

<http://revista.filosofia.cu/pensamientoc.php?id=569>

## Estudio sobre pensamiento Cubano

**Título:** Notas sobre el pensamiento de las hermanas Tudurí. Una aproximación a otra construcción del legado epistemológico de la nación

**Autor(es):** Maximiliano F. Trujillo Lemes

**Fecha de publicación:** 01 de Febrero de 2010

La mayor parte de los historiadores de las ideas en Cuba, parten del presupuesto de que nuestra filosofía nació a fines del siglo XVIII y principios del XIX, vinculado a lo que se ha dado en llamar la reacción antiescolástica o la ilustración cubana, cuya primera gran figura reconocida, fue sin lugar a dudas el Padre José Agustín Caballero, quien abrió el camino a esa pléyade de patricios del pensamiento que nos enorgullecen y entre los que se destacan por orden cronológico: Félix Varela, José A. Saco, José de la Luz Y Caballero, José Martí y por último Enrique José Varona, el hombre que engarza el primer siglo de nacionalidad cubana con el nacimiento de la nación dependiente y escuálida del 20 de mayo de 1902 y figura más significativa del positivismo en la isla, negación en alguna medida de la larga época ilustrada de la que fue hijo y ruptura.

Todos ellos cumplieron el importante rol de procurar construir sobre pilares modernos e ideas congruentes, lo que consideraron concepciones filosófico-políticas con las que se pretendía levantar la Cuba en ciernes.

Ignacio Delgado González[1] acota al respecto:” supieron cimentar sobre ideas sólidas y modernas la concepción (...) de la nacionalidad cubana. Ellos enseñaron a los cubanos a pensar con cabeza propia y desarrollaron una filosofía axiológica y ética muy comprometida con el proyecto de liberar a su pueblo del poder colonial que le negaba a aquél el derecho fundamental a su autodeterminación. Su pensamiento profundamente humanista y de raíces cristianas (si exceptuamos de esto último a Varona) supo conciliar las posiciones filosóficas y científicas más avanzadas de su tiempo (empirismo, sensismo, positivismo) con planteamientos acerca del hombre y de la sociedad...”[2]

Sin embargo, tras la muerte de Varona en 1933, en ese instante en que se asumía como un anciano radicalizado por la Revolución y rejuvenecido por ella, y tras la frustración que el fracaso de los 30 significó para toda una generación, la época de la filosofía de tendencia axiológico libertaria pareció quedar atrás, se inició lo que algunos llaman el proceso de profesionalización filosófica en Cuba, caracterizada por una notoria enajenación conceptual de la realidad vivencial inmediata de la nación, y abocada al estudio epistemológico de las corrientes de pensamiento predominantes en Europa y los EEUU: el positivismo, la fenomenología, el existencialismo o el pragmatismo por citar las más conocidas, esta tendencia o actitud se fortaleció notoriamente hacia la década de los 40, exactamente cuando la República burguesa, entraba a su segunda era, un período de cierta estabilidad política y de una notoria apatía revolucionaria.

Esto no nos debe llevar a posturas maniqueas de ex profesa acusación, reduciendo la actividad filosófica cubana de estos años a un simple bodrio semidesideologizado, vasallo de los intereses legitimadores de la precaria burguesía nacional, porque no necesariamente lo fue. Primero nos toca redescubrir lo que la historia y las circunstancias han semiocultado hasta hoy: la existencia de ese pensamiento, más allá de las filiaciones o militancias ideopolíticas de sus representantes, sus destinos posteriores a 1959 o hasta sus actitudes personales, para enajenándonos de esa madeja, encontrar lo que aportaron a la cultura espiritual de la nación.

Las pocas veces que ha habido aproximaciones al pensamiento filosófico de la llamada II República, salvo honrosa excepciones, algunos autores de lo que hemos conocido como marxismo de línea dura u ortodoxa, han dividido a esta producción teórica en dos bandos, el primero, integrado por pensadores próximos a la lógica materialista o indistintamente a tendencias nacionalistas libertarias, que suelen ser los más conocidos y entre los que se incluyen a Emilio Roig, Fernando Ortiz, Elías Entralgo, y Medardo Vitier, y en el otro lado de las barras, a los que se han enjuiciado como adscriptos a tendencias irracionalistas, pesimistas, fideistas, seudocientíficas y reaccionarias, siendo, prácticamente desconocidos hoy, y entre los que se sobresalen: Jorge Mañach, Humberto Piñera, Roberto Agramonte, Pedro Vicente Aja, José Ignacio Lasaga, Rafael García Bárcena, Máximo Castro Turbiano, Mercedes y Rosaura García Tudurí, entre otros.

Cercenándose con ello el horizonte real de producción de filosofía en la isla.

Solo una acotación, unos en mayor y otro en menor medida, contribuyeron a la progresión de la cultura filosófica de un país como Cuba, con limitadas tradiciones en este importante ámbito de la producción espiritual de los pueblos, y eso amerita ya, un intento de recuperación de sus acervos. En lo que ahora será una limitada mirada de consecuencia, nos acercaremos a dos breves ensayos escritos por las hermanas Tudurí.

◆ ¿Pero, quiénes fueron estas significativas desconocidas para el mundo académico filosófico de la Cuba de hoy?

Las hermanas *García Tudurí*, Mercedes y Rosaura, profesoras de Institutos de Segunda enseñanza primero, y de la Universidad Católica de La Habana después, cultivaron una filosofía de inspiración neo tomista desde donde procuraron recuperar la dimensión humanista y ética de la tradición filosófica cubana del siglo XIX. En el libro "Introducción a la Filosofía" (1948)<sup>[3]</sup> ellas realizaron un inteligente análisis de la tradición ilustrada cubana del XIX, considerando a Félix Varela impulsor de la emancipación cubana respecto del poder colonial y sometiendo a estudio los aspectos metodológicos y doctrinales del pensamiento de José de la Luz y Caballero, entre otros.

Asimilaron la doctrina axiológica de la Escuela Fenomenológica (M. Scheler y N. Hartmann), aunque procuraron también adoptar una posición intermedia ante las tesis antagónicas del objetivismo y del subjetivismo axiológico. Aceptaron abiertamente la clasificación jerárquica de los valores (M. Scheler) que otorga a los valores religiosos la preeminencia entre todos los valores, en actitud coherente de estas autoras con su concepción metafísica de inspiración cristiana y tomista. Delgado González afirma a este respecto:

"Sólo así se explica que en su concepción antropológica prime la dimensión ético-religiosa sobre las relaciones sociales que vertebran la vida humana. En sus escritos expresaron su preocupación ante la deshumanización que acarrea la hipertrofia de la actitud científica de corte materialista que cierra la apertura del espíritu humano hacia los valores éticos y religiosos <sup>(13)</sup>. En cuanto a los valores estéticos fueron estudiados detenidamente por Rosaura en su libro "Introducción a la estética" (Ed. Ínsula, La Habana, 1957); según ella estos valores ofrecen una realidad objetiva y social que puede ser aprehendida mediante una especie de intuición afectiva que con posterioridad se convierte en objeto de análisis racional, como no podía ser menos en una filósofa identificada con la metafísica neotomista"<sup>[4]</sup>.

Ambas fueron integrantes del más importante esfuerzo por desarrollar la actividad filosófica en Cuba entre los 40 y los 50: La Sociedad Cubana de Filosofía, fundada por el profesor Rafael García Bárcena en 1946 con el apoyo oficial del Ministerio de Educación y la colaboración de un grupo de profesores de las dos Universidades de La Habana (la estatal y la católica), así como publicaron en el hecho más significativo en la vida de esta Sociedad desde su nacimiento en 1946 hasta 1957: La Revista Cubana de Filosofía, en cuyas páginas vieron la luz los trabajos de sus más destacados miembros y también los de otros profesores de la Universidad y del Instituto de Filosofía creado en 1950.

Según Miguel Rojas<sup>[5]</sup> castraron a la filosofía su dimensión práctica, una de las grandes conquistas del saber filosófico en la modernidad, sumiéndola en la lógica de saber contemplativo.

Incorporaron el racio-vitalismo de Ortega, casi como acto de fe, pero en tendencial paradoja con su neotomismo central, asunto en el que nos vamos a detener de inmediato.

Los ensayos que ocuparán las próximas páginas de este trabajo, fueron publicados por las hermanas Tudurí, en la mencionada Revista Cubana de Filosofía, en su Número 13, de enero junio de 1956, y tal como anunciamos son valoraciones sobre ideas del más grande e influyente filósofo español de todos los tiempos: José Ortega y Gasset. Una y la otra decodifican al autor, en aquellas facetas que les eran más próximas en intereses epistemológicos, y en ambos trabajos se da una coincidencia general, las hermanas adscriben las reflexiones de Ortega sin apenas visos críticos, tal cómo anunciamos anteriormente en relación parecida a como el pensamiento católico ortodoxo suele asumir el legado de Tomás de Aquino, solo que aquí se da una paradoja, Ortega se mueve dentro del idealismo racionalista de la modernidad, idealismo que no incluye explícitamente a Dios, en tanto el centro de su reflexión lo constituyen los conceptos de perspectiva, circunstancia y la vida como centro de todas ellas. Su influencia en casi todos los pensadores hispanoamericanos fue tan marcada entre los años 20 al 50 del siglo pasado, que las Tudurí, más allá de configuraciones o aprehensiones no pudieron escapar a él.

Adentrémonos en le primero de los dos textos en cuestión:

Rosaura García Tudurí en “**Las ideas estéticas de Ortega y Gasset**”, desanda un camino que le fue siempre tentador, los estudios sobre estética, arte y axiología.

Citemos una de sus aseveraciones: “ Ortega señala con su fina penetración que, en realidad, cuando sentimos agrado es por algo que agrada, luego eso que agrada tiene una condición objetiva, y, en consecuencia, no es el sujeto el que da valor a las cosas, sino todo lo contrario, él es quien lo recibe en el agrado. Valorar no es dar, sino reconocer un valor, por eso el sentimiento de agrado o desagrado no convierte la cosa en valiosa, sino inversamente, el sentimiento es una consecuencia del valor del objeto.”[6]

Rosaura, como Ortega no consideran en el asunto de la percepción de lo bello, lo sublime o lo agradable, el papel activo del sujeto, las influencias educacionales, vivenciales desde donde su subjetividad juzga, ni por tanto, el como percibe al objeto, que potencialmente incluso puede modificar, sino que es dejado por ambos en el escalón de simple receptor pasivo de lo agradable, confiéndole a la cosa el carácter activo de la relación. Una transmutación de los roles que objetiviza la construcción subjetiva, como condición natural. Y acota para reafirmar:

“Ortega, decididamente objetivista, considera que los valores tienen validez independientemente del interés o estimación del sujeto, y aún cuando éste no los desee o no los considere incorporados a algo, puede reconocerlos. Esto es lo que quiere significar cuando en el cuadro de los valores hace una anotación respecto a los llamados religiosos, en la que dice: «Para el ateo no existe Dios, pero sí el valor ‘santidad’ o ‘divinidad’”[7].

Para Rosaura, que se subordina a esta construcción, los valores como la percepción estética, son entes con una existencia muy similar al del mundo de las cosas: con existencias fuera e independientemente de la espiritualidad del sujeto.

Resultan interesantes las consideraciones que abraza en relación al arte y a la obra de arte, al suscribir desde Gasset, que esta forma de producción espiritual humana es “irrealización”, en tanto “la esencia del arte es creación de una nueva objetividad”, distinta a la preexistente en la naturaleza, tesis esta última, colindante con las precepciones hegelianas y marxistas a ese respecto.

A diferencia de Marx, esta aprehensión los lleva aseverar que por ende el arte es irreal, en tanto identifican realidad con la primera naturaleza, no asumen a la naturaleza humanizada o esa fracción de naturaleza estrictamente creada por el hombre, como elemento esencial de la realidad, de una realidad que lleva implícita el tracto ideal. Entonces, desde su paradigma Rosaura considera que “el objeto estético deshace la realidad, y al presunto proceso de desrealización, lo conceptúan como estilo, análisis que en Cuba realizó con profusión Mañach desde la propia influencia Orteguiana, aunque con una cosmovisión ya muy suya. El problema del estilo en el artista es asumido aquí como la forma personalísima de desrealización; insistimos, equívoco, que solo identifica realidad con objetividad primaria.

Finalmente y procurando salvar su propia identificación fideistas, Rosaura se siente obligada a la acotación, que salve lo que la distancia de Ortega, pero sin romper con él y mucho menos con su lógica, su perspectiva es estrictamente justificativa y entre la duda y el escozor afirma:

“ que si no fuera porque se trata de Ortega, lo podríamos considerar francamente panteísta: «Dios es también un punto de vista; pero no porque sea un mirador fuera del área humana que le haga ver directamente la realidad universal, como si fuera un viejo racionalista. Dios no es racionalista. Su punto de vista es el de cada uno de nosotros; *nuestra verdad parcial es también verdad para Dios*» y agrega más adelante «Dios es el símbolo del torrente vital, a través de cuyas infinitas retículas va pasando poco a poco el universo, que queda así impregnado de vida, consagrado, es decir, visto, amado, odiado, sufrido y gozado», terminando de este modo: «Sostenía Malebranche que si nosotros conocemos algunas verdad es porque vemos las cosas en Dios, desde el punto de vista de Dios. Más verosímil me parece lo inverso: que Dios ve las cosas a través de los hombres, que los hombres son los órganos visuales de la divinidad”[8].

Rosaura, sin dudas fue menos sagaz y brillante que su hermana, quien consiguió un sitio más alto entre las producciones intelectuales de su generación, incluso, luego de la temprana partida al exilio en 1960. Mercedes demuestra en el siguiente trabajo mucha más seguridad, independencia y sostenibilidad teórica que su par sanguínea, indaguemos brevemente en el otro pequeño ensayo que nos ocupa: “**Valor de las circunstancias en la filosofía de Ortega y Gasset**”.

Aquí Mercedes no se queda por las ramas, penetra al meollo de la obra Orteguiana, definiéndola en principio dentro de lo que llama “afán de saber Occidental” y decantando parcelas y principios:

“Podemos afirmar que no hay en esa corriente lugar primario para los que carecen de un planteamiento metafísico de sus ideas, ya que la ciencia de las últimas causas es la que constituye la urdimbre de toda la filosofía”<sup>[9]</sup>.

No dudemos de una perspectiva implícita y verticalista en esta afirmación: el enfrentamiento a la más difundida y “peligrosa” racionalidad filosófica de todo el siglo XX; el marxismo, quien por escrito de su fundador se negaba a la epistemología metafísica considerándola estéril. Con semejante tesis, Mercedes no solo saluda a Gasset, sino que impugna como no saber Occidental filosófico a aquello que niegue o rompa con la legitimada metafísica. Para seguidamente enfrentar sin mucho soslayo, uno de los más controvertidos, pero difundido paradigma epistemológico y metafísico de Engels: el entuerto sobre el Problema fundamental de toda filosofía, con lo que los ya muy difundidos manuales soviéticos de Materialismo dialéctico resolvían las más enrevesadas madejas de la existencia. Tanto en el ámbito de la naturaleza primaria, como de la sociedad.

Sin rubor, que no tendría porque tener, Mercedes afirmaba:

Significando seguidamente:

“La reducción de toda la problemática ontológica a la cuestión de la mutación, es la constante más profunda y definitiva que hallamos desde el siglo VI A.C. hasta nuestros días. Aún en los tiempos en que una singular ontofobia –producida tal vez por la impotencia del hombre ante el misterio del ser– produce una desviación extremada hacia el campo gnoseológico, y, como secuela, hacia lo mostrenco experimental, el problema del cambio se levanta siempre como un ignoto promontorio frente al cual navega entre escolleras la vela del pensamiento humano”<sup>[10]</sup>.

A partir de su definición, presente directa o indirectamente en otros muchos filósofos occidentales, Mercedes considera que el cambio se levanta sobre una crucial paradoja, solo es perceptible en relación a lo inmutable, a lo que aparentemente no cambia, para concluir “... de ahí lo sorprendente de la afirmación de la no existencia del cambio si todo fuera cambio”. En un juego especulativo, que pone de nuevo a la dialéctica sobre bases idealistas, pero en un juego que no deja de racionalizar la visión que el mundo nos devuelve de su reflejo.

Según ella, “Ortega se levanta como un Quijote en medio de la filosofía, e intenta la hazaña de darle a cada término de la ecuación metafísica su debido valor”. Destacando la lógica Orteguiana existencialista de que si no resulta “operante, en modo alguno, la paralización de la realidad, era preciso fluidificar a la razón para hacerla sensible al cambio incuestionable de aquélla. Esa era la única solución posible al viejo problema, y la aportación original que hace Ortega a la filosofía de su tiempo”<sup>[11]</sup>. Solo que la Tudurí sobredimensiona a Gasset en la consecución de la relación entre la mutabilidad de la objetividad y la mutabilidad de la subjetividad como reflejo. Antes ya Marx había llegado a esa consideración en su crítica a la tremenda dialéctica hegeliana, solo que elucidándolas como relaciones naturales, no construidas.

Pasa de inmediato al estudio de una de las categorías centrales de la filosofía de Ortega: la circunstancia, a la que considera con razón elemento determinante de la llamada “razón vital”, una razón concreta e histórica, vinculada al devenir del individuo, o más bien de la individualidad, para justificara seguidas la tesis orteguiana de que la circunstancia es el factor que permite la unidad del hombre y el mundo y la interacción recíproca del uno y el otro como sustento de la vida, declarando a la propia vida de la individualidad, como la verdadera realidad metafísica. La circunstancia de Ortega que Mercedes analiza, tiene naturaleza absolutamente objetiva, es decir, el hombre es efecto, pero no causa de esas propias circunstancias, relegándolo a la condición de sujeto pasivo, de sujeto que no tiene otra opción que el adaptarse y en esa adaptación estaría la explicación de su hacer y quehacer, es decir de su existencia. A la conceptualización que no llegan Gasset y Mercedes, es que el hombre no solo es hijo, sino además generador de sus propias circunstancias, desde la praxis, praxis que se erige en núcleo de toda actividad humana. Sin que olvidemos por supuesto, que la práctica solo es una mediadora en la satisfacción de las necesidades del hombre, verdadera leitmotiv de toda vocación de cambio.

La asumición de la praxis como construcción de mundo real y virtual, suele ser tan subversiva, que el epísteme metafísico la incorpora tendencialmente, tanto en las lógicas idealistas como materialistas de forma fraccionada, no en su integralidad, virtud que nadie puede negar a determinadas tendencias marxistas, continuadoras del llamado Marx joven.

En concreto ♦¿Qué es la circunstancia de Gasset que decodifica la Tudurí? Citemos:

“Circunstancia es todo lo que rodea al hombre en la vida desde que llegaba al mundo sin haberlo querido y en el que se encuentra necesitado de hacer algo para existir. Pero todo hacer requiere previamente la consideración de lo que se ha de hacer, es decir, un qué hacer, así como un atenerse a las cosas. Sin circunstancia y sin yo no podía, por lo tanto, haber vida, porque no se daría el hacer ni el quehacer”<sup>[12]</sup>.

Mercedes cita con profusión a Ortega cuando este acusa:

: “¿Cuándo nos abriremos a la convicción de que el ser definitivo del mundo no es materia ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva? Dios es la perspectiva y la jerarquía: el pecado de Adán fue un error de perspectiva”<sup>[13]</sup>.

Su entusiasmo no es gratuito, llega a un punto que se aviene a su propia concepción del mundo: otro de los conceptos nucleares de Ortega: la perspectiva lo identifica con toda la realidad y esa realidad escapa del ámbito humano en contradicción con el yo y las circunstancias previas, al confirmar que lo único definitivo, no es ni la materia ni el alma, sino lo trascendente, vinculándolo por más, al mito del pecado original, tan caro a la lógica sacrificial y de subordinación de razón a la fe que ha propugnado el tomismo, como expresión filosófica de la teología católica.

Pero este no es un terreno en que se detenga definitivamente Ortega, y Mercedes tiene que reconocerlo no mucha fruición, en tanto el autor de su estudio termina por aseverar como conclusión definitiva, que se antepone a la precedente: a pesar del error original, toda salvación parte de Adán, su entorno concreto y su posterior capacidad de adaptarse, nunca reconocida por el Génesis y cita Mercedes:

“La reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre» afirma, y lanza su célebre proposición: «Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo», que contiene toda su verdad filosófica, más tarde explicitada, con el nombre de razón vital”<sup>[14]</sup>.

Termina su ensayo sobre el valor de las circunstancias en la filosofía de Gasset, con una reflexión casi lapidaria al sentenciar:

“En cuanto al ámbito religioso, y dado que Dios es un ser trascendente y toda la metafísica de Ortega se contrae a la vida humana y a lo que en ella se encuentra inmanente, quedó, como problema, olvidado o desconocido por el autor de *La Rebelión de las Masas*. Se ha dicho que, en puridad de verdad, la creencia en un ser sobrenatural, en el alma y en la vida futura, se quedaron fuera de su filosofía, si bien el pensador tuvo el descuido –o la previsión– de no cerrarles la puerta.

Si nos atreviéramos a hacerle algunas observaciones a ese conjunto coherente de las ideas orteguianas diríamos que, a pesar de sus esfuerzos, el brillante ensayista nos conduce al convencimiento de lo contrario de lo que postula, es decir, de que «Yo soy yo, a pesar de mis circunstancias”<sup>[15]</sup>.

Esta sentencia final se separa de Ortega y Gasset para poner a Mercedes García Tudurí a descubrir su propia cosmovisión de la esencia humana, vinculada a la definición también del yo, pero de un yo que evidentemente esta predeterminado por relaciones de trascendentalidad, lo que le permite suponer, casi desde una construcción de identificación-deseo, que en el pensamiento y las reflexiones del madrileño sobre el asunto de las circunstancias, queda abocado aunque no se declare nunca, la mano oculta de lo divino. Un supuesto y solo un supuesto además.

Uno y el otro olvidaron o no pudieron aceptar que en la definición de la esencia humana, siempre estará como un duende hacedor de definiciones, el mundo social que el hombre crea y lo determina a él a la vez, única realidad circunstancial inmanente a su propia condición, pero eso sería arena de una playa que ahora no nos ocupa.

La intencionalidad de este texto es aproximarnos a pensadoras cubanas de la República burguesa, que en relación a la circunstancialidad y otros demonios, hemos perdido del horizonte, y al mirar, solo nuestra vista ha encontrado lo que nos han permitido y nos permitimos ver, diferente de lo real existente; siempre mucho más rico en perspectivas y matices, y sin los cuales la foto de la nación no estaría completa.

---

<sup>[1]</sup> Profesor e investigador cubano radicado en España

<sup>[2]</sup> Ignacio Delgado: *La filosofía cubana en vísperas de la Revolución de 1959*, Filosofía, Teología, Literatura: Aportes cubanos en los últimos 50 años, edición digital

[3] Texto para el estudio de la filosofía en las ciencias técnicas en la Universidad Católica Santo Tomás de Villanueva de La Habana

[4] Ignacio Delgado: Ídem

[5] Profesor e investigador del Grupo de Pensamiento Latinoamericano y cubano de la Universidad Central de Las Villas

[6] Rosaura García Tudurí: "Las ideas estéticas de Ortega y Gasset", Revista Cubana de Filosofía, Vol. IV, Nro. 13, La Habana, enero junio de 1956 pág.26

[7] ídem

[8] ídem

[9] Mercedes García Tudurí: "Valor de la circunstancia en la filosofía de Ortega y Gasset", Revista Cubana de Filosofía, Vol. IV, Nro. 13, La Habana, enero – junio de 1956. Pág. 7

[10] ídem

[11] Ídem

[12] ídem

[13] Ídem

[14] Ídem

[15] Ídem