

# Alejandro Korn, la filosofía y el presente: entre la especulación y la acción

**Facundo José Moine**

fjmoine@mi.unc.edu.ar

Licenciatura en Filosofía

Directora de TFL: María Carla Galfione

Beca Estímulo a las Vocaciones Científicas - CIN

Recibido: 26/05/20 - Aceptado: 29/06/20

---

## Resumen

La filosofía se conformó como disciplina académica en nuestro país, en medio de intensos debates y disputas, durante las primeras décadas del siglo XX como parte del proceso de constitución del Estado moderno. La propuesta de este trabajo es analizar los modos en que se ha comprendido dicho saber en ese contexto. Me ocupo, en particular, de la propuesta de Alejandro Korn, una de las figuras centrales de ese proceso, enfatizando en sus definiciones respecto a su objeto, su método, sus espacios de desarrollo, su función social, entre otras cuestiones. Mientras que gran parte de la historiografía filosófica ha leído en ella un momento fundacional de la filosofía autónoma y especulativa en Argentina, intento mostrar que, por el contrario, se presenta como una herramienta privilegiada y fundamental para intervenir en el presente histórico en el que emerge y se despliega, como se manifiesta particularmente en su modo de interpretar y posicionarse ante los acontecimientos reformistas. Este vínculo entre filosofía y presente se construye teóricamente desde ciertas condiciones intelectuales de enunciación y, en especial, desde una singular concepción del conocimiento y de la historia, que repercuten, a su vez, en el modo en que Korn elabora y relata la historia de la filosofía a partir de la cual justifica y legitima su propia propuesta y la posiciona entre sus contemporáneos.

*Palabras clave: Filosofía Argentina, Reforma Universitaria, Alejandro Korn.*

---

## 1. Introducción

La filosofía como disciplina académica tiene una existencia breve. Su institucionalización y profesionalización se produjo, en medio de intensas disputas, a comienzos del siglo XIX en Europa y en las primeras décadas del siglo XX en Argentina como parte del proceso de constitución del Estado moderno. La filosofía se presenta entonces como un saber y una práctica que se ha ido definiendo y delimitando espacio-temporalmente. En sentido, como bien ha señalado Rabossi (2008), preguntarse por la filosofía y el filosofar implica abandonar la clásica pregunta por su esencia y concentrarse, en cambio, en las modalidades efectivas de su funcionamiento o, dicho de otro modo, trasladar la pregunta por el *qué* hacia la pregunta por el *cómo*.



Esta mirada histórica abarca múltiples dimensiones. Aquí me centraré en su dimensión conceptual, aconteciéndome al espacio académico argentino de comienzos del siglo pasado. Es decir, indagaré los modos en que se ha pensado y comprendido la filosofía en los inicios del proceso de su conformación disciplinar en nuestro país. Me ocuparé, en particular, de la propuesta de Alejandro Korn, una de las figuras más representativas del período en cuestión<sup>1</sup>. En este sentido, el objetivo general del trabajo será analizar sus definiciones sobre la filosofía en lo relativo a su objeto, a su método, a sus relaciones con las demás disciplinas, a sus espacios de desarrollo y a su función social, en el marco de su contexto histórico de producción.

Como instancia previa resulta importante considerar los enfoques que se han convertido en un lugar común en la historiografía filosófica ya que, como advierte Ramaglia, de ellos "deriva un modo frecuente de evaluar la significación que posee este tipo de saber" (2010: 15). Generalmente, uno de los más ponderados en la reordenación y valoración del pasado filosófico argentino y de la labor de Korn en particular remite al que ensayó Francisco Romero (1952) entre los años treinta y cuarenta. Allí sostiene que dos características de la producción intelectual de Korn lo instituyen como uno de los "fundadores" de la filosofía en Iberoamérica, a saber: su crítica al positivismo y su propuesta de construcción de una filosofía argentina. Romero afirma que a partir de ello habría dado inicio a la filosofía en la región al hacer de ella, principalmente, un actividad institucional, autónoma y guiada solamente por intereses especulativos y universales, en semejanza al modo en que, a su parecer, se desenvuelve en Europa.

La hipótesis de mi trabajo, sin embargo, se inserta en una línea de lectura contraria, que ve en su propuesta filosófica una respuesta ante lo que por entonces se valoraban como los problemas sociales, políticos y culturales de la sociedad argentina de principios del siglo XX como la llamada cuestión social, la querrela por la nacionalidad y la democracia; problemas que no eran sino resultado y consecuencia del proceso de modernización desplegado desde 1880 y resignificados durante las décadas siguientes por sucesos tales como la Gran Guerra y la Revolución Rusa a nivel internacional y la Ley Sáenz Peña y la Reforma Universitaria a nivel nacional (Terán, 2012). En este sentido, intentaré mostrar que la propuesta de Korn supone una vinculación entre la filosofía y el presente histórico en que se despliega. Es decir, que hay elementos en sus definiciones que implican consecuencias fundamentalmente prácticas o que se asocian a un afán de intervención concreta en un escenario histórico determinado. Y más aún, que su propuesta es una tentativa de definir y legitimar a la filosofía como una actividad intelectual fundamental para la dirección de la sociedad argentina de la posguerra. Pero ese vínculo no sería, como sostiene Romero, un elemento accesorio, producto de las circunstancias políticas y sociales que le tocó vivir, sino que es inmanente a su propia definición de filosofía. De ello se sigue, como corolario, que el presente de la filosofía se encuentra construido teóricamente, por lo que también se constituye como objeto de mi trabajo. Es importante destacar que esta hipótesis no implica negar de manera radical la interpretación iniciada por Romero. Muchos de los elementos por él supuestos se encuentran

efectivamente en la propuesta de Korn, lo que genera una fuerte tensión entre un carácter concreto y universalista de la filosofía.

Para mostrar dicho vínculo, a continuación reconstruiré, en primer lugar, las principales características de la teoría del conocimiento que desarrolla como base de esas definiciones. En segundo lugar, abordaré los aspectos formales de la historia de la filosofía que construye y relata con el interés no sólo de derivar una definición de filosofía, sino de otorgarle, principalmente, legitimidad a su propia definición y darle, asimismo, un lugar privilegiado entre las posiciones de sus contemporáneos. Esto supone profundizar previamente en la concepción de historia que implica su teoría del conocimiento y sobre la que se levanta dicha historia. Luego, me detendré en el contenido de esa historia de la filosofía, tanto en su desarrollo del pasado filosófico occidental contemporáneo como del pasado filosófico argentino. Finalmente, mostraré las consecuencias prácticas concretas de la propuesta filosófica de Korn a partir de su lectura e intervención en la Reforma Universitaria.

Como horizonte de comprensión de los textos, recupero algunas herramientas teórico-metodológicas ofrecidas por la historia intelectual, esto es, a grandes rasgos, un campo de estudio que partiendo del giro lingüístico, aborda el pensamiento en el seno de experiencias históricas y a través de hechos de discurso. Se trata de analizar los conceptos como objetos dinámicos, contingentes y en constante disputa, atendiendo al contexto histórico en que son significativos y aplicables, lo cual permite arrojar nuevas luces sobre momentos o eventos históricos particulares (Altamirano, 2008). Por un lado, considero los aportes de la perspectiva contextualista, representada por autores como Skinner (2000) y Pocock (1987). Desde una concepción pragmatista del lenguaje, proponen comprender los textos en el marco de sus condiciones de enunciación y de las pretensiones del autor en ese contexto. Por otro lado, tomo en cuenta la historia conceptual de Koselleck (1993; 2001) pues al entender a los conceptos como índices y factor permite comprender una situación histórica particular a través del análisis conceptual, es decir, analizando cómo se la entendió o qué sentidos se le otorgó. Además, dado que los conceptos suponen una estructura temporal formal o una relación entre pasado, presente y futuro, analizar su configuración histórica concreta permite iluminar los cambios, permanencias y futuridad de los acontecimientos, es decir, cómo se los entiende en el marco de una concepción de la historia. Por otra parte, Koselleck propone tematizar el tiempo histórico desde una serie de categorías formales, que quedan presentadas a partir del par antitético "espacio de experiencia" y "horizonte de expectativa". El modo que adopte esta tensión permite reconocer las configuraciones temporales que operan de la mano de los desarrollos conceptuales, sugiriendo diversos modos de explicar los acontecimientos. Atender a la elaboración korniana de la temporalidad permite reconocer los supuestos que están a la base de una propuesta filosófica que pretende intervenir en su presente. Pero, junto con ella, contribuye también a problematizar y comprender el modo en que Korn construye y relata una historia de la filosofía, tanto en lo que respecta al pasado como al presente y a las posibilidades futuras de la disciplina.

## 2. Desarrollo

### 2. a. Experiencia, sujeto y axiología.

Korn desarrolló su teoría del conocimiento, a la que define como idealismo gnoseológico, a través de una serie de artículos publicados entre 1917 y 1936 en algunas de las revistas más importantes del escenario cultural argentino como *Verbum*, *Nosotros*, *Valoraciones* y *Humanidades*. Ella gira en torno a la noción de "experiencia", un elemento clave en muchas de las disputas intelectuales de la época en torno a diversos tópicos como la legitimidad y alcances de los saberes científicos y humanistas, la interpretación del pasado argentino o la lectura de acontecimientos recientes. Por su parte, Korn limita la experiencia al ámbito de la conciencia, a la que entiende en términos empíricos y evolutivos, es decir, como un producto del desarrollo psico-físico humano. A su vez, considera al contenido de la conciencia como fenómenos o hechos espacio-temporales particulares, transitorios y producidos por apercepción sintética. En este marco, la experiencia o el conocimiento consiste en la sistematización lógica o conceptual de tales hechos. Estos conceptos, además, son entendidos como abstracciones *a posteriori*, de modo tal que caracteriza a la experiencia como relativa, fragmentaria y perfectible, y señala como mera especulación metafísica a todo intento de pensar más allá del contenido de la conciencia.

La relación lógica que se establece entre los hechos supone la inclusión de unos bajo un concepto pero, a su vez, la exclusión de otros. "De ahí –afirma Korn– que no podamos pensar un concepto sin su opuesto" (1949: 305). De esta manera, postula al dualismo como el molde para captar la realidad o, mejor dicho, la actividad que se desarrolla en la conciencia y designa al par sujeto-objeto como el más universal, es decir, todos los hechos, en última instancia, son subjetivos u objetivos. En uno se sintetizarían los fenómenos psíquicos, esto es, hechos cualitativos y personales o internos, mientras que en el otro, por el contrario, los fenómenos físicos y orgánicos, cuantitativos y comunes o externos; por eso también los denomina yo y no-yo. Estos últimos, además, se perciben espacialmente y por ende, como siempre presentes. Su proyección en el pasado o en el futuro se da solo por su relación con los hechos psíquicos, percibidos exclusivamente como temporales. En otras palabras, la relación sujeto-objeto permite que los hechos físicos tengan duración. Por un lado, a través de la memoria se establecen relaciones causales entre lo que es y lo que ha sido, que hacen del mundo objetivo un mecanismo determinista del que se ocuparán las ciencias naturales y exactas. Por otro lado, mediante la imaginación se provocan relaciones teleológicas o se vincula lo que es con lo que todavía no es, lo que le otorga al mundo subjetivo, del que se ocuparán las humanidades, un carácter espontáneo o no-necesario. De aquí que Korn postule a la libertad, a la que identifica con la personalidad, como el principal rasgo del sujeto.

En la relación sujeto-objeto, la acción objetiva es primaria, por lo que el yo sería autónomo pero no soberano. Estaría atravesado así por un sentido eminentemente activo y emancipador, es decir, por la aspiración de actualizar su libertad o disminuir la coerción material, esto es, la

coerción hacia un pasado rígido que impone forzosamente las condiciones del presente. En sintonía al perspectivismo que Ortega y Gasset expuso en su primer viaje al país en 1916, Korn sostiene que la acción subjetiva, en primer lugar, implica reaccionar, asumir una posición, tomar una actitud o valorar los hechos, lo que dependerá del sentimiento de coerción que ellos provoquen. A esta reacción emotiva o no-intelecual la llama voluntad y la entiende como una función en la que sintetizan múltiples elementos heterogéneos, conscientes e inconscientes, a partir de la cual se postulan valores o hechos ideales que niegan a los hechos actuales coercitivos. La voluntad abre al futuro, el cual se caracteriza por ser opuesto al presente y, conjuntamente, al pasado.

Ahora bien, Korn advierte que la voluntad individual se encuentra entrelazada y condicionada por una voluntad colectiva, a la que también llama, haciendo eco del lenguaje de su época, multitud, masa o pueblo<sup>2</sup>. En este sentido, sostiene que los valores motorizan una acción transformadora que se manifiesta objetivamente en instituciones sociales, que abarcan desde la universidad hasta la vestimenta. Llama cultura al conjunto de las instituciones creadas y a su devenir, historia. De manera tal que, como veremos mejor más adelante, entiende la historia como una actividad llevada adelante por un sujeto colectivo y atravesada por una temporalidad dinámica y teleológica. El presente histórico, en consecuencia, estaría construido subjetivamente por las valoraciones de un pueblo determinado y como tal, consistiría en un momento de transición entre un pasado necesario y un futuro espontáneo e imprevisible que motoriza esa transición.

Tenemos, entonces, por un lado, la triada naturaleza-objeto-pasado y por el otro, cultura-sujeto-futuro. De la primera se ocupan las ciencias, que a través de modelos matemáticos e hipótesis escudriñan e interpretan las relaciones causales entre los hechos físicos. Para Korn, no tienen un misión ontológica sino pragmática: aprovechar las fuerzas de la naturaleza para satisfacer las necesidades humanas. Dicho de otro modo, las ciencias le permiten al ser humano dominar técnicamente su mundo externo o alcanzar su "libertad económica". Mientras que las humanidades, especialmente la filosofía, se encargan de la segunda. También lo hacen en un sentido eminentemente práctico pues persiguen el dominio de la voluntad tanto en lo social como en lo individual. Es decir, procuran actualizar lo que Korn llama "libertad ética", esto es, el desarrollo de una conducta consciente, deliberada y ajena a su automatismo natural y primario. Ciencia y filosofía ocupan así un lugar importante en el conocimiento del presente: permiten conocerlo a partir de su eslabonamiento con el pasado y su proyección hacia el futuro. Es en esa diferencia naturaleza-cultura y en la posibilidad de orientar racionalmente esa transición donde la filosofía encuentra una participación fundamental en la historia, aunque en dos sentidos diferentes.

Por una parte, Korn define a la filosofía como axiología pues, según él, se encarga de expresar, sistemática y racionalmente, "los valores preferidos de hecho" (Korn, 1949: 297) por un pueblo particular. Todo sistema o doctrina filosófica es siempre expresión de un presente histórico. No sólo expresa sus preferencias, sino también, y sobre todo, las creencias que las subyacen, es decir,

las ideas en torno a los problemas más generales: el problema ontológico, gnoseológico, ético y estético. Si bien la filosofía se presenta como una actividad racional abocada a los problemas últimos y dirigida hacia un futuro imaginario, aspirando así a la universalidad o a la superación de sus condiciones concretas de emergencia, tiene un ineludible carácter situado. Korn la describe como “una posición definida ante los problemas de la vida”, que surge en el hombre empírico al enfrentarse a su entorno inmediato; en caso contrario, agrega, sería “un ocioso deporte dialéctico” (1949: 297) tal como sucede con la metafísica. Además, tiene un carácter singular ya que “cada filosofía es la expresión de una valoración distinta” (1949: 296), por lo que en ellas intervienen múltiples factores lógicos y circunstancias específicas o, mejor dicho, el sentimiento o la emotividad. Como veremos luego, esta tensión que se da en la filosofía, entre lo universal y lo particular, entre lo abstracto y lo concreto, será la condición de posibilidad de su historia.

Asimismo, como decía, la filosofía tiene un carácter eminentemente práctico. Desde una posición elitista que vuelve a recordar a lo planteado por Ortega en aquellas espectaculares conferencias, Korn le atribuye al filósofo no sólo la tarea de volver consciente y expresar teóricamente las preferencias del pueblo al que pertenece y que por ende comparte, sino también la de orientar, a partir de ello, las acciones colectivas e individuales. En el filósofo tendría lugar, a través de un proceso intuitivo o introspectivo, la autoconciencia de la voluntad y la posibilidad de su conducción ética. Es decir, mediante la filosofía se establece una ley moral que ese pueblo debe seguir para lograr la plena expresión de su personalidad, a la que Korn caracteriza, en relación a los problemas intelectuales de su época, en términos de identidad nacional. Ello se produce a través de la pedagogía institucionalizada, esto es, de la transmisión e imposición de los valores socialmente preferidos de hecho a través de las instituciones sociales, principalmente educativas y más aún, universitarias. Sin filosofía, las instituciones tendrían una organización disonante con la voluntad, sumiéndola en una profunda confusión y, consecuentemente, en un estado de disgregación y coerción. Como han señalado Bustelo y Domínguez Rubio (2016; 2017), el filósofo tendría una función social por fuera de la academia ya que sería el encargado no sólo de comprender racionalmente los sentimientos colectivos y expresarlos teóricamente, sino también de articularlos socialmente. De manera tal que la filosofía no constituye un pensamiento aislado del mundo externo, sino que se encuentra estrechamente vinculado con las condiciones políticas y sociales en las que y para las que emerge: es un elemento fundamental, ya sea por ausencia o presencia, en su configuración y desarrollo.

Pero por otra parte, Korn también denomina a la filosofía como teoría de los valores en tanto que “contempla la multiplicidad de valoraciones, las agrupa, distingue y califica, estudia su génesis, su jerarquía y su transmutación” (1949: 270), al tiempo que analiza sus manifestaciones pragmáticas. Es decir, estudia el desenvolvimiento total de la cultura humana y con el material que le ofrecen la historia, la psicología y la sociología, “intenta especificar los resortes íntimos de tanto esfuerzo y el secreto de sus propósitos” (1949: 269). Así pues, la filosofía es también una filosofía de la historia y como tal, tendrá una posición privilegiada en el proceso histórico ya que también sería

capaz de mirar el presente histórico desde fuera y orientarlo hacia la plena actualización de la libertad humana.

En resumen, la filosofía se ocupa de la actividad subjetiva o axiológica de la conciencia humana o, más precisamente, se ocupa del presente histórico. Este se compone de dos niveles: por un lado, un nivel concreto o factual, relativo a una voluntad colectiva singular y situada; y por otro lado, un nivel absoluto o universal, que inscribe a esa voluntad en el desarrollo total de la historia. La filosofía, por lo tanto, tiene que articular las tensiones que entre ellos se generan, estableciendo de ese modo una determinada relación entre el pasado, presente y futuro, como veremos a continuación.

## **2.b. Filosofía, historia e historia de la filosofía**

Desde su teoría del conocimiento y de la idea de la temporalidad que ella supone, Korn entiende a la historia como el devenir de la cultura humana o como el despliegue factual de las variaciones de la voluntad humana y, a su vez, como objeto de la filosofía. Desde esta perspectiva filosófica, postula a la autonomía del sujeto o a la personalidad como la raíz del proceso histórico y a su soberanía como la finalidad. Es decir, la libertad, en su potencialidad relativa y en su actualidad absoluta, sería el origen y fin de la historia, por eso la llama, desde una mirada optimista, "libertad creadora". De manera tal que la historia sería un proceso básicamente emancipatorio, que supone un desarrollo universal, espontáneo, teleológico y, además, evolutivo puesto que es, además, un proceso de "superación de estados inferiores" (Korn, 1949: 272), a través del cual el ser humano se distancia de su animalidad, esto es, de sus tendencias, impulsos e instintos automáticos e inconscientes. Esa idea de evolución supone que esas transformaciones o esa complejización se produce por una intervención externa, en este caso, la acción intencional y espontánea del sujeto. En relación a esto último, Korn explica el cambio histórico a partir del conflicto o lucha entre voluntades. Si bien los valores tienen un sentido absoluto en tanto ideales, sus manifestaciones empíricas son siempre relativas a una valoración personal, por lo que, en alguna medida, son siempre coercitivas y susceptibles de ser transmutadas. No hay valoraciones universales, invariables ni indiscutibles, de modo tal que aquella que se pretenda normativa puede ser desmentida. Prevalecen o triunfan las que se imponen por mayoría, lo cual se consigue a través del raciocinio, de la persuasión, de la coincidencia de intereses, de la autoridad o de la fuerza. Esos triunfos van delimitando los diferentes momentos de la historia que, como anticipé, suponen sujetos colectivos concretos o pueblos determinados. De igual manera, el cambio no se produce a instancias individuales, sino que es necesario que un grupo más o menos amplio experimente la misma coerción y reaccione o se oponga al estado de cosas actual. Ello sucede generalmente, según Korn, en situaciones de descomposición social ocasionadas por grandes transformaciones coyunturales producidas por guerras, revoluciones o desarrollos técnicos. Esto implica que la historia presenta también una temporalidad irreversible, renovadora y continua, es decir, un

movimiento de constante diferenciación entre el pasado y el futuro pero que no llega a ser radical pues cada momento se encuentra ligado a los demás.

Entonces, Korn divide a la historia en épocas que constituyen unidades singulares, coherentes y cargadas de sentido, que se caracterizan por presentar un determinado estado de ánimo, ciertas preferencias valorativas o, como dice Torchia Estrada, una "mentalidad" (Korn, 2011: 23), expresada en ciertas configuraciones institucionales y representadas por un pueblo determinado. La historia consistiría así en el traspaso de la hegemonía de un pueblo a otro, mientras que cada pueblo representaría una nueva manera de sentir la existencia. Pero no hay ningún pueblo donde la historia finalice puesto que el carácter empírico y singular del sujeto hace de ella un proceso constantemente abierto. Es decir, la historia no constituye un sistema cerrado y autocontenido, sino que la intervención externa dada por la libertad subjetiva hace de ella un sistema abierto y en constante transformación. Aunque ello no le impide a Korn ver en la historia un desarrollo progresivo, de mayor o menor acercamiento respecto a su fin último, lo cual dependerá, según él, de la jerarquía axiológica que suponga cada pueblo. Desde un criterio evolutivo, considera que los pueblos más libres son aquellos que junto al bien o a la acción deliberada, consideran a la belleza como el valor supremo pues al ser un valor totalmente inútil o desvinculado de las cuestiones materiales no sólo es el último en aparecer y el de más complejidad sino el que expresa cabalmente la personalidad.

Ahora bien, los pueblos que tienen lugar en la historia son aquellos capaces de expresar filosóficamente sus respectivas organizaciones axiológicas ya que esa expresión consciente y racional es lo que les da sentido e inteligibilidad. De esta manera, el cambio histórico estará dado fundamentalmente por el reemplazo de los sistemas filosóficos. Asimismo, como vimos en el apartado anterior, la filosofía no sólo expresa las fuerzas históricas que hacen a una época y a un pueblo, sino que también orienta éticamente sus instituciones, otorgándoles con ella unidad o identidad nacional. La historia resultaría el devenir de la naciones y, en este sentido, se identifica con la historia de la filosofía.

A partir de esto se pueden establecer dos conclusiones entrelazadas. Por un lado, las ideas filosóficas y los hechos se condicionan mutuamente: las ideas surgen de la relación del sujeto con los hechos, al tiempo que producen modificaciones en ellos. Por eso Korn las llama "ideas directrices". Torchia Estrada (Korn, 2011) señala que la filosofía para Korn no es un mero reflejo de una época histórica, sino que la acompaña en sus cambios, es decir, constituye un factor histórico activo y fundamental. Por otro lado, para poder articular discursivamente la voluntad de su pueblo y de su época, el filósofo necesita, además de la capacidad intuitiva, la historia de la filosofía pues esa articulación debe respetar la continuidad histórica. Es decir, la historia de la filosofía funciona como un garantía para el filósofo en tanto que a partir de ella puede dar cuenta de la continuidad y el progreso histórico de esa expresión de su presente. Nuevamente surge aquí la ya mencionada tensión entre lo particular y lo universal que atraviesa al discurso filosófico y que hace del filósofo no sólo alguien capaz de comprender la historia, sino también de

orientarla, pues interviene en un presente experimentado e inserto en una continuidad histórica universal que es condición de su sentido.

Domínguez Rubio (2017) advierte que Korn emplea un método histórico que consiste en relacionar y subsumir los distintos aspectos de la vida social en un sistema teórico que funciona a su vez como clave interpretativa de la situación social correspondiente. A pesar de entrelazar las ideas con sus condiciones materiales de emergencia, aborda la historia exclusivamente desde ellas. En consecuencia, lee la historia desde la historia de la filosofía, aún cuando esta sea una parte de aquella.

La historia de la filosofía que Korn relata no es algo dado *a priori*, sino que supone una serie de decisiones respecto a distintas cuestiones. Por su parte, la construye a partir de las conclusiones que arroja su teoría del conocimiento y su concepción de filosofía e historia, además de utilizar algunas de las historias de la filosofía elaboradas en su época y de gran circulación en el país como, por ejemplo, la de Windelband, Ueberrweg, Fouillée (Torchia Estrada, 2011), aunque aquí no nos detendremos en estos vínculos. Asimismo, gira en torno a la preocupación por su propio presente. Luego de diagnosticar el agotamiento del positivismo, esto es, la doctrina filosófica de la segunda mitad del siglo XIX, postula un estado de "anarquía intelectual" pues señala la convivencia de múltiples doctrinas no sólo opuestas entre sí sino también históricamente discontinuas. Esto implica, de acuerdo a su marco teórico y como planteaban muchos intelectuales contemporáneos a él, una situación de crisis cultural puesto que las instituciones y la vida práctica de la multitud se encuentran desarticuladas desembocando así en el disgregamiento, heterogeneidad y coerción social, reflejado, según él, en la guerra europea y en los distintos levantamientos obreros y estudiantiles. Por eso, plantea la urgencia de construir una filosofía que refleje y oriente el estado de ánimo y el pensamiento de su época<sup>3</sup>. De manera tal que su historia de la filosofía tiene una dimensión descriptiva en tanto que da cuenta de cómo ha sido el desarrollo de la actividad filosófica hasta el presente pero también, y sobre todo, una dimensión normativa ya que, como señalé anteriormente, establece las condiciones que debe cumplir la filosofía en ese presente. En este sentido, funcionará también como un argumento para justificar su propia propuesta filosófica, que no es sino la base de esa misma historia; pero esta circularidad responde a una pretensión de intervenir desde allí en un contexto concreto que se presenta problemático.

Sitúa el inicio de la filosofía en la Grecia del siglo VI a. C, con la emergencia de la racionalidad de la mano de los presocráticos. Luego postula un desarrollo ininterrumpido, a lo largo de cuatro grandes épocas –clasificadas como antigua, medieval, moderna y contemporánea–, de una comunidad de trabajo en el espacio europeo –Italia, Inglaterra, Francia y más recientemente Alemania–, que comparte los mismos problemas, la pretensión de solucionarlos racionalmente, los instrumentos de trabajo y los avances realizados. La sucesión de las filosofías tiene una lógica interna: cada sistema continúa a sus antecedentes y funda sus consecuentes. Esta continuidad supone, a su vez, una acumulación evolutiva y transmutativa, es decir, las soluciones que se van

desarrollando conllevan no sólo mayor complejidad, sino también una constante renovación. Además, se despliega a través de un movimiento de acción y reacción u oposición, por lo que las soluciones se elaboran en un entramado dicotómico. Pese a esta polaridad, Korn también va a leer a las soluciones históricas en términos de progreso a partir de un criterio de "ingenuidad filosófica", esto es, según la posición que guarden respecto al valor ontológico de los conceptos ya que, como dice en el marco de su docencia universitaria, de ello "depende la veracidad de una porción de las graves y más altas consecuencias a que podemos llegar en Filosofía" (2011: 76). Por último, la selección de autores radica en el lugar que ocupan en las instituciones académicas de su tiempo y, por otro lado, en lo que denomina la "capacidad creadora", es decir, la capacidad de reflejar los factores emotivos que componen la voluntad colectiva. Esto acerca, según él, la filosofía al arte, lo que las vuelve perdurables en el tiempo y objeto de interés para todas las épocas, generando así nuevamente la mencionada tensión entre lo universal y lo particular.

### **2.c. La filosofía del siglo XX. Entre Europa y Argentina.**

Korn narró su historia de la filosofía en numerosos y variados artículos de revistas y, especialmente, en sus cátedras respectivas<sup>4</sup>. Allí concibe a su presente como el fin de la época positivista y el inicio de una nueva época en la cultura occidental. De manera tal que la filosofía del siglo XX será en principio una reacción ante el positivismo. Reconoce del positivismo, expresado principalmente por Comte, Spencer y Marx, su continuidad con la teoría del conocimiento de Kant, a quien considera iniciador de la filosofía contemporánea y por consiguiente, base ineludible de cualquier doctrina posterior, cuestión que se encargó de impulsar en el país a través de diferentes emprendimientos intelectuales<sup>5</sup>. Esa continuidad radica fundamentalmente en la destrucción de toda pretensión metafísica al limitar el conocimiento a la experiencia empírica y fenoménica. Esto tuvo como consecuencias, benéficas según Korn, el crecimiento de las ciencias positivas, la preocupación por los aspectos económicos y sociales, y, en especial, el reconocimiento del principio de tolerancia y el principio de solidaridad, o del deber moral, como elementos imperativos para todas las instituciones sociales y filosofías del porvenir. Aunque esa continuidad estuvo acompañada de una importante ruptura producida, principalmente con Spencer, por una postura realista opuesta al idealismo kantiano. No sólo se les adjudicó a las categorías un origen empírico y evolutivo, sino también correspondencia con una realidad externa a la experiencia, deviniendo así en lo que Korn llama un "cientificismo ingenuo", esto es, el uso clandestino de los métodos científicos para postular una concepción ontológica materialista, mecanicista y determinista. Las distintas expresiones científicas reprodujeron así posiciones similares a las de los primeros filósofos. "Proceden –dice Korn– como si la Humanidad hubiera trabajado 2500 años de una manera estéril" (2012: 132), especialmente como si no hubiese existido Kant.

Dicha concepción identifica naturaleza e historia y supone así la eliminación de la personalidad o la libertad humana en la creación de los valores, de modo tal que conlleva también la

imposibilidad de crear una ética que, como vimos, es lo que permite, según Korn, la convivencia humana y el pleno desarrollo del individuo. Por eso, nuestro autor sostiene que el agotamiento del positivismo estuvo acompañado del reclamo de una orientación ética, lo cual no sólo se manifestó, de manera positiva, en el ámbito teórico con diversos pensadores como Mach, Poincaré, Boutroux, Renouvier y Nietzsche, sino también, de manera negativa, en sucesos tales como la Gran Guerra y la Revolución Rusa.

Asimismo, reconoce una serie variada de propuestas, de considerable circulación en el escenario argentino, que intentan ocupar ese lugar vacante, entre las que se encuentran el pragmatismo de James, la fenomenología de Husserl, el neokantismo de Cohen, el orientalismo de Keyserling y Tagore, el neotomismo de la Escuela de Lovaina, el neohegelianismo de Croce, el historicismo de Dilthey, el neoidealismo de Bergson y la Teoría de los valores de Rickert. Sin embargo, advierte el fracaso de estas propuestas por distintas razones, entre las que se destaca el retorno a la especulación metafísica. En consecuencia, son doctrinas anacrónicas. En ese marco, Korn destaca positivamente el aporte de la Teoría de los valores, corriente en la que se inserta su propia propuesta filosófica, en particular en la versión de Jean Jaurés, a la que define como "socialismo ético" y con la cual concuerda íntegramente.

Por otra parte, de acuerdo al carácter situado que Korn le atribuye al saber filosófico, también ubica su propia posición en el marco del contexto argentino. De manera tal que paralelamente a la historia de la filosofía, construye una historia de las ideas filosóficas que han organizado y orientado la cultura argentina y que por ende, también funcionan como antecedentes genéticos de su propuesta. Como muchos intelectuales de su época que se abocaban a una tarea similar<sup>6</sup>, la difunde entre 1912 y 1925 en una serie de artículos que luego serían publicados conjuntamente en 1936 en *Influencias filosóficas en la evolución nacional*.

Allí plantea que el pensamiento argentino, desde el proceso colonial, ha sido reflejo de la mentalidad europea y en relación a este "colonialismo cultural" (Rodríguez Bustamante, 1986: 66), distingue cinco períodos históricos: escolástico, moderno, romántico, positivista y el que inicia con el siglo XX. Con la particularidad de que por su carácter imitativo, la historia local supone un retraso o una "correspondencia temporal corrida" (Domínguez Rubio, 2017: 86) respecto a la historia europea, que no es sino la expresión más avanzada de la historia universal. Esto implica, entonces, que el pueblo argentino carece de una filosofía propia y, por consiguiente, jamás se ha constituido en una nación con todo lo que ello supone para el desarrollo de la libertad. No obstante, Korn cree que la situación de anarquía intelectual de su presente, con enorme repercusión en el escenario argentino, es el momento adecuado para desplegar, como pretendían muchos intelectuales contemporáneos a él, una filosofía autóctona y con ello, una identidad nacional<sup>7</sup>. Así pues, esta historia que construye se presenta fundamentalmente como una búsqueda de la nacionalidad argentina.

Advierte, no obstante, que ello no implica pretender realizar una "filosofía pampeana" (1949: 498). La filosofía argentina debe formar parte de la cultura europea, es decir, debe incorporarse al flujo

continuo del desarrollo filosófico europeo ya que “en el fondo –afirma– nosotros también somos europeos” (1949: 498). Ubica así a Europa en el centro pues, como aclara Sánchez, el pensamiento argentino “ha nacido y crecido a la sombra del europeo, que no sólo deriva de él sino que en él se nutre constantemente” (1986: 66). El retraso de Argentina en la historia no le permite desvincularse de Europa pero, por sobre todo, el carácter racional y teleológico que Korn le atribuye al saber filosófico no sólo lo eleva de sus condiciones espacio-temporales, sino que también lo pone en diálogo con la totalidad de las nociones elaboradas para resolver los problemas locales. En ambos sentidos, la filosofía argentina debe articular lo universal/europeo y lo particular, es decir, debe suponer una “infinita apertura a lo impropio” (Fielbaum, 2017: 35). Esto implica, frente a los nacionalismos culturalistas elaborados durante los primeros años del siglo XX (Terán, 2012), un nacionalismo cosmopolita, esto es, una identificación de la nación con la cultura entendiendo a ésta, principalmente, como parte de un futuro ideal, abierto e imprevisible que la somete a constante transformaciones, entre otras cosas por su contacto con fuentes extranjeras.

Korn cree que la Argentina puede ser un nuevo centro de producción filosófica debido a que su desarrollo evolutivo la ha situado en un plano semejante al de los países europeos, es decir, ha alcanzado las condiciones para resolver los problemas más generales apelando exclusivamente a factores racionales como lo muestra, según él, el incremento del interés por los estudios filosóficos en el país reflejado, por ejemplo, en la creación de la Facultad de Filosofía y Letras en 1896. Pero principalmente, porque considera que “ya lo hemos realizado una vez” (1949: 498), aunque no como expresión sistemática sino como un conjunto de ideas tácitas, espontáneas y comunes. Específicamente, se refiere a la ideología de índole positivista que, con características locales, fue culturalmente dominante después de la caída de Rosas en Caseros.

Estructura el movimiento positivista argentino en base a la sucesión de tres generaciones, la del '37, la de Caseros y la del '80, según su participación en la vida institucional. Las tres estuvieron abocadas, de diferentes maneras, a la organización del país, por lo que primó en ellas la búsqueda del progreso económico y el bienestar material del pueblo, con indiferencia a la especulación abstracta y metafísica. Destaca las *Bases* de Alberdi como la principal expresión del movimiento. La segunda generación, dedicada a la acción política, aplicó el credo alberdiano pero degenerando sus enseñanzas democráticas al establecer un interés económico meramente individual y un gobierno oligárquico, lo que llevó, hacia 1890, “al pueblo argentino a su más profunda crisis moral” (Korn, 1949: 167). La última generación, ocupada en asuntos pedagógicos, reaccionó ante ello a través de una sistematización teórica del positivismo. “En términos argentinos –dice Korn– pretendían curar el alberdismo degenerado por el Alberdi genuino” (1949: 172). Si bien tuvo sus frutos, fracasó y ello se debió no sólo a que adoptaron las doctrinas europeas, principalmente las de Comte y Spencer, careciendo así de una creación autóctona y de una articulación con el sentir de las masas, sino también al hecho de que los propios principios positivistas anulaban toda orientación ética. Ello se evidenció, según Korn, en los festejos del

Centenario de Mayo, que habrían sido una muestra del exclusivo y egoísta afán económico y de la fragmentación y malestar social. Ante esta situación, sumada al cataclismo europeo, postula la necesidad imperiosa de una renovación ideológica, es decir, de *nuevas Bases*, que no sólo atiendan al progreso material del pueblo sino también a su progreso moral, enriqueciendo así la experiencia democrática en ciernes.

Encuentra a la propuesta de Juan B. Justo, cercana a la de Jaurés, como la más original y adecuada a las nuevas necesidades, aunque aún inscripta en el positivismo. Postula así que la filosofía argentina debe establecer un nexo con el positivismo de Alberdi y Justo. Su propuesta, en este sentido, es un movimiento con y contra Alberdi. "Hemos de reafirmar –sostiene– el concepto alberdiano en cuanto conserva de impulso vital; hemos de adaptarlo a un ambiente modificado, acentuar o agregar aspectos que para el autor fueron secundarios o utópicos" (1949: 203), como los fueros de la personalidad y el deber moral que de ella se sigue. Si bien esa filosofía argentina es el eje de su propia propuesta, él se define aún como un hijo del '80 y como tal, no se designa como el filósofo de su presente. Considera, en cambio, que ese filósofo todavía no ha aparecido, pero interpelado por la prédica orteguiana y arielista, cree que saldrá de la juventud universitaria reformista. Por su parte, asume, desde su doctrina, la posición de "maestro de la juventud".

## **2. d. La Reforma Universitaria o el filósofo ante la historia.**

La universidad, para Korn, es la institución más importante por su carácter pedagógico y su autoridad moral. Si bien en ella prima la especulación teórica, también se formulan los ideales colectivos que orientan "los impulsos instintivos de las multitudes" (1949: 73), otorgándole así cohesión y unidad, es decir, una identidad nacional. La universidad, a través del filósofo, prepararía los dirigentes de la sociedad. Por eso la considera "entidad directriz" (1949: 659), aunque, por diversos motivos, la universidad argentina jamás haya ocupado ese lugar. Define así a la historia de la universidad argentina como "la historia de las conmociones intestinas, renovadas en cada década, para imponer las exigencias del momento" (1949: 688), pero al mismo tiempo, como una historia fallida, pues la "vida intelectual del país siempre se ha desarrollado al margen de la universidad" (1949: 672). Encuentra al movimiento reformista como la gran oportunidad de revertir esta tendencia histórica y de establecer finalmente un puente entre la cátedra y la vida, entre el saber y la sociedad. No sólo establece las condiciones que debe tener la institución universitaria de acuerdo a su concepción de la filosofía y de la historia, sino que también realiza desde allí una lectura de su evolución histórica en el país, y con ello, de su situación presente.

Korn apoyó la Reforma Universitaria desde la tribuna, la docencia, la militancia política y la acción gremial, llegando a ser, en 1918, el primer decano elegido con participación estudiantil. Impulsó y colaboró con numerosos emprendimientos político-culturales de estudiantes reformistas, como el Ateneo de Estudiantes Universitarios, el Colegio Novecentista, el Grupo Renovación de La Plata, el

Colegio Libre de Estudios Superiores, entre otros. La Reforma es para él un movimiento históricamente necesario, expresión de la reacción idealista que busca dotar a la cultura científica de una cultura ética y estética, por un lado, y del intento de incorporar en la universidad las fuerzas vivas de la época o el estado de ánimo del pueblo para darle así una orientación consciente y un sentido a la cultura argentina, por el otro. La juventud reformista estaría abocada, según Korn, a la construcción de la filosofía argentina que, basada en la idea de la libertad, permitiría no sólo hacer del pueblo argentino una nación sino también superar la crisis moral de Occidente.

En este sentido, por su continuidad histórica y su lugar institucional, ve en la juventud reformista el sujeto histórico o el agente privilegiado del cambio social o, en otras palabras, la expresión de la fuerza histórica que rige la voluntad colectiva, y en ese sentido, la califica como "nueva generación". Encuentra en sus acciones la expresión del estado de ánimo propio de la época: "la protesta contra resabios anacrónicos del pasado y el deseo de enaltecer la vida universitaria" (Korn, 1949: 658). Valora positivamente sus acciones concretas expresadas principalmente en las reformas estatutarias que implican renovaciones del cuerpo docente, de los contenidos y métodos de enseñanza y de la organización política de la universidad, especialmente porque hacen de los docentes y de los estudiantes sujetos autónomos, activos y responsables, es decir, sujetos éticos. Si bien en los inicios de la revuelta condena, desde el principio de tolerancia, los actos violentos de los estudiantes, luego apacigua esa crítica para privilegiar los fines y los explica, a su vez, por la fuerte coerción que caracterizaba a la universidad de entonces. Las reacciones violentas de la juventud se deben, según él, a que las universidades suplieron la falta de autoridad moral "con el machete del gendarme" (1949: 659). Tanto estos excesos como las reformas de los estatutos son para Korn un medio, un punto de partida de un movimiento espiritual más amplio llamado a "transmutar la orientación ideológica de las nuevas generaciones" (1949: 661). De allí que se oponga a la reacción conservadora que ve en ello una mera y oportunista gresca estudiantil.

Ahora bien, Korn comprende que para lograr ese fin es necesaria la elaboración teórica concreta de la filosofía argentina y esa tarea corresponde a la nueva generación. Sin embargo, en tanto expresión de la voluntad colectiva, las acciones y palabras de la juventud son en gran parte instintivas, sentimentales e inconscientes. De manera tal que él asume una tarea eminentemente pedagógica a partir de la cual busca que los estudiantes vuelvan conscientes su voluntad. Es decir, se posiciona como un "maestro de la juventud" y se limita a guiarlos, sugerirles, fomentar su curiosidad intelectual, estimular su capacidad crítica, ampliar sus horizontes ideales, desarrollar su responsabilidad moral y, por sobre todo, no dogmatizar. "La filosofía –dice Korn– no se enseña, se aprende". Esa acción, no obstante, no es neutra, sino que está fuertemente atravesada por su propia doctrina, a la que llama "socialismo ético", y que considera que, por motivos epistémicos e históricos, es la que debe primar en la organización, reflexión y difusión académica. Su acción pedagógica consiste entonces en inducir a los estudiantes a que estructuren la universidad de

acuerdo a su marco teórico. De manera tal que su propuesta filosófica presenta un sentido eminentemente práctico, una pretensión de intervención concreta en su contexto social, político y cultural.

### 3. Conclusión

Las formulaciones discursivas de Alejandro Korn constituyen un elemento central para comprender el desarrollo de la profesionalización de la filosofía en Argentina a comienzos del siglo XX, en un contexto atravesado por grandes transformaciones sociales, políticas y culturas tanto a nivel local como internacional. En este sentido, a lo largo de estas páginas me pregunté por sus definiciones en torno a la filosofía, atendiendo a su objeto, su método, su historia, su función social, su relación con los demás saberes, entre otras cosas. A la propuesta filosófica de Korn, generalmente, se le ha otorgado un carácter puramente especulativo y desinteresado, preocupada por cuestiones de orden exclusivamente teórico. No obstante, a través de un análisis exhaustivo de sus textos, es posible sostener, por el contrario, que concibe a la filosofía como un saber estrechamente ligado a las circunstancias en las que emerge y se despliega. Más aún, que la considera como un saber necesario para la solución de los problemas de su entorno social, político y cultural. Es decir, la filosofía se constituye como una herramienta de intervención política.

Esto puede observarse si atendemos al hecho de que hace del presente el objeto de su filosofía. Ese presente es una construcción teórica que se sostiene en una teoría del conocimiento y en una concepción de la historia. En este marco, supone una temporalidad de carácter subjetivo, dinámico, cualitativo, teleológico, evolutivo, universal, continuo, irreversible, renovador, abierto y progresivo. El presente, entonces, constituye un momento novedoso y de transición entre un pasado fijo y un futuro imprevisible pero significativo. Se compone, específicamente, de la organización institucional que expresa las creencias y preferencias que un pueblo, de manera sentimental, tiene en su esfuerzo emancipatorio. El filósofo, por su parte, a través de su intuición, representa la autoconciencia de su pueblo y de ese modo, se encarga de darle un sentido racional y ético a las instituciones, principalmente a través de la universidad, y con ello, construir su identidad nacional. Pero también ese presente se inserta en el devenir total de la historia o de la cultura humana. Es un presente experimentado e inserto, a su vez, en una continuidad histórica universal que es condición de su sentido. De manera tal que al ocuparse de él, el filósofo debe articularlo históricamente y para ello recurre a la historia de la filosofía como garantía de su continuidad y progreso histórico. Sin filosofía, entonces, no hay presente histórico.

Tanto la teoría del conocimiento como la historia de la filosofía que Korn construye en base a dicha idea de temporalidad, funcionan como justificaciones de una filosofía que está desplegando en un momento histórico determinado. Dicho de otro modo, ambos funcionan como argumentos para legitimar y posicionar, tanto la filosofía como disciplina, como su concepción de filosofía y del filosofar, en particular, en ese contexto específico. Su teoría del

conocimiento, al poner como elemento central la experiencia intuitiva, le brinda un criterio de evidencia, mientras que la historia de la filosofía le permite posicionarse marcando lo que es necesario superar y lo que no puede volver a acaecer, es decir, le permite distinguir lo anacrónico de lo contemporáneo o actual.

Korn propone concretamente la construcción de una filosofía argentina a la que llama "socialismo ético", no solamente para conducir la cultura argentina, sino también la cultura occidental de principios de siglo XX. Dicha concepción del presente permite revisar, entre otras cosas, esta propuesta. La filosofía argentina aparece como un saber estrechamente ligado al modo y al contenido desarrollado en Europa, decantando así más en una filosofía en Argentina que en una filosofía desde y para Argentina, es decir, en un saber guiado principalmente por intereses especulativos y universales y con una finalidad en sí mismo, como bien lo señaló Francisco Romero. Pero ello se desarrolla en el marco de una pretensión por intervenir, desde allí, en su entorno. Esa filosofía es un saber con importantes consecuencias prácticas ya que, desde un escenario de posibilidades, disputa y construye un presente desde el cual pretende dirigir los destinos sociales. Korn interviene de ese modo en algunas de las problemáticas intelectuales de su época como la cuestión de la nacionalidad, del crecimiento poblacional y de la democracia; disputa por su sentido y, por sobre todo, por su respuesta, como lo muestra su posicionamiento frente a la Reforma Universitaria.

#### 4. Notas

<sup>1</sup> Korn fue docente en la FFyL (UBA) y en la FaHCE (UNLP) entre 1906 y 1930 en las cátedras de "Historia de la Filosofía" y "Gnoseología y Metafísica". Asimismo, tuvo gran participación en la gestión universitaria siendo consejero docente en múltiples oportunidades, vice-rector y decano, a partir de lo cual impulsó reformas de estatutos, reglamentos y planes de estudio. Además, promovió la fundación de numerosas agrupaciones estudiantiles, publicaciones periódicas y sociedades filosóficas.

<sup>2</sup> Multitudes o masas fueron categorías sociales centrales en las discusiones intelectuales en Argentina de principios del siglo XX para referirse a la ineludible presencia de sujetos colectivos. Se vincularon principalmente a los inmigrantes, desde posiciones que los veían como elementos destructivos o elementos de progreso. Asimismo, iban acompañadas de la categoría de élites y se pensaban siempre en esa relación.

<sup>3</sup> La filosofía de la historia de Spengler, particularmente, tuvo una enorme repercusión entre las capas intelectuales argentinas. Allí planteaba, desde una perspectiva organicista y discontinuista, el fin de Occidente. Korn se refiere a ella como un desvarío pues para él dicha crisis refiere a una época de la cultura occidental que una vez superada seguiría su evolución teleológica.

<sup>4</sup> A lo largo de su docencia en las cátedras de Historia de la Filosofía, Korn varió en numerosas oportunidades y por diversos motivos el programa de la materia. Aquí me oriento con los apuntes recientemente publicados de sus lecciones de 1918 y 1925 en la FFyL y FaHCE respectivamente (Korn, 2011; 2012)

<sup>5</sup> Korn no fue el primero ni único lector de Kant en Argentina, pero fue uno de los principales impulsores de su estudio filosófico riguroso, junto a Rivarola, Franceschi y Alberini y a los filósofos alemanes que ocuparon las distintas cátedras en sus inicios como Wilhelm Keiper. Además de ser un eje central en los programas de sus cátedras, publicar artículos y dictar conferencias sobre él, promovió que la revista platense *Valoraciones*, de la que luego sería su director, le dedicará su cuarto número y fundó, en 1929, la Sociedad Kantiana Argentina. Sobre la recepción de Kant en Argentina véase Dotti, J (1992), *La letra gótica*, Buenos Aires: UBA.

<sup>6</sup> Junto a los trabajos de Korn, muchos estudios fueron publicados, desde abordajes metodológicos y conceptuales diversos y a veces antagónicos, como parte del interés finisecular por la cuestión de la identidad nacional y las transformaciones intelectuales. Entre ellos se destacan los de Ingenieros y Alberini. Véase Roig (1993), Ruvituso (2010) y Domínguez Rubio (2017).

<sup>7</sup> La idea de realizar una "filosofía argentina" no sólo era un tópico común en los debates intelectuales de la época, sino que su definición fue disputada desde perspectivas diversas e incluso opuestas. En 1915, por ejemplo, la *Revista de Filosofía*, dirigida por Ingenieros y ligada al llamado positivismo, abre con un artículo titulado "Para una filosofía argentina" que descansa en una visión histórica en gran medida diferente a la ensayada por Korn.

## 5. Bibliografía

ALTAMIRANO, C. (2005), *Para un programa de historia intelectual*, Buenos Aires: Siglo XXI.

BUSTELO, N. (2015), *La Reforma Universitaria desde sus grupos y revistas: una reconstrucción de los proyectos y las disputas del movimiento estudiantil porteño de las primeras décadas del siglo XX (1914-1928)*. Tesis de posgrado. FaHCE, UNLP.

BUSTELO, N., Domínguez Rubio, L. (2016), "El antipositivismo como respuesta a la crisis civilizatoria. El proyecto filosófico-político de Alejandro Korn", *Cuadernos del Ser – Filosofía*, 45, pp. 23-40.

DOMÍNGUEZ RUBIO, L. (2017), "Filosofía e historia en las primeras historias de las ideas argentinas", *Prisma*, 21, p. 75-94.

FIELBAUM, A. (2017), "La filosofía ante la crisis. Alejandro Korn y la reforma iberoamericana en la llamada etapa de los fundadores", *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 13, p. 117-132.-M

KORN, A. (1949), *Obras Completas*, Buenos Aires: Claridad

\_\_\_\_\_(2011), *Lecciones de historia de la filosofía c. 1918*, Mendoza: IFAA, UNCuyo.

\_\_\_\_\_(2012), *Filosofía contemporánea. Alejandro Korn: lecciones inéditas, 1925*, La Plata: EdUNLP.

KOSELLECK, R. (1993), *Futuro Pasado*, Barcelona: Paidós.

POCOCK, J. (1987), "Los textos como acontecimientos: reflexiones en torno a la historia del pensamiento político", Pocock, *Pensamiento político e historia*, Akal, 2000, p. 119-131.

RAMAGLIA, D. (2010), "Condiciones y límites del proceso de institucionalización de la cultura filosófica argentina a comienzos del siglo XX", *Solar*, 6, p. 13-29.

RODRÍGUEZ BUSTAMANTE, N. (1986), "Alejandro Korn: pensamiento filosófico y militancia política", *Revista de filosofía y teoría política*, 26-27, p. 59-63.

ROIG, A. (1993), "Las historias de las ideas", *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericana*, Bogotá: USTA.

ROMERO, F. (1952), *Sobre la filosofía en América*, Buenos Aires: Raigal.

RUVITUSO, C. (2010), "Pensamiento filosófico, inserción universitaria e idearios políticos en Alejandro KORN y CORIOLANO Alberini", Frederic et. al (coord), *El Estado argentino y las profesiones liberales, académicas y armadas*, Rosario: Prohistoria, p. 113-140.

SÁNCHEZ, N. (1986), "El estudio de las influencias filosóficas en el pensamiento argentino. Alejandro Korn", p. 65-86.

SKINNER, Q. (2000), "Significado y comprensión de la historia de las ideas", *Prismas*, 4, p. 149-191.

TABOADA, H. (2015), "Una clase de Alejandro Korn", *Cuadernos Americanos*, 153, p. 117-128.

Terán, O. (2012), *Historia de las ideas en la Argentina. Diez lecciones. 1810-1980*, Buenos Aires: Siglo XXI.