

Describe el uso de términos tales como 'autenticidad', 'mensaje', 'encuentro', 'validez', 'misión', 'conversación'..., y las más frecuentes combinaciones entre ellos; mostrando cómo estos comunes vocablos aparecen en la jerga sobrecargados de sentido, "aureolados". El autodefinirse como mensaje auténtico —dice Adorno— logra que el discurso pronunciado por un pontífice de la jerga se admita sin más como expresión de verdad. Los términos clave funcionan así como fetiches que provocan automáticas reacciones de autorreconocimiento.

Tal vez sea éste el más relevante aspecto del libro. Pues tiene un cierto valor general. Ya que es fácil que, en una comunidad intelectual, funcione una jerga, más o menos sofisticada, sancionada por el grupo, y que puede también operar con independencia de los concretos significados de sus términos en cada una de sus ocurrencias. Un muy vivo ejemplo lo constituyen ciertos usos actuales de términos tales como 'dialéctica', 'científico', 'alienación', etc., capaces de provocar inmediatas respuestas positivas con su sola aparición, al margen de que ésta sea, en cada caso, correcta y oportuna. (Por cierto, que el contenido de estas palabras difiera tanto del de las analizadas por Adorno, es una prueba más de que éste no consigue salir de los límites de la ideología.)

En la medida en que aclara los mecanismos de constitución de tales términos supersignificativos, *La ideología como lenguaje* dista de ser inútil. Pero Adorno ancla en este punto: apunta el problema, describe algunos de los trucos semánticos de que se vale la jerga y alude más bien de pasada a sus conocidas bases históricas. Con ello se detiene a medio camino entre un análisis lingüístico empirista y una crítica histórica efectuada materialistamente.

En resumen: la nueva ideología alemana conserva la vieja metodología. Sigue creyendo en la sustantividad de la disputa ideológica: ¡muéstrense las inconsistencias del lenguaje irracionalista, descúbranse sus trampas, y el orden opresor se desmoronará! Esto se traduce en impotencia, no sólo política, sino también teórica. Son las ineludibles consecuencias de pretender sustituir el materialismo histórico por la mera crítica de las ideologías. *La ideología como lenguaje* se escribe en el lenguaje de la ideología. La crítica de la jerga es, aún, la jerga de la crítica.

E. G.

ROSSI, Mario: *La génesis del materialismo histórico. I: La izquierda hegeliana*, trad. castellana de Juan Antonio Méndez, Madrid: Alberto Corazón, ed., 1971, 203 págs.

Pese a no constituir sino la tercera parte de una obra más extensa, la escasísima información disponible en castellano acerca

de la etapa estudiada de la filosofía alemana (1816-1844), unida a la coherencia de la problemática, confieren a esta publicación —por sí sola— sobrado interés. Rossi remarca que el período entre la muerte de Hegel y las obras juveniles de Marx está casi inexplorado por los historiadores de la filosofía; pese a la relevancia de hechos culturales como el origen del materialismo histórico, el humanismo de Feuerbach, o el individualismo anarquizante de Stirner. Como explicación del olvido se apuntan razones de índole histórica: hasta el fin del nazismo, la cultura alemana no ha sido propicia a favorecer posturas críticas radicales que, por otra parte, al ser elitistamente especulativas y carecer del poder extraacadémico de convocatoria del materialismo histórico, no podían difundirse en el exterior de los aparatos culturales institucionales. No deja de ser significativo —indica Rossi— el que el interés por los textos de los discípulos de Hegel haya ido ligado en buena parte a la preocupación por conocer las fuentes del pensamiento del joven Marx. En el seno de esta problemática de las fuentes, la obra de Rossi está dedicada a la dialéctica hegeliana, a la filosofía clásica alemana, según la denominación engelsiana. El autor pone explícitamente en contacto su obra con la de Cornu y Löwith, achacando al primero una carencia de elaboración crítica y al segundo un exceso de presupuestos ideológicos (pues la línea establecida por éste, hasta Nietzsche, podría tal vez encuadrar a Bauer, Stirner y hasta a Adorno, pero no a Feuerbach, Ruge ni Marx).

Rossi, de modo muy —en buen sentido del término— erudito, estudia el desarrollo intelectual de los componentes de la escuela hegeliana, apuntando en ocasiones a los acontecimientos de la historia real que “estimularon” cambios teóricos en ella. Sin embargo, tales referencias no engranan perfectamente con los sucesivos análisis de los textos, resultando excesivamente mecánicas y anecdóticas, con notable peso de las técnicas historiográficas idealistas.

Divide cronológicamente su estudio en tres períodos, a los que respectivamente denomina “polémicas en vida de Hegel” (1816-1831), “controversias sobre religión” (1831-1839) y “ateísmo y radicalismo” (1840-1841).

Centra su análisis de la primera fase especulativa en las controversias de la escuela con una tendencia no hegeliana: la de los “teístas especulativos” en busca de un tercer camino entre el puramente lógico —atribuido a Hegel— y el “experimental”. Los años de las controversias teológicas, tras la muerte de Hegel, ven la escisión de la escuela en derecha (Göschel, Gabler, B. Bauer), centro (Rosenkranz) e izquierda (Strauss). A fines de la década, Bauer abandona su postura anterior considerando autocontradictoria la revelación. Ruge se pronuncia por la Ilustración y el liberalismo. Feuerbach califica al idealismo hegeliano de “mística racional”, incapaz de satisfacer tanto a los místicos como a los racionalistas. Tras largo tiempo de silencio, Schelling propone completar la filosofía negativa

(o de la necesidad) con la positiva (o de la libertad); y plantea una reivindicación de lo existente real como objeto filosófico frente a la reducción hegeliana de éste al ser conceptual.

El endurecimiento promovido por Federico Guillermo IV y Von Eichorn coincidió con una radicalización de los intelectuales alemanes, con el abandono por muchos de las ilusiones reformadoras. Rossi ve la convergencia de las líneas especulativas en la filosofía política como confirmación de la conexión real —formulada con criterios historicistas— entre pensamiento e historia. Con todo, la explicación de esa “conversión”, en términos no especulativos, es insuficiente. En el análisis de este punto crucial, Rossi retoma dos temas clásicos: el de que las disputas especulativas y teológicas no eran otra cosa que la sublimación intelectual —debida a la incapacidad de la burguesía alemana— de las luchas históricas reales; y el de la potencialidad transformadora de la dialéctica hegeliana —la peligrosa hidra denostada por Leo y Hengstenberg ya en la época de las discusiones teológicas—.

Rossi analiza cuidadosamente la importante crítica realizada a la dialéctica idealista por Trendelenburg, quien parte de postulados epistemológicos y lógicos de raíz aristotélica. Trendelenburg señala la existencia, en la hegeliana dialéctica del espíritu, de principios no de mera razón: el movimiento y las representaciones espacio-temporales. Concibe la contradicción lógica a partir de la negación lógica y la contradicción dialéctica —aristotélicamente formulada en términos de contraposición contraria— como incompatibilidad lógica. Remite la dialéctica a la realidad, sacándola del reino del pensamiento, aunque esa referencia aparezca como intuición empírica, bajo la forma contemplativa y no práctica que Marx criticó en los anteriores materialistas. Feuerbach formula un humanismo reduciendo la religión a la antropología (1841: *La esencia del cristianismo*) y hace abundante uso de una inversión de la filosofía hegeliana consistente en invertir gramaticalmente sujeto y predicado en los enunciados de la *Filosofía de la Religión*. B. Bauer cree en una filosofía que sea crítica radical, la crítica crítica, concepción progresiva e idealista con tan actual descendencia como la teoría crítica de la sociedad. En el fondo, la creencia de que la teoría es, en sí misma, transformadora. Ruge sostiene la necesidad de adecuar políticamente la realidad a la razón y construye formulaciones idealistas de la unidad de teoría y práctica bajo la forma de unidad de pensar y querer, al tiempo que, desde principios liberales, critica el protestantismo y el romanticismo.

La obra de Rossi es una notable contribución al esfuerzo de investigación concreta que el “nuevo racionalismo”, como historicistamente designa a la dialéctica materialista, realiza en la actualidad por profundizar en el conocimiento de su génesis.