

Históricas Digital

Ambrosio Velasco Gómez

“El humanista”

p. 74-83

Miguel León-Portilla

A 90 años de su nacimiento

Ana Carolina Ibarra, Eduardo Matos Moctezuma y María Teresa Uriarte (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas,
Coordinación de Difusión Cultural/
Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor

2017

112 p.

Fotografías e ilustraciones

ISBN 978-607-02-8968-2

Formato: PDF

Publicado en línea: 22 de enero de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/677/leon_portilla.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



El humanista

AMBROSIO VELASCO GÓMEZ*

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Filosóficas

En todo el mundo bien se sabe quién es Miguel León-Portilla y no es una exageración decir “en todo el mundo”. Pero si nos preguntamos, ¿quién es Miguel León-Portilla?, ¿cuál es su profesión y cuál ha sido su vocación?, ¿en qué disciplina ha hecho sus más valiosas contribuciones?, la respuesta ya no es fácil. Algunos pocos, para desgracia de la filosofía, diríamos que es un gran filósofo mexicano que ha mostrado la existencia de una filosofía náhuatl y una maya prehispánicas, con los mismos atributos epistémicos que las filosofías europeas. Con ello, Miguel León-Portilla no sólo reivindica la valía y relevancia de la filosofía de nuestros pueblos originarios, sino también cambia radicalmente la historia mundial de la filosofía, e incluso propone una filosofía de la historia desde la visión de los vencidos, a contrapelo de las filosofías de la historia eurocéntricas, de manera análoga a la propuesta de Clavijero frente a la Ilustración europea.¹

Otros muchos dirían que es un gran historiador de México, tanto de la época prehispánica como de los periodos virreinal y contemporáneo. Desde luego, también los filólogos, lingüistas, antropólogos y etnólogos reclaman su pertenencia a sus respectivas comunidades académicas, y cada una de esas

*Este trabajo se realizó dentro del proyecto PAPIIT-IN403013. Agradezco la invitación de la doctora Ana Carolina Ibarra para presentar este ensayo en homenaje al doctor Miguel León-Portilla.

¹ Cfr. Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1993 (publicada originalmente en italiano en 1780). Respecto de la importancia filosófica de esta obra, véase Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo*, México, El Colegio de México, 1950, 247 p. Véase también Alfonso Alfaro, Iván Escamilla, Ana Carolina Ibarra y Arturo Reynoso (coords.), *Francisco Xavier Clavijero, un humanista entre dos mundos. Entorno, pensamiento y presencia*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2015, 366 p. En este volumen se incluye un trabajo del propio doctor León-Portilla sobre Clavijero, donde reconoce la gran admiración que le tiene.

comunidades se honra de contar con él como uno de sus más insignes colegas. Por ejemplo, los filósofos afirmamos que él es tan destacado filósofo que, en el pasado XVII Congreso Internacional de Filosofía, la Asociación Filosófica de México le otorgó la distinción más importante del gremio, la medalla Alonso de la Veracruz, a quien mucho ha estudiado y también admira don Miguel.

Ciertamente, Miguel León-Portilla es todo eso y más: escritor, periodista, profesor ejemplar, gran universitario que ha integrado en sus actividades docentes, de investigación y de difusión todas esas disciplinas humanísticas y científicas de una manera magistral en el estudio, la interpretación, la reconstrucción, la valoración y la reivindicación de las lenguas y culturas de los pueblos originarios del México de ayer y hoy, y nos ha mostrado su enorme significación como parte esencial de la nación mexicana a lo largo de su historia.

Creo que no hay que debatir mucho sobre la identidad disciplinaria de Miguel León-Portilla, pues la integración de la pluralidad de saberes humanísticos y científicos orientados al estudio de la significación histórica, política y cultural de los pueblos indígenas, y a la defensa de sus derechos, hacen de él un humanista excepcional de valía y reconocimiento universal. Ésta es mi primera repuesta a la pregunta ¿qué es Miguel León-Portilla? Pero habría que precisar ¿qué tipo de humanismo cultiva? y ¿cuál es la tradición humanista a la que pertenece y a la que ha contribuido de manera destacada?

Con él término “humanismo” nos referirnos a esa rica y plural forma de conocimiento que integra una diversidad de saberes propios de las humanidades, las ciencias y las artes para el estudio y la comprensión de las múltiples formas de expresión del pensamiento, de obras y de acciones humanas que reivindican la esencial dignidad y libertad humanas. Esto es, el humanismo no se limita al cultivo de las humanidades, sino que además proyecta estos saberes para defender y realizar efectivamente la esencia libre y creadora de todo ser humano. El *Discurso acerca de la dignidad humana* de Pico della Mirandola, o las pinturas de Miguel Ángel en la Capilla Sixtina y, en general, la cultura del Renacimiento de los siglos XV y XVI son expresiones paradigmáticas del humanismo. Y no es casual que asociemos el humanismo con el Renacimiento, pues en este periodo histórico florece el humanismo de manera excepcional gracias a que aquí ocurre lo que llama Toynbee un contacto de civilizaciones en el tiempo: las culturas clásicas de la antigua Grecia y Roma y las culturas de las ciudades, reinos y repúblicas de los siglos XV y XVI de regiones geopolíticas específicas y bien delimitadas, destacadamente las penínsulas ibérica e itálica del Mediterráneo. Son precisamente esas dos regiones donde florece el Renacimiento como contacto y fusión de culturas, gracias a la cercanía territorial entre

Europa y África, en el estrecho de Gibraltar, y entre Asia y Europa, en Constantinopla, en el otro extremo de Mediterráneo. La contigüidad intercontinental propicia el encuentro entre culturas disímboles y, en especial, la apropiación del saber griego antiguo por parte de filólogos y filósofos europeos, saber preservado principalmente por los sabios árabes. Gracias a esta apropiación surge y se desarrolla el humanismo renacentista en Italia y en España.

Pero, como bien apunta Joaquín Xirau, hay una enorme diferencia entre el humanismo renacentista español y el italiano, pues este último es esencialmente apolítico, con la excepción, claro está, de Nicolás Maquiavelo, quien denuncia la falta de compromiso patriótico de los humanistas de su tiempo. Por el contrario, el humanismo español es político de principio a fin,² pues ahí el humanismo renacentista cobra una enorme dimensión histórica al proyectarse sobre los pueblos y las culturas del continente recién conquistado por los españoles, generando así el mundo iberoamericano y propiciando una transformación total del mundo entero que da origen a la modernidad.

Es precisamente en este contexto donde se plantea la gran pregunta acerca de ¿qué hacer con el mundo? ¿Cómo transformarlo? Más específicamente la pregunta es: ¿qué proyecto civilizatorio ha de desarrollarse en América y en Europa misma? Ante esta pregunta podemos distinguir básicamente dos posiciones. Por una parte, la propuesta mayoritaria que resultará vencedora: la creación del imperio cristiano más vasto que haya existido en toda la historia, imperio de la corona española en alianza con el papado para civilizar y cristianizar a quienes consideran pueblos bárbaros de infieles. Esta posición da origen a lo que denomino humanismo imperial, entre cuyos representantes más destacados se encuentran Vasco de Quiroga, Palacios Rubio y, desde luego, Ginés de Sepúlveda. Ciertamente Miguel León-Portilla no pertenece a esta tradición humanista de los vencedores.

Por otra parte, y en oposición al humanismo imperial, hay una posición minoritaria que considera que los pueblos de las tierras recién conquistadas por Castilla no son bárbaros, sino que son tan humanos y racionales, a su manera, como los europeos y tienen los mismos derechos, entre ellos el derecho a la autodeterminación. En consecuencia, la guerra de conquista y el dominio español son injustos. Ni el papa ni el emperador son señores del mundo. Lo procedente y justo es dejar a estos pueblos en libertad y propiciar con ellos un diálogo intercultural, incluyendo, desde luego, la prédica del evangelio, pero

² Cfr. Joaquín Xirau, "Humanismo español", *Cuadernos Americanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, México, v. I, n. 1, 1942, p. 132.

sin coacción y respetando sus libertades y derechos republicanos. Tal posición está representada por filósofos y teólogos de la Universidad de Salamanca, destacadamente Vitoria, Soto y Alonso de la Veracruz, fundador este último de la Real Universidad de México en 1553, así como Bartolomé de las Casas. Esta posición humanista, multiculturalista y republicana resultó vencida en el ámbito político institucional, pero no en el cultural, ni en el moral. Es precisamente esta tradición a la que pertenece Miguel León-Portilla, junto con la pléyade de humanistas criollos de los siglos XVII, XVIII y XIX que, a través del estudio y la valoración de las lenguas y culturas indígenas y su fusión con la lengua y la cultura española, propiciaron la formación de una nueva nación: la nación mexicana. Es esta misma tradición de los vencidos en la Colonia la que dio origen y fundamento intelectual a la revolución de independencia en las primeras décadas del siglo XIX. Esta tesis la corrobora el propio Miguel León-Portilla:

Las diversas expresiones de esa filosofía política que dieron fundamento al ideario independentista en general, más que un origen exógeno... lo tuvieron en gran parte endógeno. Tal fue el caso de los principios expuestos por hombres como Francisco de Vitoria, Alonso de la Veracruz y Bartolomé de las Casas. Y también hay que tomar en cuenta factores como la lectura de los *Comentarios reales* de Garcilaso y otras obras que exaltaban el mundo indígena.³

Convergente con la idea sobre el carácter emancipador de nuestro humanismo, José Gaos sostiene que el pensamiento hispanoamericano tiene una orientación emancipadora y antiimperialista y atribuye este carácter al "movimiento iniciado en el siglo XVIII en España y América [que] se presenta, pues, como un movimiento único de independencia espiritual y política, por respecto a una vieja Hispano-América imperial y de una plural Hispano-América Nueva, con una constitutiva ideología ochonovecentista, democrática, liberal, republicana, antiimperialista".⁴ Sobre esta idea, Luis Villoro desarrolló su libro *La revolución de independencia*, publicado originalmente en 1953.

3 Antolín Sánchez Cuervo y Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *Filosofía política de las independencias latinoamericanas*, prólogo de Miguel León-Portilla, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2012, p. 20.

4 José Gaos, "El pensamiento hispano-americano", en José Gaos, *Obras completas*, XIX v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990-1999, v. VI. *Pensamiento de lengua española. Pensamiento español*, p. 40.

Pero a diferencia de Gaos y Villoro, que enfatizan únicamente el humanismo criollo, Miguel León-Portilla destaca que los mismos humanistas criollos concomitantemente con los pueblos indígenas propiciaron una portentosa síntesis de dos grandes civilizaciones: la civilización mediterránea, que en sí misma y gracias al Renacimiento era ya una fusión de civilizaciones en el tiempo, y la civilización mesoamericana, en sí misma plural y diversa. Con ello nuestra identidad nacional resultó ser profunda y radicalmente multiculturalista, mucho más plural y culturalmente rica que las naciones europeas que rechazaron el diálogo intercultural y se cerraron en sí mismas.

Así, mientras que en España se consolidó el humanismo imperial, en América y especialmente en México —entonces llamado por los españoles Nueva España— se afianzó y desarrolló el humanismo de carácter multiculturalista, republicano y emancipador, que tuvo siempre un gran aprecio por las culturas de los pueblos originarios, considerándolas como parte esencial de la nación en ciernes. Este aprecio es claro, pues la inmensa mayoría de los humanistas criollos dialoga con las culturas indígenas, reivindica sus derechos y cuestiona con diferentes matices y argumentos la hegemonía colonial. Por mencionar sólo algunos nombres de estos humanistas, destacamos a Juan Zapata y Sandoval a principios del XVII; a Carlos de Sigüenza y Góngora y a la sublime sor Juana en la segunda mitad de ese siglo; a Juan José Eguiara y Eguren, autor de la primera y única historia del humanismo mexicano, *La biblioteca mexicana* (no novohispana), y desde luego a los jesuitas expulsos como Alegre, Márquez y Clavijero. Este último, como ya apuntamos, fue autor de la primera obra de filosofía mexicana de la historia que reivindica un lugar central en la historia universal de los pueblos originarios en contra de las visiones eurocéntricas de la Ilustración europea, como las de De Paw y Robertson, visiones falsas y distorsionadas que después fueron retomadas por grandes filósofos como Kant, Hegel e incluso Marx.

El humanismo criollo se radicalizará en intelectuales como fray Servando Teresa de Mier y Carlos María Bustamante, a principios del siglo XIX, asumiendo posiciones críticas frente al dominio español sustentadas por humanistas del siglo XVI, como Las Casas y De la Veracruz, para justificar la revolución de independencia. No es casual que Teresa de Mier considere a Las Casas como el primer independentista de México. Así, el humanismo de los vencidos del siglo XVI se convierte en la fuerza intelectual y moral de la independencia de una nación subyugada por los españoles durante tres siglos, pero que supo enriquecerse con las culturas europeas y sobrevivir, como emotivamente escribió Carlos María Bustamante para el discurso pronunciado por Morelos en la apertura del Congreso de Chilpancingo, en septiembre de 1813: “Al 12 de agosto de 1521 sucedió el 14 de sep-

tiembre de 1813. En aquél se apretaron las cadenas de nuestra servidumbre en México Tenochtitlán; en éste, se rompen para siempre en el venturoso pueblo de Chilpancingo.”⁵

Pero como triste y contundentemente nos muestra Miguel León-Portilla en el breve y gran libro *Independencia, Reforma, Revolución, ¿y los indios qué?*, una vez lograda la independencia, esta tradición humanista, que reivindicaba la importancia de las culturas indígenas como fundamento de la nación mexicana, decayó hasta casi desaparecer. En su lugar se asumieron las concepciones propias de la Ilustración que denostan las culturas indígenas y procuran su desaparición. Paralelamente, las condiciones de vida de los pueblos originarios han empeorado durante los dos siglos del México independiente, pues se agravó la explotación, la marginación y el etnocidio de los pueblos y las culturas indígenas.

Así, no obstante que los pueblos indígenas han sido los principales agentes de la independencia y la revolución, la condición social, jurídica y política de los indios no sólo no ha mejorado, sino que ha empeorado, pues en muchos aspectos los pueblos originarios tenían un mayor reconocimiento cultural, jurídico y político durante la dominación colonial que en el México independiente:

consumada la Independencia y establecida la República, los indígenas fueron perdiendo los derechos en que se fundaba su personalidad jurídica. Al hacerse a un lado las distinciones étnicas, poco a poco fueron desapareciendo las antiguas repúblicas de indios. La imposibilidad de esgrimir derechos que les reconocían las Leyes de Indias trajo consigo nuevas formas de marginación. La propiedad comunal de las tierras, las formas de gobierno indígena, la salvaguarda de sus lenguas y de sus usos y costumbres quedaron en grave peligro de desaparecer.⁶

Ante tal situación, las preguntas que surgen son: ¿independencia de quién y para qué?, ¿reforma de qué y contra quién?, ¿cuál revolución?

Del balance de lo que han dejado la Independencia, la Reforma y la Revolución a los pueblos indígenas durante doscientos años, Miguel León-Portilla saca dramáticos

5 “Razonamiento general de Morelos en la apertura del Congreso de Chilpancingo” (14 de septiembre 1813), en Ernesto de la Torre Villar, *La independencia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 246-249.

6 Miguel León-Portilla, *Independencia, Reforma y Revolución, ¿y los indios qué?*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011, p. 68.

saldos. Si bien el proceso de independencia dio como resultado la formación de un Estado independiente, no logró consolidar su principal fundamento: una nación auténtica e incluyente de la diversidad de pueblos y culturas que constituyen la población mexicana. Pese a los esfuerzos de los gobiernos liberales decimonónicos, incluidos los de la Reforma, por crear y consolidar desde el Estado una nueva nación homogénea, esencialmente mestiza, para principios del siglo XX los intelectuales más desatacados como Justo Sierra y Andrés Molina Enríquez reconocían el fracaso, pues no existía una unidad nacional. Para Molina Enríquez lo que había era una pluralidad de patrias indígenas, pero no una nación mexicana. No obstante, tanto él como la mayoría de los liberales insistió en el proyecto mestizo, excluyente de lo indígena y de la diversidad. Un siglo después, esto es en nuestros días, el fracaso del proyecto mestizo de nación es aún más grave. Al menos y apenas la Constitución mexicana reconoce a partir de 1992 el carácter multicultural de la nación, nación que aún está por construirse y que constituye una de las demandas más importantes no de la clase política, ni de los gobiernos, sino de los movimientos indígenas.

Si bien la Reforma logró consolidar un Estado laico y estableció un conjunto de garantías individuales, no tuvo consideración alguna respecto de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, ni para sus identidades culturales y formas de vida. Por el contrario, se desarrolló una política de etnocidio a través de una política agraria basada en la privatización de las tierras comunales de los indígenas, de una política educativa y cultural centrada en el exterminio de las lenguas originarias y de la imposición del español en toda la población mexicana, e inclusive en una política poblacional que fomentaba el mestizaje para “blanquear” a las razas indígenas y constituir una población mestiza. Un defensor del proyecto mestizo de nación, como Molina Enríquez, deploró los efectos desastrosos de la Ley Lerdo de desamortización de los bienes de corporaciones civiles y religiosas sobre las paupérrimas condiciones de vida de los indígenas, en su mayoría campesinos. Ciertamente, estos efectos se convirtieron a su vez en una de las causas principales del agrarismo durante la Revolución Mexicana iniciada en 1910.

Si bien la Revolución Mexicana se propuso establecer un régimen democrático y procurar la equidad social, el régimen posrevolucionario resultó tan autoritario como el porfirista y, salvo durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, no hubo una restitución y ni repartos importantes de tierras a los indígenas, que ni siquiera fueron reconocidos como tales sino insertados en la genérica clase social de los campesinos. Los pueblos indígenas gozan hoy en día de menos libertades y derechos que los que tenían en tiempos de la dominación colonial.

Al igual que Las Casas y De la Veracruz, y que los humanistas criollos que forjaron la nación mexicana y lucharon por su emancipación, Miguel León-Portilla denuncia la grave situación de los pueblos originarios de hoy en día y lucha por sus derechos y libertades, especialmente el derecho a la autodeterminación.

En este sentido resulta más radical que los humanistas criollos, pues no sólo se preocupa del pasado indígena —“indigenismo histórico”, en términos de Brading—, sino también y sobre todo por los pueblos y las culturas indígenas del México de hoy. Esta preocupación y el compromiso ético y político convierten a Miguel León-Portilla en un intelectual orgánico; mejor dicho, en un humanista orgánico de las luchas de los pueblos indígenas por su dignidad, reconocimiento y autonomía, como es el caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Ante la agravada situación de los indígenas después de 200 años de vida independiente, el movimiento indígena del EZLN resulta para Miguel León-Portilla no sólo plenamente justificado sino, sobre todo, una esperanza para la regeneración de los pueblos indígenas y, con ello, para la reconstitución de una nación multicultural, incluyente y equitativa. Y son precisamente los indígenas, que han sido explotados y excluidos durante tres siglos de dominación colonial y dos más del Estado independiente, los que constituyen la fuerza principal del cambio social y político y la esperanza de que por primera vez en la historia de México podamos tener una auténtica nación, una sociedad justa y un Estado democrático.

Congruente con los valores y las convicciones humanistas que lo han distinguido durante su fructífera vida, Miguel León-Portilla se ubica desde la perspectiva de estos pueblos vencidos, dominados, despreciados y excluidos, no sólo para respaldar las demandas de respeto y reconocimiento a sus derechos y a sus culturas ninguneados durante más de cinco siglos, sino también para mostrar con los mejores argumentos que todo proyecto de nación que excluya a los pueblos originarios y su significación política y cultural estará condenado al fracaso. Por ello, la reconstrucción de una sociedad justa, de una nación auténtica donde quepan por igual todos los mexicanos, y de un Estado verdaderamente democrático y republicano, depende fundamentalmente de la inclusión, del reconocimiento y de la participación de los indios y sus más cercanos descendientes, que somos la mayoría de la población y constituimos el “México profundo”. Esta reflexión crítica y esperanzadora de Miguel León-Portilla es expresión paradigmática de lo mejor de nuestra tradición humanista, que tiene sus orígenes en figuras como Bartolomé de las Casas y Alonso de la Veracruz y que ha constituido la conciencia crítica y esperanzadora de nuestra nación a lo largo de su historia.

Esta tradición humanista es también una de las contribuciones más importantes de nuestra universidad, que con casi cinco siglos de existencia ha sido expresión profunda no de una raza sino de la pluralidad de culturas y pueblos que somos. Por ello nuestra universidad ha sido la institución más importante en la formación y transformación de nuestra nación, gracias al empeño, la obra y el compromiso de grandes humanistas universitarios desde Alonso de la Veracruz hasta Miguel León-Portilla, de quien podemos afirmar lo mismo que Cervantes de Salazar decía de fray Alonso: "el más eminente maestro en artes [...] que haya en esta tierra, y catedrático de prima de esta divina y sagrada facultad [...], en quien compite la más alta virtud con la más exquisita y admirable doctrina".⁷

7 Francisco Cervantes de Salazar, "La Universidad de México", en *México en 1554. Tres diálogos latinos*, edición de Miguel León Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, p. 10.