

Zeitschrift: Boletín hispánico helvético : historia, teoría(s), prácticas culturales
Herausgeber: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos
Band: - (2013)
Heft: 21

Artikel: El euskaldun fededun y el americano descreído : la Iglesia vasca ante la emigración y el retorno
Autor: Álvarez Gila, Óscar
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1047239>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 05.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

El *euskaldun fededun* y el americano descreído:

La Iglesia vasca ante la emigración y el retorno

Óscar ÁLVAREZ GILA

Euskal Herriko Unibertsitatea

RETORNO Y RETORNADOS EN LA HISTORIA DE LA EMIGRACIÓN VASCA¹

Hablar del retorno implica, sin duda, hablar de ese fenómeno más general en el que se enmarca: la emigración, de la que es un desarrollo lógico, y en la mayor parte de los casos —o al menos así coincide en afirmar la generalidad de los estudios migratorios— el epígono soñado por sus propios protagonistas. En buena parte las historias personales de emigrantes que hemos tenido oportunidad de rastrear, se aprecia en un momento u otro del relato la presencia de este deseo, de entender la emigración no tanto como un paso definitivo, sino como un episodio en el propio proyecto personal de mejora económica y ascenso social, con el horizonte del regreso siempre latente, al menos como un *desideratum*, quizá más imaginario que real. Al igual que el emigrante, el *amerikanua* —así era conocido popularmente en el País Vasco² el emigrante retornado, y no con el apelativo de *indianua* con el que persistía en denominarlo la producción escrita de cierto barniz culto— es la otra gran figura social generada en torno a las grandes migraciones ultramari-

© *Boletín Hispánico Helvético*, volumen 21 (primavera 2013): 207-229.

¹ Este artículo es un resultado del proyecto *De Fraternidad y Paisanaje. Las Congregaciones, Hospitales y Cofradías de Originales en la Monarquía hispánica*, HAR2009-09765, del Ministerio de Ciencia e Innovación.

² He de precisar que tomo en consideración todos los territorios que componen el espacio denominado en lengua vasca *Euskal Herria*, es decir, tanto la actual Comunidad Autónoma Vasca como la Comunidad Foral de Navarra, y la región vasca norpirenaica.

nas que tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo XIX y primeras cuatro décadas del siglo XX. La noción del *amerikanua* constituye así un nombre polisémico que, si bien tiende a evocar imágenes de éxito y riqueza, tiene su reverso en el retornado «fracasado», con toda la gradación de situaciones intermedias entre aquellos que volvieron disfrutando de grandes fortunas, y aquellos otros que solo encontraron en América la miseria. Algunos autores han señalado que es prácticamente imposible penetrar en el estudio de ningún aspecto de la historia vasca de la época en que florecieron las migraciones, sin toparnos con la presencia de estos personajes en la economía, la política o la cultura.

Sin embargo, la realidad es que es todavía muy poco lo que sabemos sobre la relevancia y la posible acción de los retornados en la sociedad vasca de los dos últimos siglos. Ni siquiera podemos afirmar si, como plantea Núñez Seixas, nos encontramos ante un grupo más o menos homogéneo en sus motivaciones y comportamiento, o si más bien estamos dando vueltas alrededor de un arquetipo ideal, una imagen fraguada por la publicística contemporánea a las grandes migraciones, en las que unos y otros volcaron sus esperanzas —y sus temores— sobre el posible papel que podrían jugar los retornados en la sociedad a la que se reintegraban tras una más o menos prolongada residencia en América³. Ciertamente es que aquí y allí, de forma fragmentaria o transversal, aparecen incidentalmente referencias a destacados *amerikanuak*, siempre vinculados a estudios sobre otras temáticas y perspectivas historiográficas de mayor éxito entre los historiadores vascos que los estudios sobre la emigración. Así, hay retornados que aparecen en estudios micro y mesohistóricos, desde planteamientos tanto de historia social y política como económica, en los que se aprecia la incidencia que tuvo la experiencia migratoria del individuo en su propio proceso de ascenso social derivado de la movilidad geográfica. En el caso vasco, por ejemplo, apreciamos la aparición de destacados retornados que actuaron, entre otros ámbitos, en el desarrollo económico, mercantil e industrial de Vizcaya y otras regiones en el siglo XIX⁴; o que se integraron en las élites

³ A este respecto, son interesantes las apreciaciones de Núñez Seixas, Xosé Manoel: «Emigración de retorno y cambio social en la Península Ibérica: algunas observaciones teóricas en perspectiva comparada», *Migraciones&Exilios. Cuadernos de la AEMIC*, Madrid, 1 (2000), pp. 27-66.

⁴ Un caso paradigmático puede ser el de la familia Murrieta, oriunda del municipio de Zierbena, en Vizcaya, y asentada desde al menos mediados del siglo XVIII en diversos espacios dentro del imperio español (Bilbao, Cádiz, México, Lima y Buenos Aires). Tras la independencia americana dos Murrieta optaron por el retorno: Cristóbal de Murrieta, que tras ser expulsado de México

políticas locales y regionales⁵. Sin embargo, carecemos de estudios que se hayan centrado, no en retornados concretos, sino en la figura del retornado como grupo social definido y socialmente actuante. Como bien señala el mismo Núñez Seixas, "quizá deberíamos constatar la paradoja de que los retornados [...] no existen tanto como grupo social consciente, sino como realidad construida desde fuera, pues su deseo era el integrarse en grupos sociales preexistentes o en formación"⁶.

Varias son las razones que pueden explicar este hecho, y entre ellas sin duda la más importante es la propia debilidad de los estudios sobre los fenómenos migratorios en la historiografía vasca. Desde mediados del siglo XIX, la distribución poblacional del País Vasco comenzó a experimentar su mayor transformación en la historia; tanto en lo tocante a su volumen, con un incremento demográfico equiparable al que se experimentaba al mismo tiempo en el conjunto de Europa occidental; como en lo referido a su distribución geográfica, reordenándose hacia un nuevo modelo de concentración en las áreas económicamente más activas. Este proceso vino en gran medida de la mano de unos intensos movimientos migratorios, tanto de redistribución interna (emigraciones desde el mundo rural a los incipientes focos industrializados), como de una fortísima inmigración desde otras regiones españolas que, a su vez, coexistía con una igualmente intensa emigración desde diversas comarcas rurales vascas hacia diversos países americanos. Este complejo cuadro de movimientos migratorios trastocó, y en gran medida condicionó, muchos de los elementos que conforman la realidad actual del País Vasco. La emigración, juntamente con la industrialización y el nacimiento y enraizamiento de

se asentaría como un reputado banquero en Londres; y Luciano de Murrieta, que participaría con sus inversiones en el nacimiento de la banca y la minería en Vizcaya, así como de la moderna industria vitivinícola en La Rioja. Borrell Merín, María Dolores: «Historia y cultura del rioja: el Marqués de Murrieta», *Berceo*, 150 (2006), pp. 169-188.

⁵ Tal fue el caso, por ejemplo, de Pedro Bilbao Arrola. Natural de Mungia (Bizkaia), emigró a la edad de 13 años, trabajando como dependiente, y luego socio, en la casa Goyenechea, luego Goyenechea, Bilbao y Cia. de Buenos Aires, dedicada a la comercialización de vinos de Mendoza. "En 1890 regresó a Bilbao", donde "participa en política en el Partido Liberal. Fue el séptimo teniente de alcalde del Ayuntamiento de Bilbao (1902-1905)". Lopepé Iriart, Pedro Antonio: «Pioneros vascos en la vitivinicultura argentina. Los Arizo y los Goyenechea», *Euskonews&Media*, 587, 15-22-VII-2011, <http://www.euskonews.com/0587zbn/kosmo58701es.html> (consultado 12-XII-2012).

⁶ Núñez Seixas (2000), *op. cit.*, p. 51. Este autor se remite, precisamente, a nuestra obra: Siegrist de Gentile, Nora L. y Óscar Álvarez Gila: *De la Ría del Nervión al Río de la Plata. Estudio histórico de un proceso migratorio, 1750-1850*. Portugalete: 1998, Ayuntamiento, pp. 188-190.

dos grandes ideologías políticas (el socialismo y el nacionalismo vasco), fueron los ejes fundamentales sobre los que han descansado las bases de la evolución histórica del País Vasco a lo largo del siglo XX y, todavía, en estos comienzos del siglo XXI. Sin embargo, mientras que los dos últimos aspectos han sido, y siguen siendo, temas estrella —no hace falta más que ver, por ejemplo, la proliferación de títulos que sigue habiendo en nuestro mercado historiográfico sobre, pongamos el caso, el nacionalismo—, curiosamente al tercero le ha costado mucho salir, en primer lugar, del estrecho reducto de lo demográfico, y posteriormente, del todavía reducido círculo de investigadores interesados en cuestiones referidas al impacto demográfico y a las consecuencias sociales, políticas y culturales de las migraciones en la construcción actual del País Vasco. Como bien defiende Aramburu Zudaire, en este tema la historiografía vasca sufre, todavía, de al menos tres décadas de retraso respecto a otras de su entorno⁷.

LA IGLESIA CATÓLICA ANTE LA EMIGRACION

Las migraciones no pasaron desapercibidas ante los ojos de los vascos que experimentaban, en la contemporaneidad de su vida cotidiana, sus efectos más directos. La opinión pública vasca (entendida ésta como el conjunto de todos aquellos cauces de expresión e interpretación de los acontecimientos, ya fuera de forma escrita u oral, cuyo objetivo fuera principalmente la difusión y, en algunos casos, el adoctrinamiento de amplios sectores de la población respecto a un tema determinado) se hizo así pronto eco de la problemática que rodeaba la cuestión migratoria, tanto los procesos de llegada de inmigrantes como de partida y retorno de emigrantes en el territorio vasco.

Entre los mayores generadores de opinión, y además de un modo notablemente organizado y con una coherencia ideológica que se mantuvo a lo largo del tiempo, encontramos a la Iglesia católica. No en vano la Iglesia ha sido, y en cierto modo lo sigue siendo hoy en día, aunque de un modo diferente, uno de los grandes referentes ideológicos en el País Vasco. Son muchos los motivos que han hecho que la presencia social de la Iglesia vasca haya adquirido dimensiones mucho más profundas que en otras regiones españolas o incluso europeas. Hace ya mucho tiempo que son conocidos los estudios sobre la reli-

⁷ Aramburu Zudaire, José Miguel; «América y los vascos en la Edad Moderna. Una perspectiva historiográfica», *Vasconia*, 34 (2005), pp. 249-274.

giosidad, medida por indicadores muy diversos, tales como la asistencia a oficios religiosos o la fecundidad vocacional, que muestran cómo hasta fines de la década de 1960 el País Vasco fue uno de los más arraigados focos de implantación del catolicismo⁸. Sin entrar en la espinosa cuestión de los orígenes, lo cierto es que estos indicadores nos muestran una especial simbiosis entre vasco y católico; simbiosis que muy gráficamente quedó cristalizada, en una aposición que quería denotar total identidad, en el conocido aforismo euskérico *euskaldun fededun* (que podríamos traducir *ad sensum* como "todo vasco es un creyente"⁹). O, mejor dicho y por ser más exactos, deberíamos traducir este aforismo como "todo vascoparlante es un creyente", porque tal es el significado real y tradicional del término *euskaldun* en lengua vasca. Sin entrar en otras disquisiciones que lleven más hacia el terreno de la política (el idioma vasco ha carecido, hasta hace apenas unas décadas, de un término sobre la identidad vasca referido a la geografía y no a la lengua), la cuestión lingüística ha sido unos de los puntales sobre los que se sustentaba el ascendiente que la Iglesia mantuvo sobre la sociedad vasca, muy especialmente sobre el mundo rural. La Iglesia fue la única institución que, desde fecha tan temprana como el concilio de Trento, cultivó el idioma vasco como medio natural para dirigirse a sus fieles y adoctrinarlos. Esto se hizo aún más patente en el siglo XIX, cuando los nacientes nacionalismos español y francés, de raíz liberal, hicieron dejación consciente, por no decir ataque premeditado, contra las culturas y lenguas "periféricas", entre ellas la de expresión euskérica. La Iglesia se encontró así, con un monopolio *de facto* sobre las conciencias de amplísimos sectores de la población, impedidos por la barrera

⁸ Eran, de hecho, muchos los indicadores que permitían tales expresiones de admiración y optimismo, entre los que destacaban la extraordinaria fecundidad vocacional, el altísimo índice de aporte al esfuerzo misionero de la Iglesia católica, y en clave interna, el "dinamismo, preeminencia y éxito social" que mantenía la institución eclesial en la propia sociedad vasca (García de Cortázar, Fernando/ Fusi, Juan Pablo: *Política, nacionalidad e Iglesia en el País Vasco*. San Sebastián: Txertoa, 1988, pp. 94-95).

⁹ Una reciente reflexión sobre el significado de este aforismo, que refleja una visión de la identidad histórica vasca muy basada en la vinculación entre vasquidad y catolicismo, en Altuna, Belén: *Euskaldun fededun: euskaldun ona izateko modu baten historia*. Irun: Alberdania, 2003. Este interesante ensayo defiende que la identificación entre las vasquidad y el catolicismo es básicamente un producto histórico de los últimos tres siglos, en un contexto en el que la Iglesia católica vasca, echada en brazos del integrista ante el miedo a la modernidad, generó el concepto de que el único modo de ser "un buen vasco" se hallaba vinculado al mantenimiento del orden social, económico y político tradicional: el mundo rural, religioso y vascoparlante frente a la novedad de la urbanización, la adopción del castellano o el francés, y la "antireligión".

del idioma del acceso a aquello que la propia Iglesia no quería que se difundiera. Jean-Pierre Arbelbide, canónigo de Bayona y uno de los teóricos de la cuestión migratoria, definía al euskera como una barrera divina, una protección puesta por Dios a disposición de lo vascos —vale decir, de los curas vascos— cual eficaz rompeolas contra los peligros del siglo¹⁰.

Frente al fenómeno migratorio masivo, y a diferencia de lo que en alguna ocasión se ha afirmado¹¹, la Iglesia vasca, como el conjunto de la Iglesia católica, llegó a formarse una opinión clara, y notablemente homogénea. La Iglesia, en lo fundamental, se muestra contraria al propio hecho migratorio, al que considera un mal en sí, cuyas nefastas consecuencias han de ser contrarrestadas o, cuando menos, suavizadas¹². Mas a diferencia de otros agentes que fueron activos en la crítica contra la emigración, la Iglesia centraba sus críticas, no tanto en elementos políticos o económicos —aunque sí puedan aparecer en determinados contextos— sino sobre todo a la vertiente moral y religiosa del fenómeno.

Un buen ejemplo de ello ya lo constituían las primeras pastorales diocesanas que los obispos de Pamplona y Vitoria ofrecieron, ya en el tercer cuarto del siglo XIX, cuando el éxodo migratorio desde el País Vasco a América había alcanzado unas proporciones numéricas que algunos consideraban como alarmantes. En 1852 el obispo de Pamplona publicó una *Circular en que se 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*. Enmarcada dentro de una serie de cartas pastorales novedosas, ya que tocaban temas de actualidad, enfrentaba así a la Iglesia frente a la acción de los agentes reclutadores de inmigrantes, bajo la genérica acusación de embaucadores; el obispo, además, hacía especial hincapié en los males morales que produciría en la fe de los "incautos emigrantes" encontrarse solos y desamparados

¹⁰ Arbelbide, Jean-Pierre: *Erlisioea. Eskual Herriaren dohazkon egia-rik beharrena*. Lille: Desclée de Brouwer, 1890, pp. 45-46.

¹¹ Como las, cuanto menos, contradictorias apreciaciones de Azcona Pastor, que tras afirmar que "no existió una auténtica declaración doctrinal sobre el tema" por parte de la Iglesia vasca, y decir que "no aprobó ni condenó" la emigración, señala que la misma Iglesia procuró "remediar sus males espirituales, tratando de moderar el flujo migratorio" (Azcona Pastor, José Manuel: *Los paraísos posibles. Historia de la emigración vasca a Argentina y Uruguay en el siglo XIX*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1992, p. 151).

¹² Un anónimo bertsolari de la segunda mitad del siglo XIX afirmaba categóricamente que, en lo que respecta a la emigración: "aphezen kontseiluak bethi kontrario" ("Los consejos de los curas siempre eran en su contra"). La referencia, en Garzia, Joserra y Patri Urkizu: *Bertsolaritzaren Historia. Lapurdi, Baxenabarre eta Zuberoako bertso eta kantak*. Donostia: Auñamendi, 1991, vol. I, p. 333.

en América, por no serles cumplidas las promesas que les hicieron. En 1867, el obispo de Vitoria, Alguacil y Rodríguez, publicaba una pastoral muy similar, en la que además alababa las medidas tomadas por la Diputación de Guipúzcoa frente a la acción de las empresas de recluta de emigrantes¹³. La implicación de la Iglesia en las campañas contra la emigración alcanzó un punto culminante en 1883, cuando el mismo obispo de Vitoria se prodigó en alabanzas hacia el libro de José Colá y Goiti, *La emigración vasco-navarra*, donde se hacía un duro alegato contra la emigración, y se instaba a pararla por todos los medios; el obispo recomendaba el libro especialmente:

[...] á los señores Párrocos [que] pueden desengañar a muchos ilusos que abandonan su Patria en busca de soñadas riquezas, que creen han de encontrar en América, y casi siempre se convierten en realidad horrible de sufrimientos físicos y morales. A hacer patentes estas funestas consecuencias, deben dedicarse los que ejercen el sagrado ministerio de la cura de almas, seguros de que dispensarán un grande beneficio, no solamente á sus feligreses, sino también á la Patria y á la Iglesia¹⁴.

Este tipo de alegatos, por parte de los diferentes representantes de la Iglesia vasca, se repetirían así a lo largo del siglo XX. Los discursos argumentativos que se prodigaron a lo largo de las décadas de emigración masiva pueden, a este respecto, resumirse a dos líneas principales. En primer lugar, la emigración en sí era una decisión moralmente cuestionable, por cuanto en muchos casos, y siempre y cuando no fuera debida a la estricta necesidad, se hallaba basada en deseos materiales que bien podrían interpretarse como contrarios a la rectitud de comportamiento del buen cristiano y rayanos con el concepto del "pecado capital". Dos pecados, de la lista de siete que reconoce la Iglesia en su credo, se hallarían así en relación con los peligros de la emigración. De modo directo, se achacaba a los emigrantes que partían hacia América el haber caído en el defecto de la sed de riqueza, del *diru gosea* "hambre de dinero", es decir, de la codicia:

Hik, bai, diru gose zorrotza,
Nabilkak hola zoraturik;

Tú, sí, afilada hambre de dinero,
me tienes ahora enloquecido;

¹³ *Boletín Eclesiástico de la Diócesis de Vitoria*, Vitoria (14-XII-1867), s/p. Dos años después, el obispo de Pamplona publicó un artículo en el *Semanario Católico* (12-II-1869, p. 103), denunciando nuevamente la "trata de blancos".

¹⁴ *Boletín Eclesiástico del Obispado de Vitoria*, Vitoria, XIX (1883), «Sección de Anuncios».

Hik dautak gogortu bihotza,
Hik ezarri nauk itsuturik¹⁵.

*Tú me has endurecido el corazón,
Tu me has cegado.*

Sin embargo no era este el mayor peligro que acechaba a los emigrantes, a los ojos de la Iglesia. Como resumía el jesuita vasco-francés Pierre Lhande en su estudio sobre la emigración vasca publicado en 1910, "alejados de su tierra, sin guías espirituales que les entiendan y a quienes puedan comprender", parecía claro que el resultado final de todo esto era que "el emigrante que se dirigía para las Américas dejaba la fe en su villa natal"¹⁶. Esta idea del abandono de la práctica religiosa entre los emigrantes acabó por convertirse en uno de los más repetidos lugares comunes de la literatura eclesiástica sobre la cuestión migratoria. En 1925, por ejemplo, la revista confesional *Aránzazu*, una de las de mayor difusión de entre las de su género en el País Vasco, recogía en sus páginas los versos enviados desde América por un anónimo sacerdote, en la que exponía que:

Jaungoikoak egin-da
Lurr onak badira,
Apain apañak eta
Jatorrak, guztira;
Gizonak ere zintzo
Doaz lantegira,
Baña Elizarako
Beti nagi dira.

*Hay tierras buenas
hechas por Dios,
bien dispuestas y
agradables, en general;
Los hombres también
van allí a sus trabajos.
Pero para ir a la Iglesia
nunca tienen tiempo.*¹⁷

Este mismo argumentario permeó a otras obras escritas, periodísticas y literarias, que sin ser estrictamente producidas por eclesiásticos o personas vinculadas directamente a la organización de la Iglesia, sin embargo nos muestran hasta qué punto tales ideas alcanzaron una difusión y consenso entre el conjunto de la sociedad vasca. El novelista Jon Andoni Irazusta recreaba

¹⁵ Tomado de la composición «Ameriketarako bidea» (Camino de América), también conocida como «Huna jadanik» por sus palabras iniciales, presentada a las *Euskal Jaiak* de Urruña de 1854, sin autor conocido. Fue publicada por Adéma, Gratien: «Ameriketarako bidean», *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, San Sebastián, III (1909), p. 109. Puede también consultarse en <http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/A/AdemaKantikak059.htm> (consultado 15-XI-2012). La traducción, como todas las de este trabajo, si no se indica lo contrario, es nuestra.

¹⁶ Lhande, Pierre: *L'émigration basque. Histoire, économie, psychologie*. Paris: Nouvelle Librairie Nationale, 1910, p. 220. (usamos la reedición facsimilar de Bayonne: Elkar, 1986).

¹⁷ «Amerikaldetik», *Aránzazu*, Oñati, (1925), pp. 148-149, cit. en p. 148.

de este modo, por ejemplo, en su novela *Joañixio*, las durísimas reprimendas que espetó desde el púlpito un párroco, de nombre Felipe, contra un emigrante que no se había confesado durante los diez años que permaneció en América¹⁸. Félix Ortiz y San Pelayo, él mismo emigrante en Argentina durante largas décadas —y, hasta cierto punto en contradicción con sus propios argumentos, uno de los más activos miembros dirigentes de la Acción Católica argentina en las décadas iniciales del siglo XX—, sentenciaba en su conocida obra *La emigración y la fe* que el emigrante abandonaba la religión toda vez que "perdía de vista la torre de la iglesia de su pueblo natal"¹⁹. Las razones podrían ser muchas, pero se hacía hincapié sobre todo en tres: la debilidad de las estructuras eclesiales en los países de acogida, sobre todo en América, donde la crónica falta de clero impedía la existencia de una red parroquial tan densa y, por lo tanto, tan controladora de la vida social como la que los vascos conocían en su patrias; la convivencia en los países de acogida con la diversidad religiosa, que durante mucho tiempo fue legalmente imposible y socialmente desconocida en el País Vasco; y el propio ejemplo de sus pares, de los emigrantes previamente asentados en América:

Badira, bat baño geiago, benetan aberasten diranak, baña auskalo nola. "Zer ikusi ura ikasi": onera etorri ezkeru bukatu ziran gure zindasun da elizkizunak; bertakoak eztijuaz da gu zertara Elizara juan; emen zakela betetzia naikuadegu, ortan daude lanak: alegiñak egindare diru mordoskada aundia biltzerako urtiak aurreratu samartzen dira²⁰.

Hay quienes se enriquecen, más de uno, pero a saber cómo. "Se aprende lo que se ve": una vez llegados aquí se acabaron nuestros rezos y la asistencia a misa; los de aquí no van así que por qué vamos a ir nosotros a la Iglesia; aquí nos basta con llenarnos el bolsillo, ahí está todo el esfuerzo: se pasan los años haciendo todo el esfuerzo para ahorrar grandes sumas de dinero.

¹⁸ Irazusta, Jon Andoni: *Joañixio*. Buenos Aires: Ekin, 1946 (usamos la edición de la colección "Klasikoak", Elkar, 1986), p. 84. "Ez al aiz gogoratzen on Pilipek elizan txistua nola jo zion indianoari amar urtetan aitortu ez zalako?" ("¿No recuerdas cómo le echó don Felipe una bronca al indiano porque no se había confesado en diez años?").

¹⁹ Ortiz y San Pelayo, Félix: *La emigración y la fe*. Buenos Aires: Talleres Gráficos El Misionero, 1931, pp. 7-15.

²⁰ Iturriotz (pseud.): «Amerikaldetik. Orko ta emengo berriak», *Aránzazu*, Oñate, 1925, pp. 24-25, cit. en p. 25.

De hecho, era tal el convencimiento de la realidad del peligro que acechaba a la religiosidad del emigrante, que en aquellos casos en los que se comprobaba, de un modo u otro, que algún emigrado no se acomodaba a la idea preestablecida, el escribiente podía reaccionar con un tono a medio camino entre la incredulidad y la admiración ante lo que se consideraba, sin más, una excepción²¹:

Oraintsu entzuten nion indiano bati: "Ameriketa ortan ez aberri eta ez Jaungoiko gelditu dirala euskaldun asko ta asko". Zuk beñepein zintzoki eutsio diozu zure izaera zaharrari. Tolosan nagusiak emandako ontzurre bikaina ostu zizuten. Baina "fededun eta euskaldun" jarraitu dezu, berrogeitamar urte ia geiago Argentina aldetik eman ondoren²².

Hace poco oía a un indiano: "En esta América se han quedado muchísimos vascos sin patria y sin Dios". Tú por lo menos te has mantenido fiel a tu viejo ser. Te robaron los magníficos regalos que te dio en Tolosa tu jefe. Pero has permanecido "vasco y creyente", tras haber pasado más de cincuenta años en Argentina.

La literatura vasca del periodo de la emigración masiva, incluyendo la abundante poesía popular o *bertsolarismo*, abordó de manera habitual el tema migratorio²³, y abunda así en la descripción, casi caricaturesca, del americano retornado haciendo alardes públicos de incumplimiento de los preceptos eclesiales,

²¹ Alberto Angulo Morales refiere el interesante caso de un retornado de comienzos del siglo XIX, Nemesio de Salcedo, quien a su regreso a Bilbao, lo primero que hace es, precisamente, organizar una misa de acción de gracias con su familia en el santuario de Begoña (*De Cameros a Bilbao. Negocios, familia y nobleza en tiempos de crisis (1770-1834)*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2007, pp. 214-231).

²² Aztiri (pseud.): «Bedaio-ko indiano jator bati», *Aránzazu*, Oñati, 1965, pp. 120-122, cit. en p. 122.

²³ Sobre la temática de la emigración en la literatura vasca en el último siglos, contamos con un interesante artículo divulgativo en castellano de María José Olaziregi Alustiza: «Narrativa vasca en el siglo XX. Una narrativa con futuro», en el Portal de la Literatura vasca, donde entre otras cosas afirma: "El *amerikanua* o *indianua*, el emigrante vasco que regresa enriquecido (o no) de su periplo americano, aparece en la literatura vasca del XIX. Su representación es mayoritariamente negativa, claramente condicionada por la ilusión del eterno retorno a la tierra madre, el País Vasco. América es un lugar donde los vascos emigrantes corren el riesgo de perder su fe [...]. Un lugar, en definitiva, que se afirma que era bueno para el cuerpo, pero no para el alma, como dijo el periodista Hiriart Urruty en 1905": <http://www.basqueliterature.com/es/basque/historia/hogeimende/narratiba/eleberria> (consultado 13-XII-2012).

cuando no de militante descreimiento: uno, que ostensiblemente evitaba ir a misa y no se afanaba por conseguir la *txartela* acreditativa del conocimiento del catecismo y del cumplimiento pascual; otro, que ostensiblemente no se quitaba el sombrero ante el paso de procesiones, o no se arrodillaba ante el viático; un tercero, que hacía apostolado abierto de la taberna y el juego de cartas. Es, además, notablemente elevada la nómina de sacerdotes que se hallan detrás de la producción de estas obras literarias que tratan, de forma monográfica o incidental, sobre la cuestión migratoria. Ya a mediados del siglo XIX, cuando Antoine d'Abbadie inició en 1853 la práctica de convocar anualmente las *Euskal Jaiak* (versión local de los juegos florales o competiciones poéticas destinadas a autores en lengua vasca)²⁴, se destacaron nombres de eclesiásticos como J. M. Hiribarren, M. Eguiategui, G. Adéma "Zalduby"; y ya en el siglo XX a J. Barbier o J. Elissalde; en el País Vasco-francés. Al sur de la frontera franco-española, destacan tres obras que toman, precisamente, la vida del emigrante como su centro de atención, y que nos ofrecen, de este modo, un catálogo completo de los tópicos que circulaban en la clerecía sobre el particular. Nos referimos a las novelas *Polli eta Pello* (Policarpo y Pedro) del escolapio P. Lertxundi (1910), a la obra teatral de E. Blazy, *Osaba amerikanoa* (El tío americano, 1924) y a la más conocida *Ardi Galdua* (La oveja perdida) del académico R.M. de Azcue.

Así en *Ardi Galdua*, publicada por vez primera en 1918, el autor nos presenta a un misionero franciscano que, durante una predicación, pone como ejemplo de descreimiento el caso de un indiano que se dedicaba a boicotear todas las actividades de la Iglesia —procesiones, romerías— con provocaciones de marcado tono anticlerical:

Baita ezagutu det, Lekeitio-ondoko baserritxo batean, Californiatiko baten biotz-gogortasuna ere, gaineratu zuen. Aita Emerandu nuen nik misiolagun. Gogoz ekin genion gure arloari. Hura, gizon hura, etzitzai-gun beintxo ere urbildu. Beretertegitik Elizara-bidean, "erdu pekataria" oyukatzen ginjoazenetan, txapela buruan zuela, aldiero egoten zan, zakarra alakoa! ardantegiko atarian. *El Pais* ta *El Motin* iru edo lau aldiz

²⁴ Una interesante descripción del modo en el que la cuestión migratoria se introdujo en las primeras *Euskal Jaiak* en Goikoetxea Markaida, Ángel: «Un aspecto de la antropología social de las Fiestas Eúskaras: la emigración a Uruguay y los Montebideoko kantuak», en: Antoine d'Abbadie. 1897-1997. *Congrès International. Ezohiko Kongresua. Hendaye-Sare*, 1997. San Sebastián: Eusko Ikaskuntza-Euskaltzaindia, 1998, pp. 367-387.

atepetik barruratu zizkigun lotsagabe aundiak. Etzan hura egun ayetan elizpean ere sartu²⁵.

También conocí una vez, en un caserío al lado de Lekeitio, la dureza de corazón de uno que regresó desde California. Tenía como compañero de misión al padre Emerando. Comenzamos con brío nuestro trabajo. Aquel, aquel hombre, no se nos acercó ni una vez. Mientras marchábamos de la casa cural a la iglesia, gritando el "escuchad, pecadores", solía quedarse viendo nuestro paso sin quitarse siquiera el sombrero, ¡el muy grosero!, en la puerta de la taberna. Tres o cuatro veces se nos presentó el gran desvergonzado mostrándonos El País y El Motín. Durante aquellos días ni se acercó a la iglesia.

EL RETORNADO EN LA LITERATURA EUSKÉRICA:

MEDEL Y LOS BESTERIKOAK EN LA OBRA DE AZKUE

Ya en 1868 el *Semanario Católico*, una revista de corte eclesial, tradicionalista y contrario a la implantación del liberalismo y la modernidad, incidía en el que, a su entender, era la mayor lacra de las sociedades a las que se estaban dirigiendo los emigrantes vascos, en un momento en el que el fenómeno había alcanzado ya proporciones masivas en bastantes comarcas rurales del País Vasco. La libertad de cultos y el contacto cotidiano con protestantes y otras confesiones no católicas, e incluso no cristianas²⁶, unida a la ya antes citada falta de unas sólidas tradiciones, y la carencia de clero católico en la proporción adecuada traían como resultado —se afirmaba— el indiferentismo en materia de religión, cuando no una clara hostilidad contra la mismo. Lugares sin tradición, en los que su falta llevaría irremisiblemente a la relajación de las costumbres; a lo que se le uniría una tendencia a la tibieza en la práctica religiosa, propia de una sociedad laicizante y relativista a causa de su multiconfesionalidad.

Es precisamente éste el tema principal que hilvana la trama argumental de *Ardi Galdua*. La novela, que tuvo un gran impacto en su momento en el mundo cultural vascoparlante, tanto por la modernidad de sus planteamientos narrativos como en ser la primera expresión de la lengua unificada literaria propuesta por su autor, se estructura a modo de una compilación

²⁵ Azkue, Resurrección María de: *Ardi Galdua*. Bilbao: Jesusen Biotzaren Elaztegian, 1918, p. 120 (hemos usado la reedición en la colección "Klasikoak", 1989).

²⁶ *Semanario Católico*, 11-XII-1868, p. 373.

de cartas en las que se va desarrollando, desde el punto de vista de los diferentes protagonistas, la historia de Emeterio Olazarreta, "Medel". Originario de Leaburu, nombre que representa a un pequeño e inexistente pueblo rural sito en el corazón de Gipuzkoa, tras haber enviudado y habiendo dejado a su único hijo al cuidado de un pariente sacerdote, Medel emigra a California, donde consigue hacer fortuna tras establecerse como hotelero en la ciudad de Sacramento. Su socio es un anglo-americano, trabajador y honesto, y padre de una hija de la que Medel se acaba enamorando y casando. Pero la nueva familia de Medel es *besterikoa*, "una de los otros", apelativo despectivo con el que sus conciudadanos de Leaburu se refieren a su religión protestante. Es Isabel, cuñada de Medel, la que descubre con horror, al encontrarse por casualidad una carta enviada por Medel a su hijo, el camino apartado de la Iglesia que había tomado en California:

Zabaldu ta, ene Jaungoiko maitea! Leon Olazarretari beraren Aitak: Medel aoberoren eskutitza. Eta nolakoa! "Asko jateko". Otoitz egiteko ta ona izateko ez itzik ez mitzik. "Ingeles ikasteko, latinik etzala bear". Ez, naski, apaiz protestante ezkondu orietako bat izateko. Ala semea olako txerren-apaiza izatea nai aldek? Baltzu-laguna protestantea omen da "baina gizon zuzena, zinezko gizona, gutxi bezelakoa". Medelen itzak dira auek. Ori da (garbi agertzeko kemenik ezta) zearka-mearka auxe esatea: "Seme, ikasi ingeles-izkera, onera etorrita apaiz egin adi, emengo apaiz; eta i ere gizon zuzena, zinezko gizona, gutxi bezelako izango aiz"²⁷.

La abro, y... ¡bendito sea Dios! A León Olazarreta, su padre. Una carta del exagerado Medel. ¡Y qué carta! "Que coma mucho". No le dice, por si acaso, que ruegue mucho y que sea bueno. "Que aprenda inglés, que para nada sirve el latín". No, por cierto; para ser uno de esos curas protestantes casados, no hace falta el latín. ¿Así querrás tú que sea tu hijo, uno de esos curas del diablo? Que su socio es protestante, "pero hombre recto, hombre de veras, como pocos". Éstas son palabras de Medel. Esto es (no atreviéndose a decir las cosas claras) decir con rodeos: "Hijo, aprende inglés, ven acá y hazte cura, cura de aquí, cura casado, y también tú serás hombre recto, hombre de veras, como pocos".

²⁷ Azkue (1918), *op. cit.*, pp. 41-42. La traducción procede de la versión editada por el propio Azkue en castellano: *La oveja perdida*. Bergara: Tip. del Santísimo Rosario, 1920, p. 20.

Medel intenta que su hijo León aprenda inglés y otros estudios prácticos para que se una con él en su negocio californiano, pero éste prefiere ingresar en el seminario para iniciar la carrera de sacerdote. Medel decide entonces visitar su tierra natal en compañía de su nueva esposa, ejerciendo de *amerikanua* al ofrecerse a pagar de su bolsillo una obra pública que embellezca su pueblo. No obstante, la trama se rompe cuando la esposa de Medel, Alice, muere de parto. Regresa entonces a su pueblo natal, donde queda en evidencia su alejamiento de la práctica religiosa, achacada a su contacto con la sociedad americana:

Baina norbait (diotenez, Isabel, Leonen izeba Isabel) asi omen zan Medelengan belztasunen bat nabaritzen: ta, isil-misilka lenengo, txutxukutxu gero, zurru-murru geroago eta esan-mesanez azkenean, nunnai. Leabururen lau egaletako sukalde guztietan zabaldu zan: Apaizaren aita etzala kristau ona, Pazkoazkoa etzuela egin; Elizan, oyutegira bai; opalmaira, ordea, etzala beintxo ere urbildu.

[...] Leon igande-arratsalde batez agertu zitzaidan [...] Etsarian zoko batetik bestera [...] arontz-onontz batzuk eginta, auxe esan nion:

—[...] Beraz oso-osoak izan bear degu gizon orok: kristauak, kristautasunean; bereter geranok, beretergoan. Zure aita, esku-zabala ta masala izanez gainera, ekandu onduna dala diote; baina elizaz erdikina da, akatsak ditu, ezta osoa. Akats oriek dituen artean, osoti eztitenartean, beste eliztarrentzat alkeizun edo gaizpide dalako, ezta zilegi zurekin emen bizi izatea. [...] Protestante baten semea, aingerukia izan arren, aita nor dan dakitenen ustez, ezin izan diteke *integer*, osoa. Kalte andia, kalte izugarria egingo luke eliztarren artean²⁸.

Pero alguien (dicen que Isabel, Isabel la tía de León) comenzó a notar en Medel algún punto negro; y primero cuchicheando, luego en voz apagada, y más tarde, degenerando esto en rumores y hablillas, se esparció por todas partes, por todas las cocinas de los cuatro puntos cardinales de Leaburu: que el padre del cura no era buen cristiano; que no había cumplido la Pascua; que cantaba en la iglesia, sí, pero que jamás se había acercado a la sagrada mesa.

[...] León se me presentó la tarde de un domingo [...] Después de varias idas y venidas de extremo a extremo de la sala [...] le dije:

—[...] Ciertamente, todos los hombres debemos ser íntegros: los cristianos en su ser de cristianos, los que somos sacerdotes en el sacerdocio. Tu padre, además de generoso y noble, dicen que es de buenas costumbres, pero en sus relaciones

²⁸ Azkue (1918), *ibid.*, pp. 103-104. La traducción de la versión de 1920, pp. 55-56.

con la iglesia es incompleto, tiene imperfecciones, no es íntegro. Mientras tenga esos defectos, mientras no sea íntegro, no es lícito que viva aquí, porque es escándalo para los demás feligreses. [...] Un hijo de protestante, por muy angelical que sea, a juicio de los que saben quién es su padre, no puede ser integer, completo, entero. Haría mucho daño, un daño incalculable entre los feligreses.

Es precisamente este factor —el modo en el que la religiosidad personal de Medel afecta, negativamente, a la reputación de su hijo, que para entonces ya estaba adscrito a la parroquia de Leaburu—, el elemento que modifica la trama hacia la segunda parte de la novela, que pasa a ser una historia de redención; redención que ha de comenzar, según la práctica sacramental, por un reconocimiento de los errores y sus causas por parte del propio retornado:

Ni emezortzi urte aunditan, elizara-bidea galduta ibili nauk; gainera badakik nolako erlijioa zuen nere bigarren emazteak. Seme, etxetik eraman nuen erlijioa, arroinak utsak zituelako edo, galdu nian beintzat; eztiat orain inolako sinesterik. Alabaina, ez bakarrik seme, baita elizburu autalako ere, egingo nitek nai dekana, urbilduko nindukek opalmai ortara; enauk, ordea, inoiz *komediante* izan; oso-osoa nauk; sineste gabe eztiat orrelakorik egin nahi. Ostia orretan Jaungoikoa baldin bada, irri egiera bidali nai alnauk?²⁹

[Medel declaró a su hijo] *Yo, durante dieciocho años largos, he vivido olvidado del camino de la iglesia; además, sabes ya la religión que profesó mi segunda esposa. Hijo mío, quizá porque la religión que saqué de mi casa no la tenía bien cimentada, es el caso que la perdí; y ahora no tengo creencia alguna. No obstante, no sólo por cuanto eres mi hijo, sino también por cuanto eres mi párroco, haría lo que deseas, me acercaría a ese altar; sin embargo, jamás he sido cómico; soy perfectamente íntegro; sin fe no quiero hacer esas cosas. ¿Si Dios está en esa hostia, me quieres obligar a profanarla?*

Será entonces cuando, bajo la supervisión de su hijo y el párroco de la localidad, va retornando poco a poco a la práctica religiosa hasta convertirse, al final, en la "oveja perdida" que retorna al rebaño de la Iglesia. El corolario de la obra culmina con la representación visual del *happy ending* mediante la peregrinación que padre e hijo hacen juntamente al principal santuario mariano de Gipuzkoa, Arantzazu. Azkue presenta, de

²⁹ Azkue (1918), *ibid.*, p. 105 . La traducción de la versión de 1920, p. 56.

este modo, la fuerza de la religiosidad adherida al espíritu de la sociedad tradicional vasca como el mejor, si no único, modo de contrarrestar las malas influencias que los emigrantes vascos sufren en su experiencia americana.

LITERATURA Y CAMBIO DE LAS CONCIENCIAS:

LA BIBLIOTECA OSTOLAZA EN DEBA

Es, precisamente, la defensa del orden y las costumbres tradicionales de la sociedad rural vasca, comenzando por la religiosidad, uno de los mayores empeños que puso la Iglesia vasca como valladar contra el avance que, en el propio País Vasco, estaba experimentando la modernidad de la mano de la industria, la urbanización y la inmigración. Bilbao y su entorno industrializado personificaría, de este modo, la imagen de esa otra América, con su claroscuro del progreso económico pero de la disolución de la tradición³⁰. Fue precisamente en el caldo de cultivo de la inmigración y el desbordamiento demográfico del elemento autóctono en la zona industrial de Bizkaia donde nacería en la última década del siglo XIX la primera formulación del nacionalismo vasco, en cuyo lema "Nosotros para Euzkadi, Euzkadi para Dios", resumía su nacimiento como una doble reacción contra la pérdida de la identidad étnica y el avance de la *irreligión*.

No resulta así extraño que el primer obispo nativo elevado a la dirección de la diócesis de Vitoria, el guipuzcoano Mateo Múgica, destacara por un acendrado integrismo político y religioso, en unos momentos —el fin de la monarquía de Alfonso XIII y los convulsos años, para la Iglesia, de la segunda república española—. La Iglesia vasca, durante las cuatro primeras décadas del siglo XX, dedicó la mayor parte de sus esfuerzos a defenderse de los ataques, reales o ficticios, de los que se sentía objetivo. La polémica en torno a la fundación de una biblioteca pública en la localidad guipuzcoana de Deba por parte de un rico retornado, que se dirimió públicamente en la prensa vasca durante 1930, fue un buen ejemplo de esta actitud, así como una confirmación, a los ojos de la clerecía, del estereotipo del peligro del americano descreído.

³⁰ La comparación entre América y Bilbao como destinos migratorios para los vascos es desarrollada de un modo muy didáctico por Ebaristo Bustinza "Kirikiño" en su cuento «Amerikara... zetako?» (A América... ¿para qué?), publicado en *Bigarrenko Abarrak*. Bilbao: Verdes, 1930, <http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/K/KirikinoBigarren036.htm> (consultado 1-XII-2012).

El proyecto de creación de una biblioteca pública entronca directamente con una tradición notablemente arraigada entre muchos retornados en su proceso de resituación socio-económica en sus lugares de procedencia, a través de los que buscaban reacomodar su posición social de acuerdo con la nueva situación económica adquirida en Ultramar. La participación de los americanos (tanto de los retornados como de las colectividades de emigrantes todavía residentes en los países de destino) en la modernización educativa de sus localidades y comarcas de origen es un hecho ya bastante estudiado, sobre todo en el caso de Galicia y de Asturias³¹, dentro del marco español, si bien no todavía analizado con la misma intensidad en el País Vasco. Así y todo, existen indicios que nos muestran que la preocupación por mejorar el acceso a la instrucción de los niños y jóvenes de sus lugares de procedencia es una práctica de larga duración, cuyos orígenes se aprecian ya en los procesos migratorios (peninsulares y ultramarinos) que experimentaron los vascos ya en la Edad Moderna, y que se halla entroncada con la propia noción del éxito de la experiencia migratoria³². De hecho, en el caso que nos ocupa, el propio patrocinador de la fundación, de nombre José Manuel Ostolaza, reconocía que su decisión se debía tanto a lo que él mismo había vivido y visto durante sus años de emigrante, como a un factor de emulación de lo que sabía que hacían otros americanos retornados:

Habiendo yo vivido muchos años en América y visto de cerca la inferioridad en que para la lucha se encuentran allí nuestros emigrantes a causa de deficiencias de instrucción, proyecté instituir a mis expensas en este pueblo costero una Escuela-Biblioteca que, aunque en escasísima medida —porque el problema es muy vasto y muy hondo— sirviera de atenuación a esos defectos [...]. No es el mío un caso excepcional. Somos muchos los que, luego de haber consagrado al trabajo en América gran parte de nuestra vida, vinimos a destinar parte

³¹ Entre otros Costa Rico, Antón: «Emigrantes, escuelas y regeneración social. Los emigrantes gallegos a América y el impulso a la educación (1879-1936)», *Revista Brasileira de História da Educação*, VIII, 1 (2008), <http://www.rbhe.sbhe.org.br/index.php/rbhe/article/view/107> (consultado 2-XII-2012). Prieto Fernández del Viso, Juan Manuel: «Americanos y escuelas. Una aproximación al patrocinio indiano en las construcciones escolares en Asturias», *Magister. Revista miscelánea de investigación*, 23 (2010), pp. 35-58.

³² Cfr., al respecto, el trabajo de Angulo Morales, Alberto: «El camino migratorio de Iturralde. Una reflexión sobre el éxito de la protección y educación en los procesos migratorios del norte de España (siglos XVI-XVIII)», en: Blazquez, Adrian (comp.): *Émigration de masse et émigration d'élite vers les Amériques au XIX siècle. Le cas des Pyrénées Basco-Bearnaïses*. Orthez: ICN, 2010, pp. 231-278.

de los ahorros con doloroso esfuerzo obtenidos a fundar en nuestra tierra instituciones culturales. Galicia, Asturias, Santander, están salpicados de edificios docentes costeados por "indianos".

No tengo noticia de que ninguno de éstos, y por haber dado a sus donaciones giro idéntico al de la mía, inspirados todos en el deseo de mejorar la instrucción Pública —cuyo vergonzoso atraso es causa principal de la decadencia del país— haya sido objeto de admonición análoga a la que yo acabo de recibir, asomando destacada entre la infinidad de felicitaciones que me colmaban de satisfacción³³.

¿A qué admonición se refería Ostolaza en esta carta abierta que hiciera pública en las páginas del periódico *El Liberal* de Bilbao? —que como su nombre bien indica, representaba la tradición ideológica de aquella parte de la sociedad vasca contraria al fundamentalismo tradicionalista y católico—. Su misiva adoptaba la forma de respuesta a una carta enviada por el obispo de Vitoria, a cuya sede eclesial pertenecía por aquel entonces la provincia de Gipuzkoa, en la que —según podemos deducir del texto de la propia carta publicada por Ostolaza— el obispo se quejaba "de que en la Escuela por mí fundada y sostenida en Deva, hay libros pésimos de autores condenados por la Iglesia y rogándome que retire dichos libros y evite, en consecuencia, los desastrosos efectos que ha de producir su lectura"³⁴.

Dos eran las razones por las cuales la Iglesia había mostrado una cautelosa prevención ante las novedades traídas a su vuelta de la emigración por los americanos. En primer lugar, y por razones que parecen obvias, por su papel en el mantenimiento de la propia emigración. La experiencia exitosa ajena era, sin duda, uno de los mayores acicates que hacían perdurar la fiebre de la emigración, aunque sin caer en las descripciones, casi esperpénticas, que han hecho algunos literatos sobre la exhibición casi circense de americanos embutidos en joyas como medio usado por algunos agentes para reclutar candidatos a la emigración (por ejemplo las novelas *Juan el Vasco* de Joseph Peyré³⁵, o *Un vasco en el Uruguay* de Carlos M. Larralde³⁶).

³³ Carta de José Manuel Ostolaza al obispo de Vitoria, 30 de agosto de 1930. Reproducida en Rentería Uralde, Julen: *Pueblo Vasco e Iglesia. Reencuentro o ruptura definitiva*. Bilbao: Ed. Askatasuna, 1982, tomo I, pp. 54-56.

³⁴ Rentería Uralde, *ibid.*, p. 54.

³⁵ Publicada inicialmente en francés y ambientada en la sociedad vasca norpirenaica, cuenta con una edición traducida al castellano en Barcelona (Ed. Juventud, 1955).

³⁶ Editada en Montevideo (Imp. Rex, 1966).

Pero más importancia tenía el efecto pernicioso que se le atribuía comúnmente, como difusor de "nuevas ideas". Una de las pocas coincidencias en las que incurrieron todos los sectores ideológicos que vertebraban la sociedad vasca, eclesiales o anticlericales, conservadores o liberales, monárquicos o republicanos, era en conceptuar al americano retornado como un *agente transformador*. El americano Ostolaza se veía a sí mismo incluido entre este grupo, y así fue también percibido por los otros dos protagonistas del debate, el propio obispo, y el político y periodista de *El Liberal*, Francisco de Ulacia, bien conocido en los ambientes políticos de la capital bilbaína por su militante anticlericalismo³⁷. Sólo cambiaba la perspectiva de los contendientes: quien para el obispo constituía un peligro moral por haber llenado de "pastos perversos" los anaqueles de su biblioteca³⁸, Ulacia se ofreció a dar publicidad a la cuestión en su convencimiento de que se trataba aquel de un capítulo más de la "ofensiva clerical" contra las fuerzas políticas que estaban labrando firmemente por el cambio de régimen y que, al poco tiempo, llevarían a la proclamación de la Segunda República.

Este episodio tiene, principalmente, la virtud de presentarnos el otro ingrediente principal de la prevención eclesial contra los retornados. No quedaba el problema en una mera cuestión espiritual, sobre la mayor o menor tibieza de la práctica religio-

³⁷ Francisco de Ulacia Beitia era, él mismo, proveniente de una familia de emigrantes, ya que nació en la isla de Cuba en 1863, "retornando" en su infancia a la ciudad de Bilbao, con la que siempre se identificó. Rompió con el Partido Nacionalista Vasco a fines de la primera década del siglo XX debido a su enfrentamiento con los sectores más confesionales del partido, pasando en 1911 a crear el efímero y minoritario Partido Republicano Nacionalista Vasco. Publicó además diversos cuentos y novelas, tanto en euskera como en castellano. Estorñés Zubizarreta, Idoia: «Francisco de Ulacia», *Enciclopedia Auñamendi on-line*, disponible en <http://www.euskomedia.org/aunamendi/137533> (consultado 10-XII-2012).

³⁸ En la respuesta abierta del obispo de Vitoria a la carta de Ostolaza y a un posterior artículo de Ulacia, fechada en Vitoria el 25-IX-1930, pub. en Rentería Uralde (1982), *op. cit.*, p. 61, éste precisaba qué obras consideraba perniciosas: "Cuando escribía al señor Ostolaza mi carta de agosto, estaba yo muy bien informado de que en la Biblioteca de su fundación había obras de Blasco Ibáñez, Dumas, Víctor Hugo, etc. ... Sí, señor Ostolaza. Lo que privadamente afirmé en mi carta, cuando rogaba a usted que retirase de la Biblioteca de su fundación aquellos "libros pésimos, condenados por la Iglesia de Jesucristo", públicamente lo sostengo ahora y sostendré siempre que son "de desastrosos efectos para los jóvenes cuyas inteligencias se nutren en ellos con pastos venenosos". ¿O no son pastos venenosos para las ideas religiosas de los jóvenes, obras tan anticlericales como, por ejemplo, *El intruso* y *La Catedral* de Blasco Ibáñez, las doctrinas abiertamente inmorales de Jiménez Asúa y Marañón, los obscenísimos y por demás deshonestos episodios de Dumas en sus obras antes citadas, los pasajes voluptuosos, lascivos, cínicos y extremadamente provocativos de *El hombre que ríe*, de Víctor Hugo?"

sa, o los peligros de una apostasía hacia confesiones no católicas, cuando no hacia el ateísmo, el agnosticismo o el indiferentismo del *god gold*; sino que iba indisolublemente ligado a problemas de índole política. El retornado, además de descreído, vendría en este análisis imbuido de ideas modernistas, liberales, democráticas, republicanas, cuando no abiertamente socialistas... en todo caso, peligrosas —para el obispo— o esperanzadoras —para el periodista—. La justificación que el propio Ostolaza daba para la elección de las obras que compondrían el fondo de la biblioteca señalaba la estrecha ligazón que política y religión tenían en su visión:

[...] al realizar mi idea procuré guiarme por criterios de amplitud, sin trabar el noble afán de saber con restricciones que el espíritu tolerante de nuestro tiempo no establece ya en ningún país civilizado. Y temeroso de cualquier yerro, al cual pudiera marchar cegado por mis pocas luces, acudí al asesoramiento de altos prestigios de la Pedagogía, ya que de un establecimiento de educación se trataba y puse al frente de él a persona cuya capacidad está acreditada por los correspondientes títulos de Estado. Si en lugar de una Escuela-Biblioteca hubiese sido una fundación religiosa, es lógico que para estructurarla y dirigirla hubiese acudido yo al consejo de los clérigos en vez de apelar, como apelé, al de los maestros³⁹.

Trono y Altar seguían dándose la mano, al menos desde la perspectiva del pensamiento eclesial, defendiéndose de un enemigo común que no los distinguía y que era indistinguible en sus propósitos. También hizo el obispo una apelación a la arraigada identificación entre vasco y católico, sin que ello hiciera mella en la opinión de su contendiente⁴⁰. El debate se cerraría sin que ninguno de los contendientes moviera un ápice su postura, y con la biblioteca funcionando hasta que fuera clausurada durante la Guerra Civil.

³⁹ Carta de José Manuel Ostolaza al obispo de Vitoria, 30-VIII-1930. Rentería Uralde, *ibid.*, p. 55.

⁴⁰ Rentería Uralde, *ibid.*, p. 56: "Apela usted para que atienda su ruego a mi cualidad de vasco. Con orgullo la ostento, pero en mi humildad cristiana no la reputo condición caballeresca superior a la de otros diocesanos de su Ilustrísima que no son vascos, como tampoco lo son millones y millones de católicos esparcidos por el orbe y a quienes trata la Iglesia con justo pie de igualdad espiritual".

CONCLUSIONES

En el fuego cruzado que, aprovechando las circunstancias, se lanzaron mutuamente Ulacia y el obispo vitoriano, sus posturas de base no diferían en mucho; sólo en la consideración moral que daban a su análisis. Para ambos, Ostolaza era un cabal fruto de la emigración, alguien que, expuesto a los vientos abiertos de las sociedades modernas, había modificado en una amalgama, su visión de la religión y de la política, alejándose del complejo católico-integrista que durante décadas se habían esforzado por mantener incólumes generaciones de ideólogos y propagandistas. Liberado, para uno, perdido, para el otro; pero en todo caso transformado; y acaso también transformador. Ostolaza constituía así el reverso del Medel que dibujaba Azkue en su *Ardi Galdua*. Ambos habían visto en peligro la integridad de su fe, y con ella se habían dado de bruces con las consecuencias de la tolerancia religiosa y el relativismo político; pero mientras el personaje de la novela volvía al redil de la Iglesia, el americano de la realidad prefirió ser, en palabras del obispo, un "infeliz que ha perdido la fe y quiere vivir de espaldas a la Iglesia"⁴¹.

¿Modernizador o revolucionario? ¿Mesías o diablo? La imagen del emigrante retornado de América vino así conformada, en el imaginario eclesial y político, de unas características muy definidas, y no sabemos hasta qué punto reales. Mejor dicho, fueron reales al menos en cuanto que las expectativas generadas en torno a su figura tuvieron una presencia real en el entorno en que aquellos se insertaron; y quizá no tanto en cuanto a la verdadera virtualidad de tales expectativas, expectativas que todavía nos siguen siendo en gran medida desconocidas.

BIBLIOGRAFÍA

- Altuna, Belén: *Euskaldun fededun: euskaldun ona izateko modu baten historia*. Irun: Alberdania, 2003.
- Angulo Morales, Alberto: *De Cameros a Bilbao. Negocios, familia y nobleza en tiempos de crisis (1770-1834)*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2007.

⁴¹ Respuesta abierta del obispo de Vitoria, 25-IX-1930. Rentería Uralde, *ibid.*, p. 62, añade que "En ellos se cumple aquella tremenda frase escrita por el dedo de Dios: impius cum in profundum venerit, contemnit".

- Angulo Morales, Alberto: «El camino migratorio de Iturralde. Una reflexión sobre el éxito de la protección y educación en los procesos migratorios del norte de España (siglos XVI-XVIII)», en: Blazquez, Adrian (comp.): *Émigration de masse et émigration d'élite vers les Amériques au XIX siècle. Le cas des Pyrénées Basco-Bearnaises*. Orthez: ICN, 2010, pp. 231-278.
- Aramburu Zudaire, José Miguel; «América y los vascos en la Edad Moderna. Una perspectiva historiográfica», *Vasconia*, 34 (2005), pp. 249-274.
- Arbelbide, Jean-Pierre: *Erlisioea. Eskual Herriaren dohazkon egia-rik behar-reenak*. Lille: Desclée de Brouwer, 1890.
- Azcona Pastor, José Manuel: *Los paraísos posibles. Historia de la emigración vasca a Argentina y Uruguay en el siglo XIX*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1992.
- Azkue, Resurrección María de: *Ardi Galdua*. Bilbao: Jesusen Biotzaren Elazte- gian, 1918.
- Azkue, Resurrección María de: *La oveja perdida*. Bergara: Tip. del Santí- simo Rosario, 1920.
- Borrell Merín, María Dolores: «Historia y cultura del rioja: el Marqués de Murrieta», *Berceo*, 150 (2006), pp. 169-188.
- Bustintza, Ebaristo: *Bigarren- go Abar- rak*. Bilbao: Verdes, 1930.
- Estornés Zubizarreta, Idoia: «Francisco de Ulacia», *Enciclopedia Auñamendi on-line*, <http://www.euskomedia.org/aunamendi/137533>.
- García de Cortázar, Fernando/ Fusi, Juan Pablo: *Política, nacionalidad e Iglesia en el País Vasco*. San Sebastián: Txertoa, 1988.
- Garzia, Joserra/ Urkizu, Patri: *Bertsolaritzaren Historia. Lapurdi, Baxena- barre eta Zuberoako bertso eta kantak*. Donostia: Auñamendi, 1991.
- Goikoetxea Markaida, Ángel: «Un aspecto de la antropología social de las Fiestas Eúskaras: la emigración a Uruguay y los Montebideoko kant- uak», en: *Antoine d'Abbadie. 1897-1997. Congrès International. Ezohiko Kongresua. Hendaye-Sare, 1997*. San Sebastián: Eusko Ikaskuntza-Euskaltzaindia, 1998, pp. 367-387.
- Irazusta, Jon Andoni: *Joañixio*. Buenos Aires: Ekin, 1946.
- Lhande, Pierre: *L'émigration basque. Histoire, économie, psychologie*. Paris: Nouvelle Librairie Nationale, 1910.
- Lopezé Iriart, Pedro Antonio: «Pioneros vascos en la vitivinicultura argentina. Los Arizo y los Goyenechea», *Euskonews&Media*, 587, 15-22-VII-2011, <http://www.euskonews.com/0587zbk/kosmo58701es.html>
- Núñez Seixas, Xosé Manoel: «Emigración de retorno y cambio social en la Península Ibérica: algunas observaciones teóricas en perspectiva

comparada», *Migraciones&Exilios. Cuadernos de la AEMIC*, Madrid, 1 (2000), pp. 27-66.

Ortiz y San Pelayo, Félix: *La emigración y la fé*. Buenos Aires: Talleres Gráficos El Misionero, 1931.

Prieto Fernández del Viso, Juan Manuel: «Americanos y escuelas. Una aproximación al patrocinio indiano en las construcciones escolares en Asturias», *Magister. Revista miscelánea de investigación*, 23 (2010), pp. 35-58.

Rentería Uralde, Julen: *Pueblo Vasco e Iglesia. Reencuentro o ruptura definitiva*. Bilbao: Ed. Askatasuna, 1982.

Siegrist de Gentile, Nora L./ Álvarez Gila, Óscar: *De la Ría del Nervión al Río de la Plata. Estudio histórico de un proceso migratorio, 1750-1850*. Portugalete: Ayuntamiento, 1998.

