

# **FILOSOFIA COMO AXIOLOGIA Y PEDAGOGIA COMO AXIOLOGIA EN ACCION: EL INTENTO DE ALEJANDRO KORN**

por

ROSA V. ANDRILLI

El presente artículo es una síntesis muy apretada, de los resultados de un trabajo de investigación sobre Alejandro Korn en su condición de integrante de la generación del Centenario, considerada por Francisco Romero como “fundadora” de la Filosofía en Argentina.

Nuestra intención fue realizar en él un análisis fundamentado en la hipótesis de que esa generación antipositivista en su dirección filosófica básica y humanista en sus aspiraciones, no logró tender líneas capaces de concretar un proyecto de tipo educativo que reemplazara al positivista. Sin embargo advirtió que éste había llegado al límite de sus logros y de sus falencias. Por otra parte, en todos o en la mayoría de los hombres de esa generación se hizo presente el afán de que la filosofía rescatada de su subordinación y reducción científica así como de “las finalidades pragmáticas” tradujera modos de conducta que a niveles individual y social fueran promotores de una profunda transformación en el país. Particularmente fue el caso de Korn.

Por cierto que no es factible seguir aquí todo el desarrollo probatorio de la hipótesis. Nos limitaremos al análisis del pensamiento filosófico del autor y de sus implicaciones educati-

vas, procurando en la medida de lo posible, poner de manifiesto como se evidencia en él lo que asentáramos en aquélla.

#### I. UBICACION GENERACIONAL E INFLUENCIAS EN EL PENSAMIENTO DE KORN

Alejandro Korn perteneció —ya lo dijimos— a la generación del Centenario o sea de 1910, junto con Coriolano Alberini, Ernesto Nelson, Carlos Iburguren, Saúl Taborda, Benjamín Torga y otros. En oportunidad de exponer sobre las corrientes de la filosofía contemporánea, él mismo se autoubicó, expresando: "...pertenezco a la generación que alcanzó los últimos destellos de la época romántica... a aquellos que intervinieron en los ya históricos debates de la Sociedad Literaria, que sin que lo sospechasen los contendientes, fueron en realidad los funerales del romanticismo argentino"<sup>1</sup>.

La generación del Centenario fue generación de reacción ante el positivismo del que, sin embargo, recibió influencia por vía de la formación universitaria. Korn la reconoció y en realidad recién comenzó su crítica después del egreso de la Facultad de Medicina de B. Aires en 1883. No obstante, cierta connaturalidad básica con esa formación se mantuvo y dió cuenta de sus prevenciones metafísicas nunca desechadas.

Son varias las razones que pueden señalarse para explicar la característica de generación de reacción que especificó a la generación del Centenario.

En primer término, una que pareciera configurar, dentro de las lógicas variantes que los distintos momentos históricos implican, cierta constante siempre detectable. El positivismo llegó a ser, particularmente por su implementación pedagógica que lo convirtió en el pensamiento oficial, una concepción impuesta que progresivamente fue excluyendo otro modo de manifestación pensante; seguramente la hubo, pero quedó re-

<sup>1</sup> KORN. Alejandro, *Obras Completas*. Ed. Claridad, Bs. As., 1949, p. 357.

ducida a la oscuridad y sin posibilidades de ser oída. Se llegó así a esos estados de "saturación" que inevitablemente engendran su negación. En especial esta situación hizo eclosión por el lado de los imperativos anejos a la conducta. La imposibilidad de fundamentar la ética como consecuencia de los límites positivistas fue entendida y sentida por los que vivieron la crisis del 90 como una de las causas determinantes del desajuste, la venalidad y el desquicio manifestantes de que había un país "con fachada deslumbrante pero sin cimientos".

En otro sentido, desde el punto de vista del pensamiento filosófico mismo, fue importante la difusión del pensamiento kantiano que comenzó a darse en la Facultad de Filosofía y Letras de B. Aires. El retorno a Kant constituyó uno de los modos de hacer manifiesto el antipositivismo, pero además el afán de asumir el problema ético dentro del marco referencial filosófico a que el positivismo lo sustraía.

La presencia de Ortega y Gasset primero y de Eugenio D'Ors después resultó sin duda gravitante. Ortega llegó a nuestro país en 1916 y por medio de una serie de conferencias y conversaciones personales introdujo en el ambiente intelectual el interés por la filosofía alemana no sólo a través del neo-kantismo sino de otras corrientes que revelaban nuevos modos de comprensión de la cultura y de la historia en Europa. Allí soplaban nuevos vientos; con ímpetu anunciador de cambios se instaba al reencuentro con la descalificada metafísica y a la aceptación de la dimensionalidad de lo humano desde la perspectiva de los valores y del historicismo. Bergson, Dilthey, Scheller, Rickert concitaban el interés por temáticas cuya vigencia se había creído perdida en los varios lustros de imperio del pensamiento positivista.

Nuevamente la influencia del pensamiento europeo se hacía presente, como vemos, marcando cambio de rumbos. Acá también se clamaba, sobre todo en los grupos jóvenes por la renovación, aunque la misma una vez más mirara a

modelos de afuera. En el año 1917 se fundó el Colegio Novecentista, de duración efímera pero cuya significatividad se encuentra en que se presentó como un nucleamiento de gente joven toda ella animada del mismo espíritu de renovación. En la primera reunión José Gabriel, discípulo de Korn, dijo: "Novecentismo quiere ser suerte de nombre o señal de actitud mental de unos cuantos hombres de hoy —nuevos y del novecientos— a quienes no conforma el catón espiritual vigente. Por ese catón entiéndase el positivismo..."<sup>2</sup>. La preocupación filosófica del Colegio Novecentista estuvo orientada por Korn, por entonces consejero académico en la Facultad de Filosofía y Letras de B. Aires.

¿Cuáles fueron, en definitiva, las influencias que se hicieron sentir más en el pensamiento de Korn? Es legítimo atenerse en primera instancia a su propia autodefinition, dada en carta a Alberto Rougés escrita en 1927. En ella expresó: "...no se le ocultará que me acojo a la sombra de Kant y aún a la de un Kant un poco pedestre que, asimismo prefiero a cuantos han tratado de superarlo, muy especialmente a la sofisticación de los neokantianos"<sup>3</sup>. Sin embargo fue evidente que su "acogimiento a la sombra" del filósofo de las Críticas no significó mantenerse estrictamente en las líneas de su pensamiento y menos aún del método trascendental de aquél.

Aparte de la confesada influencia kantiana, no hay duda que otros filósofos de la renovación europea gravitaron en Korn. Desde luego Bergson, pero también Dilthey, los neo-hegelianos Croce y Gentile y la corriente axiológica a pesar de algunos juicios bastante duros acerca de Scheler y de la fenomenología en general.

En realidad lo más adecuado para ubicar a Korn es no pretender encasillarlo dentro de ninguna corriente en especial, aceptando que varias, aún antagónicas, han coexistido en su propia elaboración intelectual sin resolverlos definitivamente a

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 467.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 265.

nivel de racionalización.

Además —y esto es muy importante— hay que señalar la urgencia permanente por comprometerse en la compleja trama de lo social y político de su país. No es aventurado afirmar que su incansable prosecución de lo ético no sólo en planos teóricos sino de concreciones de conducta apuntó sí a realizaciones personales pero también, y sobre todo, a realizaciones sociales, mas aún políticas. Lo político alcanzó una suerte de categorización ética en Korn no totalmente explicitadas pero sí permanentemente perseguida. Su aparente inconsecuencia en las afiliaciones partidarias (militó primero en la U. C. R., pasó luego por el conservadorismo y terminó en el partido socialista) fue, en verdad, forma del disconformismo que le hizo sentir vivamente los abusos del poder y su corrupción.

## II. EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE A. KORN

### a) *Metafísica y Gnoseología.*

Dos convicciones, reiteradamente manifestadas en sus obras, condicionan la concepción de Korn en relación a la metafísica. Son ellas: por una parte que la metafísica no es nada ilícito, sino ineludible, porque lo mismo que la angustia religiosa la angustia metafísica está ligada al problema siempre vigente de la vinculación de “lo efímero a lo eterno”; por otra, que la metafísica es fuente constante de contradicciones, y antinomias. La oposición de ambas convicciones da margen a una dialéctica que entendemos fue mucho más una dialéctica vivida que elaborada a nivel racional.

El juego dialéctico se articula entre el carácter problemático de la realidad que asegura el imperio de la pregunta metafísica y la insuficiencia de la razón para ir más allá de una simple organización de la experiencia. El resultado coloca ante una coyuntura ambigua que es fuente tanto del mito religioso como del mito metafísico. Hambre metafísica... sin

alimento. No es lo mismo tener hambre que tener pan, dirá Korn.

Advertimos una forma clara de hacerse presente la filiación kantiana ya señalada, en este modo de valoración de la metafísica que se conjuga con la imposibilidad de su elaboración con caracteres de validez, ya que claro está, descuenta que históricamente se han reiterado los intentos aunque los mismos no hayan sobrepasado esa condición de intentos.

“Los sistemas se equivalen entre sí; no es uno más cierto que otro; todos son mitos. Se distinguen por el talento de sus autores, por su trabazón lógica, por su valor estético y por su contenido ideológico”<sup>4</sup>.

Es conocida la distinción que hizo Korn entre Ciencia, Filosofía y Metafísica. En la medida en que la Metafísica (identificada con Ontología) se separa de la Filosofía, signa su destino. Relegada al plano de mito, ha dado, da y dará cuenta de la necesidad humana de trascender “lo efímero”, pero esa necesidad no cristaliza más que en elaboraciones cuyo valor simbólico tienen una función consoladora. “La ciencia nos convence, la axiología nos persuade, la ontología nos consuela”<sup>5</sup>.

¿Qué matices cualifican el convencimiento, la persuasión y el consuelo que atribuye Korn a estos tres ámbitos de su sistema?

El convencimiento surge de los guarismos que rigen los hechos empíricos; los hechos son irrecusables y los guarismos exactos. La persuasión axiológica se afirma en la “ausencia de coerción” que preside nuestra experiencia personal. Somos hombres en la medida que afirmamos nuestra capacidad de acción. Es una persuasión que corre pareja con la protagonización histórica que al realizar el mundo de la cultura manifiesta la obra de la voluntad del hombre que califica, estima,

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 327.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 266.

acepta o repudia. En cuanto al consuelo es el que provee una actitud que no desdén al mito porque sabe que si es fácil negar el conocimiento metafísico ya no lo es negar el problema. El problema existe, no es recusable; la actitud hay que asumirla.

Como se puede advertir el planteo de Korn respecto de la metafísica en su dimensión teórica, no va más allá de la positivista. La "esencia del proceso cósmico queda incognoscible" y por lo demás si luego atribuye a la personalidad humana como fin último la conquista de la libertad, veremos que no entiende referirse a una "libertad noumenal opuesta a la necesidad fenomenal".

Además esta afirmación, como otras similares, deben insertarse en la totalidad del contexto del pensamiento filosófico de Korn, cuyos andamiajes básicos a nivel gnoseológico se asientan en la firme aceptación que la realidad se identifica como "realidad conocida".

"Cuanto sabemos, intuimos, percibimos, pensamos, sentimos, queremos, no es sino fenómeno síquico" <sup>6</sup>. Esta afirmación es por cierto convalidable por cualquier experiencia subjetiva y no empeña ninguna posición gnoseológica. Pero es en cambio distinto añadir que "...la realidad la conocemos en la forma de un proceso mental, nada hay fuera de la conciencia puesto que existir es estar en la conciencia" <sup>7</sup>. Resulta casi inevitable derivar que el esquema gnoseológico se inscribe en un idealismo difícilmente superable.

Pero el proceso síquico se polariza, se da necesariamente en términos de dualidad, yo y no-yo, sujeto y objeto del conocimiento son irreductibles en el dominio de la experiencia. En este sentido para Korn, los monismos son intentos que van en contra de la experiencia del conocimiento humano ya que no se discute, sino que se impone el hecho de que existe el cosmos y existe el hombre. Lógicamente que entendido en el

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 250.

contexto de las afirmaciones anteriores significa que existen como proceso síquico, como actividad de la conciencia, que en cuanto proceso se escinde inevitablemente en esa dualidad. El dualismo es dualismo gnoseológico y no supone o implica ninguna aseveración que trascienda este dominio.

¿Cuál es la razón suficiente del dualismo?. “Nada conocemos sino en cuanto lo pensamos; pensar es relacionar para relacionar necesitamos dos términos”<sup>8</sup>.

El dualismo gnoseológico señalado conduce a categorizar cada uno de los términos del mismo dentro de modalidades diversas, casi apuestas. El objeto (no-yo) es especial, mensurable, por consiguiente determinable cuantitativamente. Todo lo que como hecho entra en el orden objetivo se une a través del nexo de la causalidad y sus relaciones cobran una necesidad que se traduce en determinismo.

El sujeto (o sea el yo) es “síntesis ideal de los fenómenos de orden subjetivo”. Estos fenómenos son inextensos, insenciales, ajenos a la categoría de cantidad, entran en el ámbito de la finalidad y se vinculan a los valores.

La sistematización de los hechos objetivos, asumiendo los nexos causales de su mecanismo, constituye el dominio de la ciencia que en su faz teórica es Cosmología y en su aplicación práctica, Técnica.

En cambio la sistematización de los fenómenos de índole subjetiva constituye la Axiología o teoría estimativa.

Como se ve al dualismo gnoseológico corresponde el dualismo de la sistematización cognoscitiva. Hay que dejar a la ciencia todo el dominio objetivo de la experiencia y aceptar su reducción a interpretación cuantitativa de la realidad. Y ha de reservarse el dominio de lo subjetivo a esa otra forma de sistematización que Korn llamó Axiología, identificándola con Filosofía a la que por vía de reducción le queda como propio el conocimiento del sujeto. Tengamos, eso sí, presente que el sujeto, tanto como el objeto es “un integrante de los

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 252.

estados de conciencia... si bien forma parte del universo, este universo solamente existe en su mente"<sup>9</sup>.

Dadas las consideraciones precedentes, es inevitable la pregunta de si para Korn hay mundo, realidad independiente de la conciencia. No aparece claro el pensamiento del autor al respecto. Siempre se pronunció en contra del idealismo absoluto que anula toda exterioridad en la interioridad del sujeto, pero, por otra parte es claro en su concepción que si bien la realidad mundanal es exterior al yo, no es exterior a la conciencia, que como hemos visto se escinde en yo y no-yo. En una palabra: no es factible salir de la conciencia que seguramente no es mi conciencia, pero que de igual modo lleva a su dominio a la existencia en cuanto nada de ella nos es presente sino como conocida. Afirmarlo así es afirmar lo que sabemos; tratar de sobrepasar esto, querer entrar en los lindes de un realismo ingenuo que admite un orden de ser que no puede confirmar.

Una última aclaración vinculada al planteo gnoseológico. ¿No es la verdad el objeto del conocimiento? Hecha en estos términos la pregunta es ingenua —según Korn— como lo es la respuesta afirmativa. Porque siendo el conocimiento un proceso, si la verdad es su fin sería fin de un proceso sin término. Si se trata de la verdad científica, es relativa. Si se trata de la verdad filosófica, veremos que la verdad entra en el dominio de los valores y que éstos en última instancia dependen de quien valora. Pero esta afirmación lleva a otros aspectos en el análisis del pensamiento de Korn.

#### b) *Antropología y Axiología.*

Si bien no es posible hablar de Antropología en sentido estricto, no hay duda que aparecen categorizaciones antropo-

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 254.

lógicas directamente ligadas a la elaboración axiológica que según la calificación del autor es la propiamente filosófica.

Retomamos algunas distinciones hechas precedentemente: dualismo de sujeto-objeto, en consecuencia orden objetivo y subjetivo en el que se desdobra la conciencia. Agregamos ahora, saliéndonos del marco gnoseológico, una nueva dimensión.

“Si exploramos el contenido de la conciencia descubriremos el concepto de una entidad que, a diferencia de todas las demás no tratamos de expulsar. Al contrario tratamos de recluirla en lo más íntimo y propio, la desarticulamos hasta el organismo físico, la oponemos al mismo proceso mental y en el afán de abstraerla de todo y por todo, la alojáramos si acaso en el hueco de un punto matemático. Es el concepto de yo”<sup>10</sup>.

Este concepto de yo, como se ve idealmente convalidado, centra todo el pensar de Korn acerca del hombre. Vale la pena realizar algunas precisiones sobre el mismo.

En primer lugar, el yo es “una unidad persistente y estable que se postula”, a la cual son referidos los sucesivos momentos del proceso síquico cambiante, pero que en cuanto actividad no existe fuera de la conciencia, no es nada neomenal. O sea, no se trata del yo, unidad ontológica que se caracteriza por la conciencia (sustancialismo racionalista rechazado por Korn) sino que *en* la conciencia está contenido, a modo de instancia convergente de los estados afectivos, los juicios y las voliciones.

En segundo lugar, si bien el yo está (es un modo de decir) en la conciencia, no le atribuimos a él todo el contenido de la conciencia ya que ésta comprende la representación de un mundo que el yo conceptúa extraño y por lo tanto separa como lo externo a él.

El idealismo al que hicimos mención parece quedar definitivamente asentado en este inmanentismo que nunca resultó

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 216.

totalmente convincente a nuestro autor, pero que coherentemente debió aceptar a partir de su reducción de la realidad a experiencia conocida.

El yo inaugura el mundo de la subjetividad, que es el mundo humano. Desde el punto de vista del origen, este mundo se liga a una simple diferencia anatómica con el animal, de modo tal que en el comienzo de la condición humana no habría sino "un haz de reacciones biológicas apenas entretejidas por una conciencia crepuscular".

Pero en el devenir histórico hay un hacerse diverso, alejamiento de la animalidad, en tanto que al acomodamiento pasivo del estar inmerso ha opuesto sus propios elementos de adaptación y transformación, al sometimiento a la naturaleza ha opuesto su rebeldía Shellerianamente, dice Korn que el hombre es el animal rebelde y entronca esta nota específica en la libertad, "rasgo intrínseco del sujeto". Nos acercamos al meollo fundamental de la concepción korniana.

Insistentemente señaló Korn que al problema de la libertad no había que plantearlo fuera de los límites de la experiencia, vale decir que había que evitar toda ingerencia de la metafísica, puesto que por libertad "no entendemos nada metaempírico" ... "la libertad a que nos referimos es un estado de la conciencia"<sup>11</sup>, que surge cuando nuestra voluntad tropieza con la resistencia de obstáculos, de tal modo que "la coerción constituye el hecho primario", siendo la libertad "ausencia de coerción". Definición negativa, constituyó la única definición posible y limitó en gran parte el tratamiento de la libertad.

La coerción —dijimos— es el hecho primario y la experiencia de la supresión de la coerción es experiencia de la libertad como hecho. Si se trata de la supresión de la coerción ejercida por el mundo material su logro es la libertad económica y si lo es del propio mundo de los impulsos, pasiones, automatismos, etc..., que traban la espontaneidad se

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 295.

trata de la libertad ética. Ambas constituyen la *libertad de hacer*, que no es *libertad de querer*. El querer es propio de la voluntad y en cuanto tal no está determinado, así que es infinito, pero entre querer y hacer está la experiencia de la coerción que produce el desnivel entre el querer y el poder.

La voluntad, no sólo la voluntad de vivir sino la voluntad de vivir libre, aspira a que desaparezca el desnivel suprimiendo la coerción que somete a servidumbre, venga del mundo exterior como del interior. En tal sentido la libertad es liberación y se constituye en meta ideal que “no nos es dada, es preciso conquistarla en el breve plazo de nuestra vida individual como en la evolución progresiva de la vida colectiva”.

Lo humano está dado justamente, en el permanente esfuerzo —riesgo y desafío al fin— por alcanzar la superación de toda servidumbre, y si bien Korn siempre subrayó con énfasis la importancia de superar la servidumbre material, no cabe duda que es en la libertad ética que puso toda la fuerza de su acento y en ella concibió la plenitud del dominio de sí mismo que encuadra a la voluntad en una disciplina autofijada. Por eso “viene a ser la expresión más acabada de la personalidad, el último objeto de la acción libre empeñada en someter el orden natural al orden moral”<sup>12</sup>. Personalidad y libertad son dos nombres para un mismo hecho. Personalidad y libertad significan humanización.

La humanización es una conquista y con vistas a ella cobran significatividad tanto los hechos del mundo objetivo como los de pertenencia del mismo sujeto. Lo que contribuye a la libertad económica es lo útil para el hombre y bueno es lo que afirma su libertad ética. Desde ya que se ha de entender que los hechos objetivos, en sí mismos, no son útiles o nocivos así como tampoco las acciones en sí mismas son buenas o malas. Utilidad y bondad son tales de aquellos y

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 295.

de éstas en cuanto favorecen los intereses del sujeto en un caso y a su voluntad en posibilidad de afirmación en el otro. Con lo que en consecuencia se infiere que no hay nada útil o bueno en sí, sino con relación—a (el sujeto). Tocamos acá la temática de los valores desarrollada por Korn en sus dos obras principales<sup>13</sup> y directamente ligada a su idea acerca de la educación.

La acción humana es correlativa del querer, resultado del ejercicio de la voluntad, función psicológica “que nunca es una facultad autónoma y mucho menos una entidad metafísica”. Lo específico de esta función consiste en afirmar o negar *valor* a los hechos, acontecimientos, situaciones, o sea que cuando se manifiesta lo hace valorando, estimando.

La valoración surge del querer como la reacción humana ante un hecho o 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.”<sup>14</sup> En tanto reacción la valoración es individual, subjetiva, aunque por supuesto también se den valoraciones colectivas resultantes de las diversas maneras de configurarse los grupos sociales. Pero tanto las individuales como las colectivas cambian; en cada individuo de acuerdo a su propia evolución y en los grupos de acuerdo con las mutaciones históricas. No es posible hablar de valoraciones que tengan carácter permanente, invariable, porque la voluntad para mantener su autonomía no puede compaginarse a ningún acatamiento que no sea la propia decisión.

¿Se distinguen valoración y valor? En realidad, valoración y valor dependen del sujeto, pero mientras la valoración pertenece al ámbito de lo psicológico que es el de las actitudes, el valor en cambio entra en el ámbito de los conceptos abstractos si bien hay que distinguirlos de los conceptos propios

<sup>13</sup> Nos referimos a “La Libertad creadora” y la “Axiología”.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 226.

de las ciencias. Se trata de conceptos ligados al orden de la finalidad inmediata o mediata.

La pregunta sobre la distinción entre valoración y valor está ligada a la de que si los valores son objetivos o subjetivos. De acuerdo a la definición de valor como "el objeto real o ideal de una valoración afirmativa", es menester precisar que si se trata de objetos reales su valor no es nada distinto de las valoraciones que varían individual y grupalmente. En cuanto a los objetos ideales (justicia, verdad, belleza), la aparente objetividad y en consecuencia universalidad de los mismos, proviene de su abstractez que a su vez deriva de la negación de fenómenos reales que nos afectan y provocan reacción. Es muy claro a este respecto el pensamiento de Korn.

"...los conceptos abstractos, siempre dobles, que utilizamos para ordenar el mundo de los valores, oponen al hecho real, un hecho irreal. Fingen en lontananza el espejismo de un fin perseguido pero no alcanzado. Tomemos un caso concreto que calificamos de injusto. Inmediatamente trataremos de remediarlo. Si generalizamos el caso iniciamos el proceso de la abstracción mental hasta sus últimos límites y disponemos del dualismo justicia-injusticia. Pero el primer término es abstraído de la realidad y el segundo es sólo su negación"<sup>15</sup>.

Indudablemente se perfila un subjetivismo valórico no obstante que en "Apuntes Filosóficos" al igual que en "Axilogía" hay una sistematización de las valoraciones y los valores. Desde luego no pasó inadvertido a Korn, que la sistematización conducía a la necesidad de resolver, desde el punto de vista genético, cómo habían aparecido cronológicamente las valoraciones así como también la forma de darse la subordinación jerárquica entre ellas.

Con relación a lo primero entiende que algunas valoraciones han debido preceder a otras y todas se han elevado

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 239.

de formas simples y primitivas en un proceso de diferenciación cada vez más sutil; quizás desde el punto de vista histórico hayan sido los valores biológicos los que resultaron más apremiantes para el hombre primitivo. En cuanto a la subordinación jerárquica, es ella misma resultado de una valoración.

En definitiva, valoración y valor, reconocen un solo origen: la personalidad libre, autónoma, concebida como realización permanente en el lapso de la vida individual conjuntamente con la evolución progresiva de la vida colectiva. ¿Cada personalidad, es en última instancia creadora de un sistema unificado de valoraciones y valores? La respuesta afirmativa pareciera la conclusión inevitable, sin embargo la taxatividad de ella se contrapesa, entra en juego dialéctico con la afirmación de que "la valoración subjetiva se extinguiría si tras breve o larga lucha no adquiriera dignidad histórica". De ahí que, si bien subjetivamente hablando soy el origen de mis valoraciones y valores, unas y otras tienen significación si llegan a convertirse en expresiones de grupo. Lo que lleva a la selección de valoraciones (y valores) en el sentido de que algunas prevalecerán sobre otras. La selección procede del proceso histórico; prevalecen las que triunfan aunque no siempre triunfen las más justas.

Es indudable que la dirección fundamental, el acento básico de toda la elaboración filosófica de Korn estuvieron orientados hacia lo ético y si bien el tema central es la libertad, la verdadera libertad es la que se promueve en la finalidad ética. Por lo demás, una de las razones más decisivas para la crítica con que fustigó al positivismo fue la incapacidad de éste para fundamentar el orden de la conducta.

La concepción mecanicista, al extender la determinación física al plano del sujeto, considerándolo como un eslabón más de la evolución cósmica introdujo automatismo donde hay autonomía y lleva a aceptar que "somos la gota de agua que en vano intentaría modificar el curso del río fijado de antemano". Pero no lo somos, por eso el empeño de Korn en hacer

manifiesta, como lo ha señalado muy bien E. Pucciarelli, la posibilidad de un filosofar que fuera incitación al desarrollo original de la personalidad del individuo y del país. La filosofía como resultado de ese filosofar es lo que llamó Axiología.

### III. AXIOLOGIA Y PEDAGOGIA

Nos hemos extendido bastante en el análisis del pensamiento filosófico de Korn, pero ha sido deliberadamente, en tanto consideramos que su planteo pedagógico se entiende como "puesta en acción" de aquél. "La pedagogía es a la Axiología lo que la ciencia aplicada a la ciencia pura"<sup>16</sup>. Esta expresión es la síntesis de todas sus consideraciones sobre el hacer educativo que no ocupan demasiado en la extensión de su obra pero que son lo suficientemente importantes como para poder afirmar que él, conjuntamente con Taborda, son los dos representantes de la generación que gravitaron más en ese ámbito de la cultura.

El término Pedagogía, en el contexto del pensamiento de Korn suele presentar dos significaciones. En ocasiones es usado como sinónimo de educación (hecho, proceso real) otras veces vale como elaboración teórica acerca de la misma. De todos modos no tiene demasiada importancia dilucidar cuál significado alcanza mayor preponderancia, sobre todo si se tiene en cuenta que tal vez jugó en él, de acuerdo con lo comúnmente aceptado entonces, la Pedagogía como ciencia y arte de la educación.

En cambio sí es realmente importante captar porqué la Pedagogía entra a ser vista pragmáticamente como una suerte de aplicación de la Axiología.

Hemos de recordar algunas afirmaciones anteriores. En primer término, que las valoraciones son obra del devenir concreto y que la selección de las mismas la verifica el pro-

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 297.

ceso histórico en el que prevalecen las que triunfan, aunque no siempre sean las más justas las que triunfan. Además, que la selección y triunfo se produce con eficacia histórica solamente cuando las valoraciones se elevan a expresión de la voluntad de un grupo más o menos amplio.

Resulta claro que lo decisivo, para que se produzca la elevación de determinadas valoraciones —y valores— a expresión de voluntad grupal, es que ellas se fijen. Además de la fijación que logren depende que se expresen en las instituciones, en la legislación, en las diversas estructuras del mundo socio-cultural y aún en las formas más simples de la tarea cotidiana.

Precisamente, es a través de la Pedagogía —entendida en su acepción de educación— que se fijan las valoraciones y valores preferidos. “Su acción se inicia en el hogar, se continúa en la escuela, se verifica de continuo por el ambiente social, se impone material o moralmente por los factores dirigentes del movimiento histórico”<sup>17</sup>.

En una primera aproximación, el sentido de la educación se presenta como adaptación de los sujetos humanos jóvenes a la voluntad colectiva asumida por las generaciones adultas. Corresponde, sin embargo, hacer por lo menos dos precisiones que “abren” el sentido mencionado.

No se trata de adaptación como acomodación mecánica; se trata sí de la asimilación que la personalidad, desarrollándose espontáneamente, realiza de las valoraciones que la comunidad nacional ha opcionado.

No se trata tampoco de reducir a las generaciones jóvenes a un papel de simples depositarios; justamente por la educación ésta adquiere conciencia de su posibilidad protagónica. Incluso, a veces, esa protagonización es punto de partida para que se produzcan amplias y muy profundas transformaciones en la conciencia nacional en un momento histórico.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 297.

Transmisión y asimilación configuran la dinámica de la educación cuyo riesgo es ni más ni menos que el de las valoraciones opcionadas. Porque será muy distinta “si predica la sumisión a una autoridad preestablecida o si incita a cada uno a ser señor de sus actos”, o si exalta o subordina los valores espirituales, o “si engloba al hombre en un mecanismo universal o si le reconoce una esfera de acción espontánea”. Es que en definitiva el carácter intrínseco de una determinada acción pedagógica dependerá de la filosofía elegida, que para Korn, recordemos, es Axiología. Claro está que quien elige no es ni un individuo, “ni siquiera un profesor de filosofía”, es un pueblo el que se define en una filosofía y ésta pone en marcha una pedagogía.

Casi gentilianamente se produce una relación Filosófica y Pedagogía, que mientras a la primera le da carácter de normatividad, a la segunda le asigna el de operatividad o puesta en marcha de la primera. Acá, también en otras tantas conceptualizaciones, está vigente la urgencia de un pensamiento operante, de una teoría que no sea “especulativa”, abstracta, sino fuerza para la acción. Cierta prejuicio impidió a Korn valorar al marxismo, asimilado por él a forma renovada de empirismo utilitarista; por lo mismo, valorar la noción de praxis marxista. Sin embargo es bien advertible que su propia dirección tendía a esa conjunción de pensamiento y acción que paradójicamente *su* filosofía no podía hacer posible.

La urgencia estuvo fuertemente marcada —como ya lo hemos puesto de manifiesto— por la aspiración de promover nuevas bases ideológicas para la conducción del país. El mensaje primordialmente ético de su filosofía, pero también social, le llevó a ser crítico de las realizaciones pasadas pero al mismo tiempo a proponer “nuevas bases”. La propuesta fue sobre todo pedagógica.

El contenido de la propuesta se liga a los valores que hicieran posible al advenimiento de una intensa cultura ética y estética genuinamente ennoblecida por el anhelo de justicia

social y destinada a superar la época intelectualista y utilitarista”<sup>16</sup>.

El problema pedagógico-educativo se implica con el otro más amplio de la cultura nacional.

Resultado de la acción como actualización de la voluntad en la medida de nuestro poder, la cultura es manifestación de libertad. En este sentido, Korn no propuso primariamente una cultura como empresa de voluntad nacional, o mejor dicho estatal, sino más bien como meta, finalidad ideal en la que todos y cada uno habían de poner sus propios afanes.

Entre nosotros la cultura había vivido, desde Caseros, bajo el signo de una orientación filosófica: la del positivismo. Tres generaciones tuvieron que ver con este signo, solo que el positivismo había terminado y la renovación era necesaria. ¿De donde habría de venir la renovación?

Korn tuvo, en su momento, una gran confianza en la Reforma del 18 para esa renovación. Desde su ideario independiente la apoyó y pensó que podría dar nuevas pautas que coincidieran con la revaloración de las dimensiones ético-estéticas del hombre y su conducta.

No es nuestro interés, ni corresponde que entremos a ocuparnos de ese movimiento que si bien tuvo como primer escenario a la Universidad, progresivamente se expresó como un movimiento de alcance nacional y social que en su propia protesta y reclamos concitó la de otras fuerzas y sectores que se esforzaban por una nueva situación social. Sin embargo, nos interesa puntualizar el porqué de la aceptación y participación inicial de Korn en el movimiento, así como de su alejamiento y decepción posterior.

La Reforma del 18, en la línea específica universitaria, tuvo desde el comienzo, en cuanto a su contenido, dos direcciones involucradas en su “ideario” que nunca se delimitaron totalmente pero que fueron dando lugar a dos tendencias den-

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 662.

tro del movimiento. Por un lado la firme confianza y aceptación de los principios de la ciencia, por otro el deseo de restaurar los valores espirituales en una concepción de la educación estrechamente profesionalista.

Para Korn, la Reforma siempre inscribió en la segunda de las direcciones en cuanto movimiento histórico. En el discurso de asunción del decanato de la Fac. de Filosofía y Letras de B. Aires (26-X-1918) expresó: "...el nuevo orden surge con anhelos de justicia, de belleza, de paz, con ideales éticos, estéticos y sociales". Bastante más tarde en 1934, pensó que "el movimiento se puede considerar fracasado", aunque quede en pie la necesidad de la reforma por quedar en pie la necesidad de los valores éticos y estéticos capaces de promover la renovación de los tiempos nuevos. Ya, en esta época afirmó taxativamente: "...pero la reforma que exige tiene que ser completa, la supresión del organismo universitario, el cual ha demostrado que no tiene función que desempeñar... las facultades tienen vida autónoma para aislarla del organismo universitario y entregarles la misión de la enseñanza técnica, habilitándolas para que desempeñen esa función de la mejor forma posible". E incluso sugiere que se promuevan otras formas, por ejemplo "altos Institutos" que no expidan títulos de ninguna clase, que no den instrucción profesional para que quienes quieran satisfacer su vocación hacia las disciplinas llamadas desinteresadas pudieran hacerlo.

Es que al fin de cuentas, si como afirmáramos páginas atrás, lo que categoriza la realidad humana es el esfuerzo por alcanzar la superación de todas las servidumbres y entre ellas las más deshumanizantes son las que impiden ser dueño de sí mismo, y a la vez impiden a otros el ser ellos mismos, la tarea de la educación es poner en marcha la capacidad humana —individual y socialmente hablando— de realizar la libertad ética, meta ideal de la personalidad para Korn. Esa tarea, insertada a la vez como causa y efecto de la cultura, es el modo propio en que el "animal rebelde" que es el hombre, nacido de la naturaleza no se le someta sino que proclame fren-

te a ella su propia ley. La educación es así entendida como el agente que al mismo tiempo que promueve la posibilidad de que la libertad de hacer se supere en libertad de querer desde la experiencia personal, también promueve la posibilidad de que la nación se lance hacia la realización que el momento histórico le solicita.

### III. CONSIDERACIONES FINALES

Hemos procurado hacer presente el pensamiento de Alejandro Korn dentro de un marco de objetividad cuyo avalamiento no fuera otro que el de sus propias obras. Así lo enunciarnos, como intención, al comienzo. Aclaremos, sin embargo, que el artículo está ligado a los resultados de una investigación en la que jugó determinada hipótesis básica. Por lo tanto se hace necesario formular algunos juicios que involucren posición crítica.

La filosofía del autor de "La libertad creadora", ha sido calificada unas veces, como "filosofía de la libertad"; otras, como "conciencialismo ético" y también como "filosofía de los valores". En verdad todas las calificaciones pueden abundar en elementos justificatorios porque se los encuentra en la obra de Korn. Sólo que más allá de los encasillamientos técnicos es interesante atenerse sobre todo a lo que se manifiesta como actitud filosofante en él. Indiscutiblemente ésta tendió mucho más que a una explicación teórica, sistematizadora del conocimiento de lo real, a la comprensión orientadora del hombre y sus actitudes. Sus profundas urgencias con relación a la conducta hicieron que, si bien su filosofía no quedara reducida a antropología, una categoría antropológica básica, *la libertad*, centrara toda su reflexión enmarcando a la vez a la libertad en una dimensión ética.

Ahora bien; puede pensarse que precisamente la filosofía que presentara este carácter podía haber sido la más "adecuada" para constituirse en punto de partida, en forma de expre-

sión y realización histórica de una generación que justamente se auto-consideró generación de reacción. Y haber dado los fundamentos para un proyecto nuevo, particularmente educativo, como por lo demás al menos en intención lo pretendió Korn.

Sin embargo no fue así. Dejando de lado —por no ser discutible— el profundo contenido de sus escritos y la vigorosa fuerza de su personalidad, es legítimo afirmar que la “propuesta” de Korn (en él involucrada su generación) no tuvo eficacia histórica. Carente de realismo, la misma quedó como aspiración de una generación en la que las búsquedas y afanes de orden ético y estético que hiciera salir de la “chatura pragmatista” desencadenada por el positivismo, se diluyeron en formulaciones de base en última instancia idealistas, incapaces de encarnación dentro de nuestro propio contexto histórico.

En el aspecto educativo incluso, es dable cuestionar hasta qué punto la axiología como pedagogía de Korn, podía reemplazar la implementación pedagógica del positivismo. Es verdad que la condición de proceso teleológicamente orientado que tiene la educación exige que se opcionen valores capaces de normativizar —con fuerza operativa— a dicho proceso. También es verdad, para nuestra convicción al menos, que los valores que conjugan el actuar humano se polarizan en dimensión ética. Pero para que los valores sean lo que Korn quería que fuesen, era necesario que su propia elaboración axiológica, que su propia concepción de la libertad se presentara sin las contradicciones que se advierten, por un lado; por otro, que esa elaboración se constatará con el país real, con sus hombres, con su “destino” histórico.

La limitación que impone su definición negativa de libertad; la ambigüedad derivada de la doble significación con que aparece cargada la comprensión del concepto, o sea libertad como espontaneidad de la voluntad por un lado y libertad como liberación por otro; la resolución última de todas las valoraciones —y de los valores— en la libertad como fuente originaria siendo ésta, a la vez, una suerte de valor absoluto

hacia el que el hombre tiende constantemente, son otras tantas dificultades que no solo aparecen en el plano teórico sino que gravitan mucho más cuando revierten en el plano del hacer, como es el educativo.

Contrariamente a lo afirmado por el autor, libertad es autodeterminación o lo que es lo mismo determinación positiva; claro que si es así las cosas, los hechos, las acciones reclaman ser valoradas desde sí mismas y no desde la voluntad valorante. Esto conduce a un reconocimiento de la objetividad de los valores. Una libertad sin valores capaces de orientar su ejercicio en la aceptación o no de los mismos, termina anulándose a sí misma como libertad. Una libertad constructora de los valores, norma de sus propias acciones, termina relativizando psicológicamente a la ética aunque, paradójicamente, la intención al asignarle esa condición a la libertad haya sido la de superar estrecheces deterministas.

En resumen, pensamos que la reflexión, lúcida, penetrante de Korn ha quedado como un jalón importante de tener en cuenta. Por su valor testimonial, en primer término, también por las intuiciones que le han dado origen. Pero también pensamos —ligado con nuestra hipótesis— que esa reflexión se sintió de dos carencias básicas. Una fue la ausencia de dimensión metafísica como ámbito de comprensión de la realidad y en particular de la humana; otra, la falta de encuentro con el rostro verdadero del país en la complejidad de su situación histórica, económica, social y política. Una vez más las corrientes de pensamiento europeo velaron las difíciles —hasta hoy— de encontrar, pero existentes manifestaciones de nuestra propia y original realidad nacional.

