

LOS "INCAS ARIOS": HISTORIA, LENGUA Y RAZA
EN LA CONSTRUCCION NACIONAL HISPANOAMERICANA
DEL SIGLO XIX

Mónica Quijada Mauriño
Centro de Estudios Históricos C.S.I.C., Madrid¹

En su célebre alocución de 1882, Ernest Renan definió a la nación como una voluntad colectiva, asentada sobre tres columnas básicas: el pasado, el presente y el futuro; e identificó al primero como *la posesión en común de un rico legado de glorias compartidas, articuladas tanto sobre recuerdos como sobre olvidos* (Renan 1882). Con ello, el pensador francés no hacía otra cosa que recoger, en síntesis genial, una experiencia ya secular.

En efecto, el concepto de "nación" como fuente y titularidad de la soberanía y como una entidad con personalidad propia, que venía acuñándose desde el siglo anterior y fue consolidado por la Revolución Francesa, implicaba la construcción de una "memoria compartida". Memoria que era al propio tiempo el fundamento y medida del común destino al que estaban abocados, en estrecho vínculo, los miembros de esa "comunidad imaginada" que era la nación (Anderson 1983), ya que —como ha dicho Anthony Smith— "en el genio del pasado se realiza el genio de la comunidad, y en su creatividad reside la creatividad de la comunidad" (Smith 1986). Por ello, esa memoria compartida debía ser necesariamente selectiva, recordando lo recordable y olvidando lo que era apropiado olvidar.

1. Este trabajo se integra en el Proyecto de Investigación 91-003, financiado por la Dirección General de Investigación Científica y Técnica (España)

Ahora bien, esa suerte de sacralización, de culto laico que se produjo en torno a la ciencia durante el siglo XIX, tendencia en la que el propio Renan se inscribía, le llevó a cometer un error de apreciación. En efecto, afirmó el conocido lingüista y filósofo que esa necesidad de articular recuerdos y olvidos, es decir, de someter la memoria histórica a un proceso intuitivo de selección sobre el que cimentar la voluntad nacional, convertía a la investigación histórica en un peligro para la nacionalidad, puesto que “proyectaba luz” –luz “científica”, agreguemos– sobre los hechos del pasado. De tal manera, la ciencia histórica, al bucear en los documentos en busca de la “verdad”, atentaba contra el “error histórico” que era, en palabras de Renan, “un factor esencial en la creación de una nación” (Renan 1882).

Si Renan hubiera podido tomar distancia del universo simbólico de su propio siglo, estrechamente vinculado a la concepción hegemónica del estado-nación como la forma deseable y más elevada de organización social, habría podido observar hasta qué punto el pensamiento científico, lejos de representar un peligro para la construcción nacional, se desarrollaba en su cauce y contribuía a fortalecerla. Más aún, el vigor de la ciencia decimonónica y su capacidad de convicción y de permeación del imaginario colectivo, contribuían a que la retórica científica sirviera como fundamento y elemento legitimador supremo de la construcción nacional.

Y, al contrario de lo que pensaba Renan, un ámbito donde esta articulación de ciencia y construcción nacional se refleja con particular claridad es, precisamente, el de la investigación histórica. Como es sabido, la Historia venía funcionando como uno de los pilares de la elaboración de mitologías y visiones selectivas del pasado, destinadas a reforzar los mecanismos de la identificación grupal; porque la afirmación nacional entrañaba una voluntad de singularización, de señalar las fronteras que separaban el “yo colectivo” –el “nosotros”– de “los otros”, y la Historia, como disciplina, estaba particularmente dotada para trazar esa línea divisoria que singularizaba una comunidad determinada de las restantes comunidades, en un viaje a través del tiempo por las distintas etapas de la experiencia colectiva, hasta el grupo primigenio original. De tal manera, al buscar selectivamente en el pasado remoto, la Historia podía determinar dónde había de colocarse el impulso inicial, ese momento en que el “caos primordial” da paso al “origen”, que lleva en sí el germen del destino de la comunidad. No de todas las comunidades, sino de la comunidad propia. Por ello, la definición de ese grupo primigenio, cuna de la nacionalidad, no era inocente ni neutral, porque él era portador de las cualidades específicas que, a su vez, se proyectaban sobre el presente y permitían trazar augurios para el porvenir.

Por otra parte, si la búsqueda de los orígenes implicaba un acto de singularización, afirmando el “nosotros” frente a “los otros”, ello entrañaba también el reconocimiento implícito de la diversidad. Pero la afirmación de la singularidad en la diversidad tenía una segunda implicación: la voluntad de jerarquización. Y aquí es necesario recordar que, si el pensamiento científico del XVIII había tenido como preocupación prioritaria la clasificación de la diversidad, el del siglo XIX se caracterizó por la insistencia en vincular esa misma voluntad clasificadora a escalas jerárquicas pretendidamente inapelables, a las que subyacía el interés por resaltar la superioridad propia en contraste con la inferioridad ajena.

De tal forma, la detección de los orígenes se hizo a partir de una escala jerarquizada, en cuyos peldaños más altos se situaban los “valores” adscritos al grupo primigenio seleccionado –fueran galos o francos, sajones o normandos, godos o iberos, germanos o romanos–, valores que garantizaban el “alto contenido de civilización” de la propia comunidad. Los que no compartían esas raíces eran inferiores, precisamente porque no compartían la misma capacidad para la civilización. Más aún, en el pasado más remoto se situaban los orígenes de las instituciones libres, por las que podía medirse la proclividad a la libertad atribuible a las respectivas naciones. Unas raíces distintas implicaban el desconocimiento de la libertad y eran, por ende, un signo de inferioridad.

Esta forma específica de instrumentación de los orígenes remotos de cada pueblo, característica del siglo XIX, afectó con acentos peculiares a los procesos de construcción nacional que, en esas mismas épocas, se estaban desarrollando en un área geográfica externa a Europa, pero que se hallaba inmersa en las corrientes del pensamiento occidental y formaba parte intrínseca de ellas. Me refiero a las nuevas formaciones políticas hispanoamericanas, que se habían separado del tronco unitario vinculado por tres siglos a la corona de Castilla.

En efecto, esas nuevas entidades –en cuya temprana autodefinición como “naciones republicanas” sólo habían sido precedidas por los Estados Unidos y la Francia revolucionaria– se abocaron a lo largo del siglo XIX al problema de ajustar sus nuevas construcciones al concepto de estado-nación que, como ya se ha dicho, había sido consolidado por la Revolución Francesa. No obstante, si la voluntad de singularización y afirmación era en ellas análoga a la de las naciones europeas, sus circunstancias específicas les imponían condicionamientos muy diferentes, que afectaron particularmente a la selección de su memoria histórica.

En efecto, las sociedades hispanoamericanas se habían construido a partir de un acto fundacional, la conquista, que era al propio tiempo un acto de ruptura, ya que los territorios hispanoamericanos no estaban vacíos antes de ese evento histórico. Pero al reconocimiento de la conquista como hecho fundacional y, por tanto, la búsqueda del “grupo primigenio” en el tronco hispánico, se oponían tanto el rechazo físico y simbólico de aquel vínculo por el acto de la Independencia, como la visión crítica de la época, que negaba a la cultura hispánica la capacidad de mantenerse a la cabeza en el proceso de la civilización.

Inversamente, situar el “origen” –o los “jugos originales de la nación”, en palabras de Herder–, en el período anterior a la conquista, aunque contribuía a legitimar la ruptura independentista, entrañaba una contradicción con las clasificaciones que adscribían a una escala rígidamente jerárquica la supuesta capacidad –o incapacidad– para la civilización y la libertad de los diversos pueblos, razas o naciones. Escala en cuyos peldaños superiores nadie había situado a los pueblos nativos del Nuevo Mundo.

La problemática así delineada, de difícil resolución, dio lugar en Hispanoamérica a diversas elaboraciones que alcanzaron distintos grados de éxito en la permeación del imaginario colectivo. Entre esas elaboraciones hubo una particularmente atrevida, que fue recibida en su época con gran expectativa teñida de un cierto tono de escándalo. Su autor era el conocido historiador rioplatense Vicente Fidel López, miembro destacado de esa generación de historiadores y ensayistas, como Manuel Orozco y Berra en México, José Victorino Lastarria en Chile, o Bartolomé Mitre en la Argentina –por citar sólo unos pocos–, a quienes los países hispanoamericanos debieron la construcción de sus respectivas historias nacionales, el acopio e interpretación de sus documentos, la exaltación o desvalorización de las tendencias que escindían su pasado, la fijación de sus panteones, el contenido y significación de sus liturgias patrióticas. En suma, la selección de las parcelas del pasado y la elaboración de las mitologías a través de las cuales unas sociedades particularmente heterogéneas habían de encontrar elementos de identificación colectiva, y percibir en el espejo de sus glorias pasadas los augurios de un porvenir venturoso. Vicente Fidel López, en concreto, fue el gran rival de Bartolomé Mitre en la elaboración y fijación de la memoria histórica argentina, y ambos fueron protagonistas de un debate sobre la relevancia de la filosofía de la historia para las naciones “jóvenes”, en el que López defendió, a la manera de Michelet, la concepción de la historia de un pueblo como un todo unitario que se va desarrollando desde un momento original hacia un destino, y que

se manifiesta en la identidad armónica del alma nacional (López 1921 y Michelet 1981).

Pero no es ese debate el foco de nuestro interés en el análisis que estamos haciendo, sino una compleja elaboración con la que Vicente Fidel López abordó el problema de la afirmación nacional a través de la detección y revalorización de los orígenes. La propia audacia de la propuesta, problemas intrínsecos a la misma y, sobre todo, la complejidad de su carácter multidisciplinar, que requiere un análisis también multidisciplinar, llevaron a que, a diferencia del resto de su obra, fuera relegada en este siglo a menciones escuetas, aunque, eso sí, en trabajos tan significativos como *Los orígenes del hombre americano*, de Paul Rivet (1969), o el monumental *Catálogo de lenguas americanas* de Antonio Tovar (1984). Pero la propuesta de Vicente Fidel López reviste especial interés para el campo de los estudios sobre construcción nacional, porque es un caso modélico de articulación de la retórica y el pensamiento científicos con los procesos de afirmación nacional.

Los resultados de la investigación a la que voy a referirme, fueron inicialmente presentados por su autor en una serie de artículos aparecidos entre 1865 y 1869 en *La Revista de Buenos Aires*, publicación periódica destinada a temas de “Historia Americana, Literatura y Derecho”. Sin embargo, la plasmación más importante de los argumentos de Vicente Fidel López asumió la forma de un libro de 400 páginas, editado no en castellano sino en lengua francesa, en el año de 1871, por una imprenta de París. Para la traducción del original español el autor había contado con los servicios, ciertamente excepcionales, de alguien que por entonces era un joven y prometedor orientalista francés, “destinado sin duda –según palabras del propio López en el prólogo a la obra citada– a tener un nombre en la literatura científica” (López 1871: 3). Dicho traductor era nada menos que Gaston Maspero, quien llegaría a convertirse en uno de los más grandes y renombrados especialistas en Egiptología.

En el citado libro, así como en los artículos que le precedieron, se abordaba el tema del origen de la comunidad nacional, remontándolo a las glorias del pasado incaico. En sí mismo, este planteamiento básico se hallaba muy lejos de constituir una novedad, pues esa misma argumentación había actuado como instrumento de legitimación en la retórica independentista, tanto en los países andinos como en el Río de la Plata. Temas tales como los altos logros de la civilización incaica, que en nada cedía a la de griegos y romanos; sus desarrollos en la agricultura, la arquitectura y las artes mecá-

nicas, su gobierno admirable y sus justas leyes, comparables a las de Solón o de Licurgo, habían sido presentados por el discurso patriótico como “modelo digno de la meditación del filósofo, de la imitación del moralista y de la instrucción del político” (Ripodaz Ardanaz 1993 y Quijada 1994); modelo, en suma, destinado a estimular el orgullo patriótico de las nacientes repúblicas sudamericanas, a legitimar la Independencia como un acto de justa rebelión ante una usurpación secular, y a ofrecer un sustitutivo al referente simbólico de la cultura hispánica.

Pero concluida la independencia tal argumentación fue abandonada hasta que, al iniciarse la segunda mitad del siglo XIX, la retomaron “nation builders” como Sebastián Lorente en el Perú (Cfr. Quijada 1994) y el propio Vicente Fidel López. La elaboración de este último es con mucho la más interesante, porque la realiza a partir de un enfoque y una metodología completamente novedosos. Algo de esa novedad puede ya apreciarse en el propio título del libro publicado en París: *Les Races Aryennes du Pérou. Leur langue - leur religion - leur histoire*. Esas “razas arias del Perú” (y es conveniente recordar aquí que a mediados del siglo XIX los términos “pueblo”, “nación” y “raza” habían llegado a funcionar casi como sinónimos) eran los Incas, y su lengua, el quechua.

Con esa vinculación del pueblo creador de uno de los grandes imperios prehispanicos al concepto de “raza aria”, el autor retomaba el tema de los “jugos originales” de la comunidad nacional, a partir de un doble propósito: 1) la incorporación de una civilización americana a la historia universal, ubicándola en los peldaños más altos de la escala jerárquica acuñada por la época, y 2) la fundamentación de esto a partir de una metodología “científica” que, en cuanto tal, sólo aceptaba ser discutida por argumentos también científicos. Y recurrió para ello a una de las ciencias punteras del momento: la Lingüística.

Pero veamos cómo llega Vicente Fidel López a estos planteamientos.

LOS INCAS COMO MITO DE ORIGEN DE LA SOCIABILIDAD ARGENTINA

Como ya se ha dicho, a partir de 1865 Vicente Fidel López comenzó a enviar a la Revista de Buenos Aires una serie de artículos, con los resultados de una trabajosa investigación a la que se hallaba abocado. En ellos se defendía la siguiente tesis:

“No pertenece a la conquista española el mérito de haber transformado el desierto argentino formando en él los puestos civilizados que hoy existen. Esos puestos la precedieron: y esa transformación, cuando vino a usufruirla, estaba ya consumada por el Culto del Sol. [...] Los telares, la agricultura, la metalurgia, la minería, la irrigación, la vida civil, las artes, las postas: todo estaba formulado y resuelto” (López 1869:609 y 638).

Por esa razón:

“Si los Quichuas no nos hubiesen preparado el terreno para recibir el germen de la vida social, hoy no tendríamos ese germen ni sus resultados” (López 1869: 639).

Quedaba así seleccionado el grupo primigenio, portador del “germen de la vida social”, el que había transformado el vacío primordial —el desierto— en civilización. Pero la preferencia por la cultura andina como elemento seminal de la nacionalidad era punto de partida de una triple problemática, a cuya solución estaba dedicada, precisamente, la investigación de López.

El primer problema consistía en justificar la apropiación de un grupo primigenio, cuyo esplendor se había desarrollado fuera de los límites del territorio políticamente delimitado al que pertenecía el autor. En efecto, López no hablaba para la Sudamérica en general, ni siquiera para la Sudamérica andina, sino para sus compatriotas, los argentinos, en quienes la restauración de esas magníficas tradiciones “levantaría el orgullo de la noble y espléndida herencia que por línea recta les cabe reclamar en la Historia” (López 1865-66: 238). Para justificar esa apropiación, López recurrió a un instrumento de larga tradición en el estudio de las antigüedades a lo largo de la edad moderna: la toponimia. En la propia tradición española, a la que pertenecía López a pesar de su rechazo explícito, la toponimia había sido utilizada ya en el siglo XVI en obras tan relevantes como la de Ambrosio de Morales, que había recurrido a ella como instrumento para la reconstrucción de la España antigua; o la del Licenciado Poza, quien, animado por un espíritu cercano al que motivaría a Vicente Fidel López tres siglos más tarde, había utilizado ese mismo medio para demostrar la extensión y antigüedad del pueblo vasco y su cultura en el territorio peninsular (Morales 1575 y 1587).

De análoga manera, siguiendo los nombres geográficos de resonancias quechuas por el territorio argentino, López trazó las fronteras de un ámbito que abarcaba toda la mitad norte de la República, con excepción de las zonas

ribereñas del Atlántico. Definió así la extensión meridional de un imperio de “potente virilidad” a través de la expansión de su lengua, puesto que “en la naturaleza de las cosas está que solo los pueblos dominadores por sus armas y por su lengua, sean los que pueden dar á la tierra que pisan el bautismo eterno de su gloria y de su espíritu; y aunque de los Romanos nada supiésemos por los libros, bastaríanos seguir los rastros de su lengua en la geografía del mundo moderno” (Morales 1575 y 1587).

Pero no bastaba con definir la inclusión del propio territorio dentro de los límites del avance imperial; era necesario, además, reivindicar la herencia de esas glorias antiguas, no desde la posición subordinada de la expansión colonial, sino desde una situación de poder y privilegio. El medio se lo proporcionó una colina denominada *Inti-Huassi*, que se encuentra en una región llamada hasta el día de hoy Cosquín, o Cozquín, en la actual provincia argentina de Córdoba. A partir de ella López hace la siguiente afirmación: *Inti*, en quechua, significa sol, y *Huassi*, templo. O sea, *templo del sol*, y “el culto del Sol era el culto imperial, el santuario que la civilización de los quichuas llevaba al frente de sus colonias como dogma de gobierno y como enseñanza de cultura moral”. Por otra parte, el término *Cozquin* era, según López, “corrupción de *Cozco-inna*, que quiere decir, el *Cuzco nuevo*” (Morales 1575 y 1587). En otras palabras, y resumiendo mucho su larga argumentación, el actual territorio de Córdoba había estado destinado a ser una prolongación o segunda sede del Cuzco, la ciudad sagrada, la Roma incaica, centro y núcleo de irradiación del poder religioso y del poder civil.

Ese era el papel central reservado para el territorio argentino en los designios imperiales. La conquista española había truncado esos designios y destruido los vestigios de la magnífica civilización incaica, haciendo desaparecer una tradición que era imprescindible restaurar. Empresa para la que “nadie se halla en mejores condiciones que nosotros [...] porque tenemos la sangre y la intuición del suelo en que vivimos” (Morales 1575 y 1587).

Ahora bien, la restauración de esas antiguas glorias, origen seminal de la sociabilidad y medida de su destino, entrañaba otro problema más grave que el anterior y que corresponde, precisamente, a la segunda y más seria cuestión a la que se enfrentaba el historiador rioplatense. Porque desde las disciplinas más avanzadas de la época se venía relegando “científicamente” a las culturas americanas, y a las razas que las habían producido, a los más bajos peldaños en la escala de la diversidad jerarquizada. Por eso de nada valía la selección de esos orígenes si no quedaba legitimada ante la ciencia

occidental, mediante la demostración “científica” del valor intrínseco de la cultura quechua, y de su situación privilegiada en la línea evolutiva de las civilizaciones.

Hallar la vía idónea para esa demostración era el tercer problema al que se enfrentaba Vicente Fidel López. Porque la antigüedad de la cultura quechua, dice, “guarda la mudez y la impasibilidad de las Esfinges [...] En medio de estos sepulcros vivos de la antigüedad americana que llamamos Collas, Quichuas, Aimaras, nada más queda para poder penetrar el secreto de su origen, que tanto nos interesa, sino un idioma difícil y remoto” (Morales 1575 y 1587). Y es precisamente ese idioma “difícil y remoto” el que le va a proporcionar el camino hacia la legitimación “científica” de sus afirmaciones, recurriendo a la Filología que, como dice López, “es hoy en Europa la ciencia por excelencia [que] se ha extendido con un vigor prepotente por todos los ramos del saber humano; y empleada como método histórico, despeja los problemas á la manera de los ácidos con que los químicos reducen á elementos los trozos de piedras y los metales mas rehácios” (Morales 1575 y 1587).

LOS INCAS EN LA DIVERSIDAD JERARQUIZADA

Ahora bien, ese recurso a la ciencia del lenguaje implicaba al mismo tiempo servirse de una metodología que había sido utilizada, precisamente, para sustentar una intencionalidad radicalmente opuesta a los propósitos del historiador rioplatense. En efecto, como afirmara uno de los padres de esa disciplina, Friedrich Schlegel, entraba en los objetivos de la ciencia del lenguaje dilucidar los orígenes históricos y los progresos de las naciones (Morpurgo Davies 1975). Dado que la obra de Schlegel estaba dedicado a resaltar los valores, no de cualquier origen, sino de los orígenes indoeuropeos, la vinculación de los conceptos de “origen” y “progreso” pone de manifiesto un presupuesto característico de la Lingüística del siglo XIX: que la antorcha del progreso había seguido una senda que iba de este a oeste, llevada por aquellos remotos antepasados indoeuropeos como pueblo especialmente dotado para la civilización y el principio de la libertad. La Lingüística comparada fue así esencial en el proceso que identificó orígenes indoeuropeos con la monopolización de los grandes valores del siglo XIX, garantes únicos del acceso a los peldaños más altos en la escala del progreso (Cfr. Nisbet 1980).

Consciente o inconscientemente, los lingüistas dieron pie así a que la afinidad de *lengua* presuponiese la afinidad de *raza* (Cfr. Horseman 1981 y Mosse 1978). Y la articulación de lengua y raza en una perspectiva única,

llevó a la convergencia de los conceptos desarrollados por la Lingüística con las argumentaciones que se venían sosteniendo desde otro ámbito de la ciencia: la Antropología, que desde el siglo anterior venía mostrando un renovado y creciente interés por la clasificación de la diversidad física del hombre. Inscrita en el paradigma tradicional de la “gran cadena del ser”, esa voluntad clasificadora definía una serie de eslabones ascendentes, desde las formas más ínfimas de vida animal perceptibles en la época, hasta incluir las diversas gradaciones de las razas humanas, que iban a su vez del Negro –el eslabón más próximo al mundo animal– al Hombre Blanco Europeo. Este último era, por su peculiar inteligencia y capacidad de acción, el destinado a ocupar el eslabón más alto de esa inmensa cadena del ser en la Naturaleza, según Charles White en su *Account of the Regular Gradation of Man*, 1799 (citado en Stanton 1969: 16-17).

Pero al promediar el siglo XIX la construcción de la diversidad jerarquizada dio un paso aún más grave, al resurgir con nuevo vigor –en el contexto de los avances de la ciencia positiva y su convencimiento en el valor de lo físicamente mensurable– el debate dieciochesco entre monogenistas, que defendían la pertenencia de la humanidad a una especie única, y poligenistas, que afirmaban que las diferencias entre las “razas humanas” señalaban la presencia de especies distintas. En particular, la escuela antropológica norteamericana se convirtió, al promediar el siglo XIX, en la principal sostenedora de los argumentos poligenistas, basándose para ello en las mediciones de craneólogos como George Morton, quienes aseveraban no sólo que las especies humanas eran múltiples, sino que las divergencias de su capacidad craneal encerraban el secreto de las desiguales capacidades de las razas para la civilización. Sólo los cráneos de la raza blanca o caucásica exhibían las medidas y proporciones que garantizaban la posibilidad de altos desarrollos evolutivos (Cfr. Stanton 1960; Frederickson 1971; Stepan 1982; y Banton 1987).

De tal forma, en la confluencia de la Lingüística y la Antropología tomó forma el gran paradigma de una raza, la raza blanca o caucásica, portadora de una cultura que se manifestaba a través de una misma familia de lenguas, las lenguas indogermánicas o indoeuropeas, y que era la única que llevaba en sí el germen de los más altos desarrollos en el proceso de las civilizaciones. Quedaba así consagrada la convergencia de la **diversidad cultural jerarquizada** con la **diversidad biológica jerarquizada**.

Al promediar el siglo XIX este paradigma había alcanzado su nivel más alto de hegemonía. Bajo su influjo, y rompiendo con tradiciones románticas

anteriores, gente como Robert Wilson en *Mexico and its Religion* (1855) y *New History of the Conquest of Mexico* (1859), o el influyente antropólogo Lewis H. Morgan defendieron, en los foros de la ciencia, que ninguna cultura había superado en la América prehispanica el nivel de la barbarie tribal (Cfr. Keen 1971: 380 y ss.). Y fue entonces, precisamente, que nuestro Vicente Fidel López optó por seleccionar el origen incaico como germen de la nacionalidad argentina. Es decir, una “raza” que en la “gran cadena del ser” había sido relegada a un sitio intermedio o transicional entre el Negro y el Hombre Blanco Europeo. Una “raza” que, por añadidura, había sido clasificada como perteneciente a una especie distinta del hombre blanco o caucásico; lo que John Haller ha definido con la acertada expresión de “outcasts from evolution” (Haller 1971). Más aún, los nativos americanos habían sido relegados de la Historia Universal porque, como el propio Friedrich Schlegel sostuviera años antes, sólo las naciones de origen indoeuropeo y los pueblos vinculados a ese origen formaban parte integral de la Historia Universal. Aquellos otros que carecieran de ese vínculo original pertenecían, no a la Historia del Hombre, sino a la Física, a las Ciencias Naturales porque, incultos y aislados, eran curiosidades sin relación con “la totalidad”, y en la Historia Universal sólo podían incluirse pueblos y acontecimientos que hubieran ejercido influencia sobre “el conjunto del linaje humano” (Schlegel 1960: 3-72). Esos pueblos marginados de la Historia Universal, según Schlegel, eran los Tártaros, los Etíopes y los Indígenas Americanos.

En resumen, a la luz de estas construcciones ideológicas y de su inmenso éxito en la época, la tarea que se había impuesto Vicente Fidel López al seleccionar la civilización incaica como origen seminal de la nacionalidad argentina no era en absoluto sencilla. Pero que no fuera sencilla no implica que no pudiera abrirse un espacio en los debates científicos de la época, a partir de los propios presupuestos establecidos por esos debates.

En efecto, a pesar de la rigidez de las escalas jerárquicas establecidas, o quizás debido a ella, había consciencia de que ciertos elementos parecían encajar mal en esas clasificaciones. Entre esos elementos figuraban, precisamente, los Incas. El propio Friedrich Schlegel se sorprendía de ciertas analogías perceptibles entre la cultura quechua y los sabios pueblos de la India, que él explicó como una posible inmigración a América, en tiempos remotos, de extranjeros que hablarían un “idioma propio” (Schelegel 1960: 31).

Este tipo de referencias a la cultura incaica se completaba con ciertas alusiones de orden “racial” o biológico. William Prescott, por ejemplo, se

debatía entre la adscripción de esa cultura a “un estadio imperfecto de civilización” (Prescott 1847) –en lo que parecía seguir a su maestro Robertson– (1828: 392) y una gran admiración por sus espléndidos logros. Para justificar estos últimos, el gran historiador norteamericano se amparó en una argumentación típica de su época: “Los cráneos [de los Incas] manifiestan una superioridad indudable sobre las demás razas del país en cuanto a expresión de la inteligencia”. Y para legitimar esta afirmación recurrió, en nota a pie de página, a una obra temprana de su ya mencionado compatriota, el craneólogo George Morton, quien, a partir de “varios diseños del cráneo inca y del cráneo común peruano” habría probado que “el ángulo facial en el primero, aunque no muy grande, era mucho mayor que en el segundo, que era extraordinariamente chato y escaso de carácter intelectual” (Prescott 1847: 55-56).

Pero más importante aún que esas dudas, era un principio general que subyacía a la propia definición de la escala jerárquica. En efecto, la ubicación de la raza blanca europea en los más altos peldaños de esa escala se había hecho a partir de sus logros políticos, tecnológicos e incluso militares, que en el siglo XIX la habían colocado en una posición de dominación con respecto al resto del mundo. En otras palabras, en la construcción de la diversidad jerarquizada el pensamiento científico había asumido que la supremacía actual determinaba la supremacía original.

LAS “RAZAS ARIAS” DEL PERU

Fueron precisamente esas dificultades de adaptación de la cultura quechua a la escala jerárquica y, sobre todo, el principio antes citado que subyacía a su construcción, lo que López pudo aprovechar en su beneficio para abrirse un espacio en los debates científicos de la época, utilizando para ello la metodología de la Lingüística comparada. Con ese fin, elaboró una respuesta “científica” dirigida a esa disciplina en general y a uno de los lingüistas más influyentes de la época, Max Müller, en particular. Respuesta que asumió la forma final del libro antes mencionado, editado en París en 1871 y traducido por Gaston Maspero: *Les Races Aryennes du Pérou. Leur langue - leur religion - leur histoire*. Título que ya refleja la influencia de Müller, puesto que fue este lingüista, precisamente, quien popularizó el término “ario” para designar a los pueblos de origen indoeuropeo, en una serie de conferencias dictadas en Oxford en 1861 y 1863, y publicadas en Londres en 1864 (Müller 1944).

Müller, que más que un gran teórico de la lingüística comparada era un genial sintetizador y comunicador de los conceptos que esa disciplina había desarrollado a lo largo de varias décadas, había retomado en esas conferencias la famosa clasificación tripartita adoptada por la mayoría de los grandes lingüistas, desde August Schlegel y Humboldt hasta Bopp y Schleicher (Cfr. Morpurgo Davies 1975; Horne 1966; y Greenberg 1974). Según dicha clasificación, las lenguas se dividían en tres tipos: las aislantes, como el chino, en las que todas las palabras eran raíces; las turánicas o aglutinantes, como el turco, el mogol o el propio quechua, que se caracterizaban por el agregado de afijos que no modificaban formalmente la raíz; y las flexivas, en las que los afijos provocaban la modificación de la raíz, y que correspondían muy especialmente a la familia de las lenguas indoeuropeas. Esta clasificación, en sí misma inocua, dejaba de ser inocua al adscribirse a la escala jerarquizadora que parecía omnipresente en el pensamiento científico decimonónico. En efecto, dado que el lenguaje influye en el pensamiento y puede tanto favorecerlo como impedirlo, se consideraba que cada uno de los tres tipos de lengua encerraba distintos niveles de desarrollo intelectual. Sólo las lenguas flexivas y especialmente las indoeuropeas—decía por ejemplo Schlegel, poseían “una exuberante y fecunda vitalidad”, porque permitían componer “derivados de derivados”, que servían para expresar los conceptos más complejos (citado en Ahrens 1975). Por ello —afirmaba a su vez el gran Humboldt—únicamente las lenguas flexivas se acercaban “a la forma lingüística perfecta”, aquélla en que “la formación espiritual del género humano se había desarrollado de la manera más cumplida en la más larga serie de progresos” (citado en Ahrens 1975: 291).

En ese marco clasificatorio jerárquicamente organizado, las lenguas turánicas o aglutinantes —en las que, vuelvo a recordar, se inscribía el quechua—representaban un producto híbrido, en el que los afijos actuaban como mero enlace de subconceptos (citado en Ahrens 1975: 287), y no servían para la expresión del pensamiento abstracto, siendo reflejo y causa, a la vez, de un estadio imperfecto de civilización. Esta clasificación jerárquica fue completada por el propio Müller, quien estableció una correlación entre los tres tipos de lengua y las formas de evolución de la vida comunitaria. Según esa clasificación, las lenguas aglutinantes correspondían a una fase nómada de organización social, intermedia entre la fase familiar, adscrita a las lenguas aislantes, y el nivel de desarrollo político o estatal que correspondía, cómo no, a las lenguas flexivas, y destacadamente las indoeuropeas (Morpurgo Davies 1975: 655 y 669). En otras palabras, en la escala jerárquica de la lingüística comparada, la lengua quechua —el habla de los Incas— aparecía

como un producto híbrido incapaz de elevarse a las alturas del pensamiento abstracto, manifestación de una fase prepolítica y por ende imperfecta de civilización.

Una valoración de esas características hacía inviable, en la construcción nacionalista de López, la selección de la cultura incaica como origen de la sociabilidad argentina. Pero, lejos de dejarse convencer por los lingüistas europeos, López se propuso convencerlos a ellos de que habían cometido un “lamentable error”, hijo de un “prejuicio sólidamente establecido en Europa” (López 1871: 11).

El camino elegido para ello no fue el de rechazar los presupuestos establecidos por el pensamiento científico. Ni procuró tampoco refutar el principio mismo de la jerarquización, ni mucho menos discutir la clasificación tripartita. La respuesta de López se centró, por el contrario, en procurar compatibilizar la clasificación del quechua como lengua aglutinante, con la adscripción de esa lengua a los peldaños más altos de la diversidad jerarquizada. Para ello utilizó las grietas y resquicios dejados por la propia ciencia del lenguaje.

En primer lugar, en la jerarquización de la clasificación tripartita subyacía el presupuesto básico antes mencionado, de que la supremacía del resultado es lo que define la supremacía del origen. Y ese presupuesto básico confería a la construcción de Müller una debilidad que el propio López puso de manifiesto. En efecto, al relacionar la lengua quechua con la fase nómada de evolución social, Müller había negado la realidad de una concentración política que era evidente en un imperio como el incaico. Concentración política que, según el propio Müller, debía necesariamente corresponder a una fase en la evolución del lenguaje superior a la mera relación de subconceptos, que incapacitaba el desarrollo del pensamiento abstracto.

En segundo lugar, Max Müller era, como Schleicher, un partidario decidido de la teoría evolucionista del lenguaje, y defendía que no existía una línea divisoria clara entre los tres tipos lingüísticos, que parecían corresponder a las fases de una misma línea evolutiva (Morpurgo Davies 1975: 662 y ss.). Años antes Franz Bopp había afirmado que las lenguas indoeuropeas mostraban un sustrato aglutinante; y el propio Humboldt adujo que la flexión podía derivarse de la aglutinación (Morpurgo Daviess 1975: 662 y ss.). Pero Müller fue aún más lejos, aseverando que “no sólo es concebible que a la formación del sánscrito, tal como ha llegado hasta nosotros, precediese un

período de extrema sencillez y de completa ausencia de flexiones”, sino que “es absolutamente imposible que haya sido de otro modo” (1944: 264). En otras palabras, todas las lenguas de flexión habían sido aglutinantes, y todas las lenguas aglutinantes habían sido precedidas por una fase monosilábica o aislante. Esto, añadía Müller, era “más que una teoría”: era “la única manera posible de explicar los fenómenos gramaticales que nos ofrece el sánscrito o cualquier otra lengua flexiva” (Müller 1944: 317-318).

Ahora bien, si según la teoría defendida por Müller todas las lenguas flexivas habían sido precedidas por un período de estructura aglutinante, nada impedía que pudiera plantearse la tesis de Vicente Fidel López, de que la lengua quechua no era otra cosa que la lengua “aria” o indoeuropea en su remotísima fase de aglutinación. Más aún, nada impedía tampoco que fuera la propia lengua quechua la que revelase ese origen remoto. Porque había sido también Max Müller quien afirmara que “aunque se destruyesen todos los documentos históricos y todos los libros ... el lenguaje, por degenerado que estuviese, conservaría aún los secretos del pasado, y daría a conocer a las generaciones futuras la patria y las emigraciones de sus ascendientes” (Müller 1944: 223). En otras palabras, eran los propios desarrollos de la lingüística comparada los que proporcionaban a Vicente Fidel López la justificación y los medios para intentar demostrar el origen ario de la lengua quechua y del pueblo que la hablaba².

La implicación de la propuesta de Vicente Fidel López, aunque no expresa, era meridiana: si la lengua quechua era originalmente una lengua “aria”, separada del tronco primigenio cuando éste se hallaba aún en fase transicional de un estadio del lenguaje al siguiente, era necesariamente portadora del “genio de la raza”, de la capacidad de alcanzar los estadios más altos en el desarrollo de la civilización; capacidad negada, en cambio, a las lenguas que no provinieran del tronco primigenio indoeuropeo, indogermano o, en el término popularizado por Müller, “ario”.

-
2. En éste, como en otros temas, López sigue literalmente a Müller. Compárese la frase antes citada del lingüista con la siguiente de *Les Races Aryennes...*: “Hereusement la science moderne nous a fourni les moyens de suppléer aux traditions et aux monuments: quand même nous ne saurions pas le peu que nous savons de l’histoire primitive du Pérou, quand non-seulement toutes les annales indigènes, mais encore tous les récits européens relatifs à la conquête seraient perdus pour nous, la langue dans la bouche du paysan le plus ignorant et le plus grossier nous serait un historien plus fidèle et plus complet que maint écrivain en renom; les mots interrogés rediront le passé à qui saura les faire parler; ils révéleront les moeurs, la religion, la génie de la race qui peupla jadis l’Amérique et, mieux que cela, son origine” (p.17).

A partir de esta hipótesis, López desarrolló su argumentación en dos ámbitos diferenciados, que constituyen otras tantas partes del libro sobre *Las razas arias del Perú*. En la primera parte se hacía un estudio comparado de la lengua quechua con las lenguas indoeuropeas, en particular el sánscrito y el griego. En ella, la materia prima del análisis era la lengua en sí misma. En la segunda parte del libro, además de dos capítulos sobre las dinastías peruanas, la sociedad y las costumbres, aparecía sobre todo un largo ensayo dedicado al estudio de la teología y la astrología peruanas comparadas. Sobre los mitos, la astrología y la astronomía, la lengua actuaba en este caso, como “hilo de Ariadna” que llevaba de un ámbito cultural al otro, y viceversa.

La sección más significativa e innovadora era la primera, es decir, el intento de estudio comparado de la gramática quechua con lenguas indoeuropeas. En ella, López procuró ajustar algunas de sus argumentaciones al principio básico de la lingüística comparada de que lo importante, para establecer el parentesco entre dos o más lenguas, no era la analogía de los términos, sino la analogía de su estructura gramatical, a partir de la definición de las leyes que rigen los cambios gramaticales o fonológicos. Método estricto que, sin embargo, no desdeñaba completamente la búsqueda de paridades léxicas, ya que el propio Müller había afirmado que las lenguas, aunque separadas entre sí por el mecanismo de la gramática, podían revelar su comunidad de origen por la identidad de las radicales y la presencia de analogías en las palabras más usuales y cotidianas (Müller 1944: 173).

Para dar un giro “científico” a su trabajo, López adaptó inicialmente sus argumentos al modelo formal de los primeros capítulos de la *Gramática Comparada* de Franz Bopp, en su edición francesa de 1865 (Bopp 1885). Como Bopp, el historiador argentino comenzó su análisis por el sistema fonológico, procurando adaptar lo que él llama “abecedario” quechua a los planteamientos del citado lingüista, y utilizando los comentarios de éste para sus propios fines³. Por ejemplo, donde Bopp se refiere a la existencia de tres vocales primitivas en el sánscrito, López señala la coincidencia con el quechua, “ce qui n’a rien d’étonant, si l’on admit l’origine arienne de l’idiome péruvien” (Bopp 1885: 24; López 1871: 36). Para el tratamiento de las consonantes

3. La utilización del modelo de Bopp puede seguirse comparando los temas 1, 3, 5, 6, 12, 13, 14, 16, 18, 19, 21, 24 y 105 en F. BOPP, (1885, I: 24-255) y V.F. LOPEZ, (1871: 31-97).

sigue casi literalmente el plan de Bopp⁴, lo que le lleva a reducir a 15 el número de este tipo de fonemas, frente a los 18 de las gramáticas coloniales y los 30 de las gramáticas contemporáneas de Tschudi y Honorio Mossi; reducción que sería más tarde objeto de algunas de las más serias críticas que recibió su tratamiento de la lengua quechua (Pacheco [1875] 1968, II: 301-325). Para el examen de la estructura gramatical de la lengua, López se limita a las raíces nominales y sus afijos, las formas verbales y los pronombres, apartándose de las complicadas elaboraciones de Franz Bopp, y prefiriendo adoptar algunos principios generales tomados de Müller, como por ejemplo el sistema de clasificación de radicales (López 1871: 62 y ss.; Müller 1944: 243 y ss.).

En todo caso, con el fin de mantener su trabajo dentro de los principios de la lingüística comparada, López procuró extraer algunas leyes generales (por ejemplo, la A de las palabras arias se suavizaría en I y en U, la M se transformaría en H), pero lo cierto es que se trata de intentos no sistemáticos. Más aún, López se suele limitar a señalar que hay recurrencia de alteraciones, sin explicarlas.

Si con el estudio comparado de las lenguas desarrollado en la primera parte, López procuró ampararse en algunos de los principios fundamentales de la lingüística comparada, también la preocupación por la historia y la mitología que aparece en la segunda sección se inspiraba en lingüistas tan reputados como Humboldt o Müller; para quienes —en frase de este último— “sería imposible comprender la vida y el desarrollo de una lengua sin el conocimiento histórico”. Y lo mismo puede decirse de la Astrología, que lejos de haber sido “una grosera impostura”, era en tiempos antiguos una ciencia; y, con respecto al mito, había sido inicialmente como una palabra, compuesta a su vez de un nombre y un atributo (Müller 1944: 27-29). Principios todos que parecen inspirar la segunda sección de *Las razas arias del Perú*.

Para la comparación de la astrología y la mitología peruanas con el mundo clásico, López encontró además una fuente de inspiración fundamen-

4. “Les consonnes proprement dites son rangées dans l’alphabet sanscrit suivant les organes que servent à les prononcer, et forment sous ces rapport cinq classes. Une sixième classe se compose de semi-voyelles, et une septième des sifflants et de h!” (BOPP, ob.cit., T.I., pp.44-45). “Nous avons rangé les consonnes quichuas, comme on le fait généralement dans les langues indo-européennes, suivant les organes qui servent à les prononcer. Nous avons obtenu ainsi quatre classes principales [...] Nous avons réuni dans une cinquième classe les deux semi-voyelles R et Ll, et dans une sixième l’aspirée H et la sifflante S” (LOPEZ, 1871: 39).

tal en obras de contemporáneos que, en consonancia con su propia concepción evolucionista de la Historia, buscaban las leyes universales de la evolución humana en los vínculos originales de las lenguas y mitologías de la Antigüedad. En particular, los trabajos del prusiano Christian Bunsen sobre la filología y las cosmogonías egipcias y asiáticas (Bunsen 1845-57 y 1854), hoy relegados por la historia de la Lingüística pero de gran repercusión en su época. El atractivo que ejercía el pensamiento de Bunsen para López no es sorprendente, si se considera que este interesantísimo personaje, lingüista, historiador, teólogo y diplomático, había afirmado, con gran escándalo de sus contemporáneos, que a través del método por él propuesto era posible llegar a establecer el parentesco primordial de todas las culturas de la Antigüedad, incluidas las americanas.

En esta segunda parte de su obra —particularmente atractiva por su complejidad y el vuelo interpretativo de que hace gala—, Vicente Fidel López construye, a partir de las analogías fónicas y alegóricas, un cuadro de la civilización incaica que hace hincapié en dos aspectos fundamentales. En primer lugar, su adecuación a la imagen de los “arios” construida a lo largo del siglo XIX por los indoeuropeístas —en la línea de la arqueología lingüística de Adolph Pictet— que ponía el acento en su carácter de pueblos fundamentalmente agricultores y guerreros. En el caso de los Incas ambas características eran resaltadas por López, es decir, sus extraordinarios y reconocidos adelantos en materia agrícola, y su condición de raza que fue capaz de crear un inmenso imperio, conquistado por la potencia de sus ejércitos.

En segundo lugar, las analogías con la astrología y la mitología del mundo clásico le permitieron elaborar una imagen de los Incas, destinada a contradecir la médula misma de la clasificación jerarquizada de los tres tipos de lengua. En efecto, utilizando la arqueología de la palabra para restaurar el pensamiento religioso de los Incas, éstos aparecen, en la construcción de López, como un pueblo que había alcanzado un importante desarrollo del pensamiento abstracto, a través del cultivo de las grandes ciencias de la Antigüedad, es decir, la Astrología y la Astronomía, según el criterio defendido en la época⁵.

5. Con este tipo de construcciones López no sólo buscaba refutar a los lingüistas, sino a historiadores como Prescott (1847) que negaban a los Incas un gran desarrollo en el campo de la Astronomía y la Astrología, a diferencia de los reconocidos adelantos en estos temas de las culturas mesoamericanas. Entre otras cosas, con su sistema basado en la búsqueda de analogías fonológicas y alegóricas, López llegó a señalar coincidencias con el zodiaco clásico en diez de los doce signos.

Como no podía ser de otro modo, en este intento de demostrar “científicamente” el origen “ario” de las “razas civilizadas” del Perú había más voluntad que realizaciones. Pero es ésta una valoración hecha *a posteriori*, que en nada refleja la adecuación de la propuesta de Vicente Fidel López a las preocupaciones y métodos de la época.

A MODO DE EPILOGO

Lo cierto es que la propuesta del origen “ario” de los Incas fue recibida inicialmente con grandes expectativas, e incluso recogida y adoptada por autores contemporáneos a Vicente Fidel López. Tal fue el caso, por ejemplo, del peruano José Fernández Nodal, en una obra destinada a reivindicar la lengua quechua y los derechos de las comunidades indígenas de su país; o del brasileño Couto de Magalhaes, quien adaptó la teoría de López a sus propios fines en un libro de antropología sobre los indígenas brasileños, editado en 1874 (Fernández Nodal s.d.; Couto de Magalhaes 1874).

No fueron los Incas, tampoco, los únicos creadores de una alta cultura americana a quienes se atribuyó –y se intentó demostrar– un origen indoeuropeo. En 1877, el director del Museo Nacional de México, Gumesindo Mendoza, se dejó ganar por la fascinación “aria” en un artículo destinado a demostrar la correspondencia entre las lenguas indoeuropeas y el náhuatl (Mendoza 1877). Pero los esfuerzos de Mendoza por vincular la cultura mexicana a un origen “ario” fueron ampliamente superados por un norteamericano, Thomas Stewart Denison, quien entre 1907 y 1913 publicó una amplia serie de trabajos destinada al mismo fin (Deninson 1907; 1908; 1909; 1910; 1912; y 1913). En ellos Denison procuró establecer correspondencias morfológicas, fonológicas, sintácticas y léxicas entre el náhuatl y los idiomas indoeuropeos. Asimismo, al igual que hiciera López con los Incas, extendió su interés al análisis de la mitología comparada.

El trabajo de Gumesindo Mendoza, estrictamente contemporáneo de López, fue posiblemente influido por éste. Por el contrario Denison, que publicó treinta años más tarde que los anteriores, afirmó en una de sus obras que no tuvo conocimiento de la existencia de *Les Races Aryennes du Perou* hasta que su tarea estuvo ya muy avanzada y que, por añadidura, no pudo hacerse con un ejemplar. Se trataba, en realidad, de intereses y motivaciones afines que sensibilizaron a los intelectuales contemporáneos a López y que mantuvieron su influjo –aunque en un entorno mucho más crítico– durante varias décadas.

No extraña, pues, que en el I Congreso de Americanistas, celebrado en Nancy en 1875, las referencias sobre el libro que Vicente Fidel López había publicado cuatro años antes en París fueran acogidas con más expectación que rechazo o escepticismo. De hecho, la posibilidad del origen “ario” de los pueblos andinos no desentonaba en un foro donde no menos de diez ponencias proponían otros tantos orígenes diversos de las culturas americanas, desde egipcios, chinos, fenicios o irlandeses, hasta una nueva incursión en la mítica Atlántida. Uno de los académicos presentes comentó que “si la tesis del señor López fuera exacta, la ciencia tendrfa en el quechua una lengua más antigua que la védica. En tal caso, el Sr. López habría hecho un descubrimiento más importante que el del sánscrito, y el quechua sería la más preciosa de todas las lenguas conocidas, puesto que su estudio nos permitirfa remontarnos a la época en que la lengua aria no habría pasado aún de la fase aglutinante a la flexiva” (Pacheco Zegarra [1875] 1968, II: 11).

En Argentina –país al que estaba dirigida– la tesis de López fue muy bien recibida por unos pocos –como es el caso de su compañero de generación, el poeta y ensayista Juan María Gutiérrez–, pero fue ignorada por la mayoría.

Dos razones de muy distinta índole contribuyeron al escaso éxito de la propuesta de López en su propio país. La primera de esas razones debe buscarse en el propio proceso de construcción del imaginario nacional, del que la selección de la memoria histórica y muy especialmente de los orígenes de la comunidad formaba parte inescindible y fundamental. Selección que, como se ha dicho, no era inocente ni neutral.

Desde esta perspectiva específica, una indicación particularmente significativa de los motivos que llevaron en la Argentina al rechazo mayoritario de las tesis que hemos analizado se encuentra en el ejemplar del libro de López que perteneció a su gran rival intelectual, Bartolomé Mitre; ejemplar que está depositado hoy, junto con el resto de la ingente biblioteca de este último, en el Museo Mitre de la ciudad de Buenos Aires. Dicho libro tiene la particularidad de estar íntegramente anotado por la mano del gran historiador. Dos de esas notas, ejemplo de otras muchas, nos servirán para ilustrar el carácter fundamental de la crítica de Mitre.

En la primera de ellas, al margen de la expresión “développement moral” (p.14) aparece la siguiente anotación: “Si la sociabilidad peruana hubiese contenido alguna vez un principio de desarrollo moral siquiera, darfa testimo-

nio de ello su lengua, la cual por el contrario nos dice, y nos enseña, que no solo no tenía ningún abstracto, ni aun siquiera para generalizar las cosas materiales, pero que **ni aun tenía los elementos para levantarse de la abstracción**". Un poco más adelante, junto a la expresión "quarante siècles" (p. 24), escribió Mitre: "Si en 4000 años la civilización peruana no pudo llegar sino al estado en que la encontraron los españoles, quiere decir que **no llevaba en sí el germen del progreso, y que lo mismo que su lengua no podía dar ya nada**".

Mitre era un buen conocedor de las lenguas americanas, como demuestra la magnífica colección de gramáticas y textos sobre ese tema que guarda su biblioteca, y los diversos estudios sobre lenguas americanas que publicó⁶. Sin embargo, aunque hizo algunas refutaciones de orden lingüístico a los argumentos de su rival, su crítica más vigorosa se concentró e interesó en el tema que había sido punto de partida de la elaboración de López; es decir, la selección y cualificación del origen incaico como germen de la nacionalidad argentina.

No había un propósito de refutación "científica", ni le interesaba esto a Mitre. Tampoco es que rechazara el intento de buscar los "gérmenes del progreso" en un "grupo primigenio". La falta de coincidencia no residía en el hecho mismo de la selección, ni en su método, sino en la parcela del pasado que se había seleccionado. López había intentado dotar de clasicismo a la nacionalidad argentina, vinculándola a la tierra y por ende al concepto tradicional de "patria". Mitre pertenecía a esa corriente mayoritaria de "nation builders" que, como Alberdi o Sarmiento, aspiraban a "europeizar" su país, tanto cultural como biológicamente. La reivindicación de un origen indígena no entraba en sus intereses.

Mucho menos aún, tratándose de un origen cuyo epicentro cultural se hallaba fuera de los límites del propio territorio; y contra esto poco podían hacer los esfuerzos de López por asociar los destinos de la Argentina a aquel fantasmagórico "Cosco-Inna". La ausencia en el ámbito nacional de restos

6. La lista completa de las publicaciones de B. Mitre referidas a lenguas americanas en TOVAR y LARRUCEA DE TOVAR, (1984: 444). Particularmente interesante y relevante para el tema que aquí se trata es su obra B. MITRE: *Catálogo razonado de la Sección Lenguas Americanas*, publicado por el Museo Mitre, Buenos Aires, 1909 (4 tomos), con introducción de Luis María Torres. Este catálogo, cuidadosamente anotado y razonado por el autor, muestra no sólo los amplísimos conocimientos de Mitre sobre lenguas americanas, sino las conexiones entre esos conocimientos científicos y sus ideas vinculadas a la construcción nacional.

arqueológicos capaces de despertar admiración por las grandezas del pasado –como en los casos paradigmáticos de México y Perú–, contribuiría a que, en la Argentina, el rechazo de Mitre a la propuesta de su rival no fuera sino reflejo de las inclinaciones de la mayoría.

La segunda razón de las escasas repercusiones que tuvo la propuesta de López en su país se vincula a la consolidación paulatina, a lo largo del siglo XIX, de dos nociones básicas que estaban abriendo un abismo epistemológico con respecto al universo referencial en el que se enmarcaba la interpretación de López. Esas dos nociones básicas eran la idea de la profundidad del tiempo geológico y de la gran antigüedad del hombre sobre la tierra. Los conocimientos científicos aportados por disciplinas como la geología y la paleoantropología, llevarían la búsqueda de los orígenes por derroteros muy diferentes a los que podía transitar la lingüística comparada.

En el último cuarto del siglo XIX, los descubrimientos sucesivos de restos fósiles que remontaban la presencia humana en América a la edad de piedra, fueron consolidando las teorías que afirmaban que el desarrollo de las culturas americanas había tenido lugar “in situ”, y no como préstamo o herencia del Viejo Mundo⁷. Y precisamente a partir de la década de 1870 el territorio argentino y los fósiles en él hallados se convirtieron en un centro de polémicas internacionales sobre el origen del hombre, e incluso sobre la posible autoctonía de la población americana. Teorías como las de Vicente Fidel López y sus *Races Ariennes du Pérou* quedarían arrasadas por el vendaval de los nuevos descubrimientos científicos, que pasarían a constituirse en fuente de renovadas y más fascinantes interpretaciones sobre los “orígenes de la nación”.

7. Es importante destacar que, a pesar de estos avances científicos, las propuestas que vinculaban los orígenes de las altas culturas americanas a préstamos del Viejo Mundo no serían superadas definitivamente hasta muy avanzado el siglo XX. Hitos fundamentales en este proceso fueron los trabajos de A. HRDLICKA (particularmente sus artículos tempranos sobre “The problems of the unity or plurality of origin of the American Aborigines”, *American Anthropologist*, vol.14 (1912) pp.9-11, y “The genesis of the American Indian”, *Proceedings XIXth International Congress of Americanists, 1915*, Washington, 1917, pp.559-568), y los muy conocidos de Paul Rivet sobre los orígenes del hombre americano.

BIBLIOGRAFIA

AHRENS, H.

- 1975 *La Lingüística. Sus textos y su evolución desde la Antigüedad hasta nuestros días.* Madrid: Biblioteca Románica Hispánica, Gredos.

ANDERSON, B.

- 1983 *Imagined Communities. reflection on the origin and spread of Nationalism.* London-New York: Verso.

BOPP, Franz

- 1885 *Grammaire Comparée des Langues Indo-Européenes, comprenant le sanscrit, le zend, l'arménien, le grec, le latin, le lithuanien, l'ancien slave, le gothique et l'allemand, 5 vols.* Paris: Imprimerie Nationale.

BUNSEN, Christian

- 1845-57 *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte.* Hamburgo-Gotha.
1854 *Outlines of the Philosophy of Universal History, applied to Language and Religion.* London.

COUTO DE MAGALHAES

- 1874 *Ensaio de Anthropologia. Regiao e Raças do Brasil. memoria onde se studia o homem indigena debaixo do ponto de vista physico e moral, e como elemento de riqueza, e auxiliar para acclimação do branco nos climas intertropicaes.* Rio de Janeiro: Typ. de Pinheiro & C.

DENINSON, Thomas Stewart

- 1907 *Nahuatl or Mexican in Aryan Phonology (Not including formative syllables).* Chicago: T.S. Deninson.
1908 *The primitive Aryans of America. Origin of Aztecs and Kindred tribes.* Chicago: T.S. Deninson.
1909 *A Mexican-Aryan Comparative Vocabulary. The Radicals of the Mexican or Nahuatl Language with their cognates in the Aryan Languages of the Old World, chiefly Sanskrit, Greek, Latin and Germanik.* Chicago: University of Chicago Press.
1910 *Morphology of the Mexican verb compared with the Sanskrit, Greek and Latin verb, also morphology of Mexican abstract nouns*

- with the appendix discussing numerals, phonology of labials, etc.*
Chicago: T.S. Deninson.
- 1912 *The Mexican-Aryan sibilant; noun endings, prefixess, possessive pronoun compoundss, etc. With an appendix on comparative syntax.* Chicago: T.S. Deninson and Co.
- 1913 *Mexican linguistic: including Nahuatl or Mexican in Aryan phonology; the primitive Aryans of America....* Chicago: T.S. Deninson and Co.

FERNANDEZ NODAL, José

- s.d. *Elementos de gramática Quichua é idioma de los Yncas.* Cusco: Redentora Sociedad de filántropos para mejorar la suerte de los aborígenes peruanos.

GREENBERG, J.

- 1974 *Language Typology. A Historical and Analytic Overview.* The Hague-Paris: Mouton.

HALLER, J.S.

- 1971 *Outcasts from Evolution. Scientific Attitudes of Racial Inferiority, 1859-1900.* Urbana: University of Illinois Press.

HRDLICKA, Alex

- 1911 "The problems of the unity or plurality of origin of the American Aborigines", en *American Anthropologist*, vol. 14.
- 1917 "The genesis of the American Indian", en *Proceedings XIXth International Congress of Americanists, 1915.* Washington.

HORNE, K.M.

- 1966 *Language Typology. 19th and 20th Century views.* Georgetown University.

HORSEMAN, R.

- 1981 *Race and Manifest Destiny. The Origins of American Racial Anglo-Saxonism.* Cambridge-Massachussets: Harvard University Press.

LOPEZ, V.F.

- 1865-66 "Estudios filológicos y etnológicos sobre los pueblos y los idiomas que habitaban en el Perú al tiempo de la conquista", *la Revista de Buenos Aires*, VIII.

- 1869 "Geografía Histórica del Territorio Argentino, *La Revista de Buenos Aires*, XIX (608-640).
- 1871 *Les Races Aryennes du Pérou. Leur langue-leur religion- leur histoire*. Paris: Librairie A. Franck.
- [1882] *Debate histórico. Refutación a las comprobaciones 1921 históricas sobre la historia de Manuel Belgrano*, 3 vols. Buenos Aires: Librería La Facultad.

MENDOZA, Gumesindo

- 1877 "Trabajo comparativo entre el Sánscrito, el Nagüialtl, Griego y Latín", *Anales del Museo Nacional de México* (217-226).

MICHELET, J.

- 1981 *Historie de France: le Moyen Age*. Paris: Robert Laffont.

MITRE, Bartolomé

- 1909 *Catálogo razonado de la Sección Lenguas Americanas*, 4 vols. Buenos Aires: Museo Mitre

MORALES, Ambrosio de

- 1575 *Las Antigüedades de las ciudades de España... Con un Discurso General, dionde se enseña todo lo que a estas averiguaciones pertenece, para bien hazerlas y entender las antigüedades*. Alcalá de Henares: Casa de Juan Iñiguez de Lequerica.
- 1587 *De la Antigua Lengua, poblaciones y Comarcas de las Españas, en que de paso se tocan algunas cosas de la Cantabria, compuesto por el Licenciado Andres de Poça, natural de la provincia de Orduña, y auogado en el muy noble y leal Señorío de Vizcaya*. Bilbao: Mathias Mares (Edición moderna de Angel Rodríguez Herrero: *Antigua Lengua de las Españas*. Madrid: Biblioteca Vasca, nº IV, 1959).

MORPURGO DAVIES, A.

- 1975 "Language classification in the Nineteenth Century", *Current Trends in Linguistics. Vol. 13: Historiography of Linguistics*, Thomas A. Sebeok, Mounton, The Hague- Paris, vol 1.

MOSSE, G.L.

- 1978 *Toward the Final Solution. A History of European Racism*. New York: Howard Fertig.

- MÜLLER, M.
1861 *Lectures on the Science of Language*. London (*La ciencia del lenguaje*. Buenos Aires: Albatros, 1944)
- NISBET, R.
1980 *History of the Idea of Progress*. New York: Basic Books Inc. Publishers.
- PACHECO ZEGARRA, G.
[1875] “Alphabet phonétique de la langue quechua”, en *I Congrès 1968 International des Américanistes. Compte-rendue de la Première Session*, 2 vols. [Nancy], Kraus Reprint, Nendeln/Lichtenstein.
- PRESCOTT, William
1847 *History of the Conquest of Peru, with a preliminar view of the civilization of the Incas*. New York and London (Madrid: Colegio Universitario de Ediciones Itsmo, 1986).
- QUIJADA, M.
1994 “De la Colonia a la República: inclusión, exclusión y memoria histórica en el Perú”, *Histórica*, XVIII, 2, (365-382).
- RENAN, Ernest
1882 *Qu'est-ce qu'une nation? (¿Qué es una nación?)*. Madrid: Alianza Editorial, 1987).
- RIPODAS ARDANAZ, D.
1993 “Pasado incaico y pensamiento polítoriorioplatsense”, *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, nº 30 (227-258)
- RIVET, Paul
1969 *Los orígenes del hombre americano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SCHLEGEL, Friedrich
1960 “Vorlesungen über Universalgeschichte” (1805-1806), *Kritische Ausgabe seiner Werke*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, band XVI, buch I (3-72).

SMITH, A.D.

1986 "History and liberty: dilemmas of loyalty in Western democracies",
Ethnic and Racial Studies, 9, 1 (43-65).

STANTON, W.

1960 *The Leopard's Spots. Scientific Attitudes Towards Race in America, 1815-1859*. London: The University of Chicago Press.

TOVAR, Antonio

1984 *Catálogo de las lenguas americanas de América del Sur*. Madrid: Gredos.

