ARTÍCULOS

EL REINO DE LA CULTURA DE LA DIÁSPORA VASCA AMERICANA A FINES DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL XX.

Jesús Turiso Sebastián
Instituto de Filosofía
Universidad Veracruzana
México
jturiso@uv.mx
https://orcid.org/0000-0002-3870-4279

Resumen: El presente trabajo analiza la diáspora vasca en América (finales del s. XIX-XX) y la evolución de su identidad. Inicialmente cultural y apolítica, la comunidad adoptó luego el nacionalismo étnico de Sabino Arana, que radicalizó su identidad. Conceptos como raza, origen ancestral y oposición al "maketo" sacralizaron la cultura, reinterpretando la historia para defender una esencia vasca inmutable e idealizada. Sin embargo, coexistieron posturas: desde el nacionalismo étnico hasta quienes veían compatible ser vasco y español. Este espacio plural, lleno de tensiones y mitificaciones, negociaba los límites y la autenticidad del "ser vasco"

Palabras clave: Diáspora vasca, Reino de la Cultura, identidad, asociacionismo, nacionalismo frente al regionalismo, Mitificación de la tradición.

Title: The reign of culture in the Basque american diaspora at the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth.

Abstract: This paper examines the Basque diaspora in the Americas (late 19th-20th centuries) and the evolution of its identity. Initially cultural and apolitical, the community later adopted the ethnic nationalism of Sabino Arana, which radicalized its identity. Concepts such as race, ancestral origin, and opposition to the "maketo" sacralized culture, reinterpreting history to defend an immutable and idealized Basque essence. However, different stances coexisted: from ethnic nationalism to those who saw being Basque and Spanish as compatible. This plural space, full of tensions and mythifications, negotiated the limits and authenticity of "being Basque"

Keywords: Basque diaspora, Kingdom of Culture, identity, associational life, nationalism versus regionalism, Mythification of tradition.

Recibido: 01-12-2025
Aceptado: 02-09-2026

Cómo citar este artículo: TURISO SEBASTIÁN, Jesús. El reino de la cultura de la diáspora vasca americana a fines del siglo XIX y principios del XX. *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas* [en línea]. 2026, n. 37. Disponible en: <http://revistas.um.es/navegamerica>. [Consulta: Fecha de consulta]. ISSN 1989-211X. DOI: 10.6018/nav.690911.

Introducción

Este estudio se inscribe en una perspectiva de historia cultural e intelectual orientada a analizar los procesos de construcción identitaria de la diáspora vasca en América entre el último tercio del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Con el fin de comprender cómo estas comunidades elaboraron discursos sobre sí mismas, el trabajo ha privilegiado un análisis cualitativo de fuentes primarias de carácter hemerográfico de las publicaciones vascas, en particular periódicos, revistas, boletines asociativos y publicaciones editadas por los propios emigrantes en distintos espacios del continente americano. Al prestar especial atención a la autopercepción de estas comunidades como una identidad diferenciada respecto al conjunto de emigrados españoles. Para ello, se ha elaborado un corpus representativo de revistas y periódicos editados por la diáspora en tierras americanas en torno a la formulación y expansión de las primeras aspiraciones nacionalistas vascas. Este corpus documental permite acceder a los lenguajes, metáforas, categorías de autodefinición y estrategias retóricas mediante las cuales la colectividad vasca fue pensándose como sujeto diferenciado dentro del universo más amplio de la emigración española. El tratamiento del material se ha realizado a través de técnicas de análisis del discurso, combinando con ello procedimientos interpretativos históricos y análisis de la retórica discursiva. La selección de las fuentes responde a un criterio de representatividad discursiva más que de exhaustividad cuantitativa. Se han escogido publicaciones producidas en núcleos significativos de asentamiento –especialmente aquellas vinculadas a centros vascos, asociaciones de beneficencia, círculos culturales y órganos de sociabilidad– por constituir espacios privilegiados de articulación simbólica de la comunidad. La prensa diaspórica se revela así como un dispositivo fundamental de cohesión, pedagogía colectiva y transmisión de imaginarios históricos.

Desde el punto de vista metodológico, el trabajo adopta un enfoque cualitativo basado en el análisis histórico del discurso, combinando herramientas de la historia intelectual, la historia conceptual y la hermenéutica textual. No se trata únicamente de identificar contenidos ideológicos explícitos, sino de reconstruir las lógicas profundas de significación que organizan los textos. A partir de este examen se realiza un análisis ideológico-discursivo orientado a identificar los modos en que se configuraron categorías como raza, nación, *maketo*, originariedad o *Reino de la Cultura*. Esta aproximación nos ha permitido reconstruir la lógica interna de los textos, sus funciones fácticas en la construcción de la identidad y su papel en la reconfiguración simbólica del nacionalismo vasco en el ámbito de la diáspora vasca de ultramar. Para ello, se ha tenido presente los siguientes aspectos que nos pareccen fundamentales para entender el desarrollo de la identidad vasca en América:

1. Las metáforas identitarias y los lenguajes de pertenencia, que presentan la cultura, la lengua o el pasado como realidades sustantivas y trascendentes.
2. Las oposiciones semánticas recurrentes (propio/ajeno, tradición/modernidad, pureza/mezcla, vasco/español), mediante las cuales se trazan fronteras simbólicas.

3. Las categorías de autolegitimación histórica y autopercepción —raza, nación, origen, tradición, fueros, cultura— entendidas no como descripciones objetivas, sino como construcciones discursivas situadas.
4. La capacidad de la prensa no solo para reflejar una identidad previa, sino para producirla, normarla y difundirla dentro del espacio asociativo vasco de ultramar.

Este enfoque nos ha permitido analizar la diáspora no como una realidad homogénea, sino como un campo plural de tensiones, apropiaciones selectivas y resignificaciones. En lugar de asumir la identidad colectiva como dato previo, la hemos estudiado como resultado de prácticas discursivas concretas que reinterpretaron la memoria, sacralizaron la cultura y, en determinados momentos, incorporaron elementos del nacionalismo emergente. De este modo, la investigación se sitúa en la intersección entre historia cultural de la emigración, estudios sobre nacionalismo y análisis de los procesos de mitificación de la tradición en la modernidad.

Así, el cruce entre un corpus hemerográfico cuidadosamente delimitado y una metodología interpretativa centrada en el análisis del lenguaje permite reconstruir cómo la diáspora vasca americana elaboró un auténtico *Reino de la Cultura* desde el cual pensó su continuidad histórica, definió sus fronteras identitarias y proyectó diversas formas de pertenencia colectiva en el tránsito hacia el siglo XX.

1. A propósito del *Reino de la Cultura* en la diáspora: una explicación necesaria.

Hablar del *Reino de la Cultura* es una tarea que requiere adentrarse en un territorio diverso, donde temáticas filosóficas, políticas y sociales se entrecruzan y retroalimentan. Para explicitar de qué manera vamos a utilizar dicho concepto, recurriremos a la explicación que propone Gustavo Bueno (2016) en *El mito de la cultura*. No se trata de una simple cita de autoridad, sino de la adopción de un marco interpretativo de crítica al culturalismo como ideología moderna. El recurso a la obra de Gustavo Bueno no es solo temática, sino estructural, pues nos permite interpretar el nacionalismo vasco en América como un proceso de hipóstasis de la cultura, es decir, su conversión en principio absoluto de legitimación. Sostenemos que este texto constituye una herramienta útil para comprender cómo las sociedades modernas han colocado la cultura en una posición central, incluso sobre cuestiones tan trascendentales como la política, la moral o la propiedad. Bueno señala que, con la Ilustración y la filosofía alemana de los siglos XVIII y XIX, se produjo una sustitución simbólica: el *Reino de la Gracia*, propio del cristianismo medieval, fue progresivamente desplazado por el *Reino de la Cultura*.[1] Es decir, la cultura

1 Cfr. BUENO, Gustavo. *El mito de la cultura.* Oviedo: Ed. Pentalfa, 2016, pp. 99-100 y 191-215. El hecho se acomoda muy bien con el concepto de *inversión teológica* acuñado por Bueno. La inversión teológica describe precisamente ese giro intelectual que se da a partir de la modernidad donde el pensamiento dejó de mirar hacia el cielo para explicar la tierra, y comenzó a usar la lógica divina para explicar la historia humana. En este esquema, el *Reino de la Cultura* no es otra cosa que el heredero del Reino de los Cielos. Al usar conceptos teológicos para hablar del Mundo, la Cultura deja de ser un simple conjunto de herramientas y se convierte en un mito. Se espera que la “Cultura” nos salve, nos

comienza a desempeñar funciones de totalización, salvación y cohesión que antes correspondían a la teología. Si la gracia se concebía como el don divino que otorgaba sentido y cohesión a la vida social, la cultura pasó a cumplir esa misma función en el mundo moderno, ahora entendida como totalidad viviente, como espíritu colectivo que define la identidad de los pueblos. Dicho en otras palabras, la cultura reemplazó a la religión como principio de autoridad y de sentido para dar coherencia a la sociedad. En suma, la cultura opera como nueva instancia salvífica, con funciones análogas a la gracia teológica.

Entendemos que existe un vínculo evidente entre este mito y los nacionalismos contemporáneos. Al sacralizar la cultura, los nacionalismos la convierten en principio absoluto de legitimidad política. La lengua, las tradiciones o las instituciones forales no son ya expresiones históricas o situadas en un tiempo pasado, sino pruebas de una identidad única e irrenunciable. La cultura pasa, así, de ser dominio de la vida cotidiana y las manifestaciones históricas a un dogma de fe identitario incontestable en tanto y cuanto sea cultura. Eso supone una doble sacralización: por un lado, hacia dentro, pues se establece una frontera rígida de lo que es la identidad; y por el otro, hacia fuera, pues cualquier diferencia cultural es tomada como argumento para la política de separación. En este sentido, coincidimos en la idea central de *El mito de la cultura* de Bueno según la cual la cultura no es una sustancia metafísica de los pueblos, sino un concepto operatorio históricamente formado**.** La cultura se convierte así en una instancia capaz de otorgar sentido global a la historia, definir comunidades humanas como totalidades, cerradas y funcionar como criterio, último de legitimidad. Trasladado este esquema al nacionalismo vasco nos da como resultado una forma interpretativa de religión secularizada de la identidad.

La identidad vasca en la diáspora se mantuvo durante siglos a través de prácticas de sociabilidad, religiosidad y memoria colectiva. No obstante, con la llegada del ideario sabiniano en el siglo XIX, estos elementos se resignificaron como la expresión de un pueblo con alma propia. Al euskera se le asumió como núcleo espiritual de la nación, a la tradición foral como huella de una soberanía perdida y a la diferencia con España como abismo identitario: “El carácter reivindicativo de la cultura propia se manifiesta con toda evidencia en la reivindicaciones de las culturas regionales frente a las culturas de los estados canónicos; en estas situaciones, la reivindicaciones toman un significado eminentemente político”.[2] Bajo esta lógica, la cultura se convirtió en dogma identitario y la diáspora en guardiana de un *Reino de la Cultura* que trascendía fronteras.

Desde esa perspectiva, el *Reino de la Cultura* no puede pensarse como un espacio neutro o meramente descriptivo. Es una construcción simbólica altamente política a la que los nacionalismos han acudido para proyectar la cultura como fundamento último de legitimidad. El caso vasco, peninsular y americano, muestra cómo la cultura se sacralizó hasta convertirse en mito fundacional, articulando una narrativa de pertenencia que combina memoria, tradición y aspiración política.

eleve y nos dé un sentido último, funciones que tradicionalmente correspondían exclusivamente a la religión.

2 Ibídem, p. 188.

Una segunda aclaración: sobre qué se entiende por *diáspora*. El concepto, originado en su definición *stricto sensu,* refiere a aquellas comunidades judías que en el pasado se exiliaron de su tierra nativa para dispersarse por el mundo. El presente ha tenido su extensión semántica, en términos más genéricos, a aquellas colectividades que abandonan sus lugares de origen. La historiografía sobre movimientos migratorios vascos se ha acogido a este último sentido como atribución a la emigración vasca externa, aunque significada por el componente identitario étnico, cultural y lingüístico. Si tradicionalmente se entendió la diáspora como el colectivo de emigrantes nacidos en el País Vasco, de ascendencia vasca y euskera parlantes, hoy día ya se ha abierto la definición a los descendientes de vascos nacidos en el exterior que mantienen una relación emotiva con la cultura, las tradiciones, la lengua y una fuerte conciencia colectiva originaria de “ser vasco”. La identidad vasca en tierras americanas descansa, por tanto, en la autopercepción de ser vasco que tiene que ser permanentemente probada y razonada a través del relato y la metáfora de la autenticidad sobre los orígenes étnico-culturales y el gentilicio.

Se debería distinguir, a nuestro juicio, dos períodos diferenciados en esta autopercepción del ser vasco: la identidad y cultura desarrollada por las gentes vascas que emigraron antes de la aparición de la figura de Sabino Arana y de su ideología soberanista, y a partir del momento en que Arana desarrolló una fundamentación nacionalista de la soberanía vasca. Veamos, pues.

La historia de la diáspora vasca a América, que es el hilo conductor del presente estudio, se inscribe en los orígenes mismos de la conquista y el poblamiento español del continente. Desde los primeros momentos los migrantes vascos se distinguieron, desde entonces, por llevar consigo una fuerte identidad regional arraigada en su cultura, su lengua y la tradición foral de sus tierras de origen. Estas características no solo les dieron cohesión como colectivo, sino que los impulsaron a crear redes de apoyo mutuo para preservar su herencia en tierras lejanas. A partir de un imaginario simbólico de la identidad sobre el “ser vasco”, definieron su diferencia con las demás comunidades hispánicas en tierras americanas. Sin embargo, es importante destacar que, en aquella época, aún no existía un proyecto político unificado que buscara darle personalidad como “nación”. Su identidad se construyó, más bien, desde lo cultural: una mezcla de orgullo local, memoria compartida y prácticas colectivas que trascendieron el océano que les separaba con su patria chica. Los elementos que dieron unidad a las comunidades vascas más allá de sus fronteras se implantaron a partir de tres ejes fundamentales: 1. las redes de apoyo mutuo; 2. la lengua vasca, acotada a un reducido ámbito de carácter doméstico o ritual, entre y la cultura o el folclor; 3. la identificación fragmentada con sus comunidades de origen (pueblos, valles y provincia) antes que con una “supuesta” y abstracta nación vasca ausente del imaginario.

2. La diáspora vasca en América: de la cohesión cultural al asociacionismo.

Las redes de paisanaje fueron fundamentales para articular una conciencia e imaginarios colectivos que les cohesionaba identitaria y culturalmente lejos de la

patria chica[3]. La Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, en este sentido, constituirá un primer antecedente de identidad vasca organizada. Su labor de fomentar lo vasco y reforzar la cohesión étnica reflejaba una visión integradora en el siglo XVIII que anticipaba el transnacionalismo y una conciencia de diáspora[4]. Esta incipiente conciencia identitaria encontró su expresión más tangible en la creación de extensas redes de paisanaje, organizadas a través del asociacionismo y la formación de cofradías. Estos mecanismos de solidaridad y estructuración interna se establecieron en las principales ciudades americanas con significativa presencia vasca, como México, Lima, Santiago, Caracas y La Habana, dando forma orgánica a la diáspora.

Las primeras asociaciones, acreditadas a partir de cofradías religiosas o de hermandades, se enfocaban en la asistencia social (ayuda benéfica, entierros, etc.), así como de la conservación de las costumbres propias como los bailes, la música y las festividades locales. En México, por ejemplo, en 1681 se funda la cofradía de Aránzazu con el objetivo de apoyar, auxiliar y asistir a los miembros de la comunidad vasco-navarra de la ciudad (Luque 2014). El fenómeno evidencia cómo, en contextos de migración e integración cultural, los vascos desarrollaron formas de identidad originaria que tuvieron su continuidad en el tiempo dentro del espacio americano y que dejaron una impronta perdurable en la configuración de la sociedad americana de esos siglos. El euskera se mantenía entre aquellos inmigrantes cuya lengua primaria fue el euskera, pero sin pretensiones de estandarización o reivindicación política: ya en el siglo XIX en Buenos Aires, por ejemplo, la Sociedad Vasco-Española *Laurac-Bat* (fundada en 1877) promovía el euskera como símbolo de identidad, pero sin vincularlo todavía a un proyecto nacionalista. Por otro lado, la diáspora vasca en el extranjero, como muchas comunidades migrantes, se organizó para mantener vivas sus raíces culturales y su conexión con la tierra de origen. A través de tradiciones, fiestas y símbolos compartidos, buscaron preservar su identidad incluso lejos de casa. En países donde se establecieron, crearon espacios de encuentro –como centros sociales, peñas o asociaciones– donde los vascos podían reunirse, compartir historias y fortalecer su sentido de pertenencia y articulaban a la colectividad vasca. No obstante, es cierto que la integración en países de acogida era activa, llegando incluso a adoptar la ciudadanía y costumbres locales sin que esto supusiera un conflicto identitario. Sin embargo, esta preservación de sus raíces no impidió que se integraran activamente en las sociedades de acogida. Adoptaron costumbres locales e incluso obtuvieron la ciudadanía del país al que llegaron, pero sin que esto fuera impedimento para mantener su identidad vasca. Al contrario, lograron un equilibrio único, ya que honraban su herencia cultural mientras echaban raíces en sus nuevos hogares, demostrando que ser vasco y adaptarse a otro país no eran ideas opuestas, sino partes de una misma historia: su propia historia.

3 Vid., por ejemplo, TURISO SEBASTIÁN, Jesús. Los del norte: mentalidad y sociabilidad de los comerciantes peninsulares en Jalapa (siglos XVIII-XIX) (Capítulo). *Recuperando el norte. Empresas, capitales y proyectos atlánticos en la economía hispánica*, Vitoria: Universidad del País Vasco, pp. 241-260.

4 TOTORICAGÜENA EGURROLA, Gloria. *Diáspora vasca comparada: etnicidad, cultura y política en las colectividades vascas*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, 2003, p. 79.

En el siglo XIX, la industrialización y las crisis en el campo del País Vasco desataron una nueva ola migratoria hacia Estados Unidos –especialmente a estados como California, Nevada o Idaho– y también a países de Sudamérica. Con el tiempo, esta comunidad creció tanto que, hacia finales del siglo, surgieron los primeros centros vascos legalmente organizados. Estos espacios, como los fundados en Montevideo (1876) y Buenos Aires (1877), combinaban ayuda social, benéfico-asistencial con actividades recreativas, según documenta Álvarez-Gila (2014). Además de apoyar a los recién llegados, estos centros se convirtieron en el corazón de la cultura vasca en el extranjero. Organizaban festivales, charlas y publicaciones para difundir sus tradiciones, desde la música y la danza hasta la historia compartida. Lo interesante es que, incluso mientras promovían su identidad, los vascos lograron integrarse en sus nuevos países, demostrando que era posible honrar sus raíces sin aislarse del mundo que los rodeaba.

Como ha destacado Álvarez-Gila (2019-1) en otro de sus estudios, la comunidad vasca en el exterior, organizada a través de las denominadas *Casas Vascas* o *Euskal Etxea*, llegó a crear sus propios medios de comunicación. Estos cumplían varios propósitos clave: en primer lugar, mantener la cohesión entre los vascos emigrados; en segundo, preservar y promover su identidad cultural; y, finalmente, servir como canal para compartir noticias provenientes de su tierra de origen. Además, estos medios difundían información sobre las actividades cotidianas que se realizaban en las *Euskal Etxea*, lo que fortalecía los lazos entre los miembros de estas comunidades en el extranjero. Este enfoque no solo facilitaba la conexión emocional con el País Vasco, sino que también fomentaba un sentido de pertenencia colectiva entre los emigrantes, incluso en contextos culturalmente distantes.[5] Álvarez Gila, asimismo, ha demostrado que las publicaciones de la diáspora, como El Eco de Navarra (Montevideo, 1857), evitaban en esta etapa los debates políticos, los cuales se centraban más bien en noticias locales y nostalgias culturales de la tierra que los vio nacer. Así, en el número 1 de la revista *Laurak-Bat,* la materialidad de los objetivos antes mencionados se convierte en “misión metafísica”, donde queda todavía patente la presencia de la impronta del *Reino de la Gracia,* que tiene como cometido la salvaguarda de la cultura vasca en tierras americanas. En ese número de la revista *Laurak-Bat*, lo que en un principio parecía simples objetivos prácticos se transformó en algo más profundo, una “misión metafísica”**:** salvaguardar la esencia y tradiciones propias. Esta idea, inspirada en el concepto del *Reino de la Gracia*, reflejaba un compromiso casi espiritual por proteger la cultura vasca en tierras americanas. No se trataba solo de organizar eventos o compartir recetas, sino de preservar un legado que, sentían, podía ser difuminado por la distancia y el tiempo. En otras palabras, estas publicaciones no eran meros, boletines informativos,

5 Lejos de ser un fenómeno aislado, este esfuerzo por construir canales de comunicación propios constituye un rasgo universal de la migración española. Así lo han documentado investigaciones sobre la presencia hispana en Estados Unidos, tales como la Ana María Varela-Lago en su tesis doctoral *Conquerors, Immigrants, Exiles: The Spanish Diaspora in the United States (1848-1948)*, San Diego: University of California, 2008, pp. 182-188, quien analiza este proceso de adaptación y resistencia cultural, o el trabajo de FERNÁNDEZ James D. y Luis Argeo. 1868-1945. Españoles en Estados Unidos: Inmigrantes invisibles entre imperios. *Clío: Revista de Historia*, n° 164, 2015, pp. 50-59, que rescata la trayectoria de esos "inmigrantes invisibles" que, entre imperios, recurrieron a la prensa y la asociación para no diluir su identidad.

representaban, puentes emocionales, que conectaban a los migrantes a través de las dos orillas del Atlántico, recordándoles que su identidad podía florecer, incluso a miles de kilómetros de distancia:

> Tengo una misión más elevada, y más pura y más hermosa.
>
> > Yo vengo a esparcirme, a disolverme en las dulces afecciones de vuestra hermandad.
> >
> > Yo vengo a infiltrarme a vuestros ánimos, para llevaros al hálito que embalsama nuestro templo "*Laurac-bat".*
> >
> > Yo vengo a envolveros en las corrientes que, traspasando, el Atlántico, vienen de aquel suelo que nos vio nacer.
> >
> > Yo vengo a electrizaros con el fluido que los recuerdos desarrollan en el electróforo de vuestra alma.
> >
> > (…) vengo a hablaros, en fin, de lo que sois, de lo que habéis y de lo que aspiráis ante el símbolo que os representa (…)[6].

Más adelante, la revista *Laurak-Bat* adoptó un enfoque más terrenal. En sus páginas, reveló el origen "profano" que motivó a un grupo de jóvenes vascos emigrados a Buenos Aires a fundar un centro de reunión: unir a los dispersos miembros de su comunidad, como "las distintas piezas de un mismo tronco común". El que perseguían era reconstruir en América el tejido social que habían dejado atrás y, así "(…) formar el árbol euskaro a cuya sombra nos abrazáramos hablando el sentimental euskará, entrando las dulces trovas de nuestro pueblo, al son de la clásica, música vascongada, acumulando los objetos que más nos patentizaran nuestra tierra natal y experimentando, por fin, todas las dulces sensaciones que el recuerdo de la patria y del hogar despiertan en los espíritus nobles"[7].

3. La transformación sabiniana: racialización de la cultura y politización de la identidad.

La ideología de Sabino Arana, padre del nacionalismo vasco, transformó la identidad vasca al racializar la cultura y politizar la diferencia. Sus postulados –basados en la pureza étnica (*limpieza de sangre*), la lengua vasca como "alma del pueblo" y la independencia de España– reconfiguraron la diáspora. Gracias a la difusión de los escritos de Arana entre la diáspora vasca en América, la doctrina racialista sabiniana no quedará en letra muerta y extendió su huella entre las colonias de emigrantes vascos en América. Se produce entonces la transformación de las Casas Vascas en el extranjero, asumiendo muchos postulados soberanistas y rupturistas sabinianos e institucionalizando una parte de la diáspora, el nacionalismo radicalizado. Las narrativas, instituciones culturales y la prensa, vinculadas hasta entonces en la tolerancia incluyente con otras identidades españolas, se

6 *Laurak Bat*. Buenos Aires, 1878, n.º 1, p. 1. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=58#

7 Ibidem, p. 2.

desplazaron hacia un ecosistema de carácter político, racial y excluyente, como medio de fabricación de un reino cultural confrontado a lo español. Coincidimos aquí con el análisis que lleva a cabo José Manuel Azcona[8]: la emigración no solo fue un fenómeno demográfico o económico, sino también político-cultural**.** Azcona constanta cómo muchos emigrantes vascos llegaron a América sin una adscripción nacionalista clara; algunos se identificaban con el carlismo o con el fuerismo, corrientes que defendían los derechos históricos de los territorios vascos dentro de la monarquía española. Sin embargo, una vez instalados en las comunidades de la diáspora, estos individuos entraron en contacto con nuevas redes de sociabilidad –centros vascos, prensa, asociaciones– que favorecieron la reinterpretación de su identidad colectiva. América se convirtió para el nacionalismo vasco en un laboratorio ideológico, donde la identidad cultural –lengua, memoria histórica, tradiciones– se articuló con mayor claridad en términos políticos. Paradójicamente, la distancia geográfica respecto a la tierra de origen pudo intensificar el proceso de identificación nacional. De tal manera que, las *Euskal Etxeak* dejaron de ser meros centros sociales para convertirse en *embajadas culturales* e *identitarias*: la Euskal Etxea de Buenos Aires (fundada en 1895) adoptó la *ikurriña*, creada un año antes por Arana, como bandera nacionalista y promovió el *Aberri* Eguna (Día de la Patria Vasca). A partir de entonces, la prensa vasca en América comenzará a politizarse y asumirá en la sublimación de la originalidad vasca las pautas de la agenda narrativa sabiniana, centrándose en tres puntos fundamentales: la raza, la cultura y la diferencia con el otro (el español) a partir de su caricaturización a través de la figura del *maketo*. ¿Es casualidad que en este contexto la figura sabiniana del *maketo* también se extienda entre los miembros de la diáspora nacionalista? Siguiendo la lógica nacionalista no, ya que el *maketo*, en su visión degradada, se asimila a razas que, en el siglo XIX, se consideraban inferiores a las occidentales por las corrientes racialistas europeas y un vasco jamás podría ser compatriota de un español: “Vds. Maketos azulbalzes son compatriotas de los árabes, moros, y judíos, etc., etc., de quienes descienden y no deberían tener el atrevimiento de llamar compatriotas a los vascos, que son de raza, limpia y noble”[9]. Sin embargo, hay especialistas que consideran que la diáspora vasca en América no adoptó una agenda racial fundamental como lo hizo el nacionalismo aranista en el País Vasco; en su lugar, priorizó la lengua y la cultura por encima del concepto de “raza” como pilar identitario[10]. Y, si bien la prensa y literatura vasco-americana de finales del siglo XIX, según Álvarez-Gila, utilizaba con frecuencia el término “raza vasca”, este se entendería principalmente como una metáfora para referirse al “pueblo vasco” o para denotar la idea de progreso material y físico[11]. Frente a esa interpretación, nuestra

8 Es fundamental para entender este proceso la obra de José Manuel Azcona Pastor titulada *El dogma nacionalista vasco y su difusión en América (1890-1930). Un paradigma de paradiplomacia.* Gijón: Ediciones Trea, 2013, pp. 57 y ss.

9 Naskaldija. Rancagua: *Aurrera*, 31 de mayo de 1908, n.º 10, p. 8. https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=98#

10 Cfr. ÁLVAREZ- GILA. Óscar. *Antes de la ikurriña. Banderas, símbolos e identidad vasca en América (1880-1935)*. Madrid: Sílex Universidad, 2019-2, pp. 85-86.

11 Ibídem, p. 85. En este contexto, la “raza” no sería para Álvarez Gila una categoría biológica excluyente, como sí lo fue para el primer nacionalismo aranista, sino un concepto que no definía la pertenencia a la identidad vasca. Por el contrario, los vasco-americanos enfatizaron el mantenimiento y la promoción de los elementos culturales, especialmente la lengua vasca (euskara), como base de su identidad colectiva. Prueba de ello es que el euskara sobrevivió como lengua de comunicación

perspectiva es que el concepto de "raza" en dichos autores superó el ámbito de lo metafórico para adquirir un carácter ontológico justificado. La evidencia encontrada en sus textos publicados nos induce a afirmar que, lejos de una mera retórica, existía una adhesión a la perspectiva metafísico-racial propugnada por Sabino Arana.

Esta adopción de la visión metafísico-racial no se quedó en el plano teórico, sino que encontró su altavoz en la prensa de la diáspora. Así, publicaciones como *Euzkotarra* (México, 1907) y *Aitor* (Argentina, 1915) se dedicaron a difundir masivamente el ideario de Sabino Arana, equiparando su figura con la de un mártir. Esta campaña propagandística estableció un relato de regreso a un *Reino de la Gracia*, elevando al fundador del nacionalismo al estatus de mesías de la patria vasca. De hecho, uno de los primeros artículos de *Euzkotarra* (1907) lo consagraba con el elocuente título del redentor de Euzkadi", completando así la sacralización de su figura.

> Aquella purísima y preciosa de escogida para el sacrificio, por el que todo lo ve y puede, cumpliendo con la mayor reverencia, los designios de la Providencia, empezó a difundir la luz de la verdad, arrancando a sus compatriotas la venda de las tinieblas, que envolvía a las mayores prevaricaciones contra la majestuosa justicia de la supervivencia de nuestra patria. Bilbao fue como Jerusalén para Jesús, el pueblo designado para su aparición, y allí se dirigió con la palma de La Paz en una mano y la muerte, segura en la otra, a predicar la nueva edad del pueblo Basko (…) Como estaba previsto, era de esperar que las prédicas del evangelio Basko, por el genio de un apóstol, iluminado por la omnipotencia de dios mismo, y cierra temblar los cimientos de ese edificio social, carcomido por la roña de sus vituperables vicios, y que provocara la promiscuidad más asquerosa, agrupándoles en una sola cisterna a tirios y troyanos, para combatir y apagar si fuese posible, la antorcha que comenzaba a iluminar una nueva era de reden" (pp. 3-4)[12].

Dentro de este "universo" de la metafísica de la identidad, es propia la utilización de la analogía cuerpo-alma, trasladada a la dicotomía pueblo-espíritu. A través de este símil, la transición desde el *Reino de la Gracia* al *Reino de la Cultura* se articula de forma intuitiva: así como el cuerpo material se corrompe y perece al abandonarlo el alma, esta, de naturaleza espiritual e inmortal, constituye el principio vital que anima el movimiento, la sensibilidad, la inteligencia y la voluntad. De modo análogo, si un pueblo llega a perder su "alma" –es decir, su esencia espiritual–, se arriesga a su desaparición. No obstante, la conclusión alentadora de este razonamiento es que, mientras permanezca un solo patriota que encarne ese espíritu, la patria conservará su existencia**:**

> Cuando el alma desaparece del cuerpo humano, éste pierde sus facultades físicas, se corrompe y muere, porque el cuerpo se compone de materia, está formado de partes que pueden disgregarse, tocarse y verse; pero el alma, principio espiritual e

interna en la primera generación de emigrantes en el Río de la Plata, sirviendo como elemento de cohesión e identificación.

12 El redentor de Euskadi. *Euzkotarra,* 15 de noviembre de 1907 n.º 1. Disponible en https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

> inmortal de la vida, del movimiento y de la actividad, de la sensibilidad, de la inteligencia y de la voluntad del ser humano, no puede morir (…) Lo que sucede al ser humano, necesariamente debe de acontecer a los pueblos, no celosos de lo que representa su propia vida; mas son fieles, si conserva el alma, no deben temer, no dejarán de existir(…) porque allí, donde subsiste un individuo de una raza, y sea a la vez patriota, sus amores, sus recuerdos y sus sueños son para ella.[13]

La construcción identitaria vasca en la diáspora no fue un fenómeno homogéneo, ni mucho menos. Por ejemplo, la llegada temprana de militantes nacionalistas a Argentina, según Álvarez-Gila (1996), no supuso una aceptación inmediata; por el contrario, el nacionalismo debió enfrentarse a fuertes resistencias internas, disputas, rupturas entre la diáspora y largos periodos de ostracismo en los centros vascos[14]. Frente a los discursos nacionalistas, una parte considerable –y mayoritariamente silenciosa– de esta comunidad articulaba su pertenencia de manera plural, cohabitando con naturalidad con varias identidades. Para ellos, sentirse vascos y españoles a la vez no constituía contradicción alguna, sino más bien una condición perfectamente compatible. Esta posición se correspondía con una visión de carácter regionalista, surgida del apego a la patria chica, sus tradiciones, costumbres y fueros. No obstante, su personalidad subrayaba explícitamente "la compatibilidad con la unidad nacional, formada y sostenida con el concurso de estas provincias y las demás del Reino".[15] Se trataba, por tanto, de un regionalismo que reivindicaba la singularidad dentro del marco de una identidad nacional española más amplia, a la que se consideraba enriquecida y sustentada por la contribución de las provincias vascas.

Se observa que la identidad española de una parte de los vascos es incuestionable. Incluso algunos de ellos, aunque defienden los fueros, resaltan su disposición a renunciar a estos si el país en un momento dado lo requiriera: "Hace tiempo lo dijimos, y lo hemos de repetir con gusto, antes que Vascongados somos Españoles; somos Fueristas por convicción y porque nos asiste el derecho de serlo, pero si la honra de España, si la integridad de nuestra Patria dependiera de los Fueros, los Vasco-Navarros renunciaríamos a ellos. Así entendemos nosotros el verdadero patriotismo; llegar hasta el sacrificio"[16].

La existencia de este grupo revela la polarización de la diáspora y cómo, desde posiciones nacionalistas de uniformidad identitaria, no solo se les reprocha su españolismo, sino que además se cuestiona su patriotismo vasco. En un artículo elocuentemente crítico e irónico, Zarra (1910), objeta la coherencia del grupo de *"*vascos identificados con España*"* al señalar una contradicción fundamental: si

---

13 El alma del pueblo. *Euskotarra*. 15 de enero de 1908, vol. 3, p. 21. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=145#

14 El triunfo del nacionalismo en la colectividad vasco-americana no fue el resultado de una adhesión consensuada, como bien dice Álvarez-Gila, sino de un proceso de victoria parcial que dejó fuera a un sector significativo de la colectividad, provocando una ruptura duradera en la vida institucional vasca en el Río de la Plata (1996, p. 174).

15 Reseña de la conferencia dada por el Excmo. Sr. Pablo de Alzola en la "Sociedad Bilbaína". *Laurac-Bat*. La Habana, 19 de enero de 1896, n.º 3, p. 4. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=107#

16 Hay patria. *Laurac-Bat.* La Habana, 16 de febrero de 1896, n.° 7, p. 2. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=107#

aceptaban el principio de las nacionalidades establecido en 1815 tras el *Congreso de Viena* que defiende la unión de personas con la misma raza, lengua, costumbres y religión en un solo Estado, entonces deberían reconocer, por lógica, el derecho de los vascos a constituirse en una nación independiente:

> Pues esto solo deseaba saber: primero que los señores vascos españolistas tienen sentido común; segundo, que, por lo tanto, confiesan que el principio de las nacionalidades (según el cual los hombres de mi misma raza, que hablan la misma lengua y poseen las mismas costumbres, y una misma religión deben constituir un solo Estado y una sola nación) se proclama y aplica desde 1815; tercero que siguiendo este principio creen que los vascos deben constituir un solo Estado y una sola nación, y cuarto, que a pesar de creer esto y confesar que lo, y, a pesar de tener sentido común, persisten en su españolismo renunciando, por eso, *al título de Buenos vascos y perfectos patriotas*[17].

La afirmación de que sus interlocutores poseen “sentido común”, no es un halago, sino una trampa retórica, porque, al concederles racionalidad, cualquier desviación posterior se atribuirá a una falta de coherencia o a un acto de mala fe. La estrategia retórica es, pues, transparente: apunta a desacreditar a los llamados "vascos identificados con España" no solo tachándolos de ilógicos, sino también cuestionando su patriotismo. De este modo, construye la distinción entre el “buen vasco”, quien apoya sin reservas los principios nacionalistas, frente al “mal vasco” desnaturalizado, traidor a sus raíces que no se adhiere al dogma “patriótico” verdadero.

Esta división artificial, se basa en una falacia de falso dilema (presentar solo dos opciones extremas, como únicas posibles) que busca definir las fronteras de la autenticidad patriótica y forzar, de esta manera, un conflicto emocional en el lector, comparable a elegir entre “papá o mamá”. Así, la identidad se presenta como un concepto binario y excluyente, en el que el “españolismo” es, por definición, incompatible con la integridad del "patriotismo" vasco. En esencia, la estrategia de sus argumentaciones no busca convencer con razones, sino más bien a forzar una capitulación moral**:**

> Señores vascos españolistas. Creo que nada tendrán ustedes que rectificar de cuanto les hago decir más arriba, partiendo del supuesto de sus capacidades intelectuales y prosiguiendo por el supuesto de sus capacidades morales que les obligan a no retractarse de nada de lo afirmado, aun cuando con ello hayan ustedes dado una confirmación más a la verdad del nacionalismo vasco y evidenciado, una vez más también, el poco amor de ustedes, Euskadi o el poco corazón para defender sus derechos.

Este principio exclusivo y excluyente es, por otra parte, habitual del decálogo retórico identitario entre los nacionalistas de la diáspora, como se atestigua en el texto que firma Eduardo de Lazkano desde Valaparaíso:

17 Una pregunta a los vascos españolistas. *¡Aurrera!* Rancagua, 15 de abril de 1910, n° 11, p. 3. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=98#

> Bien dijo aquel que “el que no sabe odiar, no sabe amar”. esta frase, aplicada a un vasco, es una verdad. El Eusko que hace protesta de patriotismo y dice amar a España, lo mismo que a cualquier otra nación –por no tener cabida el odio en pechos vascos–, ni ama a Euskadi, su verdadera y única madre patria, ni a España, que es su madrastra, tal Eusko es un hipócrita[18].

La premisa fundamental es que no se puede ser legítimamente vasco y español al mismo tiempo. Esta premisa, en suma, supone un arma ideológica, central en los movimientos nacionalistas del siglo XIX, que refleja el conflicto latente entre el nacionalismo étnico (basado en factores culturales y “de sangre”) y las identidades múltiples o lealtades políticas más elásticas (en este caso, la española).

Otro ejemplo de esto: la revista *Aurrera* utilizaba un suceso violento ocurrido en Castellón, en donde vecinos se amotinaron para llevar a cabo una polémica fiesta taurina, para establecer una oposición radical entre los dos reinos culturales. La crónica presenta los hechos como un “salvaje espectáculo”, representante de esa “civilización” española contraria a la vasca, y aprovecha la ocasión para cuestionar críticamente a aquellos vascos que pudieran simpatizar con ese tipo de tradiciones culturales: “De la civilización y cultura de los que actuaron en este salvaje espectáculo, pueden formarse idea nuestros lectores. ¡Y que todavía haya vascos que simpaticen con esta clase de fiesta!”[19].

De este modo, se plantea un dilema sin salida, ya que si los no nacionalistas rechazan los postulados nacionalistas, se daría por sentado que carecen de principios nacionales. La estrategia se basa en jerarquizar el argumento convirtiendo a la “nacionalidad” en la base de las demás virtudes. Tras ella, se escondería, como garantía de la propia existencia colectiva, la defensa de la identidad y en especial de la lengua vasca.

La división entre nacionalistas y no nacionalistas dentro de la diáspora vasca no es una mera anécdota, sino un fenómeno de peso. Esto queda demostrado por la activa labor proselitista y propagandística desplegada por los sectores nacionalistas en comunidades migrantes, cuyas campañas intensas buscan consolidar los ideales independentistas como eje identitario.

Esta polifonía discursiva, empleada como herramienta política, no se limita a ensayos o debates racionales, sino que abarca también relatos novelados que preservan la memoria colectiva, e incorpora recursos como el lirismo de la poesía o la prosa poética. Los estilos y las técnicas poéticas, a partir del lenguaje simbólico metafórico, activan emociones vinculadas con el sentimiento patriótico, favoreciendo el reclutamiento de nuevos devotos a la causa soberanista. En el contexto histórico de “arrebato del nacionalismo identitario”, la estrategia ideológica se sustenta en una visión esencialista: reduce la identidad nacional a factores étnico-culturales, presentando como valores universales y, objetivos, principios subjetivos y controvertidos como el concepto mismo de la “nacionalidad”.

18 Amor y Odio. *¡Aurrera!* Rancagua, 15 de abril de 1910, n° 11, p. 3. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=98#

19 Cultura hispana. *¡Aurrera!*, Rancagua, 15 de diciembre de 1907, n° 5, p. 4. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=98#

4. Metafísica de la raza: lengua, pureza y construcción del “maketo”.

En el escenario de la esencia metafísica de la identidad, el programa racial nacionalista, una parte de la intelectualidad de la diáspora adoptó el ideal nacionalista basado en la pureza étnica, a pesar de mantener posturas culturalmente más abiertas respecto a la realidad de las sociedades americanas donde residían. Aun así, la moda racial del siglo XIX, como ya se ha visto, también deslumbró a muchos inmigrantes vascos ilustrados, como Nemesio de Olariaga o Atxondo quienes difundieron sus ideas en la revista *Euzkotarra* de México. Bajo su firma, promovieron una reescritura mitológica de la historia medieval, afirmando que los vascos habían preservado una supuesta “pureza ancestral” al evitar mezclarse con moros y judíos. Este relato, aunque carente de base histórica, buscaba consolidar una identidad vasca excluyente, presentada como inmutable y superior: “La limpieza de sangre, que quería decir limpieza de sangre vasca, cuya posesión daba los derechos inherentes a la ciudadanía, constituye la nobleza originaria, que, como fundada en la primitiva pureza de sangre, no enturbiada por mezcla de extraña razas, está sobre las noblezas, adquiridas, provenientes de gracias o mercedes de los príncipes.”[20]. De igual manera, el criterio étnico-racial también fundamenta la distinción entre *nación* y *Estado*. Según esta visión, la nación vasca –entendida como una entidad espiritual basada en la raza– no puede ser cosificada por la realidad humana representada por la entidad política del estado en el que coexistan varios grupos étnicos. La metafísica de la raza se impone de esta forma a la realidad del devenir histórico. Y, a partir de aquí, se engendra la sustantivación tanto del reino metafísico de la raza como de la cultura. Es decir, la supremacía de lo racial, presentada como una esencia inmutable, se antepone a los procesos históricos reales, marcados por la diversidad y el cambio continúo. Para los defensores de esta teoría, la nación (con su esencia “superior”) justificaría la existencia del Estado, el cual solo tendría un carácter pragmático u operativo, el de servir como herramienta para preservar dicha identidad: “*Nación para nosotros y para los tratadistas es la Raza, y estado es una sociedad compuesta de una o más razas, que obedecen a un mismo gobierno.* Nación es obra de la naturaleza y Estado obra de los hombres.”[21]. Esta lógica culmina en la elevación de la raza y la cultura como categorías casi sagradas, independientes de cualquier realidad tangible. Tras este biombo semántico se encuentra la ontología fundamental de la esencia del *Reino de la Cultura*, originado en el reino de la raza, que representa al fin y al cabo un auténtico *Reino de la Gracia*, detrás del cual está el *ser* vasco como pueblo metafísico:

> Cierto, es que nos falta representación colectiva, organismo de unidad nacional, “forma” que nos distinga y agrupe a todos los hijos de esa reducida, pero vigorosa Raza del Euzko. A pesar de ello, nuestra personalidad vasca es irrefutable. Porque la raza, la nación, la patria, es algo natural que ningún capricho ni poder humano

20 ¿Cuál es la patria de los vascos? *Euskotarra*. 15 de diciembre de 1907, vol. 2, p. 12. Disponible en https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

21 ATXONDO. Naskaldijak. *Euskotarra.* 15 de diciembre de 1907, vol. 2, p. 16. Disponible en https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

> puede destruir. Nace un vasco y por todos los siglos que vivieran en el mundo, sería vasco. Puede uno cambiar hasta de religión; de raza, no[22].

La causa de la patria es lo más importante para la identidad vasca, por lo que habrá que prevenir su contaminación y desnaturalización racial: "Y esa misma causa se ha impuesto también, porque al hacerla nuestra quisimos purgar la de los gérmenes exóticos, que tanto la han desnaturalizado a apropiársela los contaminados con los vientos del sur".[23]. En una adenda propagandística de la revista *Aitor* se puede leer también: "Vasco: leyendo 'Aitor' nadie te derrotará cuando discutas en pro de tu personalidad propia, sabrás defenderte y con ello defenderás tu raza."[24]. Los textos analizados revelan de manera consistente que la raza se utiliza como criterio central para establecer una división entre vascos y españoles[25]. Esta estrategia se apoya en el uso recurrente de términos despectivos, como *maketo,* con el objetivo de distinguirlos simbólicamente de la identidad vasca y reforzar una narrativa de pureza étnica.

En varias revistas de la diáspora en América, como la revista *Euskotarra* de México, apareció el siguiente anuncio en español e inglés en abril de 1909: "Estamos autorizados por el Comité Nacionalista vasco de la República Argentina, para ofrecer un premio de CIEN MIL PESOS moneda nacional argentina, al que de modo indiscutible pruebe, que la raza vasca y española es la misma"[26].

El elemento del *maketo*, empleado para la estigmatización y ridiculización de la inferioridad del español, adquiere personalidad propia identificativa del emigrante de otras regiones españolas que había emigrado a ganarse la vida trabajando en la industria vasca. En uno de los artículos de la revista *Euskotarra*, firmado con el apellido de Barroeta, manifiesta la superioridad del vasco sobre los *maketos*, describiéndolos como parásitos sociales que no trabajan y que "si algo entienden de trabajo, es, porque el vasco les ha enseñado. Carecen ellos, generalmente, de toda iniciativa buena, generosa de espíritu de trabajo. Nada bueno ni digno han llevado a la tierra vasca, pero en cambio han llevado mucho malo".[27]. Más adelante continúa retratándole como conquistador que llega al País Vasco y desprecia a los vascos porque hablan euskera, porque sus costumbres son distintas a las vascas y tratan a los vascos de incultos y salvajes; justificaría, en este sentido, el odio del vasco a

---

22 Somos vascos. *Patria Vasca*. México, 1928, n.º 1, p. 4. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=149#

23 Nuestro progreso. *Aitor*. Rosario de Santa Fe, 1915, n.º 7, p. 6. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=81#

24 Por la unión de los vascos. *Aitor*. Rosario de Santa Fe, 1915, n.º 9, p. 5. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=81#

25 Esta fractura étnica no sería una novedad: autores como Totoricagüena sostiene que la diáspora vasca del siglo XVI ya forjaba su identidad mediante la confrontación con lo castellano, lo que derivaba en una visión idealizada de su etnicidad y en la consolidación de una fuerte solidaridad endogrupal. Cfr. TOTORICAGÜENA EGURROLA, Gloria. *Diáspora vasca comparada: etnicidad, cultura y política en las colectividades vascas*. Vitoria-Gasteiz:
Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, 2003, p. 111.

26 Vid. *Euzkotarra.* México, 15 de diciembre de 1907, n.º 2, p. 16. Disponible en http://urazandi.euskaletxeak.net/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

27 BARROETA ALDAMAR. Unamunadas. *Euskotarra*. México, s/n, 30 de septiembre de 1908, p. 3. Disponible en https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

estos maquetos, porque pareciera que tienen la misión ecuménica de civilizar y liberar al vasco de su atraso cultural, por lo que: "(…) con justa razón se vuelve airado el vasco contra el maqueto, porque la inmensa mayoría de estos y que acuden a Euskadi, son de la clase que se acaba de señalar. ¿Acaso se le va a mirar y lisonjear al que acude a nuestra casa a insultarnos o a despojarnos de nuestra personalidad?... Euzkadi tiene abiertas sus puertas para todo inmigrante útil, capaz de beneficiar al país, y que respete la idiosincrasia vasca, pero rechaza esa horda de irreligiosos, incultos, irrespetuosos y facinerosos".[28]. Al *maketo* no se le rechazaría, por lo tanto, según esto, por ser *maketo*, "sino por la soberbia de éste, por la falta de cultura del maketo en las cosas referentes a Euzkadi, y por la falta de respeto del mismo hacia nuestro país."[29].

El *maketo* sería la contraparte del vasco trabajador, decente, cristiano y de buenas costumbres, cuya nobleza de espíritu le separa de aquel. Se manifiestan sistemáticamente las oposiciones que les separan, sus divergencias son tenidas como abismales, lo cual contribuye a la solidificación y diferenciación identitaria del vasco frente al español, partiendo de la primaria idea de que ambos pertenecen a razas distintas. El "lugar común" racial, o mejor dicho racialista, lo encontramos sistemáticamente justificando la existencia de una raza vasca que nada tiene que ver con otras razas, que representa una raza originaria[30]. En los artículos escritos por la diáspora vasca, la pureza racial, señalada como se ve en los escritos de Sabino Arana, procede de una lengua "originaria", desvinculada del resto de lenguas habladas en el mundo, que se mantuvo "desmantelada" de influencias, debido a las invasiones externas. Así, la resistencia a los intentos invasores de romanos, visigodos, musulmanes y, finalmente, castellanos, sería la prueba de la resiliencia y el espíritu indómito de una raza única.

La argumentación racial, recurrente en los textos analizados, pues, sostiene la existencia de una "raza vasca" única y sin vínculos con otras. Conforme a estos artículos de la diáspora vasca, esta supuesta pureza étnica, defendida por Arana, es atribuida al euskera, una lengua presentada como "originaria" y aislada de influencias externas debido a una resistencia histórica contra invasiones. La narrativa afirma que, al repeler a romanos, visigodos, musulmanes y castellanos, los vascos demostraron un "espíritu indómito", prueba de su excepcionalidad racial. Así, el idioma y la historia se reinterpretan como pilares de un mito étnico que justifica la superioridad vasca: "raza privilegiada que los geógrafos denominan con el nombre de 'raza isla', por tener mucha diferencia con las similares de la humanidad que pueblan la tierra"[31]. La raza, pues, es uno de los primeros argumentos que, los vascos seguidores del de la diáspora discípulos de Arana también observarán en la construcción de su *reino de la cultura*.

28 Ibídem.
29 Ibídem.
30 Cfr. ARANA, Sabino. La pureza de raza. *Obras Completas*. Donostia: Sendoa Argitaldaria, 1980, vol. I, pp. 545-47.
31 ITURRALDE. Euskadi, *Aurrera.* Rancagua, 15 de septiembre de 1907, n.º 1, p. 1. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=98#

El discurso nacional de esta inmigración vasca es congruente con las enseñanzas de Sabino Arana. Se repiten en América sus esquemas argumentativos, evocando sin decirlo los *Discursos a la nación alemana* de Fichte[32]. Al igual que para Fichte existen "alemanes por antonomasia" y otros que abandonaron el espíritu alemán por la presión de las influencias extranjerizantes, los nacionalistas vascos también tienen esa conciencia con respecto a los vascos: "Evidente y clarísimo es, que el vasco perdió su independencia el año 39 del pasado siglo, porque vivió en todo como si fuera español o francés, olvidándose de que era vasco: en una palabra, se extranjerizó en sus costumbres y tras eso vino que el extranjero lo conquistará y sometiera a su yugo."[33]. Y continúa explicando más adelante el contexto de esta "tragedia" identitaria del *ser* vasco y cómo había sucedido:

> (…) tres siglos de latinización del vasco habían traído para éste la pérdida de su libertad e independencia: es decir, que parte de los vascos vivían a lo español, el año 39 del siglo pasado hacía tres siglos: y parte vivía a lo francés, y, como consecuencia de tan disparatada conducta del vasco, sucedió que Francia dominó en una porción de Euskadi y España en la otra porción, porque hacía ya siglos que los vascos habían entregado sus corazones y amores a esas dos naciones, apartándolos de su hermosa y desgraciada patria Euskadi[34].

Estos razonamientos se instrumentalizan para justificar reivindicaciones de autogobierno frente al centralismo español y francés. De esta forma, el vasco había olvidado el *ser,* lo que significaba su originariedad, lo que le hacía ser único, irrepetible y ya "no amaba su raza, su sangre, idioma, tradición, usos, costumbres, fiestas entretenimientos, juegos, casa y país, sino que las despreciaba y arrinconaba como objetos inútiles y de ningún valor: todo lo suyo era para el vasco malo o ruin. Pero en cambio amaba mucho todo lo del vecino extranjero, ocupándose con empeño en imitar y copiar todo lo que en el francés o español veía, pareciéndole excelente y admirable.".[35] La explicación centrada en la pérdida de la originalidad a consecuencia del olvido de la tradición, la lengua y la cultura, es decir, del *Reino de la Cultura,* representa nada más y nada menos que el *olvido del ser* que define el espíritu de la colectividad. Los vascos nacionalistas de la diáspora repiten la doctrina sabiniana con un talante catequético y adoctrinador que caracteriza las comunidades nacionalistas vascas de ultramar.

---

32 Al principio de los Discursos Fichte, al expresar hacia quién van dirigidos los Discursos, establece sus líneas maestras culturales: "Que hablo a alemanes por antonomasia, de alemanes por antonomasia, no reconociendo, sino desechando totalmente y desdeñando todas las diferencias disgregadores que han dado lugar desde hace siglos a acontecimientos nefastos para una nación… y que simplemente el rasgo esencial común de la 'germanidad' lo que podrá librarnos de la ruina de nuestra nación en la confluencia con el extranjero y ganar de nuevo una individualidad sustentada en sí misma incapacitada del todo para cualquier dependencia", FICHTE, Johann Gottlieb *Discursos a la nación alemana*. Madrid: Ed. Tecnos, 1988, pp.13-14.

33 IGANDE. Vascos aúpa. *Euskotarra*. Segunda época, abril de 1909, n.º 1, p. 7. Este número se publicó en Nueva Orleans, dado que las presiones de la Embajada de España hicieron que el gobierno mexicano prohibiese su publicación en México. A partir de entonces, *Euskotarra* cambiará el nombre por *Azkatasuna* y se publicará en Estados Unidos. Disponible en https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

34 Ibídem.

35 Ibídem.

> El estado caótico a que Euskadi condujera el desconocimiento, por parte de sus hijos, de las instituciones fundamentales del ser nacional, el nefasto abandono y olvido de las tradiciones y leyes seculares, en las que se encontraba la percepción, moldeada y vaciada el alma vasca, trajo aparejada lógicamente, la carencia de cohesión y fortaleza en el sentir, la depresión en la mentalidad y el fratricida aislamiento, desapego y agresividad de unos vascos para con otros (...) De aquel entonces eclipsa la verdad histórica, anextesiada (sic) la raza, inficionada la sangre, toleró el euzko que se lo distinguiera llamándole *basque français,* así en lengua impropia para que resaltara el escarnio y se distanciara mayormente de sus hermanos, a quienes también por idéntica razones denominaban *vasco-españoles*. ¡Cómo si la raza vasca, dominada por dos Estados distintos, del mismo modo que mañana pudiera serlo por un tercero, por el inglés ponemos por caso, y con el que ya también, en otro tiempo, tuvieran los vascos sus luchas de independencia, pactando, por sí y ante sí, *soberanas*, como si la raza vasca, decimos con el ilustre nabarro (sic) Campion[36], tuviera algo que ver con esa masa híbrida de iberos, celtiberos, latinos degenerados y moros corrompidos[37].

Observamos que la percepción que algunos vascos parecen haber tenido desde América es coincidente con la del padre del nacionalismo vasco. A partir de un sentimiento subjetivo y cargado de simbolismo identitario, se evoca un escenario caótico al que se responsabiliza del cese a las instituciones, tradiciones, y leyes ancestrales, consideradas desde esta visión como el objeto central de la identidad nacional vasca. El olvido del *ser* vasco, de su *Reino de la Cultura*, habría causado la división interna, erosionado su carácter único y debilitado los lazos fraternales entre los vascos. Se habría producido un "desvío" de su elemento cohesionador identitario: la autoctonía. Desde esta perspectiva doliente, si los vascos hubieran sido fieles a su unidad, habrían preservado la nación vasca. En cambio, su espíritu colectivo quedó destruido y su *ser* social reducido a un ente sin fuerza y carente de vitalidad:

> Consecuencia, derivada de la actitud de los vascos, poniendo sus energías y combatiendo todos, los de arriba, por la causa del emperador, con la revolución y contra la revolución, por o contra la República, y los de abajo, por derechos, supuestos o reales, que para el caso, tanto monta, de una familia extranjera, fue el que hundieran su carácter y su natural idiosincrasia, y se debilitaran los lazos de fraternidad que de haberse conservado intactos, salvarán de todo riesgo la nacionalidad vasca. Y el espíritu del pueblo quedó anonadado y su cuerpo exánime y exangüe[38].

La arcadia eusquérica había sido herida de gravedad a consecuencia, pues, del desarraigo que representa el olvido de la esencia del espíritu vasco, un desarraigo que supone la corrupción del *Reino de la Cultura*. Esta autopercepción melancólica del "cualquier tiempo pasado fue mejor", redentor de la circunstancia histórica, supone la huida hacia delante de cualquier nacionalismo subyugado a la raza y la cultura. El *Reino de la Cultura* vasco malherido, a través de un camino de

36 Arturo Campión es reconocido por el nacionalismo vasco como el primer escritor navarro en lengua vasca.

37 Fraternidad. *Euzkotarra.* Buenos Aires, 8 de junio de 1913, n.º, 2, p. 1. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=86#

38 Ibídem.

eterno retorno, de regreso al tiempo circular, vuelve al refugio tranquilo y liberador del *Reino de la Gracia* –inspirada por la metafísica sobrenatural–[39] donde sanar sus heridas hasta encontrar tiempos mejores, porque –se asevera en el *Euskotarra* de México–"creemos, eso sí, que cada raza, cada nación tiene sus límites, designados por Dios, por la naturaleza y ninguna raza nación, tiene derecho a rebasar esos límites, con perjuicio de otra raza o nación, o de dominar a otra raza o nación (…) cada una de ellas debe gobernarse sin injerencias extrañas, debe cada raza, hacer sus propias leyes, adaptándolas a su especial modo de ser, y es contra naturaleza, contra la ley de dios, privar de la independencia a una raza o nación".[40]. En el *Reino de la Gracia* vasco, del *jaungoikoa eta lege zaharra*, de Dios y la tradición de la ley vieja, Sabino Arana es ungido como el *redentor* de Euskadi, el *mesías* que anunció la buena nueva del *ser* vasco y la libertad de *Euskal Herria*:

> (…) que fue en vida el mártir de la causa nacionalista y que murió como Leónidas, defendiendo las leyes de su patria…
>
> Su muerte fue la consecuencia de su amor a Euskadi, amor, que fue engendrado y alimentado por obra y gracia de Dios mismo.
>
> Dios, apiada de tantas desgracias que sufría el País Basko, debido a su falta de unidad en la acción, y viendo que se hundía en el cieno de la más desenfrenada corrupción, llamó un día a su lado a esa clara y privilegiada inteligencia, y le dijo: ¿Ves hacia dónde va tu pueblo? ¡Pues vete y sálvalo!
>
> Aquella purísima y preciosa vida, escogida para el sacrificio, por el que todo lo ve y puede, cumpliendo con la mayor reverencia los designios de la Providencia, empezó a difundir la luz de la verdad arrancando a sus compatriotas, la venda de las tinieblas, que envolvía las mayores prevaricaciones contra la majestuosa justicia de la supervivencia de nuestra idolatrada patria[41].

Se constata, así, la devoción de las elites intelectuales a la mitificación de la figura Sabino Arana, a quien erigen de manera elocuente en profeta fundacional del vasquismo. Esta visión le sitúa como un visionario, cuyos dogmas y postulados son incuestionables. Esta exaltación refuerza una narrativa del pasado profundamente idealizada, presentada como un legado que debe preservarse en el presente frente a las "contaminaciones externas", es decir, frente a la influencia de España como entidad cultural y política dominante. La construcción de este paradigma identitario no solo busca proteger la supuesta esencia vasca de agentes externos, sino que también consolida un relato donde, la adhesión a los principios sabinianos se equipara a la fidelidad a la nación. El mensaje implícito está bien definido, si te

39 Recordemos que para Gustavo Bueno (1991) "El Reino de la Gracia viene de arriba, pero no se queda arriba, en un mundo angélico; desciende a la Tierra, pero no solamente para rehacer una naturaleza abortiva o aberrante, sino para "elevar" a la naturaleza humana a un estado superior y casi divino, el estado en el que Dios puso a Adán al crearlo en el Paraíso." La cultura operaría como la "Gracia elevante" en la época contemporánea. Cfr. El Reino de la Cultura y el Reino de la Gracia. *El Catoblepas*, n° 7, pp. 53-56. Disponible en https://filosofia.org/rev/bas/bas20706.htm

40 BARROETA-ALDAMAR. ¡¡¡Gora Euskadi!!! *Euzkotarra.* México, 15 de noviembre de 1907, n.º 1, p. 2. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=145#

41 OLARIAGA, Nemesio de El redentor de Euskadi. *Euzkotarra*. México, 15 de noviembre de 1907, n.º 1, p.3. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=145

desvías de estos ideales se interpretará como una amenaza para la supervivencia de lo vasco.

Habíamos visto más arriba que la pérdida y olvido de la autenticidad vasca (la raza, la lengua, la tradición, y la cultura), consecuencia de las influencias "extranjeras" (lo inauténtico), que habían puesto en riesgo la existencia misma de los vascos como *herria* (comunidad). La recuperación del *Reino de la Cultura* extraviado pasaba, pues, por un obligado regreso al *Reino de la Gracia* que iluminara el camino a seguir por la *Euskal Herria* que había abandonado la autenticidad originaria y la tradición. En consecuencia, las dos ideas pilares que fundamentan la ontología de la autenticidad vasca son la raza (concepción biologicista) y la cultura (tradiciones, lengua y valores), presentadas como ejes indisociables en el discurso nacionalista clásico. En suma, el vasco, según esto, había dado la espalda a su reino de la cultura como la casa del *ser*, de la misma manera que los alemanes de principios del siglo XIX para Fichte habían renegado de la *Kultur*. A partir de la originalidad del espíritu vasco se alcanza la autoconciencia y autenticidad del *ser* del *Reino de la Cultura* vasco, lo auténtico vasco. Uno de los ejes centrales abordados por las revistas de la diáspora vasca a principios del siglo XX fue la reivindicación de la singularidad étnica y cultural del pueblo vasco. Esta preocupación por legitimar su excepcionalidad histórica impulsó investigaciones que trascendieron el ámbito puramente historiográfico, abarcando disciplinas como la arqueología y la antropología. En este marco, la ciencia se erigió en herramienta legitimadora. Así, mediante métodos rigurosos, aunque frecuentemente teñidos de sesgos ideológicos, se buscaba rastrear los orígenes primigenios de la cultura vasca, su lengua (el euskera) y su supuesta pureza racial. El objetivo último era consolidar, desde un aparente rigor académico, la noción de que los vascos constituían una comunidad única, irreductible a las categorías étnicas y civilizatorias dominantes en Europa[42]. A través del recurso de la ciencia, se pretende encontrar los antecedentes de la cultura vasca, su lengua y su raza. El objetivo es demostrar la excepcionalidad que representan los vascos en el contexto de las razas y comunidades humanas. De acuerdo con los textos publicados en estas revistas, se puede apreciar la representación utópica del pueblo vasco (pueblo entendido como etnos), no solo originario, sino inmutable a lo largo del tiempo, hasta el punto de convertirse en un concepto ideológico. Existe una convicción de superioridad de los vascos, a la manera de Fichte con los germanos, fundamentada en su organización institucional y la preservación de la tradición: "Por eso he dicho, repetía, que la superioridad ancestral Euskara, con respecto a las demás civilizaciones emana, exclusivamente de su institucionalizad; y la de sus virtudes, en las edades modernas, en haber servido conservar este régimen patrimonial de las infinitas acechanzas y

42 En el *Almanaque de La Baskonia* en su número publicado en 1915 en Buenos Aires podemos encontrar un artículo titulado "La prehistoria de los baskos" donde se da cuenta de la tipología del guerrero vasco, su vestimenta, sus armas de guerra, sus utensilios, etc.: "Remontándonos á la más antigua época, vemos grabados en que al guerrero basko se le representa, jinete sobre pesado caballo de largas y, trenzadas crines, lanza en ristre ó manejando el "makilla", o bien empuñando el arco ó el hacha de piedra. Aparece el guerrero basko con la cabeza descubierta, unas veces, y en otras, una especie de bonete puntiagudo ó una montera de piel, resguarda su cabeza. Su traje es corto y sujeto por la cintura, usando también una especie de parda cota de hilo y una capita echada hacia atrás.", p. 25. Consultado en:
https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=57

contratiempos que lo han combatido.”[43].

5. Pluralidad y tensiones en la diáspora vasca

No obstante, esta construcción intelectual de una esencia vasca prístina e inmutable, sostenida en pilares raciales y culturales y reforzada por un discurso científico instrumentalizado, chocaba frontalmente con la realidad compleja y dinámica de una comunidad vasca de ultramar. Tengamos en cuenta que, como sucedía en España[44], la identidad vasca no era ni mucho menos homogénea: cada provincia vasca se concebía como una entidad con raíces propias, definida por el catolicismo, una lengua de base rural y un conjunto de tradiciones vinculadas de manera metafísica a los fueros. Estas múltiples lealtades permitían que un mismo individuo perteneciera simultáneamente a diversos grupos identitarios, desde la nación pasando por la comunidad provincial hasta el valle, el pueblo y la anteiglesia. Cada una de estas unidades reclamaba al mismo tiempo la lealtad del individuo, creando un complejo entramado de pertenencias que caracterizaba la experiencia identitaria de la época.

En este contexto, para el emigrante vasco ilustrado que publica en las revistas de ultramar, ¿cuál era la concepción que se tenía del vasco y del pueblo vasco desde una perspectiva *emic*, es decir, desde la autopercepción? En el primer número de la revista *Euzkotarra* de Buenos Aires se significa al Pueblo Vasco como una especie de paraíso idílico en donde se originaron los más excelsos valores humanos: “(…) que antaño fuera el más feliz del planeta, cuna de la libertad, foco luminoso, donde irradiarán a todo el mundo civilizado, rayos vivificadores de la más admirable democracia, jamás igualada por ningún otro país, ni al correr de los siglos, con sus celebradas conquistas de lo que ha dado por llamarse derecho nuevo (…)”[45].

Según lo expuesto, la pregunta por la pertenencia sería: ¿quiénes pueden ser considerados como vascos? Esta es una preocupación manifiesta que se constata en las discusiones sostenidas entre las colectividades vascas de la diáspora. En particular, el tema de los hijos de emigrantes nacidos en suelo americano pone de manifiesto que la aplicación del dogma identitario era mucho más abierta y conflictiva de lo que la retórica nacionalista podía suponer. ¿Pueden ser vascos los hijos de los vascos nacidos en América? En la Revista de la Sociedad vasco-española de Buenos Aires, Lurac-Bat se registran las discusiones que tuvieron lugar en los salones de dicha sociedad en la “Asamblea de Abril” de 1878. En ella, un socio apellidado Lasarte pedía la reforma de los estatutos de la Sociedad para que se permitiera la admisión de los hijos de los vascos nacidos en Argentina pero que tuviesen pasaporte español. Para sustentar esta postura, se invocaba a este

43 JACA, Juan S. “Euskaria”. La historia de los pueblos a través de la filosofía. *Almanaque La Baskonia*, 1909, p. 48. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=57#

44 Muy acertadamente apunta Fernando Molina (2005) cómo en el siglo XIX coexistían numerosas identidades culturales, cada una ligada a un territorio específico considerado una “patria menor”. Vid. La disputada cronología de la nacionalidad. fuerismo, identidad vasca y nación en el siglo XIX. *Historia Contemporánea*, n°. 30, pp. 223-224.

45 Patria y libertad. *Euzkotarra.* Buenos Aires, 1 de junio de 1913, n.º, 1, p. 1. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=86#

respecto el caso de los estatutos de la Asociación Euskara de Pamplona, los cuales permitían ser *miembros de pleno derecho* únicamente a hijos de navarros o vascongados que, *por circunstancias ajenas a su voluntad*, hubieran nacido fuera del territorio. No obstante, se lamentaba de que el criterio excluyente de los estatutos, al basarse en una concepción rígida de la pertenencia étnico-territorial, marginaba a numerosos individuos que, a pesar de haber nacido en el extranjero, mantenían vínculos identitarios con Euskal Herria, negándoles así el derecho a integrarse en dicha sociedad:

> Si la nacionalidad paterna que acepta el hijo, nacido en país extranjero, depende de la voluntad, ¿no puedo estar así mismo por la *provincialidad* que estima de su padre? (…) El hijo de vasco, que ha heredado nuestra misma sangre, que ama nuestros fueros y costumbres, y quiere vivir dentro de ellos, ¿no debe considerarse moralmente vasco, aunque al venir al mundo fuera tierra extraña la primera que inconscientemente pisada? (…) ¿Acaso el espíritu? Euskaro debe limitarse al círculo encerrado entre determinadas montañas? ¿acaso el sentimiento reconoce fronteras? (…) la religión y la libertad ¿son quizás patrimonio de un pueblo solo? (…) ¿Por qué, pues, las sagradas y libres instituciones euskaras no se han de extender para bien del pueblo, que en ellas quiera vivir? ¿No es más bien una gloria el que en torno de nuestra bandera consigamos agrupar el mayor número posible de prosélitos? ¿No aspiramos a que todas las provincias de España gocen de esas mismas libertades que hicieron feliz la admirada Euskaria?[46].

La propuesta tuvo una buena acogida porque finalmente se aprobó la entrada en la Sociedad Vasca-Española de Buenos Aires de los hijos nacidos en tierras americanas. Es el inmigrante vasco el que elabora la idea de diáspora, sin nombrarla así, forjando una autopercepción inclusiva de su descendencia en tierras americanas como principio regulador, a la manera de *ius sanguinis*, que parte de la premisa de que ser vasco viene determinado por el origen de los padres, siendo irrelevante el lugar de nacimiento del hijo. La defensa de una pureza metafísica dejaba paso a una negociación práctica de los límites de la comunidad, demostrando que, lejos de la homogeneidad proclamada, la diáspora era un espacio de pluralidad y tensión donde el “ser vasco” se hallaba en continua redefinición.

La construcción de la identidad diferenciada vasca se consolida mediante la reinterpretación estratégica de la historia como herramienta política. Inspirándose en el modelo ideado por Sabino Arana, los intelectuales de la diáspora recurren a una selección de datos históricos, previa a su interpretación, y realizan sobre éstos una adaptación literaria para adecuarlos a los fines identitarios apoyados en dos pilares centrales: la idea de una continuidad histórica sin fracturas y la preservación de una esencia vasca inmutable a través del tiempo. Este enfoque se significa en el énfasis por demostrar la originalidad radical del pueblo vasco, presentada como sustento de su particularismo. La obsesión por definir los orígenes distintivos impulsa investigaciones en el pasado, donde disciplinas como la historia y la arqueología se instrumentalizan para construir relatos funcionales a la causa identitaria.

46 La Asamblea de Abril. *Laurac-Bat*. Buenos Aires, abril de 1878, n.º 4, p. 1. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=58#

En las publicaciones de la diáspora se hace concreto este fenómeno: artículos que glosan hitos y tradiciones reelaborados funcionan a modo de pruebas documentales de una singularidad vasca previa a toda influencia exterior. La narración resultante subraya la distancia y la proyecta como un legado orgánico y sin interrupción. La preocupación por los orígenes lleva al rastreo a través del pasado mediante herramientas *ad hoc* como la historia o la arqueología. La instrumentalización de la ciencia bajo el enfoque del cientificismo positivista servirá como base del relato que fundamenta la originariedad y exclusividad identitaria vasca. El objetivo no es otro que el construir una historia que justifique la singularidad, rastreando los orígenes de la cultura, la lengua y hasta de la "raza" vasca, presentándolo como fenómenos únicos y desconectados del contexto humano general. Dicho de otra manera, se busca elevar lo vasco a la categoría de singularidad antropológica irrepetible. Los textos publicados en estas revistas ponen de manifiesto la construcción de un pueblo vasco quimérico (pueblo entendido como *etnos*), no solo ancestral, sino inmutable en el tiempo, hasta el punto desfigurarse en un símbolo ideológico atemporal. Para su formulación étnica, cuyo resultado último es Euskal Herria (el pueblo de los vascos), se suman a la cuenta los territorios eskaldunes de Francia y, desde luego, la asimilación del Reino de Navarra como territorio históricamente integrado en Estado o República vasca supuesta. En síntesis, este ejercicio de ingeniería identitaria opera en un doble movimiento: por un lado, selecciona datos lingüísticos o arqueológicos para respaldar la singularidad vasca; por otro, reconfigura la geografía histórica para proyectar una unidad territorial retrospectiva. El resultado es un mapa étnico expandido que aglutina mito, ciencia y reivindicación política en una sola ecuación.

No obstante, la realidad histórica dirá que Navarra, hasta su configuración como reino, fue un territorio incluido en el imperio de Carlomagno, como también lo fue la Marca Hispánica. En cuanto a la historia, el Reino de Navarra se originó en la Edad Media en un contexto sumamente preciso: la invasión musulmana de la Península Ibérica y la resistencia de los pueblos cristianos ante la ocupación sarracena. Así, paralelamente al inicio de la conquista Omeya en el 711, empieza el proceso de consolidación del Reino de Pamplona**,** con quien se ha considerado como el primer rey de Pamplona, don Íñigo Arista. El territorio que ocupaba, de raíz vascona, mantuvo una identidad diferenciada y articulada en torno a Pamplona y se apoya en diferentes alianzas con los muladíes asentados en el valle del Ebro. A lo largo de los siglos posteriores se produjo una expansión del reino desde el rey de Sancho III el Mayor en el siglo XI hasta el paso de la corona navarra a manos de diversas dinastías francesas del otro lado de los Pirineos en los siglos XIII y XIV, hasta 1512, año en el que Fernando el Católico aprovecha una crisis dinástica para invadir Navarra e integrarla al Reino de Castilla.[47] Hasta entonces, las provincias Vascongadas no fueron un reino como tal, si acaso hubo momentos en la Edad Media en los que partes de ellas integraron el Reino de Navarra, pero no al contrario, como la narrativa nacionalista tuvo lugar desde finales del siglo XIX. La

47 Cfr. LACARRA, J. M. *Historia política del Reino de Navarra. Desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*. Pamplona: Ed. Aranzadi y Caja de Ahorros de Navarra, 1972, o MONREAL, Gregorio y JIMENO, Roldan. *Conquista e incorporación de Navarra a Castilla*. Pamplona: Ed. Pamiela, 2012.

reinterpretación que se presenta en la prensa vasca de ultramar coincide con la reescritura nacionalista de los siglos XIX y XX, que lo reclamó como parte de una "nación vasca unificada". Omitiendo que Navarra tuvo una identidad política separada y que su incorporación a Euskadi fue siempre minoritaria[48].

Aunque gran parte de las publicaciones de la diáspora vasca en América reflejan una actitud nacionalista cerrada, algunas revistas revelan perspectivas plurales, abriendo espacio al debate de ideas e incluso a la difusión de opiniones en sentido opuesto a su línea editorial. Estas últimas, si bien minoritarias, no dejan de testimoniar la existencia de un espectro ideológico más amplio dentro de las comunidades migrantes, lejos de la homogeneidad que suele atribuírseles. Para comprender este fenómeno, es necesario situarlo en el marco de la pugna histórica entre dos corrientes: el nacionalismo vasco y el carlismo[49]. Ambas corrientes tienen una raigambre confesional católica, pero difieren radicalmente en sus proyectos políticos: mientras que el nacionalismo vasco, articulado bajo el lema *"Jaungoikoa eta Lege Zarra"* (Dios y ley vieja), priorizaba la soberanía vasca, aspirando a la independencia de Euskal Herria, **e**l carlismo, a partir de la divisa *"Dios, Patria y Ley"*, representaba una resistencia anti-liberal que buscaba preservar una monarquía tradicional española, incluyendo Navarra como territorio vinculado a España. A pesar de la visión trascendente común en torno a una realidad surgida del *Reino de la Gracia*, ambas corrientes construyeron proyectos culturales y políticos antagónicos. Esta oposición se ejemplifica en la disputa por Navarra: desde inicios del siglo XX, el nacionalismo vasco reivindicó su integración en el País Vasco, mientras el carlismo, con fuerte arraigo en la región, defendió su identidad como una parte inseparable de España.

La contienda cultural sobre la identidad española de Navarra cruzó el Atlántico con la migración, arraigándose en las comunidades de inmigrantes en América. Este conflicto ideológico se manifestó, en ocasiones, con vehemencia: algunos navarros en el exilio asumieron como causa propia la defensa de la españolidad de su tierra natal, confrontando abiertamente el proyecto abertzale que buscaba integrar Navarra en un hipotético Estado vasco independiente. Un ejemplo emblemático de la defensa de la identidad navarra como parte de España lo encontramos en el artículo "Navarra es España", publicado en la revista Aitor de Rosario (Argentina) y firmado con el seudónimo "Un navarro español" por un inmigrante navarro. El texto representa un manifiesto contra la narrativa nacionalista vasca, rechazando de plano cualquier vinculación territorial o histórica entre Navarra y el proyecto de Euskal Herria. Su argumento central es que Navarra forma parte de la esencia histórica de España, cuya identidad se interpreta como parte indivisible de

48 Bazán analiza cómo se inventó una continuidad histórica entre Navarra y Euskadi. BAZÁN DÍAZ, Iñaki, De los tiempos oscuros al esplendor foral (siglos V al XVI). En Iñaki Bazán (coord.) *De Túbal a Aitor: historia de Vasconia*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2002, pp. 161-336

49 Álvarez Gila evidencia cómo, a comienzos del siglo XX, la llamada "versión oficial" del nacionalismo vasco –que describe una difusión temprana, homogénea y casi espontánea entre los emigrantes– debe matizarse, ya que las fuentes hemerográficas revelan un proceso mucho más conflictivo, lento y fragmentado. "Vascos y vascongados": luchas ideológicas entre carlistas y nacionalistas en los centros vascos del río de la Plata, 1900-1930. En ESCOBEDO, Ronald, ZABALLA BEASCOECHEA, Ana de y ÁLVAREZ GILA, Óscar (editores), *Emigración Y redes sociales de los vascos en América.* Vitoria: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1996, p. 174.

la unidad nacional española, frente a lo que el autor consideraba una apropiación ideológica. De esta manera, de manera irrefutable, la inclusión de Navarra en un marco vasco independiente:

> Así, como suena, Navarra ha sido, es y será española, pese a las doctrinas que desde estas columnas han querido sustentar algunas personas, las cuales, al llegar a estas sábanas argentinas, parece que han renegado del nombre idolatrado de la Patria española, madre de dos mundos. No es mi mal cortada pluma la llamada á romper lanzas por un ideal que llena las mentes de muchos millones de seres. Otra persona de mayor preparación y de un talento envidiable, el señor Ezcaray y Blía, era la designada para salir á la palestra, volviendo por el buen nombre de la gran Navarra española[50].

Los argumentos presentados por el autor son los siguientes: primero, la vinculación histórica de Navarra con Castilla; segundo, la percepción del santo navarro San Francisco Javier como santo español, y tercero, la existencia de una historia compartida en la que siempre Navarra ha estado vinculada con España, lo que evidenciaría la existencia de una unidad conjunta con el resto de las regiones españolas. La oposición de este navarro a la consideración de integrar Navarra en un proyecto político basado en la identidad vasca se puede entender como una crítica al revisionismo histórico nacionalista. Su postura contraria se centra en que el enfoque nacionalista altera la historia y, desde esta perspectiva, se moldea conforme a una narrativa preestablecida en la que, como vemos, los mitos superan a los hechos verificables. Desde su punto de vista, entonces, se trataría de sancionar una "expansión territorial" del nacionalismo vasco, primado por una visión ideológica sobre la complejidad histórica de la realidad. La construcción histórica del "pueblo vasco" se apoyaba en una visión del sujeto histórico singular que no ignora la diversidad interna. La identidad vasca, lejos de ser monolítica y radicalmente homogénea, debe ser entendida en su diversidad interna, pues los sujetos al interior de cualquier comunidad rara vez comparten visiones o emociones idénticas. Sin embargo, el monismo nacionalista promovido por sectores ilustrados de la diáspora suele construir una narrativa que desdibuja la pluralidad, que demuestra la existencia de una visión diferente.

Cuando los nacionalistas idealizan el pasado, están simplificando la riqueza y las contradicciones de la historia. Están dejando los matices a un lado de forma deliberada porque es lo que necesitan hacer para moldear el relato mítico en el que se basa su nacionalismo. El mito se sustenta en una verdad deformante: toma uno o varios hechos reales y los interpreta de manera selectiva para que encajen en una narrativa preconcebida. A menudo, responde a una necesidad de cohesión identitaria más que a una búsqueda de la exactitud histórica. Este caso ilustra cómo la diáspora replicó –y en ocasiones radicalizó– las tensiones identitarias de la península. Más allá de un debate geopolítico, el artículo simboliza la pugna entre dos imaginarios: el españolismo tradicional, arraigado en el carlismo navarro, y el independentismo vasco, que reclamaba la ampliación de sus fronteras identitarias.

50 Navarra, es española. *Aitor*. Rosario de Santa Fe, 1916, n.º 9, pp. 7-8. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=81#

El análisis de la prensa nacionalista vasca en ultramar muestra un patrón discursivo constante: la manipulación estratégica de la historia con vistas a la construcción de una base identitaria cohesionada. Los nacionalistas, minoritarios pero muy cohesionados, desplegaron estrategias de persuasión que privilegiaron el uso de la prensa para moldear la conciencia identitaria de los emigrados. Dicha base, que responde a fines de legitimación política (invocación de derechos históricos) y promover la preservación cultural opera por la vía de la tergiversación, seleccionando de manera sesgada eventos históricos, y la invención, reconstruyendo míticamente el pasado al presentarlo como una edad de oro o arcadia perdida de pureza vasca anterior a contaminaciones externas. Un caso arquetípico de ello es el texto de Pablo de Alzola (1909)[51], en el que, por ejemplo, los vascos ancestrales son presentados como comunidad aislada e indómita que habitaba en una región montañosa y selvática. Estos vascos de la antigüedad son mostrados como un pueblo libre, inmunizado contra las influencias exteriores (la romanización), en una sociedad pastoril y autárquica dedicada al pastoreo, la caza y la agricultura como símbolo de autenticidad. La mitificación del pasado vasco conjuga datos históricos (los fueros) con elementos de carácter legendario (los cultos paganos). Esta idealización, más que un ejercicio historiográfico, opera como si fuera una arquitectura de símbolos. Al magnificar la excepcionalidad histórica de lo vasco, se simplifica la historia, se legitima el rechazo a lo foráneo y lo diferente y enmascara la esencia de construcción política de toda etnicidad (diferenciadora y exclusivizadora) tras un velo de naturalidad. El fracaso de la romanización es reinterpretado como prueba de este excepcionalismo histórico vasco, resistente a cualquier asimilación. El texto de Alzola no es sino una forma clásica de releer la realidad histórica desde la perspectiva identitaria. Pero también nos muestra cómo se fue tejiendo el mito de esta arcadia dorada vasca, identificada con la independencia política y la pureza étnica previa a la “latinización”.

La diáspora vasca recurrió al mito de Aitor para explicar el origen de los vascos como arma simbólica de la que agarrarse para cimentar su relato identitario. A partir de esta leyenda creada por José Agustín Chaho, se presenta a Aitor como el “Gran Patriarca” de los vascos. Este mito, sin fundamento histórico, simbolizaba la noción de un estado vasco ancestral, unido e independiente. A esta imagen mítica se recurre también desde la diáspora para proyectar la falsa imagen de una etnicidad homogénea. El mito ofrecía una continuidad histórica que simbólicamente conectaba el pasado mítico con las aspiraciones independentistas del nacionalismo, insinuando una “restauración” más que una independencia inédita. En el texto de Vicente de Arana titulado “Aitor”, reproducido en el *Almanaque La Baskonia*[52], descubrimos un universo alegórico de la esencia ancestral vasca en figuras como: el roble secular maltratado, que simboliza los viejos fueros y la libertad vasca arrollada por el huracán del Estado español (clara referencia a la abolición foral de 1876), frente al joven roble de siete ramas, que recuerda a los siete territorios de Euskal Herría como alegoría de la resurrección nacional vasca en su unidad política y cultural.

51 El país Baskongado antes de la constitución de la Sociedad. *Almanaque La Baskonia*. 1909, pp. 19-20. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=57#

52 ARANA, Vicente de. Aitor. *Almanaque La Baskonia*. 1909, pp. 50-52. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=57#

Pero “¿qué sería del joven árbol?, se preguntaba el viejo Aitor, al ver, cómo las ramas del tierno roble, agitadas por el viento, se entrechocaban, destrozándose mutuamente y ayudando al huracán en su obra de devastación. Más daño aún que el viento hacía al pobre arbolito sus propias ramas” (referencia metafórica a la existencia de enemigos entre los propios vascos y crítica a las históricas divisiones internas)”[53].

En resumen, hemos visto cómo la diáspora vasca, desde su concepción en los primeros siglos migratorios, desde su desarrollo en los siglos XIX y XX, ha abrigado un sentimiento de búsqueda constante de identidad y de pertenencia a la tierra, sentida ya perdida geográficamente al tener que dejar la patria chica al otro lado del mundo. A través de la creación de redes de apoyo, la lengua y la tradición, la comunidad vasca migrante logró mantener un fuerte vínculo emocional y cultural con su tierra de origen, aunque a menudo no suficiente. Lejos de ser algo homogéneo, esta historia estuvo compuesta por hilos de la nostalgia, la lucha ideológica y la creativa adaptación. Tensiones entre el nacionalismo y el no nacionalismo vasco y otras identidades como la española determinaron un camino complejo, a menudo conflictivo, en la construcción del *ser vasco* en tierras americanas. Así, la diáspora vasca, además de su decisivo aporte a la preservación de la cultura vasca en el extranjero, también contribuyó a la formación de comunidades sólidas y cohesionadas en América. La creación de instituciones como las *Euskal Etxeak* y la difusión de publicaciones nacionalistas ayudaron a mantener viva la llama de la identidad vasca, incluso en contextos donde la integración y mezcla con las culturas de los países a los que emigraron era inevitable. Estas publicaciones, así como la reinvención de mitos como el de Aitor, no fueron la mera acción de preservar, sino un proyecto político. Una herramienta política que en el caso del regionalismo vasco bajo el Prisma de Sabino Arana llegó a convertir el regionalismo en un proyecto nacionalista bajo el prisma ideológica de Sabino Arana. La ideología sabiniana llegó a ciertos sectores de la diáspora, provocando un cambio en la autopercepción de los vascos en el exterior, quienes dejaron de identificarse como una comunidad regional para asumirse como una nacionalista y, en ocasiones, una racializada. Este proceso pone de manifiesto una contradicción en la base: la comunidad vasca en América logró mantener su cultura no aislándose, sino manteniendo una interacción constante con los contextos locales. La lengua, las tradiciones y la nostalgia funcionaron como elementos de cohesión identitaria, pero también como campo de disputa donde compitieron el nacionalismo soberanista, el carlismo españolista y las identidades mestizas. Navarra, convertida en símbolo de esta disputa, muestra cómo la historia se usó al servicio de destinos políticos divergentes: unos soñando con *Euskal Herria*, y otros defendiendo su españolidad hasta en las páginas de revistas argentinas.

Este proceso no solo afectó a la comunidad vasco en el exterior, sino que tuvo un impacto en la política y la cultura del País Vasco: mientras los vascos en América construían su *Reino de la Cultura* –un territorio simbólico sin fronteras–, su lucha por definir qué era ser vasco discurrió paralelo al proceso que se daba en la Península. Así, lejos de ser un capítulo marginal, la historia de la diáspora vasca nos

53 Ibídem.

descubre cómo las comunidades migrantes pueden mantener y reinventar su identidad en contextos de cambio y adversidad. A través de la cultura, la lengua y las tradiciones, los vascos en el exterior construyeron su propio *Reino de la Cultura*, que a diferencia del que dejaron en la patria chica, se sustentó sobre todo en la añoranza y los recuerdos, trascendiendo fronteras geográficas y políticas. La diáspora vasca no es solo una historia de preservación, sino también de adaptación, conflicto y, en última instancia, de nuevos arraigos sin perder su esencia original.

A modo de reflexiones finales.

La diáspora vasca en América es un fenómeno diferencial en relación con otros casos migratorios: la intensidad y permanencia de los contactos con la Península, la amplitud y profundidad de las vinculaciones entre la comunidad de origen y la de llegada, hacen de la diáspora vasca una realidad única. La diáspora vasca trasciende más allá del fenómeno migratorio a un espacio de construcción cultural y simbólica que desbordó el marco de la mera adaptación a una nueva tierra. Asimismo, la posibilidad de acceder a servicios que promovieran expresamente la reproducción sociocultural vasca en ultramar marca un hito diferencial respecto de otras experiencias ancladas fuera del País Vasco. El viaje a través de la construcción identitaria de la diáspora vasca en América nos enseña que fue un proceso complejo y dinámico, en el que la cultura no solo sirvió de refugio para la memoria, sino que, ante todo, fue un campo de batalla política. Más allá del interés histórico, en un momento en el que las identidades colectivas están siendo cuestionadas y redefinidas en muchos lugares, el caso vasco en ultramar nos muestra una reinvención constante de lo que significaba “ser vasco” en un nuevo contexto. Este estudio permite extraer algunas reflexiones de fondo.

En primer lugar, se demuestra que la identidad diaspórica es dialéctica por naturaleza, ya que se forma en la tensión de la preservación vs. adaptación y el enraizamiento en una tierra lejana vs. la integración en una nueva patria. La comunidad vasca no fue una excepción, y su historia estuvo marcada por esa dualidad creativa y, a veces, conflictiva. Se pueden identificar al menos dos etapas en este proceso. Durante la época virreinal y hasta casi la segunda mitad del siglo XIX, la identidad se basaba sobre todo en el ámbito cultural y comunitario: redes de paisanos, cofradías religiosas y asociaciones de socorros mutuos articularon un sentimiento de pertenencia que en modo alguno entraba en conflicto con la asimilación a los países de destino. Ser vasco, en aquellos primeros momentos, no era incompatible con ser mexicano, argentino o cubano; por el contrario, la cultura vasca actuaba como un capital simbólico que fortalecía la cohesión interna a la vez que promovía la integración en otras sociedades. La irrupción de Sabino Arana y la ideología nacionalista supuso, sin embargo, un cambio de paradigma. La diáspora dejó de ser una esfera de memoria y continuidad cultural para transformarse en un laboratorio político en el que se experimentaron nuevas identidades, basadas en la racialización, la exaltación lingüística y la ruptura con España.

Por ende, en segundo lugar, la investigación corrobora el papel constituyente de los discursos nacionalistas, que no solo pusieron palabras a un sentimiento preexistente, sino que generaron esa conciencia de pertenencia mediante la difusión

de sus planteamientos identitarios y simbólicos. La ideología de Sabino Arana no solo describió una realidad, sino que, al ser adoptada y difundida por una parte significativa de la diáspora a través de sus revistas y las *Euskal Etxeak*, produjo una nueva realidad identitaria. Esta ideología convirtió una identidad cultural y regional, que era compatible con otras fidelidades, en una identidad nacionalista, a menudo exclusivista, y mitificó las nociones de pureza racial y cultural. Ese ajuste demostró que el *Reino de la Cultura* podía usarse como un instrumento de poder simbólico altamente eficaz.

En tercer lugar, hay que decir que el concepto *Reino de la Cultura* en la diáspora es polisémico, sirvió de refugio nostálgico ante el desarraigo, de proyecto político nacionalista y de espacio de pluralidad donde convivieron, no siempre de forma armoniosa, distintas visiones sobre lo vasco. La contribución de los vascos en la diáspora a la identidad vasca fue fundamental, ya que estos no se limitaron a exportar costumbres, ritos y tradiciones, sino que reinterpretaron su cultura adaptándola a los nuevos contextos y a las nuevas realidades en las que se vieron inmersos. Esta reinterpretación de los discursos culturales y políticos los llevó a convertirse en agentes activos en el proceso de construcción de la nación vasca. Medios de comunicación, redes transnacionales y una identidad diaspórica de marcado carácter nacional fueron los elementos que articulaban una base social que contribuyó notoriamente al desarrollo del nacionalismo vasco en la diáspora. No obstante, la diáspora no fue nunca homogénea. Junto con el nacionalismo radical, también estaban presentes corrientes integradoras, regionalistas e incluso pro-españolas que abogaban por la coexistencia de lo vasco y lo español. El ejemplo de Navarra, reivindicándose tanto como parte de España y de Euskal Herria, sirve para ilustrar estas tensiones internas. La pluralidad de posturas demuestra que la diáspora no se debe considerar como un bloque monolítico, sino como un conjunto de piezas que, a pesar de chocar entre sí, enriquecieron el debate identitario.

En suma, el *Reino de la Cultura* vasco, levantado como un motor creativo, ejemplifica las estrategias identitarias de cómo se puede mantener viva la llama de una pertenencia colectiva a miles de kilómetros de distancia de la madre patria.

Bibliografía

ÁLVAREZ GILA, Óscar. “’Vascos y vascongados’: luchas ideológicas entre carlistas y nacionalistas en los centros vascos del río de la Plata, 1900-1930”. En Ronald Escobedo, Ana de Zaballa Beascoechea y Óscar Álvarez Gila (editores), *Emigración Y redes sociales de los vascos en América,* Vitoria: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1996, pp. 170-192

ÁLVAREZ GILA, Óscar. “Entre la información y la creación de identidad: origen y desarrollo de la prensa de la emigración vasca en América, 1877-1936”. En *Revista Internacional de Historia de la Comunicación*, 2019-1, (12), pp. 16-40.

ÁLVAREZ GILA, Óscar. *Antes de la ikurriña. Banderas, símbolos e identidad vasca en América (1880-1935)*. Madrid: Silex Universidad, 2019-2.

ALZOLA, Pablo de (1909). El país Baskongado antes de la constitución de la Sociedad. *Almanaque La Baskonia*. 1909, pp. 19-20. Disponible en <https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=57#>

ARANA GOIRI, Sabino. *Obras completas*. Donstia: Sendoa Argitaldaria, 1980.

ARANA, Vicente de. Aitor. *Almanaque La Baskonia*. 1909, pp. 50-52. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=57#

ATXONDO. Naskaldijak. *Euskotarra*. 15 de diciembre de 1907, vol. 2, pp. 15-16. Disponible en https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

AZCONA, José Manuel. *El dogma nacionalista vasco y su difusión en América (1890-1930). Un paradigma de paradiplomacia.* Gijon: Ediciones Trea, 2013

BARROETA-ALDAMAR. ¡¡¡Gora Euskadi!!!. *Euzkotarra.* México, 15 de noviembre de 1907, n.º 1, p. 2. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=145#

BARROETA-ALDAMAR. Unamunadas. *Euskotarra*. s/n, 30 de septiembre de 1908, p. 3. https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

BAZÁN DÍAZ, Iñaki. "De los tiempos oscuros al esplendor foral (siglos V al XVI)". En Iñaki Bazán (coord.) *De Túbal a Aitor: historia de Vasconia*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2002, pp. 161-336

BUENO MARTÍNEZ, Gustavo. *El mito de la cultura*, Oviedo: Pentalfa Ediciones, 2016.

Conferencia dada por el Excmo. Sr. D. Pablo de Alzola. *Laurac-Bat*. La Habana, 19 de enero de 1896, n.º 3, p. 4. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=107#

¿Cuál es la patria de los vascos? *Euskotarra*. México, 15 de diciembre de 1907, vol. 2, pp. 11-12. Disponible en https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

El alma del pueblo. *Euskotarra*, vol. 3, 15 de enero de 1908, pp. 21. https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=145#

FERNÁNDEZ James D. y Luis Argeo. 1868-1945. Españoles en Estados Unidos: Inmigrantes invisibles entre imperios. *Clío: Revista de Historia*, n° 164, 2015, pp. 50-59.

FICHTE, Johann G. *Discursos a la nación alemana*. Madrid: Ed. Tecnos, 1998.

Fraternidad. *Euzkotarra.* Buenos Aires, 8 de junio de 1913, n.º, 2, p. 1. https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=86#

Hay patria", en *Laurac-Bat.* La Habana, 16 de febrero de 1896, n.° 7, p. 2. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=107#

IGANDE. Vascos aúpa. *Euskotarra*, n.º 1, segunda época, abril de 1909, pp. 7-8. Disponible en https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

LACARRA, J. M. *Historia política del Reino de Navarra. Desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*. Pamplona: Ed. Aranzadi y Caja de Ahorros de Navarra, 1972.

MAYORA, Juan. *Laurac Bat*. Buenos Aires, 1878, n.º 1, p. 1. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=58#

LUQUE ALCALIDE, Elisa. La cofradía de Aránzazu de México (1681-1861). Continuidad de un proyecto*".* En *Devoción y paisanaje: las cofradías, congregaciones y hospitales de naturales en España y América, siglos XVI-XIX,* Universidad del País Vasco, 2014, pp. 227-246.

MOLINA APARICIO, Fernando. "La disputada cronología de la nacionalidad. fuerismo, identidad vasca y nación en el siglo XIX. *Historia Contemporánea*, 2005, no. 30, pp. 219-245.

MONREAL, Gregorio y JIMENO, Roldan. *Conquista e incorporación de Navarra a Castilla*. Pamplona: Ed. Pamiela, 2012.

Naskaldija. *Aurrera*. Rancagua. 31 de mayo de 1908, n.º 10, pp. 7-8. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=98#

Nuestro progreso. *Aitor.* Rosario de Santa Fe. 1915, n.º 7, pp. 5-7. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=81#

OLARIAGA, Nemesio de (1907). El redentor de Euskadi. *Euzkotarra.* 15 de noviembre de 1907, nº 1, pp. 3-4. Disponible en https://urazandi.euskaletxeak.eus/vol1/dvd09/Euzkotarra/htm/port2.htm

Por la unión de los vascos. *Aitor*, Rosario de Santa Fe, 1915, n.º 9, pp. 4-6. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=81#

Reseña de la conferencia dada por el Excmo. Sr. Pablo de Alzola en la "Sociedad Bilbaína".

Somos vascos. *Patria Vasca*. México, 1928, n.º 1, p. 4. https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=149#

TOTORICAGÜENA EGURROLA, Gloria. *Diáspora vasca comparada: etnicidad, cultura y política en las colectividades vascas*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco., 2003

TURISO SEBASTIÁN, Jesús. Los del norte: mentalidad y sociabilidad de los comerciantes peninsulares en Jalapa (siglos XVIII-XIX) (Capítulo). En *Recuperando el norte. Empresas, capitales y proyectos atlánticos en la economía hispánica*. Vitoria: Universidad del País Vasco, 2016, pp. 241-260.

VARELA-LAGO, Ana María. *Conquerors, Immigrants, Exiles: The Spanish Diaspora in the United States (1848-1948)*. Tesis Doctoral para alcanzar el grado de Doctorado de Filosofía en Historia. San Diego: University of California, 2008.

ZARRA. Una pregunta a los vascos españolistas. *Aurrera.* Rancagua, 15 de abril de 1910, n.º 11, p. 3. Disponible en https://urazandidigital.euskaletxeak.eus/anios.php?pu=98