

## Vol. 6, n. 2 (2025)

Scientific Journal

ISSN 1836-6554 (online)

Open access article licensed under CC-BY 4.0

DOI: <https://doi.org/10.14276/ijg.v6i2.5128>

### «Deseo de plenitud» y límites del discurso. Una lectura de *Hegemonía y estrategia socialista* a la luz de la teoría de la traducibilidad

Anxo Garrido

Universidad Complutense de Madrid, [anxogarr@ucm.es](mailto:anxogarr@ucm.es)

---

Received: 07.07.2025 - Accepted: 05.10.2025 - Published: 31.12.2025

#### *Abstract*

El presente artículo se propone desarrollar una comparativa entre la propuesta posfundacional de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista*, y las reflexiones propiciadas por el tratamiento gramsciano de la cuestión de la metáfora y su desarrollo de una teoría de la traducibilidad. Para ello, defendemos dos tesis. En primer lugar, que el esquema posmarxista constituye una traducción lograda de la problemática antieconomicista en las coordenadas de una filosofía post-estructuralista. En segundo lugar, que el resto inherente a dicha traducción se halla en la incapacidad del esquema posmarxista para incorporar la teoría gramsciana de la traducibilidad, hecho del que se derivan los límites analíticos de su formalismo.

#### *Keywords*

Laclau y Mouffe, Posmarxismo, Totalidad, Gramsci, Traducibilidad

### «Desire for plenitude» and the limits of Discourse. A reading of *Hegemony and Socialist Strategy* from the Perspective of Translatability Theory.

#### *Abstract*

This article aims to develop a confrontation between the post-foundational proposal of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe in *Hegemony and Socialist Strategy*, and the reflections prompted by Gramsci's treatment of the question of metaphor and his development of a theory of translatability. To this end, we defend two theses. Firstly, that the post-Marxist framework constitutes a successful translation of the anti-economicist problematic into the coordinates of a post-structuralist philosophy. Secondly, that the remainder of this translation lies in the post-Marxist framework's incapacity to incorporate Gramsci's theory of translatability, a fact from which the analytical limits of its formalism derive.

#### *Keywords*

Laclau & Mouffe, Post-Marxism, Totality, Gramsci, Translatability

# **«Deseo de plenitud» y límites del discurso. Una lectura de Hegemonía y estrategia socialista a la luz de la teoría de la traducibilidad**

Anxo Garrido

A menudo, la discutible pretensión de convertir a Gramsci en un adalid del reduccionismo clasista ha sido criticada como un límite intrínseco de la lectura de los *Cuadernos de la cárcel* barruntada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Esta vía exegética, que hemos reconstruido en un artículo precedente consagrado al pensamiento de la autora belga,<sup>1</sup> es sin duda uno de los itinerarios privilegiados para contextualizar las disruptivas tesis posmarxistas de *Hegemonía y estrategia socialista*. En dicha obra, la figura límite de Gramsci pone de manifiesto el abandono de un marxismo de cuño althusseriano – en el que se trataba de reconciliar la «determinación en última instancia por la economía» con la tesis de la «autonomía relativa de las superestructuras» – en favor de una posición posmarxista que se define por la deconstrucción de la metáfora arquitectónica que diferencia dos niveles necesarios de toda formación social. Caída esta distinción, la ontología de lo social posmarxista remitirá a un infinito juego de posiciones diferenciales, el cual se concretará históricamente en virtud de prácticas articulatorias contingentes que no conceden prioridad causal alguna a la estructura económica.

Dicho de forma extremadamente sintética, podríamos hablar de un paulatino rechazo de la determinación estructural de la ideología que se muestra solidario con el abandono de la solución gramsciana del problema vertebrada por el concepto de hegemonía. Así, durante su periodo todavía marxista, en su intervención en el *Seminario de Morelia* (1980), Mouffe estaba en condiciones de sostener que la ideología es «el terreno de una lucha incesante entre dos principios hegemónicos, es un campo de batalla en el cual las clases principales

---

<sup>1</sup> A. Garrido, *Del marxismo al posmarxismo. «Principio hegemónico» y exterioridad de la economía en el Gramsci de Chantal Mouffe*, «Materialismo storico», 13, 2022, 2, pp. 109-28.

luchan por apropiarse de los elementos ideológicos fundamentales de su sociedad para articularlos a su discurso».<sup>2</sup> Sin embargo, solo un año más tarde, en *Working Class Hegemony and the Struggle for Socialism*, la autora volverá sobre el mismo punto, abandonando la posición marxista y convirtiendo a Antonio Gramsci en el representante último de dicha tradición: «la posición de Gramsci consiste en afirmar que solo la clase obrera puede ser el principio articulador de una voluntad colectiva nacional-popular».<sup>3</sup> Este cambio de postura se consolida definitivamente en el comentario de la posición gramsciana sito en *Hegemonía y estrategia socialista*:

El conjunto de la construcción gramsciana reposa sobre una concepción, en último término incoherente, que no logra superar plenamente el dualismo del marxismo clásico. Porque, para Gramsci, incluso si los diversos elementos sociales tienen una identidad meramente relacional, obtenida a través de la acción de prácticas articulatorias, siempre tiene que haber un *único* principio aglutinante en cada formación hegemónica, y este solo puede ser una clase fundamental.<sup>4</sup>

Vemos así que la noción de «principio hegemónico» – convertida en *Hegemonía y estrategia socialista* en la de «un *único* principio aglutinante» – será la clave del rechazo de la hegemonía gramsciana como caso límite del reduccionismo clasista. Dicho «principio hegemónico» representa, en la perspectiva posmarxista, la expresión a nivel superestructural de los «intereses fundamentales» de una «clase económica fundamental», comprendida esta como cada uno de los polos que se vinculan a través del antagonismo dentro de un sistema sociológico bipartito.<sup>5</sup> Sin embargo, si exploramos la concepción gramsciana del «principio hegemónico», nos daremos cuenta de que dicha noción comparece en una sola nota de los *Cuadernos de la cárcel* y de que en ningún caso cabe definirla como una realidad exhaustivamente clasista:

<sup>2</sup> Ch. Mouffe, *Hegemonía, política e ideología*, en *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*, ed. por J. Labastida, México D.F., Siglo XXI, 1985, pp. 125-45: 131.

<sup>3</sup> Ch. Mouffe, *Working-Class Hegemony and the Struggle for Socialism*, «Studies in Political Economy», 12, 1983, 1, pp. 7-26: 7.

<sup>4</sup> E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 2001, p. 104.

<sup>5</sup> Las clases sociales se definen como «polos antagónicos de las relaciones de producción dominantes» (Ch. Mouffe, *Hegemony and Ideology in Gramsci*, en *Gramsci and Marxist Theory*, ed. by Ead., London, Routledge, Kegan & Paul, pp. 168-203: 171).

un principio hegemónico (ético-político) triunfa después de haber vencido a otro principio [...]. ¿Pero por qué lo vence? ¿Por sus intrínsecas dotes de carácter «lógico» y racional abstracto? Renunciar a buscar las razones de esta victoria significa hacer historia exteriormente descriptiva, sin identificar los nexos necesarios y causales. También el Borbón representaba un principio ético-político, personificaba una «religión» que tenía a sus fieles entre los campesinos y los *lazzari* (holgazanes). Así pues, siempre ha habido lucha entre dos principios hegemónicos, entre dos «religiones», y no solo habrá que describir la expansión triunfal de una de ellas, sino justificarla históricamente.<sup>6</sup>

No hay duda, por lo dicho en la apretada síntesis esbozada hasta aquí, de que la lectura posmarxista de Gramsci aqueja notables límites hermenéuticos. No obstante, el presente artículo aspira a abordar la relación entre ambas tradiciones desde un ángulo diferente. Nuestra pretensión será más bien la de establecer ciertas convergencias entre la propuesta en positivo de los posmarxistas – planteada fundamentalmente en el capítulo tercero de *Hegemonía y estrategia socialista* – y el antieconomicismo del autor sardo. En este sentido, la *primera tesis* que quisiéramos sostener es que Laclau y Mouffe logran una traducción apurada del antieconomicismo en las coordenadas de la filosofía post-estructuralista,<sup>7</sup> reconduciendo la interpretación gramsciana de la tradición marxista a la más amplia problemática metafísica de la pregunta por el fundamento.<sup>8</sup>

Sin embargo, si bien nuestro punto de partida será esta capacidad de *traducir* uno de los grandes *leitmotiv* del pensamiento gramsciano, habremos de incidir en que, como sucede con toda traducción por lograda que fuere, conserva la de Laclau y Mouffe un *resto*: la marca de la *diferencia* entre los distintos códigos en los que se expresa un

<sup>6</sup> Cfr. Cuaderno 10 I, § 13.iv: A. Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. Cuadernos 6-11* (1930-1935), ed. de A. J. Antón y A. Garrido, Madrid, Akal, 2023, p. 517.

<sup>7</sup> J. Balsa, *Ernesto Laclau e l'egemonia: concetti chiave e dialoghi con Gramsci*, en *Egemonia e modernità. Gramsci in Italia e nella cultura internazionale*, a cura di F. Frosini e F. Giasi, Roma, Viella, 2019, pp. 467-83, o S. Mazzolini, *Populism is not Hegemony: Towards a Re-Gramscianization of Ernesto Laclau*, «Theory & Event», 23, 2020, 3, pp. 765-86, entre otros, han subrayado la estrecha afinidad entre los planteamientos de Laclau y los desarrollos originales de Gramsci. Desde una perspectiva crítica, Peter Ives ha llegado a conclusiones similares: *Language, Agency and Hegemony: A Gramscian Response to Post-Marxism*, «Critical Review of International Social and Political Philosophy», 8, 2005, 4, pp. 455-68.

<sup>8</sup> En tal virtud, la lectura laclausiano-mouffeana ha sido justamente inscrita en el marco del pensamiento político post-fundacional o heideggerianismo de izquierdas: cfr. O. Marchart, *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, Buenos Aires, FCE, 2009, pp. 14-15.

mismo contenido. Dicho resto inherente a la traducción no es sino el signo de que ninguna *equivalencia* puede llegar a ser *identidad*, de que la traducción perfecta no existe y de que el Esperanto como sistema neutro, como grado cero del lenguaje, sencillamente no resulta viable.<sup>9</sup> La *segunda tesis* que quisiera sostener en este artículo es que dicho *resto*, el elemento del pensar gramsciano inexpresable en términos post-estructuralistas (y que resulta intraducible por un marco construido en torno a la diferencia ontológica que separa la política institucional y lo político), es precisamente la teoría de la traducibilidad en su doble valencia: como traducción de teoría y práctica en el interior de una concepción del mundo, y como traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos. Este límite, quizás, venga a confirmar el vaticinio gramsciano, a saber, que «sólo en la filosofía de la praxis la “traducción” es orgánica y profunda».<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Sobre la traducción y sus límites, específicamente en lo que respecta al caso de Gramsci y Laclau, remitimos a los trabajos de Fabio Frosini, más en concreto a *Egemonia e verità: sulla critica di Laclau a Gramsci*, en Id., *Da Gramsci a Marx*, Roma, DeriveApprodi, 2009, pp. 105-20; *La religione dell'uomo moderno*, Roma, Carocci, 2009, pp. 24-25; y *Prólogo*, en D. A. Aragón Moreno, *Efecto Gramsci: fuerza, tendencia y límite*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana, 2020. Sobre el rol de la traducibilidad como principio anti-esperantista, véase: R. Descendre, J. C. Zancarini, *Dalla traduzione alla traducibilità: uno strumento di emancipazione teorica*, «Materialismo storico», 5, 2018, 2, pp. 98-129. Naturalmente, sobre el problema del esperantismo, la referencia obligada es el artículo *La lingua unica e l'esperanto*, publicado por Gramsci en «Il Grido del Popolo» el 16 de febrero de 1918 (*Scritti*, vol. 3, pp. 159-63), que se suma a los artículos *Contro un pregiudizio* (24/1/1918, *ibidem*, pp. 71-73) y *Ancora intorno all'esperanto* (29/1/1918, *ibidem*, pp. 93-95).

<sup>10</sup> Cuaderno 11, § 47: Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. Cuadernos 6-11*, cit., p. 708. Dicha afirmación, que a simple vista podría parecer un mero eslого teórico, posee en cambio consecuencias filosóficas profundas que no podremos analizar en detalle en esta ocasión. Baste decir que, desde el punto de vista de lo estrictamente teórico, el posfundamentalismo de Laclau y Mouffe no gana una posición genuinamente post-metafísica, sino que el formalismo de su posición se ensambla un esquema trascendental siempre idéntico a sí mismo. Este, en realidad, traduce una fase muy concreta del desarrollo de las sociedades occidentales (la crisis de las formaciones sociales propias del fordismo atlántico) que a su vez opera como un lecho de procusto cuando se utiliza como grilla analítica en contextos diferentes. Cabría, pues, explorar las aportaciones posmarxistas desde la crítica que Gramsci había movilizado para la filosofía croceana: «no es posible traducir mutuamente filosofía tradicional y materialismo histórico. El mismo principio de traducibilidad recíproca es un elemento “crítico” inherente al materialismo histórico, en la medida en que se presupone y postula que una determinada fase de la civilización tiene una expresión cultural y filosófica “fundamentalmente idéntica”» (*ibidem*, p. 145). En definitiva, las coordenadas de la filosofía gramsciana pueden traducir el planteamiento posmarxista, observándolo como abstracción determinada de una cierta fase de desarrollo social, mientras que el planteamiento posmarxista se muestra incapaz de dicha auto-historización, proponiendo una ontología de lo social que unas veces parece extensible a todo tiempo y lugar, y otras parece un marco explicativo de la modernidad política toda (Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, cit., pp. 197-98), pero que en ningún caso se pregunta por las condiciones sociales que se hallan en su origen.

### 1. Totalidad y fundamento

Quizás un buen punto de partida para desarrollar nuestras tesis sea detenernos con uno de los nombres tradicionalmente atribuidos al fundamento, a saber, la totalidad. Laclau y Mouffe hablan con fruición de «totalidad ausente»,<sup>11</sup> «totalidad disuelta»,<sup>12</sup> «deseo de plenitud permanentemente diferido»<sup>13</sup> o de «totalidad imposible».<sup>14</sup> Autores tan diversos entre sí como Toni Negri<sup>15</sup> o José Luis Villacañas<sup>16</sup> han señalado justamente que tras este modo de pensar la totalidad hallaríamos una cierta impronta neo-kantiana en la epistemología presupuesta por Laclau y Mouffe. Así, aunque los posmarxistas renuncien a cualquier unificación de la objetividad social con el recurso a sujeto transcendental alguno (como el del *Tractatus wittgensteniano*),<sup>17</sup> resulta evidente la isomorfía entre su argumentación relativa a la totalidad como un objeto al tiempo necesario e imposible – cuyos límites, además, coinciden con los del discurso relativamente literalizado, es decir, con validez descriptiva intersubjetiva<sup>18</sup> – y la argumentación kantiana relativa al carácter necesario de las ilusiones trascendentales en la dialéctica de su primera *Critica*.<sup>19</sup>

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 71.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>15</sup> T. Negri, *Multitud, clase, pueblo: hegemonía de Gramsci a Laclau*, «Jacobin», texto disponible en: <https://jacobinlat.com/2023/05/08/multitud-clase-pueblo-hegemonia-de-gramsci-a-laclau/> (19 diciembre 2025).

<sup>16</sup> J. L. Villacañas, *Retórica populista y retórica republicana*, «Revista internacional de pensamiento político», 12, 2017, pp. 283-304.

<sup>17</sup> Laclau, Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, cit. p. 163. Recordemos la célebre justificación del sujeto trascendental que Wittgenstein realiza en la proposición 5.641 del *Tractatus*: «... existe, pues, realmente un sentido en el que en filosofía puede tratarse no-psicológicamente del yo. / El yo entra en la filosofía por el hecho de que el “mundo es mi mundo” / El yo filosófico no es el hombre, ni el cuerpo humano, ni el alma humana, de la que trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite – no una parte del mundo →» (L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Gredos, 2009, p. 107).

<sup>18</sup> A mi parecer, la rápida pero significativa alusión al primer Wittgenstein cuando deben referirse a los límites del discurso, no hace sino confirmar el esquematismo neokantiano al que nos referimos: «... el antagonismo, lejos de ser una relación objetiva, es una relación en la que se muestran (en el sentido en el que Wittgenstein decía que lo que no se puede decir se puede mostrar) los límites de toda objetividad» (Laclau, Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, cit., pp. 168-69).

<sup>19</sup> «La ilusión trascendental no cesa [...] aunque haya sido descubierta y se halla comprendido claramente su nulidad a través de la crítica trascendental [...] se trata de una ilusión inevitable» (I. Kant, *Critica de la razón pura*, Madrid, Taurus, 2010 p. 299). Y, en concreto, respecto a la naturaleza dialéctica de la idea del mundo como totalidad: «la totalidad absoluta de las series de condiciones en el mundo sensible se basa exclusivamente en un uso trascendental de la razón, la cual exige tal

Asimismo, el recurso a la exterioridad parcial de la práctica articulatoria es del todo afín con el doble uso kantiano de la razón, siendo que también aquí – como en la tercera antinomia kantiana<sup>20</sup> – la diferencia ontológica (regional) es condición de posibilidad de la irrupción de la libertad en un espacio que, de otro modo, sería de determinación exhaustiva.<sup>21</sup> Así, la diferencia ontológica (entre «lo social» y la sociedad, entre el discurso y las condiciones de la discursividad) permite la irrupción de la contingencia, la dislocación y el relajamiento del tipo de determinismo al que daría lugar una totalidad que pudiese cerrarse definitivamente y convertir las leyes que describen sus tendencias en las pautas irresistibles de su mera reproducción o en la consecución de un *télos* dado de antemano.

Exactamente al contrario, para que permanezca abierto el horizonte de la política, de la producción creativa de lo imprevisto y no garantizado *a priori*,<sup>22</sup> ha de excluirse la posibilidad de cierre, de la consecución de una totalidad social clausurada.<sup>23</sup> Ahora bien, para Laclau y Mouffe la política así entendida no se gesta en las entrañas de la hegemonía, como una crítica inmanente que los subalternos dirigen contra el orden dado, sino que exige suponer un afuera (rela-

---

completud incondicionada de aquello que considera de antemano como cosa en sí misma; que el mundo sensible no contiene, empero, tal completud, entonces nunca podemos ya hablar de una magnitud absoluta de las series existentes en este mundo sensible, de si son limitadas o de si son en sí ilimitadas» (*ibidem*, p. 453). Sobre la dialéctica kantiana conserva todo su interés: P. Chiodi, *La dialéctica en Kant*, en N. Abbagnano et al., *La evolución de la dialéctica*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1971, pp. 164-96.

<sup>20</sup> Kant, *Crítica de la razón pura*, cit., pp. 409-12.

<sup>21</sup> «El sujeto hegemónico como el sujeto de toda práctica articulatoria, debe ser parcialmente externo a lo que articula (de lo contrario no habría articulación alguna)» (Laclau, Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, cit., p. 178). De igual modo, Kant dice: «... aun cuando se conceda una facultad trascendental de la libertad capaz de iniciar los cambios del mundo, tal facultad debería, en cualquier caso, hallarse solo fuera de él» (*Crítica de la razón pura*, cit., p. 411). Conviene señalar que Laclau y Mouffe añaden inmediatamente a continuación una apostilla que parece querer salvar su solapamiento con el modelo kantiano («... no cabe concebir esa exterioridad como la existente entre dos niveles ontológicos diferentes», Laclau, Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, cit., p. 178). Ahora bien, para quien escribe, no resulta fácil concebir en qué sentido la distinción entre «discurso» y «plano general de la discursividad» logra alejarse del trascendentalismo del filósofo de Königsberg. De igual modo, cabría sostener que la idea de una exterioridad consistente en ubicar la práctica articulatoria en un discurso otro, permite reafirmar el paralelismo con la distinción entre ontologías regionales que es propia del pensamiento de Kant.

<sup>22</sup> «La política, en tanto que *práctica de creación, reproducción y transformación de las relaciones sociales*, no puede ubicarse a un nivel determinado de lo social, ya que el problema de lo político es el problema de la institución de lo social» (Laclau, Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, cit., p. 195).

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 163.

tivo) del discurso hegémónico.<sup>24</sup> Esta idea, motivo de divorcio entre el historicismo absoluto gramsciano y el (cuasi)trascendentalismo de Laclau, se radicalizará en 1990 con la publicación de *New Reflections on the Revolution of Our Time*. En dicha obra, Laclau identifica el afuera, el lugar de la diferencia ontológica, con una negatividad radical irrecuperable por ningún discurso óntico, esto es, por la pauta de reproducción que describe el funcionamiento de una determinada hegemonía en unas condiciones sociales dadas:

En tanto que el exterior que hemos intentado definir es un exterior radical y constitutivo, la negatividad dialéctica no constituye un verdadero exterior, ya que su presencia es sólo el antípodo de su necesaria recuperación por el sistema. Pero si la negatividad de la que hablamos muestra el carácter contingente de toda objetividad, si es realmente constitutiva, en tal caso no puede ser recuperada por ninguna *Aufhebung*. Es aquello que manifiesta, simplemente, el límite en la constitución de la objetividad y no es, por lo tanto, dialectizable.<sup>25</sup>

Con ello, el momento de lo político, aquello que se contrapone a la mera reproducción del diagrama hegémónico, deviene un otro inefable, el lugar de la mística ante el que la teoría debe, simplemente, callar. Esto excluye cualquier intento de pensar la propuesta de Laclau como una filosofía de la praxis fundada sobre la traducción recíproca de teoría y práctica, pues lo inexpresable – en este caso la praxis, la acción productora de acontecimientos – no puede ser traducido. En tal virtud, se arriba a un modelo en el que lo político irrumpre como Acontecimiento – decisionistamente<sup>26</sup> – para desestructurar el orden

<sup>24</sup> Para una reconstrucción de esta alternativa, en la que se establece una genealogía de la posición gramsciana hasta el segundo ensayo sobre el materialismo histórico de Antonio Labriola, remitimos a: A. Garrido, *(Pos)hegemonía y subalternidad. Entre la crítica inmanente y el asedio fantasmal*, «Res publica. Revista de historia de las ideas políticas», 25, 2022, 3, pp. 301-8.

<sup>25</sup> No por casualidad, este momento de la argumentación laclausiana ha sido ampliamente reivindicado por los adalides de la poshegemonía, *in primis* por A. Moreiras, *The Exhaustion of Difference. The Politics of Latin American Cultural Studies*, Durham-London, Duke University Press, 2001, p. 307. H. Legrás, *Subalternity and Negativity*, «Dispositio», 22, 1997, 49, pp. 83-102: 95, antes que Moreiras, ha subrayado justamente como este concepto de negatividad implica la ruptura de la tradicional relación entre teoría y práctica, a la que nos referiremos a continuación.

<sup>26</sup> En el año 2000, en el contexto de su diálogo con Slavoj Žižek y Judith Butler, Laclau se confrontará directamente con la cuestión del decisionismo, matizando mucho, en un modo no del todo compatible con las premisas teóricas de su planteamiento precedente, su postura inicial: «... esta es la forma en que yo establecería las distancias con el “decisionismo”: el sujeto que toma la decisión es solo parcialmente un sujeto; él es también un fondo de prácticas sedimentadas organizadoras de un marco normativo que opera como una limitación del horizonte de opciones» (J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la*

y refundarlo, sin que haya modo de pensar la transición entre órdenes más que como un interregno de anomia en el que colapsan los determinismos estructurales. En otras palabras, el post-estructuralismo que anima la reflexión de Laclau no puede reunificar *langue* y *parole* – o sincronía y diacronía, o prácticas y estructura – si no es en el momento de la irrupción innovadora del afuera constitutivo cuya exclusión permitía cerrar la estructura. Es decir, la práctica transformadora solo resulta posible como la ocurrencia de aquel acontecimiento que resultaba *impensable* e *indecible* – *intraducible*, en definitiva – desde las coordenadas simbólicas de las que se había dotado el orden que resulta desestructurado.

## 2. Totalidad ausente y metafóricidad

Corresponde a *Hegemonía y estrategia socialista* el mérito de haber llevado a cabo el primer acercamiento a la obra de Gramsci – y más específicamente a la cuestión del economicismo – utilizando como una de las claves de su interpretación la dupla literal-metáforico. La aproximación de los autores opera movilizando una serie de oposiciones destinadas a deconstruirse recíprocamente. Del lado de la literalidad caerían la estructura económica, la categoría de necesidad, lo material, la determinación, las leyes económicas, la lógica diferencial, lo social, la inmediatez o la dimensión sintagmática del lenguaje.<sup>27</sup> Lo metáforico, por su parte, se correspondería en el esquema posmarxista con la eficacia de las superestructuras políticas e ideológicas, la contingencia, lo simbólico, la sobredeterminación, la lógica equivalencial, lo político, el ámbito de la representación o el polo paradigmático del lenguaje. Desde esta óptica se hace evidente que la finalidad de su esquemática reconstrucción-deconstrucción de la tradición socialista sería demostrar la imposibilidad de ganar una literalidad última capaz de ser expresada en la objetividad de una estructura económica o de unas leyes de la historia. A falta de estas, como hemos dicho, resulta imposible fijar *a priori* el devenir de los acontecimientos históricos o la constitución de las identidades políticas.

---

<sup>26</sup> *Izquierda*, Bogotá, FCE, 2017, p. 91). Para una lectura del decisionismo schmittiano por parte de Laclau, cfr. E. Laclau, *Debates y combates*, Buenos Aires, FCE, 2011, p. 115.

<sup>27</sup> Sirva de ejemplo la siguiente cita: «... la lógica de la necesidad es una lógica de lo literal: opera a través de fijaciones que, justamente por ser necesarias, establecen un significado que elimina cualquier variación contingente» (Laclau, Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, cit., p. 38).

En definitiva, la crítica al esencialismo que encontramos en *Hegemonía y estrategia socialista* aspira a conquistar una autonomía de lo político plena, socavando cualquier determinación que pueda ser asumida como un límite necesario de la contingencia radical. Con ello, los autores cuestionan también, y quizás ante todo, que la economía – como ámbito de leyes que podrían condicionar lo político – pueda desempeñar ese rol de determinación apriorística, ofreciendo un baluarte último en condiciones de servir como cierre no contingente de la totalidad social.<sup>28</sup> A fin de garantizar esto, asistimos a una deconstrucción de la vieja metáfora arquitectónica marxista, pronta a disolver la estructura económica en un infinito juego de las diferencias. Pero, al mismo tiempo, a resultas del mismo movimiento, el formalismo posmarxista será incapaz de dotarse del utilaje analítico en condiciones de decir nada concreto sobre los fenómenos económicos, más allá de la afirmación genérica de su politicidad y su discursividad.

Sea como fuere, del carácter radicalmente abierto y contingente de toda totalidad social se sigue su incapacidad para constituir a los elementos que la componen como momentos estructurales plenamente diferenciados, toda vez que cada uno de ellos, dada la diferencia y asimetría entre cada discurso y el espacio de lo discursivo como tal, será siempre susceptible de ser rearticulado en un proyecto hegemónico alternativo.<sup>29</sup> Así, cada elemento social resulta intrínsecamente indecidible, pues oscila siempre entre su existencia como (cuasi)momento de una (cuasi)totalidad que casi le otorga un significado pleno (lógica de la diferencia) y su carácter flotante entre varios discursos que pugnan por articulárselo (lógica de la equivalencia entre los elementos de un discurso y el equivalente general):

Este conjunto no es la expresión de ningún principio subyacente externo a sí mismo [...], pero constituye una configuración a la que, en ciertos contextos de exterioridad, puede atribuirse un *significado* de totalidad [...] En una totalidad discursiva articulada, en la que cada elemento ocupa una posición diferencial (dicho en nuestros términos: en la que todo *elemento* ha sido reducido a *momento* de esa totalidad).<sup>30</sup>

<sup>28</sup> *Ibidem*, pp. 112-24.

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp. 153-54.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 143-44.

Este carácter indeterminado muestra una afinidad electiva con el concepto de sobredeterminación. Expandingiendo el uso de la lógica de la sobredeterminación en detrimento de la brida que suponía la «determinación en última instancia», la primera se convertirá para los autores en una fuerza deconstrutiva de todo esencialismo.<sup>31</sup> Así, partiendo de una interpretación post-estructuralista del signo que equipara sobredeterminación y polisemia,<sup>32</sup> es decir, que piensa la sobredeterminación como un exceso de significado inherente a cada significante, Laclau y Mouffe llegan a sostener el carácter simbólico del vínculo social. O lo que es lo mismo, cada elemento, en tanto que se halla escindido, porta una carga metafórica que lo vincula con la totalidad, ya que de un lado se representa a sí mismo y, de otro, guarda una relación de analogía con el *equivalente general*, relación sobre la que descansa la capacidad representativa de este último.

Significa esto, por todo lo dicho, que ningún elemento de la formación social puede considerarse como literal. Y, con ello, que la dupla literal-metafórico deviene, como anticipábamos, equivalente a la alternativa entre necesidad/determinación y contingencia/articulación. Por ende, la imposibilidad de construir una totalidad plena, en la que se determine exhaustiva y unívocamente el significado de cada uno de sus elementos, equivale a la imposibilidad de extirpar el carácter metafórico o sobredeterminado de cualquier discurso.<sup>33</sup>

En este último punto, los posmarxistas concuerdan con una de las tesis centrales de la reflexión lingüística de Antonio Gramsci: la naturaleza metafórica de todo lenguaje.<sup>34</sup> Para analizar dicha convergencia conviene traer a colación el artículo de Peter Ives titulado *Language, Agency and Hegemony: A Gramscian Response to Post-Marxism*,<sup>35</sup> pues este ha sido uno de los intentos más acabados de llevar a cabo una confrontación entre las tesis de Laclau y Mouffe, y las del propio Gramsci usando la metáfora como clave interpretativa. Conviene señalar, sin embargo, que el artículo de Ives construye su argumentación solo a partir de los textos de segunda redacción (es decir, de Q 11, § 24 y Q

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 33-39.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>33</sup> «Todo discurso de la fijación pasa a ser metafórico: la literalidad es, de hecho, la primera de las metáforas» (*ibidem*, p. 151).

<sup>34</sup> Cfr. Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. Cuadernos 6-11*, cit., p. 672.

<sup>35</sup> Ives, *Language, Agency and Hegemony*, cit.

11, § 28), obviando el significado de ciertas transformaciones en el pensamiento de Gramsci que resultan visibles solo para una lectura diacrónica que coteje Q 11, § 24 (julio-agosto de 1932) con su texto A, Q 7, § 36 (escrito entre febrero y noviembre de 1931).<sup>36</sup>

Dicha comparativa es importante, pues en la primera redacción Gramsci escribe que

todo el lenguaje es metáfora, y lo es en dos sentidos: es metáfora de la «cosa» u «objeto material y sensible» indicados, y es metáfora de los significados ideológicos que han recibido las palabras a lo largo de los períodos civilizatorios anteriores.<sup>37</sup>

En cambio, en la segunda redacción leemos:

Si no se puede decir exactamente que todo discurso es metafórico con respecto a la cosa u objeto material y sensible indicados (o respecto al concepto abstracto) para no ampliar demasiado el concepto de metáfora, quizás pueda decirse entonces que el lenguaje actual es metafórico con respecto a los significados y al contenido ideológico que las palabras han tenido en anteriores períodos de la civilización.<sup>38</sup>

Vemos así que entre febrero-noviembre de 1931 y julio-agosto de 1932 Gramsci reconsidera su concepción de la metáfora. De una acepción doble, en la que un valor referencialista (el lenguaje es metafórico por su remisión a la cosa) convive con la concepción de la metáfora como gozne privilegiado de la semántica histórica, se pasa a una concepción en la que se renuncia explícitamente a la primera acepción, haciendo de la metáfora únicamente un puente entre estratos semánticos sedimentados sucesivamente en un mismo significante.

Poco antes o contemporáneamente a la primera redacción Gramsci había escrito las notas § 64 y § 71 del Q 6 (diciembre de 1930-13 de

<sup>36</sup> Uno de los evaluadores del presente artículo señala acertadamente que la reconstrucción del problema que ensayamos recurre a una base textual limitada. No podemos sino reconocer la objeción y asumir que existen lecturas alternativas posibles y apoyos textuales en el texto de Gramsci que pueden contradecir nuestra aproximación de su obra a un marco posfundacionista. Hemos, no obstante, de señalar que, por lo que hace a la cuestión de la metaforicidad del lenguaje, nuestra reconstrucción es prácticamente exhaustiva, siendo que notas como Q 11, § 50, titulada, *Historia de la terminología y de las metáforas*, si bien podrían relacionarse con nuestro argumento, no nos parece que lo alteren en lo esencial.

<sup>37</sup> Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. Cuadernos 6-11*, cit., p. 178.

<sup>38</sup> *Ibidem*, pp. 671-72.

marzo de 1931), notas en las que, respectivamente, sostén que «las superestructuras no generan superestructuras», es decir, que estas no se generan «por partenogénesis»,<sup>39</sup> y que «en la lengua no hay partenogénesis, esto es, una lengua produciendo otra lengua».<sup>40</sup> Por consiguiente, parece obvio que en 1931, como atestigua la reflexión sobre la metaforicidad del lenguaje en Q 7, § 36, Gramsci piensa todavía la instancia lingüística como delimitada por un afuera extralingüístico que la condiciona, de igual modo que apunta a la existencia de un afuera del ámbito superestructural, de la ideología.

En cambio, contemporáneas a la segunda redacción – a aquella antirreferencialista que sostiene un significado unívoco de la «metáfora» – son las notas en las que Giancarlo Schirru<sup>41</sup> ha cifrado el definitivo giro lingüístico gramsciano: Q 10 II, § 44 (agosto-diciembre de 1932)<sup>42</sup> y Q 11, § 12 (junio-julio de 1932).<sup>43</sup> En estas notas, Gramsci equipara lenguaje con cultura, filosofía y concepción del mundo. Y en ellas desaparece la referencia a una exterioridad ante-discursiva que pudiera hacer las veces de un afuera capaz de condicionar la ideología-concepción del mundo. Todo cuanto acontece se halla recogido y preconfigurado por un cierto discurso: toda práctica traduce ya una cierta concepción del mundo al tiempo que toda concepción del mundo es la expresión teórico-ideológica de un haz de prácticas sociales. Estamos ante un marco antiempírista que encuentra su culminación en las tesis sobre la «objetividad» del mundo externo.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 48-49.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>41</sup> Cfr. G. Schirru, *La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci*, en *Egemonie*, a cura di A. d'Orsi e F. Chiarotto, Napoli, Dante & Descartes, 2008, pp. 397-444: 420.

<sup>42</sup> «Lenguaje significa también cultura y filosofía (aunque sea en el grado de sentido común), y por tanto el hecho «lenguaje» es en realidad una multiplicidad de hechos más o menos orgánicamente coherentes y coordinados: como mucho puede decirse que todo ser hablante tiene su propio lenguaje personal, o sea, su propio modo de pensar y de sentir. La cultura, en sus diversos grados, unifica una mayor o menor cantidad de individuos en estratos numerosos, que tienen más o menos contacto expresivo, que entre sí se comprenden en diferente grado, etc. Son estas diferencias y distinciones histórico-sociales las que se reflejan en el lenguaje común y producen esos «obstáculos» y «causas de error» de las que se han ocupado los pragmatistas» (Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. Cuadernos 6-11*, cit., p. 592).

<sup>43</sup> «Todo lenguaje contiene elementos de una concepción del mundo y de una cultura» (*ibidem*, p. 631).

<sup>44</sup> Frente al materialismo vulgar, Gramsci sostendrá que la «creencia» en la objetividad del mundo externo es en realidad un residuo del sentido común católico que enseña que «el mundo, la naturaleza, el universo han sido creados por dios antes de la creación del hombre» (*ibidem*, p.

Por todo lo dicho, parece evidente que la evolución lingüística de Gramsci hacia el antirreferencialismo se halla entrelazada con su tendencia general a relativizar la centralidad de la metáfora arquitectónica base-superestructura<sup>45</sup> en favor de aquel otro modelo basado en la circularidad de los diferentes lenguajes científicos y filosóficos recíprocamente traducibles. En esta última imagen las relaciones económicas no gozarían de privilegio ontológico alguno, siendo solo uno de los lenguajes en los que resultarían expresables las prácticas de una sociedad determinada: el «acto “impuro”».<sup>46</sup> Así, cada uno de los lenguajes teóricos no es sino una abstracción determinada de una cierta situación práctica,<sup>47</sup> abstracción que, en tanto que científica, se produce mediante la intervención de procesos metodológicamente reglados a partir de los cuales se logran describir las leyes abstractas que rigen las regularidades que son propias de un cierto automatismo social.<sup>48</sup>

El itinerario de lectura propuesto muestra un Gramsci que no postula un afuera del que derivar la literalidad del discurso teórico. Y dicho afuera tampoco puede ser el mentado «acto “impuro”», pues en esta acción se traducen ya siempre las coordenadas de una determinada concepción del mundo. Es decir, el «acto “impuro”» es ya el fruto de un determinado enlace entre teoría y práctica, es acción en el mundo que reproduce y se guía por una cierta concepción del mundo: «se es siempre hombre-masa u hombre-colectivo».<sup>49</sup>

En este sentido, la falta de restricciones *a priori* que caracteriza al «historicismo absoluto» gramsciano, unida a la reflexión sobre la exterioridad del mundo externo y sobre la metaforicidad del lenguaje restringida a la semántica histórica, nos sitúan frente a un planteamiento tan posfundacional y anti-empirista como podría serlo el

---

659). Por el contrario, el sardo defiende una concepción subjetivista que a menudo le ha valido la acusación de idealismo: «¿Parece que pueda existir una objetividad extrahistórica y extrahumana? ¿Pero quién juzgará tal objetividad? ¿Quién podrá ponerse bajo esta especie de «punto de vista del cosmos en sí», y qué significará tal punto de vista? [...] Objetivo significa siempre «humanamente objetivo», lo que puede corresponder con exactitud a «históricamente subjetivo», es decir, que objetivo significaría “universal subjetivo”» (*ibidem*, p. 662).

<sup>45</sup> Para la reconstrucción somera de dicho proceso, cfr. G. Cospito, *Struttura e superstruttura*, en *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei «Quaderni del carcere»*, a cura di F. Frosini e G. Liguori, Roma, Carocci, 2004, pp. 227-46.

<sup>46</sup> Cfr. Cuaderno 11, § 64: Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. Cuadernos 6-11*, cit., p. 728.

<sup>47</sup> Cfr. Cuaderno 10 II, § 32: *ibidem*, p. 549.

<sup>48</sup> Cfr. Cuaderno 10 II, § 8: *ibidem*, p. 526.

<sup>49</sup> Cfr. Cuaderno 11, § 12: *ibidem*, p. 630.

defendido por Laclau y Mouffe. Sin embargo, se trata en el caso de Gramsci de un posfundacionalismo que «no fía la apertura de lo social a la dicotomía entre infinita significatividad y significaciones dadas cada vez, según una ontología de la diferencia», sino que se apoya en «la inmanencia de la teoría a la práctica».<sup>50</sup>

### 3. El resto

Sin embargo, la teoría de la traducibilidad, y con ello volvemos sobre el *resto* que diferencia a Gramsci del posmarxismo, no postula la imposibilidad de totalización de los distintos discursos, de los diversos lenguajes científicos en los que cabe traducir la práctica social. Antes bien, cada uno de los lenguajes científicos y filosóficos ha de ser ya total, completo: ha de decir *todo* lo que puede decir cualquier otro discurso, pues solo así podrá traducirlo exhaustivamente y ser traducido por él de forma igualmente exhaustiva. En otras palabras, ambos han de ser *totalidades* en condiciones de decir *lo mismo* en una *forma diferente*. Esta es la condición de que los lenguajes que componen la concepción del mundo de la filosofía de la praxis, sus partes integrantes,<sup>51</sup> puedan ser traducibles recíprocamente:

Si estas tres actividades son elementos constitutivos necesarios de una misma concepción del mundo, necesariamente ha de darse, en sus principios teóricos, la convertibilidad de la una a la otra, traducción recíproca en el lenguaje propio y específico de cada elemento constitutivo: uno está implícito en el otro, y todos juntos forman un círculo homogéneo.<sup>52</sup>

Sin embargo, la idea de una concepción del mundo formada por la coexistencia de totalidades teóricas plenas no debe llevarnos a pensar el marxismo de Gramsci como una recaída en la metafísica de la presencia. Como supo ver tempranamente Badaloni en su reseña crítica de *Hegemonía y estrategia socialista*, no debemos obviar que Gramsci introduce una «fuerza deconstructiva de la presencia» que podemos identificar en «lo molecular».<sup>53</sup> Asimismo, Frosini ha rastreado en las

<sup>50</sup> F. Frosini, *La religione dell'uomo moderno Politica e verità nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci*, Roma, Carocci, 2010, p. 25.

<sup>51</sup> Cfr. Cuaderno 10 II, § 9: Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. Cuadernos 6-11*, cit. pp. 527-28.

<sup>52</sup> Cuaderno 11, § 65: *ibidem*, pp. 728-29.

<sup>53</sup> N. Badaloni, *Il problema dell'immanenza nella filosofia politica di Antonio Gramsci*, Venezia, Arsenale Editrice, 1988, pp. 91-92. Sobre la problemática de “lo molecular” remitimos al excepcional trabajo de Antonio Di Meo, *Procesi molecolari, psicologia e storia*, en Id., *Decifrare Gramsci. Una lettura*

*Tesis sobre Feuerbach* la idea de una «paradójica totalidad abierta» que podría encontrar una marca terminológica en el uso del galicismo *ensemble* en la VI Tesis, en detrimento de los habituales *Das Ganze* o *Die Totalität*.<sup>54</sup>

Permítasenos añadir aquí la idea de «resto» como garante del carácter abierto de la circularidad de discursos totales que componen la concepción del mundo marxista. El resto o desajuste entre la práctica social y su expresión en términos universales – en las leyes abstractas de los distintos lenguajes – garantiza que la relación entre universal y particular, entre teoría y práctica, esté dislocada. Con ello, el vínculo de lo universal y lo particular rehúye la forma de una circularidad determinista que considere la agencia particular como mera reproducción de una ley histórica, postulando la necesidad de prever en el propio nivel teórico la necesidad de reajustes, de reintegrar los desvíos en las regularidades sociales que producen innovaciones en el universal.

Asimismo, la idea de resto en la traducción recíproca de los distintos lenguajes científicos garantiza que política e ideología no pueden ser una mera expresión mecánica de la economía. Pero, a diferencia de lo que sucedía en el planteamiento de Laclau y Mouffe, el marco gramsciano no evapora la específica capacidad determinante de las distintas instancias, pues, para que haya traducibilidad, lo descrito en cada lenguaje ha de ser compatible con lo descrito en los demás. Los distintos lenguajes han de remitir a la misma práctica o, como lo expresa Gramsci, estos serán traducibles entre sí si remiten a una misma fase de desarrollo histórico: «dos estructuras fundamentalmente similares tienen superestructuras “equivalentes” y recíprocamente traducibles, cualquiera que sea el lenguaje particular nacional».<sup>55</sup>

Las relaciones económicas – susceptibles de ser descritas y estudiadas en su autonomía gracias al lenguaje de la economía política – conservan aquí su capacidad causal, esto es, su capacidad para acotar las traducciones legítimas en los otros lenguajes en un momento determinado, o lo que es lo mismo, solo serán compatibles en cada

---

*filología*, Roma, Bordeaux, 2020, pp. 134-202.

<sup>54</sup> Frosini, *La religione dell'uomo moderno*, cit., p. 48. Y antes: E. Balibar, *La filosofia di Marx*, Roma, manifestolibri, 1994, p. 36.

<sup>55</sup> Cuaderno 11, § 49: Gramsci, *Cuadernos de la cárcel. Cuadernos 6-11*, cit., p. 712. Sobre la posibilidad de la traducción fundada sobre la «igualdad de realidad efectiva», cfr. *ibidem*, p. 412.

configuración concreta con un número limitado de discursos políticos e ideológicos. Esto no significa que la economía devenga un *deus absconditus* o un *arché* capaz de totalizar sin resto el *ensemble* de las relaciones sociales convirtiéndolas en simples expresiones suyas, pues su capacidad de determinación por vía negativa es idéntica a la que puede ser propia de la política o de la ideología.

El modelo de la traducibilidad implica la *coherencia* entre los diferentes lenguajes, el hecho de que una determinada práctica expresada en un discurso político dado no puede resultar *coherente* con cualquier expresión de la misma práctica en el lenguaje de la filosofía o de la economía. Así, cada discurso regional puede ser coherente con una pluralidad de discursos expresados en los demás lenguajes regionales, pero no puede resultar coherente con *cualquier* discurso. De este modo, la economía (como la política o la ideología) conserva una cierta capacidad causal, aunque solo sea por vía negativa, aunque solo se exprese en el hecho de que no puede ser incoherente con los demás discursos que están en condiciones de traducir teóricamente un mismo estadio de desarrollo práctico.<sup>56</sup>

#### *4. Una coda práctica para un marxismo posfundacional*

Todo lo dicho no niega – aunque tampoco lo exige a priori – la posibilidad de dar una prioridad causal a la estructura económica como rasgo característico de un programa estratégico-normativo de corte marxista, esto es, del programa de autogobierno de las clases subalternas. Dicha prioridad resultaría compatible, por ejemplo, con el modelo sostenido por Giovanni Vailati en el texto *Sull'applicabilità dei concetti di causa ed effetto nelle scienze storiche* y con su definición de la idea de causa como «antecedente constante».<sup>57</sup>

La relación entre estructura y superestructura, según su argumentación, no sería entonces de causa-efecto, sino de influencia recíproca entre ambas esferas, lo cual permitiría a los adalides del materialismo histórico afirmar el predominio de lo económico sin que esto signifique negar eficacia a las superestructuras como «causas modificado-

<sup>56</sup> Sobre el concepto gramsciano de «coherencia», cfr. P. D. Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 362-80.

<sup>57</sup> G. Vailati, *Sull'applicabilità dei concetti di causa ed effetto nelle scienze storiche*, en Id., *Scritti (1863-1909)*, Firenze, B. Seeber, 1911, pp. 459-64.

ras de la estructura y de la vida económica misma».<sup>58</sup> Según Vailati, la inclinación por los factores económicos «para aplicarle a ellos, excluyendo al resto, el nombre de “causas”»<sup>59</sup> responde en las ciencias históricas «a una distinción de índole esencialmente práctica» y que, en realidad, tiene que ver con «la representación que nos hacemos del modo y del orden en el que deberemos, o querremos, proceder para modificar la tendencia de los hechos de los que se trata».<sup>60</sup>

Así, si leemos simultáneamente la reflexión de Gramsci sobre la traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos y la argumentación de una de sus fuentes reconocidas en este filón teórico, Giovanni Vailati, estaremos en condiciones de ganar un modelo que, desde el momento mismo de su exposición, pueda dar una primacía práctica a lo económico sin que esto signifique convertir dicha esfera en un fundamento de lo social. Asimismo, el posfundacionalismo gramsciano que, aún tentativamente, hemos tratado de perfilar permitiría abordar como dos partes orgánicas de una misma grilla de análisis el momento de la práctica transformadora y el del marco teórico que la define, de un modo tal que «lo sedimentado», la forma específica de la coyuntura, las contingentes regularidades prácticas que gozan de una existencia que produce efectos, se concibían como *ya siempre* condicionando el juego infinito de lo social.<sup>61</sup> Es decir, Gramsci puede ofrecer una solución al punto de llegada de la argumentación laclausiana, al problema del carácter desnivelado (*unevenness*) de lo social frente al que hubo de detenerse el formalismo de su planteamiento.<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 463.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> E. Laclau, *¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?*, en Id., *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996, p. 81.

<sup>62</sup> F. Frosini, *Sobredeterminación: una pieza suelta en el puzzle populista*, en *Efecto Gramsci. De la renovación del marxismo al populismo contemporáneo*, ed. por J. L. Villacañas y A. Garrido, Madrid, Lengua de trapo, 2021, pp. 411-28: 425.