

Clases subalternas: usos e invención política

Breve genealogía de una lectura impropia desde el sur

Guillermo Ricca

Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina

RESUMEN: El artículo indaga en las implicancias del declinar de la categoría/noción de clase social en estudios de ciencias sociales y usos oficiales. A contrapelo, se interroga por los alcances del uso de nociones tales como *subalterno*, *clases subalternas*, *grupos subalternos*, nociones de gran expansión en los estudios culturales y en el pensamiento latinoamericano contemporáneo. En un segundo momento, el artículo aproxima un uso olvidado: el de José María Aricó. Finalmente, se propone una breve narración con la intención de mostrar los límites de la categoría en el plano de los lenguajes políticos.

PALABRAS CLAVE: clases subalternas, subalterno, lenguajes políticos, Aricó, estudios culturales.

ABSTRACT: This article examines the implications of the decline of the category / notion of social class in social science studies and official use. Against the grain, it is interrogated by the scope of use of such notions as *subaltern*, *subaltern classes*, *subaltern groups*, notions of great expansion in cultural studies and contemporary Latin American thought. In a second moment, approaches an use forgotten: The José María Aricó use. Finally, a short story with the intention of showing the limits of the category in terms of political language is proposed.

KEY WORDS: subaltern classes, subaltern, political languages, Aricó, cultural studies.

En verdad, el subalterno puede hablar, como certifica la historia de los movimientos de liberación del siglo XX

Edward Said

Nuestro saber tenía que mezclarse con el otro entender. El pasaje del saber al comprender era el leitmotiv

José M. Aricó

La catástrofe del marxismo leninismo soviético introdujo un mandato implícito en la teoría política, aún en perspectivas críticas: el abandono de toda referencia a la noción –no digamos ya *categoría*– de clase social (Cfr. Laclau, 2000 y Chilcote, 1990: 3-27).¹ No deja de ser llamativo que, en la misma medida en que se incrementaban las desigualdades sociales en América Latina por el impacto de las políticas neoliberales, desaparecían de los análisis e informes oficiales las marcas referidas a la condición de clase. Michel Heinrich, sin embargo, llama la atención sobre los alcances analíticos de la misma:

El hecho de que una clase dominante esté situada frente a una clase dominada y explotada puede ser quizás una sorpresa para un profesor de ciencias sociales conservador que solo conoce *ciudadanos*, pero con ello todavía no se dice gran cosa. Todas las sociedades que conocemos son sociedades de clases. *Explotación* significa, en primer lugar, que la clase dominada produce no solo su sustento sino también el de la clase dominante (Heinrich, 2008: 34).²

Esta afirmación traduce de manera introductoria el tipo de dislocación que Marx se propone producir con su crítica de la economía política. Lo llamativo es su capacidad para ser hoy, a la vez evidente y, al mismo tiempo, inaceptable para la mayor parte de los lugares de enunciación de la teoría.

Slavoj Žižek intenta desentrañar esta paradoja que rige al actual paradigma dominante en ciencias sociales. El filósofo esloveno, en sus debates con Ernesto Laclau y Judith Butler vislumbra un tipo particular de desplazamiento ideológico en el actual y ya prolongado repliegue teórico de la cuestión de la dominación dentro del capitalismo. Ciertas formas posmodernas de la política pueden operar a partir de la “suspensión silenciosa del análisis de clase” (Žižek, 2000: 104). Para Žižek, cuando el antagonismo de clase es repudiado y su rol funcional o estructurante suspendido, su lugar puede pasar a ser ocupado por otros indicadores de la diferencia, susceptibles de ser politizados. De ahí que “la querrela del excedente”, pueda ser inscripta en el discurso de la política de identidad posmoderna en el cual, las luchas de género, étnicas y culturales pasan a soportar el excedente de la inversión producida por la lucha de clases, “cuyo alcance no es reconocido” (Žižek, 2000: 104) sino

que debe ser necesariamente silenciado. En un sentido similar se pronuncia Alain Badiou cuando afirma, en su diálogo con Jacques Rancière que “la palabra *inmigrante* tuvo por función principal anular, en el campo político, a la palabra *obrero*” (Badiou, 2009: 91) en la Francia de los años ochenta.

La respuesta posmoderna a este planteo es que quienes abogan por mantener una categoría como *lucha de clases* para ejercer una crítica al orden capitalista actual, caen en un esencialismo anacrónico, en un economicismo insostenible, después de la explosión de los grandes relatos de la modernidad y el encallar de la dialéctica histórica en el archipiélago del posmodernismo. En definitiva, así como pueden politizarse las luchas por la identidad (de género, étnicas y culturales) lo mismo debería hacerse con la economía, considerada esta como un área más en la serie de esas luchas, sin privilegio alguno de carácter estructurante. El problema es que, como muestra Žižek, la politización de esas luchas “no repolitiza de hecho al capitalismo, ya que la noción y la forma misma de *lo político* dentro del cual operan se funda en la despolitización del capitalismo” (Žižek, 2000: 106). Jugar el juego de la “invención democrática”³ como *única* invención de la política moderna implica como condición que abandonemos ciertas preguntas, como las que indagan en torno a la posibilidad de otras respuestas a la crisis de civilización que implica hoy la aceptación del capital global como único orden posible. O en términos de Aricó, renunciar a la posibilidad de vías de invención propias, latinoamericanas, al socialismo y a la democracia. Trasladar el antagonismo estructurante o funcional para el análisis, de la noción de clase, al límite antagónico de imposibilidad de clausura de la sociedad, indica Žižek, es “el rol de la fantasía ideológica” (Žižek, 2000: 109). Representar positivamente “en un gran Otro que maneja los hilos de la vida social” ese límite es conferirle a la imposibilidad estructural de ese cierre un contenido empírico y diría, fatal. La renuncia a una transformación del actual orden global y la aceptación de tareas de atenuación de los efectos perversos del capitalismo implica, en términos pragmáticos, no indagar en torno a los límites de la democracia política, de la necesidad de una democracia *social avanzada*, como aproximaba Aricó, ni interrogarse por la naturaleza del derecho, la función política del Estado o la legitimidad/ilegitimidad de la violencia en sus formas instituyentes. Como señala agudamente Žižek “En la política multiculturalista progresista hoy, *esta* dimensión global del capitalismo está suspendida: su *anticapitalismo* está reducido al modo en que el capitalismo alimenta la opresión sexista/racista, etc.” (Žižek, 2000: 102).

Este carácter de la política posmoderna ha sido remarcado con fuerza también por Frederic Jameson. Los llamados *Estudios culturales* que comenzaron a proliferar con fuerza en la academia norteamericana a mediados de los años ochenta “en Estados Unidos pueden ser entendidos como un sustituto del marxismo” (Jameson, 1998:

91) con escasa o nula relación con el emprendimiento de Raymond Williams y la escuela de Birmingham para quienes

Estudios Culturales o el *materialismo cultural* han sido, esencialmente un proyecto político y, en realidad un proyecto marxista. Siempre que la teoría extranjera cruza el Atlántico, tiende a perder muchos de los matices políticos o de clase relacionados con su propio contexto (Jameson, 1998: 92).

Este señalamiento de Jameson puede ser considerado como el primero de una serie en el que habría que incluir las intervenciones recientes de Boaventura de Souza Santos relativas al carácter de *productora activa de ausencias* que caracteriza a lo que él mismo denomina *Razón Metonímica*, esto es, la racionalidad dominante en el capitalismo global, obsesionada por el orden, por la distribución jerárquica y asimétrica de funciones en su interior y por la activa negación de toda experiencia que, al menos potencialmente, pudiera subvertirla (Cf. Boaventura De Souza Santos, 2009). Pero el mérito de Jameson reside además en sugerir el vaciamiento de cierta agenda de la filosofía política, receptiva al influjo de Gramsci, con la consecuente valoración de la alianza de intereses entre intelectuales y grupos sociales subalternos y su sustitución por una política de los intelectuales orientada de manera endogámica hacia el interior de los cuerpos académicos y sus mecanismos de reconocimiento.

Pero hay otro aspecto señalado por Jameson que puede intervenir en la comprensión de la paradoja que señalamos más arriba: percibimos de manera práctica el hecho de vivir en una sociedad de clases, pero todo nuestro saber contemporáneo acerca de la política y de la sociedad tiende a ocultarlo o pasarlo por alto como un camino inconducente para una política de liberación. Jameson ha comentado elogiosamente el importante trabajo de Giovanni Arrighi, *El largo siglo XX*, por ofrecer una reconstrucción de las fases del capitalismo que han llevado a la configuración del actual sistema financiero mundial y de sus crisis recurrentes. Arrighi establece cuatro grandes fases de acumulación con sus respectivas crisis, las cuáles, como sostiene Braudel, siempre son *un signo otoñal*, es decir, anuncian el fin de un ciclo. Aquello que Jameson retiene de la monumental reconstrucción sociohistórica de Arrighi es el tipo de abstracción en la que se refunde el apogeo del ciclo de acumulación americano de los años sesenta y setenta, basado en la industria pesada y el consumo masivo: un nuevo tipo de capital financiero define el paso a un patrón de acumulación flexible con sistemas de coordinación financiera a escala global, altamente sofisticados. Cada ciclo del capital conoció su momento financiero –Génova, Ámsterdam, Londres o Nueva York– las capitales de tales fases, que tuvieron, todas, su momento de expansión financiera. Sin embargo, lo que viene a decir Jameson es que en el estado actual del Capital, la cultura, atravesada por los desarrollos de las tec-

nologías de la información, tiende a yuxtaponerse de manera indiferenciada con aquel en un *nivel de abstracción superior al dinero* que implica una suerte de delirio íntimo del capital: producir dinero con el dinero, sin necesidad de recomenzar todo el proceso de cada fase: implantación, inversión, comercio, ganancia, liquidez; pero, y esto es quizás aún más perturbador, producir *valor simbólico* y *monopolios* de ese valor, sin necesidad de recurrir a las violencias clásicas destinadas a tal fin. Estamos parados en medio de una serie de “espectros del valor, como podría haberlo dicho Derrida, que rivalizan entre sí en una vasta y desencarnada fantasmagoría mundial” (Jameson, 1999: 188-189). En el terreno cultural esto se traduce en una sociedad del espectáculo en la cual, lo bello reificado, el último grito de la moda, aún teórica, es una dominante sistémica: “una colonización de la realidad en general por formas espaciales y visuales, que es a la vez una mercantilización de esa realidad intensamente colonizada en una escala mundial” (Jameson, 1999: 121).⁴ De acuerdo con esta conclusión de Jameson, la politización posmoderna de ciertos aspectos de la intimidad narcisista o de luchas regionales que deja sin politizar al capitalismo puede hacerlo porque la misma fase anterior del capitalismo caracterizada por el desarrollo desigual y la lucha cuerpo a cuerpo de movimientos radicales de trabajadores, sindicatos y movimientos nacional populares en los países dependientes y contra las tendencias integracionistas de las políticas de desarrollo, es invisibilizada por ese mismo complejo que hoy produce la indiferenciación posmoderna: haciendo económico lo cultural e inversamente, transformando la producción de valor en sofisticadas formas de cultura/barbarie. Aquello que el insípido y, más bien, *cínico* lenguaje del análisis bursátil denomina *fuga de capitales*, oculta un drama de este tipo, agudamente descrito por Žižek:

Lo que caracteriza al capitalismo tardío es la *escisión* entre la producción de experiencias culturales como tales y su base material [...] En la percepción ideológica del Primer Mundo de hoy, el trabajo mismo (la labor manual en tanto opuesta a la actividad de producción simbólica), y no el sexo, aparece como el sitio de indecencia obscena a ser ocultada del ojo público. Una tradición que se remonta al *Rheinhold* de Wagner y a *Metrópolis* de Fritz Lang en la que el proceso productivo tiene lugar bajo tierra, en cuevas oscuras, hoy culmina en la *invisibilidad* de los millones de obreros anónimos que trabajan en condiciones inhumanas en las fábricas del Tercer Mundo, desde los Gulags chinos o indonesios hasta las líneas de ensamble en Brasil –Occidente puede permitirse el lujo de hablar de la *clase obrera en desaparición*– (Žižek, 2004: 126).

El aspecto más notable de este complejo ideológico es el que connota el carácter lindero al crimen, como *propio* de la condición obrera. *Mano de obra*, en el capitalismo global es el equivalente de *barata* y esta, de *inmigración ilegal*. Hoy como en aquel lejano siglo XIX, las organiza-

ciones que resisten este estado de cosas son pasibles de ser tratadas con leyes diseñadas para *enemigos del orden*, identificados como terroristas. Sin embargo, acaso la figura más emblemática de la clase obrera sea hoy la del desocupado. Su determinación esencial sigue siendo la del trabajador: un trabajador impedido de trabajar. En el sueño neoliberal, esa sería nuestra determinación genérica: desocupados, como regla cuya excepción es el trabajo temporal, flexible, de corto plazo. Como bien concluye el filósofo esloveno, en la sociedad *postindustrial* que necesita cada vez menos trabajadores activos para reproducirse, “no son los obreros los que están en exceso sino el Capital” (Žižek, 2000: 128).

La reconfiguración de aquello que referencia el significativo *clase*, como muestran Luc Boltanski y Eve Chiapello fue desplazado, en un proceso activo y estratégico de lucha desde arriba que tuvo lugar entre mediados de los años setenta y fines de los años ochenta, hacia los márgenes de lo social, con el nombre de *excluido*. Como muestran estos autores, esta operación metonímica forma parte de una vasta serie de estrategias discursivas y políticas desplegadas, no sin violencia, por el *nuevo espíritu del capitalismo*. No se trata de una condición meta-histórica u ontológica de la reflexión filosófica; es antes un complejo de operaciones inscripto en ese inconsciente político de la era posmoderna archivado silenciosamente en el arcón de la lucha de clases, de las *pasiones de lo real* del corto siglo XX. Aun cuando resulte problemático asumir la categoría de *crítica artista* que estos autores despliegan, este voluminoso estudio aporta pruebas consistentes en orden a mostrar que la transformación de las relaciones sociales de producción entre la segunda mitad de la década del setenta y la primera mitad de la década del noventa es el resultado de una serie de políticas activas concurrentes que posibilitan a las empresas capitalistas retomar el control de los procesos productivos seriamente amenazados durante las décadas del sesenta al setenta, incorporando fragmentos de la crítica social/artista contra el capitalismo en orden a fortalecer y perfeccionar la hegemonía del mismo sistema. Como concluyen Boltanski y Chiapello:

La recuperación del control de las empresas, objetivo fundamental de la patronal en esta época, fue conseguida, no incrementando el poder de la jerarquía [...] sino gracias a una ruptura con los anteriores modos de control y a una endogenización de las demandas de autonomía y de responsabilidad hasta entonces consideradas subversivas. Podemos esquematizar este cambio considerando que ha consistido en sustituir el *control por el autocontrol* y, de este modo, en la externalización de los costes muy elevados que lleva aparejado el control por desplazamiento del peso de la organización sobre los asalariados. La capacidad de manifestar cualidades de autonomía y de responsabilidad constituyó una de las nuevas pruebas que permitieron, *a través de un solo movimiento*, separarse de los obreros contestatarios (Boltanski y Chiapello, 2010: 281).

Aquello que Marx identifica como *despotismo* del capital, no desaparece, sino que se torna más sutil y efectivo, *espectral*, podría decirse, usando aquí la metáfora de Derrida. En efecto, la sustitución de la organización taylorista del mundo del trabajo por formas de organización en red, cuyos nodos son gestionados por *managers* en distintos niveles de implicación, constituye un tipo de operatoria capaz de incorporarse a la dinámica del capital a unos cuantos cientos de miles de *Lenins desarmados* puestos a su servicio. Si, como señalara Alfred Sohn-Rethel, la enunciación del sujeto trascendental en filosofía fue posible a partir de la universalización de la mercancía que operó en los tres siglos precedentes en procesos históricos sociales a escala mundial (Žižek, 2003: 40-49), estos procesos, para una perspectiva crítica, significan un alerta respecto de los alcances y límites del borramiento de la condición de clase. Esta es el efecto de un determinado avance estratégico del capital a gran escala en el territorio de relaciones jerárquicas que le son constitutivas. La lucha de clases sigue siendo el momento totalizador de la sociedad, pero no al modo de una infraestructura positiva, sino “como un efecto que solo existe para borrar las causas de su existencia” (Žižek, 1998: 138). Es decir, como lo *real* de ese momento, aquello que resiste a la simbolización y que a la vez no puede ser borrado plenamente de la misma, porque es su condición. A esto habría que añadir que la mundialización del capital es un proceso estrechamente vinculado con la expansión de la guerra preventiva y la militarización de los conflictos en zonas estratégicas, como lo son las reservas de energía, de agua potable o de otros recursos no renovables, por si acaso, la misma soberanía cultural y política.

Clases subalternas, estudios subalternos y subalternidad

En este escenario de *posmarxismo sin pedido de disculpas*, como refiere Ernesto Laclau, es visible, sin embargo, un retorno de categorías teóricas y de análisis como la de *subalterno* o *subalternidad* –de claro origen gramsciano– pero despojadas de su *fantasma* de clase a tal punto que puede decirse que:

[...] el concepto de subalterno, sin dejar de ser un formidable instrumento analítico, se ha convertido en un *passepertout* del lenguaje intelectual y académico y en un elegante recurso verbal del discurso político progresista o radical ilustrado (Modonesi, 2010: 25).

En este apartado nos proponemos ofrecer un panorama del recorrido de la categoría de *clases subalternas* con especial atención al contexto en el que se inserta el trabajo de José María Aricó. Esto nos permitirá situar los aportes de Aricó *en su frontera*, esto es: vislumbrar su espacio de intervención y los ecos (silenciados) de esa ex-

perencia en el debate contemporáneo. Si asumimos las consideraciones que hemos expuesto más arriba en relación al carácter ideológico de la negación de la condición de clase y del carácter despótico de la actual expansión capitalista, la reconstrucción y traducción de la categoría gramsciana de clase subalterna asume una potencia crítica capaz de resituar la discusión en torno a una política de emancipación y de reactivar aquello que la nueva fase global del Capital ha desactivado, incluso en el terreno de la teoría política *radical*. No postulamos aquí la actualidad de la respuesta de Aricó, como se verá, sino la validez de ese intento, de ese trabajo empeñado en *fracasar mejor, o en no dar por perdido lo que alguna vez aconteció*.

La expresión *clases subalternas* pertenece a los *Cuadernos de la cárcel*, de Antonio Gramsci. Una obra sumamente compleja, de composición arborescente en la que se acumulan notas dispersas sobre temas muy diversos en un contexto de escritura que bien puede asimilarse a una *persecución*. A la compilación temática de Palmiro Togliatti en los años cincuenta, le siguió la compilación cronológica de Valentino Gerratana en 1975, acompañada de un tomo entero de referencias que “permiten situar al lector en el *taller gramsciano*” (Modonessi, 2010: 29). De acuerdo a este ordenamiento, la noción de *hegemonía* tiene cierta centralidad. Al respecto, afirma Massimo Modonessi:

Alrededor de esta problemática Gramsci tejió un conjunto de reflexiones que desembocaron en teorizaciones novedosas, sugerentes y fecundas como por ejemplo las de *intelectual orgánico*, de *revolución pasiva*, de *Estado ampliado*, de *crisis orgánica* y de *americanismo* así como una conceptualización original de *sociedad civil*, etc. Entre ellas, en un lugar central, aparece la noción de *subalterno* (Modonessi, 2010: 29).

Algunos intérpretes que leen a Gramsci en continuidad con el marxismo leninismo han querido ver en esta palabra nada más que una manera de eludir la censura fascista, interpretación que alcanzará una amplia difusión a partir de la lectura de Perry Anderson en *Las antinomias de Antonio Gramsci*. Sin embargo, como bien anota Modonessi, esto no es factible ya que en otras notas no dejó de usar nociones como las de *clase obrera* y *trabajadores*. El uso del término en los *Cuadernos* se inscribe en un “posicionamiento historicista en defensa de la centralidad de la praxis” (Modonessi, 2010: 30) *lo cual permite inferir que no se trata de una teorización, sino de una reflexión a partir de una observación histórica*. Este rasgo historicista del pensamiento de Gramsci es seguido a pie juntillas como lección por Aricó en su propia práctica intelectual.⁵

La coyuntura en la que Gramsci introduce el uso de esta categoría es el de la “derrota del movimiento de los consejos de fábrica y ascenso del fascismo en Italia a principios de la década del veinte” (Aricó, 1999: 30). La intención de Gramsci es polémica y se dirige tanto con-

tra el economicismo reduccionista de la II Internacional como contra el voluntarismo populista de los partidos del *mediodía* italiano y da lugar a un tipo de elaboración compleja que permitirá auscultar las *dimensiones subjetivas de los procesos de dominación y resistencia*, sin desatender la complejidad de los vínculos que ofrece la metáfora de base / superestructura proveniente del *Prólogo de 1859* de Marx. Si en su aparición en torno a la *cuestión meridional*, el uso es convencional y designa la subordinación jerárquica en el ejército o en la iglesia católica,⁶ como observa Modonessi, “en el tercer cuaderno, escrito en 1930, el concepto se desplaza hacia el terreno de las relaciones sociales y políticas” (Modonessi, 2010: 31).

Así, en la nota 14 se inicia una línea de reflexión en los *Cuadernos*, destinada a ser una suerte de “texto de fundación” (Verón, 1998: 32-33): un texto en el que se reconocerán, como punto de partida, múltiples y diversas orientaciones de la crítica: desde la *Historia desde abajo*, la *Nueva Izquierda Intelectual* hasta los *Estudios subalternos* contemporáneos:

§ 14. Historia de la clase dominante e historia de las clases subalternas. La historia de las clases subalternas es necesariamente disgregada y episódica: hay en la actividad de estas clases una tendencia a la unificación aunque sea en planos provisionales, pero ésa es la parte menos visible y que solo se demuestra después de consumada. Las clases subalternas sufren la iniciativa de la clase dominante, incluso cuando se rebelan; están en estado de defensa alarmada. Por ello cualquier brote de iniciativa autónoma es de inestimable valor (Gramsci, 2000: 27).

El núcleo de la descripción de Gramsci pone el énfasis sobre las dimensiones subjetivas de la dominación hegemónica: las clases subalternas *sufren* la iniciativa de las clases dominantes *aun cuando se rebelan*; se encuentran en estado de *defensa alarmada*. La dominación es una relación que abarca dimensiones estructurales y superestructurales constitutivas, esto quiere decir que no puede ser desmantelada por un acto de la voluntad ni por la mera inversión de las relaciones de producción económica, de manera escindida. En el mismo año de 1930, Gramsci amplía estas consideraciones iniciales en una nota sobre aspectos metódicos de la historia de las clases subalternas en la cual introduce la distinción entre *Sociedad política* y *Sociedad civil* y muestra que la hegemonía es la unificación de sociedad civil y sociedad política en el Estado. En realidad, las notas sobre diversos aspectos de la historia italiana, desde el Renacimiento hasta la modernidad, apuntan a mostrar la creciente cooptación política de la autonomía subalterna, la creciente desaparición de federaciones populares y la transferencia y concentración de esas actividades en la esfera estatal:

El Estado moderno abolió muchas autonomías de las clases subalternas, abolió el Estado de federación de clases, pero cier-

tas formas de vida interna de las clases subalternas renacen como partido, sindicato, asociación de cultura. La dictadura moderna abolió también las formas de autonomía de clase y se esfuerza por incorporarlas a la actividad estatal: o sea, la centralización de toda la vida nacional en manos de la clase dominante se vuelve frenética y absorbente (Gramsci, 2000: 29).

La sustitución de formas autónomas de organización y la centralización de esas funciones en el Estado es identificada como una fase de la dominación propia de la dictadura del Estado burgués en el paso del siglo XIX al siglo XX. Hoy podemos sospechar de esa linealidad que sustrae al Estado cualquier potencia política capaz de instituir sujetos que avanzan emancipaciones. Pero, como veremos, la misma sospecha emerge en las reflexiones de Aricó en épocas tempranas y persiste hasta épocas tardías de su práctica discursiva.

En la nota metódica de 1930 Gramsci introduce además un programa detallado de aspectos a considerar. Esos aspectos señalan que la condición subalterna no puede ser reducida a su sola dimensión objetiva, que incluye momentos políticos como la adhesión activa o pasiva a las iniciativas de la clase dominante, la afirmación de autonomía parcial o en la forma del “espíritu de escisión soreliano”, etc.

Entre la nota § 14 del *Cuaderno 3*, en la edición de Valentino Gerratana y la nota § 5 del *Cuaderno 25*, la noción se amplía; en primer lugar Gramsci reemplaza *clases por grupos* y sobre esto, a pesar de que ya han corrido mares de tinta, hay cierto consenso para suponer que Gramsci se refiere a un conjunto de grupos que, sin pertenecer al proletariado en tanto clase universal, viven en ese estado de *defensa alarmada, disgregación y desagregación de la sociedad civil*. Como muestran los *Apuntes sobre la cuestión meridional*, la experiencia del consejismo abría toda esta problemática a las posibles alianzas entre campesinos y obreros; en muchas de las notas del segundo tomo de los *Cuadernos* en la edición de Gerratana, Gramsci se refiere de manera análoga a la historia de los grupos subalternos y a la historia de las mujeres, por ejemplo. En definitiva, como señala Modonessi:

Para Gramsci, a partir de la conquista paulatina de su autonomía, la trayectoria política de los sectores subalternos atraviesa a la sociedad civil, disputa a la hegemonía y, tendencial y potencialmente, se dirige hacia el Estado para quebrar definitivamente a la dominación (Modonessi, 2010: 33).

Ese camino de conquista paulatina dista de ser lineal: es fragmentario y episódico, carente de unidad, hecho de avances y retrocesos. La categoría *subalterno* permite abrir los pliegues de las dimensiones subjetivas de los procesos de dominación: la experiencia subalterna, parece decir Gramsci, incluye el proceso de aceptación/obediencia y su contraparte, a saber, la resistencia/rebelión y negociación permanente en el terreno de la hegemonía.

El tópico no es una garantía de una tendencia innata a la autonomía, ni la formulación de un destino histórico impreso en la misma condición subalterna, como operaba, en la substancialización economicista de la clase obrera en el marxismo de la II Internacional. Es indudable que hay aquí un descentramiento, una *dislocación* respecto a la escatología de una clase con destino histórico universal; sin embargo, eso no implica el abandono del carácter estructurante que asumen las relaciones de producción en el capitalismo y en su expansión constitutivamente desigual. El trabajo –la producción de valor– en el marco de las relaciones de producción capitalistas, en cualquiera de sus fases, no es un accidente de la condición subalterna.

Como agudamente muestra Peter Thomas, la lectura no fenoménica de la metáfora base/superestructura por parte de Gramsci, impide interpretar en un sentido reductivo tanto un término como el otro:

Gramsci comprende las superestructuras o ideologías en un sentido no reductivo –esto es: ve las *superestructuras* no como un mecanismo derivado de una originaria *base*, pero sí constituyendo una unidad dialéctica de *bloque histórico* con las relaciones de producción dominantes, los medios por los cuales estas fueron organizadas, garantizadas y hechas soportables (o no menos importante), cambiadas y transformadas (Thomas, 2009: 127).

El punto aquí es que no hay nada cultural en la condición subalterna que no sea a la vez, constitutivamente, una condición material, histórica y socialmente situada.

Esto es lo que ponen de manifiesto las reflexiones de Álvaro García Linera referidas al carácter despótico que asumen aún las estructuras comunales al interior de una formación económico social capitalista. Dice Linera:

[...] frente al conglomerado social dominante los miembros de una comunidad se definen como clase porque en términos de sus condiciones de vida, de vínculos económicos consistentes, de actitudes culturales y políticas, su campo de posibilidades –además de ser distinto al campo de posibilidades materiales mantenido por el de los sectores poseedores del poder estatal prevaleciente, de la actividad económica dominante y de la cultura legítima– se hallan en relaciones de subordinación, de sometimiento frente a ellas [...] que estos miembros de la comunidad no sean la clase *clásica* de la sociedad moderna, no elude su existencia histórica. Solo los beatos del texto pretenden hacerla encajar en las clases prescritas por una *sagrada escritura* (García Linera, 2008: 90).

En opinión de Bruno Bosteels, aquello que se propone Álvaro García Linera en su relectura de Marx desde el abigarrado contexto político andino, es el “sostenido intento de superar la figura clásica del proletariado modelada partiendo del obrero de la gran fábrica a favor de una composición diferente y mucho más flexible del sujeto revolucionario” (Bosteels, 2010: 67).

Creemos que en el contexto latinoamericano, la condición subalterna no puede ser separada de la condición de clase sino al riesgo de reducir la subalternidad a una dimensión solo cultural, étnica, de género, corporal/racializada y, a la vez, sustantivada; esto es, a riesgo de invertir los términos de la sustancialización marxista clásica por la operación teórica de su mera inversión.

Creo, en cambio, y en esto reside, a mi juicio, el valor del uso que Aricó concede a esta categoría, que *clases subalternas* permitiría repolitizar aquello que la colonización sistémica, propia del capital y de la tendencia a la *juridización del conflicto*, por tanto, propia de concepciones liberal normativas de la democracia, despolitizan.⁷ Clase(s) aquí no es el supuesto esencialista de un sujeto con un destino de emancipación escrito en su misma explotación. *Lucha de clases* no es una positividad de lo social; es, a la inversa, el obstáculo *real traumático*, el meollo que da lugar a nuevas simbolizaciones “por medio de las cuales tratamos de integrarlo y domesticarlo [...] pero que simultáneamente condena esos esfuerzos a un fracaso final” (Žižek, 1998: 139), es decir, a la imposibilidad de borrar del todo su huella estructurante. Volveré sobre esto.

En el devenir del uso de la categoría *subalterno* pueden distinguirse para nuestro propósito tres grandes apropiaciones con sus efectos correspondientes en el discurso de la teoría social crítica y en el discurso de los estudios culturales contemporáneos. Una primera etapa, a menudo olvidada, está marcada por la aparición de los mismos *Cuadernos* y por su traducción que, no por casualidad, es realizada por primera vez, en Argentina, gracias a la tarea intelectual y militante de Héctor P. Agosti y de un grupo de jóvenes del Partido Comunista Argentino (Aricó, 2005). No debe ser minimizado el antecedente que representa Agosti en el ámbito de la cultura de izquierdas en Argentina, aun cuando el mismo Aricó manifieste, en los años ochenta, sus desacuerdos con la lectura de Gramsci propiciada por Agosti. Si bien los “Apuntes sobre la historia de las clases subalternas” pertenecientes al tomo sobre el *Risorgimento* italiano en la edición de Palmiro Togliatti, recién serán traducidos en 1974 (Cf. Campione, 2007: 108), muchos de los conceptos allí presentes y cierta analogía trazada por Agosti entre la historia italiana en el relato de Gramsci y la historia argentina ya eran operativos en la obra del mismo Agosti, especialmente en el libro dedicado a *Echeverría* y según el testimonio de Aricó, esa clave hermenéutica que vinculaba a Gramsci con los “grandes problemas nacionales” apuntaba a ser una “traducción” del pensamiento gramsciano y no una mera lectura (Cf. Aricó, 2005: 50 y Portantiero, 1991: 152-157): “es decir, un modo particular de verter en un lenguaje nacional aquellos instrumentos de interpretación histórico políticos que se presumían aptos para iluminar zonas de nuestro pasado que la profundidad de una crisis hacía aflorar” (Aricó, 2005: 50). Esa crisis se manifiesta como un agotamiento del ciclo del primer peronismo, su proscripción como identidad política y la

impotencia de los partidos políticos para establecer un orden capaz de contener procesos de modernidad radical que empezarán a desarrollarse en vastos campos sociales a comienzos de los sesenta (Cf. Terán, 1991).

Recepción de Gramsci y crítica de la raíz liberal de la cultura comunista en Argentina

En Agosti, el modo de entender la cultura popular y su relación con la cultura letrada, en polémica con el nacionalismo revisionista y con la tradición liberal dominante en la cultura argentina, es claramente tributaria de las elaboraciones de Gramsci, como bien puede constatarse en *Nación y cultura* (Cf. Agosti, 1950: 29, 143, 177 y 180) y en otros trabajos, como en *Para una política de la cultura*. Acerca del carácter antecedente del discurso de Agosti en relación al proyecto de *Pasado y Presente*, dice el propio Aricó:

[...] no sería justo desconocer la deuda intelectual que con él contrajimos. En los críticos años cincuenta pudimos acceder tempranamente a Gramsci –diría que en el momento mismo en que nos enteramos de su existencia– porque Agosti nos desbrozó el terreno (Aricó, 2005: 50).

Esa tarea de traducción es para Aricó emblemática “de una forma de proceder con los textos gramscianos” (Aricó, 2005: 50), tanto por sus logros, como por sus límites. Si bien Agosti acierta en describir al movimiento emancipador de Mayo como “Revolución interrumpida”, categoría que es una traducción de “una *revoluzione mancata*” de Gramsci, Aricó señala el carácter fuertemente doctrinarista y esquemático en el uso de las categorías gramscianas por parte de Agosti. Uso que le lleva a trasladar desde Europa sujetos inexistentes en nuestro pasado y a sustancializar de manera universalista sujetos históricos concretos y situados. Puntualmente, la crítica de Agosti a la burguesía revolucionaria de las ciudades por su *jacobinismo a medias* y su incapacidad para incorporar a los campesinos a un proceso revolucionario, es para Aricó “anacrónica” y resultado del “espejismo de la revolución agraria que desde los treinta obsesiona a los comunistas” (Aricó, 2005: 50 y 60). Aun así, para Aricó, el *Echeverría* de Agosti tiene el mérito de instalar las relaciones entre intelectuales y pueblo en un terreno que demandaba una reconstrucción: el de la dirección nacional popular de la cultura (Cf. Aricó, 2005: 63), tema que estará en el centro de las preocupaciones de Aricó durante los años de *Pasado y Presente* y que continuará en el exilio mexicano a partir de otros presupuestos y de la ampliación latinoamericana de las referencias del problema.

Como reconoce Aricó, es el mismo Agosti quien, en el ocaso del primer peronismo, demanda “una mudanza apreciable en la conducta de la intelectualidad argentina” (Agosti en Aricó, 2005: 63) eco de la prospectiva

gramsciana *de reforma intelectual y moral*, capaz de redefinir sus tradiciones, sus funciones y sus sentimientos en relación a las clases populares. Con esa finalidad “Agosti abrió una ventana a la cultura marxista italiana” cuyo mayor mérito inmediato fue posibilitar a una joven generación que empezaba a pensar desde la política “considerar de otro modo al peronismo”. (Agosti en Aricó, 2005: 73). Como señala Adriana Petra:

Apelando a las categorías acuñadas por Gramsci para pensar el problema italiano, Agosti buscó explicar la *crisis cultural argentina* como el resultado de un doble condicionamiento: en el orden material, se trataba de la persistencia de una formación cultural anómala producto de las rémoras feudales y las presiones imperialistas; en el orden ideológico, del divorcio entre el pueblo y las minorías intelectuales. El ingreso de Gramsci al debate cultural del comunismo argentino fue uno de los más importantes y sistemáticos intentos de renovación que la acotada permisividad partidaria admitió. Cuando la obra de Gramsci fue utilizada para cuestionar a la dirigencia en el terreno de la teoría marxista, quedaron demostrados los límites estrechos en que aquella renovación era posible (Petra, 2010: 48).

Como veremos más adelante, esta conclusión confluye con la del propio Aricó en *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*.

La historiografía marxista británica y la historia desde abajo

Otro de los usos del concepto se constituye de manera simultánea en la propuesta de la escuela británica de “historia desde abajo”, a partir de los trabajos de Eric Hobsbawm, E.P. Thompson y Christopher Hill, entre otros⁸. En el número 2-3 de *Pasado y Presente*, en 1963, es publicado un artículo de Eric Hobsbawm titulado “Para el estudio de las clases subalternas”, escrito originalmente para la revista marxista italiana *Società*. Este es el primer texto de Hobsbawm traducido en Argentina y fue traducido en Córdoba por el propio Aricó. Es necesario detenerse en esta intervención de Hobsbawm ya que la corriente de historia desde abajo es inscripta allí “entre las muchas sugerencias estimulantes contenidas en la obra de Antonio Gramsci” (Hobsbawm, 1963: 158-165). El historiador británico hace referencia a una “nueva corriente de investigación historiográfica”, cuyas investigaciones abordan un campo entre la historia y la sociología dirigido principalmente a enfrentar “dos problemas que en realidad son dos aspectos de uno solo: el de los movimientos obreros y revolucionarios típicos de Europa y el de los movimientos de liberación nacional y social en las zonas o en los países subdesarrollados” (Hobsbawm, 1963: 158). El artículo traza un mapa de la cuestión y de las investigaciones en torno a los movimientos *desde abajo* en Europa y en el mundo subdesarrollado no europeo. Quizás el mayor mérito del artículo de

Hobsbawm sea el de mostrar cómo esa –por entonces– nueva corriente de investigaciones socio históricas abría la cuestión de las clases subalternas hacia campos que en la obra de Gramsci están mencionados o tratados a modo de ejemplo de posibles y futuras investigaciones, pero en sí poco desarrollados. Así se mencionan como parte de esta nueva corriente los estudios relativos a los movimientos milenaristas medievales, a la religiosidad popular, a los gustos de la clase obrera y al folklore popular, etc.⁹ Campos que serán transitados por la corriente de *Historia de las mentalidades* cuya perspectiva será complejizada con fuerza por los *Estudios Culturales* de orientación marxista a partir de la obra de Raymond Williams y Stuart Hall.

Hobsbawm da cuenta también de las transformaciones operadas por esta perspectiva en el campo de la antropología social y cultural al introducir orientaciones teóricas de inspiración marxista en esas disciplinas. Sin embargo, en *Rebeldes Primitivos*, obra escrita a la luz de estas orientaciones, Hobsbawm despliega todos los presupuestos de una concepción evolucionista, occidental y eurocéntrica de lo político en la cual lo campesino es identificado sin más con lo primitivo o lo *pre político*. Algo que está lejos de suceder en Gramsci y en el marxismo latinoamericano que Aricó reconstruye a partir de la obra de José Carlos Mariátegui (Cf. Aricó, 1978: 13-42).¹⁰ No es extraño que Hobsbawm referencie el interés de los antropólogos por estas cuestiones, toda vez que la historiografía *normalizada* en términos científicos paradigmáticos, parece interesada solo en cuestiones relativas a los Estados o a las clases gobernantes. Según Diego García, el texto de Hobsbawm traducido por Aricó era

[...] un escrito precursor por varios motivos, pero particularmente porque analizaba y alentaba la conformación de una nueva zona de interés historiográfico –el de la historia de los sectores populares–, considerando tres tipos de trabajos: la historia de los trabajadores europeos del siglo XIX, los estudios antropológicos sobre las revueltas y rebeliones en el tercer mundo y los estudios sobre brujería y religiosidad popular en los siglos XVI y XVII (García, 2012: 14).

Aricó dirá, a fines de los años ochenta, en referencia a estas cuestiones:

Es interesante recordar que esta designación para referirse a *las clases populares de sociedades preindustriales*, y que es de estricta raíz gramsciana, entra en el lenguaje de las ciencias sociales latinoamericanas ya desde los primeros años sesenta y su uso se generaliza con la expansión de los estudios dedicados a las culturas populares (Aricó, 2005: 154).

La referencia de Aricó al trabajo de Hobsbawm, E.P. Thompson y Raymond Williams, como un antecedente de la expansión de los estudios sobre los movimientos populares en América Latina es explícita y no solo rinde sus frutos en el terreno de la historiografía marxista sino

también en el de la *crítica política* que Aricó se empeñara denodadamente en construir:

El redescubrimiento del mundo de las clases subalternas no solo estimuló la expansión de toda una nueva corriente en la investigación historiográfica, sino que *salió al encuentro de un vía crucis del marxismo en América Latina* derivado de sus limitaciones para expandirse entre las clases populares. Las consecuencias fueron de decisiva importancia para poder plantear de un modo nuevo el viejo y complejo problema del populismo latinoamericano (Aricó, 2005: 155).

Un punto que aquí solo podemos enunciar es la clara diferenciación de corrientes históricas al interior de la vasta experiencia del populismo latinoamericano. Para Aricó, el populismo no es una forma devaluada de la política ni una identidad preconstituida:

Después de Rusia, América Latina es la gran patria del populismo. Fértil en experiencias políticas de este tipo, es también un extensísimo laboratorio donde se procesan las más variadas teorías sobre procesos históricos *nacionalmente diferenciados*, pero a los que una genérica impronta populista los comunica y otorga rasgos que se suponen *comunes* (Aricó, 2005: 156).

La designación gramsciana *clases subalternas* posibilita para Aricó la crítica al escolasticismo de la teoría marxista en su versión manualizada, a la vez que permite filiar esa larga experiencia política popular en torno a la categoría de *hegemonía* y a sus reformulaciones, incluso, en sus intervenciones tardías, de cara a una concepción avanzada de la democracia. Pero además, es preciso tomar nota de la *secuencia* en la que Aricó inscribe el objeto de discurso: *clases subalternas*, *clases populares latinoamericanas*, *populismo latinoamericano*. Es decir: no se trata de una categoría sociohistórica precisa, destinada a identificar, explicativamente, un componente *infra político* o *premoderno*: el bandolerismo, el milenarismo o formas *primitivas* de insurgencia, sino más bien en un concepto de *crítica política*, concepto que en otra parte he descripto como *metapolítico*, que permite visualizar de otro modo, aquello que desde la legalidad histórica marxista, y desde una perspectiva evolucionista de las formas sociales, anclada en una filosofía de la historia de impronta hegeliana, se manifiesta como *anomalía*, como fatalidad que no encaja en la ley evolutiva de la historia. Así las clases subalternas latinoamericanas, en esa secuencia enunciada por Aricó, han sido nuestros *operadores del litigio*, o nuestros *modos de subjetivación política* sobreimpresos a toda pretendida objetividad de lo social.

Pero además, y no menos importante, el tipo de condiciones analíticas que traduce la categoría *clases subalternas* permite tornar visible otro aspecto en gran medida sepultado en la normalización ahistórica de un presente global, jerarquizado como *orden* universal y, por lo tanto, desinteresado por sus contextos concretos. En

palabras de Waldo Ansaldi y Verónica Giordano, para el caso latinoamericano “la brutal fractura entre clases fundamentales y clases subalternas” (Ansaldi, 2012: 547), se traduce en un haz de consecuencias entre las cuales se cuentan las crisis de hegemonía y el carácter ocluido de la construcción de la nación. Este aspecto, como veremos, es perseguido con insistencia en las intervenciones de Aricó a lo largo de los diferentes corpus que jalonan su práctica discursiva, bajo el tópico de las relaciones entre intelectuales y pueblo, tema que atraviesa a la cultura marxista desde la disputa de Lenin con los *narodniki* rusos de la década del veinte.

Los estudios subalternos y la teoría poscolonial

Como señala Dipesh Chakrabarty, los estudios subalternos de la India y la escuela de “historia desde abajo” compartían el enfoque marxista y ambos “tenían cierta deuda intelectual con el comunista italiano Antonio Gramsci en su intento de apartarse de las lecturas deterministas, stalinianas de Marx” (Chakrabarty, 2010: 31). Esto sucede en la historiografía de la India entre 1960 y 1982, año en que hace su intervención la obra de Ranahit Guha; intervención en un debate en el que, como muestra Chakrabarty, se luchaba en torno al significado político de la dominación británica. Así, de un lado, las historias elitistas hacían hincapié en el carácter modernizador de la dominación colonial y frente a estas, las historias nacionalistas movilizaban argumentos marxistas que Guha juzga como insuficientes para dar cuenta del aporte de los mismos subalternos a la formación de una conciencia nacional y anticolonial.

La intervención de Ranahit Guha en este debate historiográfico marca el giro contemporáneo de la categoría de subalternidad en el ámbito académico; para nosotros, su tercer uso. En su libro *Las voces de la historia y otros estudios subalternos* se sientan las bases para una historiografía postcolonial en términos de una historiografía post estatal. Guha identifica el interés moderno por la historia a partir de la identificación entre historia y política propuesta por Maquiavelo e instituida por el estado burgués moderno. Lo *histórico* pasa a ser lo que interesa a las elites gobernantes:

La falta de adecuación del estatismo para una historiografía propiamente india deriva de su tendencia a impedir cualquier interlocución entre nosotros y nuestro pasado. Nos habla con la voz de mando del estado que, con la pretensión de escoger para nosotros lo que debe ser histórico, no nos deja elegir nuestra propia relación con el pasado. Pero las narraciones que constituyen el discurso de la historia dependen precisamente de tal elección. Escoger significa, en este contexto, investigar y relacionarnos con el pasado escuchando la miríada de voces de la sociedad civil y conversando con ellas (Guha, 2002: 20).

Este posicionamiento en relación a lo que se decide asumir como *histórico* reconfigura de manera consecuente la comprensión de lo político; como muestra Chakrabarty: “La historiografía subalterna implicaba, necesariamente, una relativa separación de la historia del poder” (Chakrabarty, 2010: 31). Algo que, como tendremos oportunidad de observar, Aricó demandará en diferentes momentos de su práctica crítica. Si, a comienzos de los años sesenta, la crítica se dirige al modo subalternizante con el que las formaciones políticas de izquierda interpretaron a los movimientos de masas latinoamericanos, en el exilio, con ocasión del Coloquio de Morelia, Aricó dirigirá su crítica hacia una historiografía demasiado enfocada en los procesos estatales y poco dispuesta a interrogarse sobre las derrotas del movimiento popular, que interpreta este interrogante como un desvío político del interés científico que debe guiar a la explicación histórica. No es de modo alguno casual que, en este punto, la crítica de Aricó sea convergente con la de Guha y Chakrabarty; puesto que ambos parten de condiciones de producción discursiva semejantes y, prestos a la homonimia, para pensar los mismos problemas irresueltos: la nación en contextos poscoloniales y los sujetos populares de la historia nacional. En este punto, las investigaciones de Vivek Chibber en torno a la emergencia del enfoque poscolonial dan cuenta de cierto aire de familia entre las preguntas con que Aricó interrogaría la historia política subalterna latinoamericana y el modo como Dipesh Chakrabarty y Ranajit Guha hacen lo propio con la India poscolonial (Cf. Chibber, 2013). Como muestra la impresionante reconstrucción de Chibber, la Nueva Izquierda latinoamericana de la que Aricó forma parte y los *Subaltern Studies* comparten ciertas gramáticas comunes: la proveniencia marxista en los años setenta, el diálogo con las orientaciones de *historia desde abajo* impulsadas por la historiografía marxista británica y sobre todo, “nuevas preguntas a viejas cuestiones”, entre ellas, el fracaso de las élites políticas para construir la nación y el derrotero de las formaciones políticas populares tras los procesos de independencia.¹¹

Además de esa separación de la historia del poder —algo que, dicho sea de paso, Braudel había propiciado en su monumental investigación sobre el *Mediterráneo en la época de Felipe II*—, una crítica subalterna también implica una reconfiguración de la modernidad política, capaz de ir más allá de esa categorización de lo campesino que Hobsbawm denominó como *primitiva* (Cf. Hobsbawm, 1968: 17). Respecto a la distancia de las formulaciones marxistas que historiadores como Ranajit Guha y Partha Chatterjee asumieron y respecto a la originalidad historiográfica de los estudios subalternos, tanto Modonesi como Chibber coinciden en su diagnóstico: los *Subaltern Studies* no llegan a configurar propiamente una teoría, sino más bien un enfoque, una narrativa cuya característica central es el rechazo de la narrativa convencional en torno a la historia colonial y a la modernidad. Una suerte de *poética del saber histórico poscolonial*. Su efecto

más inmediato fue el establecimiento de una agenda de temas políticos y de compromisos al interior de los claustros académicos.¹² En realidad, con relación a los aportes específicos en torno a la categoría de subalternidad, los *Estudios Subalternos* parecen haber caído en una especie de *subalternismo* que tiende a desconocer el carácter relacional del concepto. Hablando en términos de Gramsci “Si la subalternidad es autónoma y la espontaneidad es consciente, ¿para qué entonces tantas palabras?”.¹³ Aricó se ocupa, como veremos, de este aspecto de la condición subalterna en sus intervenciones en *Pasado y Presente* en referencia a la cuestión de la autonomía obrera a partir del Gramsci de los consejos de fábrica (Aricó, 1973: 87-101). Respecto al aporte de la historiografía poscolonial y a su homologación por parte de Modonesi con los aportes de E.P. Thompson y Eric Hobsbawm, filósofos e historiadores como Homi Bhaba y Partha Chatterjee enfatizan el carácter ambiguo y heterogéneo de lo moderno frente a la tendencia homogeneizadora de la historiografía europea, aún y sobre todo, marxista (Bhaba, 2010 y Chatterjee, 2008). Aspectos que no deben ser dejados tan rápidamente de lado a la hora de trazar una genealogía del *decir subalterno* desde un lugar de enunciación con anclaje en la diversidad y heterogeneidad estructural latinoamericana.

Condición subalterna y política en América Latina. Aricó como traductor: hacia una poética del saber político

En las intervenciones de Aricó insiste este concepto: hay un vínculo constitutivo entre teoría política, *movimiento real* y *crisis* de la teoría; Es decir, la teoría no puede definir objetivamente un sujeto sin al mismo tiempo vaciarlo de su potencia, de la cualificación intensiva de la fuerza que supone un sujeto político. Teoría no es para Aricó una ciencia dada de antemano a partir de la cual se podrían deducir leyes predictivas para lo real, aplicables *urbi et orbi*. La praxis de los sujetos rebasa —excede— a la teoría, la disloca, la descentra y al hacerlo se la incorpora de manera impropia en procesos de subjetivación política hechos de innumerables mediaciones y traducciones. Aricó encuentra muchos testigos a favor de esta tesis: El Marx posterior a 1862, la forma apócrifa del leninismo en sudamérica en la década del veinte; Gramsci, como el intento más logrado de una teoría política marxista y, a la vez, dialógica con lo más avanzado de la cultura moderna; Mariátegui, a quien considera prácticamente como el único representante teórico del marxismo latinoamericano: un marxista donde la categoría *indio* es más extensa que la categoría *clase* y donde el comunismo es una memoria a heredar: *Comunismo Inka*. De acuerdo con esto, hay una primacía de la praxis —en cierta herencia de las *Tesis sobre Feuerbach*— y de la *historicidad*, sobre la teoría, algo que

tiene consecuencias muy precisas a la hora de pensar una política: una poética de la emancipación no puede dar por supuestos a los sujetos o, dicho negativamente e invirtiendo la fórmula de Lenin: *no hay teoría revolucionaria sin sujeto revolucionario*. Aricó llega a decirlo de esta manera en 1985:

[...] El verdadero sujeto de la investigación, que es el *movimiento real* está siempre nacionalmente situado. Producida esta subversión de los términos que restituye a la dinámica de las clases subalternas el carácter de sujeto de una indagación.

Es decir, hay o puede haber una crítica de lo fáctico, una *historia contrafáctica* o una política de transformación, porque hay un sujeto en la historicidad concreta que abre y reclama la construcción de esa perspectiva (poética) como legítima. Dicho de otra manera, una vez más, en palabras de Aricó:

[...] las fuerzas sociales de transformación no están prefiguradas, se constituyen permanentemente a través de procesos políticos que rompen los estancos cerrados de las clases y fuerzas tradicionales –y, desde este punto de vista, la clase obrera también es tradicional–, la política en definitiva *produce* a los sujetos transformadores y no, como se tiende a pensar, los expresa, los representa (Aricó, 1973: 174).

El sujeto nunca está dado; no es un anuncio que le debamos a la teoría sino que es, podría decirse, una *creación cultural intermitente y, a la vez, constante aún en sus retrocesos y vueltas a empezar*: un proceso de reforma intelectual y moral del pueblo, dicho en palabras de su maestro Gramsci; donde *del pueblo* es intransitivo; es decir: el propio pueblo está en esa reforma y se incorpora o crea a sus reformadores. La demanda del paso *del saber al comprender* para los propios intelectuales significa para Aricó que estos deben mutar su perspectiva sin anular su práctica específica. En política no es el rigor de una ciencia positiva capaz de objetivar aquello no objetivable lo que se les reclama a los intelectuales; tampoco la mirada analítica del observador externo; se trata más bien de un intentar permanente, de un *fracasa mejor*, podría decirse; fracaso asimilable en este sentido al que impone la tarea del traductor, según Benjamin, o la del poeta romántico, o un “no dar nada por perdido” o mejor, no dar por perdido lo que alguna vez aconteció, como desliza la tesis del propio Benjamin que Aricó gusta repetir con frecuencia en el último tramo de su trayectoria a propósito de estos temas. En una recordada clase en la UBA sobre los populistas rusos, por invitación de María Teresa Gramuglio, dice Aricó:

El horizonte de otra sociedad sin gobernantes ni gobernados capaz de intencionar el presente es una construcción, como dijimos, una creación cultural y en la medida en que lo es, hay o puede haber política.

Quisiera terminar este texto con una referencia autobiográfica. Si Gayatri Spivak tiene derecho a hacerlo ¿por qué yo no? En todo caso, una más no hará daño a los lectores de teoría poscolonial.

En el pueblo del interior rural en que crecí había una división que estaba allí, como parte del paisaje, como un trazado inocente producto del *progreso*. Me refiero a las vías del ferrocarril Mitre, el ramal que atravesaba literalmente al pueblo de norte a sur y viceversa. No solo lo atravesaba; también lo dividía en un sentido sociológico: estaba el pueblo y estaba “el otro lado de la vía”, el lugar donde habitaban los otros, los “negros del otro lado”. En mi pueblo era común escuchar en conversaciones familiares o entre amigos, expresiones del tipo “ese es un negro del otro lado, un negro del otro lado de la vía”. La vía férrea que estaba allí desde antes de la fundación del pueblo –de hecho el pueblo debe su nombre a la estación del ferrocarril, algo muy común en poblaciones de la Argentina– hacía las veces de un baremo semejante a civilización/barbarie o entre el joven unitario y la chusma mazorquera. Solo que no era literatura y además, funcionaba así en el mundo de la vida del pueblo como algo espontáneo, sin tematizar; es decir, nunca constituyó una crisis, semejante a las que suelen estallar ahora entre barrios periféricos en que habitan los que bajaron de los cerros mezclados con inmigrantes de la región andina, por caso. Como puede suponerse, la expresión cargaba unos cuantos kilos de desprecio y de desconfianza: *los negros* siempre que son enunciados así, con ese énfasis, son sucios, feos y malos. Ladrones, cuanto menos; borrachos, seguro, y pendencieros, como los que más. De todos modos, se convivía en espacios comunes: la escuela –una escuela– el club de fútbol, en la calle. La gente del otro lado, sin embargo, me era familiar por otras razones: al lado de mi casa, funcionaba el sindicato de estibadores, cuyos afiliados eran todos *negros del otro lado de la vía*. La primera vez que escuché en mi vida hablar de Perón fue ahí, donde un miembro del sindicato, el *zurdo* Rodríguez, me enseñó a cantar la marcha peronista, para enojo de mis padres, que eran radicales de Balbín.

Creo que podría trazarse una especie de catacresis entre esta historia y el modo como Aricó lee el populismo en América Latina, sin ser él peronista. El peronismo es su *cuestión meridional*. Es indudable que allí hay un equívoco que hace del peronismo un asunto italiano, un asunto de libros italianos. Pero también hay un acierto modesto: el de intentar traducir la cuestión de las clases subalternas en identidad con el populismo para interrogar el *presente* de las izquierdas, unas izquierdas filiadas a la historiografía liberal e inmunizadas hacia todo lo popular y casi –o *sin casi*– racializadas frente a las masas de la *Argentina morocha*.

Las respuestas de Aricó a estas preguntas no nos sirven. Pero sí que nos sirve su modo de tratar con la teoría y de perforarla, de traducirla, de resituirla. Nuestros *negros del otro lado* no son los subalternos de Gramsci. Tam-

poco los de Spivak. *Subalterno*, entre nosotros, es una palabra propia de la jerga militar; es una palabra que resuena al oído de cualquiera que haya pasado por la *colimba* (servicio militar). La misma jerga alojada en los libros a partir de los cuales es posible buscar una comprensión de las micro maneras del peronismo. Una de las paradojas, de los quiebres temporales que supone un trabajo de *traducción* como el de Aricó, es la que pinta esta escena: un militante comunista, haciendo el servicio militar en Mendoza, en un destacamento de equinos y maleses, soldado que es el único que sabe escribir a máquina y, por lo tanto, es enviado a realizar tareas administrativas. Aricó se hace enviar una gramática italiana, un diccionario italiano/español y las *Note sull Machiavelli*, de Gramsci que traduce, en ese año perdido, en ese ambiente rural, agreste y distante, en la pre cordillera, en Campo de los Andes. Traduce un libro que habla sobre otro libro: un libro escrito para transformarse en un libro viviente: una fantasía concreta, un mito capaz de operar sobre un pueblo disperso y pulverizado, como dice allí el sardo genial. Vale la pena citar aquí a Horacio González:

La nación gramsciana es un libro viviente. Con esta denominación alude Gramsci al acontecimiento retórico que deja escurrir la historia desde el texto a la acción, proponiendo entonces el problema esencial de la política: ¿cómo organizar la palabra elocuente, es decir, la palabra que en sí misma ya es vínculo social y político? (González, 1998: 265).

Ecurrir no es trasladar; es, en todo caso, dejar el resto necesario para que la cosa fluya sin obstáculos. Un texto puede ser leído cuando sacude a quien lee y puede encenderlo en el mismo acto de lectura. Las marcas que este libro dejará en Aricó se activarán a lo largo de toda su vida, con suerte dispar. Sin embargo, hay allí un secreto valioso, apto para una cita entre generaciones. Leer *al peronismo* desde Gramsci, era un modo posible de dejar escurrir lo mejor de la cultura política de la izquierda para que esta por fin encontrara un camino hacia la praxis popular. Creo que es el mismo desafío que nos presentan hoy los diferentes lugares que dicen subalterno, el de cómo cribarlos, cómo leerlos en dirección al texto viviente que habita en la dramática que parte un pueblo en dos, por caso.

Referencias

- Acha, O. y Déborah D'Antonio, (2010). "Cartografía y perspectivas del Marxismo Latinoamericano" en *A Contracorriente*, vol. 7, n° 2, Carolina del Norte, Winter.
- Agosti, H., (1950). *Nación y cultura*, Buenos Aires, Procyón.
- Ansaldi, W. y Verónica Giordano, (2012). *América Latina, la construcción del orden*, tomo I, Buenos Aires, Ariel.
- Aricó, J., (1973). "Espontaneidad y dirección consciente en el pensamiento de Gramsci" en *Pasado y Presente* (segunda época), n° 1, abril-junio.
- , (1978). "Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano" en *Socialismo y Participación*, n° 5, Lima.
- , (1981). "Marxismo Latinoamericano" en Bobbio, N., Matteucci, N., Pasquino, G., *Diccionario de Política*, México, Siglo XXI.
- , (1992). *La Hipótesis de Justo*, pról. de Juan Carlos Portantiero, Buenos Aires, Sudamericana.
- , (1999). *Entrevistas*, Córdoba, Ediciones del Centro de Estudios Avanzados.
- , (2005). *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Badiou, A., (2009). *Compendio de Metapolítica*, Buenos Aires, Prometeo.
- Bahba, H., (2010). *Nación y narración*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Butler, Slavoj Žižek, (2012). *Contingencia, Hegemonía, Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, FCE. Cavaletti, A. *Clase, el despertar de la multitud*, Buenos Aires.
- Boaventura De Souza Santos, B., (2009). *Una epistemología del Sur*, Buenos Aires, CLACSO/Siglo XXI.
- Boltanski, L. y Eve Chiapello, (2010). *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal.
- Bosteels, B., (2010). "La hipótesis izquierdista: el comunismo en la era del terror" en Analía Hounie (comp.). *Sobre la idea del comunismo*, Buenos Aires, Paidós.
- Campione, D., (2007). *Para leer a Gramsci*, Buenos Aires, Ediciones del CCC.
- Chakrabarty, D., (2010). "Una pequeña historia de los estudios subalternos" en Pablo Sandoval (comp.) *Repensando la subalternidad. Críticas de/sobre América Latina*, Lima, IEP.
- Chatterjee, P., (2008). *La nación en tiempo heterogéneo*, Buenos Aires, CLACSO/Siglo XXI.
- Chibber, V., (2013). *The Postcolonial Theory and the Specter of Capital*, Londres-NY, Verso.
- Chilcote, R., (1990). "Post marxism: The Retreat from Class in Latin América" en *Latin American Perspectives*, vol. 17, n° 2, Cambridge.
- Do Santos, T., (2011). *Marxismo y Ciencias Sociales. Una revisión crítica*, Buenos Aires, Luxemburgo.
- García, D., (2012). "Hobsbawm en Córdoba" en *Deodoro*, n° 29, Córdoba.
- García Linera, A., (2008). *La potencia plebeya, acción colectiva e identidades indígenas, obreras y campesinas en Bolivia*, Buenos Aires, Prometeo.
- González, H., (1998). *Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la Argentina del siglo XX*. Buenos Aires, Colihue.
- Gramsci, A., (2000). *Cuadernos de la cárcel*, tomo II, México, Ed. Era.
- Guha, R., (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona, Crítica.

- Heinrich, M., (2008). *Crítica de la economía política, una introducción a El capital de Marx*, Madrid, Escolar y Mayo eds.
- Hobsbawm, E., (1963). “Para el estudio de las clases subalternas” en *Pasado y Presente*, n° 2-3, julio-diciembre, Córdoba.
- , (1968). *Rebeldes Primitivos*, Barcelona, Ariel.
- , (1998). “Historia desde abajo” en *Sobre la historia*, Madrid, Cátedra.
- Jameson, F., (1998). “Estudios culturales” en Frederic Jameson, Slavoj Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós.
- , (1999). “Cultura y capital financiero” en *El giro cultural, ensayos escogidos sobre el posmodernismo*, Buenos Aires, Manantial.
- Laclau, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Lefort, C., (1990). “Democracia y advenimiento de un ‘lugar vacío’” en *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Modonessi, M., (2010). *Subalternidad, antagonismo, autonomía, marxismos y subjetivación política*. Buenos Aires, CLACSO-UBA.
- Omar, S., (2008). *Los estudios poscoloniales, una introducción crítica*. Barcelona, Universitat Jaume I.
- Petra, A., (2010). “El momento peninsular” en *Izquierdas*, n° 8, Buenos Aires.
- Portantiero, J.C., (1991). “Gramsci en clave latinoamericana” en *Nueva Sociedad*, n° 115, Caracas.
- Rancière, J., (1996). *El desacuerdo, política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Rivera Cusicanqui, S., (2011). “De Tupac Katari a Evo Morales, política indígena en los Andes” en Esteban Ticona Alejo, *Bolivia en el inicio del Pachakuti*, Madrid, Akal.
- Sarlo, B. y Carlos Altamirano, (1987). *Problemas de sociología de la cultura*, Buenos Aires, Fondo Editor de América Latina.
- Sharpe, J., (1996). “Historia desde abajo” en Peter Burke, *Formas de hacer historia*, Barcelona, Alianza.
- Tapia, L., (2011). *Política salvaje*, Buenos Aires, Waldhutter.
- Terán, O., (1991). *Nuestros años sesenta. El cielo por asalto*, Buenos Aires.
- Thomas, P., (2009). *The Gramscian Moment, Philosophy, Hegemony, Marxism*, Londres, Brill.
- Verón, E., (1998). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*, Barcelona: Gedisa.
- Žižek, S., (2000). “¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!” en Ernesto Laclau, Judith.
- , (2003). *El sublime objeto de la ideología*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- , (2004). “Capitalismo cultural” en *A propósito de Lenin*, Buenos Aires, Atuel.

Notas

- ¹ Respecto a los alcances contemporáneos de la noción de clase social, son pertinentes las observaciones de Theotónio Do Santos: “En última instancia, la determinación de las clases sociales básicas de la sociedad no es tarea de la observación empírica, sino de la investigación teórica del modo de producción que la constituye” (Do Santos, 2011: 95). En un sentido similar se pronuncia, como veremos, Álvaro García Linera. Desde la filosofía política contemporánea, es imprescindible mencionar a Jaques Rancière; desde una perspectiva *metapolítica*, *clase* no designa un lugar en el orden o un estamento en referencia al origen; se trata de algo completamente distinto: un “operador del litigio” [...] un “modo de subjetivación sobreimpreso a toda realidad de los grupos sociales” (Rancière, 1996: 109).
- ² Ver también el muy interesante ensayo de Cavaletti, *Clase, el despertar de la multitud* (2012).
- ³ El concepto es introducido por Claude Lefort (1990: 187-193).
- ⁴ Esta consideración de Jameson respecto a la colonización espacio temporal conecta con nuestra apropiación de la cuasi metáfora del cronotopo de Bajtín. Toda discursividad se configura desde ese *locus indecidible* de la experiencia que nunca está dado de antemano de manera trascendental en un sujeto.
- ⁵ “A veces no es exactamente lo textual de un pensador lo que nos sirve, sino de qué modo nos ayuda a ver costados de la realidad para nosotros antes vedados. Y este es el tipo de lecturas que siempre me interesaron: *las que obligan a ver lo que no aparece, lo que no está presente, lo oculto, lo silencioso*. Eso es lo que hace Gramsci. ¡Su capacidad de descubrir el orden de un sistema a través de la lectura del reglamento del cabo! Es lo que me deslumbra en sus escritos: la manera en que se exhuma lo inédito, lo no registrado, un panorama que se oculta” (Aricó, 1999: 147-Cursivas, GR).
- ⁶ De hecho en “Algunos apuntes sobre la cuestión meridional” se mantiene el vocabulario marxista-leninista en boga en los Partidos Comunistas de la década del 20: la división entre proletariado y campesinos recorre todas las páginas (Cf. Gramsci, 2008: 259-291).
- ⁷ Véase como interpreta Silvia Rivera Cusicanqui (2011: 86) la cooptación mestiza del movimiento katarista y la posterior reactivación de la insurgencia katarista a partir del problema campesino-cocalero. Ambas luchas, en la perspectiva de la socióloga aymara, se fundaban en “la retoma del control del mercado (regional e inter regional) de mercancías indígenas y en la autonomía de gestión de las comunidades sobre el espacio”. En un sentido similar avanza el concepto de *clase comunal* en Linera, 2009; o el de “estructura de rebelión”, en Tapia, (2011: 89-108).
- ⁸ Un panorama de la corriente de “Historia desde abajo” en Hobsbawm (1998: 205-219); ver también Sharpe (en Burke, 1996: 38-58). En estas reseñas del estado de la cuestión en la disciplina no se hace referencia alguna a Gramsci. Sí en el artículo de Hobsbawm en *Pasado y Presente*, traducido por el propio Aricó.
- ⁹ Hobsbawm no lo menciona aquí, pero ya en 1952, la obra de Richard Hoggart, *The uses of literacy*, marcaba el inicio de un campo nuevo de investigaciones en torno a la cultura popular. Según Beatriz Sarlo (1987), Hoggart es el padre de los estudios culturales de orientación marxista. Una mención de Hobsbawm al trabajo de Hoggart aparece en “Historia desde abajo” en *Sobre la historia* (1998: 181).
- ¹⁰ El ensayo de Aricó fue incluido en la edición póstuma de una serie de ensayos sobre socialismo latinoamericano, con prólogo de Juan Carlos Portantiero (1992). Respecto a los alcances de la expresión *marxismo latinoamericano*, cf. Aricó, 1981: 942-957. Ver también: Acha, 2010: 210-256.
- ¹¹ “In initiating its project, the Subaltern Studies group proposed not just to ask new questions –about the history of subordinate groups, popular movements, peasant consciousness, and so forth– but also to provide new answers to old questions, especially questions about the Subcontinents political evolution since Independence. All these concerns are in evidence in the first volumes prefatory document, which serves as a kind of manifesto. In it, the editors declared their intention not only to uncover the hidden history of the Subcontinents laboring classes but also to provide some explanation for the historic failure of Indian nationalism, whether as an elite project or a popular aspiration for a

national liberation struggle” (Chibber, 2013: 20).

¹² “A nivel teórico general, si bien resulta ser una elaboración conceptual y problemática interesante, y reconoce la especificidad de las relaciones coloniales, no plantea un enfoque que difiera substancialmente de los estudios históricos que se produjeron desde el marxismo historicista bajo la influencia del

pensamiento de Gramsci, pero fundamentalmente, a partir de los años sesenta, de la historia social británica y de la obra de, particularmente, E.P Thompson y Eric Hobsbawm” (Hobsbawm, 1968: 40). En un sentido similar se pronuncia Chibber (2013: 29).

¹³ Otras críticas, más centradas en el carácter poscolonial de la historiografía subalterna en Omar, 2008: 53-68.

Recibido: 28/10/15

Aceptado: 16/03/16

Cómo citar este artículo:

Ricca, Guillermo. “*Clases subalternas: usos e invención política. Breve genealogía de una lectura impropia desde el sur*”, *Versión. Estudios de Comunicación y Política*, núm. 37, octubre-abril, pp. 45-58, en <<http://version.xoc.uam.mx/>>