

HUMANISMO OCCIDENTAL Y HUMANISMO INDIGENA DIVERGENCIAS Y CONVERGENCIAS

Jacinto Ordóñez

El humanismo indígena no es "humanismo occidental", sus orígenes y fundamentos son diferentes. Lo que no ha podido -o no ha querido- reconocer Occidente es la razón que asiste a los humanismos diferentes, mucho menos la razón del humanismo indígena que ha estado presente en los pueblos que han habitado Indoamérica miles de años antes de la venida de Colón y que siguen habitando estas tierras en el momento actual. Lo que aquí se pretende hacer es destacar lo que se ha entendido como humanismo occidental en sus características más importantes, lo que es el humanismo indígena, para entonces iniciar una discusión sobre sus divergencias y convergencias.

1 - EL HUMANISMO EUROPEO OCCIDENTAL

Ha sido común diferenciar entre el sentido que tiene el humanismo en el Renacimiento y el sentido del humanismo posterior, entre la significación que tuvo el humanismo en su origen histórico y la significación en los movimientos posteriores que tuvieron como fundamento la naturaleza humana. En el primer caso, el humanismo renacentista fue el movimiento que surgió en Italia en el siglo XIV y se extendió a los otros países europeos en los siglos XV y XVI, movimiento inspirado inicialmente en el "estilo literario" y "la forma de pensar" de Cicerón.¹ Lo occidental de ese primer movimiento unió lo latino, lo griego y lo cristiano contra lo turco y lo árabe (musulmán)² y fue parte de lo que se llamó la "filosofía del Renacimiento" que tendió a "oxigenar" el pensamiento escolástico medieval (inclusive oponerse a él) y a cultivar la literatura de la antigüedad clásica, griega o latina. Lo que se pretendía era superar la visión que la Edad Media tenía del mundo y de la vida, tomando como punto de referencia al ser humano. En el segundo caso, el

¹ Como término, el "humanismo" nació en el siglo pasado. Se usó por primera vez por F. J. Niethammer quien concebía el humanismo como "la tendencia a destacar la importancia del estudio de las lenguas y de los autores 'clásicos' (latín y griego)". Cf. José Ferrater Mora. *Diccionario de Filosofía*, v. II. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1982.

² Enrique Dussel. Apéndice 1. "Diversos sentidos de las palabras 'Europa', 'Occidente', 'Modernidad', 'Capitalismo Tardío'." En: 1492 *El Encubrimiento del Otro. El origen del mito de la modernidad*. Santafé de Bogotá: Ediciones Antropos Ltda., 1992. p. 242.

humanismo posterior tuvo como fundamento la naturaleza humana y su punto de partida fueron "las posibilidades y los límites del hombre." Desde esta perspectiva, y desde los tiempos clásicos, pasando por el Renacimiento, mucho se ha dicho sobre el humanismo y desde muy distintos puntos de vista. Ha habido humanismos cristianos, socialistas, liberales, científicos, pragmáticos, existencialistas, marxistas, etc. El denominador de este segundo humanismo es, a decir de Abbagnano, el ser humano; como decía Protágoras, "el hombre es la medida de todas las cosas."

Hay que recordar que el humanismo renacentista generó el surgimiento de literatos, historiadores, moralistas y políticos que hicieron posible un nuevo arte, una nueva concepción del mundo, una nueva ciencia, un nuevo modo de entender la historia y la relación entre los seres humanos. A pesar de que el humanismo renacentista tuvo una expresión multifacética y compleja, que tomó diversas formas, muchas de ellas polémicas entre sí, tuvo claros aspectos relevantes de los cuales creemos importante subrayar los siguientes, por ser decisivos para la historia de la humanidad, incluso para los humanismos posteriores.

En primer lugar, el "reconocimiento de la totalidad del hombre... destinado a vivir en el mundo y dominarlo." Reivindica el valor del placer, la vida activa, la libertad y la dignidad humana, el estudio de las leyes, la medicina y la ética, en contra de la vida contemplativa y metafísica. Se reconoce el puesto central del ser humano en la naturaleza y su vocación de dominarla.

En segundo lugar, el descubrimiento de la "historicidad" del ser humano, sus vínculos y sus diferencias con el pasado. Se volvió a la historia para leerla de nuevo, para comprender su realidad sin "intermediarios" y para beber directamente de su sabiduría. La exigencia filológica -que a su vez exigieron los textos originales antiguos- tuvo como propósito buscar en esos textos el auténtico significado en la poesía, en la filosofía y en la religión. El humanismo buscaba el "rostro auténtico" que fuera más allá de los añadidos que la tradición medieval había acumulado alrededor de lo clásico durante siglos. La discusión de la libre interpretación de las Escrituras que alegó el Protestantismo, por ejemplo, pedía el derecho a saber lo que realmente decían los documentos originales -hebreo, arameo y griego- y no lo que decía la Iglesia ni su alegada tradición. De lo que se trataba era de restaurar la historia.

En tercer lugar, el descubrimiento del valor de lo clásico. En este sentido se ha dicho que se trata de un regreso a lo antiguo, pero advertimos, no volver a él para repetirlo solamente sino para continuar lo realizado. Se veía el pasado para comprenderlo y aprovecharlo para el presente y el futuro. Por ejemplo, la discusión entre platónicos y aristotélicos y entre alejandrinos y averroístas no fue bizantina sino un deseo de comprender el verdadero sentido que los pensadores habían tenido en su momento; en el caso de Platón y Aristóteles, el verdadero sentido que esos filósofos tenían, dada su importancia para el momento en que vivían. La misma

palabra "humanidades" tuvo su origen en la antigüedad. Para Cicerón y Varrón, *humanitas* significaba la educación del ser humano, que era lo mismo que quería decir *paideia*, las disciplinas (artes) que eran propias del ser humano y que lo formaban como tal, a diferencia de los animales.

En cuarto lugar, el descubrimiento del valor de la naturaleza humana. El Renacimiento es el surgimiento del ser humano no como visión únicamente espiritual -en su relación pura con Dios- que solo ve lo transhumano, lo superhumano y lo trascendente sino que tiene poderes propios -arte, poesía, ciencia, investigación, etc.- con relaciones con el mundo y con Dios, con relaciones con otros seres humanos. Hay un renacimiento del ser humano, un retorno a sus principios, pero no solo en cuanto a Dios como su principio fundamental como se sostenía en la Edad Media sino en cuanto al ser terreno y mundano, su realidad inevitable. El ser humano estaba formado por un alma inmortal, pero también por un cuerpo. El ser humano es "natural", el estudio de su naturaleza es importante, es decir, no es pecado.

En quinto lugar, decidida oposición a la escolástica medieval. El humanismo no renuncia a la realidad ni a la verdad, pero sí a todo absolutismo e intelectualismo, a conceptos y leyes que se atribuyeran un carácter absoluto. Lo que al humanismo le interesaba era la aproximación rigurosa a las cosas más que el conocimiento dogmático de ellas. No se trataba de un escepticismo radical sino de una actitud que permitiera ver lo que se puede ver pero que también reconociera las limitaciones de la razón. Los humanistas aceptaban la exactitud pero no como dogma sino como un paso que se acercaba a la verdad, vieron el futuro como una totalidad abierta a grandes posibilidades de avance humano.³

Todos los humanismos se han preocupado por ubicar al ser humano como ser de este mundo, natural e histórico, forjador de su propio destino, cuya razón le permite convertir su naturaleza y su sociedad como espacios para ejercer su libertad. Se ha dado valor al cuerpo material frente al alma, a la vida activa frente a la especulativa (o contemplativa) y a la filosofía moral frente a la metafísica. Todas las disciplinas que pudieran enriquecer al ser humano -poesía, historia, elocuencia, filosofía, etc.- no solo tienen valor sino que son necesarias para la construcción de ese ser humano.

Sin embargo, este humanismo y sus diferentes comprensiones posteriores, tiene la característica de que rinden tributo a lo europeo y a lo occidental. Inclusive los humanismos recientes giran alrededor de estos criterios, aunque hayan variado los conceptos de "humanismo" y de "Occidente." Grandes trabajos humanistas se han

³ Nicolás Abbagnano; por su parte, señala tres denominadores comunes: el descubrimiento de la historicidad, el descubrimiento del hombre y el énfasis en la tolerancia religiosa. Cf. Nicolás Abbagnano, *Historia de la filosofía*, v. II. Barcelona: Montaner y Simón, S.A., 1978. pp. 10-14.

logrado y occidente ya no significa solo la unión latina, griega y cristiana en contra de lo musulmán; el concepto actual de occidente conserva lo latino, lo griego y lo cristiano, pero agrega, al menos después de la Segunda Guerra Mundial, el concepto de civilización, incorpora el criterio de modernidad e industrialización capitalista y se opone a todo nazismo y socialismo. Lo importante de este humanismo europeo y occidental actual es que defiende los logros del Renacimiento en tanto que generadora de esa cultura y civilización cristianas.

II EL SENTIDO INDÍGENA DEL HUMANISMO

Los pueblos precoloniales, en el momento en que florecía el humanismo europeo, tenían un humanismo que ha sido ignorado por el pensamiento occidental.⁴ De los náhuatl, maya e incas se tienen documentos primarios y se ha escrito lo suficiente como para ignorar que estos pueblos tuvieron un humanismo que fue diferente y mucho más inclusivo que el que se ha venido cultivando en la civilización occidental. Está claro que los pueblos precoloniales de Indoamérica no tuvieron la información que tenía el mundo europeo, pero sí tenían un pensamiento cualitativamente más humano y menos guerrero que el humanismo de la Europa del Siglo XVI, humanismo que ha prevalecido hasta nuestros días. La nobleza de ese pensamiento es lo que ha mantenido la moral de millones que, en varias latitudes de Indoamérica, conservan el universo ideológico de sus antepasados, universo que se convierte, a mi juicio, en uno de los aportes más importantes del humanismo actual.

Para fundamentar lo dicho voy a referirme a dos pueblos de los cuales tenemos mayor información: los quichés y los náhuatl. Los quichés fueron uno de los pueblos mayas que habitaron el territorio occidental de la actual Guatemala. Los náhuatl fueron los pueblos que habitaron el actual territorio de México y son todos aquellos que hablaron el idioma náhuatl entre los cuales estaban los aztecas, toltecas y olmecas, para mencionar tres de ellos.

1. EL HUMANISMO QUICHÉ

Este humanismo se puede ver en los mitos de la creación de los cuales deja constancia el *Popol Vuh*, "Las Antiguas historias del Quiché."⁵ Los mayas en general y los quichés en particular tuvieron escritos que los españoles destruyeron, escritos de los cuales se ha conservado esta obra que constituye uno de los monumentos más

⁴ El interés de arqueólogos, antropólogos, historiadores y sociólogos por las culturas precoloniales de Indoamérica ha puesto en nuestras manos suficiente literatura como para poder afirmar que hubo un humanismo indígena explícito.

⁵ Utilizo el término *Popol Vuh* consciente de que hay especialistas que consideran que lo más correcto es el término *Pop Vuh*. Sin entrar a discutir razones, opto por la forma tradicional por considerarla más exacta.

completos del pensamiento indígena.

Para el *Popol Wuh*, la creación del ser humano tuvo cuatro momentos -procesos progresivos- de perfeccionamiento creador. La primera demuestra que toda la naturaleza tuvo por objetivo la creación humana. La naturaleza era el medio necesario para que pudiera existir el ser humano, hecha para su propio beneficio, recurso sin el cual difícilmente el ser humano podría sobrevivir. Esta creación fracasó porque el ser humano creado no pudo pronunciar con inteligencia palabra alguna, ni aún pudo recordar el nombre de sus dioses, es decir, no cumplió con los propósitos divinos. La segunda creación (de barro) señala el entendimiento como la característica esperada en la naturaleza humana. Puesto que no se cumplió, fue destruida. La tercera creación (de madera, maíz y frijol) fue un hombre moralmente pervertido que pobló la tierra y se multiplicó, pero que fue destruido por la misma naturaleza (el diluvio), aún los animales domésticos y las cosas que el ser humano usó mal se levantaron contra él. El objetivo de la cuarta creación (de maíz amarillo y blanco) fue que el ser humano fuera creado como "hijos esclarecidos" y "vasallos civilizados." El resultado de la creación fue confesada ante los dioses por las mismas creaturas:

¡En verdad os damos gracias dos y tres veces! Hemos sido creados, se nos ha dado una boca y una cara, hablamos, oímos, pensamos y andamos; sentimos perfectamente y conocemos lo que está lejos y lo que está cerca. Vemos también lo grande y lo pequeño en el cielo y en la tierra. Os damos gracias, pues, por habernos dado el ser.⁶

Al ver su obra perfecta, los dioses decidieron que el ser humano conociera sus limitaciones, pues no eran dioses. Por eso "el Corazón del Cielo les echó un vaño sobre los ojos" para que reconocieran que su visión no podía ir muy lejos.

El acto de creación en cuatro etapas de perfeccionamiento pone en evidencia lo que debían ser las características del ser humano: capacidad para pronunciar con inteligencia los nombres de sus creadores (primera creación), entendimiento para proceder con sabiduría (segunda creación), principios morales no solo en relación con los dioses y los semejantes sino con la naturaleza (tercera creación), principios que evitaran la corrupción de los actos humanos y su inevitable consecuencia, la destrucción humana. El castigo de la irresponsabilidad frente a la naturaleza sería castigado, no por los dioses ni los seres humanos, sino por la misma naturaleza. El ser humano fue hecho como hijo "esclarecido" y "civilizado", tan perfecto como los dioses (cuarta creación), pero como no eran dioses, tuvieron que reconocer sus limitaciones. Los seres humanos tenían "rostro" y palabra, capacidad de oír a los otros

⁶ *Popol Wuh. Las Antiguas historias del Quiché. Traducción de Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica, 1953. p. 178.*

y pensamiento para responder (responsables), energía y sentimientos ("corazón") para actuar, debían tener sabiduría en sus acciones pues los dioses les habían impuesto limitaciones.

El humanismo quiché aceptaba que la naturaleza había sido hecha para el sustento y la sobrevivencia humana, y esto por decisión divina, pero advertía que la acción humana debía respetarla porque, de lo contrario, la misma naturaleza se rebelaría contra él.

2. EL HUMANISMO NÁHUATL

Este humanismo es mucho más explícito en los documentos que se han logrado conservar. Los náhuatl tuvieron conciencia de su memoria histórica, un claro concepto del ser humano y una conciencia crítica de sus posibilidades. Quizá sea por esto que los sobrevivientes de estos pueblos, en las diferentes latitudes de Iberoamérica, han resistido el exterminio al cual han sido sometidos.

Dice León-Portilla que los náhuatl tenían "un profundo interés por conservar el recuerdo del origen y especialmente de los triunfos y fracasos de su gente",⁷ es decir, tuvieron una alta conciencia histórica. Las generaciones mayores tenían la obligación de dar a conocer su historia a las nuevas generaciones y lo hacían de diferentes maneras, en las ceremonias públicas cuando nacía un niño, cuando era "bautizado", cuando era consagrado a una institución educativa, etc. En la *calmécac*, la escuela en la cual preparaban a su sacerdocio, se incluía el estudio de los "libros de los años" (*Xiuhmatl*) donde llevaban los registros de su acontecer histórico. Casi la totalidad de estos códices fueron destruidos por los españoles. Al decir de Fray Diego de Landa -primer obispo entre los mayas de Yucatán- la destrucción de los códices la hacían porque éstos "no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del demonio."⁸ En esos códices se registraban sus mitos y acontecimientos del pasado. Cuando los doce primeros frailes llegaron a Tenochtitlán, encontraron que los indios que eran evangelizados tenían amplia memoria de sus tradiciones y hechos históricos.

En segundo lugar, los pueblos náhuatl tuvieron un concepto claro y explícito del ser humano. Siguiendo el método difrásico de su discurso, estos pueblos definieron al ser humano como "rostro-corazón." Todo hombre o mujer nacía sin "rostro" -sin una manifestación definida- y sin "corazón" -sin un "yo"- formado. La virtud (el *areté*) de todo ser humano náhuatl fue construir su propio rostro y su propio corazón, rostro como "fisonomía moral" explícita y corazón como "principio dinámico"; rostro como manifestación

⁷ Cf. Miguel León-Portilla, *La Filosofía Náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983. p. 243.

⁸ Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Editorial Porrúa, S.A., 1966. p. 105.

externa y corazón como voluntad. El rostro y el corazón fueron la convergencia de la interioridad y la exterioridad, del pensamiento y de la acción, de la teoría y de la práctica.⁹

Los náhuatl consideraron al ser humano como parte del orden cósmico. Sus mitos explicaron cómo los dioses habían creado "los cielos y la tierra" y cómo habían creado al ser humano. Los dioses se habían sacrificado para que se mantuviera el orden cósmico en movimiento, pues la creación última que los dioses habían hecho se caracterizaba por su movimiento.¹⁰ El movimiento garantizaba la salida del sol, de la luna, de las estaciones, la llegada de las lluvias y la conservación de la naturaleza. Esta armonía en movimiento garantizaba la sobrevivencia del ser humano. Por eso, la formación del rostro-corazón -formación armónica- se debía tener como objetivo educativo, objetivo que era parte de la colaboración de toda la humanidad con el orden cósmico, con su movimiento y con la preservación de la naturaleza, para que ella siguiera produciendo las condiciones de vida necesarias para el ser humano.

En el tercer lugar, los náhuatl tenían un sentido claro de sus limitaciones y posibilidades. A nivel de su pensamiento, se plantearon el eterno problema de la libertad y el destino humano. Ellos estuvieron conscientes de que no sólo con cumplimientos, bautizos y sacrificios religiosos se podía modificar el destino, sino también con la búsqueda del "rostro-corazón", búsqueda de la cual era responsable cada persona, la familia, la comunidad y los ancianos. El objetivo era "humanizar el querer de la gente" pues estaban convencidos de que la educación no institucionalizada podía influenciar en la voluntad humana de tal manera que pudiera sentirse libre de todo ciego fatalismo.¹¹ Por eso, ser educado era adquirir un control sobre sí mismo, conocerse a sí mismo para amonestarse. La educación formal y no formal tenían un poder creador "de rostros y humanizador de voluntades." Pero tampoco se podía ser ingenuo, había un destino que no podía ser alterado pues se estaba, en nuestra expresión cristiana, "en las manos de Dios." Es elocuente el texto que transcribe León-Portilla y que, en algunas de sus partes dice: "Nuestro señor... piensa lo que quiere, determina... En el centro de la palma de su mano nos tiene colocados, nos está moviendo a su antojo, nos estamos moviendo, como canicas estamos dando vueltas (sic)".¹²

9. Cf. Miguel León-Portilla. *Op. Cit.* pp. 179-217.

10. La creación cósmica náhuatl había tenido cinco momentos (soles). Cada uno de los cuatro anteriores habían fracasado y cuando los españoles llegaron a estas tierras, vivían el "Sol movimiento". Cf. Jacinto Ordóñez. *La Educación Precolonial de Idoamérica. Su filosofía.* Heredia: Editorial de la Universidad Nacional, 1992: p. 68.

11. *Ibid.* p. 191-202.

12. *Ibid.* pp. 199-200.

Tanto el humanismo quiché como el náhuatl concibieron al ser humano íntimamente relacionado con la educación. En el caso de los quichés y en el contexto del *Popol Vuh*, son los dioses los que enseñan a sus creaturas a ser responsables, ante los dioses y ante el resto de la naturaleza. Sus mitos plantean todos los problemas humanos y la responsabilidad de unos con otros. La ausencia de los documentos que fueron destruidos no permite saber si esa educación de los dioses se plasma en instituciones educativas en la sociedad quiché. Los especialistas consideran que si esas instituciones existieron debieron de ser semejantes a las instituciones náhuatl.

De los pueblos náhuatl sí se tienen evidencias de su educación formal y de su constante preocupación por la educación no formal, ambas unidas a su concepto del ser humano. Su sistema educativo atendía a las nuevas generaciones desde la edad preescolar hasta sus estudios avanzados. La escuela *pupūaje* (al nivel preescolar), la *tepochcalli* (la escuela de guerra), la *calmécac* (la escuela sacerdotal) y la *cuicacalli* (la escuela de "flor y canto"). La tarea de estas instituciones era formar "rostros" y "corazones", tarea que incorporaba lo que los renacentistas llamaron ciencias humanas. Por ejemplo, la escuela *cuicacalli* era de artes y letras, donde también se hacía filosofía.¹³ Es para muchos sorpresa que los pueblos náhuatl no solo tuvieron filósofos sino una filosofía claramente estructurada.¹⁴ León-Portilla afirma que hubo filosofía y que su forma de expresarla era la poesía ("la flor y el canto").

Los pueblos quichés y náhuatl -para no mencionar al resto de las culturas indígenas- tuvieron una concepción armónica de la vida del hombre, de la sociedad y de la naturaleza; por eso, el objetivo de todo ser humano era mantener esa armonía. Puesto que en los mitos quichés esa armonía no podía violentarse y puesto que los náhuatl sostenían que toda actividad humana y toda acción social estaban llamadas a mantener el orden natural, la economía, la política, la religión; en fin, toda actividad del ser humano tenía un propósito cósmico. Solo en la colaboración del hombre con la naturaleza podría garantizarse la salida del sol de la próxima mañana, la lluvia del próximo mayo y el nacimiento del maíz y el frijol para la comida de los próximos meses.

III - DIVERGENCIAS Y CONVERGENCIAS

El presente trabajo inició diciendo que el humanismo indígena no era un "humanismo occidental", que sus orígenes y fundamentos eran diferentes. Pero también quisiéramos afirmar que esos humanismos son convergentes. El intento por buscar un

¹³ Cf. Miguel León-Portilla, *Tototēcayōtl, aspectos de la cultura náhuatl*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. pp. 190-204.

¹⁴ Miguel León-Portilla, *La Filosofía Náhuatl*, p. 65.

"encuentro" de estos humanismos tiene que superar la dominación cultural que se ha dado entre lo europeo y lo indígena. No se trata del encuentro de dos culturas, donde la cultura indígena sea absorbida.¹⁵ De lo que se trata es de corregir los grandes errores que se cometieron en el momento en que se dio ese "encuentro" y que cada vez, en forma más sofisticada y sutil, se han perpetuado hasta el día de hoy. Lo primero que advertimos es que hay en común, tanto en el humanismo europeo como en el humanismo indígena, la característica de recuperar el pasado. Sin embargo, existen obviamente diferencias.

En el caso del humanismo europeo, se trata de revivir lo clásico en la tarea de la construcción de un ser humano que supera los problemas de las épocas anteriores. El humanismo occidental del Renacimiento quiso superar el olvido que hizo la Edad Media del ser humano, aunque claramente se puede ver que tal reacción fue hecha sobre la base de lo que ya en la Edad Media se venía discutiendo. El concepto mismo del Renacimiento fue, nos recuerda Abbagnano, de origen religioso. Con esa palabra se intentaba referir el "nuevo nacimiento" señalado en el Evangelio y en las Epístolas de Pablo.¹⁶ El olvido del pasado provocó un pensamiento de confrontación (Renacimiento-medioevo, catolicismo-protestantismo, feudalismo-liberalismo, etc.), confrontación que devino en grandes conflictos religiosos, políticos y militares en los siglos siguientes.

En el caso indígena, se trataba de recuperar la memoria histórica en forma permanente, historia que comenzaba en tiempos más lejanos que la civilización griega de los europeos, la memoria que venía desde los tiempos de la creación de la naturaleza, de la sociedad y del ser humano. Los dioses de los mayas, por ejemplo, fueron duales (*Tepeu-Gucumatz*) y generaban manifestaciones divinas de carácter dual tales como el creador-formador, día-noche, corazón del cielo-corazón de la tierra, etc. El ser humano también fue creado dual, a la imagen de los dioses (rostro-corazón); su lenguaje fue difrásico, al menos entre los náhuatl, especialmente cuando se trataba de expresar algo muy abstracto, y su matemática era vigesimal, a diferencia de la matemática europea que era decimal. No se trataba de un dualismo en el sentido griego y occidental, con lógica exclusiva, sino un sentido dual con lógica inclusiva. De manera que la recuperación histórica en el sentido indígena no puede darse en forma exclusivista, sino necesariamente -por su naturaleza- debe ser en el sentido convergente, inclusivo, con visión integradora.

El humanismo europeo coincide con el humanismo indígena en que hay que ubicar históricamente al ser humano; pero para los que

¹⁵ Cf. Carmelo Álvarez. "VII - Religiosidad Indígena: búsqueda de liberación humana" En: El protestantismo latinoamericano (entre La Crisis y el Desafío). México: CUPSA, 1981. pp. 105-124.

¹⁶ Cf. Nicolás Abbagnano. *Historia de la Filosofía. Op.Cit.* p. 14.

hemos nacido en Indoamérica, la historia de este continente comenzó con los pueblos aborígenes que habitaron estas tierras desde antes de la venida de los españoles. Por eso, cuando se habla de humanismo en el momento actual, la perspectiva no puede ser la misma, porque su origen -al menos una de sus más importantes vertientes como es el indígena- no es "occidental." Es más, cuando se habla del humanismo indígena se dice algo completamente diferente, especialmente el humanismo de los pueblos que vivieron antes de Colón.

Lo europeo tiene su historia en Indoamérica. Lo primero que hizo Europa en Indoamérica fue creer que "descubría" el continente indoamericano como un "nuevo mundo", cuando el indígena ya había descubierto este mundo y ya lo habitaba. Pero tarde o temprano se tuvo que confrontar con la persona del indio, a quien decidió conquistar y dominar. Ese indio de diferente cultura fue declarado bárbaro, malhechor y pagano, levantando serias preguntas sobre la humanidad del indio: no era europeo, no era occidental, no era cristiano, no era civilizado. Dice Manuel García-Pelayo, en un estudio hecho sobre Juan Ginés de Sepúlveda, que era la "superioridad cultural" del español sobre el indio lo que justificaba la guerra contra ellos. Y citando el humanismo que entonces dominaba España, un humanismo escolástico, dice:

...será siempre justo que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes se reduzca a la vida más humana y al culto de la virtud.¹⁷

Dice Fernando Mires que hay cálculos que entre aztecas, mayas e incas, al comienzo de la Conquista, Indoamérica estaba habitada por una cantidad que va entre los setenta a los noventa millones de personas y que siglo y medio después solamente quedaban tres millones quinientos mil.¹⁸ Estos datos nos hacen pensar, haciendo un cálculo conservador, que en siglo y medio se había hecho un holocausto de un mínimo de sesenta y seis millones de indígenas, un holocausto aproximado de dieciséis veces más que el holocausto judío hecho por Hitler. Es decir, el periodo de la Conquista europea fue para el indígena una violencia que sacudió los cimientos mismos de su existencia: la estructura económica, social, política y cultural. Así conoció el indio la "civilización" europea, occidental y cristiana.

¹⁷ Manuel García-Pelayo: "Juan Ginés de Sepúlveda y los Problemas Jurídicos de la Conquista de América. Introducción". En: *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios de Juan Ginés de Sepúlveda*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. pp. 19-20.

¹⁸ Cf. Fernando Mires: *El discurso de la indianidad. La cuestión indígena en América Latina*. San José, C.R.: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1991. pp. 45-46.

La lógica del pueblo indígena no le permitía comprender las arbitrariedades que cometieron los españoles. Por ejemplo, no se podía explicar cómo los españoles, quienes fueron recibidos con amistad por Moctezuma (*Motecuhzoma*) y quienes habían sido considerados como dioses, aprovecharán la fiesta de *Toxcatl* para atacar al pueblo.¹⁹ Es falso que los náhuatl fueran criminales porque hicieran sacrificios humanos, sacrificios sacramentales que tenían su explicación en su comprensión cosmogónica. Es falso que fueran tan guerreros como los europeos, pues si bien es cierto los aztecas fueron un pueblo más guerrero que sus vecinos, también es cierto que aprovecharon, con la ayuda de uno de sus más grandes sabios (*Tlacáélel*), humanizar su cultura al estilo tolteca y reformar su sistema.²⁰ Por eso, era difícil para los aztecas comprender la violencia no explicada de los invasores, por eso no pudieron aceptar los dogmas cristianos con tanta facilidad, pues veían, como bien lo dice Guzmán Poma -cronista andino- que prevalecía el deseo del oro y la plata, que los españoles no sólo mataban a "los pobres de los indios" sino que se mataban entre ellos mismos, y que a pesar de que se hablaba de restitución de los agravios cometidos, "no veo que restituyáis en vida ni en muerte. Paréceme a mí, cristiano, que todos vosotros os condenáis al infierno."²¹ Los indios no aceptaron el cristianismo que traía el invasor porque no vieron coherencia entre la evangelización y la práctica cristiana, no vieron humanismo, a pesar de que en Europa florecía el humanismo renacentista.

La actitud occidental no se quedó en la Conquista, pues pronto vinieron los requerimientos, las encomiendas y las reducciones, que fueron los términos que se le dieron a la esclavitud en este continente y justificaron la explotación despiadada del trabajo indígena. Cuando España entró en decadencia, comenzó la emergencia de elementos culturales indígenas largamente reprimidos y salió a flote la resistencia mantenida que revierte su decadencia en fortalecimiento interno. Pero simultáneamente comenzaron procesos "integracionistas" que reconocieron la existencia de dos culturas -la occidental y la indígena- integracionismo que mantiene la dependencia económica y la dominación cultural, donde la cultura indígena quedaba absorbida.²² La lucha de los grandes defensores de los indios -Las Casas, Vasco de Quiroga, Acosta, Montesinos y Valdivieso, para decir algunos- y la abolición de las encomiendas dieron espacios de

¹⁹ Cf. Miguel León-Portilla. *El reverso de la Conquista*. México: Editorial Joaquín Mortiz, 1964. pp. 37-43.

²⁰ Cf. Enrique Oltra. *Paideia Precolombina*. Buenos Aires: Ediciones Castañeda, 1977. pp. 102-105.

²¹ Miguel León-Portilla. *El Reverso de la Conquista*. *Op.Cit.* p. 130.

²² Cf. Carmelo Alvarez. *Op.Cit.* pp. 105-124.

respiro al indígena, pero después de la muerte de millones de sus hermanos. Como dice Alfonso Villa Rojas, fue en estas condiciones -y hasta entonces- cuando el cristianismo español fue absorbido en cierta medida y la cultura indígena fue destruida, mutilada o cambiada.²³

El humanismo español que vino a Indoamérica en el "descubrimiento", en la Conquista y en la evangelización fue un humanismo escolástico tardío; el humanismo renacentista que vino posteriormente también cometió los mismos atropellos en nombre de la civilización y la modernidad. Recordamos que el Renacimiento y el humanismo europeos, en relación con la Edad Media, provocaron un giro hacia la naturaleza, giro que hizo posible la ciencia moderna. El humanismo despertó la conciencia de un ser humano capaz de dominar la naturaleza y ponerla a su servicio. Dice Abbagnano que el ser humano ya no era un "huésped provisional de la naturaleza" sino que su patria era la naturaleza, que el ser humano era capaz de conocerla y que ese conocimiento era posible con los instrumentos que la misma naturaleza proporcionaba.²⁴

El Renacimiento replanteó viejas inquietudes científicas -por ejemplo, la relación ciencia-religión y revelación-investigación científica- y trajo a discusión teorías pitagóricas, aristotélicas y de otros científicos antiguos, de geógrafos, astrónomos y médicos. Y es que la concepción del mundo también había cambiado: se creía que el orden natural no era algo finito y acabado, ya hecho, que había que aceptar y conformarse a él, sino que había posibilidades de dominarlo. Nuevamente surge, ahora en diferente contexto, el espíritu de dominación. Esta nueva visión de las relaciones entre el ser humano y el mundo condujo a la observación y a la experimentación como procedimientos científicos. En ese contexto nacen da Vinci, Copérnico y Galileo, los razonamientos matemáticos se convierten en la fuente principal del conocimiento humano y en el lenguaje de la ciencia, pues la naturaleza estaba "escrita" en lenguaje matemático.

Pero la modernidad no solo tuvo expresión científica sino que tuvo una variedad de expresiones; entre las cuales se pueden mencionar la social, la política, la cultural y la económica. En el campo económico, por ejemplo, se dio la expansión comercial, más recientemente la expansión industrial y con ella el crecimiento tecnológico y la economía capitalista.²⁵ En otras palabras, tanto el humanismo europeo del Renacimiento como su revolución científica

²³ Alfonso Villa Rojas. "Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayas contemporáneos" En: Miguel León-Portilla. *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1966, p. 24.

²⁴ Cf. Nicolás Abbagnano. *Historia de la Filosofía*, v.II. Op.Cit. pp. 116-118.

²⁵ Cf. S. N. Eisenstadt. *Modernity as a New Type of "Great Tradition"*. In: *Tradition, Change and Modernity*. New York: John Wiley & Sons, 1973, pp. 203-211.

estuvieron íntimamente relacionados con esas tendencias en el campo económico. Por eso, tiene razón Enrique Dussel cuando afirma que "el mito de la modernidad" para Indoamérica nació a fines del siglo XV, concretamente con el Segundo Viaje de Colón, cuando salieron de Cádiz en dirección a Indoamérica diecisiete navios con armas y "arcas" para recoger el oro y la riqueza que podrían arrebatar a los indios.²⁶ El comercio ya no era el del Mediterráneo sino que España había ampliado sus fronteras. Efectivamente, la modernidad en sus diferentes expresiones tuvo procesos histórico-sociales que se llevaron a cabo primero en Europa y después en todo el mundo a donde pudo llegar la expansión europea. Esa misma expansión fue expresión de la modernidad.

Dussel distingue doce posibles sentidos de las relaciones Europa-occidente-modernidad-capitalismo tardío y concluye postulando dos paradigmas:²⁷ el primero entiende por modernidad el proceso que tiene como centro Europa y se inicia con el Renacimiento y la Reforma hasta llegar a la actual modernidad. El segundo entiende la modernidad como el proceso que tiene su origen en el "descubrimiento" de Indoamérica y que pronto se convierte en invasión, conquista (de Indoamérica, África y Asia) y que desemboca en lo que llama "trans-modernidad", que no es "post-modernidad", sino "proyecto mundial de liberación." El primero tiene un sentido mítico, un contenido secundario, que justifica la violencia: es civilización moderna que se piensa desarrollada, superior y eurocéntrica, y que exige a los "primitivos" que se desarrollen en forma "unilineal y a la europea." Esta modernidad tiene su origen en el "mito de violencia sacrificial" que, al mismo tiempo, es un proceso de "encubrimiento" -si no de destrucción- de todo lo que no es europeo.²⁸ En el así llamado "descubrimiento" que protagonizó Colón, vino un ejército "desocupado" de la "reconquista" de las tierras invadidas por los musulmanes y en Indoamérica se dedicó a la "conquista" y a la colonización.

La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero "nació" cuando Europa pudo confrontarse con "el Otro" que Europa y controlarlo, vencerlo, violentarlo: cuando pudo definirse como un "ego" descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad."²⁹

²⁶ Enrique Dussel. *Op.Cit.* p. 12.

²⁷ *Ibid.* pp. 241-244. Apéndice 1.

²⁸ *Ibid.* p. 12.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Cf. Leopoldo Zea. *La filosofía americana como filosofía sin más.* México, España, y Argentina: Siglo Veintiuno, 1974. pp. 108-133.

Leopoldo Zea confirma lo que se viene diciendo cuando afirma que "el latinoamericano, y con el latinoamericano el hombre no occidental, se ha encontrado a sí mismo como hombre." Pero para encontrarse, ha tenido que prescindir, o al menos poner entre paréntesis, el humanismo occidental. Y esto se debe a que el humanismo occidental trae en sus "venas" la violencia, la deshumanización del otro, la Modernidad como "civilización" que invade imponiendo su humanismo como único. Sigue afirmando Zea, que el ser humano occidental tropieza no con su propia humanidad, tropieza con "la humanidad de los otros hombres." Por ejemplo Juan-Paul Sartre, uno de los humanistas más connotados y recientes del humanismo existencial, en una de sus obras dice que Francia tenía "la certidumbre serena de que el mundo estaba hecho para el hombre" y que eran los no occidentales los que tenían que justificar su humanidad frente al humanismo europeo. Sin embargo, la Segunda Guerra Mundial dejó a Francia tendida en el suelo "como una gran máquina rota", ante la mirada de ojos de otros colores. Y ahora, el europeo que había "gozado por tres mil años del privilegio de ver sin ser visto", tenía que justificar su humanismo frente a esos otros ojos.³⁰ La Primera y Segunda Guerra Mundiales, Vietnam, Argelia, Indochina, Granada, el Golfo Pérsico y Panamá, para decir algo, han puesto en entredicho el humanismo occidental. La explotación ilimitada e irracional de la flora y la fauna, de los recursos naturales y de la fuerza de trabajo humano han levantado la pregunta de si podemos seguir hablando del mismo humanismo; la discriminación del indio, del negro y del criollo pone entre signos de interrogación el humanismo de la modernidad. La violencia en todas sus formas, sea bárbara o "cristiana", oriental u occidental, "primitiva" o "civilizada" siempre es asesina y negación humana.

El espíritu del Renacimiento inspira ser menos dogmáticos y mucho más críticos, aún con el humanismo europeo del Renacimiento y de los humanismos posteriores. El espíritu crítico -característica del humanismo europeo- invita a no caer en escolásticas, no solo de carácter teológico y filosófico, sino de todo tipo, aún de carácter científico. Mario Bunge dice que existe una escolástica científica "académicamente respetable y a menudo exacta... que no examina críticamente sus supuestos, que no está casada con la investigación científica."³¹ Se necesita un humanismo que tenga suficiente visión crítica para advertir aquello que enajene de la raíces propias, que copia ciegamente lo extranjero y que hace vivir situaciones de otros contextos en forma ingenua, violentando así al ser humano.

El humanismo indoamericano no puede traicionar su propia historia, pues ella comenzó con los pueblos indígenas y estos

³¹ Cf. Mario Bunge. *Epistemología, Ciencia de la Ciencia*. Barcelona: Editoris Ariel, 1981. p. 21.

pueblos sobreviven no solo como etnias puras y como elemento dominante en el mestizaje, sino como culturas que dan identidad al ser indoamericano. Los hechos violentos mencionados, que ha sido la forma como el indigena ha visto el humanismo europeo, fueron más evidentes cuando se cumplieron los 500 años del así llamado "descubrimiento de América" (1992). Estas "celebraciones" han demostrado que no se podrá ver, mucho menos comprender, el humanismo indigena, a menos que se supere toda manipulación de conquista, colonialismo o integracionismo, aunque la conquista de nuevo cuño se encubra como "civilizadora", el colonialismo como modernizante y el integracionismo como "humanista"; a menos que se supere el eurocentrismo.

Los pueblos aborígenes milenarios no solo poblaron estas tierras desde tiempos precoloniales sino que actualmente están presentes a lo largo y ancho de Indoamérica y su voz se ha comenzado a oír, su humanismo que reclama respuesta convergente ha comenzado a desafiar al humanismo impuesto, al humanismo occidental: basta mencionar la presencia de Rigoberta Menchú Tum y la "América real", como la llamó un periodista, que ha puesto en evidencia la rebelión de Chiapas.³²

BIBLIOGRAFIA

Abbagnano, Nicolás. *Historia de la filosofía*. v. II. Barcelona: Montaner y Simón, S.A., 1978.

Alvarez, Carmelo. *El protestantismo latinoamericano, (entre La Crisis y el Desafío)*. México: CUPSA, 1981.

Bunge, Mario. *Epistemología, Ciencia de la Ciencia*. Barcelona: Editorial Ariel, 1981.

Dussel, Enrique. *1492 El Encubrimiento del Otro, El origen del mito de la modernidad*. Santafé de Bogotá, D.C.: Ediciones Antropos Ltda., 1992.

Eisenstadt, S. N. *Modernity as a New Type of "Great Tradition"*. In: *Tradition, Change and Modernity*. New York: John Wiley & Sons, 1973.

García-Pelayo, Manuel. "Juan Ginés de Sepúlveda y los Problemas Jurídicos de la Conquista de América. Introducción". En: *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios* de Juan Ginés de Sepúlveda. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

Landa, Fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*. México:

³² Cf. Gilberto López. "Chiapas hacer surgir la "América real". En: *Semanario Universidad*. n. 1101. (8 de abril de 1994): 22.

Editorial Porrúa, S.A. 1966. p. 105.

Teotecayotl, aspectos de la cultura náhuatl. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

La Filosofía Náhuatl. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983. p. 243.

El reverso de la Conquista. México: Editorial Joaquín Mortiz, 1964.

López, Gilberto. "Chiapas hacer surgir la 'América real'". En: *Semanario Universidad*. n. 1101. (8 de abril de 1994): 22.

Mires, Fernando. *El discurso de la indianidad. La cuestión indígena en América Latina.* San José, C.R.: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1991.

Oltra, Enrique. *Psicología Precolombina.* Buenos Aires: Ediciones Castañeda, 1977.

Ordóñez, Jacinto. *La Educación Precolonial de Indoamérica. Su filosofía.* Heredia: Editorial de la Universidad Nacional, 1992.

Recinos, Adrián (Traductor) *Popol Vuh. Las Antiguas historias del Guiché.* México: Fondo de Cultura Económica, 1953.

Villa Rojas, Alfonso. "Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos" En: Miguel León-Portilla. *Tiempo y realidad en el pensamiento maya.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

Zea, Leopoldo. *La filosofía americana como filosofía sin más.* México, España y Argentina: Siglo Veintiuno Editores, 1974.