

ALEJANDRO KORN EN LA EVOLUCION DEL PENSAMIENTO ARGENTINO

La obra de Alejandro Korn de más encumbrada jerarquía filosófica lleva por título *La Libertad Creadora*. Este significativo título no es casual ni se limita a enunciar los temas o, acaso con más precisión, la idea central que contiene, sino que expresa con rigurosa fidelidad la substancia misma, el meollo de toda la filosofía de Korn. Se trata, en efecto, de una filosofía de la libertad que hunde sus raíces en la concreta realidad de la vida humana y se proyecta, en decidida actitud crítica y polémica, contra el determinismo universal en cualquiera de sus formas, particularmente, por muy explicables razones históricas, contra el determinismo causal mecánico implícito en el cientificismo positivista que dominaba en nuestro país a fines del siglo pasado y comienzos del presente.

La idea de la libertad como condición específica del hombre y su actualización permanente en la realidad política, social y cultural definen el pensamiento de Korn y la intención última que lo anima. Korn no puede pensar al hombre sino como libre, ni puede admitir una sociedad en la que el hombre no goce de todos los derechos que su propia condición le confiere. Bien entendido, claro está, que esos derechos, es decir, esa libertad de *querer* y de *hacer* en los distintos planos de la vida se fundan en el ser del hombre, en su libertad intrínseca. Es importante tenerlo en cuenta porque esta posición de Korn, que a decir verdad no requiere justificación alguna y se comprende de suyo en cualquier espíritu que

ahonda en los problemas sin dejarse arrastrar por soluciones más aparentes que reales, contrasta visiblemente con la ingenuidad y la manifiesta inconsecuencia de la mayoría de sus contemporáneos que se esfuerzan por asegurar prácticamente todas las libertades pero al mismo tiempo niegan la libertad intrínseca del hombre en la que aquéllas se fundamentan.

No quiero decir con esto que Korn resuelve de una manera satisfactoria el problema de la relación entre la práctica y la teoría. Se lo impide, a mi juicio, su propio concepto de la libertad que si por momentos concibe como absolutamente incondicionada, las más de las veces la entiende, en un sentido que podría llamar negativo, como mera ausencia de coerción, sin que esta ausencia pueda ser jamás absoluta; la total carencia de coerción, objetiva o subjetiva, es sólo una meta ideal a la que el hombre constantemente aspira pero que le es de hecho inalcanzable. Sin embargo, aunque esta idea central de su pensamiento no responde en el fondo a la sana intención que lo anima, Korn tiene el mérito indiscutible de haber visto con superlativa claridad que es una pretensión absurda reclamar esas libertades: política, económica, cultural, para un ser que, de acuerdo al rígido determinismo mecanicista, no es más que un minúsculo engranaje en la inmensa maquinaria de un universo en constante evolución. Por este camino se llega a las más extrañas aberraciones. Claro ejemplo de ello es la escuela positiva italiana que, como dice Korn, "llega a negar la responsabilidad del delincuente y, sin embargo, exige como un deber la adaptación a determinados fines sociales, hasta convertirnos, como la abeja, en miembros automáticos de la colmena." (*Incipit vita nova*). Esto basta para situarlo en las antípodas del determinismo positivista.

Formado en el positivismo, Korn advierte muy pronto la estrechez de sus principios doctrinarios y, sobre todo, su incurable ceguera para las exigencias metafísicas y éticas del espíritu humano. No se resuelven los problemas simplemente con negarlos, ni tiene sentido alguno formarse ideales de vida, individual y colectiva, y luchar por ellos, si se empieza por su-

primir la libertad y la responsabilidad del hombre sometido a las leyes naturales en la totalidad de su ser. El pecado capital del positivismo naturalista, común a todas sus formas históricas por muchas que sean sus divergencias en otros aspectos, es justamente esa supresión de la libertad que anula la condición necesaria de toda ética. No se puede negar que el positivismo ha tenido siempre muy presente el problema moral, pero, aferrado al naturalismo con el que de hecho se identifica, lo falsea en su esencia y sustituye la ética por una teoría de las costumbres o de los impulsos sociales, como si la conducta humana y las relaciones entre los hombres pudieran comprenderse del mismo modo que interpretamos las relaciones de los demás seres vivientes entre sí. En rigor, el positivismo llevado a sus últimas consecuencias desemboca fatalmente en la negación de la ética. Esto es lo que más duele a Korn porque ello significa la negación de la propia personalidad humana. Por eso, aunque su crítica alcanza a muchos aspectos del cientificismo positivista, es precisamente en este punto de la realidad moral del hombre donde se acentúa con más vigor y decisión.

Señalar este fundamental error del positivismo fué en él una preocupación constante; y, tanto como eso, una buena prueba de audacia en su ambiente y en su época. Siempre es difícil marchar contra la corriente, y en el caso de Korn aun más, porque aquello contra lo cual arremete no es sólo un determinado concepto de la ciencia en general, del hombre y de la sociedad, sino que con el andar del tiempo había terminado por convertirse en una imponente mole de dogmas y prejuicios que no dejaba lugar alguno para la libre especulación, en un cuerpo doctrinario cerrado a todo análisis y a toda crítica que prácticamente se había adueñado de la cultura del país a través de sus instituciones educacionales y de sus hombres más representativos. Aunque en la época de Korn el positivismo había perdido ya su anterior vigencia en los países de origen, entre nosotros era algo así como la filosofía oficial, tras de la cual se mantenían en reducidos círculos

y sin visible influencia otras maneras de pensar y de sentir casi sin atreverse a salir a la luz para no ser calificadas de reaccionarias y anticientíficas.

Ya es audacia enfrentarse al cerrado naturalismo positivista en un clima tan poco propicio. Pero Korn no se limita a una posición puramente crítica y destructiva. Lo que más importa en él es su voluntad de afirmación y creación, su decidido afán por abrir nuevos caminos a la inquietud filosófica en nuestro medio. En esta empresa, que comparte con Coriolano Alberini —un mismo fervor y un mismo propósito de superación—, Korn se apoya, aunque sin identificarse necesariamente con ellas, en las nuevas corrientes del pensamiento que en el último tercio del siglo XIX habían iniciado en el viejo mundo la reacción positivista, que es al mismo tiempo un movimiento de renovación y de restauración de la filosofía en su auténtico sentido, aplastada durante largos años bajo el peso del cientificismo. No en todos los casos ve con claridad lo que ocurre ni alcanza a comprender la importancia real de algunas ideas y doctrinas que comienzan a abrirse paso, como sucede con la fenomenología a la que en contadas ocasiones y en pocas palabras se refiere con un tono despectivo que revela la forma superficial y no exenta de prejuicios naturalistas con que la enjuicia. Otro tanto acontece con Heidegger, de quien teme una recaída en el irracionalismo romántico, o con Ortega contra quien su tan mentada ironía se hace injusta e inútilmente ofensiva. Pero muchas de las nuevas ideas prenden en su espíritu y encuentran amplia resonancia en su pensamiento. De los neokantianos acepta Korn la común exigencia de una rigurosa fundamentación lógica y no meramente empírica de la ciencia y de una más precisa delimitación de sus verdaderos alcances y posibilidades; de Dilthey, Bergson, Croce, la exigencia aun más apremiante de desprender al hombre del estrecho marco del determinismo universal y de restituirlo en la plenitud de su ser consciente, responsable, dueño de sí mismo y de su destino personal.

Incipit vita nova es todo un programa de pensamiento

y acción inspirado en la realidad espiritual y moral del hombre. Korn tiene plena conciencia de que se está en los comienzos de una nueva manera de pensar y de sentir que, desde luego, no excluye la ciencia ni la técnica pero que a la vez comprende que éstas por sí solas no bastan y que es menester subordinarlas a un principio ético.

“He ahí los varios motivos —dice Korn— del resurgimiento de una nueva filosofía, ya no de carácter científico sino de orientación ética. La gran labor realizada no por eso se pierde. Ella ha cumplido su misión histórica, nos ha dado la conciencia de nuestro poder; nos ha dado los instrumentos de la acción y ahora se incorpora a las nuevas corrientes como un elemento imprescindible. El cambio de rumbo, sin embargo, se impone; un nuevo ritmo pasa por el alma humana y la estremece.”

“Es que una ética supone un cambio fundamental de las concepciones filosóficas. No se concibe una ética sin obligación, sin responsabilidad, sin sanción y, sobre todo, sin libertad. La nueva filosofía ha de liberarnos de la pesadilla del automatismo mecánico y ha de devolvernos la dignidad de nuestra personalidad consciente, libre y dueña de su destino. No somos la gota de agua obediente a la ley del declive, sino la energía, la voluntad soberana que rige el torrente. Si queremos un mundo mejor lo crearemos.” (*Incipit vita nova*).

La posición de Korn es, pues, en este aspecto al menos, bien clara. Su antipositivismo no es una actitud puramente negativa. En el fondo, de lo que se trata es de superar las limitaciones de una doctrina que si ya en el plano de la fundamentación de la ciencia muestra sus debilidades, las patentiza aún más hasta caer en un lamentable extravío cuando pretende hacer de todo problema humano un problema científico, esto es, cuando degenera en un cientificismo que a sabiendas o no contiene una vergonzante metafísica naturalista.

En este preciso sentido, se puede decir que a Korn le corresponde entre nosotros una significación en cierto modo análoga a la que en México tiene la llamada *Generación del Ateneo de la Juventud* en los primeros años del siglo. Vasconcelos. Ca-

so, Henríquez Ureña y Reyes integran, con otras figuras de menor relieve, este magnífico grupo de hombres formados en el positivismo, discípulos directos o indirectos de Barreda, Parra y Justo Sierra, pero que no pueden resistir por mucho tiempo la enrarecida atmósfera que los envuelve y se esfuerzan por sentar las bases de una nueva concepción de la vida y de la realidad moral y social más allá de los estrechos moldes que les había impuesto el naturalismo positivista.

Poco más o menos, una misma insatisfacción, un parejo inconformismo es lo que impulsa la reacción antipositiva y el renacimiento de la filosofía en su auténtico sentido que se produce en México y en nuestro país con escasa diferencia de tiempo. Poco más o menos, también, las mismas influencias actúan en ambos casos. Hay además otra similitud que importa consignar. Oponerse al positivismo no significa negarlo en su totalidad, sino simplemente superarlo en sus errores y aprovecharlo en sus aciertos; esto es lo que acontece aquí y allá.

Por lo que hace a Korn, no ignora por supuesto lo mucho que hay de valioso en el positivismo, ni su indiscutible significación histórica como oportuna y bien justificada reacción contra las exageraciones del idealismo postkantiano. Se ha formado en su seno y lo ha estudiado a fondo en sus distintas etapas y en sus diversas tendencias, muchas más de lo que se supone cuando se habla de la filosofía positivista como un todo unitario. Mas precisamente por eso, porque ha ahondado en él en actitud a la vez comprensiva y crítica, conoce sus virtudes y sus defectos, sus aciertos y sus errores. Quedan en pie, a su juicio, los métodos positivos de investigación dentro de su esfera propia, pero el positivismo como “teoría filosófica amoral, anti-científica y anti-estética” —son sus propias palabras—, debe desaparecer una vez cumplida su misión (1).

Este propósito, tantas veces enunciado, de superar la filosofía positivista en sus errores e incorporarla en sus aciertos

(1) A. KORN, *Corrientes de la filosofía contemporánea*. Obras II, pág. 206.

a un nuevo filosofar más próximo a la verdadera realidad del hombre, es lo que mejor define la personalidad de Korn y su posición en la evolución del pensamiento argentino. No está solo en la empresa y tal vez no sea el primero en embarcarse en ella. Pero lo indudable es que su influencia ha sido decisiva en la formación de una verdadera conciencia filosófica en nuestro medio. Antes de Korn, de Alberini y de la creación de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, no existe una filosofía argentina ni aun en su sentido más amplio y con todas las reservas imaginables. Influencias filosóficas más o menos visibles, a veces de segunda o de tercera mano, se advierten en los grandes constructores de la nacionalidad y en todos aquellos que por un motivo u otro se ocuparon de cuestiones políticas, sociales y económicas. Les faltó, empero, una auténtica vocación por la filosofía en sentido riguroso, estricto, como disciplina teórica, porque no la tuvieron o porque juzgaron más urgente aplicar sus energías a los problemas que se relacionan directamente con las necesidades prácticas de un país en trance de organización institucional. De entonces acá las cosas han cambiado. La filosofía es ya una realidad viva que ha superado definitivamente la etapa del diletantismo. Estamos en plena madurez filosófica. Mucho hay que andar todavía para que la filosofía adquiera entre nosotros un perfil propio y bien definido; pero están echadas las bases y todo consiste en edificar sobre ellas.

Es innegable el mérito que corresponde a Korn en este despertar de una verdadera conciencia especulativa en el país. Maestro ejemplar, según testimonio de discípulos y amigos, estimuló vocaciones, señaló nuevos caminos y alertó los espíritus adormecidos en el dogmatismo científico. A esto se agrega lo que quizá en definitiva más importa: el haber sabido contraponer al rígido determinismo mecanicista, que desconoce la realidad espiritual del hombre, una filosofía sustancialmente ética que tiene su raíz y su fundamento en la idea de la libertad; una filosofía que, en su intención al menos, quiere resti-

tuir al ser humano el sentido moral y la dignidad que aun sin proponérselo el positivismo le había arrebatado.

Subrayo expresamente esto porque creo que el pensamiento de Korn, aún lo en apariencias más alejado, es por sobre todo ético; y porque su posición frente al positivismo, con el que a fin de cuentas mantiene muchos puntos de contacto, sólo se comprende por su sentido profundamente humanista y moral. Las mejores intenciones no bastan, y lo cierto es que el positivismo no obstante el vuelo romántico de su fundador, perdió su sentido humanista y ético en la misma medida en que se dejó arrastrar por la ciencia pura desprovista de todo contenido moral, suponiendo que ella bastaba para establecer una ordenación racional de la conducta capaz de resolver de una vez para siempre los problemas humanos. Excesivamente ingenuo, el positivismo depositó en la Ciencia, así con mayúscula, su fe y su esperanza, sin advertir que en sí es sólo un medio para fines que la trascienden y que únicamente el hombre puede proponer y realizar. "La época positiva —señala Korn con acierto—, imaginó que la ciencia resolvería todos los problemas de interés humano, y hubo de experimentar la más amarga de las decepciones al darse cuenta que la ciencia es tan sólo un instrumento y con igual eficacia sirve al bien que al mal. Urge, pues, determinar el empleo que hemos de dar a nuestro saber, y para ello necesitamos una ética y desde luego una filosofía que formule, en conceptos definidos, los valores supremos aunque transitorios, que —libre u obligada— la humanidad en el andar de los tiempos crea, aniquila o trasmuta." (2).

Siempre me ha parecido sorprendente la muy escasa o ninguna relación que a menudo se advierte entre lo que se hace o se exige que se haga y los principios, supuestos o razones que fundamentan tales exigencias, como si cualquier actitud práctica pudiera apoyarse en no importa qué doctrina o teo-

(2) A. KORN, *Corrientes de la filosofía contemporánea*. Obras II, pág. 207.

ría. Esta desproporción es particularmente manifiesta y, desde luego, de muy graves consecuencias en el terreno moral cuando más que un simple desacuerdo encierra una verdadera contradicción que anula la posibilidad misma de la ética, como de hecho sucede con todas las filosofías deterministas. ¿Qué sentido tiene, en efecto, una ética sin obligación, sin responsabilidad y, sobre todo, sin libertad? Ética sin libertad es un absurdo. Nada me parece más cierto, a menos que se quiera entender por ella un sistema de mandatos y restricciones arbitrariamente impuesto a los hombres en virtud de cualquier razón extraña a la propia condición humana, o bien de acuerdo a las conveniencias colectivas, confundándose de tal modo lo que es socialmente útil con lo bueno, lo que conviene hacer con lo que debe ser.

Por eso entiendo que uno de los méritos de Korn que más importa destacar es precisamente haber señalado la necesaria relación entre el hacer moral y la libertad intrínseca del hombre. No se comprende lo uno sin lo otro; esto es obvio. Sin duda, Korn vio lo que otros no vieron o no quisieron ver ceñidos a los prejuicios científicistas. Y esto es ya razón suficiente para reconocerle una posición de privilegio en la formación y en el desenvolvimiento histórico de nuestro quehacer filosófico.

Pero de lo que se trata ahora es de saber si la libertad tal como la entiende Korn, sirve realmente para sus propósitos. Ya he anticipado mi opinión contraria, porque a mi juicio la libertad sólo puede constituirse en fundamento y condición de la conducta moral en tanto es autodeterminación positiva de la voluntad, y, como queda dicho, para Korn la libertad no es nada positivo sino mera ausencia de coerción o, con más exactitud, progresivo desprendimiento, nunca totalmente alcanzado, de la coerción que sobre el hombre ejercen el mecanismo del mundo físico y los propios impulsos, tendencias e inclinaciones subjetivas. También aquí puede decirse que las mejores intenciones no bastan. Aunque Korn sobrepasa en mucho la cerrazón positivista, en su pensamiento se advierte

la presencia e incluso la presión de muchos elementos del naturalismo filosófico de los que no logra desprenderse por completo y que a la larga lo llevan a situaciones insostenibles, particularmente en su doctrina moral que, en definitiva, se resuelve en un subjetivismo ético incompatible con la necesaria objetividad de la ley moral. Poner en claro esto implica naturalmente la necesidad de examinar algunos aspectos de su pensamiento, por lo menos aquellos que se vinculan directamente con el problema que aquí nos interesa.

Tal vez lo que mejor conviene para ir de lleno al núcleo de la cuestión es tomar como punto de partida la posición rigurosamente idealista con la que Korn comienza *La libertad creadora*.

Todo cuanto es sólo existe en la conciencia, afirma Korn. El realismo puebla el mundo exterior con las imágenes sensibles y, no conforme con ello, proyecta los conceptos, que son meros productos de la mente, creaciones de nuestro raciocinio, hacia ese mundo exterior; es decir, hipostasia los conceptos y les otorga un ser independiente de la conciencia. Este es, sin embargo, un fundamentalísimo error sólo explicable en un modo ingenuo de pensar. El orden sensible y el orden inteligible sólo existen en la conciencia.

Esto no significa que toda realidad se reduzca al yo. Está en la conciencia, pero no es pura creación del yo. La conciencia es dual: además del yo, al que podemos considerar como "unidad persistente y estable que postulamos y a la cual referimos los momentos sucesivos del cambiante proceso psíquico", contiene las representaciones de un mundo que el yo conceptúa extraño, como lo que no es él mismo, como no-yo.

En la conciencia cabe, pues, distinguir un orden subjetivo y un orden objetivo, el yo y el no-yo. Ambos son independientes entre sí. Ni el yo es un producto del mundo físico, un simple epifenómeno de la realidad material objetiva, ni el mundo físico es una creación del yo. Al yo, con sus estados afectivos, voliciones y juicios, se contrapone el mundo objetivo que,

si está fuera del yo, no está fuera de la conciencia puesto que las sensaciones, que son sus elementos constitutivos, son hechos psíquicos, hecho de conciencia.

Ahora bien: ¿esa realidad objetiva que está en la conciencia, es además una realidad en sí, independiente, de la cual nuestras representaciones serían justamente eso, reflejos, representaciones?

Que cuanto es sólo existe en una conciencia no implica, dice Korn, que la realidad misma sea únicamente un fenómeno mental. Así se nos presenta y en ninguna otra forma. “Sin embargo —advierte— bien pudiera ser nuestro conocimiento el reflejo de una realidad distinta. Podemos en abstracto distinguir el *modus cognoscendi* del *modus essendi*; afirmar la identidad de ambos importa identificar el ser con el pensar. Esta posición es la del idealismo absoluto y se le opone el realismo extremo que considera a la conciencia como un epifenómeno de actividades extrañas.” (3). Este distinguo nos permite suponer que Korn rechaza con bien fundadas razones un idealismo tan absoluto que incluso niega la existencia de un mundo exterior a la conciencia, pues está claro que si nuestro conocimiento puede ser el reflejo de una realidad distinta, la realidad cognoscible que está en la conciencia y la realidad en sí no son la misma cosa. Sin embargo, cuando Korn estudia críticamente los supuestos del realismo desemboca en una posición radicalmente idealista a todas luces incompatible con lo anterior.

El realismo pretende, en efecto, que necesariamente debe existir una realidad de la cual es reproducción más o menos fiel ese mundo que está en nuestra conciencia y que es lo único cognoscible. Pero la verdad es, dice Korn, que no tenemos derecho alguno para salir de la conciencia. Podemos sin duda pensar que el mundo exterior existe como *causa* del mundo de la representación. Sin embargo, a juicio de Korn, esto es más de lo que justificadamente estamos autorizados a hacer. “La

(3) *La libertad creadora*, VI.

comprobación de ese mundo problemático es ardua. De la conciencia no podemos salir y todo esfuerzo en tal sentido es vano. No queda otro recurso que acudir a la argumentación y ésta se reduce a considerar el contenido de la conciencia como un efecto que ha de tener su causa fuera de ello, sin fijarse que semejante causa es desconocida, inaccesible, un noumeno puro. Y no preguntamos por ahora con qué derecho se emplea el concepto de causa, que no es más que un elemento de nuestro raciocinio. La existencia de este mundo hipotético, situado fuera del horizonte que abarca nuestro conocimiento, no tiene en el sentido literal de la palabra, razón de ser. La afirmación de su realidad es tan sólo un acto de fe, residuo irracional del realismo ingenuo." (*).

No es que la realidad objetiva sea una pura manifestación del yo. El realismo tiene, en este sentido, el mérito de haberse opuesto a esa absurda concepción que no percibe la diferencia entre el yo y el no-yo, entre el orden subjetivo y el objetivo. Pero, aunque independiente del yo, la realidad está íntegramente en la conciencia y sólo en la conciencia como una de sus partes. Mundo exterior no significa exterior a la conciencia, sino al yo. En verdad, dice Korn, la conciencia se desdobra en un orden objetivo y otro subjetivo. No podemos decir más de lo que sabemos, pero esto lo sabemos de una manera inmediata y definitiva.

Aunque es este un problema central y fundamentalísimo de toda filosofía no es el que ahora nos interesa especialmente, por lo que no creo oportuno examinar en detalles las muchas dificultades con las que tropieza Korn encerrado en la conciencia y sin acertar a decirnos con claridad de qué son representaciones esa realidad objetiva que constituye uno de los dos elementos polares que componen la conciencia. Korn teme salir de la conciencia porque esto significaría aventurarse en el terreno de la especulación metafísica que escapa al dominio del saber científico y filosófico. Pero deja en el aire el pro-

(*) *La libertad creadora*. VII.

blema que más importa o, en todo caso, lo resuelve dogmáticamente con dos afirmaciones que de hecho trascienden el plano gnoseológico y que en el fondo se contradicen. Si por un lado admite que el conocimiento puede ser el reflejo de una realidad distinta, con lo cual no afirma pero tampoco niega la existencia de ésta, por otro lado rechaza resueltamente la supuesta existencia de una realidad exterior como expresión de un realismo ingenuo.

No obstante la aparente claridad de su pensamiento y la indiscutible fineza de su estilo hay en Korn cierta imprecisión en los conceptos y en las expresiones que en definitiva oscurece su comprensión. Además, su interpretación de las doctrinas y posiciones filosóficas es en muchos casos arbitraria y al parecer ajustada a sus propósitos críticos. No es exacto, como afirma Korn, que admitir la existencia de un mundo exterior sea expresión de un realismo ingenuo. Es indudable que en cuanto objeto de conocimiento la realidad está en la conciencia o, con más exactitud, está en ella como la instancia objetiva a la cual se refiere en sus modos intencionales. Pero esto no excluye la existencia misma del mundo que condiciona cualquier actitud o postura crítica frente a él. Tampoco es exacto que todo realismo implica la afirmación de que el yo es un simple epifenómeno de la realidad material. Este es un supuesto del materialismo filosófico; supuesto al que, para combatirlo, adhiere Korn sin advertir que se ha deslizado al terreno metafísico que tanto teme. Decir que el realismo es un disfraz del materialismo es afirmar un modo de ser de la realidad, trascendiendo así el plano de la pura conciencia. Esto sin contar que con ello queda de hecho negada la existencia de toda otra subjetividad fuera de la propia.

Yo y no-yo, sujeto y objeto son, pues, los elementos que según Korn constituyen la conciencia, lo que de hecho y siempre encontramos mientras no salimos de ella. La conciencia podría así definirse como "el teatro de los conflictos y armonías entre el sujeto que siente, juzga y quiere y el objeto que se amolda y resiste.

El no-yo, o sea, las sensaciones constituirían un caos si no se las coordinara en un objeto determinado. Este poner en relación las sensaciones para constituir los objetos es obra de los conceptos, formas mentales que integran una zona intermedia entre la realidad interna y la externa. Todo conocimiento comienza en la intuición; pero pensamos necesariamente en conceptos. Aunque Korn no acepta las “cosas en sí” de Kant, sigue las líneas generales de su teoría del conocimiento. El caos de las sensaciones no constituye conocimiento, pero tampoco los conceptos se bastan a sí mismos. Kant tiene razón al afirmar que todo concepto sin intuición es vacío. Sirven para sistematizar los datos de la experiencia, pero exigen precisamente esos datos para aplicarse a ellos. Los conceptos son el andamiaje lógico que hacen posible el conocimiento, mas lo esencial en éste es el contenido intuitivo. Operar con los conceptos en lugar de las intuiciones es para Korn invertir las jerarquías y supeditar lo primario a lo secundario.

No podemos pensar sin conceptos, sobre todo si esos conceptos supremos como espacio, causa, energía, etc., aplicables a todos los hechos y sin los cuales el universo se desvanece. El error de Kant, sin embargo, es haber supuesto que estos conceptos son formas *a priori*. A juicio de Korn, los conceptos se derivan de los hechos intuídos, son simples productos de la abstracción operada tanto en el orden subjetivo como en el objetivo. Por lo demás, no son intemporales ni irremplazables. Nacen y mueren cuando han llenado su cometido. Muchos han perdido su vigencia y, en última instancia, todos pueden reducirse a uno solo, al concepto de relación que expresa la relatividad y dependencia recíproca de todos los elementos que constituyen un estado de conciencia.

Conocer es, pues, establecer relaciones conceptuales. En él intervienen necesariamente el sujeto y el objeto en permanente correlación. El sujeto o el objeto aislado son abstracciones; no existe el uno sin el otro ni, por supuesto, el uno antes del otro como objeto en sí o como capacidad cognoscitiva. Al polarizarse la actividad consciente —y la conciencia se mueve siem-

pre en términos polares—, pone al uno frente al otro, a la vez que los une por relaciones mútuas que por fuerza participan del carácter subjetivo y del objetivo. Esto no significa, claro está, que sujeto y objeto se identifican. El sujeto distingue lo suyo de lo extraño, esto es, los afectos, voliciones y juicios que les son propios, de las sensaciones que constituyen lo objetivo, lo que no es el propio yo.

Establecido este distingo entre lo subjetivo y lo objetivo en el seno de la conciencia, cabe afirmar que lo que caracteriza la realidad objetiva frente a la subjetiva es la espacialidad. Es preciso, sin embargo, precaverse de un error que puede surgir al utilizar la expresión realidad. Este término es peligroso porque envuelve la idea de estabilidad; y en la conciencia no hay nada estable, sino acción pura, devenir constante. Sujeto y objeto no son sino operaciones sintéticas en las cuales se unifica, por un lado, el complejo de estados de ánimo, y, por otro lado, el haz de sensaciones. En lugar de una realidad tenemos, pues, una actualidad. La conciencia es acción; más aún, acción concreta.

Pero reconocer que el orden objetivo, lo que llamamos mundo o realidad física, es espacial, es decir muy poco. Lo que caracteriza fundamentalmente la actividad de la conciencia en su aspecto objetivo es que se halla sometida a leyes necesarias y rigurosas. Causas y efectos se encadenan en ella inexorablemente, sin propósito, amoral, impasible. El todo es un inmenso mecanismo que se actualiza en una serie de hechos forzosos en los que para nada puede intervenir el hombre, como no sea para medirlos y preverlos, de tal modo que esos hechos resulten aprovechables para sus propios fines. Este es precisamente el objetivo de la ciencia. El saber científico consiste en la interpretación matemática de la realidad; y su intención es puramente pragmatista. Ciencia y matemática son, para Korn, expresiones idénticas, porque en rigor no hay otra ciencia que la exacta. Lo que no puede ser reducido a números o relaciones numéricas queda al margen de la ciencia en sentido estricto; aunque no por ello de todo saber. Lo no mensu-

rable es objeto de "teorías", expresión que con un sentido muy personal que nada tiene que ver con su raíz etimológica y que más bien se acerca a la significación un tanto despectiva que solemos darle al referirnos a meros teorizadores, utiliza Korn para designar el conocimiento de aquello que aun no ha alcanzado la formulación matemática que exige la ciencia.

La ciencia es, pues, "la interpretación matemática de la realidad objetiva. Abstrae y estudia únicamente las relaciones cuantitativas". Quedan por lo tanto fuera del saber científico la metafísica, cuyos objetos son ideales, es decir, desvinculados de toda condición espacial y temporal, y el orden subjetivo que si bien es real carece de espacialidad, esto es de extensión. No hay ciencia de lo inextenso. Pero, dentro de su ámbito ¿es la ciencia una interpretación verdadera de la realidad? No hay tal cosa. La concepción científica no coincide en modo alguno con la realidad intrínseca de las cosas. La verdad científica es muy relativa. Sin contar con que se limita a sí misma al renunciar a los objetos ideales y al orden subjetivo, inconmensurables, ocurre que, en su propia esfera, lo que ella capta y encierra en fórmulas cuantitativas es apenas un árido esquema matemático de la realidad intuida. Tan importante como esto es que, al fin y al cabo, no proporciona nunca un saber definitivo. La ciencia se halla condenada a una tarea sin tregua y sin reposo a una renovación perpetua. Sin embargo, aunque el saber científico cambia de continuo y se limita a los aspectos mensurables de la realidad, cumple su función acabadamente, porque la función de la ciencia no es darnos la verdad de las cosas, sino simplemente una interpretación útil para el hacer humano. La justificación de la ciencia, dice Korn, es la técnica.

Ahora bien: si el mundo objetivo se halla sujeto a leyes causales necesarias, no ocurre lo mismo con el mundo subjetivo. Este carece de leyes, es intrínsecamente libre. Frente al mecanismo físico se yergue la subjetividad, el yo autónomo que actúa como quiere y cuyas resoluciones no pueden pre-

verse. Pero su libertad es de querer no de hacer, puesto que a la libre voluntad del sujeto se contraponen siempre la coacción que sobre él ejerce el acontecer necesario del mundo físico. Hay una evidente desproporción en el hombre entre su querer y su poder. Sin embargo, acrecentar su poder sobre las cosas es función privativa de la libertad que se actualiza y se ensancha progresivamente a medida que por la ciencia y la técnica somete de más en más la naturaleza que se le opone.

Contra lo que podría suponerse, la resistencia que ofrece la realidad física a la libertad es necesaria para que ésta se realice, es la condición del esfuerzo subjetivo; y la libertad no pretende aniquilarla, sino únicamente sustraerse a la coerción para alcanzar sus propios fines. La tarea del hombre consiste en emanciparse de la servidumbre material; de este modo se afirma lo que constituye la libertad económica en el sentido más amplio del término. Pero esto no es todo, porque además de la coacción que sobre él ejerce el orden objetivo, el sujeto se siente perturbado por sus propios impulsos, afectos y yerros. Al dominio de la naturaleza debe por lo tanto agregarse el dominio de sí mismo. "Solamente la autarquía que encuadra la voluntad en una disciplina fijada por ella misma nos da la libertad ética." (5).

La libertad económica, o sea, el dominio sobre el mundo objetivo, y la libertad ética, dominio de sí mismo, constituyen la libertad humana que se actualiza en la medida de nuestro saber y poder. Ambas son las bases del desarrollo de la personalidad. Lo que mejor define al sujeto es, pues, la libertad. Afirmarla, dice Korn, es la expresión más genuina de su ser.

La realidad humana, en su dimensión subjetiva o personal, podría entonces definirse como una constante y progresiva conquista de la libertad. Con relación a ella cobran sentido los hechos objetivos y las acciones del propio sujeto. Los hechos que favorecen la conquista de la libertad económica son útiles, y, en consecuencia, nocivos los contrarios; a su

(5) *La Libertad creadora*. XVIII.

vez, son buenas o malas las acciones que favorecen o se oponen a la aspiración esencial del sujeto. Útil es entonces lo que contribuye a la libertad económica; bueno lo que afirma la libertad ética. Esto significa naturalmente que no hay nada útil ni bueno en sí, sino con relación a los intereses y a la voluntad del sujeto.

Quien determina lo útil y lo bueno es el sujeto mismo que afirma o niega los hechos y las acciones en su lucha por la libertad. Aunque la realidad objetiva transcurre según un orden necesario y escapa a la voluntad del hombre, éste no permanece indiferente ante él: lo afirma o lo niega, como afirma o niega sus propias acciones. Este afirmar o negar es lo que Korn llama *valoración*. “La valoración es la reacción humana ante un hecho o un acontecimiento. Esta reacción subjetiva que concede o niega valor es la manifestación de la voluntad: *quiero o no quiero*, dice. Valor es el objeto —real o ideal— de una valoración afirmativa.” (6).

El estudio de estas valoraciones constituye el objeto de la filosofía. Si la ciencia no puede salir de lo extenso y se refiere por lo tanto únicamente al mundo objetivo, la esfera propia de la filosofía es la subjetividad o, lo que viene a ser lo mismo, la voluntad, puesto que ella al querer o no querer es la que da valor a las cosas. La filosofía es, pues, *axiología*. Su misión consiste en estudiar las reacciones humanas ante los hechos, es decir, las valoraciones, en el individuo y en la historia. “El número indefinido de las valoraciones —dice Korn— que expresan todos los matices de la reacción individual, obliga a examinarlas, clasificarlas y sistematizarlas con el auxilio de conceptos generales. Esta es la misión de la Teoría de los valores o Axiología.” (7).

En *Axiología* y en *Apuntes Filosóficos*, Korn presenta a modo de ensayo, que no pretende ser exhaustivo, un cuadro sistemático de las valoraciones clasificadas en tres grupos o cla-

(6) Apuntes filosóficos. XVI

(7) Apuntes filosóficos. XVI

ses fundamentales: biológicas, sociales y culturales. Al grupo de las valoraciones biológicas corresponden las económicas, instintivas y eróticas; al de las sociales corresponden las vitales y las sociales propiamente dichas; las valoraciones culturales comprenden a su vez las religiosas, éticas, lógicas y estéticas. A cada forma de valoración corresponden dos conceptos fundamentales contrapuestos, una finalidad ideal y un valor histórico. El cuadro incluye también un ejemplo de sistematización filosófica de cada valoración. Si tomamos como modelo la valoración económica, tendríamos así que a ella corresponde lo *útil* y lo *nocivo* como conceptos básicos; el *bienestar* como finalidad ideal, la *técnica* como valor histórico y el *utilitarismo* como ejemplo de caracterización filosófica.

El problema que de inmediato surge frente a las diversas formas de valoración es el de establecer desde un punto de vista histórico qué clase de valores han sido los primeros en aparecer, porque no podemos atribuir a todas las valoraciones una coincidencia cronológica. En rigor, este no es un problema de la Axiología, pero Korn le atribuye singular importancia; lo que se comprende fácilmente desde la posición en que se coloca. Algunas de estas valoraciones, dice Korn, han debido preceder a la aparición de otras, y todas se han elevado de formas simples y primitivas en un proceso de diferenciación cada vez más sutil. Lo probable es que los valores biológicos han sido para el hombre primitivo los más apremiantes y, por mucho tiempo quizá, los únicos; sólo más tarde han ido apareciendo otros valores. ¿Cabe atribuirles por ello una superior jerarquía? Nada nos impide hacerlo si nos place. Mientras el hombre viva en presencia del problema, no de la existencia sino de la subsistencia, el valor económico conservará su alto rango. Pero, afirma Korn, cuando el hombre se haya librado de la servidumbre económica, probablemente la supremacía de valores más altos se impondrá (8).

Bien entendido, esto significaría que para Korn hay va-

(8) Apuntes filosóficos. XVI

lores más altos o superiores a otros, es decir, que existe una jerarquía objetiva de los valores. No menos expresivo, o acaso más, me parece un pasaje de su *Axiología* en el que con sobrada razón subraya Korn el sentido particular que tiene la vida humana como manifestación de una voluntad libre, en resuelta oposición a todas las doctrinas que definen la vida como mera lucha por la existencia. “La voluntad, casi sinónimo del yo, pertenece por entero al dominio de lo subjetivo, afirma o niega. Pero no puede aceptarse que en su manifestación más alta sea únicamente voluntad de vivir, mera afirmación de la existencia. Si no predominara, por temor de caer en el viejo error antropocéntrico, una excesiva tendencia a equiparar al hombre con el animal, la más sencilla reflexión recordaría cómo, a cada instante, la vida se sacrifica a un valor más alto.”

“Para la organización mental evolucionada —agrega poco después—, la vida ha dejado de ser un fin y se reduce a un medio para realizar propósitos sin los cuales aquella carece de estimación. Ya lo sabían los estoicos; lo ignoran nuestros contemporáneos liberales positivistas.” (9).

Sin embargo, aunque su propio pensamiento le lleva a reconocer la existencia de valores superiores a los biológicos, hasta el punto que para realizarlos el hombre no duda en sacrificar su propia vida, Korn rechaza la idea de una jerarquía objetiva de los valores. En apretada síntesis, estudia el pro y el contra de la supuesta primacía de cada clase de valor, desde los económicos hasta los estéticos, a los que en cierto modo reconoce una superioridad —“en la obra de arte la cultura humana halla su expresión objetiva más perfecta”— (10), para llegar

(9) *La libertad creadora*. XXIII

(10) *Axiología*. V. IX, A. Es muy significativo comprobar cómo Korn después de señalar los aspectos positivos de la creación artística que dignifica todos los demás quehaceres humanos: (Todos los demás valores quedarían reducidos a la categoría de la utilidad, si un reflejo de la belleza no los libertara de un burdo materialismo”), no encuentra nada que contradiga su excelencia y se limita a formular sus deseos de que sea eternamente ese impulso creador del arte por el cual se aproxima a su más alto ideal la personalidad libre.

a la conclusión de que si bien todas las posiciones filosóficas se han edificado en el curso de la historia sobre la base del reconocimiento de la superior jerarquía de un valor determinado, al cual se subordinan los restantes valores, ese reconocimiento es a su vez una valoración personal subjetiva y, por lo tanto, carente de la objetividad que se le suele asignar.

Para Korn no existe ni puede existir una escala objetiva de los valores porque éstos no son en modo alguno independientes del hombre. Todo valor surge de una *valoración*, y ésta es un hecho puramente subjetivo, una actitud de reacción ante el mundo que, en el fondo, viene a satisfacer una necesidad de la existencia humana. Y como sucede que las necesidades del hombre cambian de continuo, no sólo en el individuo, según las circunstancias y según su mayor o menor grado de cultura, sino también en los distintos grupos y en las diversas épocas de la historia, con ellas cambian también las valoraciones y, por lo consiguiente, los valores mismos.

En el tan debatido problema central de la Axiología Korn toma, pues, una posición subjetivista que es al mismo tiempo una definida afirmación de la voluntad como creadora de valores. La raigambre común de todas las valoraciones se encuentra en la personalidad humana. "Yo fijo los valores; yo también los niego. Mi voluntad es soberana si dispone de la decisión heroica" (11). No se trata sólo de que el hombre reaccione frente a los valores de manera distinta según las circunstancias, sino de que los valores surgen en cada caso concreto de las valoraciones mismas como actitudes de afirmación o negación de la voluntad soberana. El hecho psicológico de la valoración es la fuente originaria de todo valor.

"La valoración representa, en última instancia, la decisión de la personalidad autónoma", dice Korn. ¿En qué medida es exacta esta afirmación? Lo es, a mi juicio, pero no precisamente como Korn la entiende. Es exacta siempre que se tenga en cuenta que la valoración sólo tiene sentido frente

(11) *Axiología*. VII

a un mundo de valores dados que como instancias objetivas reclaman decisiones de la libertad en cada caso concreto de la vida. La valoración no crea valores, como pretende Korn — exceptuando desde luego los valores morales que son valores de acción y surgen de ellas—, sino que presuponen los valores; esto es, la valoración significa una actitud de la libertad misma frente a los valores dados.

Korn niega la objetividad de los valores porque ellos escapan a la experiencia empírica, a la realidad temporal y espacial. A su juicio, las teorías axiológicas que operan con valores objetivos, irreales e intemporales, representan una metafísica vergonzante apenas disimulada por un disfraz logístico. Esta afirmación obedece sin duda a un concepto muy estrecho de la experiencia y a una sorprendente ceguera para la realidad de la conciencia y de sus modos intencionales. Porque si bien los valores trascienden la experiencia empírica no son ajenos a toda experiencia. Los valores son datos inmediatos de la conciencia, correlatos objetivos de modos intencionales que les son propios y que no se pueden negar a menos que, como Korn pretende, la conciencia se agote en el yo y la realidad objetiva tempo-espacial, lo que llamamos naturaleza o mundo físico.

Si fuere menester hacerlo, se me ocurre que podría definir la posición de Korn como un subjetivismo voluntarista que, en el fondo, me parece mucho menos aceptable todavía que la tesis común al subjetivismo estimativo para el cual el valor es siempre relativo al sujeto y se funda en nuestros sentimientos de agrado o desagrado, de deseo o repugnancia ante las cosas.

Aunque para Korn “la valoración es un proceso complejo del cual, en proporciones variable, participa el conjunto de las actividades psíquicas hasta sintetizarse en una volición”, es precisamente esta volición, la voluntad que afirma o niega, la que crea valores. Y en tal caso, ¿qué nos impide atribuir a cualquier hecho cualquier valor? Si para la conciencia o con mayor exactitud, para la voluntad creadora no hay más que

hechos o acciones desprovistas de todo valor, ¿con qué derecho les damos uno u otro, de qué criterio nos valemos para atribuirles un valor positivo o negativo, o bien para decir: esto es bueno o malo, bello o feo, agradable o desagradable? ¿Basta para ello decir *quiero* o *no quiero*, como expresión de la voluntad?

La respuesta de Korn a esta objeción ya la conocemos. El criterio que nos guía en nuestra valoración de los hechos y las acciones reside en lo que ellos significan para la libertad económica y ética del sujeto. Los hechos que favorecen la conquista de la libertad son útiles y buenos; nocivos y malos los que se oponen. Pero es bien claro que de esta manera el cuadro de los valores se esfuma y todo se reduce a valores de utilidad o, lo que viene a ser lo mismo, los valores se reducen a ser *medios* para algo.

En efecto, esto es lo que sucede. Con una evidente confusión de los conceptos, entiende Korn que los valores son simples medios para los fines que el hombre se propone. De aquí que la inestabilidad de los fines trae aparejada la inestabilidad de los medios y, por lo tanto, el carácter temporal y relativo de los valores. Por lo demás, y en esto el error de Korn es aun más notorio, todo valor deja de serlo en cuanto se cumple el fin propuesto, o bien si no se muestra adecuado para ello. ¿Dejaría de ser la justicia un valor positivo si todos los hombres fuesen justos, o, en otro sentido, si ella existiera de hecho rigiendo en todos sus aspectos un orden social, o si fuera real y efectiva dentro de una ordenación jurídica determinada?

“Con acierto o sin él —dice Korn—, en cada caso el sujeto fija valores, expuestos a negarlos o trasmutarlos cuando hayan cumplido su misión o demostrado su ineficacia”. “Imaginar que los valores creados en la lucha por la libertad sean perdurables y objetivos, es ignorar su carácter transitorio; son medios para realizar un fin y así se emiten como se demonetizan” (12).

(12) *La libertad creadora*. XX

El más simple análisis muestra, sin embargo, que todo fin humano, en cuanto es libremente propuesto por el hombre con la intención de hacer algo, encierra un contenido de valor que es lo que da sentido y justifica el fin. Los valores no son medios para realizar fines, sino, por el contrario, nos proponemos fines para realizar valores. Claro está que todos los medios de que nos valemos para alcanzar un fin adquieren valor con relación a éste. Mas, aparte de que en tal caso se trata sólo de un valor de utilidad —un medio es un útil para lograr determinados fines—, el fin que nos proponemos realizar contiene necesariamente un valor que justifica el fin y los valores medios que a él conducen; valores medios que por lo demás, y esto no es menos importante, no quedan al arbitrio del sujeto, al quiero o no quiero, sino que deben ser adecuados al fin propuesto. Todo fin supone un valor. Y aun cuando se afirmare, como precisamente lo hace Korn, que la libertad misma es el fin de la vida humana, el hecho de buscarla y de luchar por ella sólo se comprende en tanto se la tiene por positivamente valiosa; más aún, como lo que contiene o significa el más alto valor para el hombre.

Korn parece no haber visto con claridad la verdadera relación entre fines y valores, como no ha visto tampoco lo que distingue el valor de las valoraciones. Creo que todas las dificultades con que tropieza Korn en este aspecto de su pensamiento se originan de un impreciso deslinde entre valores, valoraciones, fines y medios. Estas dificultades se hacen más notorias cuando enfocamos la idea central de toda su filosofía, la idea de la libertad como condición propia y como fin último de la vida humana.

La libertad es, para Korn, fuente originaria de todo valor; pero al mismo tiempo es lo absoluto hacia lo cual el hombre constantemente aspira. En la conciencia, roída siempre por la antinomia de lo subjetivo y lo objetivo, de la libertad y la necesidad, “lo absoluto se presenta como aspiración, como ten-

dencia hacia una finalidad que valoramos como la suprema y última superación de la dualidad sujeto-objeto" (13).

Dentro de todo lo relativo y condicionado aparece, pues, un absoluto que es a la vez valor supremo y aspiración ideal. La conquista de la libertad es el impulso que mueve y da sentido a la vida humana. De este impulso primario ha nacido la cultura; su acontecer en el tiempo es la historia. "Actualizar la libertad absoluta por la conquista del dominio económico sobre la naturaleza y del autodomio ético, someter la necesidad a la libertad, alcanzar el pleno desarrollo de la propia personalidad, he ahí —dice Korn— la meta no impuesta por poderes extraños, no inventada por la fantasía, como que es la raíz misma del devenir" (14).

Pero, ¿qué es en definitiva la libertad? No se la puede definir en términos positivos porque en el fondo no es otra cosa que *ausencia de coerción*. La coerción es el hecho primario; la libertad es la ausencia de coerción. En el seno de su propia conciencia el hombre descubre y vive la contraposición permanente, el eterno conflicto entre libertad y coerción; dualidad y conflicto que nunca desaparecen porque la total ausencia de coerción es de hecho inalcanzable, de tal modo que la libertad, relativa en cada caso, es en un sentido absoluto tan sólo una meta ideal. Lo importante es que no se puede hablar de libertad y coerción sino como estados de conciencia. El problema metafísico de la oposición entre libertad y necesidad es, para Korn, una cuestión estéril. Plantearla equivale a salir del dominio de la experiencia y, por lo tanto, de las posibilidades del hombre que sólo pisa tierra firme mientras se mantiene en la conciencia. En cada caso concreto sabemos de una manera inmediata en qué medida sentimos cohibida o libre nuestra voluntad. Y eso es todo. "*Coerción y libertad* —subraya expresamente Korn— *son estados de ánimo de or-*

(13) *La libertad creadora. XXIX*

(14) *La libertad creadora. XXIX*

den subjetivo. En el orden objetivo debiéramos hablar de necesidad y contingencia'' (15).

Coerción y libertad son, pues, meros estados de ánimo subjetivos. La coerción es el hecho primario que, afirma Korn, "provoca la reacción libertadora cuando llega a ser un estado de conciencia" (16). Pero, ¿cómo se explica este hecho singular de que la coerción "provoca la reacción libertadora cuando llega a ser un estado de conciencia", si por definición es sólo un estado de conciencia y nada fuera de ella? Más difícil resulta todavía comprender cómo la coerción llega a ser un estado de conciencia sin la conciencia previa de la libertad. En cualquier forma que se la entienda la vivencia de la coerción es siempre vivencia de una limitación u oposición a nuestro querer hacer. Sólo de la vivencia positiva de un poder y querer hacer algo surge la de no poder hacerlo; en términos más generales, sólo de la vivencia positiva de una actuación libre puede surgir la de un sentirse limitado o constreñido en la acción.

Es fácil ver que Korn establece aquí una oposición que si no puede calificarse de enteramente falsa dada la imprecisión de los términos, está en el fondo muy cerca de ello, y que revela su insuficiente análisis de las diversas acepciones que contiene el concepto de libertad. La coerción se opone a la libertad de hacer, o bien, manteniéndonos en el plano de la conciencia, la vivencia coercitiva se opone a la vivencia del querer hacer. Mas, por detrás de la libertad de hacer está la libertad de poder hacer, es decir, la libertad de la volición, a la que se opone la necesidad de la volición. Libertad y necesidad es, pues, una oposición lógicamente anterior, en la que se funda la única oposición que Korn tiene en cuenta: libertad de hacer-coerción, y que sin embargo confunde con la primera. Claro es que hablar de libertad y necesidad en el sentido al que antes me refiero significa llevar el problema al terreno

(15) *Apuntes Filosóficos. XVI*

(16) *Apuntes Filosóficos. XVI*

metafísico que Korn elude sistemáticamente, con lo que deja sin fundamento y sin explicación el hecho mismo de un querer hacer libre y de toda coerción posible.

Sería llevar las cosas demasiado lejos ahondar en esta ocasión el análisis que reclama una correcta interpretación del problema de la libertad que encierra infinidad de aspectos y no menos dificultades. Me basta ahora, porque esto es a mi juicio fundamentalísimo, señalar que los errores en que incurre Korn en el planteamiento y solución de este problema que constituye el núcleo de su filosofía, tienen su origen en un error más profundo y de más largo alcance del cual no se puede salir una vez embarcado en él. Lo que pasa es que Korn entiende la libertad en un sentido negativo, como indeterminación: ausencia de coerción en lo subjetivo y contingencia en lo objetivo. Así se explica que más que de libertad nos hable de liberación (17). Pero lo cierto es que la libertad no es mera ausencia de coerción, ni es contingencia. La contingencia, si es que de hecho existe en diversos grados, como parece ser —la cuestión no nos interesa en el momento—, es un hecho puramente natural. No es por lo tanto nada específicamente humano: nada que revele una condición especial del hombre. De la contingencia a la libertad en su verdadero y riguroso sentido hay un salto cualitativo, un *hiatus* que no se puede salvar aunque llevemos la contingencia a su más alto grado de expresión. La libertad sólo puede entenderse en sentido positivo, como autodeterminación de la voluntad.

Ser libre no es simplemente superar la coerción, sino, positivamente, obrar por motivos. Si algo aparece como coerción es justamente porque de un modo u otro se opone a una volición motivada, a un querer hacer esto o lo otro que tiene *sus motivos*. El hombre es el ser que obra por motivos y no por

(17) “En un acto —raro por cierto— en el cual la coerción se reduce a cero, experimentamos en su plenitud la dicha de la liberación. En el caso contrario, cuando el acto es enteramente obligado y opuesto a nuestro querer, nos apena, nos oprime, hasta nos envilece la conciencia de la servidumbre”. *Apuntes Filosóficos*. XVI.

causas. Por ello, el obrar sin causa, la indeterminación, no tiene nada que ver con la libertad. Libertad no es indeterminación, sino determinación positiva; y se puede decir que el hombre es tanto más libre cuanto más se determine a sí mismo.

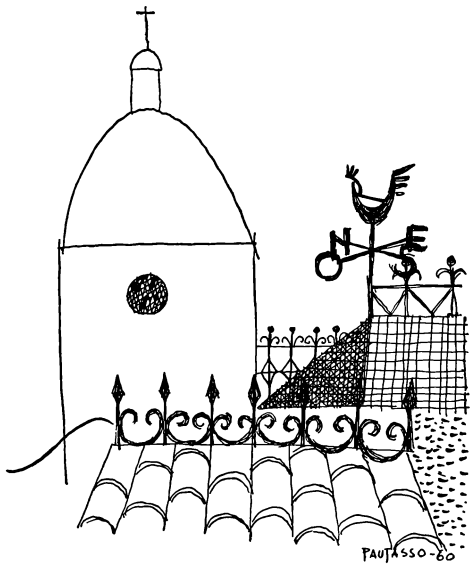
Pero el obrar por motivos, esto es, por autodeterminación, supone una valoración de las cosas y de las acciones, y conduce necesariamente al reconocimiento de la objetividad de los valores; con lo que se pone aun más en evidencia el error que significa la idea de un voluntarismo axiológico. Aparte de que convertir a los valores en puras creaciones del sujeto lleva a un radical subjetivismo ético en el que caben todas las arbitrariedades posibles, se despoja con ello a la libertad de sus motivos en el obrar y se cae en el indiferentismo que es en el fondo incompatible con la autodeterminación positiva. Una libertad sin valores dados que permitan la decisión en un sentido o en otro, es decir, la propia actualización y realización de la libertad, es simplemente un absurdo, lo que ya otra vez he llamado un puro salto en el vacío; como es también absurdo admitir valores que no lo sean para una libertad.

Pienso, en suma, que la filosofía de Korn se sustenta en una idea de la libertad que, contrariamente a sus más caras intenciones, no hace justicia a la dignidad humana que con tanto empeño se propuso salvar de las limitaciones propias del naturalismo positivista. Hay quienes sugieren, y creo que con bien fundadas razones, que si Korn hubiera seguido ahondando en una problemática que ejercía sobre su espíritu poderosa atracción, pero que a la vez temía por sus proyecciones metafísicas, su pensamiento habría quizá arribado a otras conclusiones más próximas a la verdadera realidad del hombre. Pero el fantasma de la metafísica le aterraba y se cerró voluntariamente a sus requerimientos. Admitió la exigencia metafísica, pero no el saber metafísico; y lo singular es que una y mil veces hizo metafísica contra sus propios deseos. No deja de ser paradójico que quien con más fervor se opuso a la estrechez positivista de su tiempo no pudo desembarazarse totalmente de ella. Pagó así el tributo a su época. De todos modos.

lo que más importa en él es su propósito de superación, sin contar lo mucho que hay de valioso en su pensamiento y en su interpretación de la realidad nacional; y, sobre todo, lo que su personalidad y su obra significó en la formación y en el posterior desenvolvimiento de la filosofía en nuestro país. Este indiscutible mérito no se lo quita nada ni nadie. En la evolución del pensamiento argentino, Korn conquistó por su propio esfuerzo una definida posición de privilegio. Entró por la puerta grande y se lo tendrá siempre presente, en sus aciertos y sus errores, cuando con el andar del tiempo la reflexión filosófica alcance entre nosotros esa amplitud y esa madurez que todos soñamos.

RAFAEL VIRASORO

25 de Mayo 1961, Santa Fe



MOTIVO DE BARRIO
Dibujo de Richard Pautasso

