

Antonio Gramsci y las culturas subalternas: una cartografía de los estudios en Italia, América Latina y el contexto anglófono (1950-1991)



Sebastián Gómez

Universidad de Buenos Aires - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas Técnicas

0000-0001-6343-8972

Correo electrónico: sebastiangomez@gmail.com

Recibido: 06 de febrero de 2025
Aprobado: 30 de abril de 2025

Resumen

El artículo propone una cartografía de los estudios de las culturas subalternas desde un prisma gramsciano durante el período 1950-1991. La cartografía jerarquiza tres regiones que históricamente han animado los estudios relativos a Gramsci: Italia, el ámbito anglófono y América Latina. La hipótesis del artículo es la siguiente: durante los años setenta/ochenta, intelectuales coincidieron en emplear al pensamiento gramsciano desde diversas disciplinas académicas para el estudio de las culturas subalternas en regiones periféricas del globo: India, países latinoamericanos o Italia meridional. Esta coincidencia y productividad en momentos de crisis del marxismo se sostuvo, básicamente, en dos motivos: a) la elaboración de pesquisas desde universidades o centros de investigación que permitieron estructurar agendas académicas específicas; b) una apropiación de Gramsci como teórico de la cultura popular, lo que habilitó su circulación en momentos en que la centralidad del sujeto proletario se encontraba en crisis.

Palabras clave: *Culturas subalternas; Antonio Gramsci; Cartografía; Crisis del marxismo; Academias*

Antonio Gramsci and subaltern cultures: a cartography of studies in Italy, Latin America and the Anglophone sphere (1950-1991)

Abstract

The article proposes a mapping of subaltern culture studies through a Gramscian prism during the period 1950-1991. The mapping hierarchises three regions that have historically animated Gramscian studies: Italy, the English-speaking world and Latin America. The hypothesis of the article is the following: during the 1970s/80s intellectuals



coincided in employing Gramscian thought from academic disciplines for the study of subaltern cultures in peripheral regions of the globe (India, Latin American countries and southern Italy). This coincidence and productivity at a time of crisis of Marxism and, therefore, of the centrality of the proletariat as a historical subject, was sustained, basically, by two reasons: a) the elaboration of research from universities or research centres that allowed the structuring of specific academic agendas; b) an appropriation of Gramsci as a theorist of popular culture capable of showing the complexity, heterogeneity and density of the life of the subaltern classes.

Key words: *Subaltern cultures; Antonio Gramsci; Cartography; Crisis of Marxism; Universities*

Antonio Gramsci e as culturas subalternas: uma cartografia dos estudos em Itália, na América Latina e na esfera anglófona (1950-1991)

Resumo

O artigo propõe um mapeamento dos estudos da cultura subalterna através de um prisma gramsciano durante o período 1950-1991. O mapeamento hierarquiza três regiões que historicamente animaram os estudos gramscianos: a Itália, o mundo anglófono e a América Latina. A hipótese do artigo é a seguinte: durante as décadas de 1970/80, os intelectuais coincidiram em empregar o pensamento gramsciano das disciplinas académicas para o estudo das culturas subalternas nas regiões periféricas do globo (Índia, países da América Latina e sul de Itália). Esta coincidência e produtividade, num momento de crise do marxismo e, portanto, da centralidade do proletariado como sujeito histórico, foi sustentada, basicamente, por duas razões: a) a elaboração de pesquisas a partir de universidades ou centros de investigação que permitiram a estruturação de agendas académicas específicas; b) uma apropriação de Gramsci como teórico da cultura popular capaz de mostrar a complexidade, heterogeneidade e densidade da vida das classes subalternas.

Palavras-chave: *Culturas subalternas; Antonio Gramsci; Cartografia; Crise do marxismo; Universidades*

Introducción

Desde la historia intelectual, el artículo propone una cartografía de los estudios de las culturas subalternas que situaron a Antonio Gramsci entre sus referentes teóricos principales. Se considera al período 1950-1991, es decir, entre la aparición de las originales “Osservazioni sul folklore” (1950) del autor y la disolución de la URSS (1991). A su vez, el foco se coloca en tres regiones históricamente gravitantes entre los estudios gramscianos: Italia, el ámbito anglófono y América Latina.

El presente artículo asume como punto de partida la aparición de “Osservazioni sul folklore” (1950), que promovió en Italia un intenso debate sobre la perspectiva gramsciana del folklore y, más en general, en torno al mundo popular subalterno en los años cincuenta. Tal debate se profundizará en Italia a partir de los movimientos de protesta del 68, que propiciaron el vínculo entre el estudio de las culturas subalternas y la intervención política. A su vez, entrados los años setenta, o bien a comienzos de los ochenta, la indagación de las culturas subalternas desde un prisma gramsciano

alcanzó otras latitudes, ya sea América Latina o el mundo anglófono. Se asume como límite temporal al derrumbe de la URSS (1991) y la disolución de partidos comunistas (como el italiano), que marcaron una inflexión global sobre el prestigio de la tradición marxista y del propio Gramsci. Entre los criterios para la conformación de la cartografía destaca la consideración de aquellas contribuciones que se volvieron puntos de referencia en el estudio de las culturas subalternas desde una perspectiva gramsciana.

Existen estudios o reflexiones sobre la recepción del pensamiento gramsciano para el estudio de culturas subalternas en las diferentes latitudes consideradas: Italia (Pasquinelli, 1977; Alliegro, 2011; Dei, 2018; Pizza, 2023, entre otros), el mundo anglosajón (Green, 2009; Schirru, 2009, entre otros) o América Latina (Kanoussi, Schirru y Vacca, 2011; Aragón, 2021, entre otros). Pero una cartografía en clave de historia intelectual, que permita advertir desplazamientos, tramas espaciales, redes o dinámicas transnacionales sobre el tópico es una vacancia. El escrito plantea la siguiente hipótesis: aun con sus matices o diferencias, en Italia, América Latina o el mundo anglófono durante los años setenta/ochenta, algunos intelectuales coincidieron en emplear al pensamiento gramsciano desde disciplinas académicas como la sociología, la historia y, con particular ascendencia, la antropología, para el estudio de las culturas subalternas en regiones periféricas del sur global: India, países latinoamericanos o la Italia meridional. En esta línea, se considera que dos razones principales habilitaron la continuidad de las investigaciones sobre las culturas subalternas desde una perspectiva gramsciana en el marco de la crisis del marxismo de fines de los setenta: por un lado, la elaboración de pesquisas desde universidades o centros de investigación, que permitieron estructurar agendas académicas propias y, por tanto, contaron con cierta autonomía para dirimir los efectos de las derrotas políticas de las izquierdas durante los años setenta/ochenta; por otro, una apropiación de Gramsci como teórico de la cultura popular, lo que habilitó su circulación en momentos en que la centralidad del sujeto proletario se encontraba en crisis. El artículo asume que en la investigación del itinerario de escritos es preciso distinguir el campo de origen del de recepción, dando cuenta de los intereses específicos en pugna de este último, así como también de las marcaciones e interpretaciones propias de quienes se apropiaron de los escritos en cuestión. En este sentido, el carácter productivo de la lectura y los usos de un *corpus* se vuelve inteligible tras relevar su condición histórica (Tarcus, 2007).

Antonio Gramsci y la conformación de la antropología cultural como disciplina en Italia

Desde mediados de los años cuarenta, en un contexto signado por la derrota política del fascismo, el Partido Comunista Italiano (PCI) promovió la publicación de los escritos carcelarios de Gramsci por la prestigiosa editorial Einaudi. Primero, *Lettere dal Carcere* (1947) y, luego, la edición temática de las notas carcelarias en seis volúmenes, organizada por Felice Platone y supervisada por el secretario general del partido, Palmiro Togliatti: *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (1948); *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura* (1949); *Il Risorgimento* (1949); *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno* (1949); *Letteratura e vita nazionale* (1950); *Passato e presente* (1951). Entre tantas operaciones, la edición de Platone-Togliatti enfatizó aspectos filosóficos y literarios de la reflexión gramsciana, antes que los estrictamente políticos, como parte de la estrategia del PCI hacia la conquista de intelectuales antifascistas (Daniele, 2005; Chiarotto y D'Orsi, 2011). Entre los estudios antropológicos italianos, tendrá un particular impacto el sexto capítulo del libro *Letteratura e vita nazionale*, titulado "Osservazioni sul folklore", que contenía cuatro notas sobre el tópico.

Las "Osservazioni..." aparecieron en Italia en un contexto de posguerra signado por el interés y la renovación de la investigación de la cultura popular. La definición de

Gramsci del folklore como “una concepción del mundo y de la vida” de las clases subalternas que solo era inteligible al interior de los procesos históricos-hegemónicos, suponía rechazar la perspectiva tradicional que había primado en el estudio del folklore en Italia, esto es, el folklore como elemento “pintoresco” o exótico que se debía abordar en clave filológica a partir de la recolección, selección y clasificación de sus expresiones. En definitiva, para Gramsci, el folklore no resultaba una cultura aislada y compacta; tampoco representaba una cultura a defender en términos románticos; se trataba de una concepción del mundo de las clases subalternas que, tal como asegura Gramsci en las “Osservazioni...”, debía ser considerado como “algo muy serio que exige ser tomado en cuenta”.

Se podría decir que el debate sobre las “Osservazioni...” comenzó en Italia en 1951, cuando la Fondazione Gramsci organizó en el Teatro delle Arti de Roma la mesa “Gramsci y el folklore” en la que participaron Paolo Toschi, Vitorrio Santoli y Ernesto de Martino. A los fines del artículo, interesa la figura de De Martino, quien será uno de los principales difusores de los escritos gramscianos y animadores del debate sobre las clases subalternas en el ámbito antropológico italiano. Luego de la Segunda Guerra Mundial, De Martino participó activamente en el Partido Socialista (PS), ocupó un puesto de liderazgo entre los socialistas del sur de Italia y permaneció vinculado al militante Lelio Basso pero, al momento del debate sobre la cuestión del folklore en Gramsci, el antropólogo napolitano se había ya mudado a las filas del PCI (en 1950). A su vez, la discusión sobre las “Osservazioni...” tendía a articularse con una polémica entre, fundamentalmente, el antropólogo italiano y un importante militante del PCI como Cesare Luporini, que tuvo como uno de sus escenarios destacados la revista *Società*, vinculada a la órbita comunista. El artículo demartiniano “Intorno a una storia del mondo popolare subalterno” (De Martino, 1949) se apoyaba en las reflexiones de Gramsci sobre la Reforma protestante para sostener la importancia de un estudio complejo e histórico del medio campesino y sus supersticiones en vistas a la vulgarización del marxismo. Por su parte, Luporini (1950) enfatizaba el costado inverso del argumento gramsciano; esto es, el marxismo como un movimiento similar al Renacimiento, que debía luchar y superar los vestigios del pasado. La polémica, además de involucrar a otros actores, prosiguió con réplicas sucesivas en la revista *Società*.

Desde una perspectiva historicista que guardaba deudas con De Sanctis y Croce, De Martino advirtió rápidamente la justeza de las críticas antipositivistas de Gramsci a la tradición de los estudios sobre el folklore en la península. Apoyándose en el sardo, De Martino (1951) elaboró la categoría de “folklore progresivo”, que buscaba conceptualizar aquellas expresiones culturales de las clases subalternas desarrolladas en oposición a la hegemonía dominante. Se trataba de una categoría amplia, que comprendía la adaptación de cantos tradicionales, la ocupación de tierras, huelgas o fiestas políticas bajo la lógica de protesta. Poco tiempo después, De Martino (1952) abandonó la propia categoría y su perspectiva se ajustó más a letra del sardo: en los estudios sobre la cultura popular, no se trataba de aislar al folklore progresivo, sino más bien de reconocer en la complejidad del folklore la propia subjetividad de las clases subalternas y, desde allí, analizar las manifestaciones populares al interior de los procesos hegemónicos. Desde este encuadre emprendió sus famosas investigaciones en torno a la magia y la religión popular en el sur de Italia (por ejemplo, De Martino, 1959). En rechazo a cualquier esencialismo, el antropólogo napolitano objetaba la progresividad intrínseca de los rituales populares, y colocaba el foco en la lógica de opresión propia del vínculo entre lo alto y lo bajo. La opción teórica tenía un correlato epistemológico: la crítica a la ciencia del folklore, que bregaba por una autonomía de la cultura del pueblo (y terminaba en una aproximación populista a las clases subalternas). Para De Martino, el folklore no era una ciencia; era improcedente reificar a las clases subalternas como un objeto de estudio aislado; el desafío radicaba, más bien, en captar el proceso de expansión de las

formas hegemónicas entre las clases populares. Una perspectiva, por cierto, reacia a las rígidas fronteras disciplinarias o académicas (Dei, 2018).

En los años sesenta, se advierte la gravitación de un debate epistemológico en el campo antropológico italiano que suponía revisar, en cierta medida, el camino emprendido por De Martino (quien falleció prematuramente en 1965): reconstruir en clave gramsciana la unidad del objeto folklórico y de su ciencia. Ya en un contexto posdemartiniano, importantes discípulos del antropólogo italiano bregarán por la conformación de una nueva disciplina desde un enfoque marxista-gramsciano: la demología o la antropología cultural, lo que suponía una apuesta por incorporar críticamente la vasta tradición de los estudios sobre el folklore en Italia (marcados por el positivismo o el romanticismo de corte nacionalista-conservador) al interior de una nueva ciencia en formación. En otras palabras, se trataba de transformar la ciencia folklórica en ciencia social, y construir, tal como la definió un discípulo demartiniano, “una ciencia de la cultura de las clases subalternas” (Lombardi Satriani, 1978 [1973], p. 48). El debate se desarrolló en una atmósfera un poco distinta a la de los años cincuenta: entrados los sesenta, la demología buscaba un espacio académico estable y autónomo dentro de una universidad en crecimiento. Se trataba de una coyuntura de consolidación del sistema de saberes y campos académicos con sus reglas y procedimientos propios (Bourdieu, 1990), pero también de frecuente hibridación entre marxismo y ciencias sociales (Vacca, 2020). A su vez, la conformación de la demología como disciplina autónoma en los sesenta tenderá a articularse con el *boom* gramsciano en la península: a partir de 1968 y hasta 1977, es decir, entre las protestas del 68 y el inicio de la crisis política del PCI (y, más en general, del marxismo), el debate en torno a Gramsci tendrá sus años de oro y apogeo (Liguori, 2012). Con todo, en los sesenta/setenta, Gramsci acompañará los debates por la conformación de la demología como disciplina académica en Italia.

Precisamente en 1968, aparece una contribución de raigambre gramsciana por parte de uno de los animadores de la escuela posdemartiniana, Lombardi Satriani. Titulado *Antropología culturale e analisi della cultura subalterna* (reeditado en 1974 y 1980), el libro será de suma importancia para el debate antropológico italiano (aunque también hispanoamericano, por su pronta traducción al castellano en 1975, Buenos Aires, Editorial Galerna). El autor se asentaba en las “Osservazioni...” y delineaba un marco teórico para el estudio de las culturas subalternas en la Italia meridional. Resonaba la perspectiva demartiniana sobre el folklore progresivo, cuando asumía al folklore como una cultura de contestación, aunque aclaraba que tal perspectiva no suponía abordar la cultura subalterna como una esfera separada y alternativa respecto de la dominante, sino más bien indicar el tenso contraste entre el material folklórico y la hegemonía de las clases dominantes; para el antropólogo, el folklore era “un conjunto de respuestas, producidas o bien aceptadas por la clase subalterna, en una realidad social caracterizada por el dominio de clase” (Lombardi Satriani, 1975 [1968], p. 179). Este encuadre teórico le permitía situar al folklore entre dos polos: uno conservador, que señalaba el conformismo popular ante la cultura hegemónica, pero también otro, vinculado a la emancipación de las manifestaciones de las clases subalternas. Entre ambos polos, el autor realizaba diversas distinciones a fin de captar los niveles de impugnación de los productos folklóricos en su contacto con la cultura hegemónica.

La investigación de Lombardi Satriani tendía a articularse con el compromiso político: a fines de 1969, decidió sumarse a las filas del PCI; eran años de expansión y crecimiento de la organización comunista más importante de Europa occidental. También eran años de expansión del medio universitario: desde 1965 hasta 1984, Lombardi Satriani se desempeñó como docente en el sur de Italia; concretamente, en la materia Historia de las Tradiciones Populares en la Universidad de Mesina (asumirá la cátedra en 1978). En 1973, publicó otro libro de enorme importancia para los estudios antropológicos

italianos: *Folklore e lucro* (traducido al castellano como *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*, 1978, México, Nueva Imagen). Al proseguir la perspectiva del folklore como cultura de la contestación, Lombardi Satriani buscó develar de qué manera la lógica de la ganancia mercantil se apropiaba y destruía la cultura de las clases subalternas; las manifestaciones populares eran sometidas a una operación de consumo que terminaba por producir una función narcotizante del folklore.

Bajo el eje hegemonía-subalternidad, el antropólogo calabrés distinguió niveles de contestación y dinámicas de aceptación de la cultura dominante de las clases subalternas del sur de Italia. Este encuadre permitía el análisis de los medios de comunicación y el consumo de masas, que por entonces tenían una considerable expansión (Faeta, 2022). A su vez, tal como recuerda el propio Lombardi Satriani (2017), la perspectiva discutía tanto con los estudios antropológicos de corte filológico, que se concentraban en el propio dato y su articulación lingüística, como con aquellos que trataban de situar la manifestación cultural dentro del modelo estructura-superestructura sin realizar mediaciones. La operación teórica ocurría en un período en el cual existía una certeza: el marxismo era un eficaz instrumento, tanto para develar como para transformar los procesos de domesticación y asimilación en clave lucrativa de las culturas subalternas; por entonces, la certeza de la ciencia y la certeza de la revolución se entremezclaban.

Certezas que sufrirán un severo cuestionamiento en el marco de la crisis del marxismo y, más en general, de la propia razón moderna que tanto afectó a la península hacia fines de los años setenta (Vacca, 2015). Una crisis que se articuló con la propia crisis política del PCI. Como otros militantes, Lombardi Satriani terminó por abandonar la formación comunista ante la convulsión en el arco político por el secuestro de uno de los líderes más importantes de la Democracia Cristiana italiana en 1978: Aldo Moro (Pizza, 2023). Entre la crisis de la razón y la inflexión política del partido, el debate sobre el marxismo y Gramsci en la península tendió a opacarse. Sin embargo, en el caso de Lombardi Satriani (y, como se verá, también en Cirese), fue la academia y, en particular, el creciente proceso de institucionalización de la antropología cultural en Italia lo que favorecerá la continuidad en la indagación de Gramsci y las culturales subalternas. Como manifestación del fenómeno, sería posible aludir a la fundación y dirección del Centro Interdipartimentale di documentazione demo-antropologica en 1981 por parte del antropólogo (denominado, en honor a su padre, Raffaele Lombardi Satriani). El centro funcionó en la Universidad de Calabria, donde Lombardi Satriani ejerció la docencia a partir de 1979, y en 1986 será el decano de su Facultad de Filosofía y Letras. En los ochenta, Lombardi Satriani continuará cultivando el enfoque marxista, gramsciano y demartiniano en diversas contribuciones sobre las manifestaciones populares en el sur de Italia, tales como *Il ponte di San Giacomo* (1982) que, escrito con su amigo Mariano Meligrana, ganará el prestigioso premio Viareggio.

Otro de los antropólogos de vasta importancia en el estudio de Gramsci en Italia y discípulo de la línea demartiniana será Alberto Mario Cirese. De manera frecuente, sus reflexiones antropológicas fueron el producto de una articulación entre inserción académica y militancia política socialista: graduado en la Universidad de Roma en 1944, en la Facultad de Letras llevó adelante actividades en la cátedra de Etnología (1953-1957), donde colaboró con De Martino; luego de la Segunda Guerra Mundial, el antropólogo se incorporó a las filas del PSI (por entonces denominado Partido Socialista Italiano de Unidad Proletaria), en el que permaneció durante buena parte de su formación política, al igual que De Martino, bajo el influjo de Lelio Basso. Desde 1946 hasta 1972, Cirese contó con una vasta participación política; su retiro de la militancia orgánica estuvo ligado a un compromiso mayor con las tareas propias de la investigación académica.

Las “Osservazioni...” de Gramsci animaron las reflexiones de Cirese en los años cincuenta. En el marco del debate entre Luporini y De Martino, desde el órgano socialista

Avanti!, el antropólogo retomó la definición gramsciana del folklore como un “complejo entrelazamiento y superposición de elementos de diversa edad, naturaleza y origen” e impugnó las posiciones crocianas que tendían a subestimar el valor de la investigación sobre el mundo campesino tradicional (Cirese, 1950). Un año más tarde, nuevamente desde el *Avanti!*, publicará el reconocido artículo “Il volgo protagonista” donde, si bien se advierte la influencia demartiniana en torno al folklore progresivo, también tomaba distancia de la orientación política más bien romántica del PCI hacia el mundo campesino. En los años cincuenta, siguiendo las “Osservazioni...”, formuló por primera vez la teoría de los desniveles internos de la cultura a fin de caracterizar la estratificación cultural al interior de sociedades complejas (Cirese, 1956); es decir, de qué manera la dinámica entre cultura hegemónica y cultura subalterna produce una desigual participación de los diversos sectores sociales en la producción y participación de los bienes culturales (Feixa, 2008).

Fue en una unidad académica situada al sur de Italia, la Universidad de Cagliari, donde el antropólogo desarrolló buena parte de su carrera académica: entre 1957 y 1972, llevó adelante actividades docentes (Historia de las Tradiciones Populares y Antropología Cultural) y, junto con Ernesto de Martino, Clara Gallini, Paolo Monti, entre otras/os, emprendió investigaciones sobre la cultura popular en el sur de Italia. Corolario de un profundo lazo discipular, fundó el Instituto Ernesto de Martino (1965) que, con la explosión de los movimientos del 68, acentuó el carácter político de la investigación (Fanelli, 2007). En los años setenta, Cirese continuó su carrera académica en la Universidad de Siena, donde enseñó Antropología Cultural (1972-1974), y luego regresó a la Universidad de Roma para enseñar la homóloga unidad curricular (1973-1991). También como parte de la intersección entre militancia socialista e investigación, el antropólogo intervino en revistas o periódicos (muchos de ellos, ligados al socialismo), tales como el *Avanti!*, *Socialismo*, *La Lapa*, *Calendario del Popolo*, *Mondo Operaio*, o *Paese Sera*.

Entre sus múltiples contribuciones, destaca su libro *Cultura egemonica e culture subalterne* (1973). El título tenía una huella gramsciana: aludía, al igual que Gramsci en los *Cuadernos*, a la cultura hegemónica en singular, mientras optaba por la pluralidad para referir a las manifestaciones populares. Con innumerables reediciones, se constituyó en un manual para el campo antropológico. De una manera clara y amplia, ofrecía una síntesis de las principales orientaciones teóricas y metodológicas de los estudios demológicos desde el siglo XIX hasta los años setenta en la península. En principio, del libro destaca una cuestión epistemológica: este no inauguraba una discusión sobre el estatus científico de la demología, sino que se la asumía como un hecho dentro de la geografía de las disciplinas. En todo caso, el debate era sobre el carácter de esta ciencia (¿del pasado o del presente? ¿histórica o sociológica?, etc.) (Alliegro, 2011).

En la construcción de este estatus epistemológico se advertían las deudas con el estructuralismo de Lévi Strauss, tan en boga en los años sesenta. Aún sin una plena identificación con el proyecto del antropólogo francés (Cirese también guardaba deudas con la línea historicista gramsciana y demartiniana), el propósito de formalizar el estudio de los fenómenos culturales tendía a converger con el análisis de corte estructuralista, en particular con sus estrategias analíticas y metodológicas (Salinas, 1985). En su afán por conformar la demología como disciplina, Cirese atenuaba las discrepancias entre perspectivas que litigaban al interior del marxismo por aquellos años: historicismo y estructuralismo. El marxismo, paradigma hegemónico de las ciencias sociales en los años sesenta/setenta y, en particular, las “Osservazioni...” de Gramsci, le permitieron a Cirese fundamentar el estatus científico de la demología y tomar distancia de las precedentes tradiciones folklóricas. El manual formalizaba las notas del sardo sobre el folklore en niveles y tipologías de las concepciones del mundo para analizar el híbrido y sincrético interjuego entre el mundo popular y la cultura hegemónica.

Como en el caso de Lombardi Satriani, aun en el marco de la crisis del marxismo, la inserción académica en el ámbito antropológico de Cirese dotó de continuidad a líneas de investigación abiertas en los años cincuenta/ sesenta. Durante los setenta/ ochenta, el antropólogo prosiguió cultivando un enfoque marxista-gramsciano para analizar las manifestaciones populares: lo hará, por ejemplo, en sus reiterados viajes académicos a México.

Los estudios de las culturas subalternas en América Latina y la apropiación del debate italiano

La región latinoamericana cuenta con una vasta tradición en el estudio de Gramsci. Argentina fue el primer país en donde se tradujeron las *Cartas desde la cárcel* en 1950 (traducción de Gabriela Moner, con prólogo del comunista Gregorio Bermann). Se trató de una iniciativa impulsada por el heterodoxo secretario de cultura del Partido Comunista Argentino (PCA), Héctor Agosti, quien guardaba lazos estrechos con la cultura política italiana. La casa editorial Lautaro estuvo a cargo de la publicación de las *Cartas*; se trataba de una editorial cercana al comunismo, aunque no estrictamente oficial. La publicación constituía un gesto hereje ante una dirección política alineada con la URSS; un gesto que se profundizó a fines de los cincuenta ante el descrédito internacional del comunismo a la luz del Informe Kruschchev (1956), pero también por la irrupción de la Revolución cubana (1959), que ponía en jaque la estrategia comunista de la revolución por etapas en América Latina. En el marco de una crítica comunista en crisis, Agosti organizó la primera traducción mundial de la versión temática de los *Cuadernos* entre 1958 y 1962 en vistas a renovar las herramientas teóricas partidarias. Nuevamente recurrió a la editorial Lautaro, y para la tarea reunió a vezados intelectuales comunistas con nuevas camadas. Así aparecieron: *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce* (1958, traducción de Isidoro Flaumbaun, prólogo de Héctor Agosti); *Los intelectuales y la organización de la cultura* (1960, traducción de Raúl Sciarreta); *Literatura y vida nacional* (1961, traducción de José Aricó, prólogo de Héctor Agosti); *Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno* (1962, traducción y prólogo de José Aricó). Si bien resultó una operación teórica heterodoxa, también es cierto que la edición colocó a Gramsci dentro de la tradición comunista y, en particular, al interior de la estrategia leninista (Massholder, 2014; Petra, 2017).

A inicios de 1963, heterodoxos jóvenes comunistas como José Aricó, Héctor Schmucler y Oscar del Barco editaron una revista con reminiscencia gramsciana: *Pasado y Presente* (1963-1965). La publicación pretendía forzar los contornos de la ortodoxia comunista (más allá incluso de los horizontes previstos por su referente, Héctor Agosti). Luego de su primer número, el PCA dispuso su clausura y la expulsión de sus protagonistas; el debate sobre Gramsci se clausuró al interior del partido. Alejados del centro moscovita, estos jóvenes buscaron referencias en las vertientes heterodoxas de la cultura comunista, entre ellas, la italiana. Durante los años sesenta/setenta, a través de la revista *Pasado y Presente* y la colección *Cuadernos de Pasado y Presente*, difundieron el pensamiento gramsciano. Tanto la traducción de los cuatro libros de la edición togliatiana (de los cuales, tres serán reeditados por la editorial Nueva Visión a inicios de los años setenta), como la labor del colectivo editorial *Pasado y Presente* serán de suma relevancia para la circulación de Gramsci en la región latinoamericana en los sesenta, los setenta e incluso los ochenta (Burgos, 2004).

Más allá de la significativa circulación de Gramsci en Argentina durante los años sesenta/setenta, su arsenal teórico no fue empleado para el estudio de las culturas subalternas. A su vez, el golpe de Estado en marzo de 1976 en el país sudamericano produjo un punto de inflexión en torno al itinerario de la teoría crítica: buena parte de la intelectualidad de izquierda se verá compelida al exilio, con México como uno de los principales destinos.

Intelectuales vinculados al pensamiento gramsciano, tales como José Arico, Juan Carlos Portantiero u Oscar del Barco difundieron las ideas del sardo en tierra azteca hacia mediados de los setenta. Desde entonces y hasta fines de los ochenta, se asistió a un verdadero *boom* en la circulación de los escritos gramscianos en México (Kanoussi *et al.*, 2011; Fuentes y Modonesi, 2021, entre otros). Además del arribo de intelectuales, existieron al menos dos razones que propiciaron la circulación de Gramsci en México: por un lado, un Partido Comunista que había optado por la versión eurocomunista entrados los setenta (y, por tanto, mantenía afinidad con el PCI); por otro, un espacio académico y editorial en expansión que favoreció la inserción de la intelectualidad crítica que escapaba de las dictaduras militares en el Cono Sur. El Gramsci-*boom* tuvo múltiples manifestaciones: entre 1975-1980, la editorial Juan Pablos reeditó los seis volúmenes de la versión togliattiana de los *Cuadernos*; en 1981, Era comenzó a publicar la edición crítica de los *Cuadernos* (finalizada en 2001); Revistas como *Dialéctica*, *Teoría y política*, *Controversia*, *El Machete* o *Cuadernos Políticos* se hicieron eco del debate gramsciano; se tradujeron libros sobre el sardo y aparecieron trabajos como *Los usos de Gramsci*, de Portantiero (1977 y, más tarde, en una versión ampliada, 1981) o *Revolución pasiva* del mexicano Mena y la greco-mexicana Kanoussi (1985).

En este marco, se desarrollaron estudios de las culturas subalternas desde un prisma gramsciano. En el diálogo entre las investigaciones italianas y las mexicanas, una figura será clave: Alberto Cirese, que realizó cinco estadias académicas en el país azteca entre 1979 y 1989 (Aragón, 2021). El antropólogo italiano impartió seminarios donde subrayó la relevancia de las categorías gramscianas para interpretar la cultura popular; algunos de sus integrantes recuerdan las clases de Cirese como los “seminarios gramscianos” (Zanotelli, 2022). Las presentaciones de Cirese fueron acompañadas por un volumen, *Ensayo sobre las culturales subalternas* (1979), que retomó parte de su reconocido manual *Cultura egemonica e culture subalterne*.¹

En México, entrados los setenta, la operativización teórica de las “Osservazioni...” por parte de Cirese se articuló con la difusión de los aportes de la demología italiana (Gramsci, De Martino o Lombardi Satriani). Desde medios académicos, intelectuales utilizaron herramientas teóricas de los estudios demológicos italianos en múltiples áreas: el mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1979, 1982) recurrió a Gramsci y Cirese para fundamentar una relación no mecánica entre etnias y clases sociales en el análisis de la identidad étnica en contextos interculturales; el paraguayo Gilberto Giménez (1978) recuperó la teoría de los desniveles de Cirese y las reflexiones de Lombardi Satriani para efectuar un análisis de corte gramsciano de la religión popular rural en la región centro-oriental de México; la argentina Justa Ezpeleta y la mexicana Elsie Rockwell (1983) recurrieron al sardo en su estudio de los vínculos entre las clases subalternas, el Estado y las escuelas en ámbitos educativos de Tlaxcala; el argentino Eduardo Menéndez (1981) retomó los aportes de Gramsci, De Martino y Lombardi Satriani a fin de analizar, no solo las dimensiones económicas, sino también ideológicas-culturales del modelo médico hegemónico en el estado de Yucatán y las respuestas de las clases subalternas.

En esta estela, destaca la figura del argentino Néstor García Canclini, que en los años ochenta dedicó páginas específicas al debate teórico en torno a Gramsci y las clases subalternas. García Canclini llegó en calidad de exiliado a México en 1976. Con militancia en redes ecuménicas transnacionales, fundamentalmente en la Federación Mundial de Estudiantes Cristianos (FUMEC) y en la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad (ISAL) en los años sesenta/setenta, había estudiado filosofía en la Universidad

¹ La traducción al castellano del libro aparecerá recién en 1997. Igualmente, durante los años ochenta, cuatro artículos de Cirese serán traducidos y alojados en la revista *Estudios sobre las culturas contemporáneas*.

Nacional de La Plata (Narvarte, 2021). Como buena parte de la intelectualidad exiliada, profundizó el estudio de los escritos del sardo durante su refugio mexicano; allí también decidió emprender estudios empíricos desde la antropología. En 1982, publicó *Las culturales populares en el capitalismo*, un libro que era el producto de una investigación realizada entre 1977 y 1980 en pueblos de la zona del estado de Michoacán sobre los cambios en las artesanías y las fiestas populares. En los primeros capítulos, García Canclini delineaba una “teoría científica de la cultura” (1982, p. 57), a fin de aumentar la capacidad de las ciencias sociales en el análisis del vínculo complejo y conflictivo entre las clases subalternas y la clase hegemónica (evitando sesgos tanto idealistas como economicistas). Las deudas con autores de la tradición demológica italiana se tornaban explícitas: Gramsci, Cirese y Lombardi Satriani; pero también con la tradición francesa, en particular, con los aportes de Pierre Bourdieu. La articulación entre estas tradiciones se manifestaba en la definición de las culturas populares como resultados “de una *apropiación desigual* del capital cultural, una *elaboración propia* de sus condiciones de vida y una interacción *conflictiva* con los sectores hegemónicos” (García Canclini, 1982, p. 63, cursiva en el original).

Interesa destacar la primera parte del segundo capítulo, donde García Canclini distinguía entre tres perspectivas en el estudio de las culturas populares: el romanticismo, el positivismo y la que denominaba “tendencia gramsciana”. Adscribiendo a esta última, asumía como punto de referencia los estudios de Cirese y Lombardi Satriani. Consideraba valiosas sus contribuciones, aunque también establecía distancias: respecto de Cirese, objetaba el concepto de desnivel, porque denotaba una imagen un tanto estática y, por ende, limitada para captar las desigualdades y conflictos que signan el vínculo entre culturas populares y hegemónicas; de Lombardi Satriani, cuestionaba que la defensa de la independencia política de la cultura subalterna frente a la cultura hegemónica había tendido a concebir sendas culturas como sistemas exteriores entre sí; de este modo se atribuía propiedades “narcotizantes” o “impugnadoras” a fenómenos culturales que, más bien, indicaban la ambigüedad de la cultura popular. Aun con estos matices, García Canclini se situó en la “tendencia gramsciana”, desde donde realizó diversas contribuciones en los años ochenta (por ejemplo, García Canclini, 1982).

Otro país decisivo en la circulación de Gramsci en América Latina será Brasil. La temprana difusión de las ideas de Gramsci en Argentina influyó en Brasil y su cultura comunista (Bianchi, 2011, 2016; Fresu, Aliaga, y Del Roio, 2022). Jóvenes intelectuales ligados al Partido Comunista Brasileiro (PCB), tales como Elias Chaves, Antonio Candido, Carlos Coutinho o Leandro Konder, emplearon categorías gramscianas hacia fines de los cincuenta y principios de los sesenta. Como en Argentina o Italia, el comunismo aceptaba lecturas filosóficas y literarias de Gramsci que no problematizaran la estrategia de cuño leninista. En un periodo en el cual las contradicciones internas del régimen dictatorial (1964-1985) aún permitían un margen relativo de libertad en el terreno cultural, la Editorial Civilização Brasileira de Río de Janeiro publicó la versión temática de los *Quaderni* entre 1966 y 1968; se trató de los mismos libros que había confeccionado la editorial Lautaro en Buenos Aires. La traducción, notas y eventuales prólogos estuvieron a manos de jóvenes militantes comunistas: *Cartas do cárcere* (Spinola, 1966); *Concepção dialética da história* (correspondiente a *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Coutinho y Konder, 1966); *Literatura e vida nacional* (Coutinho, 1968); *Os intelectuais e a organização da cultura* (Coutinho, 1968); *Maquiavel, a política e o Estado moderno* (Gazzaneo, 1968). Si bien la publicación favoreció la circulación del sardo, tendió a coincidir con la promulgación del Acto Institucional N° 5 (1967) de la dictadura, que anuló los derechos civiles, disolvió el parlamento y acentuó la censura del debate político. Desde entonces, Gramsci circuló no tanto entre partidos políticos como entre los estudios sociales de ciertas universidades, tales como la Universidad de San Pablo, la Pontificia Universidade Católica de Sao Paulo o la Universidad de Brasilia.

Como en el caso mexicano, el debate en torno al sardo proliferó a partir de mediados de los años setenta con las primeras señales de crisis de la dictadura militar. Desde 1975, las ideas de Gramsci en Brasil “explotaron como un volcán”, al decir de Marco Nogueira (1988). Fueron traducidos al portugués importantes libros sobre Gramsci: Macciocchi (1977 [1974]), Portelli (1978 [1972]), Fiori (1979 [1966]), entre otros. En esta atmósfera, Coutinho escribió el reconocido ensayo *A democracia como valor universal* (1979), donde empleaba a Gramsci en clave eurocomunista; se trataba de una intervención de cuño gramsciano, a la que siguieron tantas otras en los ochenta por parte del autor y de otros intelectuales, como Edmundo Fernandes.

Hacia fines de los setenta e inicios de los ochenta, en Brasil se advierte el empleo de Gramsci para el estudio de las clases subalternas. Como en el caso mexicano, Gramsci fue empleado para el análisis de diferentes áreas del mundo popular: por ejemplo, la comunicación (Lins da Silva, 1982) o prácticas y políticas culturales del pueblo (Miceli, 1979, o Chauí, 1983). En este contexto, destaca la producción del sociólogo Renato Ortiz que, como García Canclini, mostró un conocimiento sutil de los debates teóricos gramscianos en torno a estudio de las culturas subalternas y concentró sus esfuerzos en el terreno de la antropología. Activista estudiantil en contra de la dictadura en Brasil, en búsqueda de alternativas viajó a Europa occidental en los años setenta, con apenas 23 años; decidió radicarse en París, donde estudió Sociología en la *Université Paris VIII*. Se trataba de una prestigiosa institución donde circulaban intelectuales de la talla de Foucault, Lyotard, Guattari o Deleuze, y resonaban aún los ecos del Mayo francés. En el grupo de investigación coordinado por Violette Morin, entró en contacto con la literatura sobre comunicación y cultura de masas; también en París frecuentó el Instituto de América Latina, donde comenzó a diseñar su tesis doctoral sobre la creencia Umbanda, esto es, la religión fundada en Brasil a principios del siglo XX en la que interactúan la herencia de las religiones africanas portadas por los esclavos con elementos provenientes de religiones hindúes y cristianas, así como tradiciones propias de los pueblos nativos de Brasil. En 1974, recibió un contrato temporario (por dos años) en una institución propensa tanto al estudio de la cultura latinoamericana como al debate del pensamiento gramsciano: la Universidad de Louvain (Bélgica). En 1975, presentó su tesis de doctorado en Sociología y Antropología en la École de Hautes Études en Sciences Sociales de París con el título *A morte branca do feiticeiro negro. Umbanda: Integração de uma religião numa sociedade de classes*.

A fines de los setenta, Ortiz retornó a Brasil, donde luego de un peregrinaje por diversas instituciones, encontró un puesto en el Departamento de Sociología e Antropología da Universidade Federal de Minas Gerais. Desde esta unidad académica, publicó sus primeros libros: en principio, la edición en formato libro de su tesis (1978), donde analizó la formación de la religión umbanda a partir de la emergencia y consolidación de la sociedad de clases en Brasil. El interés por la cuestión de la identidad será profundizado, desde un punto de vista más bien teórico, en *A consciência fragmentada. Ensaios de Cultura Popular e Religião* (1980), mientras que en *Cultura brasileira e identidade nacional* (1985), el foco se centrará en el vínculo entre la identidad brasileña y el Estado (Burkart, 2013).

Interesa en particular *A consciência fragmentada*, porque el sardo delineó el marco teórico. En el prefacio al volumen (que reunía escritos entre 1976 y 1979, aunque también los profundizó de manera inédita), Ortiz afirmaba que la presencia de Gramsci era decisiva en su reflexión; y aun cuando sus escritos eran fragmentados y con reflexiones generales, sugería que podían “enriquecer a las teorías antropológicas y sociológicas” (1980, p. 12). El libro abordaba dos manifestaciones de la cultura popular en Brasil: el carnaval y la religión. Trabajando en algunos ensayos con la versión temática de los *Cuadernos* y, de manera pionera para los estudios gramscianos latinoamericanos, con la versión cronológica de 1975, la categoría gramsciana de clases subalternas era

articulada con otras: folklore, sentido común o hegemonía. En conjunto, Gramsci le permitió abordar la cultura popular en clave de una fragmentación que repercutía en la propia conciencia de las clases subalternas. En su argumento, debatía con la perspectiva del italiano Lombardi Satriani, quien, según Ortiz, recurría a Gramsci para abordar el folklore como una cultura de la contestación en oposición homogénea a la cultura hegemónica; el brasileño sostenía que, para el sardo, el folklore siempre estaba en conexión con la cultura hegemónica y se caracterizaba más bien por su carácter fragmentado, heterogéneo e incoherente. Recurría a otro antropólogo italiano, Alberto Cirese, para sostener la ambigüedad de la conciencia popular, es decir, la convivencia en ella de expresiones revolucionarias y conservadoras. En definitiva, para Ortiz, al igual que para García Canclini, el carácter ambiguo y fragmentado de la conciencia popular indicaba el complejo vínculo de clases subalternas con un proceso hegemónico jamás cerrado y siempre sincrético.

Antonio Gramsci como inspiración historiográfica en la periferia del mundo anglófono: el colectivo Subaltern Studies

Gran Bretaña fue uno de los primeros países en la traducción y empleo de Gramsci. En 1957, es decir, con inmediata posterioridad a la crisis de la órbita soviética de 1956, apareció la primera traducción de las notas carcelarias: *The Modern Prince and Other Writings*, publicada por la casa editorial del Partido Comunista Británico: Lawrence and Wishart. Al igual que en otros países, la publicación estuvo promovida por militantes comunistas heterodoxos que encontraban en el autor italiano una referencia para la renovación teórica del marxismo pos-56, pero que, al mismo tiempo, reafirmaban la condición leninista de Gramsci. Pero recién en los sesenta, Gramsci comenzó a circular como un autor original y antidogmático que animó a formaciones de la nueva izquierda británica. Fundamentalmente, la *New Left Review*, dirigida en primer término por Stuart Hall, resultó un espacio de difusión del pensamiento gramsciano; también los estudios culturales del *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) en la Universidad de Birmingham (fundado por Richard Hoggart en 1964 y luego presidido por Stuart Hall entre 1968 y 1979) (Boothman, Giasi y Vacca, 2015).

Con posterioridad a los movimientos sociales y políticos del 68 aconteció el verdadero apogeo gramsciano en el mundo anglosajón; aquello que Sassoon (1980) denominó “*The Gramsci boom*”. Una parte de esta efervescencia estuvo ligada a la afinidad del Partido Comunista Británico (PCB) con la opción eurocomunista dinamizada, fundamentalmente, por el PCI y el Partido Comunista Francés. También el giro posestructuralista de mediados de los setenta gravitó entre los estudios anglosajones y, en particular, en el empleo de Gramsci. Si bien la crisis del marxismo en el mundo anglosajón tuvo un impacto menor respecto de Europa latina, es cierto que la inflexión del estructuralismo y el giro posestructuralista o posmarxista contribuyó a colocar en primer plano cuestiones relativas a la identidad y la subjetividad que habían permanecido un tanto relegadas entre los estudios marxistas. En esta línea, se sitúan las intervenciones de Chantal Mouffe y Ernesto Laclau hacia fines de los setenta o primeros años ochenta. En diálogo con los trabajos de Roger Simon y Stuart Hall, estos autores realizaron una original apropiación de la categoría gramsciana de hegemonía en clave posestructuralista y posleninista; es decir, la hegemonía comenzó a presentarse en términos de una lucha eminentemente discursiva por la dinámica articulación de grupos (con prácticas, creencias e intereses divergentes) en bloques de poder (por ejemplo, Laclau y Mouffe, 1985). A su vez, en los años ochenta aparecen usos de Gramsci que, aun sin centrarse en la categoría de clases subalternas, reflexionaron sobre los vínculos entre hegemonía, clases sociales e identidades: Stuart Hall (por ejemplo, 1986) o el estadounidense afroamericano Cornel West (1988). Estos constituían esfuerzos por revisar la identidad de la clase obrera en una orientación antiesencialista.

A pesar del *boom gramsciano* entre los estudios británicos y el estudio de la cultura popular, las notas de Gramsci sobre las clases subalternas no operaron un rol decisivo. Tal vez porque el foco se haya colocado en el análisis de sociedades industriales, y no en los campesinos o en el contexto rural (Arnold, 2000). De igual modo, un pionero antecedente resultó el artículo del reconocido historiador inglés Eric Hobsbawm (mayo-junio de 1960): “Per lo studio delle classi subalterne”. Más allá del debate italiano, presumiblemente fue la primera mención internacional de la categoría gramsciana de clases subalternas por parte de un autor no italiano. El artículo de Hobsbawm apareció primero en italiano: se publicó en el número 3 de la revista *Società*. Un texto que no solo influyó en reconocidos estudiosos de las clases subalternas, como Carlo Ginzburg, sino que también tendrá una rápida circulación en América Latina: en 1963, la revista argentina *Pasado y Presente* tradujo el artículo en su segundo número.²

En el ámbito anglófono, los trabajos de Hobsbawm sobre la subalternidad influirán en el historiador indio Susobhan Sarkar, que ya desde fines de los cincuenta debatía el pensamiento gramsciano en el Departamento de Historia de la Universidad de Jadavpur (India). Los debates se apoyaban en la mencionada traducción al inglés de una antología de textos gramscianos, *The modern Prince and Other Essays* (1957). Entre quienes participaban de los debates se encontraba una figura clave entre los estudios subalternos y gramscianos: Ranajit Guha, que dedicó su primer libro, *A Rule of property for Bengal* (1963), precisamente a Sarkar. El historiador bangladesí de Asia meridional fundará en 1982 el denominado *South Asian Subaltern Studies Collective*, que animó el debate sobre la subalternidad en los ochenta/noventa entre los estudios anglosajones. El colectivo tendrá amplia influencia entre la literatura poscolonial, ya sea en Latinoamérica, África, China o Palestina; pero también en un contexto signado por el posmarxismo y la centralidad de las temáticas como la identidad o el multiculturalismo, repercutirá entre los medios académicos anglosajones.

El grupo se organizó en torno a la publicación de *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society* (Delhi: Oxford University Press). El *staff* comandado originalmente por Ranajit Guha (principal editor de los seis primeros volúmenes de la publicación 1982-1989) e integrado por jóvenes historiadores tuvo un propósito ambicioso: desafiar a la historiografía elitista (ya sea de raigambre neocolonial o neonacionalista), pero también a la convencional historiografía marxista que, bajo una perspectiva occidental y teleológica, tendía a situar la historia de los movimientos populares en India como parte de una progresiva y lineal conciencia de clase (O’ Hanlon, 2000). En definitiva, se trataba de arrojar luz sobre aspectos de la historia de las clases subalternas que habían sido ignorados y negados en el campo de los estudios sobre Asia meridional.

La explícita marca gramsciana del proyecto de *South Asian Subaltern Studies Collective* se encuentra en el prefacio a la primera edición de la serie del colectivo (1982), fechado en agosto de 1981. Allí, Guha reconoció las deudas del proyecto con Gramsci, pero no realizó mención alguna al debate italiano sobre el asunto. En particular, retomó los seis criterios delineados por el sardo para el estudio de las clases subalternas. Como buena parte de los estudios anglosajones, el historiador no recurrió a las ediciones italianas de Gramsci; se apoyó en la antología anglosajona de escritos carcelarios organizada por Quintin Hoare y Geoffrey Nowell Smith: *Selections from the Prison Notebooks* (1971). Sin un debate conceptual específico sobre las notas gramscianas, en el prefacio, Guha

² Un año antes, Hobsbawm había publicado el libro *Primitive Rebels* (1959), que estuvo dedicado al estudio de las arcaicas formas de los movimientos sociales en Europa occidental y meridional (con especial énfasis en el sur de Italia) durante el siglo XIX y XX. La noción gramsciana de clases subalternas no fue empleada; tampoco Gramsci resultó decisivo. De todas maneras, en la introducción y de manera pionera, el historiador británico reparó en el incompleto texto *Sulla questione meridionale* (1926).

entremezcló la temática de la subalternidad con la figura de Gramsci para impugnar el sesgo elitista de la historiografía en Asia meridional.³

Buena parte de la asociación del colectivo Subaltern studies con Gramsci proviene de las contribuciones del propio Guha. Más que un empleo de categorías gramscianas, Guha encontró en el sardo una inspiración para abordar la historia del pueblo en la India.⁴ La influencia gramsciana en Guha se advierte en el segundo volumen de *Subaltern Studies*, cuando publicó *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* (1983).⁵ Pero existió otra intervención donde la referencia a Gramsci se volvió aún más explícita como fuente de inspiración: el ensayo en el número VI de la revista *Subaltern Studies*, que tuvo amplia repercusión: “Domination without hegemony and its historiography” (1989). El ensayo apareció en el último número de la revista dirigida por Guha. Aunque apenas mencionado, el sardo era una evidente influencia para construir un modelo analítico de la historia de la India colonial. Aludiendo a una metáfora de Marx, Guha proponía una categoría: “composición orgánica del poder”. Dicha categoría oscilaba a partir de los pesos relativos de dos grandes factores: Dominación (D) y Subordinación (S). Cada uno de ellos, a su vez, estaba constituido por otros dos elementos: la Dominación por Coerción y Persuasión, y la Subordinación que oscilaba entre Colaboración y Resistencia. Guha efectuaba un paralelo entre su categoría de Dominación y la hegemonía gramsciana. Para el historiador bangladesí, “hegemonía significa una condición de Dominación (D), en la que la composición orgánica de D, la Persuasión (P) es mayor que la coerción (C)” (Guha, 2019 [1989], p. 49; cursiva en el original). De este modo, evitaba la antinomia o yuxtaposición gramsciana entre dominación y hegemonía (dado que esta última muchas veces era comprendida solo como persuasión). En el sistema hegemónico delineado, se asistía a un juego dinámico entre Dominación y Persuasión. La inspiración gramsciana permitía advertir la compleja articulación entre Dominación y Subordinación en la historia colonial de la India y, en particular, abordar la historia de las clases subalternas más allá de la vida del Estado colonial y su historiografía.

Para Guha, no existía una dominación unificada y homogénea por parte del colonialismo (como así tampoco de la burguesía nativa, que nunca buscó destruir las bases del Estado colonial) sobre el pueblo; más allá de los evidentes puntos de articulación, en el dominio político colonial se podía advertir una división “entre una elite y una parte subalterna, cada una de las cuales resultaba autónoma a su modo” (2019 [1989], p. 18); a diferencia de Europa occidental, la sociedad civil no había sido asimilada por el Estado colonial (y tampoco durante el período poscolonial). En India, el Estado no se podría tornar hegemónico, ya que la Persuasión era superada por la Coerción en su composición orgánica de poder; operaba en términos de una *dominación sin hegemonía*. Con todo, Guha mostraba la existencia de dos dominios culturales: por un lado, el Estado colonial y, por otro, las clases subalternas. Ambos dominios no estaban enteramente separados; existían superposiciones e interacciones, pero Guha enfatizaba que el sector dominante jamás lograba una integración completa.

³ Vale subrayar que la categoría de subalternidad prácticamente no aparece en los *Cuadernos*; solo una vez en el Cuaderno 14, cuando Gramsci comenta la condición de subalternidad intelectual de Giovanni Gentile.

⁴ En 1997, en la introducción al libro *A subaltern studies reader (1986-1995)*, el historiador compiló contribuciones del colectivo y también realizó, en clave retrospectiva, una suerte de balance del grupo. En dicho balance, sugiere que tres tópicos principales habían sido tematizados por dicho colectivo: a) una lectura del poder centrada en la productividad del mundo subalterno en zonas inaccesibles para el Estado colonial; b) la definición del Estado colonial como una dominación sin hegemonía; c) las tensiones entre el Estado colonial y la sociedad civil. Gramsci no era mencionado, pero la organización temática guardaba deudas con sus notas carcelarias.

⁵ Será traducido al castellano, por primera vez, en 2002; en 2008, la introducción del libro aparecerá en italiano (Vacca, Capuzzo y Schirru, 2008).

La autonomía política de las clases subalternas dentro de un contexto de subordinación ha sido una temática recurrente en el colectivo y un prisma en el empleo de Gramsci; en suma, recurría al sardo para rastrear la especificidad de las clases subalternas en países periféricos y cuestionar así las aproximaciones eurocéntricas a la temática, que terminaban por construir la figura del subalterno a su propia imagen. Esta orientación se advierte en miembros influyentes del colectivo, tales como Partha Chatterjee, o en *Can the subaltern speak?* (1988) de Spivak Gayatri Chakravorty (Morris, 2010).⁶

A modo de cierre

El artículo presentó una primera cartografía sobre los estudios de las culturas subalternas en Italia, América Latina y el ámbito anglófono (1950-1991) que asumieron a Gramsci como un referente teórico. En la península, a principios de los años cincuenta comenzó un debate sobre las clases subalternas que tendió a profundizarse con posterioridad a los movimientos de protesta del 68 pero también aún en el marco de la crisis del marxismo de fines de los setenta y principios de los ochenta, siendo Cirese y Lombardi Satriani figuras de suma relevancia (aunque a la cartografía se podrían incorporar otras, como Amalia Signorelli). En América Latina, el estudio de las culturas subalternas se desarrolló hacia fines de los setenta o principios de los años ochenta, fundamentalmente en México y Brasil, donde la antropología tiene una vasta trayectoria. Entre quienes emplearon creativamente categorías gramscianas en sendos países sobresalieron García Canclini y Ortiz, que explicitaron debates teóricos gramscianos (también la exploración del caso latinoamericano se podría ampliar, al considerar, por ejemplo, el estudio de Carlos Ossandón, 1987 en Chile). En el mundo anglosajón, la apropiación del debate gramsciano sobre las culturas subalternas provino, en buena medida, del colectivo *Subaltern studies* que, dedicado al estudio de la historia en la India meridional en los años ochenta se inspiró en el sardo para forjar un linaje historiográfico singular.

El régimen de circulación (Pierre-Yves, 2021) del pensamiento gramsciano entre las regiones consideradas no estuvo exento de dinámicas centro-periferia. El colectivo *Subaltern studies* en los años ochenta no solo se acercó a Gramsci a través de antologías que circulaban en lengua inglesa; también desconoció los debates sobre las culturas subalternas en Italia o América Latina. Si bien el colectivo trabajó sobre la subalternidad en un ámbito periférico como la India, sus estrechos vínculos con el medio académico británico favorecieron su difusión por buena parte del globo. De igual modo, y tal vez porque el colectivo no presentó un contacto estrecho con especialistas en el pensamiento del sardo, su circulación entre los estudios específicamente gramscianos no resultó gravitante en los años ochenta. También la dinámica centro-periferia se advierte en los contactos entre el medio italiano y América Latina. Si bien existieron estrechos vínculos, el impacto de los debates y estudios latinoamericanos en la península tendió a resultar escaso, mientras que antropólogos italianos (como Cirese o Lombardi Satriani) animaron las pesquisas en la región. A su vez, los estudios latinoamericanos evidenciaron una desconexión entre sí; operaron como una suerte de islas, donde, eventualmente existieron referencias a estudios producidos en sus propias fronteras, pero no se estableció una comunidad subcontinental de estudios subalternos desde un prisma gramsciano.

⁶ Esta particular manera de emplear a Gramsci para dirimir el vínculo entre hegemonía y subalternidad ha dado lugar a polémicas entre los estudios gramscianos. De hecho, ya con la publicación del primer volumen del colectivo *Subaltern studies*, intelectuales indios realizaron críticas desde la revista *Social Scientist* (Chopra, 1982; Alam, 1983), advirtiendo que el proyecto no era, en rigor, gramsciano, porque separaba el momento subalterno del hegemónico. De manera más reciente, también se ha objetado esta tendencial escisión entre subalternidad y hegemonía (por ejemplo, Green, 2009; Thomas, 2018; entre otros).

Las investigaciones de las culturas subalternas se realizaron fundamentalmente desde medios académicos. Más allá de las militancias o afiliaciones políticas de la intelectualidad considerada, lo cierto es que las pesquisas se estructuraron desde centros de investigación o universidades (en el caso de Italia y América Latina, la antropología contó con particular ascendencia). Tal vez el hecho sea relevante para explicar por qué en la península, donde la crisis del marxismo fue tan gravitante a fines de los setenta, no se terminaron de desestructurar las indagaciones de las culturas subalternas desde un enfoque gramsciano. Aunque en Italia a fines de los setenta y principios de los ochenta, la presencia del sardo en la agenda pública tendió a evaporarse, la inserción académica de Cirese o Lombardi Satriani permitió forjar una tradición de estudios al interior de la antropología cultural que sobrevivió a la propia crisis del marxismo. Situación similar es posible divisar en los casos latinoamericano o anglófono. Si bien en estas regiones los partidos comunistas no contaban con la preponderancia del caso italiano y la crisis del marxismo y de las propias formaciones comunistas no tuvieron el mismo impacto, la inserción académica promovió la conformación de tradiciones y marcos teóricos en los cuales Gramsci resultó una referencia destacada. Con todo, las universidades o centros de investigación favorecieron una apropiación de Gramsci como un teórico de la cultura popular, lo que habilitó su circulación en momentos de derrotas de los proyectos políticos de las izquierdas y crisis del sujeto proletariado.

Referencias bibliográficas

- » Alam, J. (1983). [Reseña de *Subaltern Studies II*]. *Social Scientist*, 11(3), 63-67.
- » Alliegro, E. (2011). *Antropologia italiana. Storia e storiografia (1869-1975)*. Firenze: Seid Editori.
- » Aragón, D. (2021). Gramsci y los estudios culturales en México. En D. Fuentes y M. Modonesi (Coords.). *Gramsci en México* (pp. 193-220). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- » Arnold, D. (2000). Gramsci and peasant subalternity in India. En V. Chaturvedi (Ed.). *Mapping subaltern studies and the postcolonial* (pp. 24-49). Londres; Nueva York: Verso.
- » Bianchi, A. (2011). Gramsci in Brasile. En D. Kanoussi, G. Schirru y G. Vacca. (a cura di). *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in America latina* (pp- 131-150). Roma: Il Mulino.
- » Bianchi, A. (2016). "O Brasil dos gramscianos". *Crítica Marxista*, 43, pp. 117-132.
- » Bonfil Batalla, G. (1979). Las nuevas organizaciones indígenas (Hipótesis para la formulación de un modelo analítico). En Coordinadora Nacional de Antropología (Ed.), *Indianidad y descolonización en América Latina. Documentos de la Segunda Reunión de Barbados*. México: Editorial Nueva Imagen, pp. 23-40.
- » Bonfil Batalla, G. (1982). La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos. *Revista Mexicana de Sociología*, 45(1), pp. 7-24.
- » Boothman, D., Giasi, F. y Vacca, G. (2015) (a cura di). *Gramsci in Gran Bretagna*. Bologna: Il Mulino.
- » Bourdieu, P. (1990). Algunas propiedades de los campos. En *Sociología y cultura* (pp. 101-108). México: Grijalbo.
- » Burgos, R. (2004). *Los gramscianos argentinos: cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- » Burkart, M. (julio 2013). De Brasil al mundo: Renato Ortiz y los procesos culturales. In *X Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- » Chauí, M. (1983). *Cultura e democracia: O discurso competente e outras falas*. São Paulo: Cortez.
- » Chiarotto, F. y D'Orsi, A. (2011). *Operazione Gramsci: Alla conquista degli intellettuali nell'Italia del dopoguerra*. Italia: Mondadori.
- » Chopra, P. (1982). [Reseña de *Subaltern Studies I*]. *Social Scientist*, 10(12), 57-60.
- » Cirese, A. M. (12 de abril de 1950). Storicismo storico. *Avanti*.
- » Cirese, A. M. (8 de mayo de 1951). Il volgo protagonista. *Avanti*.
- » Cirese, A. M. (1956). Gli studi demologici come contributo all'á storia della cultura. *Lares*, XXII, 66-75.
- » Cirese, A. M. (1973). *Cultura egemonica e culture subalterne*. Palermo, Italia: Palumbo.
- » Cirese, A. M. (1979). *Ensayos sobre las culturas subalternas*. México: CIESAS – Cuadernos de la Casa Chata 24.
- » Daniele, C. (2005). *Togliatti editore di Gramsci*. Roma: Carocci.
- » Dei, F. (2018). *Cultura popolare in Italia*. Bologna: Il Mulino.

- » De Martino, E. (1949). Intorno a una storia del mondo popolare subalterno. *Società*, 17, 435-455.
- » De Martino, E. (1951). Il folklore progressivo emiliano. *Emilia*, III, 21 (settembre), 251-254.
- » De Martino, E. (1952). Il latino della Chiesa nelle storpiature popolari. *Il calendario del popolo*, 8, 1156.
- » De Martino, E. (1959). *Sud e magia*. Milán: Feltrinelli.
- » Ezpeleta, J. y Rockwell, E. (1983). Escuela y clases subalternas, *Cuadernos Políticos*, 37, pp. 70-80.
- » Faeta, F. (2022). Non ombre visitanti, né ombre visitate: ricordare e ripensare Luigi Maria Lombardi Satriani. *L'Uomo società tradizione sviluppo*, 12(1), pp. 45-60.
- » Fanelli, A. (2007). Il socialismo e la filologia. Il carteggio tra Alberto Mario Cirese e Gianni Bosio (1953-1970). *Lares*, 73(2), 171-229.
- » Feixa C. (2008). Más allá de Éboli: Gramsci, De Martino y el debate sobre la cultura subalterna en Italia. En *El folclore progresivo y otros ensayos* (pp. 13-66). Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- » Fiori, G. (1979 [1966]). *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- » Fresu, G., Aliaga L., y Del Roio, M. (Eds.). (2022). *Gramsci in Brasile: Recezione e influenze (1922-2022)*. Milano, Biblion Edizioni.
- » Fuentes, D. y Modonesi, M. (Coords.). *Gramsci en México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana,
- » García Canclini, N. (1982). *Las culturales populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen.
- » Giménez, G. (1978). *Cultura popular y religión en el Anahuac*. México: Centro de Estudios Ecuménicos.
- » Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare & G. Nowell Smith, Eds. & Trans.). Nueva York: International Publishers.
- » Green, M. E. (2009). Gramsci cannot speak: Presentations and interpretations of Gramsci's concept of the subaltern. *Rethinking Marxism*, 21(3), 387-399
- » Guha, R. (1963). *A rule of property for Bengal: An essay on the idea of permanent settlement*. Éditions Mouton.
- » Hall, S. (1986). Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity. *Journal of Communication Inquiry*, 10(2), 5-27.
- » Hobsbawm, E. J. (1959). *Primitive rebels: Studies in archaic forms of social movement in the 19th and 20th centuries*. Manchester: Manchester University Press.
- » Hobsbawm, E. (1960). Per lo studio delle classi subalterne. *Società*, XVI(3), 436-449.
- » Kanoussi, D. y Mena, J. (1985) *La revolución pasiva: una lectura a los Cuadernos de la Cárcel*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- » Kanoussi, D., Schirru, G. y Vacca, G. (a cura di) (2011). *Gramsci in America Latina*. Il Mulino.
- » Laclau, E. y Mouffe, C. (1985). *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics*. Verso.
- » Liguori, G. (2012). *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche 1922-2012*. Roma: Editori Riuniti.
- » Lins da Silva, C. E. (1982). *Muito além do Jardim Botânico: Um estudo sobre a audiência do Jornal Nacional entre trabalhadores* (Tesis de doctorado). Universidade de São Paulo, San Pablo, Brasil.

- » Lombardi Satraiani, L. (1975 [1968]). *Antropologia cultural: analisis de la cultura subalterna*. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- » Lombardi Satriani, L. (1978 [1973]). *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*. México: Nueva Imagen.
- » Lombardi Satriani, L. (2017). Autobiografiadell'antropologia italiana. *La Ricerca Folklorica*, 72, pp. 9-19.
- » Lombardi Satriani, L. y Meligrana, M. (1982). *Il ponte di San Giacomo*. Milano: Rizzoli.
- » Luporini, C. (1950). Intorno alla storia del mondo popolare e subalterno. *Società*, VI(1), 95-106.
- » Macciocchi, M.-A. (1977 [1974]). *A Favor de Gramsci*. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra.
- » Massholder, A. (2014). *El Partido Comunista y sus intelectuales*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburgo.
- » Menéndez, E. (1981). *Poder, estratificación y salud*. México: Ediciones de la Casa Chata.
- » Miceli, S. (1979). *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel.
- » Morris, R. C. (Ed.). (2010). *Can the subaltern speak?: Reflections on the history of an idea*. Nueva York: Columbia University Press.
- » Narvarte, R. E. S. (2021). Tras las huellas del símbolo: Un itinerario intelectual de Néstor García Canclini (1963-1968). *Razón y palabra*, 25(110), 455-475.
- » Nogueira, M. (1988) Gramsci, a questão democrática e a esquerda no Brasil. En C. Coutinho y M. Nogueira (Orgs.). *Gramsci e a América Latina* (pp. 129-139). Río de Janeiro: Paz e Terra.
- » O'Hanlon, R. (2000). Recovering the Subject: Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia. En V. Chaturvedi (Ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial* (pp. 72-115). Londres, Verso.
- » Ossandón, C. (1988). La culturas de las clases subalternas en Gramsci, *Andes*, 5(7), 49-57.
- » Ortiz, R. (1978). *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes* (Tesis de doctorado), Universidade de São Paulo, San Pablo, Brasil.
- » Ortiz, R. (1980). *A consciência fragmentada: Ensaio de cultura popular e religião*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- » Pasquinelli, C. (1977). Antropologia culturale e questione meridionale: Ernesto De Martino e il dibattito sul mondo popolare subalterno negli anni 1948-1955 (Vol. 73). Firenze: La Nuova Italia.
- » Petra, A (2017). *Intelectuales y cultura comunista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- » Pierre-Yves, S. (2021). *La historia transnacional*. España: Universidad de Zaragoza.
- » Pizza, G. (2023). Gramsci nuestro contemporáneo y su importancia para la Antropología italiana. *Revista Andaluza de Antropología*, 24, 21-34.
- » Portantiero, J. C. (1981). *Los usos de Gramsci*. México: Folios.
- » Portelli, H. (1978). *Gramsci e o bloco histórico*. Río de Janeiro: Paz e terra.
- » Salinas, P. (1985). Idealismo, marxismo, strutturalismo. En P. Clemente, A. Leone, S. Puccini, C. Rossetti y P. Solinas (a cura di). *L'antropologia italiana un secolo di storia* (pp. 64-65). Biblioteca di Cultura Moderna Laterza.

- » Sassoon, A. (1980). *Gramsci's politics*. Londres: Croom Helm.
- » Schirru, G. (a cura di) (2009). *Gramsci, le culture e il mondo*. Viella.
- » Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak?. En C. Nelson y L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313). Basingstoke: Macmillan Education.
- » Tarcus, H. (2007). *Marx en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- » Thomas, P. (2018). Hegemony, subalternity and the question of the political in Gramsci. *Historical Materialism*, 26(3), 3-32.
- » Vacca, G. (2015) (a cura di). *La crisi del soggetto*. Roma: Carocci.
- » Vacca, G. (2020). Il marxismo come sociología. En F. Giasi y M. Mustè (a cura di). *Marx in Italia*. Roma: Treccani.
- » Vacca, G., Capuzzo, P. y Schirru, G. (2008) (a cura di). *Studi gramsciani nel mondo. Gli studi culturali*. Italia: Il Mulino.
- » West, C. (1988). Marxist theory and the specificity of Afro-American oppression. En C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 17-29). University of Illinois Press.
- » Zanotelli, F. (2022). Cirese en México: legados fecundos de Gramsci en los estudios culturales. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 54, 211-231.

Financiamiento

Para realizar el artículo, se contó con fondos provenientes del PICT-2021-GRFTI-00404. 2022-2024, "Antonio Gramsci, América latina y la educación. Pasado y presente: tradiciones pedagógicas latinoamericanas y usos contemporáneos",

Biografía

Investigador adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina), director de la Maestría en Educación en la Universidad Nacional de Quilmes, docente del Departamento de Ciencias de la Educación de la Universidad de Buenos Aires (UBA).