

Maestría y fundación: Alejandro Korn y los orígenes de la filosofía argentina



Samuel M. Cabanchik

Universidad de Buenos Aires –Universidad Nacional del Litoral - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Y puesto que argentino y libre son sinónimos,
elevaremos la triple invocación de nuestro himno
al concepto de la libertad creadora

Alejandro Korn

I

El anudamiento tejido en el epígrafe, entre la obertura particularmente vibrante del himno argentino: “Oíd mortales el grito sagrado/libertad, libertad, libertad” y un concepto filosófico, desciende sobre nosotros los argentinos como una luz segadora que desnuda y avergüenza, ya que, al decir de muchos, lo que no comparto, somos un país sin filosofía, por más que tengamos algunos escritores o ensayistas filosóficos, y eso de que seamos libres... Nos preguntamos entonces por esa filosofía y esa libertad que a menudo sentimos aún por realizar, aún por venir.

Recordemos que esa frase cierra el artículo “Filosofía argentina” que Alejandro Korn publicara en un número especial de la revista *Nosotros*, en 1927, y que en su comienzo se anticipaba a la ironía adivinada en el lector: “¿Desde cuándo tenemos filosofía en Argentina? ¿Acaso tenemos filósofos?” (Korn 1983: 273). ¿Es justo –debiéramos preguntar por nuestra parte– insistir con ese gesto, justificado en las primeras décadas del siglo XX, pero que no tendría que estarlo noventa años después? ¿Y precisamente en ocasión de presentar la obra de un filósofo hecho y derecho, cual lo fuera Korn?

Puesto que asumimos el acierto de reconocer en esa obra y esa vida maestría y fundación filosóficas, -siguiendo en ello a Francisco Romero, amigo y discípulo de Korn-, debiéramos suspender, de una vez por todas, el encogimiento de hombros, el fruncido del entrecejo y la mueca de la derrota. Y sin embargo, sin embargo...

Constatemos dos hechos: que ha habido y hay filósofos y filosofía en la Argentina y que sentimos y pensamos que aún se trata de una asignatura pendiente. Luego, tenemos un tercer hecho: una neurosis, un síntoma. En efecto, ¿por qué no reconocemos de dónde venimos? ¿Por qué nos despojamos de lo que tenemos? ¿Por qué no percibimos lo que somos?

Sea como fuere que se resuelva tan intrincado asunto, está fuera de toda controversia que la obra de Alejandro Korn es una fuente en la que abreviar, toda vez que apuntemos a forjar la conciencia histórica de quiénes somos filosóficamente, e incluso a potenciar nuestro propio filosofar.

Todo indica que Alejandro Korn se dejó amar como maestro y así cultivó el discípulo, vínculo dentro del cual se destacará, como su herencia, la obra y figura de Francisco Romero, pero también la de Ángel Vassallo, por ejemplo. No es este el único ejemplo en la historia del pensamiento en la Argentina, pero tampoco abundan. Sobre todo ha sido claro que los violentos antagonismos dentro de una misma generación, tan frecuentes en nuestra historia, dañaron profundamente la posibilidad de pasar del dos al tres en la descendencia. Korn en Argentina, como otros maestros fundadores en otros países, logró trascender con fuerza y grandeza la tentación de ser parte de esas luchas fratricidas que, salvando las más de las veces a un Padre en nombre del cual se asesina, real o simbólicamente, al Hijo de su rival, en verdad tienden a buscar la auténtica fuente espiritual más allá, en el reino de los muertos célebres, en el parnaso al que le está vedado ingresar a los propios, uno mismo incluido. Veamos cuáles fueron las condiciones que se reunieron en la personalidad de nuestro filósofo para que adquiriese, para más de una generación, tal ejemplaridad.

II

Una operación intrínseca a la fundación es, en aparente paradoja, reconocerse en el *descendere* de un origen que oficia de fuente nutricia. Es decir, que el fundador lo sea, a condición de encontrar sus fundamentos en una exterioridad interiorizada de la que se apropia en su constitución personal. Alejandro Korn, hijo de un militar y médico alemán, conocedor de primera mano de la tradición de su lengua paterna, si bien deudor confeso de la filosofía de Kant, reconstruye una narrativa en la cual interpreta su presente a la luz del peculiar encabalgamiento entre romanticismo y positivismo que conformó la matriz de las ideas nacionales. En particular, distingue a Juan Bautista Alberdi como el principal maestro de la primera generación del positivismo vernáculo, al que por lo demás concibe como una creación espiritual autóctona, diferenciada del positivismo de Comte y aún del más cercano de Spencer.

En sus significativas “Nuevas bases” llega a afirmar: “Alberdi ha pensado por todos nosotros” (Korn 1983: 297). En dicho texto, ubica al autor de “las Bases” en el punto de síntesis final del proceso positivista que domina la Argentina en la segunda mitad del siglo XIX, en el seno del cual nació, se conformó su carácter y se convirtió en médico, especializándose más tarde en psiquiatría. Su recepción de las ideas de Alberdi es amplia, aunque con un pronunciado distanciamiento de su liberalismo, con una íntima adhesión a la inspiración del programa filosófico que este autor expusiera en 1842 en Montevideo, República del Uruguay.

Para la perspectiva del ya hombre maduro y filósofo Korn, la señalada distancia obedece a una circunstancia histórica precisa: mientras el tiempo de Alberdi es el de una Argentina que debía generar su riqueza, el del país ya centenario era el tiempo de distribuirla. No es una circunstancia menor que en su vejez Korn ingresara al Partido Socialista, con la esperanza de que ese espacio político se constituyera en una herramienta eficaz en la gestión y transformación de la *res*-pública. “El socialismo – nos dice – se ha dado cuenta de que el problema social, más que económico, es un problema ético” (Korn 1983: 303).

He ahí la principal motivación de nuestro filósofo. Su filosofía primera, podríamos decir, es la filosofía del acto ético, del cual la libertad creadora es expresión y resumen.

Pero antes de aproximarnos al núcleo de su pensamiento, citemos un pasaje en el que su balance y proyección se desarrollan con claridad:

...no es probable que la gran mayoría de los argentinos volvamos a coincidir en una concepción ideológica común. Es más probable que divergencias fundamentales nos han de separar. El mal no sería grave si logramos trazar con precisión los deslindes para luchar por ideas definidas si bien antagónicas (Korn 1983:303).

Pero el mal terminó siendo grave, con lo que el optimismo de que ser argentino y ser libre patrocinaran el nacimiento de una filosofía nacional marcada por esa vocación ética, es decir, comprometida responsablemente tanto con el desarrollo de la personalidad libre como con el crecimiento de una comunidad sólida, se trastocara en ilusión u oportunidad perdida.

En cualquier caso, las nuevas bases, si no resultarían en un programa vasto en el que se reconociera una tradición común, al menos conquistaron la forma de un pensamiento suficientemente firme para hacer de Alejandro Korn, con maestría, un fundador de la filosofía, si no argentina, al menos *en* la Argentina.

No se piense que el afán por alumbrar una filosofía nacional se hacía a espaldas de las enseñanzas de la gran tradición clásica, o negándose a dialogar con sus contemporáneos. Por el contrario, como puede apreciarse en algunas de sus publicaciones y, por caso, en sus cursos de 1918 en la Universidad de Buenos Aires (UBA), editados por Clara Jalif de Bertranou (2011), Korn era un espíritu abierto a las más diversas expresiones de la ciencia, el arte y especialmente de la filosofía.

Un vívido y destacable testimonio de su temperamento receptivo, justo y generoso podemos apreciarlo en el siguiente comentario a propósito de la primera visita de Ortega a la Argentina:

La presencia de Ortega y Gasset en el año 1916 fue para nuestra cultura filosófica un acontecimiento. Autodidactos y *diletantes* tuvimos la ocasión de escuchar la palabra de un maestro; algunos despertaron de su letargo dogmático y muchos advirtieron por primera vez la existencia de una filosofía menos pedestre. De entonces acá creció el amor al estudio y aflojó el imperio de las doctrinas positivistas.

No nos trajo Ortega un sistema cerrado. Enseñó a poner los problemas en un problema superior, nos inició en las tendencias incipientes, dejó entrever la posibilidad de definiciones futuras, nos incitó a extremar el esfuerzo propio. Mucho le debo personalmente, pero creo poder emplear el plural y decir: mucho le debemos todos (Korn 1983: 280).

Como se ve, un rasgo del maestro que llegó a ser Korn descansaba en su capacidad para asumirse discípulo o al menos aprendiz de otros maestros. Se pensará que esta serena ponderación es la de un hombre de 67 años, pero quien lo vivió no era un jovencito sino una personalidad ya hecha, que contaba en ese encuentro con 56 años.

III

En el desarrollo de la personalidad intelectual de Korn cabe distinguir al menos cuatro etapas: su formación como médico psiquiatra dentro del paradigma positivista, su labor como historiador e intérprete de la evolución de las grandes ideas que forjaron

la cultura nacional, su contribución a la historia de la filosofía y su producción filosófica original. Esta diversidad contenida en su obra ha sido poco frecuente en nuestro medio. Más allá de los contrastes que pueden establecerse entre todos estos planos, nuestro filósofo los integró con notable coherencia y cohesión interna. Así, en su madurez como filósofo fue un crítico del positivismo, pero sin renegar de su propia pertenencia a esta corriente en tiempos de su formación, destacando la contribución de este movimiento de ideas a la gestación de la nación.

Especialmente destacable es la revisión que Korn realiza respecto de las influencias filosóficas de la modernidad europea sobre el proceso de emancipación y consolidación de nuestro país. En esta materia, demuestra un amplio y certero conocimiento de las principales contribuciones de la tradición empirista inglesa, del espíritu racionalista francés y de la obra preponderantemente pedagógica del pensamiento español, en especial la del fraile Benito Gerónimo Feijóo. De todos los pensadores políticos europeos del siglo XVIII, tanto por su ascendente sobre nuestros intelectuales y hombres de acción, como por su prolongada vigencia, se destaca en sus comentarios la obra de Rousseau, de quien escribe: “De todos los grandes escritores del siglo XVIII, Rousseau es el único que aun nos dice algo, el único cuyo caudal no está agotado” (Korn 1983:106).

Particularmente interesante es su mirada sobre la complejidad del panorama de la orientación de las ideas en las primeras décadas del siglo XIX, en la que conviven aún los rastros del liberalismo y el enciclopedismo del siglo XVIII con la renovación romántica. Es el contexto en el que Bernardino Rivadavia funda la Universidad de Buenos Aires, el 12 de agosto de 1821, y en el que escribe Juan Bautista Alberdi, una de las figuras más ponderadas por Alejandro Korn, de quien cita con aprobación este pensamiento señero: “es preciso, pues, conquistar una filosofía para llegar a una nacionalidad”. De Alberdi, Sarmiento y Mitre sentencia Korn: “Alberdi, Sarmiento y Mitre son en el período que estudiamos, [la primera etapa del positivismo] los númenes más altos de la vida argentina, y con legítimo orgullo nuestro pueblo personifica en ellos el genio nacional” (Korn 1983: 230).

A fin de interpretar el trabajo de Korn como historiador de la filosofía, conviene tener presente las siguientes observaciones de uno de los estudiosos argentinos que más se dedicaron a su obra, Torchia Estrada:

Los estudios de Korn sobre la historia de la filosofía tienen una doble significación: valen por sí mismos, como exposición, interpretación, recreación de los filósofos estudiados; pero importan, además, por la relación que guardan con su pensamiento más personal. (...)

En cuanto a las relaciones que guardan estos estudios críticos con el pensamiento original de Korn, no hay que dejarse despistar; ante todo, por el carácter ocasional de algunos ensayos. Ellos suponen, de todos modos, una selección guiada por las preferencias del autor (Korn 1959: 12-13).

En cuanto al panorama conjunto de estos ensayos histórico-filosóficos, podemos seguir también a Torchia Estrada, quien los agrupa en cuatro núcleos: clásicos (San Agustín, Pascal, Spinoza, Kant, Hegel y Schopenhauer), los contemporáneos (Croce, Bergson), la filosofía contemporánea en algunas de sus principales orientaciones (Dilthey, Marx) y finalmente ensayos dedicados a científicos y escritores (Einstein, Keyserling).

Este argentino de ascendencia y lengua germanas fue también un hombre consustanciado con su condición nacional. Comprometido ética y políticamente con su circunstancia histórica e intensamente integrado a los círculos dirigentes que conformaron

una vanguardia intelectual dentro y fuera de la universidad. Desde su perspectiva, durante el siglo XIX habíamos conquistado las bases para una filosofía nacional, las de un positivismo de cuño propio que, habiendo dado lo mejor de sí, debía ser superado, integrándose a una perspectiva filosófica más amplia, plenamente enraizada en el presente histórico de la nación, pero también en las mejores fuentes del pensamiento universal.

Sea por afinidad de lengua o de temperamento o ambas, Alejandro Korn encontró en la tradición de la filosofía alemana la mayor parte de esos manantiales nutricios. Sin embargo, abordar el estudio de su obra a través de ese germen sería un camino indirecto y, a la larga, reduccionista. Además, evitaría el encuentro con una expresión filosófica que, a diferencia de las que predominan entre nosotros, no parte del comentario de los textos de los otros, por agudo, audaz y crítico que este pueda ser, para comunicar su visión típica.

Por el contrario, es sólo al sumergirnos en su prosa, por momentos epigramática y casi siempre esquemática, que lograremos concebir la arquitectura de un sistema de ideas a través del cual la obra de esos clásicos, *sus precursores*, adquieren algunas significaciones nuevas. Quizá tengamos aquí un criterio para discernir cuándo se está ante la manifestación de una obra auténtica en el género correspondiente, en este caso, el de la filosofía.

He utilizado con énfasis la expresión “sus precursores” en directa alusión al modo en que hace uso de este concepto Borges (1952) en su breve ensayo “Kafka y sus precursores”. Allí sostiene el escritor argentino que es a través de la obra de Kafka que muy diversas manifestaciones del arte y la filosofía muestran su mutua proximidad, la que no se habría manifestado sin aquella. Es decir, Kafka otorga esa condición de precursores a obras que sin él no lo serían, no sólo por la trivialidad de que perderían la referencia que los haría tales, sino porque algo más faltaría: la condición de una lectura, de un diálogo entre ellos para los que dicha referencia se constituye en mediación necesaria (Korn 1952: 37-140).

De la misma manera, no en un sentido valorativo sino analítico o descriptivo, diré que es en la filosofía de Korn que logramos percibir una profunda analogía entre filósofos tan diferentes y contrastantes como San Agustín, Pascal, Spinoza, Kant, Schopenhauer, Bergson o Dilthey. Para apreciarlo, debemos presentar el filtro con el cual ha recibido y asimilado nuestro autor esos monumentos filosóficos, sin pretender corroborarlo o refutarlo a partir de una confrontación con sus textos o con interpretaciones canónicas de los mismos.

Nos parece éste un recurso legítimo porque Korn se ocupó de comentar, presentar o meramente mencionar, en general, a los filósofos que le resultaban afines, por los que tenía especial aprecio, y que le proporcionaron imágenes concordantes con su personalidad filosófica. Pero fundamentalmente, identificar el esquema convergente de esas imágenes preparará el terreno para aplicarnos luego con mayor provecho a las doctrinas específicas de sus textos.

Intentemos resumir la imagen convergente y la actitud espiritual que Korn a la vez expresa y promueve. A través de la lectura del filósofo argentino, “sus precursores” muestran una *fidelidad* común a la *tensión* que atraviesa y sostiene nuestra existencia. Esta tensión se articula y elabora en diversos contrastes, dualismos o dicotomías, resistentes a toda resolución que pretenda desmentirlos en favor de síntesis o unidad superior alguna. La tensión más básica, en todo caso, se presenta entre nuestro impulso a esa unidad y nuestra resignación cognoscitiva a la ley de la representación, impotente para suprimir la estructura dual que ella misma despliega.

Cabe decir que Korn es un filósofo de la tensión, de la antinomia, que encuentra la libertad en el amor por el límite, sin el cual aquella cedería para diluirse en las soluciones del determinismo científico o de la especulación metafísica. Ambas serían falsas porque en ambas se perdería la personalidad, en cuyo fulcro resplandece la libertad.

Pronto veremos en qué términos desarrolló Korn este pensamiento antinómico. Veamos primero cómo lo encuentra en sus fuentes. A todas ellas les atribuye un motivo fundamental: la afirmación conjunta de la necesidad y de la libertad. Lo halla en Agustín, cuando refiere a lo que interpreta como los dos pilares de su enseñanza: el entendimiento, ciencia de lo relativo, no puede aplicarse al absoluto de la divinidad; la presciencia de Dios, sin sufrir menoscabo alguno, no suprime nuestra libertad. Incluso en Spinoza, que para Korn fuera leído erróneamente como un determinista. En efecto, elogia el libro quinto de la *Ética* como el texto filosófico más bello que jamás se haya escrito, leyendo en él la afirmación de la libertad como una conquista de la personalidad, paradójicamente, en virtud de la necesidad en la que crece, no contra ella.

Con mayor amplitud encontramos el bosquejo de esa imagen compartida con sus precursores, cuando se pregunta en qué puede guiarnos Pascal, para responderse que la importancia de Pascal está

en la actitud espiritual con que afirma los valores éticos, frente a las ficciones, a las simulaciones de un vano ritualismo y verbalismo.

Está en la acentuación de la personalidad humana, como problema superior a los problemas cósmicos.

Está en la hegemonía atribuida al impulso ideal de la voluntad sobre la razón, mero instrumento pragmático. Está en haber señalado la especulación lógica como un juego sofista y haber negado el método geométrico en los dominios inconmensurables de lo subjetivo (Korn 1959: 51).

Ahora bien, si los textos de estos filósofos proporcionan a Korn un espejo, es sin duda la obra de Kant la que le aporta los elementos fundamentales de su pensamiento. El lector encontrará estos elementos por doquier en su lectura directa del maestro argentino, como también sus distancias críticas para con algunos usos que el propio filósofo alemán hizo de ellos. Pero destaquemos ahora la aproximación vital que está detrás de las coincidencias conceptuales, cuando reconoce en Kant la virtud de haber sido consciente, a la vez, de la necesidad de la metafísica y de su fracaso. He aquí para Korn la primera antinomia, la que se da en la vida misma, la que desgarrar el alma al afirmar “la sensación conjunta del hecho y del misterio, la conciencia del sentido militante moral como el valor más alto y la fe en la eficacia de la acción. ¡De la acción sobre todo!” (Korn 1959: 71), pero sin fundamento cognoscitivo o metafísico.

Esa “primera antinomia” es en verdad la única en la que se instala la motivación filosófica profunda del filósofo argentino. Se inspira en la tercera antinomia kantiana precisamente por su carácter antinómico, es decir, por *fisurar* la ley desde dentro, toda vez que se rebasa la experiencia. Nada puede colmar esta fisura, porque constituye la *heterogeneidad* en la que habitamos.

En la esfera de la representación, que es la esfera en la que la ley rige con necesidad, la heterogeneidad aparece como su límite. Es otra forma de reconocer que no hay concepto en el que pueda reconciliarse el sistema de las dicotomías, ínsito en el conocimiento, esto es, en el único ámbito en el que el concepto realiza legítimamente su trabajo, -que coincide con el de la experiencia en el sentido kantiano del término-.

Por otra parte, fuera del ámbito de la representación, la fisura se colma bajo el régimen de la conciencia como actividad o voluntad. Este es el germen, como veremos, de la concepción de la libertad creadora de Alejandro Korn. Allí nace la ética, no como corpus doctrinario, sino como acto. Pero el acto no rompe la heterogeneidad, porque ingresa como representación por sus causas y sus efectos, quedando, por así decir, “detrás” (agente) o “delante” de sí mismo (valor, finalidad). En definitiva, la volición será para Korn un *factum* en sí mismo irrepresentable.

Desde la perspectiva de nuestro filósofo, todo intento de superar la antinomia fundamental falsifica las condiciones de nuestra justa comprensión filosófica. Por ello, debe rechazar la “solución” kantiana, pero también la schopenhaueriana, e incluso la pretendida armonización metafísica de un Bergson. (Sobre la impronta de Dilthey en la obra de Korn trataremos más adelante, pero podemos anticipar que, al permanecer en una concepción de ciencia de ascendencia kantiana, no incorpora la idea de una ciencia del espíritu, aunque sí la impronta de la razón histórica).

En resumen, contra el positivismo en el que se formó, Korn levanta los derechos de una “realidad” que escapa al conocimiento científico; pero contra la metafísica, sostiene que lo que se hurta a la ciencia lo hace radicalmente, como acción libre creadora de valores. Todo intento de capturarla lleva a la metafísica, la que al igual que la religión, recubre con mitos el hiato representativo, sin dar respuesta válida a la antinomia originaria.

Las comillas que figuran en el término “realidad”, obedecen a que su sentido pertenece al fuero representacional, dado que funciona, entre otras, en oposiciones como real/ficticio, y muchas otras asociadas a ella. Sin embargo, se requiere un uso no representacional de este vocablo, pues sería difícil sustituirlo, para dar cuenta de aquello que es inmediatamente eficaz en nuestra experiencia, y que nos consta porque nos envuelve, no porque lo pensemos o conozcamos. Se trata, precisamente, de la volición como impulso articulado en la acción. Esta es la otra puerta de acceso al hiato en el que existimos, que es nuestra existencia –la otra puerta, como se recordará, es la laguna representacional–.

Desde la perspectiva de Korn, la filosofía es el esfuerzo por elaborar conceptualmente este *factum*, en el que estamos instalados como en una pasión que posibilita una ética. Pero el elemento crítico debe ser respetado, precisamente en nombre de esa pasión, para que cuando inevitablemente la telaraña de la necesidad conceptual quiera capturarla, a través de sus formas propias, que son el mito, la religión y la metafísica, permanezca fuera de alcance, dada “desde dentro” del acto ético, irreductible al concepto. En este sentido, podría decirse que “libertad creadora” o “personalidad” serán los mitos propios de nuestro filósofo: no tanto conceptos sino figuras expresivas de aquello que permanece irrepresentable, pero que no obstante se comunica.

IV

¿Cómo deviene, dónde comienza un filósofo? Algo de misterio siempre rodea a estas cuestiones. En el caso de Korn, el misterio se hace densa niebla. ¿Fue su conversión en psiquiatra ya un indicio de su inquietud por comprender, que después conquistará con la filosofía el medio más adecuado para su desarrollo? En su escritura es difícil hallar pistas para conjeturar al respecto. Porque la obra de Korn parece nacida completa, de un solo golpe, de la cabeza de Minerva, sea que se trate de cursos, conferencias, artículos o libros. Una obra breve y concentrada, que reencuentra una y otra vez sus motivos principales y sus conclusiones recurrentes, con pocas diferencias entre

sus primeras y sus últimas expresiones. Es razonable pensar que esta característica obedece a que ya era un hombre maduro el que comenzó a comunicar su filosofar, pues superaba los 50 años de edad.

Por debajo de una prosa pulida en la que nada rompe los más variados y delicados equilibrios, entre el germen literario, el vuelo retórico y la determinación del concepto, se agitan un conjunto de tensiones, de fuerzas que ora dialogan, ora confrontan, pujando por conquistar el comando de una personalidad que las integre, estableciendo las debidas jerarquías. Así, el científico positivista, el funcionario institucional y político, el escritor romántico, el poeta místico y el filósofo crítico, conviven ignorándose por un tiempo hasta que el filósofo tome el mando ya en la madurez.

En los inicios predomina la literatura, que se prolongará todavía durante los años en que Korn comience su trabajo de integración de las distintas energías que lo habitaron. Este impulso se expresará en la lectura de los clásicos pero también de los modernos, en las traducciones, en numerosas reseñas, en la novela *Juan Pérez*, escrita hacia 1886 pero revisada y completada en 1910, en los poemas escritos en alemán entre los años 1888 y 1913, publicados por la Universidad de Buenos Aires en el año 1942, y en los cinco sonetos religiosos escritos en español que diera a conocer el filósofo argentino Vicente Fatone al año siguiente, escritos probablemente con posterioridad a “los poemas alemanes” (Korn 1975: 253).

En todos estos escritos, publicados en su totalidad póstumamente, gravitan el connato de la voluntad, la emoción estética, el sentimiento religioso y, fundamentalmente, la aspiración mística que encuentra su expresión en una comprensión intuitiva de la unidad de la vida, más allá de los límites a los que la confina el conocimiento analítico.

El hecho de que la publicación de su producción literaria fuera enteramente póstuma, quizá indica su lugar secreto y solitario en la economía de ese campo de fuerzas en el que, por esos años, el personaje público le cupo, en primer lugar, al médico de policía y, ya casi en el novecientos, al psiquiatra que dirige un hospicio. Son los dominios del positivista, autor de una tesis sobre locura y crimen marcada fuertemente por esa corriente de pensamiento, en donde, paradójicamente, quien iba a llegar a ser el autor de *La libertad creadora*, aproxima entre sí crimen y locura, los atribuye a condiciones anatómico-fisiológicas y niega la libre determinación del individuo, tanto en la razón como en la locura.

Secunda al médico positivista el político y el funcionario. Abundantes son las evidencias que muestran en Alejandro Korn la vocación de servicio por “la cosa pública”, habiéndose desempeñado como director de hospital, intendente municipal, diputado provincial, candidato a senador provincial y a legislador nacional y, ya en sus años de creación filosófica, como el primer decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA elegido en la universidad reformada de 1918, facultad en la que había comenzado la enseñanza de la filosofía en el año 1906.

Pero su lugar en el mundo fue la ciudad de La Plata, geometría en la que el positivismo argentino encarnó para convertirse en un ser vivo. En su universidad también enseñó filosofía y se transformó en un referente fundamental del movimiento reformista estudiantil. Este reconocimiento de los alumnos convivía con el de sus colegas, convirtiendo a su figura en un auténtico y estratégico eslabón inter generacional.

Su estatura de hombre público y de filósofo fecundó suelo fértil en el contexto reformista, atravesado a su vez por la revuelta intelectual contra el positivismo ya debilitado. Dentro de esa dinámica, fue cofundador de importantes instituciones, como El Colegio Novecentista e inspirador de la revista *Valoraciones*, iniciada por el Grupo

de Estudiantes Renovación de La Plata en el año 1923. Allí aparecieron varias de sus más importantes producciones filosóficas, como el “Esquema gnoseológico”, en abril de 1924.

También nos remite a esta ciudad su publicación fundacional de su filosofar: “Incipit vita nova” (1918). El título no podía ser más adecuado, significativo igualmente en el plano personal e intelectual de su autor. En efecto, ya en el año 1916 había dejado sus funciones frente al hospital provincial de alienados de Melchor Romero y un año después había concluido la mayor parte de su revisión crítica de las principales corrientes que, a su juicio, conformaron las influencias filosóficas de la evolución nacional. Estaba listo entonces para iniciar esa vida nueva, que en el lapso de las dos décadas finales de su existencia, contendría el núcleo fundamental de su obra filosófica.

Alejandro Korn había nacido en la ciudad de San Vicente, provincia de Buenos Aires, el 3 de mayo de 1860. Su despedida de la vida, rodeado de amigos a los que invitó con una copa de Champagne, fue el 9 de octubre de 1936, en su querida ciudad de La Plata.

V

Preguntamos en la sección anterior dónde comienza un filósofo y, al responderla, también lo hicimos a otra cuestión implícita, vinculada pero diferente: dónde comienza una filosofía. La de Korn encuentra su piedra basal en la tercera antinomia kantiana, como dijimos, “queriendo” su no solución. Su punto de partida es entonces la afirmación conjunta de necesidad y libertad, como se explicita claramente en la sección XIX de *La libertad creadora*. Allí interpreta nuestro autor que la tercera de las antinomias kantianas es “la expresión del conflicto que se actualiza en la conciencia”, esto es, el *factum* infranqueable donde se detiene el conocimiento. Porque la teoría ha cumplido su misión al tropezar con ese muro. Más allá de él se abre el camino de la práctica, cuyo primer paso es *ocupar una posición*.

He ahí el principal motivo del filosofar korniano: *darse un lugar*. El camino se bifurca: renunciamento o participación; “Francisco de Asís o Leonardo de Vinci”, ejemplifica Korn. La alternativa es legítima para nuestro filósofo, por lo que ambas elecciones son válidas. En la vida de Korn predominó la vía participativa, mas no dejó de cultivar y dar expresión, también, al temple ascético y la contemplación henchida de misticismo, como se aprecia en sus poemas.

Pero si es posible tanto retraerse y acompañar receptivamente a la totalidad, como sumar las propias energías para pujar hacia adelante con el movimiento de la vida, es porque *podemos elegir*. A su criterio, la filosofía no debía inducir a ninguno de los dos caminos en detrimento del otro, sino clarificar la perspectiva de la libertad que hace posible la opción, aun cuando se entrevé en sus escritos cierta inclinación a favor de la *vita activa*.

Esta posibilidad de libertad está fundada negativamente, esto es, en la imposibilidad de que el conocimiento cierre la brecha que él mismo abre, dada su naturaleza siempre relativa, polarizada en el par sujeto/objeto. En efecto, no hay conocimiento que no se resuelva en ella, pues en el objeto pervive la marca del sujeto que se lo representa, pero éste, a su vez, *en el plano del conocimiento*, vuelve a resolverse en objetividades representadas.

En la filosofía de Korn, como en la de Kant, en quien en este punto se inspira, la pretensión de alcanzar cognoscitivamente una instancia noumenal que detenga el despliegue de la trama de las representaciones está condenada al fracaso. En el escenario general

de la conciencia, desarrollan sus escenas los hechos, los conceptos a través de los cuales los conocemos y las palabras con las que los describimos. Y si bien se adivina o presiente un detrás de la escena, en donde bulle la fuente originaria de la vida que no cesa de derramarse y fluir, permanece inaccesible a nuestros afanes cognoscitivos. No obstante cabe preguntar: ¿acaso no bulle en nosotros mismos esa fuente? O mejor aún, ¿no somos burbujas que se producen en esa ebullición?

Nada sabemos de lo que hay detrás de la escena mientras nos mantenemos en el dominio del conocimiento, en donde reina la necesidad, sea la del vínculo causal o la de la deducción lógica. Sin embargo, la conciencia no es sólo el escenario en el que la necesidad trama la historia, sino la chispa que se produce como reacción en medio de los hechos que la conforman: esa es la oportunidad para nuestra libertad.

Esa chispa es para Korn la voluntad, que podemos representarnos como el reflujó de la corriente originaria. Somos esa voluntad cuando queremos y actuamos conforme a ese querer. Es entonces cuando valoramos los hechos y disponemos medios con arreglo a la actualización de fines en los que la voluntad se proyecta. Pero, como veremos, para Korn la voluntad y sus valoraciones no son objetos propios del conocimiento, sino el modo en el que la acción consciente se manifiesta. Dicho de otra manera, conoceríamos los fenómenos, los hechos en los que resultan nuestras voliciones, pero no a ellas mismas.

Para comprender cabalmente esta cuestión crucial, se requiere tomar previamente la distancia suficiente para percibir el esquema de conjunto del pensamiento korniano. En el teatro de la conciencia, tiene lugar un drama cuyos actores son los símbolos (conceptos y palabras) y los hechos, que son a su vez el resultado de una actividad originaria polarizada por las operaciones simbólicas, en términos de esos símbolos mayores que son el sujeto y el objeto. La actividad en sí no es símbolo y no puede ser atribuida ni al sujeto ni al objeto, porque estos son hipóstasis plásticas que la suponen. Así, la conciencia se desdobra en acción y representación, y todo intento de representarnos su unidad primordial engendra mito o metafísica, no conocimiento estricto.

Esta dualidad fundamental entre la acción y su representación se traduce dentro de la trama conceptual en la dicotomía entre un mundo objetivo, que obedece para Korn a normas necesarias, y un mundo subjetivo, que carece de leyes y como tal es libre. Es allí, en esa libertad desvinculada de la malla de la necesidad, donde Korn reconoce a las voliciones con sus pasiones, proyecciones y valoraciones. Pero esa libertad es plena en el querer, no en el hacer, lo que Korn expresa afirmando que en ella lo que llamamos sujeto se manifiesta autónomo pero no soberano. Enfoquemos más de cerca la noción de esa libertad.

Lo que la conciencia encuentra como su dato primero no es a sí misma en su aislamiento y su pureza; ello no podría ser sino una ficción. Por el contrario, la conciencia surge en medio de la agitación originaria a la que hemos aludido. En su seno, se arranca de todo aquello que la coacciona y asume el comando del proceso activo, conformándose como voluntad que, al reaccionar, valora, y al valorar instituye el complejo de medios y fines que organizan su afán de actualizarse y conquistar la plenitud. Es lo que la fórmula "autonomía sin soberanía" intenta resumir. En efecto, su autonomía radica en su capacidad para sobreponerse a la coerción que originariamente padece; su soberanía, en cambio, se desplaza hacia el ideal proyectado en el que se fundaría en su propia ley, ideal movilizador pero nunca estado real en el que pueda descansar definitivamente – ni siquiera la muerte promete este descanso, sino tan solo la detención del proceso vivo que le concierne.

Al enriquecer su concepción de la libertad, Korn precisa los mecanismos de la coerción. Puesto que la antinomia entre necesidad y libertad es el límite interno de esa concepción, ambos polos se suscitan mutuamente. “Libertad” es entonces el nombre con el que referimos al esfuerzo constantemente renovado de superar la coacción proveniente tanto del objeto como del sujeto. Este es un punto importante: hay que cuidarse de identificar sujeto y libertad, como objeto y coerción, ya que en el propio sujeto se yerguen obstáculos que vuelven a sumergir y anegar a la voluntad en el pozo de la necesidad, como así también, después de todo es el mundo objetivo el que provee los instrumentos para la acción concreta en la que cada vez se actualiza el impulso libre.

Por este derrotero, Korn distingue una libertad económica, dirigida a superar las coacciones del mundo material, para lo que el sujeto cuenta con la ciencia y la técnica, y una libertad ética, orientada a superar los obstáculos interiores, por así decir. ¿Pero cuál es el contenido de estas superaciones en las que consiste la libertad? Es el valor que en cada caso satisfaga la función valorativa propia de cada una de esas dimensiones de la libertad: lo útil para la económica, lo bueno para la ética.

Este esquema se enriquece en su “Axiología”, donde Korn ofrece una clasificación de los valores en nueve grupos, la que en *Apuntes filosóficos* aparecen a su vez reagrupados en tres tipos principales de valoraciones: biológicas (que incluyen las económicas), sociales y culturales (donde se inscriben las éticas). Si tomamos en cuenta esta organización de los valores, notamos que la contraposición sujeto/objeto es transversal a los distintos grupos.

En consecuencia, aunque en esto Korn no es explícito, debiera también articularse en toda su complejidad el vínculo entre la libertad como valor promovido dentro de cada tipo y el conjunto del mismo. Bajo esta luz, la distinción entre una libertad económica y otra ética se queda corta y además, como advertimos, puede confundir porque se construye en paralelo al contraste entre nosotros y el mundo. Pero la libertad batalla contra las fuerzas de la necesidad dentro y fuera de nosotros, por lo que el paralelo no funciona.

Desde *La libertad creadora* hasta *Apuntes filosóficos* se aprecia una transformación casi imperceptible en la concepción de la libertad de Korn. Es como si las densidades crecientes de las fuerzas coercitivas arrinconaran a la libertad hasta empujarla al ideal de una personalidad cuasi mítica en la que la voluntad, inmersa en el aceite de la necesidad, pretendiera conquistar las aguas del mar abierto en las que moverse según su propio antojo o ley.

Esta modificación en el plano de la expresión filosófica corre a la par de los cambios ideológicos y políticos en la vida personal de Alejandro Korn. No nos olvidemos que son los años de su acercamiento al partido socialista y a la interpretación humanista del marxismo en la versión de Jean Jaurès. El aumento del peso de la sociedad y de la historia sobre los designios de la aventura individual y colectiva de los seres humanos –que sedimenta en su fragua con las determinaciones biológicas– es inversamente proporcional a la ligereza idealizada de una libertad en la que el diferencial entre el querer y el poder se ha ensanchado.

Quizá por ello, aún cuando en Korn insiste el optimista, con una actitud enérgica y positiva en la intervención en el curso de las cosas, también se intensifica su inclinación mística. A propósito del *sentido* de la libertad, vale la pena citar el siguiente pasaje de su “Axiología” en el que nuevamente se hace referencia a una antinomia entre esos dos “modelos” de libertad, cuyos términos aparecen aquí plenamente reconciliados:

...entre pesimistas y optimistas, entre el asceta contemplativo y el hombre de acción media un acuerdo fraternal. Ninguno de los dos acepta la vida como se le ofrece. Nos hallamos de nuevo en presencia de una negación: la negación de la actualidad en cuanto nos constriñe como limitación física o económica, como flaqueza orgánica, como mengua espiritual. Ante esta situación el hombre se resigna y sueña con un mundo mejor más allá de la realidad o se subleva e intenta crear un mundo mejor dentro de la realidad. Ambas actitudes tienden a una misma finalidad: a la liberación (Korn 1959 b: 136).

Dado que necesidad y libertad, paradójicamente, se refuerzan mutuamente dentro de la antinomia que componen, el ensanchamiento de la coerción, si bien modifica la fisonomía de la libertad, también la fortalece. En efecto, en un comienzo de su filosofar en los años veinte, Korn nos ofrece una visión un tanto abstracta de la libertad, parejamente a una así mismo delgada coerción, limitada a la dimensión física y biológica de nuestra constitución.

A medida que progresa su obra, quizá por influencia de su lectura de Hegel pero especialmente por su estudio y valoración de la obra de Dilthey, su noción de libertad gana en intensidad y concreción lo que pierde en extensión, si se admite la metáfora. En este proceso, Korn elabora su filosofía en términos de una axiología cuyo sustento es el ejercicio crítico sobre las diversas articulaciones históricas, relativas y condicionadas, de la creación de valores. Porque desde su punto de vista, la libertad se expresa en sus valoraciones, que remiten al impulso creativo de la voluntad en pos de su trascendencia, no a objetos ideales que contuviera una Razón descarnada. Dentro de este horizonte, como veremos seguidamente en la próxima sección, es que la filosofía de Korn conquista su mejor porte.

VI

El pensamiento de Korn se inscribe a la vez en una superación del positivismo y de la metafísica. Concibe a la filosofía como algo separado tanto de la ciencia como de toda especulación que vaya más allá de la experiencia con pretensiones cognoscitivas: su filiación kantiana en este y otros aspectos es una constante de su obra.

Dentro de este marco, la filosofía se asemejaría, parcialmente, a lo que Dilthey desarrolló bajo el concepto de ciencias del espíritu, pero a diferencia de éste, sin pretensiones científicas, y sin colocar en su centro a una reelaboración de la psicología sino a la teoría de los valores. En este sentido, se opera en la obra de nuestro filósofo una reducción del campo de la filosofía, a la que sin embargo, felizmente, no permanece fiel.

En efecto, en el cuadro con ayuda del cual organiza su trabajo crítico sobre las valoraciones y sobre el status mismo de los valores, no hallan su lugar aspectos cruciales de su propio pensamiento, como la teoría del conocimiento y la historicidad de la conciencia. Por otra parte, otras materias a las que no prestó debida atención, hubieran merecido su inclusión, sin que ello comportara concesión alguna a la especulación metafísica. Por ejemplo, el agrupamiento de las valoraciones sociales no incluye a la política ni a la economía política, limitando así su alcance, -además de repetir la etiqueta "sociales" como nombre del grupo y como uno de los dos subgrupos, lo que denota quizá una falta de elaboración-. En cuanto al grupo de las valoraciones culturales, no parece atinado colocar allí a la lógica, que hubiera podido conformar otro grupo junto a la epistemología y la filosofía del lenguaje.

Pero más allá de estos aspectos puntuales de la discusión de las valoraciones, interesa ver el fondo que trasunta. La perspectiva de Korn al respecto es que los valores no

pertenecen a la realidad objetiva sino a la estructura de la voluntad que, al determinarse en el obrar, los erige como fines. Dada la igual dignidad ontológica de los valores, no hay fundamento objetivo para preferir uno a otro. La elección corre por cuenta de la libertad, quien cargará con la responsabilidad concomitante.

La personalidad filosófica que aspira a expresar Korn en su pensamiento, privilegia la valoración ética, a la que se inclina a ver como absoluta, frente al coro de las otras, incapaces de superar la relatividad histórica y personal de la que surgen. Pero hay en la perspectiva de nuestro filósofo más de un elemento a favor de esta heterogeneidad entre el valor ético y los demás, suficientes para que se constituya en el núcleo del campo abierto para la filosofía, mucho más allá de una preferencia, por más objetivada que ésta aparezca.

Pronto volveremos sobre esta cuestión, pero antes retomemos las razones que se nos ofrecen para superar, al mismo tiempo, tanto al positivismo como a la metafísica especulativa, reteniendo sin embargo la legitimidad –o su carácter recalcitrante– del *problema* metafísico. Es otra vía, como espero se aprecie, por la que desembocaremos en la ética como dimensión básica de la libertad: esa fortaleza que se erige frente a ambos reduccionismos: el cientificista y el especulativo.

El conocimiento fundado lo es siempre del objeto, en los límites de las representaciones espaciales y temporales de los hechos. No somos libres ni de la factualidad allí implicada, ni de la necesidad que rige su representación. Es el territorio legítimo de la ciencia. Pero esta, cuando sirve al hambre de metafísica que nos aqueja, se convierte en positivismo, pretendiendo reducir a objeto la esfera de lo subjetivo, cuya marca se halla siempre presente en esas mismas representaciones de las que el conocimiento científico depende.

Por otro lado, el ansia metafísica, a sabiendas de la impotencia cognoscitiva para traducir en los términos de una teoría científica el otro polo de la facticidad incontestable: la acción libre cae en el mito, traficando entidades cuya naturaleza es la de las hipóstasis fabricadas, como si fueran objetos experimentables; esto es lo que hace la metafísica.

Frente a ello corresponde señalar, siguiendo la inspiración korniana, que más allá del valor expresivo, propio del arte, o de la satisfacción espiritual de nuestro afán de trascendencia, que nos dan las religiones, lo que la metafísica nos proporciona es una visión que tiene algo de uno y otra, del arte y de la religión, incluso con igual o mayor grandeza, pero que no debe pretender continuar, fundar o competir con el conocimiento científico.

Por este camino es natural que Korn se encuentre con la filosofía de Dilthey, y que la pondere y la difunda en el ámbito de nuestra lengua. En la sección XIII de los *Apuntes filosóficos*, se establece una continuidad entre la herencia kantiana y la diltheyana, hilo con el que se entretreje el del filósofo argentino, especialmente en lo que respecta a sus respectivas posiciones en torno de la metafísica.

El motivo fundamental se resume en una frase: *la metafísica es necesaria e imposible*. Si Kant demolió sus pretensiones cognoscitivas, Dilthey le dio a la metafísica su justo lugar en las expresiones del espíritu. Precisamente, se trataría de ir más allá del criticismo kantiano sin restaurar metafísicas prekantianas, y este fue en gran medida el programa del filósofo de la razón histórica. Como aquel, y haciendo a un lado las extrapolaciones psicológicas cuya necesidad no desmiente pero tampoco desarrolla, Korn recupera el sentido y el valor de los sistemas como tipos en los que sujeto y objeto logran una integración legítima, desvinculadas de las pretensiones de la ciencia.

A través de las cosmovisiones que instauran de diverso modo un mito donde la laguna cognoscitiva permanece insuperable, no conocemos hechos pero sí acuñamos un símbolo para conocernos a nosotros mismos en nuestra historicidad. Digamos que la metafísica queda así recuperada positivamente, en tanto expresión imaginaria concomitante con las aspiraciones de la libertad creadora, que requiere derramarse en una personalidad en la que se introduce, por el vehículo de la imagen, como en un ser vivo.

En las tres últimas secciones tanto de *La libertad creadora* como de *Apuntes filosóficos*, Korn logra la trabazón más coherente de su perspectiva filosófica, su legado más perdurable. Asistimos allí a la exposición integrada de las dos caras de la libertad: la dimensión ética del acto, en la que realiza su naturaleza absoluta, y la autoconsciencia de su historicidad creadora, en la que su relativismo inexorable se trasciende, por la vía de la imaginación y del símbolo, hacia una significación universal-singular, paradigmática.

VII

En su "Axiología", Korn comprende la singularidad e irreductibilidad del acto ético como un rasgo ontológico, si se quiere, del vínculo entre la conciencia y el deber ser. El contenido de este deber podrá enriquecerse todo lo que se quiera a través de las diversas fuentes y articulaciones históricas y sociales del valor; también podrá explicarse como un complejo proceso psicológico. Sin embargo, su naturaleza ética no radicará en nada de ello, sino en el *factum* de ser, para cada *quien*, su deber ser.

Todos los valores son condicionados y relativos cuando se los analiza desde la perspectiva teórica. Pero por otra parte, ser valiosos es un absoluto que obtienen dentro del acto que les otorga ascendencia normativa sobre la conciencia. Esta conciencia *del acto*, no puede ser fundada en ningún elemento teórico ni fáctico. Es allí donde Korn encontrará su respuesta final, en estos términos:

En la personalidad humana se halla, pues, la raigambre común de todas las valoraciones. Yo fijo los valores; yo los niego. Mi voluntad es soberana si dispone de la decisión heroica. Pero al fin ¿qué persigue? (...). A pesar de cuantos intereses contradictorios la afectan, la personalidad, ante todo, es afirmación de su propia autonomía... (Korn 1959:134).

Y más adelante:

Todas las valoraciones emergen de una sola fuente y tienden a un mismo fin. Afirman la autonomía de la personalidad, persiguen su emancipación de toda servidumbre, es decir, su liberación como finalidad última y común. La libertad relativa en cada caso, la libertad absoluta como ideal. (...). Porque la libertad no nos es dada, es preciso conquistarla en el breve plazo de nuestra vida individual como en la evolución progresiva de la vida colectiva. Fecundo es este anhelo final; por eso lo hemos llamado la libertad creadora (Korn 1959 b: 137).

La noción de personalidad es estratégica. No deja de lucir como envoltura mítica o símbolo de otra cosa, pues nuevamente, como representación se resolverá en saberes teóricos que aspiran trabajosamente a ciencia: psicología, sociología e incluso historia, -la que para Korn no puede ser ciencia-. En cambio, como expresión del sujeto, evoca el evanescente acto, cuyo absoluto efímero jamás podrá integrarse en el conjunto de las objetividades, sino cuanto mucho ser referido a ellas en términos de motivos, móviles, medios, valores y fines de la acción en su conjunto.

Ha de reconocerse que Korn no desarrolló en profundidad esta filosofía del acto ético en la que desemboca su pensamiento. Incluso, su uso de términos como “libertad”, “voluntad”, “conciencia” y “acción” muestran ambigüedades e imprecisiones que sería necesario subsanar a tal efecto. No es nuestra tarea aquí, pero dada la importancia que semejante programa reviste dentro del debate contemporáneo sobre la crisis civilizatoria de la súper o tardo-modernidad, el legado de Korn no resulta nada desdeñable.

Un punto de apoyo firme que nos proporciona su “sistema” es el reconocimiento de la heterogeneidad entre la teoría y la práctica, o entre la conciencia como representación y la conciencia como acto. Lo que faltó a su obra fue mostrar la dinámica o dialéctica que, precisamente gracias a esa heterogeneidad y no a pesar de ella, suelda el acto ético a su constitución ontológica. Lo que llama personalidad es el símbolo de esa soldadura, mas no debiera ser un punto de llegada sino un nuevo punto de partida, el corazón, diríamos, de una auténtica *filosofía primera*.

Dejemos el cierre de este estudio preliminar al propio Korn:

“Al principio fue la acción”. No al principio de las cosas, sino al principio de la redención humana. Por la acción la especie ha forjado su cultura, técnica, humana y espiritual; por la cultura persigue su emancipación de toda servidumbre. La cultura es la obra de la voluntad; la voluntad quiere la libertad. Que sea LIBERTAD CREADORA (Korn 1959 b: 74).

Bibliografía

- » Borges, J. L. (1952). *Otras inquisiciones*. Buenos Aires: EMECÉ
- » Fatone, V. (1975). Cinco sonetos religiosos de Alejandro Korn. *Cuadernos de filosofía*, 15, n° 22.
- » Korn, A. (1936). *La libertad creadora*. Buenos Aires: Claridad;
- » (1959). *De San Agustín a Bergson*. Buenos Aires: Nova;
- » (1959b). *Sistema filosófico*. Buenos Aires: Nova;
- » (1983). *Influencias filosóficas en la evolución nacional*. Buenos Aires: Solar.

Algunas referencias para seguir leyendo

- » Anderson Imbert, E. (1937). La estética de Korn. En *Los domingos del profesor. Ensayos*. México: Biblioteca del Nuevo Mundo.
- » Aznar A. M., Poncio Ferrando y Villarino, M. (1942). *Alejandro Korn. Tres testimonios*. La Plata: Universidad Popular Alejandro Korn.
- » Fatone, V. (1943). Cinco sonetos religiosos de Alejandro Korn. *Revista libertad creadora*, I, n° 2.
- » Jalif de Bertranou, C. A. (Ed.). (2011). *Alejandro Korn: Lecciones de Historia de la Filosofía c. 1918*, (dictadas por el maestro en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA), Instituto de Filosofía Argentina y Americana, Mendoza.
- » Kilgore, W. J. (1958). *Alejandro Korn's Interpretation of Creative Freedom*. Texas: Baylor University.
- » Pucciarelli, E. (1936). Alejandro Korn. Maestro de saber y de virtud. En Korn, A. *La libertad creadora* (pp. 37-88). Buenos Aires: Claridad.
- » (1963). La idea de libertad en Alejandro Korn. En Korn, A. *La libertad Creadora* (8va ed.). Buenos Aires: Claridad.
- » Rodríguez Bustamante, N. (1960). *Alejandro Korn y el problema de la cultura nacional*. La Plata: UNLP.
- » Rodríguez Cometa, J. (1930). "Preludios a una superación de *La libertad creadora*", en La Plata: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP.
- » Romero, F. Vassallo, A y Aznar, L. (1940). *Alejandro Korn*. Buenos Aires: Losada.
- » Torchia Estrada, J. C. (1962). Alejandro Korn visto por sus críticos. *Revista Iberoamericana*, vol. XXVIII, n° 54; (1959). Los ensayos de Alejandro Korn sobre historia de la filosofía. En Korn, A. *De San Agustín a Bergson* (1959). Buenos Aires: Nova.
- » AA.VV. (1963). *Estudios sobre Alejandro Korn. Homenaje en el centenario de su nacimiento*. La Plata: UNLP.
- » Vassallo, A. (1940). "Presentación de Alejandro Korn". En Romero, F. Vassallo A y Aznar, L. *Alejandro Korn*. Buenos Aires: Losada.
- » Virasoro, R. (1960). "Alejandro Korn en la evolución del pensamiento argentino". Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- » Zalazar, D. (1972). *Libertad y creación en los ensayos de Alejandro Korn*. Buenos Aires: NOE