

PRELUDIOS A UNA SUPERACIÓN DE « LA LIBERTAD CREADORA »

« Sólo en una conciencia oprimida nace
la protesta. »

KORN.

Si alguna vez se quisiese buscar un emblema para el escudo del autor de *La libertad creadora*, ninguno más adecuado que la espuela, ilustre símbolo de la caballería, estilización dorada del ímpetu que tiende infatigable a lo más alto. Porque eso es él : torbellino bélico que busca en la refriega el camino de su plenitud.

De ahí también que un libro de nuestro Alejandro Korn sea un presente y una obligación. Dádiva cuya piedra más preciosa está precisamente en implicar un compromiso. Todos sabemos a qué nos obliga una cualquiera de sus palabras : a desenvainar el fierro, a parar y contestar el golpe. El doctor Korn es la conflagración; no intentemos vanamente eludirla : entremos a ella.

No siente el autor ninguna debilidad por los vanos planeos en el aire enrarecido de la mera dialéctica. Ama y se detiene en el sobrio saber que espeja la mansa certeza « que no se apoya en una argumentación sino en los datos directos que, por evidentes, todo examen de conciencia ha de confirmar » (104). No se deja engañar por sus íntimos anhelos. Separa heroicamente la tierra firme que pisan sus plantas y los mundos ideales que en la razón teje la fantasía, por encargo de la voluntad. No es que deje de interesarse por estas últimas cuestiones. Por el contrario, ha caminado largo tiempo entre ellas ; tiene la piel curtida por sus ásperos contactos. Y, precisamente, es porque tiene una larga experiencia de lo especulativo, porque cree saber lo que ello es

y vale, que tan enérgico brota de él, su afán de distinguir lo que se sabe de lo que se cree, la filosofía de la opinión.

Tenemos de esta manera lograda una de las más grandes características del libro : firme propósito de atenerse a los datos de carácter intuitivo. Encontramos, pues, en el doctor Korn, esa nota distintiva de las mejores mentes contemporáneas : afán de salir a un empirismo auténtico, que no sea una baratija ingenua, como el tan cacareado empirismo que corrió de mano en mano el siglo pasado.

Primer paso del filosofar es advertir que todo lo que conocemos no es algo independiente de la conciencia, sino que está en ella como su contenido. Más aún : fuera de la conciencia ni siquiera es posible concebir algo (págs. 24 y 25). De aquí que, teóricamente, no sea lícito afirmar, ni como postulado, la existencia de « una cosa en sí » ; hacerlo equivale « tan sólo a un acto de fe, residuo irracional del realismo ingenuo » (pág. 29). Como se ve, nuestro autor, al pisar en la conciencia como en una isla, con gesto decidido quema la nave que pudiera volverlo al viejo, transitado continente de las « cosas en sí mismas ». Antes de entrar en el templo, como en cumplimiento de un ritual exigido por los tiempos nuevos, considera necesaria la purgación de todo realismo.

No comparte sin embargo la posición del idealismo subjetivo, entendiendo por tal aquella escuela que eleva al sujeto a potencia creadora del objeto, convirtiéndolo así en una manifestación del *yo*, tal como ocurre en Fichte, por ejemplo (pág. 29). Tan cierto como que toda realidad es un hecho de conciencia, es también que el objeto no puede ser asimilado por el sujeto ; ni lo contrario tampoco. Nuestro autor cree agotada la polémica entre realismo e idealismo, en punto a los intentos de suprimir uno de esos términos, subsumiéndolo en el otro.

Al volvernos hacia la conciencia, lo primero que ella nos atestigua es la oposición de dos elementos irreductibles : el *yo* y el resto, el *no-yo*.

Pero antes de mostrar las características con que se nos presentan ambos términos, es imprescindible una aclaración fundamental. Este desdoblamiento de la conciencia, es la obra del

análisis intelectual. La inteligencia, y en consecuencia nosotros, no puede asimilar nada si no lo dualiza: « sin la polarización dual no comprendemos nada » (págs. 107 y 118). « El dualismo es la base y condición del conocimiento » (pág. 119). Esto no es decir, sin embargo, que deba ser igualmente la condición de las cosas mismas, tal como ellas puedan ser, con independencia de nuestro conocimiento. Quiere decirse, pues, que el dualismo irreductible que el doctor Korn ha establecido entre sujeto y objeto, no tiene sino un alcance gnoseológico. De ninguna manera se pretende hacer de ellos entidades ontológicas, dando así a la oposición un alcance metafísico.

Por otra parte, quede sentado, que tanto el sujeto como el objeto, en cuanto se les presenta como unidades y algo relativamente estable, sólo tienen el valor simbólico de las abstracciones (págs. 102, 103, 44). Lo que la conciencia nos atestigua inmediatamente es « un proceso, una acción, un devenir, un fluir y un confluir continuo » (pág. 44). En ella no hay nada que no sea cambiante, tornadizo. Aun la conciencia misma, sólo abstractamente puede ser concebida como una unidad fija, pues, en su manifestarse primario, se da como conciencia concreta; esto es, como actualidad siempre diversa a sí misma.

Pero si todo se reduce al contenido de la conciencia; si fuera de ella no es posible ni siquiera concebir alguna cosa ¿ no caerá el doctor Korn en el solipsismo? El mismo autor previene la pregunta y se apresura a declarar en qué forma cree estar fuera de la zona peligrosa: « No tropezamos con el escollo del solipsismo, inevitable para el idealismo subjetivo, pues no hemos identificado al *yo* con la totalidad de lo existente » (págs. 85 y 86). « Perturba aquí como siempre el error egocéntrico que considera al conocimiento como función del *yo*, en vez de advertir que el conocimiento equivale al contenido de la conciencia en su totalidad. De ahí las disquisiciones estériles del realismo y del idealismo subjetivo. Tan evidente como que el ser es idéntico al pensar, lo es también que el pensar no es exclusivamente subjetivo » (pág. 42). Pasajes como éste, en efecto, se encuentran en *Los ensayos*, afirmando una y otra vez, que la conciencia no se agota en el sujeto, sino que es, con igual evidencia, con-

ciencia del objeto, como que éste es el correlativo necesario de aquél. Pero ¿es esto suficiente para evitar el solipsismo?

Las escuelas idealistas, luego de la experiencia de Berkeley, se apresuraron a sortear la dificultad mediante la teoría de la « conciencia en general ». Las dificultades que presenta su fundamentación son conocidas : no puede tener un origen intuitivo, (pues de este lado sólo se nos atestigua una conciencia particular) ni ser tampoco el fruto de la argumentación, porque la validez de ésta ya la presupone. Todo esto no viene al caso sin embargo, pues nuestro autor, cuando habla de la conciencia, entiende referirse a la particular, psicológica: « intuimos únicamente el proceso de sus manifestaciones; menos aún, la serie que se desarrolla en la *conciencia individual* » (pág. 85). Pero si es así, si no me equivoco al interpretar esta gnoseología ¿no resulta que es insuficiente para el propósito su distinción de sujeto y objeto, ya que ella, a pesar de todo, es lo que se da en una conciencia particular que, como lo sostiene el doctor Korn, no se agotará en ser conciencia del sujeto o autoconciencia, sino que siempre será conciencia *mía*, de esta pelusa de cardo, que con su *yo* y su cuerpo vive en un lugar del tiempo y el espacio? Y ¿cómo de lo que me enseña « la » conciencia « mía » acerca de un *yo* que existe opuesto y rebelde a un mundo, salgo al conocimiento de otros *yo* que, fuera mi conciencia, sufren, se rebelan y sueñan ?

Tan necesaria como la previa depuración de todo germen realista es, para el doctor Korn, la clara delimitación del solar destinado a la filosofía. No se trata de la distinción que aún a comienzo de este siglo, en una vergonzosa bajante de las aguas de la cultura, fué necesario realizar ante la tozudez cientificista. No ; no es cuestión aquí de gritar la irreductibilidad del recinto filosófico frente al científico. La cuestión que ahora va a plantear el autor de *La libertad creadora* es reyerta genuinamente casera : regocíjense los cientificistas.

« Distingamos primero — dice en la página 96 — entre lo que sabemos y lo que inferimos, entre el hecho que nos ofrece la experiencia y la teoría metaempírica que le agregamos, es decir, separemos la metafísica como una disciplina especulativa y establezcamos oportunamente su posibilidad y su valor ».

« Conscientes del carácter ambiguo de los dualismos, no podemos, sin embargo renunciar a su empleo. Sólo nos queda el recurso de ser prudentes en la elección. Para nuestro objeto elijamos dos... En primer lugar distingamos lo real de lo ideal. Sea real cuanto concebimos en el espacio y en el tiempo; ideal aquello que imaginamos desvinculado de estas condiciones. Cedemos lo ideal a la metafísica, dueña del problema ontológico. »

« A la realidad tempoespacial vuelve a partir la oposición fundamental del sujeto y del objeto, conceptos correlativos pero bien delimitados. No hipostasiamos a ninguno de los dos » (páginas 145 y 146).

Frutos de estas distinciones es la división del saber en tres dilatadas provincias (cuya autonomía no está sometida al régimen de las « intervenciones »). Dos de ellas son reales: una estudia el objeto, que es todo lo que se da en el espacio, procurando reducirlo a cantidad: es la ciencia propiamente dicha; la otra se ocupa de las reacciones del sujeto, que es inextenso y se desenvuelve en el tiempo únicamente: no es un saber cuantitativo sino teleológico y rigurosamente hablando constituye la filosofía. Por último, la tercer disciplina no es real sino « ideal », en cuanto pretende ocuparse de lo que está fuera del espacio y del tiempo: es la patricia venida a menos; es la belleza consentida del racionalismo que el grave y riguroso crítico convirtió en seca solterona; es la metafísica que en nuestro autor sufre aún un nuevo quebrantamiento al ser expulsada del jardín filosófico. No diré, por el momento, ni una palabra en defensa de la virgen agraviada. Traer la cuestión a los pocos renglones de estos « preludios » sería insuficiente, al par que desconsideración a su linaje. Me mantendré, pues, exclusivamente dentro de las ideas que estoy exponiendo.

Vengamos así a las dos especies o ramas de conocimientos asentados en hechos de experiencia (pág. 136), por lo tanto reales (de realidad fenoménica se entiende). La ciencia es concebida por el doctor Korn como « la interpretación cuantitativa de la realidad » según la definición que puede verse en la página 131. Reserva el nombre de Ciencia exclusivamente para

« las exactas y las que aspiran a serlo » (pág. 125) y claro está que sólo cuando esos materiales le den pie para tal aspiración, vale decir que sean extensos. Según la oposición que se establece en repetidos pasajes y que muy particularmente puede encontrarse en este de la página 46, tiene a la ciencia por un cuerpo teórico riguroso, necesario : « El mundo objetivo obedece a normas necesarias, a leyes... se desarrolla mecánicamente en una serie de hechos forzosos que pueden preverse. » En « el orden físico se actualiza, encadena inexorablemente un efecto a su causa ». Si el pasaje que cito no tiene carácter circunstancial (y así lo entiendo) y mi interpretación al respecto no es equivocada, es necesario confesar que esta necesidad científica, en el sistema del doctor Korn, me deja algo perplejo, pues no veo de dónde puede brotar, luego de haber declarado que el sujeto no ha de atribuírse « la función de dar forma al conocimiento » (pág. 43 y 42); que la conciencia es individual (pág. 85) y el concepto sólo abstracción, instrumento, símbolo. (Ver entre otras págs. 32-35). Pero, por otra parte, si nos inclinásemos a interpretar su pensamiento epistemológico en un sentido pragmático, las dificultades nos aparecerían por otro lado. Porque haciendo de la ciencia un conocimiento contingente, de validez precaria, regido por un criterio de « economía » o « comodidad », borramos las fronteras de los dos dominios fundamentales del saber real. Caemos en una peligrosa proximidad de ciencia y axiología. Nos dirá fastidiado el doctor Korn, que axiología es reacción taxativa de un sujeto libre. Pero si la ciencia se reduce a símbolo, elegido sólo según un criterio de comodidad para el sujeto, que igualmente pudo haber preferido otro ¿ no se asemeja ella extraordinariamente a una valoración, sobre todo si ésta es solo de carácter individual? Quizá mi dificultad pueda resultar más explicable cuando exponga a continuación el objeto de la axiología.

El sujeto se caracteriza por su libertad de querer. Frente a los hechos forzosos de la naturaleza se yergue altivo y pontífice de lo espiritual, se desliza por la historia con sus excomuniones y sus bulas, decretando lo que ha de acojerse y rechazarse, transmutando valores caducos y estableciendo la vigencia

de otros nuevos. Reconozco sin embargo que mi simil no es feliz : entre él y el sujeto de la axiología media un abismo, en una de cuyas márgenes está la sumisión a lo que no ha de discutirse y en la otra, lo que es por esencia rebeldía a toda imposición, autonomía, que es el segundo nombre del *yo*, su *alter ego*. Pero cedo la palabra al autor : « El sujeto reacciona ante su contorno objetivo, teatro de su acción, con interés teórico o práctico; aprecia las cosas, estima los hechos, valoriza. Semejante actitud supone una personalidad autónoma. La valoración afirmativa o negativa, tácita o expresa traduce el impulso espontáneo de la voluntad enderezado a un fin. El estudio y el análisis de esta actividad subjetiva a la luz de los antecedentes psicológicos e históricos, obliga a clasificarla, a distinguir manifestaciones típicas, a intentar una coordinación gerárquica de los valores y un examen de sus transmutaciones. Es preciso circunscribir la esfera de los valores individuales, colectivos o universales. Hallar quizá un valor absoluto » (pág. 136-7). « El carácter subjetivo de los valores excluye la coerción. El factor humano no puede eliminarse; su acción no se mide ni se prevee. La axiología no puede ser ciencia » (pág. 138).

Trataré de tipificar esta concepción de la Filosofía como Axiología. Lo primero que salta a la vista es el descreimiento teórico del doctor Korn. Con merecidos títulos pudo escribir en su libro : « ¿ qué es la verdad ? La pregunta del pretor romano tras tantos siglos todavía espera una contestación » (pág. 185). Los valores supremos de la filosofía no son para él más que conceptos y éstos sólo esquemas abstraídos de la experiencia. Carecen de estabilidad : no sólo cambian al andar lento de los siglos, sino que varían en las orillas opuestas de un mismo río (pág. 213) y se niegan en la charla de dos sujetos.

Pero escúchese al propio autor : « Entonces nos quedamos sin valores fijos y obligatorios. Y bien, nunca los ha habido ; no existen » (pág. 213). Es la consecuencia de una antigua paradoja : por lealtad intelectual, por amor a lo verdadero se destruye la verdad misma, aniquilando toda posibilidad de salir a ella. Quizá, junto a este elemento para la explicación de la posición del doctor Korn, deba agregarse el de su enérgica conciencia ética,

en la que, a la inversa de Kant, aparece acentuado no el deber sino la libertad. De sentir al individuo como algo cuya « voluntad quiere lo que se le antoja » (pág. 46) se sale inevitablemente a la propensión de rebelarse aún a lo que es principio y condición supremos de todo conocimiento, vale decir, a lo que es corazón mismo del hombre.

La axiología aparece, pues, en los *Ensayos filosóficos*, como una disciplina, de contornos relativistas, fuertemente teñida de individualismo.

Antes de finalizar con este aspecto de la determinación de las esferas del saber, debo confesar dos dificultades que me suscita. La primera se refiere a la lógica y las matemáticas. Éstas acreditan de nuevo aquí su díscola condición que torna tan engorrosa la tarea de asignarles un lugar.

Como se recordará, el autor establece dos grandes dominios gnoseológicos. De un lado, lo que se asienta en hechos de experiencia (*tempo-espaciales*); de otro, lo que está constituido por entes que implican un rebasamiento de aquélla. En una palabra: lo que él llama realidades e idealidades. El carácter puramente abstracto de la lógica y la matemática, y la concepción de la realidad como lo concreto, cambiante, individual (págs. 115 y 155) excluyen a aquéllas de este dominio. Respecto a la esfera de las « idealidades » se presenta también dificultad. El término « ideal », según toda verosimilitud, se emplea como un derivado de « idea » y ésta se toma en un sentido semejante al que adquiere en *La crítica de la razón pura*, esto es como una unidad perfecta que es aspiración, ideal, no objeto para el entendimiento, sino para la voluntad.

Si es así, ¿ cómo hacer entrar a la lógica y la matemática en la esfera de las idealidades? Si ellas presentan afinidad con alguno de los dominios establecidos por nuestro autor, es preciso reconocer que por su independencia de lo empírico, por su carácter abstracto y atemporal, no es por cierto respecto de lo real. Para incorporarlas al dominio de lo ideal sería necesario, sin embargo, modificar el sentido de este término, quitándole el acento virtual, futurista, de perfecciones a realizar y manteniéndole únicamente, la generalidad e intemporalidad que las diferencias de lo

concreto y particular, notas con las cuales se ha definido lo real.

Dicho con algo más de rigor : lo ideal sería nada más que aquello que es meramente formal, general, abstracto. De esta manera cabrían perfectamente en él la lógica y las matemáticas, que si bien es cierto no existen como ocupando espacio o desenvolviéndose en la duración, no puede negarse sin embargo que «son». Al decir que *son*, entendemos aquella manera de ser de los entes abstractos que no reclaman la existencia, como el concepto de Dios, de hombre o de piedra, por ejemplo, que, faltos de aquel atributo, se convierten en meras ficciones, porque está en su esencia, en su función, el ser existencias o no ser nada. Los seres lógicos, en cambio, pueden sufrir el cercenamiento de la raíz existencial, sin que por ello se disipen o pierdan algo que les sea fundamental. Mas aún ; cuando se pretende transplantarlos a las cálidas zonas de la realidad concreta, se desvirtúa su función, degeneran y no tardan en adquirir perfiles absurdos. Su clima, su lugar de residencia, es la conciencia racional, de la cual son fruto o esqueleto (como en el caso de los principios lógicos). Pero, ¿porque no se den en la *existencia* hemos de negarlos y con un aspaviento escéptico pretender arrumbarlos al rincón de las ilusiones pueriles? ¿Porque no puedan verse con los ojos de la cara hemos acaso de negar la evidencia con que se nos ofrecen ?

Lo lógico y lo matemático entrarán, sí, dentro de lo que el doctor Korn llama ideal, pero siempre que no haga de él un dominio puramente fantástico, arbitrario, personal.

Pero pretender tal reconocimiento por parte de nuestro filósofo sería candidez; ello implicaría admitir, junto a esfera de la realidad particular y cambiante, otra, cuyos entes, si no podemos decir que existen, tampoco podemos negar que «son» y se dan con tanta evidencia como los otros. Con lo cual quedaría negado que sólo la intuición empírica es fuente de conocimiento, que lo único que conocemos son seres particulares, de los cuales nos es dado solo un saber que varía con las circunstancias y los individuos.

La otra observación resultará ahora más sencilla, aunque su importancia para el sistema del doctor Korn nos parece capital.

Lo que acabo de exponer y que con perdón llamaría topografía del orbe intelectual, es nada más, aunque nada menos, que la consecuencia de una doctrina gnoseológica.

Ahora bien; ¿dónde sitúa el autor a esa fundamental disciplina que le ha permitido distinguir lo real de lo ideal, con todo el cortejo de fundamentales consecuencias que de ella se desprenden? A buen seguro que no la colocará ni en lo científico ni muchos menos en lo metafísico. La gnoseología estará pues comprendida dentro de la axiología. Pero ésta es creación del sujeto, que trasuntando las limitaciones de su época y de su medio, afirma o niega, reconoce o pone su veto.

Si el fundamento de la obra del doctor Korn fuera efectivamente de tal naturaleza ¿no resultaría que su alcance es muy limitado? Si las cosas fueran así, nuestro autor, para ser fiel consigo mismo, se habría de conformar con su propio asentimiento, sin olvidar que, aun este mismo, no puede atestiguarle sino lo que es válido ahora y aquí.

Creo que en mi interpretación debe haber un error fundamental y a él atribuyo tal conclusión. Alimentan esta sospecha, entre otras razones, los varios pasajes en los que se habla de puntos de partida ciertos, evidentes, tales como el siguiente de la página 104 : « La teoría del conocimiento que acaba de exponerse se encuadra en la experiencia, si bien toca sus límites sin trascenderlos. No se apoya en una argumentación, ni en una interpretación, sino en los datos directos que, por evidentes, todo examen de conciencia ha de confirmar ». Mis observaciones, pues, no quieren ser sino un gesto patético en demanda de auxilio, al sentir vacilar bajo mis pies, el rústico, elemental concepto, dentro del cual creía comprender lo que en filosofía pudiera haber de adquisición definitiva, después de las memorables batallas libradas por Sócrates.

La ética del doctor Korn, como consecuencia de su posición gnoseológica se abstendrá de apelar a resortes de carácter trascendente. No caerá tampoco en el pobre recurso del hedonismo, ni en una módica gesticulación utilitaria. Si el apelar a la inmortalidad individual para dar lugar a la sanción le resulta un « postulado grotesco » (pág. 56) el extremo que implican las

otras posiciones, se le presentan como una confusión de lo útil y de lo bueno, que son valores propios y exclusivos del objeto y el sujeto respectivamente (pág. 54).

Libertad, responsabilidad y sanción son principios indispensables de la ética, pero no han de emanar forzosamente del manantial trascendente o utilitario. Pueden y deben ser sostenidos sin hacer apelación a ningún elemento extraño al sujeto mismo (que tal es la falla en que cae el utilitarismo al pretender mover al sujeto por el objeto). Dentro de él, y sólo en él, deben encontrar solución los problemas de la moralidad.

En esta manera de enfocar o sentir los términos del problema; en esta certeza de que en la cuestión ética el hombre está solo, y como tal, sin aceptar la morfina de ilusiones en las que ya no se cree, heroicamente, ha de decidirse a buscar la salida, está a mi juicio una de las cualidades que emparentan a nuestro autor con las más enjundiosas tendencias contemporáneas.

Ya al hablar de la axiología se habrá entrevisto la imagen que Korn tiene del hombre. Se ha dicho que necesidad y libertad (objeto y sujeto) se atestiguan directamente en la conciencia. El haber presentado ambos términos en una antinomia, es mérito de Kant. Tratar de suprimir cualquiera de ellos, es falacia que tiene en su contra el dictamen de la íntima y primaria experiencia. Pero entonces ¿cómo afirmar los dos términos contradictorios? ¿Acaso nuestro autor distingue, como Kant, un mundo numenal de otro fenoménico? Si así fuera, estaría en desacuerdo consigo mismo, pues, tanto la libertad como la necesidad son la esencia misma, la sustancia, si fuera lícito decirlo así, del sujeto y del objeto, que son ambos igualmente reales. No; el doctor Korn no echa mano al gran invento de Kant. Por el contrario tiene tal intento por una solución ficticia (pág. 50). ¿Cómo sale entonces de la dificultad? Si el sujeto, en vez de ser duración ocupase espacio y la libertad que se le atribuye fuera de hacer y no de querer, no habría escapatoria de ella. Pero ni el sujeto, por su condición inextensa y fluida, se deja atrapar en las mallas del determinismo científico, ni su libertad equivale a un quebrantamiento del determinismo universal. ¿Qué es entonces la libertad del sujeto? Es, ni punto más ni punto menos, que la maravillosa capacidad de situarse frente al

desfile inexorable, matemático de las cosas y colgarles un signo positivo o negativo, de apartarlas o tenderles la mano.

« Mas la libertad del sujeto es autonomía pero no soberanía; su poder no equivale a su querer, y por eso tiende sin cesar a acrecentarlo... La libertad no ha de pavonearse en el vacío.

« La paloma de Kant se imaginaba que sin la resistencia del aire volaría aún con mayor soltura. Se desplomaría, como nuestra libertad si no se apoyara en la resistencia que se le opone.

« Esta es la condición del esfuerzo subjetivo y la libertad no pretende aniquilarla; pretende únicamente substraerse a la coerción para alcanzar sus propios fines. El dominio sobre el orden objetivo emancipa de la servidumbre material y constituye la libertad económica en el sentido más amplio del término. Inició su conquista el primero que quebró con una piedra la recalcitrante nuez de coco e inventó el martillo.

« Pero el sujeto se siente cohibido, no solamente por el mundo objetivo, sino también por sus propias condiciones. Su acción la perturban impulsos, afectos y yerros. De ellos también quiere emanciparse. Al dominio sobre la naturaleza, debe desde luego agregar el dominio sobre sí mismo. Solamente la autarquía, que encuadra la voluntad en una disciplina fijada por ella misma, nos da la libertad ética » (págs. 47 y 48).

« La libertad económica, dominio sobre el mundo objetivo, y la libertad ética, dominio sobre sí mismo, constituyen, unidas, la libertad humana que, lejos de ser trascendente, se actualiza en la medida de nuestro saber y poder. Se compenetran y presuponen, no pueden existir la una sin la otra, porque ambas son bases del desarrollo de la personalidad. No es la lucha por la existencia el principio eminente, sino la lucha por la libertad; a cada paso, por ésta se sacrifica a aquélla. La libertad deviene. Del fondo de la conciencia emerge el *yo* como un torso, libre la frente, libre los brazos, resuelto a libertar el resto » (pág. 49).

Alguien, después de esta brillante página, encantado por ella, quizá no pueda retener una pregunta y diga: pero ¿qué es lo que nuestra libertad debe apetecer, qué es lo que debemos buscar?

Quien tal hiciera recibiría una agria respuesta de nuestro

filósofo, que acompañándose de un gesto de impaciencia contestaría: ¿acaso no me he tomado el trabajo de escribir, una y cien veces, que la esencia del sujeto es la libertad? ¿A qué viene entonces a preguntarme lo que usted *debe* hacer? Yo sólo puedo contestarle, que su deber, su único deber, es ser hombre; vale decir, ser libre, autor y responsable de sus propias acciones. Obre entonces como se le ocurra y sufra las consecuencias. Algo semejante a esto es lo que puede leerse en la página 52.

Tal vez se pueda advertir, que el subjetivismo axiológico del doctor Korn parece resentirse en su concepción del valor ético. En efecto, ¿no nos dice que el valor práctico del hombre, blanco o negro, civilizado o salvaje, es la afirmación de la libertad? ¿No equivale esto, a exaltar un valor por encima de los otros? ¿No equivale a subrayarlo como una constante, en el torbellino inquieto de los quererres?

Sonreirá, sin duda, el interrogado y nos contestará que hemos realizado un hallazgo muy importante y novedoso: en la red de nuestra observación ha caído un pez de mucha substancia: vive en el lago artificial del lenguaje: se llama palabra. Porque ¿es algo más que un vocablo esto con lo cual se alude a la infinita variedad de formas en que se afirma la voluntad individual? Y sobre todo — nos seguirá diciendo — el valor que establezco para lo ético, no es «*la*» libertad sino *mi* libertad y la de *cada uno* de los sujetos autónomos, entre los cuales no tengo la pretensión de imponer o afirmar una coincidencia.

Con esta salvedad, y desvanecido el posible mal entendido de convertir las abstracciones en realidades que moran en quien sabe qué «limbo irreal», nuestro autor nos dirá que puede en efecto realizarse una síntesis que unifique la multiplicidad de las valoraciones. «Esta síntesis puede intentarse por dos vías. Podemos hallarla en una raigambre común, de donde emergen las valoraciones, o en una finalidad a la cual tienden. Las dos hipótesis no se excluyen» (pág. 191-192).

¿Cuál es esa raíz común de la cual brota el árbol multiforme y proteico? Es la soberana, insobornable autonomía del sujeto.

¿Qué finalidad persigue, qué propósito común alienta en el fondo de esa inquieta, explosiva substancia libérrima? Si «evocamos la historia de las religiones y de los sistemas filosóficos,

advertimos con sorpresa que en el juicio consciente ha prevalecido la valoración negativa: el mundo es malo. De ahí la conclusión: es preciso abandonarlo o reformarlo». « De aquí dos tipos humanos opuestos. Sería empresa ridícula demostrar con argumentos lógicos la superioridad del uno sobre el otro » (pág. 210). « Parecen ser dos antagonistas irreconciliables. Sin embargo, con todas sus valoraciones divergentes, el mismo ideal los anima; quieren lo mismo. A ambos los oprime la misma realidad. Ambos la niegan. Pero la negación del uno es aniquilación, la del otro es la negación creadora que dijera Hegel, la libertad creadora » (pág. 211).

Para permanecer dentro de mi propósito (bien prudente en este caso, por cierto) de atenerme a la posición del autor, avanzando cuando más alguna observación respecto a puntos que, dentro del libro mismo, me presentaran dificultad, callo las reservas que pudieran formularse a su anti-intelectualismo, y a lo que es su consecuencia, el subjetivismo protagoriano del doctor Korn. Sólo diré, para terminar, que no comprendo en qué se funda, para hacer de todo conocimiento que pretenda tener una validez supraindividual, un fruto pecaminoso de la metafísica. Confieso que me resulta una ingratitud, un censurable olvido (a menos que sea una descalificación) de la obra «del gran demoleedor», cuyo propósito fué precisamente la clausura del portal que mira a lo numénico para así conservar, inmarcesible e inexpugnable, la objetividad y universalidad del conocimiento fenoménico.

Pero ya que estas notas se han ido poco a poco acercando a un plano confidencial, rudamente sincero, del cual, por rara fortuna, no ha salido sino lo peor y lo más agrio, voy a soltar una palabra, que si fuese tan eficaz como lo deseo, sería la explicación, la «salvación», de lo que va escrito y sobre todo, de lo que íntimamente pienso del doctor Korn y de su libro. Desgraciadamente no tengo fe en ella, porque tendrá que ser muy breve y, lo que es peor, enferma de repentismo.

En Korn, se notan las huellas dejadas por tres garras bravías: Kant, Bergson y los místicos.

Kant nos ha dicho, con brevedad que no oculta la íntima convulsión, que el encontronazo humano le hizo caer del lecho dogmático, en el cual su mente genial había comenzado a enrollar silogismos, en los tópicos engañosos de la metafísica. Nuestro autor no nos ha formulado una declaración tan substancial. Sabemos, sin embargo, que durante su formación filosófica, cayó víctima de una crisis budista, de la cual es culpable occidental el claro y vigoroso espíritu de Schopenhauer. Sabemos también que, durante ella, no se dió por vencido : con hombros atléticos golpeó e intentó forzar la obscura trampa. Cayó en sus manos la *Crítica de la razón pura*, y sonó entonces la hora de su definitiva liberación; del rotundo rechazo de toda pasividad negativa, de todo ascetismo enfermizo y negador de la vida. Nuestro filósofo, hecho de los más enérgicos y bien templados resortes vitales, al abandonar la « caverna » budista, sentiría que el aire, al penetrar en sus pulmones, lo despertaba también de funesta pesadilla y lo hacía nacer a una nueva, a una verdadera vida. Debió entonces, deslumbrado, enfrentarse al descubrimiento de sí mismo y percibir claramente la línea de su sendero. Más que a otro alguno, era a Kant a quien se lo debía.

Kant representa, en efecto, una medicina, una salvación, en un tramo de la vida espiritual europea; pero él es también un morbo, una cárcel, de la cual muchos no han podido libertarse. Su famosa distinción del numeno y el fenómeno; la disminución del ámbito teórico, el enflaquecimiento de la capacidad cognoscitiva, son la obra de un miedoso que pendula entre dos fanatismos, el científico y el religioso. Fué su temor de ver al piadoso engullido por el hombre de ciencia, lo que determinó la entrega, la traición del fuero intelectual. Su limitación de lo teórico a lo fenoménico es maniobra de estrategia. Su plan fué aislar la fe, transformándola en ciudadela puramente práctica, para así ponerla fuera de tiro del obús científico.

El doctor Korn se salvó del nihilismo budista, pero fué a costa de una nueva enfermedad, para la cual, hay que confesar que había de sentir predisposición. Junto con su salvación adquirió contagio de tres males kantianos : primero, la concepción de la razón (en su sentido tradicional y por lo tanto comprendiendo también lo que él llama entendimiento), como una actividad formal que

sólo uniéndose a una materia fenoménica puede dar lugar a un verdadero conocimiento; segundo, el agnosticismo, que es su consecuencia; y tercero, ese grito desmesurado, de náufrago, que es su concepción de la autonomía del *yo*.

Dijimos que en Korn había predisposición para el contagio. En él, hay una fuerte inclinación mística, que le impele a zambullirse en sí mismo, cuando quiere sacar una presa espiritual. Acusa una enérgica tendencia « interiorista » y contemplativa, que sus ímpetus de actividad no alcanzan a disimular. (Cuando se mueve en la acción siempre lo hace como un soñador y no como un político : la juventud argentina que lo ama por esto, con esa perspicacia que la caracteriza, no se engaña al respecto.) Fué, sin duda, ese apetito de íntimas visiones, lo que lo llevó y quebrantó en la mazmorra budista. Ella le hizo mirar con simpatía la denigración kantiana de la inteligencia. Ella le hizo aplaudir, alborozado, aquella formidable exaltación de la autonomía del *yo*, la más enérgica de todas cuantas concibió la filosofía moral con excepción de la mística. Ella es también quien le movió a reconocer como segundo liberador a ese pioner de la nueva cruzada que se llama Enrique Bergson. Fué del mismo manantial que, con motivo del centenario, brotó su página ejemplar sobre San Agustín, el padre del « interiorismo » y la mente antigua más occidental y contemporánea. Y, en fin, en estos días de su retiro universitario, de paz consigo mismo, templado por la rotunda certeza de su noble misión cumplida, tan calificadamente fecunda para su patria y para el espíritu, envuelto como en un manto en la consideración general; es de esa fontana mística que lleva en su alma como un tesoro y que tan injustamente ha querido ocultar en su libro, como una postrer reverencia al gran crítico, es de ella, de donde ha de venirle su último, definitivo parto de sí mismo y de donde esperamos verle surgir, semejante a un héroe homérico, superándose a sí mismo y a su *Libertad creadora*.

Algo así como lo que aquí insinúo, esto es : que el doctor Korn nos calla en su libro sus más íntimos y preciosos saberes; y en mí, algo así como intención de picarlo, con las objeciones, a salir a campo abierto, libre de todos los *críticos* habidos y

por haber, para mostrarnos lo que él es capaz, tal ha sido mi propósito. Proyecto de estudiante, al fin, que sólo sabe decir atropelladamente sus intenciones. He querido, pues, hacer tan sólo un reclamo de la última lección magistral, que el filósofo nos debe y cuya hora de profesarla ha llegado, ahora que el sol vierte sobre su mundo rojos y liláceos resplandores y el ave de Minerva ha alzado lentamente el vuelo.

Discípulo de los *Ensayos* en lo que en ellos hay de *libertad creadora*, de ímpetu libérrimo e incitación a la autenticidad personal; por mero afán de hacer pendón del inmerecido y antojadizo mote de « aristotélico » con que cariñosamente me « pincha » el Doctor cuando quiere meterme en la danza peligrosa de su polémica, he querido atestiguar en estos « preludios » que soy *amicus Plato, magis amica veritas*. A recitar los elogios rituales (que son descomedimiento porque implican indiferencia), ante acontecimiento argentino de tal volumen como la aparición del primer libro de este orgullo nuestro que es el doctor Korn, he querido rendirle el homenaje que imaginé más adecuado y valioso : este del saludo militar, de alzar y presentarle armas, mis flamantes e inofensivas armas de recluta nacido en su regimiento.

JOSÉ A. RODRÍGUEZ COMETTA.