



¿Intereses vascos en Buenos Aires?

Nuevas miradas sobre viejas extranjerías en la Argentina*

Ignacio Irazuzta di Chiara

Profesor, Instituto Tecnológico de Monterrey (ITESM, México). Investigador del CEIC

E-mail: Ignacio.irazuzta@itesm.edu

Papeles del CEIC
ISSN: 1695-6494



1

septiembre 2001

Resumen ¿Intereses vascos en Buenos Aires?	Abstract Basque Interests in Buenos Aires?
Desde el marco de la relativamente reciente producción teórica alrededor del concepto de diáspora en las ciencias sociales, el artículo aborda algunos aspectos de una investigación etnográfica sobre la vida asociativa de una colectividad de ascendencia inmigratoria en la Argentina contemporánea: el Centro Laurak Bat de la ciudad de Buenos Aires. Se traza un panorama general sobre la trayectoria del grupo y se ensayan algunas reflexiones derivadas de unas miradas renovadas sobre unos objetos que, como este grupo en concreto, habían permanecido invisibles como consecuencia del secular proceso de construcción de una identidad cívica unificadora en Argentina.	From the recent theoretical approaches to the concept of diaspora in social sciences, this article focuses on some aspects of an ethnographic research on the everyday life of a traditional immigrant group in contemporary Argentina: the "Laurak Bat Centre" in Buenos Aires. An overview of the group history is pursued and, finally, I essay some reflections derived from new regards to groups which, like this one, had stayed invisible for social sciences as a consequence of the secular process of a unifying civil identity construction in Argentina.
Palabras clave diáspora, estado nación, Argentina, País Vasco	Key words Diaspora, Nation-State, Argentina, Basque Country
Índice	
1	Los vascos de Buenos Aires: pasado, presente y futuros vislumbrados 5
2	La cultura, entre el objeto antropológico y el sentimiento de pertenencia 7
	Referencias bibliográficas..... 15

* El artículo condensa algunos aspectos parciales de una investigación sobre "La redefinición de la etnicidad en un entorno de pluralidad étnico-cultural. El caso de la diáspora vasca en la Argentina contemporánea", realizada con una beca posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina. Agradezco a quienes han colaborado conmigo en la realización del trabajo de campo, muy especialmente a Teresa Zabaleta, y me dispenso desde ya si es que alguna de mis interpretaciones sobre sus palabras la consideran inadecuada.



Toda una prolífica literatura antropológica y sociológica redundante desde hace más de una década en aquellos fenómenos fruto de las experiencias de lo transnacional, transfronterizo, híbrido, desterritorializado, relocalizado... Diásporas, inmigrantes y alusiones a otras nuevas “extranjerías en las culturas” son abordados desde su capacidad catalizadora de especificidades culturales, definidas por su hibridez y creadas residualmente a partir de las herencias identitarias nacionales.

Se trata de entidades sociales tradicionalmente desposeídas de la capacidad política de crear un “contexto para la cultura”¹ y de hacer extensivos los significados que definen la pertenencia en su ámbito social. Se hallan así en un lugar liminar entre dos instituciones sociales, de fuerte e igual raigambre histórica, que no pueden constituirse cabalmente en su ámbito de plausibilidad social. Entre la nación de procedencia y la receptora se gestan unos productos sociales que resemantizan ambos “contextos de culturas” a la luz de sus diversas experiencias de desterritorialización.

Quienes apuestan por la categoría de diáspora para nombrar estos fenómenos, lo hacen extendiendo su tradicional referencia al éxodo traumático del pueblo judío o armenio, o a su prístina raíz histórica griega para extender su alcance hasta aquellas erupciones sociales generadas por el Estado-nación, incluyendo grupos y expresiones identitarias como las de inmigrantes, refugiados, trabajadores transnacionales, exilados y comunidades étnicas y de tradición migratoria (Appadurai, 1990; Clifford, 1999; Cohen, R., 1997). Entendidos genéricamente, estos fenómenos diaspóricos expresan la actual coyuntura globalizada de transnacionalización, dando una materialidad social a esas históricas marcas institucionales de la diferencia, como las fronteras, en sus diferentes magnitudes de expresión política y social. Entre los especialistas del tema, algunos se empeñan en enumerar una serie de características como artificios de evaluación de esta experiencia colectiva transnacional (Safran, citado por Clifford, 1999; Cohen, R., 1997). Se cifra entre éstas el hecho de que el grupo se halle disperso de su sociedad de procedencia en al menos dos lugares periféricos a aquel centro; que mantenga una memoria o mito acerca de aquélla; que circule entre el grupo la

¹ El estado “provee un contexto para la cultura” (Cohen, A., 1985: 20) a través del proceso de legitimación en términos nacionales de su dominio. La nación aparecería entonces como ese mismo contexto, en el que se encuentra esa “urdimbre de significaciones” que constituye la cultura (Geertz, 1987, *passim*).



creencia de no ser plenamente aceptados en la sociedad receptora; que se conciba la sociedad de origen como lugar de eventual retorno; que procuren el mantenimiento o la restauración de su territorio originario; y que conste entre los atributos del grupo la dotación de sentido de la relación de éste con su país o lugar de procedencia (Safran, citado por Clifford; Cohen, 1997).

El riesgo de este inventario de rasgos que conforman un “tipo ideal diaspórico” estriba en perdernos en la búsqueda de construcciones sociales “auténticas”, cuando a la altura histórica de estos fenómenos resulta evidente que lo social es materia espuria y escurridiza por definición. E incluso, como señala Clifford (1999), nada indica que estos grupos no puedan progresar o declinar en su tendencia diaspórica, dependiendo de las circunstancias históricas globales.

En todo caso, lo que las situaciones reseñadas vienen a poner de relieve es su desafío a los tradicionales entramados de significación del territorio y el tiempo histórico generados por el Estado-nación. Ya no se trata, incluso, de la relevancia sociológica de categorías globales como la de inmigración, para la cual las perspectivas sociológicas influidas en su lógica epistémica por la herencia estatal-nacional, conducían a evaluarla en términos de asimilación a las ideologías nacionales. Las diásporas se constituyen como espacios públicos alternativos (Gilroy, 1987); ámbitos de expresión comunitaria que ocupan un lugar intermedio entre versiones diferentes de la lógica de ordenación social de los estados nacionales. De esta forma, sostiene Clifford (1999), el término diáspora es significativo, no simplemente de lo transnacional, sino de las luchas políticas para definir lo local como comunidad distintiva en contextos históricos de desplazamiento. Se podría sostener, incluso, que son igualmente significantes de lo que, a otro nivel de análisis, podríamos definir como la lógica constructivista de lo social. Se trata de productos sociales que, por la circunstancia de su desterritorialización, desafían alternativamente algunas de las razones esenciales que dan cuerpo a la identidad del grupo territorial, aunque ello implique la esencialización por parte de los sujetos de nuevos argumentos en la construcción de la pertenencia diaspórica.

El emplazamiento en este lugar liminar entre los espacios sociales de la modernidad, remite a un campo de lo social que ha permanecido invisible desde la óptica de las ciencias sociales, herederas de los estados nacionales desde sus



cimientos epistemológicos hasta sus instrumentales metodológicos². Así, si la sociología, como afirma Gatti, ha dispuesto tradicionalmente “de un objeto considerado casi siempre bajo los parámetros de lo coherente, lo equilibrado, lo unitario” (1999: 27), estos productos “bastardos” de lo social desaparecen con el criterio de asimilación o inclusión a la totalidad política en la que se halla el enclave cultural en cuestión. En función de esta matriz sociológica, los sujetos de estos espacios sociales invisibles son expulsados gnoseológicamente como emigrantes o comprendidos en la nueva sociedad como *inmigrantes*³. Bajo la misma carga hereditaria moderna, la Antropología clásica, hecha a un objeto definido por la alteridad de lo distante, deshecha el interés en estos reductos culturales al considerarlos, como lo remarca Rosaldo (1991), demasiado transparentes como para ser portadores de la marca cultural que le otorga visibilidad antropológica.

Consciente de las evidencias del cambio histórico, Appadurai descubre estos nuevos fenómenos de extranjerías en las culturas apelando al concepto de *ethnoscape*. La propia marca biográfica del autor –brahman tamil masculino, criado en Bombay y convertido en *Homo academicus* en Estados Unidos” (1991: 200)- es puesta como ejemplo de la relevancia etnográfica de los nuevos espacios alternativos a lo social moderno. Por *ethnoscape*, el autor entiende “el panorama (*landscape*) de personas que componen el cambiante mundo en el cual vivimos: turistas, inmigrantes, refugiados, exilados, trabajadores transnacionales y otros grupos itinerantes de personas constituyen una característica esencial del mundo y parecen afectar las políticas de y entre naciones hasta un punto imprecendente” (1989: 192). Sobre lo que llama la atención Appadurai es, precisamente, sobre la

² Giddens da cuenta de tal herencia al sostener que “La ‘sociedad’ de los sociólogos, al menos en su aplicación al período de la modernidad, es un Estado nacional”, aun cuando esta equivalencia ha estado más bien implícita que explícitamente tematizada en el discurso de la disciplina (1991: 27).

³ La cuestión asume formas paradójicas bajo la perspectiva de la etnicidad. En este sentido, como señala Douglass, dentro de la corriente americana de pensamiento, la categoría etnicidad “deriva de la inmigración y tiene que ver con el trasvase de poblaciones. La etnicidad es tanto un fenómeno social como cultural, algo tan construido como ofrecido de antemano, un concepto que se refiere sólo vagamente a un lugar de procedencia étnico. Bajo tal concepto, ‘italiano’ es un identidad étnica en Nueva York, pero no en Italia. Por el contrario, en Europa ‘etnia’ es prácticamente sinónimo de ‘pueblo’” (1994: 10). Por otro lado, F. Devoto (1990) sostiene que optar por la categoría grupo étnico presenta una serie de ventajas a la vez que plantea ciertos problemas que reclaman atención por parte de las ciencias sociales. Respecto a las ventajas, éstas se cifran, en primer lugar, en que tal concepto da cuenta de una “articulación social efectiva y no de una categoría jurídica e ideológica (*Ibidem*: 134) como la de inmigrante. En segunda instancia, la definición étnica posibilita la diferenciación entre los diferentes grupos y, a partir de ahí, la relación diferenciada de los mismos con la sociedad receptora.



necesidad de instaurar nuevas perspectivas para indagar en el dinamismo cultural de estas socialidades desterritorializadas, que trascienden los tradicionales sentidos identitarios demarcados espacialmente por los estados nacionales. Todo un nuevo campo de visualización etnográfica que el autor trata de poner de manifiesto mediante el uso del sufijo *-scape*. Con *-scape*, Appadurai pretende indicar que las de estos fenómenos “no son relaciones objetivamente dadas que se ven de la misma forma desde cualquier ángulo de visión, sino más bien que se trata de constructos profundamente marcados por la perspectiva desde la que se lo aborda, atravesados por la situacionalidad histórica, lingüística y política de diferentes tipos de actores: Estados-nación, multinacionales, comunidades diaspóricas...” (Appadurai, 1990: 7).

Así, la perspectiva que orienta lo expuesto en estas páginas persigue el objetivo de señalar la relevancia de unos nuevos objetos que demandan ser abordados autónomamente (Irazuzta, en prensa), en la propia circunstancia de su desplazamiento. Y ello no pretende aludir a las supuestas bondades que nos ofrecería un mundo globalizado, de un fluido tan libre de capitales como de personas plenas de derechos en un planeta despojado de indeseables herencias históricas. Muy por el contrario, identidades como las de la que se dará cuenta en lo sucesivo, están atravesados tanto como sus genuinos referentes territoriales por redes de poder y diferenciación, para las cuales aquellas supuestas bondades se insinúan como causas desde las cuales se negocian e intercambian los significados que dan cuerpo a sus identidades. Sobre estos supuestos iniciales prima la necesidad de instaurar perspectivas que exploren en la semántica de estos procesos sociales como forma de dar cuenta de la creciente tendencia a la fragmentación del vínculo social en las sociedades contemporáneas.

1 LOS VASCOS DE BUENOS AIRES: PASADO, PRESENTE Y FUTUROS VISLUMBRADOS

Una escueta descripción inicial de nuestro campo nos lleva a señalar que la de los vascos es una colectividad de antigua raigambre en Argentina y, especialmente, en la ciudad de Buenos Aires. La Sociedad Laurak Bat de esta ciudad data del año 1877, dando por entonces cobijo, entre otros, a aquellos vascos desplazados por razones económicas o como consecuencia de las Guerras Carlistas, las cuales marcaron la supresión de los fueros y de los valores tradicionales de la sociedad vasca y potenciaron su modernización económica. Otro



fundamental acontecimiento histórico en la trayectoria de la colectividad lo constituyó la Guerra Civil Española, que, junto con el arribo de nuevos contingentes inmigratorios, supuso una reafirmación de la ideología nacionalista de Sabino Arana que, desde finales del siglo XIX, estaba cimentando los vínculos entre los vascos de Argentina⁴ (Cava Mesa, 2000). A partir de estas circunstancias históricas, la situación de los centros vascos cambia de una forma singular, reproduciendo localmente, y en cierto sentido, el contexto político nacionalista de Euskadi. Se constituyen así ámbitos de producción y circulación significativa alrededor del entramado simbólico nacionalista, resemantizando la pertenencia étnica a partir de adhesiones de signo “diaspórico” hacia la sociedad de procedencia.

Aunque desde aquellos episodios históricos no se ha sostenido el caudal inmigratorio a la Argentina, la colectividad conserva estos centros asociativos, manteniendo una tradición filiativa entre sus miembros que ha experimentado ciertos dinamismo a la luz de los cambios sociales que, desde entonces, se han observado tanto en su sociedad de procedencia como en su otrora país receptor. En el contexto general de la Argentina, y en lo que se refiere a la expresión institucional de esta colectividad, es notorio el dinamismo experimentado desde finales de los años ochenta hasta la fecha, periodo signado por la aparición de nuevos centros vascos en todo el país. Es así como, de los principales centros de Buenos Aires, Rosario, Bahía Blanca, Necochea, La Plata, Arrecifes, etc., hoy la Federación de Entidades Vasco-Argentinas (FEVA), cuenta con un total de 92 centros asociados⁵. Entre las causas de este prolífico fenómeno asociativo puede señalarse la normalización institucional del Estado español de las Autonomías, hecho que ha supuesto una mayor capacidad de gestión por parte de Euskadi en la promoción institucional de los Vascos en el Exterior. En este sentido, aunque se han venido realizando Congresos Mundiales Vascos desde tiempo antes, esta actividad fue adquiriendo mayor envergadura luego de la transición a la democracia en el Estado español. El último evento de este tipo se realizó en 1999 y, por lo que puede leerse en sus

⁴ Los centros vascos de Argentina, entonces, no permanecieron ajenos a esta coyuntura. Fue así, incluso, como se llegó a formar cierto lobby de presión ante gobierno del Presidente Ortiz para la conformación de un Comité “Proinmigración vasca” en el año 1940 (Azkona, J.M., 1992), medida insistentemente perseguida desde la representación diplomática de la dictadura franquista hasta lograr su derogación por parte del gobierno de Perón en el año 1947 (Azkona, 1992).

⁵ Contando entre éstos 51 en carácter de socios activos, 7 adherentes, 19 entidades postulantes y 15 centros en proceso de formación.



actas, es perceptible cierta preocupación por el destino de las Euskal Etxeak luego de que, al menos en el caso de las más antiguas⁶, se ha interrumpido el flujo migratorio. Así, el lema que ha servido de condensador de los objetivos de las políticas hacia la diáspora de este último congreso fue *Nora goaz?* (Gobierno vasco, 2000)⁷.

No obstante esta prolífica reproducción asociativa y el dinamismo del entorno que la promueve, a partir de algunas observaciones parciales en el campo, localizadas en el ámbito del Laurak Bat de la ciudad de Buenos Aires, aparece como una constante en la práctica y el discurso de los actores involucrados la situación crítica y de redefinición de la pertenencia. Dos aspectos fundamentales se cifran como causas de este cuestionamiento que vislumbra futuros posibles para la colectividad. Por un lado, como se lo reseñó, la suspensión y el previsible corte en lo sucesivo de nuevas afluencias inmigratorias vascas al país. Por otro, el incremento de las comunicaciones es vivido como un recurso estimulante para promover las adhesiones de los descendientes, aunque, como se verá, no se dejan de evaluar las paradojas que ello implica. Insertos en tal encrucijada, estos actores étnicos intentan restaurar, mantener o reconstituir la trama significativa que da cuerpo a su identidad.

2 LA CULTURA, ENTRE EL OBJETO ANTROPOLÓGICO Y EL SENTIMIENTO DE PERTENENCIA

La de los vascos de Buenos Aires es una identidad que evoca la desterritorialización de su comunidad de origen y que, obedeciendo a esta característica diaspórica, genera una memoria colectiva y relatos míticos acerca de aquélla (Cf.: Appadurai, 1991 y 1997; Cohen, 1997). Este rasgo genérico encuentra, no obstante, su singularidad en cada uno de los sujetos que componen el heterogéneo panorama de los vascos de Buenos Aires. En el caso del Centro Laurak Bat, uno podría establecer una primera y notoria diferenciación, marcada por

⁶ Es de destacar la reciente formación de centros vascos en los principales países europeos (como los de Londres, Milán, Roma, Estrasburgo, Bruselas, además de los de Madrid y Barcelona), fruto de la última emigración, aun en proceso, en Euskadi (Cf.: Douglass, 2000)

⁷ Es importante señalar el lugar notoriamente preponderante de Argentina en cuanto a cantidad de centros vascos (Euskal Etxeak) y número de personas que éstos congregan. De la base de datos de las Euskal Etxeak del Gabinete de Prospección Sociológica del Gobierno vasco se pueden extraer datos que indican que el 41,6 % de los centros vascos del mundo y el 53,4% de las personas que éstos congregan proceden de Argentina (Gobierno vasco, 2000: 29).



la vivencia de temporalidades diversas, e incluso a veces enfrentadas en algún respecto, en la significación de la etnicidad. Lo que podría definirse como el núcleo “esencial” de la institución, constituido por la inmigración más reciente (arribada mayoritariamente entre la década de 1930 y 40) está compuesto por sujetos que integran unos sectores que, vistos desde la estructura de la sociedad de clases, pertenecen a ese gran espectro medio de la sociedad argentina. En general, de una condición económica de cierta holgura y de presencia mayoritariamente masculina en la institución, este sector constituye la elite dirigente del Laurak Bat. Este grupo conserva la significación de un tiempo histórico traumático y, en tanto tal, de especial plausibilidad para la expresión étnica diaspórica: el exilio de mediados de siglo. En función de este antecedente fundante⁸ se reconoce la cercanía más próxima a la “esencia” de la pertenencia étnica. El territorio abandonado se resignifica a partir de la experiencia del desplazamiento, y es ésta la que porta los elementos para construir la razón esencial del grupo en la diáspora. Tiempo y espacio se fusionan así de una manera singular en la socialidad construida por estos sujetos. El fenómeno es definido, desde una mirada retrospectiva, por alguno de sus protagonistas con la palabra “mística”.

“Hubo centros vascos que se fundaron a la altura y el socaire de determinadas personas que tenían algo que es lo que en este momento, en mi modesta opinión está faltando. (...) Es una palabrita: se llama mística. Mística vasca; no folk vasco, que es muy respetable; no particularidad vasca; que es muy respetable. Mística vasca. ¿En qué? En lo que es el pueblo. No te hablo de cosas... Ahí no te estoy hablando de política (...) Yo te hablo de ser nacionalmente vasco”

La proximidad a esta “deidad esencial” de la que parecería dar cuenta el informante con semejante palabra –que expresa en su lectura histórica la marca sagrada y mitológica que suele estar impresa en las relaciones sociales de este tipo– es puesta, no obstante, en cierta situación de crisis, signada por la inminente pérdida física de los protagonistas del exilio. La renovación por mandato generacional es vivida como carente de esa primordialidad necesaria para el mantenimiento del vínculo social. Y es que quienes constituyen el otro gran sector de gente que participa en las actividades del Laurak Bat, los jóvenes en diversos

⁸ “Fundante”, al menos, para el actual núcleo grupal de la institución, aunque no cronológicamente, ya que, recordemos, el Centro Laurak Bat data de 1877.



grados de descendencia, parecen haber resemantizado la herencia étnica de sus ancestros a la luz de una imaginación⁹ que se ve impulsada por los flujos globales de significados en un contexto de país (Argentina) que aporta una importante tradición de procedencias nacionales diversas. Son estos sectores juveniles quienes tienen mayoritariamente a su cargo la realización de actividades culturales y quienes participan de las labores de difusión cultural emprendidas por la Secretaría de Acción Exterior del Gobierno vasco en torno a los vascos del exterior, fundamentalmente en lo que atañe a los programas de enseñanza del Euskera.

Aunque el área institucional que se encarga de la enseñanza de la lengua (Euskaltzaleak) funciona en el entorno del “Laurak” desde hace más de 50 años, sus actividades se han visto fuertemente impulsadas desde los primeros años de la década del noventa, en el contexto de las políticas del Gobierno vasco hacia las Euskal Etxeak. Allí se dictan cursos de Euskara en diferentes niveles de conocimiento y, desde hace cuatro años, se imparten también talleres anuales sobre “Lengua y cultura vasca”. Quien tiene a su cargo las clases y programación de este último es graduada en historia por la Universidad de Buenos Aires y profesora de Euskera con cursos de especialización docente en el Euskadi. Las personas que asisten a los mismos son de diversas procedencias sociales, aunque mayoritariamente mujeres de profesiones liberales y de ascendencia vasca.

La cultura es abordada allí bajo una modalidad que la concibe casi en los términos de objeto antropológico, sirviéndose para ello de la abundante literatura producida en Euskal Herria, principalmente a través de las obras de Barandiarán y Julio Caro Baroja, además de la presentación de material audiovisual extraído de las emisiones de Euskal Telebista. A través de diversos temas que redundan en la cultura material del pueblo vasco (el caserío, la vestimenta, la religión, los rituales, etc.) se imparten algunas nociones de lengua. La sistematicidad en la elaboración y exposición de los contenidos evoca cierto nivel de extrañamiento analítico que se asemeja a las modalidades de una actividad académica. Cada uno de los temas que

⁹ “El mundo en el cual vivimos hoy está caracterizado por un nuevo papel de la imaginación en la vida social. Para captar este nuevo rol, necesitamos considerar la vieja idea de imagen, especialmente las imágenes producidas mecánicamente (en el sentido de la Escuela de Frankfurt), la idea de comunidad imaginada (en la concepción de Anderson), y la noción francesa de imaginario (*imaginaire*), como un panorama (*landscape*) de aspiraciones colectivas que no son ni más ni menos que la representación colectiva de Emile Durkheim, ahora mediada por el complejo prisma de los modernos *media*” (Appadurai, 1990: 5).



se desarrollan en el curso motivan instancias de reflexividad sobre los contenidos que se exponen, al responder los asistentes a la demanda de la profesora sobre comentarios respecto a ello. Son frecuentes entonces los debates entre los alumnos/as en los que suele ser notoria la contraposición de los valores propios de las sociedades modernas con los estilos de vida más tradicionales a los que aluden unos contenidos temáticos que giran alrededor de la cultura rural vasca. En función de esto, se generan constantes referencias por parte de la profesora en torno a la diacronía o sincronía sobre cada uno de los temas abordados. Esta cuestión, junto con las frecuentes citas de las fuentes de las que se extraen los datos (las obras de los antropólogos mencionados, entre otras), inducen a pensar en el posible efecto de vaciamiento de contenido mitológico de la historia relatada que tal modalidad pedagógica operaría.

Es importante señalar que se trata de una experiencia piloto sobre la posibilidad de seguir desarrollando estos cursos de difusión de la cultura vasca en los centros del resto del país¹⁰, abrigando así la pretensión de que esta práctica surta cierta eficacia en la reproducción de la conciencia étnica. Sin embargo, suele ser frecuente su evaluación crítica. En varias ocasiones, algunas de las personas que desarrollan estas actividades han manifestado su preocupación, aduciendo que tal estrategia de socialización étnica sería incapaz de restaurar los aspectos más subjetivos de la primordialidad que vincula o vinculaba a sus miembros nativos o sus más próximos descendientes con la tierra de origen. Esta parece ser la idea que subyace en el registro anteriormente consignado, cuando el informante habla de la carencia de lo que él denomina “mística”. En este mismo sentido, los sujetos evalúan las paradojas de los cambios que se están produciendo en cuanto al incremento de las comunicaciones, especialmente por el uso de Internet, cuando si bien suponen un mayor acceso a información sobre el lugar de procedencia, esta práctica individual de “conocimiento” se muestra ineficaz a la hora de crear cierta esfera pública “re-conocimiento”. Así, asumiendo las dificultades de tales circunstancias, a menudo se organizan encuentros festivos (*topaketak*) en los que se intenta cierto acercamiento afectivo entre los/as alumnos/as de los cursos, apelando a instancias de reconocimiento comunitario.

¹⁰ Posibilidad mentada en el entorno de la institución mayor de los vascos de Argentina, la Federación de Entidades Vasco-Argentinas e inserta en el contexto de la agenda de objetivos fijados en el último Congreso Mundial Vasco (Cf.: Gobierno vasco, 2000)



Cada una de estas prácticas de socialización, lejos de estar libradas a un “desenvolvimiento natural”, y aun cuando las adhesiones étnicas se produzcan voluntariamente¹¹, responden –siguiendo las reglas constitutivas de todo agregado social- a las pretensiones de crear o sostener algún ordenamiento social dentro del grupo. Resulta significativo, en el contexto de este debate sobre el momento crítico de inflexión de los centros vascos, cierta terminología militante en la propuesta de mantenimiento o redefinición de la etnicidad de los vascos de Argentina. Tras hacer una extensa referencia a diferentes celebridades de apellido vasco en Argentina – principal recurso de primordialización, este del apellido, aunque con escasas posibilidades de convertirse en instrumento de politicidad¹²-, el informante anteriormente citado sugiere las pautas para un *qué hacer* para el grupo:

“Todas estas cosas, si tuvieran un día una mínima coordinación, en algo que se llama estrategia, no táctica -estamos llenos de tácticas, cada uno de nosotros es un táctico, tiene una idea de que la táctica de él es la que hay que imponer. Estamos equivocados-. No tenemos, digo el grupo de comunidad, una estrategia definida, y sin estrategia, podés tener las mejores tácticas del mundo, si no tienes estrategia... Si tu, si la casa no tiene ninguna estrategia, puede tener táctica, puede tener éxito, y mañana puede llenar el salón con ochocientas personas; puede hacer un banquete de San Ignacio que salga la gente por las paredes. Es táctica, al lunes siguiente está igual. Si se tiene una estrategia, si se trabaja a uno a dos, a tres, a cinco, a ocho años, a diez años, si vas (?), si vas formando... (...) Eso, el día que logremos eso en la Argentina, eso es un efecto dominó. (...) Nosotros tenemos cualquier cantidad de gente que está..., le falta impulso de trabajo, que le den una tarea, pero que nos indiquen a dónde vamos”.

¹¹ Ha sido reiteradamente señalada esta característica de la adscripción voluntaria entre los grupos de ascendencia inmigratoria en Estados Unidos (Gans, 1979) y en Argentina (Irazuzta, en prensa). Respecto a los vascos de fuera de Euskadi, sostiene Douglass: “Cualquier ciudadano nacido en cualquier país de América mantiene sólo en una parte de su persona su identidad original. Incluso, uno tiene que trabajar en ello; hay que poner interés. Para vivir como vasco, por ejemplo, en Bilbao, uno se levanta de la cama siendo o no vasquista, pero dentro de una realidad vasca. En cambio, para ser vasco en otro país hace falta esa voluntad: sólo un 1% de los entre dos y cuatro millones de vascos de la diáspora forma parte de un centro vasco, similar a lo que ocurre con otras comunidades” (*El País*, 31-10-99).

¹² Significativo al respecto resulta el uso de los diccionarios onomásticos y de heráldica vascos, que la colectividad suele presentar como el principal recurso de reconocimiento en aquellas instancias de difusión de su cultura (Ferias/Encuentros de colectividades; Casa de la Cultura/Eusketxe)



A esta altura de lo expuesto, la lectora o lector se preguntará seguramente qué es lo que anima tan ferviente declaración de intenciones; cuáles son los fines de la deseada “estrategia”; qué intereses guían a los actores en esta práctica. Las respuestas remiten en principio a unas subjetividades moldeadas por mandato generacional y que se expresan en la voz de los sujetos mediante una serie de expresiones retiradas que albergan palabras tales como “sentimiento”, “raíces”, “ancestros”, etc. Estas apreciaciones proceden de las observaciones realizadas en un contexto muy especial, la ocasión en que la profesora del curso sobre “lengua y cultura vasca” solicitó a sus alumnos/as que trataran de plasmar por escrito sus motivaciones para asistir a dicho curso, con vistas a generar un debate al respecto. Las declaraciones fueron diversas pero, fundamentalmente en el caso de los/as asistentes mayores, más próximos en la descendencia respecto a los/as alumnos/as más jóvenes, resultó notorio el profundo tono emocional con el que declaraban que sus razones eran “de índole sentimental”, “por certeza de pertenencia”, por “orgullo de tener esa descendencia”, etc. También hubo quien manifestó estar en “un punto de inflexión de su vida” en el que era necesario una “vuelta atrás” para “mirar hacia sus raíces”. La sesión resultó de un marcado matiz psicologista en el que, además de cierto *habitus* de sociedad urbana argentina generado por la difusión masiva de diversas prácticas psicoanalíticas¹³, parece expresarse alguna búsqueda de sentido ontológico en el caso de unos sujetos que no reconocen ningún conflicto cultural en su pertenencia a la nacionalidad argentina, ni ninguna situación de exclusión por las desigualdades generadas por la sociedad de clases. Recordemos que son perceptibles en todos los casos las marcas culturales de la clase media urbana en este país aunque, eso sí, heredera ésta de una tradición de procedencias culturales diversas.

Se descubre así una reducción del sentido social de la etnicidad hasta los límites de lo psicológico, fenómeno detrás del cual se advierte la génesis histórica de una socialización nacionalista operada por el Estado argentino durante el proceso de construcción de la nacionalidad (Cf.: Irazuzta: *passim*, 2001), que nos remite nuevamente a la sensación generalizada de crisis en el entorno del Laurak Bat en cuanto a la reproducción de la conciencia étnica. Una referencia de igual tinte

¹³ La disposición espacial de los contertulios, las modalidades de exposición de sus apreciaciones y la actitud de “escucha” que parecía manifestar la profesora, daban en aquella ocasión una imagen de cierta semejanza con sesiones de terapias de grupo, o reuniones de autoayuda.



psicologista se manifiesta en el caso de la enseñanza/aprendizaje de la lengua. Es necesario subrayar aquí la evidencia de la escasa o nula instrumentalidad del Euskera en el contexto argentino. Así, las personas que han adquirido cierto nivel de conocimiento, o quienes ya pueden hablar fluidamente el Euskara, suelen manifestar su preocupación por no tener con quien hacerlo. En función de ello, el tema conduce a una permanente reflexividad, tanto por parte de los/as alumnos/as como de los/as profesores/as, con respecto al sentido de la práctica de enseñanza/aprendizaje de esta lengua. Aunque se den casos de personas que declaran que lo hacen porque “les gustan los idiomas”, manifestando así su interés en la lengua como objeto, resultan sorprendente algunas otras situaciones, como la de alumnos/as que llevan diez años o más dedicándose al estudio del Euskera. Son perceptibles estos cuestionamientos en la voz de una de las profesoras de Euskaltzaleak:

“Yo en el '96 estaba en una crisis con respecto al Euskera (...) Me parecía que no tenía sentido. Me parecía hasta como hipócrita enseñar Euskera. Una cosa..., no sé, no es hipócrita la palabra, es como algo ficticio, como que enseñabas una cosa que esa persona no iba a poder usar. Era como algo que..., no sé, como simular que. Era algo así”.

La superación de esta crisis, para quien hoy continúa en su labor de enseñanza, se dio a partir de una resignificación sobre el sentido de tal actividad que se sostiene también en argumentos de tipo psicológico. Así plantea sus razones, para sí y para sus estudiantes, la informante anteriormente citada:

“Tiene que ver con una búsqueda de identidad, y a mi me parece que tiene que ver son salud mental. Inclusive, la gente que aprende Euskera, a mi me parece que tiene que ver con salud mental. O sea, hacer de su tiempo algo; invertirlo en algo que no es dinero, o que no es..., o que le reditúe en algo posteriormente..., porque esto no te reditúa en nada. Entonces, que la gente venga para eso me parece muy importante y muy sano”¹⁴.

El discurso precedente nos remite nuevamente a los interrogantes sobre las motivaciones de quienes participan en las actividades de la institución. Pero es posible plantear ahora estas preguntas –apelando, incluso, al recurso de la

¹⁴ La profesora parece haber tomado buen registro de los intereses de sus alumnos en este sentido. Ocasionalmente, alguno de éstos (un alumno del curso de “Lengua y cultura”, de unos cincuenta años, de profesión universitaria y de una aparente situación económica ventajosa) ha solido manifestarme que asistía a estos cursos porque era “una forma de desconectar”, de comprometerse en algo que no tenía que ver con su trabajo y con su cotidianidad.



sinécdoque, teniendo en cuenta los conceptos de alusión psicológica empleados por la profesora— traduciéndolas a los términos sociológicos con los que lo hace Bourdieu (1997): “¿Son posibles actos desinteresados?”; ¿se puede dar cuenta de “razones suficientes” para la relevancia sociológica de lo hasta aquí expuesto?. Dicho lo dicho hasta el momento, el lector o la lectora, probablemente, habrá encontrado las suyas. No obstante, procederé a dar las mías a manera de conclusión.

Los vascos de Buenos Aires parecen manifestar unos *habitus* expresados en determinados aspectos y prácticas circunstanciales y gestados en lugares sociales liminares, entre las fronteras simbólicas de dos cosmologías nacionales¹⁵. Bourdieu habla de “interés” (o *illusio*, en su versión más rigurosa, o *libido* social, tropo psicologista más afín a los registros consignados) para referirse a unos “juegos sociales” que “se encuentran importantes, interesantes”, (...) “que importan porque han sido implantados e importados en la mente, en el cuerpo, bajo la forma de lo que se llama el sentido del juego” (1997: 142). Nuestros sujetos en cuestión “despliegan sus fichas” entre dos campos de significación, construyendo uno intermedio en torno al cual se gesta una *illusio* que le aporta razones, reglas para seguir jugando, y que define los intereses de quienes juegan a la vez que el desinterés de los que no se sienten involucrados. Entre estos últimos, la Sociología, hecha a entidades sociales totales y homogéneas, ha permanecido indiferente, y le ha resultado invisible la pragmática de este juego, hallando insuficientes las razones de un objeto que se presenta como la analogía de un holograma, cambiante en sus formas según las perspectivas desde la que se lo aborda (Cf.: Appadurai, 1990): su territorio de referencia o su lugar de residencia. Entre ambos polos se gesta un campo de significación social del que es posible deducir un *continnun* que va desde categorías tales como migración, etnicidad, diáspora y Estado-nación, hasta rozar argumentos epistemológicos fundamentales de la ciencias sociales.

¹⁵ Aunque una de ellas carezca de expresión política cabal (de Estado, en el caso de Euskadi), quienes se dicen vascos en Buenos Aires parecen adherir a la ideología nacionalista de su tierra de origen, previsiblemente porque ello no le supone demasiado compromiso en su práctica cotidiana (Cf.: Gans, 1979, *passim*; Douglass, 2000). La cuestión excede las posibilidades de ser abordadas en estas páginas, pero sugiere cierto marco de comprensión para aquello que alguno de los más jóvenes del entorno del “Laurak” nos manifestaba respecto a sus integrantes más veteranos: “Tienen un discurso muy radical con lo de Euskadi pero con lo de acá son de derecha”.



Los actuales procesos de transnacionalización, desterritorialización y flujos globales de sentido crean campos de significación de cierta ubicuidad, a la vez que generan ámbitos propicios para nuevas identificaciones. Se ha dicho que la de los vascos de Buenos Aires es una identidad de antigua data. Sin embargo, parece evidente cierta tendencia a su redefinición. La renovación generacional de su entorno implica nuevos desafíos que, en el contexto de los procesos mencionados, colaboran en aquella tendencia. Las renovadas políticas hacia las diásporas generadas desde los ámbitos institucionales centrales, como lo demuestran las actas del último Congreso Mundial Vasco y su consigna identificadora (*Nora goaz?*), constituyen un importante signo de propensión al cambio. Pueden verse estos factores como elementos fundamentales en la gestación de un campo de interés (*illusio*) constitutivo de un nuevo sentido social de la pertenencia que es capaz, incluso, de transformar ese sesgo psicologista con el que los informantes citados expresan su pertenencia en renovados argumentos de adhesión diaspórica (Cf.: Clifford, 1999). En términos de razones sociológicas, ello supondría la renovación del capital simbólico que sostiene los fundamentos grupales de los vascos de Buenos Aires, mientras que en las razones del grupo implicaría la incorporación de nuevos campos de sentido a su “memoria social” como salida a la vivencia crítica de sus situación actual. Algo de ello expresan las declaraciones del Presidente de la Federación de Entidades Vasco-Argentina en ocasión del mencionado Congreso: “Hay que sacarse el romanticismo y mirar al presente” (*Gara*, 28-10-99).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Appadurai, A. (1991): “Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology”, en Fox, R. (Ed.): *Recapturing Anthropology*, Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press
- Appadurai, A. (1990): “Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy”, en *Public Culture*, Vol. 2, Nº 2
- Azkona, J.M. (1992): *Historia de la emigración vasca a la Argentina en el siglo XX*, Vitoria- Gasteiz: Gobierno Vasco
- Bourdieu, P. (1997): “¿Es posible un acto desinteresado?”, en, del mismo autor, *Razones prácticas*, Barcelona: Anagrama
- Cava Mesa, B (2000): “Asociacionismo vasco-americano: Laurak Bat de Buenos Aires”, *Gaiak* 2
- Clifford, J. (1999): “Diasporas”, en Guibernau, M., y Rex, J (Eds.), *The Ethnicity. Nationalism, Multiculturalism and Migration*, Cambridge: Polity Press



- Cohen, A. (1985): *The Symbolic Construction of Community*, Chchester
- Cohen, R., (1997): "Diaspora, the Nation-State, and Globalization", en Gungwu, W., (Ed.), *Global History and Migration*, Oxford: Westview Press
- Devoto, F., (1990): "Mutualismo étnico, liderazgo y participación política. Algunas hipótesis de trabajo", en Armus, D., *Mundo urbano y cultura popular*, Buenos Aires: Sudamericana
- Douglass, W. (1994): "Introducción", en Duglass, W., Lyman, S., y Zulaika, J., *Migración, etnicidad y nacionalismo*, Bilbao: Servicio Editorial Universidad del País Vasco
- Douglass, W. (2000): "Acto de inauguración", *Euskadi munduan...*, *Op.cit.*
- Gans, H., (1979): "Symbolic Ethnicity: the Future of Ethnic Groups and Cultures in America", *Ethnic and Racial Studies*, 2, 1, pp. 2-20
- Gatti, G. (1999): "El parásito y lo social invisible, agente y territorio de las astucias social y sociológica", en Gatti, G. e I. Martínez de Albeniz, *Las astucias de la identidad*, Bilbao: Servicio Editorial Universidad del País Vasco
- Geertz, C., (1987): *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa
- Giddens, A. (1991): *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona: Península
- Gilroy, P., (1991): "Cultural Studies and Ethnic Absolutism", en GROSSBERG, L. *et al.* (Eds), *Cultural Studies*, New York: Routledge
- Gobierno vasco, *Euskadi munduan eraikitzen*, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno vasco, Vitoria-Gasteiz, 2000.
- Irazuzta, I. (2001): "La sociedad en los bordes: Una representación ritual de la construcción/deconstrucción de fronteras sociales", en *Política y sociedad*, nº 36
- Rosaldo, R. (1991): *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, México: Grijalbo

Protocolo para citar esta versión: Irazuzta, I., 2001, "¿Intereses vascos en Buenos Aires?", en *Papeles del CEIC*, nº 1, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco, <http://www.ehu.es/CEIC/papeles/1.pdf>

Fecha de recepción del texto: marzo de 2001

Fecha de evaluación del texto: julio de 2001

Fecha de publicación del texto: septiembre de 2001

Este artículo es una reedición del publicado en el nº 1 (II época) de la revista *Skribuak* (departamento Sociología 2, UPV/EHU)