

*Trascendencia en la inmanencia.  
Sobre el sustento de la crítica inmanente*

*Transcendence in Immanence.  
About the Foundations of Immanent Critique*

JOSÉ MANUEL ROMERO CUEVAS

Universidad de Alcalá  
josemanuel.romero@uah.es

DOI: <http://doi.org/10.15366/bp2019.21.016>  
Bajo Palabra. II Época. N°21. Pgs: 279-296



## Resumen

En este artículo realizamos una aproximación al problema de las bases normativas de la crítica social inmanente, que es el tipo de crítica paradigmático dentro de la tradición de la Teoría Crítica. Para ello analizamos dos ámbitos sociales en los que cabe poner de manifiesto factores de trascendencia intrahistórica, sobre los que se puede apoyar una forma de crítica inmanente. Tales ámbitos están constituidos por los conceptos políticos fundamentales y por las posibilidades históricas alumbrables en la realidad social.

*Palabras Clave:* : *Crítica inmanente, Teoría Crítica, Filosofía Política, Normatividad.*

## Abstract

This paper examines the problem of the normative basis of immanent social critique, which is the paradigmatic form of critique inside the tradition of Critical Theory. To this purpose, my paper analyses two social fields and shows up factors of intrahistorical transcendence in them, which might serve to sustain a form of immanent critique. These fields are constituted by fundamental political concepts and the historical possibilities of social reality..

*Keywords* *Immanent Critique, Critical Theory, Political Philosophy, Normativity.*

La crítica inmanente es aquella forma de crítica que cuestiona una realidad (una situación concreta, una institución, un sistema social) en virtud de parámetros presentes en ella que aparecen con un contenido normativo, es decir, válido. Por lo tanto, no confronta una realidad con criterios o baremos que le resultan externos (como sería el caso de un ideal transhistórico de justicia o un concepto de utopía social en el que se plasmaría una imagen de la sociedad perfecta), incapaces de hacer referencia a las condiciones históricas de su realización, y que aparecen, en consecuencia, como sólo realizables asintóticamente en un proceso de transformación infinito. La crítica inmanente, al cuestionar una realidad en virtud de lo que dicha realidad pretende ser o es capaz de ser y, a causa de su definición política de lo posible, se niega a realizar, apuntaría en cambio a las mediaciones que permiten iluminar intervenciones políticas transformadoras concretas.

Teniendo en cuenta las diversas versiones que se han dado y se dan de la crítica inmanente<sup>1</sup>, lo que va a orientar mi exposición va a ser el intento de pensar adecuadamente una forma de crítica inmanente *radical*. Por radical voy a entender esa forma de crítica que problematiza no una situación concreta ni la plasmación determinada que adquiere en la realidad social una determinada institución (que puede llegar a incumplir la promesa normativa contenida en dicha institución tal como es legitimada y justificada socialmente), sino elementos del marco normativo que define las reglas mismas de juego social<sup>2</sup>. Traigo aquí a colación la caracterización de Žižek del “acto político propiamente dicho”: “el acto de «intervención» política propiamente dicho no es solo algo que da resultados dentro del marco de las relaciones existentes, sino algo que *cambia el marco mismo que determina el funcionamiento de las cosas*”<sup>3</sup>. Pues bien, lo que voy a sostener aquí es que la crítica inmanente se apoya en cada caso en una dimensión de lo que voy a llamar *trascendencia intrahistórica* explicitable en la realidad que somete a crítica y que posibilita confrontar tal realidad con elementos de ella misma que trascienden de algún modo su forma y figura actual.

---

<sup>1</sup> Sobre esto pueden verse los materiales contenidos en J.M. Romero (ed.), *Immanente Kritik heute. Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2014. Puede verse también J.M. Romero, *El lugar de la crítica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2016, pp. 161-236.

<sup>2</sup> Sobre esta caracterización de la crítica radical, ver M. Salonia, *Walter Benjamins Theorie der Kritik*, Berlín, Akademie Verlag, 2011, p. 195.

<sup>3</sup> S. Žižek, *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Paidós, 2001, p. 216.

Voy a comenzar efectuando una delimitación preliminar del concepto de trascendencia intrahistórica a partir de un diálogo con otras nociones, emparentadas terminológica y temáticamente con ella, rastreables en la filosofía contemporánea. Nuestro recorrido por los planteamientos de Jürgen Habermas, Axel Honneth y Nancy Fraser va a posibilitarnos realizar una primera delimitación del sentido y alcance de este concepto (1). A continuación, voy a defender que existen dos ámbitos en los que cabe explicitar un vector de trascendencia intrahistórica capaz de sustentar el proceder de una forma de crítica inmanente. Tales ámbitos serían, por un lado, el representado por los conceptos políticos fundamentales, legitimadores de las sociedades democráticas modernas y, por otro, la propia realidad histórica, en cuanto que cabe alumbrar en ella posibilidades reales de una organización social más justa y racional (2). En tercer lugar, voy a esbozar cómo podría proceder la crítica inmanente a partir del sustento proporcionado por las dos dimensiones apuntadas de trascendencia intrahistórica, tratando de mostrar el modo en que podría derivar en una forma de crítica radical (3).

Resulta patente que al afrontar el concepto de trascendencia intrahistórica nos estamos introduciendo en un ámbito muy preciso: el de la *ontología social*. Efectivamente, nos incorporamos a esa problematización de la realidad social que se pregunta cuáles realidades hay y qué estatuto ontológico y político poseen<sup>4</sup>. En nuestro caso, nos centraremos en el estatuto ontológico-social de los conceptos políticos fundamentales y de las posibilidades históricas generadas por la propia formación social. Ahí nos vamos a confrontar con la cuestión de su particular objetividad y consistencia, de la dependencia o no de su modo de ser y de presentarse respecto de las diversas perspectivas sociales y, en definitiva, con la cuestión del estatuto ontológico y político que poseen.

## 1. Hacia una delimitación preliminar del concepto de trascendencia intrahistórica

EL CONCEPTO DE TRASCENDENCIA INTRAMUNDANA fue usado por H. Fink-Eitel en 1993 para referir el planteamiento de los representantes más recientes de la Teoría Crítica, como es el caso de Habermas y Honneth<sup>5</sup>. Estos autores explicitarían un componente de trascendencia intramundana en determinados ámbitos de la interacción humana tal y como esta es efectiva aquí y ahora en nuestro mundo social.

---

<sup>4</sup> Sobre esta problemática, cf. J. Searle, *La construcción de la realidad social*, Barcelona, Paidós, 1997.

<sup>5</sup> Ver H. Fink-Eitel, "Innerweltliche Transzendenz. Zum gegenwärtigen Stand kritischer Gesellschaftstheorie", en *Merkur*, nº 47 (3), 1993, pp. 237-245. Fink-Eitel se ocupa en ese artículo, además de un libro de H. Joas, de las obras *Facticidad y validez*, de Habermas, y de *La lucha por el reconocimiento*, de Honneth.

La tesis que comparten es que en tales ámbitos de interacción puede ponerse de manifiesto un factor que trasciende el contexto dado, fáctico, de la interacción y apunta en la dirección de un estado de cosas liberado de distorsiones, un estado de cosas reconciliado.

Habermas pretende mostrar con su pragmática universal que los aspectos de la interacción que poseen un carácter trascendente son las pretensiones de validez efectuadas en toda interacción lingüística orientada al entendimiento (pretensiones de verdad, corrección, veracidad), cuya adecuada realización, en la forma de una pretensión que puede ser aceptada o rechazada de manera razonada por los demás interlocutores, constituye la condición de posibilidad de la consecución de un acuerdo discursivo<sup>6</sup>. Estas pretensiones de validez se caracterizan por ser trascendentes al contexto en el sentido de que la afirmación de algo como verdadero o correcto no es formulada como válida sólo para el contexto concreto en que se lleva a cabo, sino que se pretende que posee validez para todo contexto de habla posible. Además, y de manera más importante para nuestro asunto, la realización adecuada de las pretensiones de validez del lenguaje orientado al entendimiento exige una serie de condiciones de diálogo muy precisas: condiciones sin asimetrías y sin relaciones de poder; es decir, exige un contexto de comunicación libre de distorsiones, un contexto que, en principio, hay que establecer transformando el contexto fáctico, dado.

Finalmente, la realización de las pretensiones de validez exige (en el sentido de una coacción trascendental) que el agente efectúe toda una serie de idealizaciones (por ejemplo, *debe suponer* que los demás interlocutores hablan libremente, sin miedo, siguiendo su propio criterio, etc.) para que el diálogo orientado al entendimiento pueda desarrollarse adecuadamente: “en modo alguno podemos cumplir siempre (y ni siquiera a menudo) esos inverosímiles presupuestos pragmáticos de los que, sin embargo, en la práctica comunicativa cotidiana *no tenemos más remedio* que partir –y por cierto en el sentido de una coerción trascendental. De ahí que las formas socioculturales de vida estén bajo las restricciones estructurales de una razón comunicativa *siempre desmentida*, a la que simultáneamente, empero, no tenemos más remedio que *suponer*”<sup>7</sup>. Este proceso tiene la forma de una *anticipación contra-fáctica* de una situación de comunicación liberada de toda distorsión, en definitiva, de una situación ideal de habla<sup>8</sup>. En resumen, la exitosa consecución de una inte-

---

<sup>6</sup> Ver J. Habermas, “¿Qué es pragmática universal?”, en Id., *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 1989, pp. 299-368.

<sup>7</sup> J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1993, p. 385.

<sup>8</sup> Ver J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, 1992, vol. 1, pp. 46 y 69 y, del mismo autor, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, ed. cit., pp. 105-111.

racción lingüística orientada al entendimiento tiene como condición de posibilidad que los agentes logren efectuar pretensiones de validez de una forma que puedan ser aceptadas o rechazadas razonadamente por los compañeros de interacción. Tales pretensiones de validez apuntan más allá del contexto fáctico de habla en el sentido de que remiten a un contexto definido por unas condiciones que posibiliten la adecuada realización de dichas pretensiones de validez (es decir, que posibiliten la aceptación o rechazo razonados de tales pretensiones por parte de los demás interlocutores) y, en definitiva, apuntan a y anticipan (algo exigido trascendentalmente por la interacción lingüística misma) una situación ideal de habla.

En Honneth, durante los años 90 y hasta al menos su discusión con Nancy Fraser a comienzos de la década siguiente, encontramos un planteamiento que guarda significativas analogías con el de Habermas. En su caso, la trascendencia intramundana estaría integrada por “los sentimientos de humillación y de falta de respeto”<sup>9</sup>, en los que se manifiestan negativamente expectativas de reconocimiento intersubjetivo frustradas. Las expectativas de reconocimiento tienen para Honneth un significado fundamental en la interacción humana, en tanto que la recepción de reconocimiento en los diversos ámbitos de la vida es la condición de posibilidad de consecución por parte de los individuos de una identidad lograda y, en definitiva, de autorrealización. Es por ello que las expectativas de reconocimiento están presentes en toda interacción fáctica en nuestro mundo social, pero, por su propia dinámica, exceden el marco de aquellas relaciones sociales establecidas que generan menosprecio y humillación sobre determinados colectivos sociales. De este modo, en las experiencias de menosprecio y humillación se expresan una serie de expectativas frustradas de reconocimiento que trascienden el marco de relaciones dado y exigen un estado de cosas que sí haga factible la consecución de reconocimiento mutuo y, en virtud de ello, la autorrealización personal.

Honneth hace referencia a ese estado de cosas al que apuntan las expectativas de reconocimiento trascendiendo el contexto en que de hecho se realizan mediante un “concepto formal de vida buena, esto es: de eticidad”<sup>10</sup>. En el concepto de vida buena se recoge el conjunto de condiciones generales que hacen posible la consecución de reconocimiento intersubjetivo por parte de los seres humanos en cuanto tales. Con este “concepto formal de eticidad (...) se designa el conjunto de condiciones intersubjetivas de las que puede demostrarse que, como presupuestos necesarios, sirven para la autorrealización individual”<sup>11</sup>. Este concepto formal de eticidad guar-

---

<sup>9</sup> A. Honneth, “La cuestión del reconocimiento: Réplica a la réplica”, en N. Fraser y A. Honneth, *¿Redistribución o reconocimiento?*, Madrid, Morata, 2006, p. 182.

<sup>10</sup> A. Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 207.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 208.

daría significativas analogías con la situación ideal de habla de Habermas. Por un lado, recoge las condiciones (aún por establecer) que posibilitan que se den interacciones humanas logradas. Por otro, puede servir de baremo crítico para juzgar las situaciones y condiciones efectivas de la interacción, poniendo de manifiesto las posibles distorsiones en las mismas.

La concepción de la trascendencia intramundana de Habermas y Honneth tiene una característica común adicional: ambas poseen un carácter más bien *antropológico* antes que *histórico*. Efectivamente, lo que actúa en cada caso como trascendencia intramundana es un componente de aquella forma de interacción humana que define a la especie como tal. La comunicación y el reconocimiento intersubjetivo son en estos autores definitorios de la especie humana y poseen un significado antropológico fundamental. A pesar de estar moduladas históricamente (algo en lo que hacen hincapié tanto Habermas como Honneth), en cuanto tales esos modos de interacción forman parte de lo que podríamos denominar la naturaleza humana, es decir, de aquello que define al tipo de especie que somos:

“en la elección de los principios básicos según los que queremos orientar nuestra ética política, no nos basamos sólo en intereses empíricamente dados, sino sólo en las expectativas relativamente estables que podemos entender como la expresión subjetiva de imperativos de integración social. Quizá no sea completamente erróneo hablar aquí de «intereses cuasi trascendentales» de la especie humana (...). Ahora bien, también se pone de manifiesto que el contenido de tales expectativas de reconocimiento social puede cambiar con la transformación estructural de la sociedad: sólo su forma representa una constante antropológica, mientras que deben su dirección y orientación específicas al tipo establecido de integración social”<sup>12</sup>.

Por ello resulta altamente coherente que Honneth denominara a mitad de los 90 a la disciplina que se ocuparía de tematizar las condiciones que hacen posible la autorrealización humana en cuanto tal, condiciones que van a ser explicitadas en términos de reconocimiento intersubjetivo, como una “antropología formal”<sup>13</sup>, en contraste con la pragmática formal universal de Habermas. En este sentido, Honneth asume “la compleja tarea de reemplazar la pragmática universal de Habermas por una concepción antropológica que pueda explicitar las condiciones normativas de la interacción social en toda su amplitud”<sup>14</sup>.

Ahora bien, de la idea de trascendencia inmanente o intramundana cabe también una interpretación no tanto en términos *antropológicos* (remitiéndonos a caracteres

<sup>12</sup> A. Honneth, “Redistribución como reconocimiento. Respuesta a Nancy Fraser”, en N. Fraser y A. Honneth, *¿Redistribución o reconocimiento?*, ed. cit., p. 137.

<sup>13</sup> A. Honneth, *La sociedad del desprecio*, Madrid, Trotta, 2011, pp. 124-6.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 138.

o propiedades esenciales, propios de la especie humana), sino más bien *históricos*. Es lo que N. Fraser esboza al sostener que lo que constituye la trascendencia intramundana, es decir, “el punto de apoyo en el mundo social que, al mismo tiempo, apunta más allá”, está representado por “los paradigmas populares de la justicia social que crean las gramáticas hegemónicas de discusión y deliberación”<sup>15</sup>. Para Fraser, los paradigmas populares de la justicia “son discursos normativos transpersonales muy difundidos por las sociedades democráticas”, que llegan a crear “una gramática moral” a la que recurren los agentes sociales “para evaluar las situaciones sociales”<sup>16</sup>. En nuestros días, piensa Fraser, “los principales paradigmas populares de la justicia (...) son el reconocimiento y la redistribución”<sup>17</sup>. Aquí encontramos una concepción histórica de la trascendencia intramundana, pues los paradigmas populares de la justicia social a los que se refiere Fraser se constituyen en el interior de movimientos y conflictos sociopolíticos de carácter histórico, con lo cual los parámetros normativos (trascendentes) forjados en su seno poseen igualmente dicho carácter.

Por nuestra parte, vamos a concebir la trascendencia intrahistórica siguiendo la orientación histórica adoptada por Fraser: como abarcando aquellas dimensiones de la realidad histórico-social que remiten más allá del marco social dado y de las reglas de juego que posibilitan su reproducción y que pueden servir de apoyo a una crítica inmanente de la sociedad, es decir, a una labor de cuestionamiento de la realidad vigente a partir de la contraposición a la misma de los potenciales normativos ya presentes en ella, que apuntan más allá de su forma dada. La trascendencia intrahistórica estaría integrada por aquellos factores históricos, presentes ya en la formación social, que contienen un componente que aparece como normativo y que apunta más allá del perímetro de lo socialmente definido como posible y realizable y aparece, en consecuencia, como imposible de realizar *dentro* de los límites del estado de cosas dado.

## 2. Ámbitos en los que cabe explicitar dimensiones de trascendencia intrahistórica

De entre los diversos ámbitos sociales en los cuales puede explicitarse un momento de trascendencia intrahistórica voy a ocuparme, fundamentalmente por razones de espacio, sólo de dos. Estos ámbitos son, por un lado, el representado por los conceptos políticos normativos fundamentales, ya institucionalizados (al me-

---

<sup>15</sup> N. Fraser, “Una deformación que hace imposible el reconocimiento: Réplica a Axel Honneth”, en N. Fraser y A. Honneth, *¿Redistribución o reconocimiento?*, ed. cit., p. 156.

<sup>16</sup> *Ibíd.*

<sup>17</sup> *Ibíd.*

nos una determinada interpretación de los mismos) en las sociedades democráticas modernas. Por otro, la propia realidad social, según las tendencias y procesos de desarrollo explicitables en ella. Vamos a exponer someramente el estatuto ontológico-social de cada uno de estos ámbitos:

- a) El primer ámbito al que nos vamos a referir es el de los conceptos políticos fundamentales, legitimadores de la sociedad moderna (conceptos como democracia, libertad, igualdad, justicia...). En los conceptos políticos fundamentales la trascendencia intrahistórica estaría constituida por un determinado sedimento histórico de significado de dichos conceptos. La historia conceptual de R. Koselleck ha mostrado cómo los conceptos políticos han acumulado históricamente una serie de estratos de significado procedentes de los campos de experiencia y, sobre todo en la modernidad, de los horizontes de expectativa de los colectivos sociales del pasado<sup>18</sup>. También en el seno del marxismo occidental se ha remarcado la historicidad de los conceptos filosófico-políticos. Esto se tematiza filosóficamente en el primer Adorno de esta manera: “La historia toma parte de la verdad a través del lenguaje, y las palabras no son nunca meros signos de lo pensado en ellas, sino que la historia irrumpe en ellas y les confiere su carácter de verdad”<sup>19</sup>. En Bloch, por su parte, y en términos directamente vinculados con la historia concreta, se formula en unos términos convergentes con Koselleck: “Las tres palabras libertad, igualdad, fraternidad apuntan (...) en la dirección de una liberación que, al fin, vincule al hombre a sí mismo, a su singularidad susceptible de desarrollo. (...) El uso que la burguesía ha hecho de estas palabras y el uso al que han servido, no ha dejado de imprimir sus rastros en ellas. Su resplandor se ha escindido: hacen guiños como el ojo del encubridor y brillan como la luz de 1879 (...), estas palabras se hallan en sí mismas estratificadas, y su parte mejor no ha aflorado aún.”<sup>20</sup> Desde nuestro punto de vista, el estrato de significado de los conceptos políticos relevante desde una perspectiva crítica hace referencia al horizonte de expectativas de aquellos colectivos que a lo largo de la modernidad enarbolaron tales conceptos en sus luchas en pos de la construcción de una sociedad democrática y justa. Por ello, en los con-

---

<sup>18</sup> Ver R. Koselleck, *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993 y, del mismo autor, *Historias de conceptos*, Madrid, Trotta, 2012. Ver además sobre esta cuestión la defensa del carácter histórico de los conceptos filosófico-políticos en H. Marcuse, *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 1984, pp. 245-6 y 249.

<sup>19</sup> Th. W. Adorno, “Tesis sobre el lenguaje del filósofo”, en Id., *Escritos filosóficos tempranos*, Madrid, Akal, 2010, pp. 335-6.

<sup>20</sup> E. Bloch, *Derecho natural y dignidad humana*, Madrid, Dykinson, 2011, p. 278.

ceptos políticos fundamentales se nos transmite de algún modo, resuena en ellos todavía, ecos de los horizontes de expectativa de los colectivos sociales que articularon en torno a tales conceptos sus luchas por un mundo mejor.

Tal significado históricamente sedimentado es a su vez socialmente reinterpretado y reconceptualizado a la luz de los acontecimientos históricos vividos como relevantes y de los procesos históricos de capacitación y de aprendizaje social, allá donde tales procesos efectivamente se den. El significado histórico sedimentado en los conceptos políticos fundamentales va siendo reinterpretado a lo largo del tiempo a la luz de los procesos de capacitación y de las experiencias de aprendizaje social realizados en el plano histórico. Son tales procesos de capacitación y aprendizaje social los que posibilitan y empujan a una interpretación más amplia e incluyente, más ambiciosa y exigente, más concreta y materialista, del sedimento normativo depositado en el concepto. Cuando decimos que el significado de los conceptos políticos fundamentales es reinterpretado a lo largo del tiempo no nos referimos a interpretaciones individuales, realizadas por tal o cual agente o por tal o cual pensador o intelectual. Se trata, más bien de interpretaciones *sociales*, efectuadas en cada caso en el seno de una determinada tradición política de entre las que conviven y se enfrentan en el escenario social. El sujeto de tales interpretaciones es un colectivo social, unificado, aunque sea de manera difusa por una particular cultura política. Y la cuestión que se abre es en qué medida estas interpretaciones y reinterpretaciones del significado de los conceptos políticos fundamentales consiguen convertirse o no en hegemónicas. En resumidas cuentas, nuestra tesis es que el surgimiento y desarrollo de determinadas luchas y movimientos sociales, las transformaciones en los modos predominantes de valoración impulsadas por tales luchas y procesos, la irrupción en el ámbito público de avances técnicos en la producción, en las comunicaciones, en la adquisición de conocimiento, el surgimiento de nuevas expectativas sociales de satisfacción de las necesidades y de legitimación de las instituciones, etc., todo ello establece las condiciones para una reconsideración paulatina del alcance, del sentido y de la aspiración del contenido normativo de un concepto político asumido socialmente como fundamental.

En definitiva, el sedimento semántico procedente de las luchas pasadas, reelaborado a su vez a la luz de las experiencias posteriores de capacitación y de aprendizaje social, es lo que confiere a tales conceptos una significación enfática, normativa para nosotros hoy en día. Lo decisivo de tal estrato de significado es que no ha sido realizado en las condiciones institucionales de las sociedades burguesas modernas en las que desembocaron las luchas en que se forjó ese significado, ni aparece como realizable, en cuanto tal, en las

mismas. Tal sedimento histórico de significado aparece como una promesa o esperanza incumplida y, en virtud de ello, como trascendiendo el marco institucional vigente. Aparece apuntando más allá, hacia un ordenamiento social cualitativamente distinto, únicamente en el cual sería pensable su realización e institucionalización efectivas (esto daría la clave de la crítica de la ideología de importantes representantes del marxismo occidental, desde Horkheimer y Adorno hasta Ellacuría, y de la tesis de Honneth acerca del “exceso de validez” de cada esfera de reconocimiento moral)<sup>21</sup>.

- b) El segundo ámbito del que nos vamos a ocupar es la propia realidad social, y ahí incluiríamos las tendencias sociales, los procesos de desarrollo y de aprendizaje explicitables en ella, las nuevas condiciones generadas a partir de la aplicación social de avances logrados en los campos científico-técnico, académico, político-social. En el ámbito de la realidad social, con las tendencias y procesos de desarrollo explicitables en ella, la trascendencia intrahistórica estaría encarnada por las *posibilidades históricas* alumbrables a partir de las condiciones sociales reales, existentes. Naturalmente, la trascendencia relevante para la crítica inmanente no estaría constituida por todas las posibilidades determinables a partir de las condiciones existentes, sino sólo por las posibilidades de realización de una ordenación social más justa y racional, en la que como sujetos político-morales ya estamos interesados y comprometidos. El significado político de tales posibilidades es, por tanto, relativo a la perspectiva sociopolítica desde la que son iluminadas. En todo caso, esas posibilidades aparecen como sustentadas en las condiciones generadas por la formación social vigente pero como irrealizables dentro de la misma. La realización de tales posibilidades exigiría una transformación profunda de las reglas de juego social dadas. Por ello, estas posibilidades aparecen como trascendentes, como incompatibles con el marco socio-político vigente, como factores que subvierten y socaban desde dentro del perímetro de lo definido como posible y como apuntando hacia un ordenamiento distinto (cualitativamente distinto) de lo social, sólo en el cual conseguirían adecuada realización. Hay que hacer hincapié en que se trata de posibilidades *reales*, constatables a partir de las condiciones efectivas de la realidad social.

En la tradición de pensamiento hegeliano-marxista juega el concepto de posibilidad un lugar decisivo, entendiendo por ella siempre la *posibilidad real*.

---

<sup>21</sup> Ver M. Horkheimer y Th.W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1994, p. 289, I. Ellacuría, *Escritos filosóficos*, San Salvador, UCA Editores, 2001, vol. III, pp. 207-225 y 433-445 y A. Honneth, “Redistribución como reconocimiento. Respuesta a Nancy Fraser”, en Fraser y Honneth, *¿Redistribución o reconocimiento?*, ed. cit., pp. 118, 120, 145.

Este concepto fue expresamente utilizado por Hegel. Para este autor, en el plano de la realidad efectiva o *Wirklichkeit* cabe hablar de “posibilidad real” (*reale Möglichkeit*). La posibilidad real es el “ser-en-sí de la realidad efectiva *real*”<sup>22</sup>. Sobre todo H. Marcuse y E. Bloch han realizado importantes aportaciones a una teorización del concepto de posibilidad. La relevancia del concepto de posibilidad en el pensamiento de Marcuse se fragua en su primer periodo, bajo la influencia directa de Heidegger. Ahí llegó a caracterizar a la filosofía como una analítica normativa de las posibilidades de la existencia histórica: “Hay que conseguir el conocimiento de las posibilidades históricas de la existencia actual: con la comprensión de los orígenes de esta hay que delimitar también el perímetro de sus transformaciones. La filosofía tiene que investigar, tras el análisis preciso de la existencia actual, cuáles de estas posibilidades garantizan un «modo de existencia verdadero»”<sup>23</sup>.

La trascendencia intrahistórica sólo puede ser abierta por una perspectiva vertebrada por un interés determinado: por el interés en la realización de aquello a lo que apunta el vector trascendente intrahistórico. No se trata de la mera proyección de un deseo, sino de la capacidad política de vislumbrar, de captar, de experimentar, lo que no es un mero hecho o una cosa, sino un significado y una virtualidad cuya consistencia depende de que se la pueda reconocer, de que se la aprehenda en su carácter histórico y vulnerable.

Por lo tanto, el sedimento histórico de los conceptos políticos y las posibilidades históricas generadas por la formación social vigente aparecen como formas de trascendencia intrahistórica sobre todo para una perspectiva social concreta: aquella interesada en su realización. Este interés político-moral juega un papel decisivo en la explicitación misma, en la experimentación de un sedimento histórico de significado procedente de las luchas pasadas y de las posibilidades generadas por la formación social vigente, pero cuya realización sólo resulta factible en un marco social profundamente transformado. Tal interés abre el ámbito objetual de lo social de manera que aparecen realidades que, aunque no constituyen hechos, sí se presentan con una consistencia y objetividad propias accesibles a la experiencia de los sujetos sociales.

---

<sup>22</sup> G.W.F. Hegel, *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Solar/Hachete, 1968, vol. II, pp. 484 y ss.

<sup>23</sup> H. Marcuse, “Sobre filosofía concreta”, en J.M. Romero (ed.), *H. Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica*, Madrid, Plaza y Valdés, 2010, p. 146. La cuestión del estatuto ontológico-político de la posibilidad es el nervio de los textos posteriores de Marcuse “El concepto de esencia”, en Id., *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*, Madrid, Alianza, 1984, pp. 9-69 y *Razón y revolución*, Madrid, Alianza, 1983. Ver, además, del mismo autor, *El hombre unidimensional*, ed. cit., pp. 26 y 247-8. De Ernst Bloch ver, sobre todo, *El principio esperanza*, Madrid, Trotta, 2004, vol. 1, pp. 268-295.

Así que el estrato de significado trascendente de los conceptos normativos resulta perceptible de manera relevante en términos políticos para aquella tradición política (aquella tradición de movimientos y luchas políticas) en la que pervive el interés por la realización de un ordenamiento social que orientó e impulsó las luchas del pasado, en cuyo fragor recibieron su significado enfático los conceptos políticos fundamentales. Es para tal tradición política que sigue resonando en tales conceptos los ecos de las aspiraciones políticas pasadas y que resultaron frustradas (estamos sosteniendo por tanto que no existe un consenso social sobre el significado de los conceptos políticos, sino una lucha de interpretaciones en torno a los mismos. Esto es consecuencia del hecho de que los conceptos políticos poseen propiamente un sentido *polémico*: su significado se ha fraguado en el seno de antagonismos sociales y políticos concretos y es parte de dichos antagonismos<sup>24</sup>). Pero, ¿sólo para ella? El modo en que los sectores reaccionarios se desvinculan o se desafectan de tales conceptos es índice de que tal estrato de significado posee una forma de objetividad social que lo hace experimentable por parte de las diferentes tradiciones políticas en pugna, aunque, claro, con una significación (política) diferente para cada una de ellas.

Algo análogo ocurre con las posibilidades históricas generadas por la formación social vigente. En su carácter trascendente, políticamente relevante en un sentido emancipador, son vislumbradas paradigmáticamente por aquella perspectiva interesada en su realización, es decir, por aquella tradición política en la que se fragua un interés histórico en la emancipación. Pero, como ocurre con el significado trascendente de los conceptos políticos, también las perspectivas socio-políticas interesadas en el mantenimiento del ordenamiento social en su forma dada llegan a aprehender tales posibilidades trascendentes, ahora bien, con un significado para ellas políticamente problemático, en tanto que amenazas a la estabilidad sistémica y social. De ahí su esfuerzo por descalificar el estatuto ontológico de tales posibilidades, negándoles el carácter de posibilidad histórica (es decir, realizable, factible de ser actualizada) y considerándolas como meras quimeras, como meras elucubraciones utópicas o, peor, como disfunciones sistémicas que habría que corregir (es decir, cercenar) a toda costa.

### 3. El proceder de la crítica inmanente

LA CUESTIÓN QUE SE NOS PLANTEA AHORA ES: ¿cómo podría proceder la crítica inmanente en cada uno de los planos mencionados?

---

<sup>24</sup> Ver sobre esto C. Schmitt, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 2014, pp. 63 y 161.

1. Respecto a los conceptos políticos fundamentales la crítica asumiría como válido y normativo su sedimento histórico trascendente y lo contrapondría a su institucionalización y realización restringida en la sociedad vigente. Es desde ese significado trascendente que cabe problematizar determinadas situaciones o instituciones como no correspondiendo con el contenido de significado considerado como decisivo del concepto normativo político en cuestión. Esta estrategia puede llegar a sustentar una forma de crítica que podemos llamar trascendente (y ya no meramente interna o reformista) si, al contraponer a la facticidad de las instituciones sociales vigentes el significado trascendente de los conceptos políticos sustentadores del ordenamiento social, logra mostrar tanto la falta de legitimidad de las instituciones vigentes como el hecho de que la realización de tal significado exige una transformación de alto calado de dichas instituciones. Ahora bien, la efectividad de tal labor presupone un proceso por el que la interpretación social de los conceptos políticos que consagra como normativo su componente trascendente ha devenido socialmente *hegemónica*.
2. En relación a la realidad socio-histórica, igualmente, la crítica procede contraponiendo las posibilidades históricas constatables en ella de realización de un ordenamiento social más justo y racional a la facticidad social dada. Pretende problematizar así la legitimidad de la formación social a partir de la demostración de la incapacidad estructural de la misma para realizar las posibilidades que ella misma genera de construcción de un ordenamiento social más justo y satisfactorio para la colectividad. De este modo, la crítica muestra que la realización de esas posibilidades sólo resulta factible a través de una transformación profunda del marco de relaciones sociales establecido. En ambos casos, la remisión a estos aspectos de trascendencia intrahistórica explicitables en el ámbito social pretende efectuar una impugnación de las relaciones sociales vigentes, es decir, lleva a cabo una crítica trascendente (que apunta más allá de tales relaciones) y no meramente interna y reformista de las mismas.

En virtud de lo expuesto cabe sostener que resultan factibles *dos* formas de crítica inmanente: una se apoyaría en el exceso de validez de los conceptos políticos fundamentales y otra se remitiría a las posibilidades históricas alumbrables en la realidad social. Ambas se pueden denominar como crítica inmanente con el mismo derecho. Realmente, habría que mantener que existe una pluralidad de formas de crítica inmanente, en virtud de lo que se adopta en cada caso como punto de apoyo para la crítica: aquí puede pensarse, entre otros ámbitos, en las normas socialmente

válidas (como defiende R. Jaeggi) o en el potencial normativo de las prácticas sociales (como sostiene T. Stahl)<sup>25</sup>.

Pero también sería posible esbozar el procedimiento de una crítica inmanente que se apoye en *ambas* dimensiones: una crítica que contrapondría el contenido normativo trascendente de los conceptos políticos fundamentales con el modo en que tales conceptos son efectivamente institucionalizados en la sociedad vigente y encontraría un sustento para la intervención política orientada a la realización de tal contenido normativo en las posibilidades históricas de la formación social (posibilidades que, naturalmente, la institucionalización dada de los conceptos políticos fundamentales impide realizar).

Hay que remarcar aquí que en virtud de las posibilidades históricas reales constatadas en la formación social cabría una reinterpretación del significado de los conceptos políticos fundamentales, también de su componente trascendente. Determinadas posibilidades abiertas en la realidad social pueden empujar a la ampliación del alcance del significado de un concepto o a una complejización de su formulación o a una insatisfacción tanto con el tipo de institucionalización vigente del mismo como con su interpretación dominante. De manera que un concepto institucionalizado como normativo puede resultar incluso problematizado en aspectos fundamentales de su significado, tal como se ha configurado históricamente y es consagrado en el presente, a la luz de las posibilidades históricas constatadas. Así, la institucionalización de conceptos como el de *rendimiento* y el de *libertad* referidos al ámbito económico puede resultar cuestionada de este modo, incluyendo aspectos definitorios del significado de los conceptos mismos, dando lugar a un rechazo del carácter normativo de tales conceptos en las condiciones socio-económicas vigentes. Sería en un marco de relaciones socio-económicas profundamente transformado donde los conceptos de rendimiento y de libertad, en cuanto conceptos referidos al ámbito económico, podrían ser reinterpretados como normativos para la praxis social, descubriéndose en ellos una promesa que habría que realizar. Es por ello que una crítica inmanente que tenga como sustento la trascendencia intrahistórica encarnada en las posibilidades históricas de un mundo más justo y racional constatables en la realidad histórica dada puede llegar a ser una forma de *crítica radical* en sentido enfático, al hacer factible un cuestionamiento, no ya de determinadas relaciones sociales vigentes, sino de componentes del *marco normativo* mismo que colabora en la definición social de lo posible.

---

<sup>25</sup> Ver R. Jaeggi, "Was ist Ideologiekritik?", en R. Jaeggi y T. Wesche (eds.), *Was ist Kritik?*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 2009, pp. 266-297 y T. Stahl, "Die normative Grundlagen immanenter Kritik. Sozialontologische Überlegungen zum Potenzial sozialer Praktiken", en J.M. Romero (ed.), *Immanente Kritik heute*, Bielefeld, Transcript, 2014, pp. 31-58 y su obra *Immanente Kritik. Elemente einer Theorie sozialen Praktiken*, Fráncfort del Meno, Campus, 2013.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, TH. W., *Escritos filosóficos tempranos*, Madrid, Akal, 2010.
- BLOCH, E., *El principio esperanza*, Madrid, Trotta, 2004, 3 vols.
- *Derecho natural y dignidad humana*, Madrid, Dykinson, 2011.
- ELLACURÍA, I., *Escritos filosóficos*, San Salvador, UCA Editores, 2001, 3 vols.
- FINK-EITEL, H., “Innerweltliche Transzendenz. Zum gegenwärtigen Stand kritischer Gesellschaftstheorie”, en *Merkur*, nº 47 (3), 1993, pp. 237-245.
- FRASER, N. y HONNETH, A., *¿Redistribución o reconocimiento?*, Madrid, Morata, 2006.
- HABERMAS, J., *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, 1992, 2 vols.
- *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1993.
- “¿Qué es pragmática universal?”, en Id., *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 1989, pp. 299-368.
- HEGEL, G. W. F., *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Solar/Hachete, 1968.
- HONNETH, A., *La lucha por el reconocimiento*, Barcelona, Crítica, 1997.
- *La sociedad del desprecio*, Madrid, Trotta, 2011.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, TH. W., *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1994.
- JAEGGI, R. y WESCHE, T. (eds.), *Was ist Kritik?*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 2009.
- KOSELLECK, R., *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993.
- *Historias de conceptos*, Madrid, Trotta, 2012.
- MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 1984.
- *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*, Madrid, Alianza, 1984.
- *Razón y revolución*, Madrid, Alianza, 1983.

ROMERO, J.M. (ed.), *H. Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica*, Madrid, Plaza y Valdés, 2010.

ROMERO, J.M. (ed.), *Immanente Kritik heute. Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2014.

— *El lugar de la crítica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2016.

SALONIA, M., *Walter Benjamins Theorie der Kritik*, Berlín, Akademie Verlag, 2011.

SCHMITT, C., *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 2014.

SEARLE, J., *La construcción de la realidad social*, Barcelona, Paidós, 1997.

STAHL, T., “Die normative Grundlagen immanenter Kritik. Sozialontologische Überlegungen zum Potenzial sozialer Praktiken”, en J.M. Romero (ed.), *Immanente Kritik heute*, Bielefeld, Transcript, 2014, pp. 31-58.

— *Immanente Kritik. Elemente einer Theorie sozialen Praktiken*, Fráncfort del Meno, Campus, 2013.

ŽIŽEK, S., *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Paidós, 2001.



DOI: <http://doi.org/10.15366/bp2019.21.016>  
Bajo Palabra. II Época. N°21. Pgs: 279-296

