicialmente le sorprende. Su primera impresión de la ciudad fue de pobreza, al ver que *eso que llamaban casas, eran ranchos de abobe y paja, por donde pasaba el frío, el calor y por sus techos los insectos, de todo tipo*. Por contraste, las excursiones laborales por los alrededores de Buenos Aires le permitieron comprobar la riqueza que la explotación agrícola de la pampa estaba proporcionando a la joven nación: *En abril de 1873 me tocó salir a trabajar al partido de San Vicente, entonces fue donde pude darme cuenta del porqué de tanta carreta. Pasamos leguas y leguas de camino andando entre maizales*. No obstante, como ya hemos señalado, siempre se mantuvo fiel al ámbito urbano y no cambiaría su dedicación económica a la construcción —primero como peón y, ya en Bahía Blanca, como director de obras y promotor— por la llamada de la vida rural¹⁸.

En cierto modo, Esandi hace suya en su texto la dicotomía establecida por Sarmiento entre civilización y barbarie, con la idea fuerza de la inmigración europea como clave para el desarrollo de Argentina mediante el arrumbamiento de las viejas costumbres, encarnadas en la figura del gaucho, y el empuje de la colonización. El esquema interpretativo, en clave positiva, de los cambios experimentados por el país como consecuencia del fomento de la inmigración recogen de este modo todos los tópicos generados por la llamada *generación de 1880*, que es la constructora del segundo mito fundacional argentino (el blanqueamiento de la raza como única vía de creación de la nación). La vinculación que hace entre el viejo régimen colonial, las costumbres gauchas y la figura de Juan Manuel de Rosas¹⁹ como obstáculos para el

¹⁸ Las vicisitudes laborales de los hermanos Esandi Morea, como otros muchos vascos de Argentina que, a pesar de su extracción rural, optaron por acomodarse a los ámbitos urbanos, contrasta con la idea extendida, en cierto sector de la historiografía, que explica la emigración como un proceso para evitar la urbanización (y proletarianización) de las manos que quedaban desocupadas en el campo por causa de las transformaciones económicas y tecnológicas. La extendida opinión de que los emigrantes huían a América a fin de no acabar trasladándose a los nacientes centros urbanos industriales en el propio País Vasco, por la aversión a convertirse en *kalekuak*, fue formulada por primera vez por el antropólogo William Douglass en la década de 1970, basándose en sus investigaciones en las localidades vascas de Murelaga (Vizcaya) y Etxalar (Navarra). Sin negar que, en el caso estudiado por Douglass, pudo haber existido este tipo de razones sociológicas para explicar la preferencia migratoria por ultramar, consideramos que la generalización de este aserto al conjunto de la emigración vasca en los siglos XIX y XX es claramente excesiva. Cfr. DOUGLASS, William A. y Jon BILBAO: *Amerikenuak. Basques in the New World*, University of Nevada Press, Reno: 1975, pp. 127-128.

¹⁹ Juan Manuel de Rosas, nacido en Buenos Aires en 1793, fue gobernador de la provincia de Buenos Aires durante dos décadas. Durante su mandato los conflictos con el gobierno central de la Confederación Argentina fueron abundantes, llegando incluso en momentos a constituirse un estado de Buenos Aires separado de dicha confederación. Derrotado tras la batalla de Caseros en 1852, la ideolo-

progreso, son en este punto reflejos fieles de la permeación del discurso oficial, no solo entre las segundas generaciones (los niños educados en Argentina pero hijos de inmigrantes²⁰), sino incluso también entre los propios inmigrantes.

Durante mi permanencia en Quilmes alcancé a conocer las costumbres subsistentes de la época de Rozas [sic] y a algunos compinches de éste, pues aún vivían muchas personas de dicha época.

Observé también cómo vivían los gauchos, y cómo cambiaban su vestimenta en tiempos de fiesta.

Los ancianos lucían chiripá y calzoncillo con flecos. Se le llama Chiripá a una especie de simple falta sujeta a la cintura, que da vuelta y media al cuerpo (simple por detrás y doble por delante) cayendo hasta la media pierna, y también, en la otra forma, es decir, la más apta para montar a caballo; un rectángulo pasado entre las piernas y sujetas sus cuatro puntas a la cintura, al modo de un pañal o bragas.

(...) Pero a mi salida de Quilmes, se notaba el cambio de vestimenta. Comenzó por esos tiempos el fomento de la agricultura y con ella el aumento de la población (...) de diversas nacionalidades, unos con familia y otros sin ella que habían venido en nombre de los colonos. De estas familias, una buena parte se dedicaban a la agricultura. Eran gente fuerte y muchas conservaban las tradiciones cristianas.

LA FRONTERA Y LOS INDIOS

Sin embargo, poco duró la estancia de Esandi en Quilmes, ya que motivos de conveniencia laboral hicieron que en 1874 optara por reemigrar más hacia el sur, tomando como destino definitivo la ciudad de Bahía Blanca.

El contraste entre Quilmes y Bahía Blanca, en aquella segunda mitad de la década de 1870, no podía ser más acusado. Mientras la región aledaña a la ciudad de Buenos Aires se hallaba en pleno proceso de transformación y colonización, a salvo de los ataques de los indígenas pampas tras el establecimiento de una línea de frontera militarmente sellada, Bahía Blanca era todavía un puesto avanzado, poco más que un fortín rodeado por tierra de territorio bajo el dominio de los indígenas, y al que su población occidental no podía acceder de modo seguro sino por mar. De hecho, el traslado de los Esandi se hizo en una goleta que partió del puerto de Buenos Aires, y que hasta 1880 era el medio más habitual de conexión de ambos puntos.

La frontera entre el mundo indígena y el mundo de la colonización no era impermeable, y Bahía Blanca constituía, en aquellos momentos, un espacio mixto en el que ambas culturas convergían, si bien en perjuicio de la primera. Fue allí donde José Joaquín Esandi tuvo sus primeros contactos con esa otra realidad, que hasta entonces desconocía, de la Argentina indígena. En su primer trabajo en Bahía Blanca:

[nos dieron] un indio de peón para nuestra ayuda. El indio no poseía el castellano y era necesario trabajar. ¿Y qué hacer con él si no había otro? (...) Empezamos el trabajo y era neces-

gía liberal que salió ganadora del conflicto elaboró un discurso histórico, aún hoy perdurable, que hizo de Rosas el paradigma de la antítesis de la construcción nacional argentina.

²⁰ Sobre la relevancia de la educación como herramienta de nacionalización de las familias inmigrantes, cfr. TEDESCO, Juan Carlos: *Educación y Sociedad Argentina (1860-1900) de América Latina*, Buenos Aires: 1982, especialmente cap. I y IV.

sario entendernos por señas. Don Agustín conocedor de las costumbres de los indios nos dio las instrucciones necesarias para entendernos con el indio. Don Agustín poseía la lengua araucana, de este señor aprendí la primera palabra de esta lengua, “chapaꝛ capalne”, traeme barro. Traducido literalmente, barro tráeme. Fue la introducción mía a la lengua araucana.

La mixtura racial y de procedencia nacional de los habitantes de Bahía Blanca no pudo pasar desapercibida ante los ojos del joven inmigrante. Argentinos criollos, negros, indígenas e inmigrantes convivían en una ciudad cuya población apenas sobrepasaba, en 1880, los mil quinientos habitantes:

Los blancos se calculaban en setecientas almas. Los negros alrededor de un centenar, de estos ex esclavos y sus descendientes. Eran de los que Rozas, libertó de la esclavitud y los mandó a ésta, en carácter de libertos. El Gobierno les pasaba la ración diaria y servían a la patria. Se les daba el nombre de Guardia Nacional.

El resto de la población eran indígenas sometidos con distintos ex caciques. Estos se llamaban, Linares, Ancalao, Guayquifil y otros. Gozaban de la ración igual que los negros. La ración de la familia consistía en un animal para cada ocho días y algunas libras de galleta, de azúcar y de yerba.

El contraste entre los indígenas *domesticados* de la ciudad, cuya amistad era comprada por el gobierno, y las partidas independientes que se enseñoreaban de la llanura pampeana se hizo evidente cuando en 1875, tuvo que regresar a Buenos Aires por una razón de gran importancia: su boda. En este caso, el viaje fue realizado por tierra:

El día 19 de diciembre de 1875 salí en la galera conducida por un tal Calderón, en compañía de otros tres pasajeros, y provisto de manutención para tres días. Apenas salimos me llama la atención la gran cantidad de caza que se veía. El desierto estaba tan bello de pasto que en la lontananza casi todo parecía sembrado. (...) Todos íbamos bien armados, temerosos de caer en poder de los indios.

No fueron muchos los *malones* (ataques) indígenas que afectaron Bahía Blanca, pero el peligro se mantuvo latente hasta el final de la década. La propia organización de la ciudad reflejaba la importancia que tenía el temor al *peligro araucano*. Durante los primeros años de estancia, recuerda Esandi, la población masculina adulta quedó encuadrada en una especie de milicia ciudadana, que sería movilizada en caso de ataque por parte de los indios.

Al frente de la Parroquia estaba el R.P Giovanni Rossi, de feliz memoria. La parte civil, estaba sujeta al comando civil de Don Ángel Marcos, la guardia se dividía en cuatro cantones. Cada cantón tenía su capitán. “Nos dieron fusil y bayoneta con varios cartuchos con balas. Yo que jamás había manejado armas, me consideraba orgulloso en tenerlas” Por esos días nos llama nuestro capitán Don Isidro Anzuategui, y nos dice “Vamos al comandante a recibir órdenes” Nuestro buen D. Ángel, nos esperaba y nos dijo, “Tengo aviso de que los indios están por darnos un golpe. Estamos en gran peligro de ser copados por ellos, y vigilen el pueblo para que no nos sorprendan”. A esto contestó el capitán “si alguien va a atropellarnos ¿qué hacemos? Contesta D. Ángel, hay que decirle por tres veces ¡quién vive! Y si no es favorable la contestación, Fuego a él” Con tales ordenes salimos a rondar. En una noche tan oscura, que más negra no recuerdo haberla visto. Como yo no conocía el sitio, por donde andábamos, ni veía con facilidad a mis

compañeros, excuso decir lo a gusto que estaría. Andábamos con todo el silencio posible, para no hacer ruido. En uno de los momentos menos esperado, gritó nuestro Capitán ¡Alto, quién vive! En aquel momento me pareció oír una voz turbada, la que sin acertar a contestar quería dar a conocer que era el Capitán de la otra patrulla. Pero no fue poco el susto que nos dio.

La llamada *campana del desierto*, en el que el ejército argentino llevó las fronteras frente al mundo indígena más allá del río Negro, abriendo las regiones sureñas de lo que hoy es la provincia de Buenos Aires, y el norte de la Patagonia, a la colonización, vino a suponer el fin definitivo de la situación²¹, y abrió las puertas al crecimiento poblacional de la región, convirtiendo Bahía Blanca en el puerto de salida de la producción agropecuaria de las nuevas colonias abiertas al amparo de la erradicación de la población indígena autónoma en su territorio.

JOSÉ JOAQUÍN ESANDI Y LA COLECTIVIDAD VASCA DE BAHÍA BLANCA

Que nadie resulte sorprendido si definimos a Esandi, navarro de nacimiento, como vasco. En varias ocasiones se refirió a sí mismo de este modo, si bien usando no la palabra vasco (demasiado moderna en el contexto vasco-español de fines del siglo XIX como para que hubiera podido utilizarla de forma habitual antes de su partida a Argentina), sino el término *vascongado*. Tanto cuando relata sus experiencias en Quilmes como su radicación y progreso en Bahía Blanca, menciona su contacto con *otros vascongados*, algunos de ellos familiares o paisanos. El término *vascongado* puede llevarnos a equívocos, ya que su significado actual -aunque se considere ya un término prácticamente arcaico y en gran desuso- hace referencia únicamente a los naturales de las tres provincias de Álava, Vizcaya y Guipúzcoa. Resulta evidente que, siendo natural de Navarra el autor, la presentación que hace de sí mismo como *vascongado* no puede entenderse cabalmente desde un significado meramente presentista de dicho término. De hecho, es sabido que, en la segunda mitad del siglo XIX y sobre todo en la Navarra media, el vocablo *vascongado* denotaba mayoritariamente *un hecho lingüístico*: vascoparlante²². El valle de Salazar, en el que está asentado Jaurrieta, se hallaba en la época de nacimiento de José Joaquín Esandi en la zona de Euskal Herria cuyos habitantes eran todavía total o mayoritariamente vascoparlantes.

La vinculación de Esandi a la colectividad vasca puede rastrearse a lo largo de su estancia en Buenos Aires, aunque aparece de forma difusa en su relato. Si bien la familia Esandi-Nicolao —en sus diversas ramificaciones— fue uno de los núcleos fundacionales más activos de la institución que en 1898 dio visibilidad a la colectividad vasca de la ciudad, el *Centro Basko-Español Laurak Bat*, lo cierto es que el propio José Joaquín ni destacó abiertamente como líder orgánico del naciente centro vasco,

²¹ CORTÉS CONDE, R.: *La Formación de la Argentina Moderna, 1870-1928*, Paidós, Buenos Aires: 1998.

²² ECHEGARAY, Bonifacio de: “Vascos y vascongados”, *Bulletin Hispanique*, 45:2 (1943), p. 105-116. *Se ha entendido hasta ahora que de igual modo se procedió en la formación de la palabra “vascongado”, que, derivada de “vascuence” (vasconice), como “Romanzado” nace de “romance” (romanice), quiere decir el que se expresa en vascuence, o el que posee el vascuence. Romanzado es una comarca de Navarra donde siempre estuvo en uso el castellano (p. 112).*

ni menciona la participación de sus familiares en dicha fundación con la prolijidad que, por ejemplo, otorga a sus relaciones con la Iglesia.

De hecho, en su proceso emigratorio ya había utilizado lo que la historiografía viene a denominar redes de parentesco y paisanaje. Si su partida a Argentina había sido impulsada y propuesta por su hermano Bernardo, su traslado desde Quilmes hacia Bahía Blanca, en octubre de 1873, se debió en gran medida a su inserción en redes más extensas de paisanos, que servían como cauce fluido para la transmisión de informaciones útiles sobre condiciones de vida y posibilidades de trabajo en diversas regiones del país, y de otros territorios sudamericanos:

En los años anteriores a mi venida a América [cuenta José Joaquín], muchos jóvenes salían de allí para las Américas. Entre estos vino un vecino nuestro de nombre Antonio Zabala, compañero de mi hermano Bernardo. Llegó a Buenos Aires, y trabajó cómo y adónde pudo. Este era de constitución fuerte y de genio notablemente vivo, rayando casi en lo excesivo. Trabajaba de estibador. No faltó quien lo buscara para igual oficio en el Paraguay, diciéndole que allí podía ganar más, siendo como era fuerte y ágil. Don Antonio aceptó y marchó al Paraguay.

Pero el clima no le sentó, por su calor y los insoportables mosquitos. Enfermó con altas fiebres, y un médico le indicó que él necesitaba un clima sano, un lugar adonde la fruta no críe gusanos. Don Antonio jamás había oído tal cosa, y le pregunta al Dr.: Dígame, ¿cuál puede ser la región que acaba de indicarme? Y le contesta el Dr.: Bahía Blanca.

Por este dato, es que viajamos allí.

De hecho, la ayuda de otros vascos previamente instalados en la ciudad fue decisiva, tanto en la acogida (por aquellos años, relata Esandi, aún no existían fondas ni hoteles en Bahía Blanca, por lo que hubieron de ser alojados en casas *de otros vascongados*), como en la inserción laboral: *Al tercer día de nuestra llegada, nuestro connacional Don Agustín Erro nos dio trabajo, que fue en la construcción de una bornalla de ladrillos.*

Las mismas redes de parentesco le sirvieron para facilitar su matrimonio con su prometida, a la que había dejado en Jaurrieta tras su partida. Tuvieron que pasar cinco años hasta que finalmente pudiera arreglar económicamente y logísticamente el traslado de María Dolores Nicolao, con quien se casaría en Buenos Aires el 26 de enero de 1876:

Deseo dejar escrito alguna página sobre mi viaje a Buenos Aires con motivo de mi adiós a la vida de soltero. Había quien vivía muy distante de aquí y yo no estaba conforme de que existiera tal distancia. Era necesario que tal distancia dejara de existir. Cosas que la edad trae consigo.

El viaje hasta Quilmes, del que ya hemos hablado, le permitió, nuevamente, entablar relación con la colectividad vasca de algunos lugares por los que pasó, como por ejemplo Azul, que *visité lo que pude durante el día. Hallé muchos vascongados, con lo que me pareció corto el día.* Una vez en su destino, se alojó en casa de su hermana María Ramona, casada por entonces con otro inmigrante navarro, de nombre Gregorio Nicolao, y que era efectivamente a su vez hermano de la prometida de José Joaquín. La existencia de matrimonios cruzados entre diversos miembros de las mismas familias, como ocurre en este caso, no son inhabituales en el contexto de la inmigración vasca en los periodos iniciales de la inmigración. El recurso a las redes familiares y de paisanaje no servía únicamente para la consecución de objetivos laborales, sino que

también se mostraba de radical importancia en la formación de vínculos familiares en un contexto en el que el índice de masculinidad entre los nuevos pobladores de las recién nacidas colonias era elevadísimo. La dificultad de encontrar una pareja del otro sexo en su entorno físico más inmediato impulsaba a muchos inmigrantes a recurrir para acceder al mercado matrimonial a la misma red de relaciones que habían usado en su traslado a América y en su inserción laboral²³.

EUSKALDUN FEDEDUN.²⁴

Más allá de la descripción del éxito económico, del esfuerzo y del trabajo, o de la convivencia con otros inmigrantes, una de las líneas argumentales más intensas y densas del texto se halla vinculado a la religiosidad. No en vano, como hemos señalado antes, el texto ha sido profusamente utilizado por historiadores dedicados al estudio de la implantación de la Iglesia católica en la región patagónica de Argentina, proceso en el cual Bahía Blanca fue, durante décadas, el punto de partida y centro de operaciones.

Esandi se presenta a sí mismo, antes que como inmigrante, como un católico fiel y activo. La congregación de los salesianos, orden religiosa italiana del siglo XIX, que fue la encargada de implantar el catolicismo en esta región del sur argentino, tanto entre los inmigrantes y pobladores occidentales, como en la conversión de los indígenas, tuvo en Esandi un apoyo imprescindible, sobre todo en el último decenio del siglo XIX y primeras décadas del XX²⁵. Tras haber pasado de trabajador a empresario de la construcción, Esandi sería así el encargado de edificar —y hasta cierto punto, ayudar a financiar— los principales templos levantados por los salesianos en los núcleos de población que surgieron tras la campaña de la conquista del desierto y la apertura de esos nuevos territorios a la inmigración²⁶. Mas no se quedó en esto su vinculación a la Iglesia, ya que Esandi era un *asiduo concurrente a las manifestaciones religiosas populares organizadas por la parroquia* de Bahía Blanca²⁷. Progresivamente, su invo-

²³ Una experiencia similar se vivió entre los inmigrantes vascos en el Oeste de los Estados Unidos. Las primeras oleadas de inmigrantes estuvieron casi únicamente compuestas de jóvenes solteros que eran llamados para trabajar como pastores y solían vivir, durante las épocas de invierno, en hoteles en los que todos los residentes, y los propios dueños, eran vascos. En algunos casos los dueños de los hoteles llamaban a familiares del sexo femenino para los trabajos domésticos en el hotel, que en muchos casos acababan casándose con residentes en el hotel, y/o servían de enlace para establecer lazos epistolares entre emigrantes y mujeres jóvenes que residían en el País Vasco, quienes en un notable porcentaje acababan emigrando a su vez para contraer matrimonio. Cfr. ECHEVERRÍA, Jerónima: *Home Away from Home: A History of Basque Boardinghouses*, University of Nevada Press, Reno: 1999, pp. 227-229.

²⁴ Aforismo en lengua vasca, cuya traducción sería *Vasco, creyente*. Como señala Altuna, esta frase resume a la perfección el modo clásico en el que la Iglesia en el País Vasco hizo del catolicismo uno de los elementos básicos para el establecimiento de la identidad vasca, haciendo de la religiosidad uno de los componentes inexcusables del ser vasco. Cfr. ALTUNA, Belén: *Euskaldun fededun*, Alberdania, Irún: 2003.

²⁵ SZANTO, Ernesto: *Los salesianos...*, 1982, p. 55.

²⁶ MARTOS, Susana Beatriz: *Historia de la Iglesia en Bahía Blanca*, Dunken, Buenos Aires: 2003, pp. 110 y ss. Esta autora recoge la lista de los diversos templos en los que colaboró Esandi.

²⁷ MARTOS, Susana Beatriz: *Historia de la...*, 2003, p. 89.

lucramiento en las actividades eclesiales de la ciudad irían alcanzando más intensidad, llegando a constituirse en miembro del *patriado católico* de la ciudad, una especie de grupo de élite, compuesto de fieles laicos cooptados por la Iglesia como puntal de lanza de su penetración en la sociedad, y que por lo general eran reclutados de entre las élites socioeconómicas y políticas locales. Un buen ejemplo de esto es, por ejemplo, el papel reservado a Esandi, ya en 1921, en la formación de los Círculos Católicos de Obreros de Bahía Blanca, entidad promovida desde la Iglesia argentina como freno al ascenso del sindicalismo de clase y las ideologías *disolventes* (socialismo, anarquismo o comunismo) entre las clases trabajadoras del país²⁸. Como no podía ser menos, cuatro de sus hijos optarían finalmente por la carrera eclesiástica, todos ellos en una de las dos ramas (masculina y femenina) de la congregación salesiana; de ellos, el más destacado sería Nicolás Esandi, primer obispo de Viedma en la década de 1940 y primer presidente del Instituto Americano de Estudios Vascos, creado por aquellos mismos años de la mano de prominentes exiliados nacionalistas de la Guerra Civil.

El catolicismo de Esandi no solo se presenta, además, en el relato de las actividades de su vida, sino que toda su mirada a sus convecinos y al país en su conjunto. Esandi es muy crítico, en este punto, con la situación moral y religiosa de la población originaria (gauchos y nativos), añadiendo elementos de su propia cosecha a la visión negativa que sobre ellos había adquirido, como hemos señalado, de la ideología dominante desde 1880. Esandi achaca a la falta de cuidado pastoral de la Iglesia, a la debilidad crónica de una institución que no contaba con personal suficiente para atender un espacio tan amplio y una población tan dispersa, y a la carencia de una educación católica, los *males morales* que a su entender aquejaban a este segmento de la población, a quienes define como:

los criminales adoradores del dios Baco [que] después de beber hasta hartarse, dormían sin preocuparse de cuidar sus perros, que sin comida vagaban hambrientos y casi salvajes, por el pueblo.

Su coincidencia táctica con el ideario de 1880 se aprecia también en la relevancia que otorga a la educación, enlazando con el concepto de las *buenas escuelas*, desarrollado por aquel momento en la Iglesia argentina a través de la promoción de una red educativa propia en manos de congregaciones de la enseñanza: *Hay que buscar buenas escuelas, aquellas que no solo enseñen las primeras letras, sino que lo sigan guiando, por los senderos de la Religión Católica.*

Los sucesos que asolaron Tandil en 1872, cuando se produjo un levantamiento socio-religioso en la localidad contra la población inmigrante siguiendo las prédicas de un personaje local que se hacía llamar Tata Dios, sirvieron para confirmar la idea de que la inmigración, además del progreso material de la Argentina, debía servir

²⁸ AUZA, Néstor Tomás: *Aciertos y fracasos del catolicismo argentino*, Editorial Docencia, Buenos Aires: 1987, vol. I, p. 154. Esandi es mencionado como fundador y director de la delegación bahiense de los Círculos Católicos. La nada aparente contradicción que suponía reservar para miembros de las clases dirigentes (políticos y empresarios) los puestos directivos de esta entidad, teóricamente dedicada a encuadrar y defender a los obreros, nos ofrece una razonable explicación para el fracaso que cosechó este intento de aproximación de la Iglesia a un grupo social que se le escapaba de las manos.

también para el progreso moral, que identifica con el fortalecimiento del catolicismo como religión dominante:

En enero de 1872 si mal no recuerdo hubo un levantamiento de un tal "Tata-Dios", que reunió un grupo considerable de gente, mas o menos de la talla y condiciones de él, con el fin de asesinar a todo "gringo", es decir a todo extranjero. Su obra devastadora empezó en el Tandil, en el establecimiento de Chapar.

Atropellaron el establecimiento con tal saña, que dieron muerte a cuantos pudieron. Entre esos muertos se encuentra una joven paisana mía. La que por suerte conocí en Buenos Aires a su llegada, no recuerdo su nombre, si el apellido Gaztambide.

Muy posiblemente esto explique la implicación que tuvo Esandi en promover el proceso de beatificación del primer santo de la Patagonia, el indígena Ceferino Namuncurá, fallecido en 1905 tras haber sido bautizado e ingresado en la congregación salesiana. Esandi tomaría además a sus expensas la construcción del templo de nueva factura que sustituiría a la primitiva capilla de adobe dedicada a su culto²⁹.

De hecho, la única crítica que Esandi plantea ante la inmigración europea, tal y como se había desarrollado en Argentina, se remite a la libertad de credos decretada constitucionalmente -cuyo objetivo nunca ocultado había sido, precisamente, el de no poner cortapisas a la inmigración desde países europeos de religión protestante-:

A poca distancia de allí se hallaban los montes de Clark. A la sazón eran montes de mucho renombre, refugio de bandidos y criminales. (...) En ese entonces conocí al Sr. Clark, o viejo Clark como lo llamaban. Contaban que este señor llegó allí cuando joven en compañía de un hermano; ambos trabajaban en las chacras, plantaron muchos montes, y falleció uno de los hermanos. El que sobre vivió, quedó con los bienes del difunto. Transcurrieron los años, las propiedades tomaron valor y se hizo rico. Digo conocí al viejo Clark, en circunstancias en que en una casa de negocio le decía a la dueña- "la religión de los curas, no tiene cincuenta años más de vida, ya se acaba". El fue quien se acabó y no la Religión Cristiana.

CONCLUSIONES

Las fuentes privadas, si bien no se han constituido en el documento revolucionario que haya venido a modificar radicalmente el conocimiento preexistente sobre los movimientos migratorios, sus causas y consecuencias, sus mecanismos y las teorías explicativas generadas en su entorno, ofrecen sin embargo una vía para abordar su estudio desde unas perspectivas diferentes a las dominantes décadas atrás. Una de sus consecuencias más evidentes ha sido la personalización de un fenómeno que, por su carácter masivo y el tratamiento colectivo que se le había otorgado mayoritariamente, adolecía de un excesivo grado de abstracción y alejamiento de las vivencias, motivaciones y consecuencias particulares que tuvieron las migraciones entre sus protagonistas directos. Fuentes como la correspondencia, las fotografías o las autobiografías, vienen en gran medida a confirmar los esquemas interpretativos más habituales, tales como la importancia de la redes personales y familiares, o el choque

²⁹ BRUNO, Cayetano: *Los salesianos y las...*, 1985, p. 103.

entre expectativas y realidades inherente a todo cambio producido por la emigración. El cambio no vino, en su uso, tanto por el desarrollo de nuevas teorías, como por la posibilidad de poner rostro y humanizar la experiencia migratoria.