

Rompiendo viejos dualismos: De las (im)posibilidades de la articulación

Breaking old dualities: the (im)possibilities of the articulation

Silvia García Dauder* y Carmen Romero Bachiller**

* Universidad Rey Juan Carlos I
dauder26@hotmail.com

** Universidad Complutense de Madrid
carmensita71@hotmail.com

Resumen

En este artículo pretendemos reflexionar sobre el potencial teórico-político del concepto de **articulación**, realizando un particular rastreo de su uso en las críticas a un sujeto político monolítico desde el marxismo y el feminismo (particularmente en los debates sobre la unidad de la izquierda y la “amenaza fragmentadora” de las políticas de la identidad).

Para ello acudimos a los trabajos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, Stuart Hall, Bruno Latour y Donna Haraway como pretextos para delimitar el contenido de este artefacto teórico que pretende dar cuenta de la conformación de prácticas y sujetos políticos como “momentos de cierre contingente” efecto de ciertas “conexiones parciales”.

Palabras clave: Articulación; Identidades; Feminismo

Abstract

*In this article we intent to reflect on the concept of **articulation** in its theoretical and political potential. In that direction we have been following its particular uses in the critics, both in Marxist and Feminist traditions, to a monolithic political subject (particularly in the debates on the unity of the “Left” and the “fragmentary threat” of the Politics of Identity).*

Using as pretexts the works of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, Stuart Hall, Bruno Latour and Donna Haraway, we delimit the content of this theoretical artifact that intent to speak for the conformation of political practices and subjects as “moments of contingent closure” result of “partial connections”.

Keywords: Articulation; Identities; Feminism

“Los articulados están ensamblados de manera precaria. Es la condición misma de ser articulado. Confío en que lo articulado insuffle vida al cosmos artefactual de los monstruos en el que habita este ensayo. (...) En inglés antiguo, articular significa alcanzar términos de acuerdo. Quizá deberíamos volver a vivir en ese mundo «obsoleto» y amoderno. Articular es significar. Es unir cosas contingentes. Quiero vivir en un mundo articulado. Articulamos, luego existimos.” (Haraway, 1999, p. 150).

La problematización del sujeto autónomo, homogéneo y estable de la modernidad y la consiguiente “crisis” del sujeto a partir del cual se constituyen políticas de emancipación como en el caso del marxismo o del feminismo; el paso de las *identidades* a las *prácticas* políticas, a las conexiones parciales, contingencias estratégicas y conocimientos situados; la proliferación de múltiples opresiones *invisibilizadas* que *visibilizan* los “márgenes” simultáneamente como “centros” de otras opresiones; el llamado giro lingüístico y las posteriores críticas a un nuevo determinismo discursivo que dejaría fuera subjetividades, cuerpos, agentes no-humanos y sedimentaciones materiales...

Igualmente, el fantasma de la globalización que se nos presenta bajo múltiples caras, gracias también a las nuevas tecnologías de la información: a través de un mercado transnacional que ya viene “articulándose” desde hace tiempo; a través de desplazamientos migratorios y disolución de fronteras que a su vez crean nuevos muros fronterizos; o a través de la “glocalización y articulación” de las protestas procedentes de múltiples y diferentes grupos sociales que se vienen movilizando frente a opresiones de raza, género, sexualidad, etc., y frente a la militarización, la destrucción medioambiental y las escalofriantes diferencias entre países empobrecidos y enriquecidos...

Todas estas coordenadas nos ubican enlazándonos en/con múltiples redes semiótico-materiales desde las cuales proponemos la “articulación” como un filtro óptico capaz de dar cuenta de algunas de las paradojas, complejidades y contradicciones que nos desbordan a comienzos del siglo XXI.

El artefacto teórico que moviliza el concepto de “articulación” cuestiona las prácticas semiótico-materiales que una y otra vez escapan a la rigidez de la mirada dualista. Navegando entre el *Escila* del realismo y el *Caribdis* del construccionismo ingenuo, la promesa de la articulación no es tanto responder a lo que prolifera “entre medias y por debajo de los polos” de la naturaleza y la cultura que constituyen la dualidad moderna (Latour, 1993), como plantear “geometrías posibles” donde hablar de “polos” no tenga sentido.

Pero, ¿en qué consisten dichos ejercicios articulatorios? ¿De qué hablamos cuando hacemos referencia a “articulaciones”? ¿Se trata de una práctica política, de un modelo teórico o metodológico, o quizá de una forma de abordar las prácticas sociales más allá de ontologías estáticas? ¿Qué posibilidades nos ofrece hablar de “articulaciones” y de qué narrativas nos hace herederas? ¿Qué espacios abre o cierra y a qué condiciones de posibilidad e imposibilidad nos enfrenta? ¿Qué materialidades solidifica y qué fluideces maneja? Estas son algunas de las preguntas que inevitablemente nos abordan al acercarnos al artefactualismo articulatorio con su fardo de promesas y preguntas sin respuesta -“sin garantías” como apuntaría Stuart Hall (1996a).

De este modo trazaremos como *bricoleurs* un cierto recorrido por los usos de la articulación en Ernesto Laclau, Chantall Mouffe, Stuart Hall y Donna Haraway, tratando de apuntar líneas de debate y contenidos, así como sus potencialidades y limitaciones, tejiendo así nuestra propia maraña articulatoria.

Bricolaje sobre las Sedimentaciones de un Concepto

La noción de “articulación” se abrió como un espacio de posibilidad para pensar algunas de las cuestiones que problematizaban los discursos del marxismo y del feminismo a principios de los setenta. En el caso de una cierta corriente **marxista** se trataba de un esfuerzo por escapar tanto de los reduccionismos economicistas como de los esencialismos de clase. Si en el primer caso se trata de la mistificación del poder de la economía como base infraestructural sobre la que se elevaba el edificio superestructural de la sociedad, la cultura, etc., en el segundo caso, nos encontramos con que la pertenencia a una determinada clase en un modo de producción concreto se configura como el elemento generador de toda práctica política o ideológica. Esto imposibilita el abordaje teórico de los comportamientos contradictorios de clase -como el apoyo de la clase obrera a movimientos conservadores como los populismos en América Latina, por ejemplo-, a no ser considerándolos como aberraciones o teorizándolos en relación con las diferencias entre la clase *en sí* y la clase *para sí*.

Aunque hubo intentos dentro de esta tradición que, como en el caso de la perspectiva culturalista de los estudios culturales, buscaban salvar tales limitaciones, éstos, tal como señala Jennifer Daryl Slack (1996), no fueron del todo satisfactorios. Si bien se priorizaba el análisis de las prácticas concretas para evitar reduccionismos economicistas, se continuaba cayendo en ciertas mistificaciones de clase que impedían dar cuenta de formaciones sociales generadas a caballo de varios modos de producción o de la especificidad de otras opresiones y de su entreveramiento con la clase. Cuestiones como las diferencias de género, raza, sexualidad, etnicidad, entre otras, quedaban excluidas (o cuanto menos seriamente limitadas) una vez más, de la teorización.

Es precisamente la incapacidad para abordar la opresión de las mujeres lo que va a marcar las críticas, y a veces rupturas, del **feminismo** con las organizaciones mixtas de izquierda a principios de los setenta. Las feministas consideraban inaceptable la relegación de la opresión patriarcal a un segundo plano de la lucha e insuficiente considerar que una vez derogado el modo de producción capitalista la opresión patriarcal desaparecería.

Autoras como Christine Delphy (1985) desde el feminismo materialista francés van a preguntarse “¿Quién es el enemigo principal?”, y van a desarrollar conceptualizaciones de las mujeres en tanto que clase y casta en un modo de reproducción patriarcal en el cual los hombres constituían una clase antagónica. Se hace evidente la irreductibilidad de una forma de opresión y explotación a la otra y la necesidad de pensarlas conjuntamente:

“Establecer por qué y de qué forma esas dos explotaciones [capitalista (producción) y patriarcal (reproducción)] se condicionan y se refuerzan mutuamente y tienen el mismo marco y el mismo medio institucional, la familia, debe ser uno de los principales objetivos teóricos del movimiento. (...) Sólo esta comprensión permitirá explicar la independencia históricamente constatada entre estos dos sistemas. Sólo de este modo es posible fundamentar materialmente la *articulación* de las luchas antipatriarcales y anticapitalistas. Mientras esta *articulación* continúe basándose en postulados de jerarquía no demostrada y/o sobre el voluntarismo ideológico, será inevitable la confusión teórica y la ineficacia política a corto plazo y el fracaso histórico a largo plazo.” (Delphy, 1985, p. 27. Énfasis añadido).

Es en esta dirección que hay que entender los esfuerzos desarrollados por todo un grupo de teóricas feministas que desembocarán, entre otros planteamientos, en las llamadas “teorías del doble sistema”

(*dual system theories*), en las que se considera que *capitalismo* y *patriarcado* son dos sistemas paralelos que actúan de forma conjunta en la opresión de la mujer. Si en el caso del capitalismo, esta opresión/explotación viene definida por la apropiación de la plusvalía de la trabajadora en el ámbito de la producción capitalista, en el patriarcado la opresión se define por la situación de las mujeres en un sistema sustentado por el modelo heteronormativo y la institución de la familia y el matrimonio -en el que los hombres resultan directamente beneficiados del trabajo doméstico de las mujeres destinado a la reproducción y mantenimiento de la mano de obra. Esto también dará lugar a teorizaciones en relación con los modos de producción y de reproducción como esferas diferenciadas pero inseparables en relación con la posición subordinada de las mujeres (Molina Petit, 1994).

Pero si las críticas del feminismo denuncian la homogeneización androcéntrica del grueso de la teorización marxista, a finales de los setenta y principios de los ochenta, las críticas a la homogeneización invisibilizadora se van a producir dentro del mismo feminismo. Las críticas de feministas de color y feministas lesbianas al feminismo imperante hicieron que se tambalease el término “mujer” y las políticas que se hacían en su nombre. La crítica a la familia en la reproducción de la opresión patriarcal fue cuestionada por las feministas negras, al destacar el contradictorio papel de la familia en la comunidad negra, ya que si bien reproducía las opresiones patriarcales, por otro lado se convertía en un baluarte frente a las agresiones racistas. Así mismo, se elaboran diferentes teorizaciones capaces de dar cuenta de las “diferencias entre las mujeres”, de la imposibilidad de reducir unas diferencias a otras y de la consiguiente necesidad de abordarlas de forma conjunta. En esta dirección son destacables “figuraciones habitables” y aportaciones teóricas como las de “la casa de la diferencia” de Audre Lorde (1982), la “teoría de la simultaneidad de opresiones” de Barbara Smith (1983), la imagen de la “nueva mestiza” en Gloria Anzaldúa (1987), la defensa de “políticas de localización” de Adrienne Rich (1984), y la necesidad de hablar/hacer/teorizar “de los márgenes al centro” (hooks, 1984).

Pero estas críticas al olvido de las cuestiones de raza/etnicidad, de sexualidades no normativas o de las posiciones postcoloniales no sólo se produjeron en el seno del feminismo, también en el marco de la izquierda en general. Al igual que en el caso del género, surgieron análisis de las relaciones de clase y raza (es relevante en este sentido destacar los trabajos de Stuart Hall y Paul Gilroy entre otros), y críticas a las producciones teóricas por no abordar críticamente la colonización (Said, 1990). Es en este marco general que el concepto de articulación comenzará a ser empleado desde los años setenta como “un signo para evitar la reducción”, una promesa condensada en un término cuyos contenidos van a ser escasamente delimitados, pero que ofrecía la posibilidad de pensar sobre contradicciones y diferencias no atendidas hasta el momento.

De hecho, la cuestión de la unidad e identidad de la izquierda y de los peligros de su fragmentación ha venido alimentando un debate que se mantiene aún hoy, fundamentalmente entre posiciones que defienden un sujeto de la izquierda (o del feminismo) unificado, y las formas más extremas de las políticas de identidad –con el peligro de esencialización que ambas posturas pueden conllevar. En un momento en que las tesis postestructuralistas y los ejercicios de deconstrucción han desestabilizado la apariencia monolítica del continente sujeto y han abordado la materialidad siempre semióticamente constituida de “lo real” -así como cuestionado seriamente el voluntarismo agente de lo humano y la pasividad de lo no-humano- aparece una cierta melancolía de la seguridad de un sujeto sólido, y una realidad escindida de la significación. Las críticas de Eric Howsbawn (1999) a las políticas de la identidad, los denodados intentos habermasianos por salvaguardar la razón universal, los debates en torno a la cuestión de la crisis del sujeto del feminismo protagonizados por Seyla Benhabib, Judith

Butler, Nancy Fraser o Celia Amorós¹, e incluso el acuñamiento del término “conservadurismo de izquierda”, hacen patentes las tensiones y dificultades que surgen ante la necesidad de abordar las (in)diferencias, así como la necesidad de articulaciones políticas que sean capaces de integrar dichas diferencias y el conflicto que generan. Destacaremos la argumentación de Judith Butler (1997; 2001) por la relevancia que tiene para el presente artículo, así como por la controversia generada a partir de sus posiciones.

Butler va a preguntarse hasta qué punto esta llamada a la unidad de la izquierda no se quiere hacer a costa de serias exclusiones y es producto de un renovado conservadurismo social y sexual. Así, va a criticar la descalificación hacia determinadas políticas de identidad -en particular las políticas *queer* y de gays y lesbianas-, que desde ciertos sectores de izquierda se viene realizando al identificarlas con “lo meramente cultural”, denunciando que no se ocupan de aspectos materiales “más serios”. Butler se pregunta si no se está volviendo a unos planteamientos que distinguen entre infraestructura económica y supraestructura socio-cultural y que se olvidan de toda la crítica marxista de los últimos años –especialmente el trabajo de Althusser. Finalmente va a cuestionar la separación entre lo cultural y lo material, destacando los efectos profundamente materiales de lo definido como “meramente cultural”. La propuesta de Butler aboga por prácticas políticas capaces de:

“mantener el conflicto [entre las diversas posiciones] de modos políticamente productivos, como una práctica contestataria que precisa que estos movimientos articulen sus objetivos bajo la presión ejercida por los otros, sin que esto signifique exactamente transformarse en los otros.

(...) Aquí la diferencia no se reduce simplemente a las diferencias *externas* entre los movimientos, entendidas como las que distinguen un movimiento de otro, sino por el contrario, a *la propia diferencia en el seno del movimiento*, a una ruptura constitutiva que hace posibles los movimientos sobre bases no identitarias, que instala un cierto conflicto movilizador como base de la politización. La producción de facciones, entendida como el proceso por el cual una identidad excluye a otra con el fin de fortalecer su propia unidad y coherencia, comete el error de considerar el problema de la diferencia como aquel que surge *entre* una identidad y otra; sin embargo, la diferencia es la condición de posibilidad de la identidad, o mejor, su límite constitutivo: lo que hace posible su *articulación* y, al mismo tiempo, lo que hace *imposible* cualquier articulación final o cerrada.” (Butler, 1997, p. 269).

Engarzándose en el paradigma articulador, Butler, junto con Laclau y Mouffe, defiende la necesidad de una “democracia radical” en la constitución de las políticas de izquierda, que vaya más allá de consensos reduccionistas constituidos sobre los intereses invisibilizados de un grupo frente al resto excluido o al menos amordazado. Una democracia radical definida por un ideal de inclusividad imposible y necesario de las distintas diferencias (Butler y Laclau, 1999).

Es en la tensión de la diferencia -que hace imposible cualquier intento de homogeneización o totalización- donde nos encontramos con el espacio para pensar en “conexiones parciales” entre

¹ Existe abundante bibliografía sobre este debate. Aquí nos limitamos a señalar algunos de los trabajos que a nuestro parecer son más relevantes: Alcoff (1988); Benhabib, Butler, Cornell, Fraser (1995); Amorós (1997); Butler (2000) y Fraser (2000).

diversos elementos, conexiones que son “constitutivas de” a la vez que “constituidas por” éstos. Conexiones cargadas de materialidad y profundamente significativas, sobresaturadas de sentido y por lo tanto siempre excesivas. Releyendo de forma conjunta a Stuart Hall y Donna Haraway: las promesas de los monstruos no nos ofrecen garantías. Pero esta imposibilidad de garantizar un resultado definido *a priori* en el desarrollo de las prácticas articulatorias de la “democracia radical” no nos lleva a un relativismo simple donde “todo vale”. Al contrario, nos devuelve la responsabilidad dado que nunca podemos escindirnos de los entramados en los que nos engarzamos: estamos irremediamente manchadas. Pero entonces ¿cómo podemos discernir? Butler (2001) señala que sería básico preguntarnos “¿qué formas de comunidad se han creado [en el proceso de articulación] y a través de qué violencias y exclusiones se han creado?” (p. 28).

La resistencia de la articulación a quedar encerrada en caracterizaciones unívocas es una de sus mayores virtudes. Pero es también su mayor peligro, ya que puede dar lugar a que un artefacto teórico enormemente sugerente devenga en un paraguas formal, institucionalizado y multiusos que por querer dar cuenta de todo, pierda toda capacidad teórico-política de significación, o más aún, que tras una consistencia de homogeneidad semántica se encierren usos diversos de los que no se nos ofrezca análisis ninguno. De ahí la necesidad no sólo de abordar las (im)posibilidades de la articulación, sus sedimentaciones, capacidades de movilización y de resistencia a lo institucionalizado hegemónico, sino también de especificar su contenido, reconociendo su carácter contingente y situado.

Abordando el Espacio de lo Discursivo

Posiblemente el primer intento explícito de generar una “teoría de la articulación” se encuentra en el trabajo de Ernesto Laclau (Slack, 1996; Hall, 1996a). La imposibilidad manifiesta de las formulaciones ortodoxas marxistas para dar cuenta de vinculaciones de la clase obrera con estrategias políticas conservadoras -como las del populismo en Latino América-, más allá de describirlas como “accidentes” o “producto de modos de producción no suficientemente desarrollados”, llevan a Laclau a cuestionar las simples determinaciones económicas y de clase y abogar por la *articulación como espacio teórico-político relacional de conexiones no-necesarias* en el que cabrían visiones más complejas de lo social.

Pero la relación de la articulación con la práctica política la realiza Laclau mediante el concepto de *hegemonía* gramsciano (Slack, 1996). Sostendrá que la hegemonía de una clase sobre el resto no se sustenta tanto en la imposición de una determinada visión de mundo particular, como en la capacidad que ésta tenga de articular diversas perspectivas de tal modo que los antagonismos entre los distintos grupos sociales queden desactivados. Ampliando el concepto de hegemonía y ofreciendo un análisis deconstructivo de la noción de clase, va a continuar la teorización de la articulación en *Hegemonía y Estrategia Socialista*, un trabajo desarrollado conjuntamente con Chantal Mouffe y que constituye uno de los hitos del llamado “postmarxismo”. Así realizan un ejercicio de desestabilización de la unidad de clase dado que, por un lado, presupone la existencia de un sujeto colectivo previo, lo que le conduce de forma casi irremediable a posiciones esencialistas, y por otro, porque la clase aparece conformada como una totalidad explicativa que no deja espacios evidentes para la disidencia.

La hegemonía, a su vez, va a definirse como una práctica en que las identidades no están fijadas desde el comienzo, y son producto al tiempo que productoras de una fijación exitosa –en tanto que no

cuestionada- de ciertas articulaciones en la estructura discursiva de lo social. Las identidades van a venir definidas por su posición en una articulación. Un discurso puede conformarse como realidad hegemónica con apariencia de solidez, pero ésta no es nunca monolítica, ya que *toda fijación discursiva es siempre parcial*, con lo que hay cabida para disidencias/disonancias que puedan llegar a cuestionar la matriz discursiva.

Desde esta perspectiva, la constatación de la creciente complejización y fragmentación de lo social en las sociedades industriales avanzadas es interpretada por un lado, como resultado de la asimetría entre “el exceso de sentido de lo social” como generador de multiplicidad de diferencias irreductibles las unas a las otras y por otro, por las dificultades de fijación de las diferencias “como momentos de una estructura articuladora estable” (Laclau y Mouffe, 1987, p. 109). La imposibilidad de una fijación durable es lo que posibilita la “apertura de lo social”, como espacio siempre incompleto y del que no se puede garantizar un cierre. Esto ofrece posibilidades de revisión de las fijaciones establecidas, así como el cuestionamiento de las formaciones sociales sedimentadas.

La complejidad de la fijación de identidades en lo social abierto se vincula, así mismo, al proceso de *sobredeterminación* que Althusser elabora a partir de Freud. Éste viene definido por el exceso que se produce en toda fijación identitaria “en la medida que toda literalidad aparece constitutivamente subvertida y desbordada” (Laclau y Mouffe, 1987, p. 118). No habría, por tanto, cierre alguno que asegurara una determinada identidad de manera estable, sino un proceso de *sobredeterminaciones* y *sobreidentificaciones* que nunca puede llegar a completarse, que siempre produciría *desidentificaciones* y *différance* y que, en definitiva, constituiría un *hacer siempre por hacer* – inevitablemente *diferido* y *diferente*.

La fijación de identidades para Laclau y Mouffe constituye un sueño imposible de totalidad y autonomía, ya que el carácter relacional de las articulaciones presupone una “presencia de unos objetos en otros” (Laclau y Mouffe, 1987, p. 118), lo que imposibilita la sutura –cierre- de la identidad de ninguno de los elementos articulados. Más aún, en esta presencia de “unos objetos en otros” podemos *leer* -forzando un tanto la propuesta de Laclau y Mouffe- no sólo una negación explícita de las dicotomías entre yo y otro, sujeto y objeto, sino también una propuesta que nos remite a la imagen de la *actriz-red*².

La “teoría de la actriz-red” –*actor-network theory*-, hace referencia a entidades irreductibles a una actriz o a una red, en tanto que constituidas relacionalmente en y por los vínculos que las conforman (Callon, 1998). De hecho, una formación de actriz-red debería quizá denominarse de “actrices-red” o “actrices-redes”, ya que constituyen entidades de pluralidad irreductible. No todos los elementos involucrados en una entidad de estas características lo están del mismo modo, ni todos ellos son humanos. Hay conexiones más potentes que otras y actores no humanos –que junto con los humanos conformarían colectivos funcionales o *actantes*³-, que activamente constituyen una

² Para visibilizar el antropocentrismo del lenguaje, en este trabajo empleamos las formas gramaticales femeninas como marca de lo genérico, de ahí que hablemos de *actriz-red*.

³ La denominación *actante* aparece en la teorización del estructuralista francés Greimas para dar cuenta de conjuntos de elementos –no necesariamente humanos- que operan al nivel de la función en una frase. Como apunta Haraway (1999) “Los no humanos no son necesariamente actores en el sentido humano, sino que son parte del colectivo funcional que constituye un actante. La acción no es tanto un problema ontológico como semiótico.” (p. 156. Nota 14).

determinada formación de actriz-red, no como espectadores pasivos, sino como objetos con capacidad para *objetar* (Latour, 2000) y delimitar condiciones de posibilidad e imposibilidad de los momentos de fijación de cada entidad en su conjunto.

Considerando todo lo expuesto, ¿podemos considerar que las “actrices-red” tienen forma articuladora? Si atendemos a las versiones de la articulación que nos ofrecen Haraway y Latour, la respuesta sería afirmativa –si bien con ciertos matices en cada uno de los casos. Si la pregunta se plantea sobre la versión de la articulación descrita por Laclau y Mouffe la respuesta se torna más compleja. Es evidente que ofrece una base para pensar en dicha dirección, el alto nivel de abstracción que presenta su teorización probablemente ofrezca espacio para casi todo. Sin embargo, nos inclinamos a pensar que en el horizonte articulador de Laclau y Mouffe los elementos no-humanos no están considerados, no tanto porque “no quepan” en su planteamiento, cuanto porque dudamos se encontraran en el punto de mira de estas autoras.

En concreto Laclau y Mouffe (1987) definen la articulación en los siguientes términos:

“Llamaremos *articulación* a toda práctica que establece una relación tal entre elementos que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora la llamaremos, *discurso*. Llamaremos *momentos* a las posiciones diferenciales, en tanto aparecen articuladas en el interior de un discurso. Llamaremos, por el contrario, *elementos* a toda diferencia que no se articula discursivamente.” (p. 119).

Dada esta definición, llama la atención la caracterización de los *elementos* como “toda diferencia que no se articula discursivamente”. Si tal como apuntan, siempre estamos inscritas en determinados discursos, y por tanto, conformadas en tanto que *momentos*, como posiciones diferenciales en los mismos, ¿no cabría pensar que los *elementos* son, en definitiva, *momentos*? Más aún, si como afirman su análisis “rechaza la distinción entre prácticas discursivas y no discursivas” (Laclau y Mouffe, 1987, p. 121), dado que ningún objeto se produce al margen de una superficie discursiva, y dado que no se podría distinguir entre los elementos lingüísticos y prácticos de una práctica social determinada -ya que toda estructura discursiva tiene carácter material-, ¿cómo es posible pensar en elementos que preceden a su actualización discursiva, como no discursivos? ¿A qué nos llevan tales distinciones? Para contestar a estas preguntas vamos a seguir la argumentación que las autoras nos proponen.

Laclau y Mouffe (1987) van a afirmar que toda formación discursiva sólo se constituye como limitación parcial de un “exceso de sentido” que irremediablemente lo subvierte:

“Este “exceso”, en la medida que es inherente a toda *citación discursiva*, es el terreno necesario de constitución de toda práctica social. Lo designaremos con el nombre de *campo de la discursividad* (...): él determina a la vez el carácter necesariamente discursivo de todo objeto, y la imposibilidad de que ningún discurso determinado logre realizar una sutura última.” (p. 128).

Así pues los *elementos* no se articulan de forma discursiva, no porque exista la posibilidad de fijar un sentido *exterior* al flujo de las diferencias -ya que esto presupondría la necesidad de algún tipo de significado trascendental totalmente descartado por su teorización-, sino porque, si todo es discurso, y discurso sin centralidad determinante, las sustituciones y desplazamientos no jerarquizadas extienden “infinitamente el campo y el juego de la significación” (Laclau y Mouffe, 1987, p. 129). De

este modo, los *elementos* van a ser caracterizados como *significantes flotantes* “que no logran ser articulados a una cadena discursiva” particular (p. 130). Pero esta ausencia de fijación a una cadena discursiva no se produce por carencia de significación, sino por exceso: es por su irreductible polisemia, desarticuladora de las estructuras discursivas, que la significación nunca puede ser totalmente aprehendida, que lo social aparece como algo abierto, como algo nunca idéntico a sí mismo. La articulación se configura, de este modo, como una práctica de fijaciones parciales que estabiliza ciertos puntos nodales tan sólo por un cierto tiempo. Así, “lo social es articulación en la medida en que lo social no tiene esencia, es decir, en la medida que la sociedad es imposible.” (p. 131).

Pero la noción de articulación en Laclau y Mouffe plantea ciertas ambigüedades. Es destacable, por ejemplo, una cierta vaguedad a la hora de atender a la materialidad de lo discursivo, no tanto porque no consideren el carácter material del discurso, al contrario es una de las cosas que afirman explícitamente, sino más bien porque no parecen hacer demasiada incidencia sobre las condiciones de (im)posibilidad en la constitución de las articulaciones. Quizá más por vaguedad que por otra cosa, a veces da la impresión que “todo es potencialmente articulable con todo y que la sociedad aparece como un campo discursivo totalmente abierto.” (Hall, 1996a, p. 146). En esta dirección apuntan las críticas que realiza Stuart Hall cuando se interroga acerca de los límites materiales que condicionan las posibilidades de articulación, esto es, las posiciones sociales siempre marcadas por género, etnia, “raza” y clase –sin entenderlas como totalidades esencialmente delimitadas.

A nuestro parecer Laclau y Mouffe no sólo soslayan consideraciones sobre las condiciones de (im)posibilidad como apuntaría Hall, sino que pueden alcanzar un formalismo tal que encorsete en gran medida las posibilidades del concepto de articulación, convirtiéndolo en un término que podría circular “fluidamente” en los ámbitos académicos, pero ya no tanto como “significante flotante”, sino como “significante vacío”, o mejor, desbordantemente lleno, pero anestesiado para la acción política por sus dificultades de traducción.

Articulación “Sin Garantías”

“Una articulación es por tanto la forma de la conexión que *puede* producir una unidad de dos elementos diferentes, bajo determinadas condiciones. Es una unión que no es necesaria, determinada, absoluta y esencial para siempre jamás. Hay que preguntar, ¿bajo qué circunstancias *puede* ser producida o forjada una relación? Por lo que la llamada “unidad” de un discurso es en realidad la articulación de elementos diferentes, específicos que pueden ser re-articulados en formas diversas dado que no poseen una necesaria “pertenencia” mutua. La “unidad” que importa es un enlace entre ese discurso articulado y las fuerzas sociales con las cuales puede conectarse bajo ciertas condiciones históricas, aunque no de forma necesaria.” (Hall, 1996a, p. 140).

La crítica de Stuart Hall al concepto de articulación en Laclau y Mouffe se va a centrar en las limitaciones que, a su parecer, produce el giro discursivo de estas autoras. Identificando el *discurso* del que hablan Laclau y Mouffe con *lenguaje* -de una forma cuestionable a nuestro entender-, afirma que, si bien la “metáfora del lenguaje” puede resultar útil para repensar algunas cuestiones en la teorización de lo social, no se puede afirmar que lo social es lenguaje. Así, propondrá hablar del mundo, de las prácticas sociales *como si* fueran lenguaje (Hall, 1996a, p. 146). El problema de esta crítica radica en que en Mouffe y Laclau se habla de *discurso* de una forma no reducible a lenguaje.

De hecho no sólo reconocen la *materialidad* de toda estructura discursiva (Laclau y Mouffe, 1987, p. 125), sino que en su teorización los discursos parecen funcionar de un modo bastante cercano al que apunta Michel Foucault: si en la concepción foucaultiana los discursos actúan como *dispositivos* de *biopoder* –irremediamente materiales y simbólicos a un tiempo-, inscritos en determinadas *economías políticas de verdad institucionalizadas*; en Laclau y Mouffe éstos constituyen totalidades estructuradas en las prácticas articulatorias, que conforman *materialidades ordenadas de forma contingente y fijaciones parciales de significado*.

De mucho mayor calado resulta su crítica sobre la escasa consideración a las condiciones de (im)posibilidad y a las limitaciones en las prácticas articulatorias que ofrecen Mouffe y Laclau. Hall afirma que tal como desarrollan el concepto, “no hay razón por la que cualquier cosa pueda o no pueda ser, potencialmente, articulable con cualquier otra. La crítica al reduccionismo ha desembocado aparentemente en la noción de que la sociedad es un campo discursivo totalmente abierto.” (Hall, 1996a, p. 146). Aun estando de acuerdo en este punto, pensamos que son las materialidades y los momentos en que se inscriben ambas producciones teóricas las que explican en gran medida estas diferencias. En *Hegemonía y Estrategia Socialista*, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe están profundamente enfrascados en un ejercicio de deconstrucción del concepto de clase que rompiera con los determinismos y esencialismos que esta noción movilizaba. Es por ello que el énfasis de sus aportaciones se va a dirigir sobre todo a las posibilidades de “apertura de lo social” y su solidez contingente y parcial. Esto va unido a una elaboración que si bien tiene en el horizonte las prácticas sociales concretas, no se va a centrar tanto en un análisis de las mismas, cuanto en el desarrollo de un concepto capaz de dar cuenta de las contradicciones y diferencias que las constituyen de una forma no reductora. En Hall, sin embargo, las prácticas concretas están siempre presentes. No sólo se trata de uno de los impulsores de los Estudios Culturales, cuyos análisis se dirigen precisamente a prácticas y producciones culturales específicas, sino que su propia corporalidad –Hall es británico de procedencia afro-caribeña- le hace estar muy atento a las condiciones de (im)posibilidad de las articulaciones, y centrar su atención de forma muy directa en cómo cuestiones como la clase y la raza -pero también y de forma inseparable el género o la sexualidad- se constituyen y “determinan” mutuamente.

En este sentido resultan destacables las revisiones que Hall, siguiendo a Gramsci, hace del concepto de *determinación económica*, noción que rechaza en favor de lo que va a denominar *determinancy* –*determinabilidad*⁴-. Con este concepto pretende, por un lado, descolgarse de reduccionismos economicistas y de las distinciones clásicas entre infraestructura y superestructura; y por otro, señalar las potentes fijaciones y constricciones en las que se enmarca cualquier práctica, fijaciones que, sin embargo, nunca limitan totalmente: “no hay garantías”. Así, va a dibujar un marco en el que se producen relaciones múltiplemente determinadoras entre los diferentes niveles que se articulan en la constitución de una formación social concreta. En sus propias palabras:

“Comprendiendo la “*determinancy*” [*determinabilidad*] en términos de asentamiento de límites, de establecimiento de parámetros, de definición del espacio de las operaciones, de las condiciones de existencia concretas, de “lo dado” de las prácticas sociales, más que en términos de la absoluta capacidad de predicción de los resultados particulares, es la única posibilidad de un “marxismo sin garantías

⁴ Agradecemos la traducción del término a las precisiones de Luisa Posada Kubissa.

finales”. Esto establece el *horizonte abierto* de la teorización marxista – *determinancy [determinabilidad]* sin cierres garantizados.” (Hall, 1996b, p. 45).

Pero quizá sea acudiendo directamente a su análisis de la articulación de las diferencias de raza y de clase, que podamos apreciar más claramente sus aportaciones. Huyendo de cualquier concepción que priorice un elemento sobre otro, muestra cómo la raza puede ser uno de los modos en los que se experimenta la clase social: el análisis de un elemento no puede proceder sin el análisis del otro. Más aún, deconstruyendo la esencialidad del sujeto negro que favorece el elemento *raza* sobre cualquier otra posible determinación – como hace también con el sujeto colectivo “clase obrera”- Hall (1992) constata que:

“[L]as cuestiones centrales sobre la raza siempre aparecen históricamente en *articulación* en una formación [social], con otras categorías y divisiones, y son continuamente atravesadas y vueltas a atravesar por las categorías de clase, de género y de etnicidad. (...) En mi opinión, películas como *Territories, Passions of Remembrance, My Beautiful Laundrette* y *Samy and Rosie Get Laid*, por ejemplo, dejan perfectamente claro que este giro se está produciendo; y que la cuestión del sujeto negro no puede ser representada sin hacer referencia a las dimensiones de clase, género, sexualidad y etnicidad.” (p. 255).

Hall nos ofrece útiles herramientas para tomar en consideración no solamente las posibilidades de apertura de lo social, sino cómo en las articulaciones no todos los elementos movilizados lo son en igual medida y cómo unos tienen mayor capacidad de influencia que otros: visibiliza las diferencias de poder y las condiciones de (im)posibilidad de las diferentes posiciones en relación. Sin embargo, los actores involucrados en la concepción de Hall son todos humanos o construcciones sociales producto de éstos. Hall atiende a la materialidad, pero la agencia sigue siendo ámbito exclusivo de lo humano. Es por ello que ampliando el sentido de la agencia y de la articulación vamos a pasar por Donna Haraway para incluir en la articulación a las actrices no-humanas.

Artefactualismos /Actantes /Cyborgs: Hacia una Política

Semiótica de la Articulación

“Quiero vivir en un mundo articulado. Articulamos, luego existimos.” (Haraway, 1999, p. 150). Haraway nos arroja un reto que nos enlaza con el mundo de forma inseparable. “Articulamos luego existimos”, una empresa arriesgada y profundamente encarnada donde las fronteras se diluyen y *confunden* en relaciones monstruosas llenas de promesas y blasfemias. “Quiero vivir en un mundo articulado.” Un mundo alejado de “verdades” *purificadas* en los filtros de una tecnociencia manchada en narrativas de supremacías imperialistas, heteropatriarcales y racistas, en historias de (des/re)colonización, y en las estrategias militares y de mercado de la globalización. Un mundo poblado por entidades excesivas y promiscuamente enlazadas, entidades materiales y siempre significadas/ivas. Entidades humanas y no humanas, donde lo no-humano no hace referencia únicamente a artefactos de ingeniería humana, sino también a animales y *otras* en cuyo desarrollo “lo humano” no ha ejercido el papel protagonista.

La articulación que nos presenta Haraway está mucho más encarnada que cualquiera de las otras versiones a las que hemos hecho referencia. *Enmarcada* en las tradiciones del feminismo, el

marxismo y la historia de la ciencia, se *desmarca* de ellas ofreciéndonos filtros ópticos que nos inundan de imágenes preñadas de posibilidades, de artefactualismos implacables y excesivos donde implosionan lo material, lo semiótico, lo social, lo técnico y lo natural. Filtros ópticos *marcadamente* situados y conscientemente políticos cuyas lentes se ajustan “para ver el mundo en tonos rojos, verdes y ultravioletas, es decir, desde las perspectivas de un socialismo todavía posible, un ecologismo feminista y antirracista y una ciencia para la gente.” (Haraway, 1999, p. 122).

Decidida a acabar con los dualismos transcendentales modernos, nos embarca en un proyecto *amoderno* (Latour, 1993) que parte de la inexistencia de una fractura entre el polo de lo social y el polo de lo natural, dando la bienvenida a sus no reconocidos vástagos: los híbridos. Así Haraway desprende la *naturaleza* de su mítico e inmaculado nicho liminal para situarla en el mucho menos edénico y más cercano “ombligo del monstruo”. En un ejercicio de desconstrucción de la naturaleza como producto gemelo del industrialismo -lo que la emplaza discursivamente como lo *otro* en las construcciones sexistas, racistas, colonialistas y de opresión de clase-, va a señalar cómo ésta constituye un término a la vez imposible y necesario. Es sólo *barrándolo* que se hace visible su imposibilidad mítica y se evidencia en su materialidad manchada. Y es bajo la *barra* que las conexiones que conforman la *naturaleza* como producto al servicio de un determinado discurso de dominación se hacen evidentes, dejando *al mismo tiempo* que continúe siendo legible, pero *de otra forma* (Spivak, 1980).

Haraway nos presenta la naturaleza construida como *ficción y hecho*. En tanto que consistentemente material y cargada de significaciones –como *aparato semiótico-material*⁵-, la *naturaleza* que nos dibuja Haraway es un artefactualismo efecto del trabajo de múltiples actrices:

“Si el mundo existe para nosotros como «naturaleza», esto designa un tipo de relación, una proeza de muchos actores, no todos humanos, no todos orgánicos, no todos tecnológicos. En sus expresiones científicas, así como en otras, la naturaleza está hecha, aunque no exclusivamente, por humanos: es una construcción en la que participan humanos y no humanos.” (Haraway, 1999, p. 123).

Humanos y no humanos quedan incorporados, al igual que en el caso de Bruno Latour, en el proyecto articulador de esta autora⁶. Pero si en Latour, como va a criticar la propia Haraway, las actrices no-humanas quedan fundamentalmente restringidas a máquinas y otros elementos de producción *humana*, en Haraway (1999) este concepto se amplía, incluyendo a *otras* entidades *no-humanas-no-*

⁵ Con la expresión *aparato, entidad o actor semiótico-material* Haraway pone de manifiesto la irreductible unión de la materialidad y la significación, materialidad que siempre *excede* a las significaciones y viceversa. De este modo ni la materialidad *precede* a la significación, ni ésta puede desligarse de la materialidad.

⁶ Ambas autoras asumen el *principio de simetría generalizado* (Michel Callon, 1995) que plantea la necesidad de romper con las concepciones realistas del positivismo, según las cuales la verdad se explicaba por la naturaleza y la falsedad por lo social; y con las visiones construccionistas ingenuas en las que el polo de la sociedad se convierte en el único marco explicativo, mientras que la naturaleza se torna algo mítico de lo que no se puede dar cuenta. En lugar de estas dos versiones igualmente reductoras que priorizaban uno de los polos sobre el otro, el principio de simetría generalizado supone que humanos y no-humanos han de ser abordados y explicados en los mismos términos: la agencia deja de ser un atributo exclusivo de los humanos.

máquinas. En concreto se va a referir a los animales, que de este modo perderían el status de objetos en el que estaban constreñidos, y a la propia naturaleza artefactual y *coyote*⁷.

Además de ampliar el conjunto de entidades no-humanas enlazadas en las articulaciones, Haraway nos propone sustituir la institucionalizada *política semiótica de la representación* por una *política semiótica de la articulación*. Si en Latour (1993) nos encontramos con reclamos para ampliar la constitución moderna a las cosas de tal forma que éstas también estén representadas, Haraway critica duramente este modelo representacionista heredero de las formas de la democracia liberal representativa imperante en las sociedades occidentales:

“Para contar esta historia debemos desconfiar tanto de la naturaleza como de la sociedad y resistir a los imperativos a ellas asociados para representar al «otro», para reflejarlo, darle voz o actuar como sus ventrículos.” (Haraway, 1999, p. 135).

Las preguntas en apariencia inocentes y cargadas de “buenas intenciones” de “¿quién habla por el jaguar?” y “¿quién habla por el feto?” (Haraway, 1999, p. 138), planteadas por algunos grupos ecologistas occidentales empeñados en preservar la selva amazónica en el primer caso, o por los grupos pro-vida en el segundo, nos integran en el ámbito de la representación. La efectividad de la misma se asienta en operaciones de distanciamiento: lo representado –el jaguar, el feto no-nato- es escindido de los elementos materiales y discursivos que los rodean –la gente que vive en la selva, la mujer embarazada. Estos elementos cercanos quedan desautorizados por su excesiva implicación, interpretándose como elementos cuyos intereses se oponen a los representados. De esta forma son sólo los representantes –dichos grupos ecologistas occidentales, los grupos pro-vida- los que pueden hablar por los representados, condenados para siempre a la minoría de edad. Tanto los elementos representados, como las entidades que los circundan –jaguar, feto, indígenas amazónicos y mujer- son excluidas del drama de la representación, en favor de los ventrílocuos portavoces que se constituyen en los *únicos actores*.

Tal como nos recuerda Haraway (1999), en el paradigma mítico de la modernidad los científicos van a ser los portavoces más fiables y menos interesados: “el científico es el representante perfecto de la naturaleza, esto es, del mundo objetivo permanentemente y constitutivamente mudo.” (p. 138). Este reconocimiento como representantes se sustenta en su distanciamiento –distanciamiento constituido sobre la *invisibilidad modesta* (Haraway, 1997) marcada genérica, racial, étnica, y sexualmente- y va a otorgarles el papel de privilegiados vigilantes del *tecno-biopoder*. En este sentido, Haraway critica a Latour por reproducir este modelo representativo: en un truco de hábil prestidigitador consigue que todo se mueva para que todo siga igual. No sólo las narrativas que genera recrean modelos de representación en las que los científicos se tornan en portavoces de diversos colectivos de humanos y no-humanos convenientemente domesticados y *traducidos* -las vieiras, los pescadores de la Bahía de Saint Brieu (Callon, 1995); el ántrax, la vacuna, los ganaderos franceses (Latour, 1995)-, sino que en las propias narrativas se reproduce dicho proceso de tal forma que el científico –en este caso el hábil sociólogo de la ciencia, que ni siquiera requiere de la bata blanca- es el que va a traducir y representar las redes de humanos y no-humanos.

⁷ Al hablar de la naturaleza-coyote hace referencia al carácter escurridizo y burlón de la naturaleza en su artefactualidad siempre irreductible.

“Bruno Latour esboza la doble estructura de la representación mediante la que los científicos establecen el estatus objetivo de su conocimiento. En primer lugar, las operaciones dan forma y alistan nuevos objetos o aliados mediante visualizaciones u otros medios denominados instrumentos de inscripción. En segundo lugar, los científicos hablan como si fueran portavoces de los objetos mudos a los que acaban de dar forma y alistar como aliados en un campo agonístico llamado ciencia. Latour define el actante como lo que es representado: el mundo objetivo se *presenta* como el actante únicamente en virtud de las operaciones de representación (Latour, 1987:70-74). La autoría depende del representante, incluso cuando afirma un estatus de objeto independiente para el representado.” (Haraway, 1999, p. 139).

Para Haraway (1999) la articulación supone un giro completamente distinto: los actantes no son lo que es representado, sino “entidades colectivas que hacen cosas en un campo de acción estructurado y estructurante” (p. 139). De este modo, insistiendo en la necesidad de partir de *conocimientos situados* (Haraway, 1995) propone una *política semiótica de la articulación* en la que no aparece finalmente un único actor heroico capaz de hablar por quienes no tienen voz – humanos y no-humanos-, sino que las entidades colectivas conformadas por humanos y no-humanos son responsabilidad de todos los elementos que las constituyen y con los que establecen conexiones parciales. No hay posibilidad de afueras que garanticen supuestas independencias, sino situaciones tremendamente encarnadas y haces de relaciones entre elementos desiguales.

Para Haraway las articulaciones son colectivos de humanos y no-humanos materiales y siempre significativos, entidades colectivas en las que las distinciones se *difunden*. *Conexiones parciales* inmersas en prácticas ritualizadas y sedimentadas y posicionadas histórica y socialmente. Conexiones que son siempre desbordadas por una *naturaleza-coyote* siempre excesiva y no totalmente reducible a la significación:

“Los hilos están vivos; se transforman unos en otros; se escapan de nuestra mirada categórica. Las relaciones entre lo técnico, lo mítico, lo económico, lo político, lo formal, lo textual, lo histórico, y lo orgánico no son causales. Pero las *articulaciones* son su resultado; *they matter* [importan/producen materialidad]. La implosión de dimensiones implica una pérdida de distinciones claras, pero no una pérdida de masa o energía.” (Haraway, 1997, p. 68-68).

De las (Im)Posibilidades de la Articulación

“Quiero vivir en un mundo articulado. Articulamos, luego existimos. Quien soy «yo» es una [cuestión] muy limitada a la perfección interminable de la autocontemplación (clara y distinta). Como siempre injustamente, pienso en ello como la cuestión psicoanalítica paradigmática. «¿Quién soy yo?» se refiere a la identidad (siempre irrealizable); siempre vacilante que todavía pivota en la ley del padre. Puesto que soy moralista, la pregunta real debe ser más virtuosa: ¿quiénes somos «nosotros/as»? Esta es una pregunta inherentemente más abierta, una pregunta que siempre está dispuesta a articulaciones contingentes, generadoras de fricción. Es una pregunta remonstrativa.” (Haraway, 1999, p. 150-151).

A lo largo de este artículo hemos venido trazando un particular recorrido en torno a algunas de las propuestas de la articulación como artefacto teórico-político. A continuación vamos a desglosar de forma analítica varios niveles en los que se viene utilizando el término, reconociendo no obstante que la potencialidad de la articulación se encierra precisamente en esa capacidad para enlazar elementos

aparentemente disímiles y vincular aspectos que suelen aparecer escindidos. En el primer nivel se considera la articulación como una propuesta *ontopolítica*; el segundo atiende a las *políticas de la articulación*; el tercero aboga por la articulación como estrategia *epistémico-metodológica*.

La **articulación como propuesta ontopolítica**, está presente en la figura blasfema del *cyborg* de Donna Haraway (1995). Una figura donde implosionan y se disuelven las estabilizadas fronteras entre lo animal y lo humano, entre lo humano y lo tecnológico. “El *cyborg* es nuestra ontología, nos otorga nuestra política” (p. 254). En su primera aparición (Haraway, 1995), el *cyborg* suponía una implosión de fronteras que podría ser interpretada como concentrada en una única figura –individualizada y antropocéntrica– que se resistiera a abandonar la posición de “héroe de la narrativa”. Pero en “Las Promesas de los monstruos” Haraway (1999) aclara y matiza su propuesta hablando de *actantes* y de “posiciones *cyborg*” en un ejercicio de desplazamiento de lo humano y de colectivización de la agencia.

Este desplazamiento desde la figura del héroe a un paisaje colectivo articulado resulta profundamente político: “¿Quiénes somos «nosotros/as»? Ésta es una pregunta inherentemente más abierta, una pregunta que siempre está dispuesta a articulaciones contingentes, generadoras de fricción.” (Haraway, 1999, p. 151). Se trata de un salto del *personaje* al *colectivo funcional*, donde los *actantes* son constituidos en haces de relaciones descentralizadas y desiguales, articulaciones en las que no todos los elementos tienen la misma valencia ni capacidad de generación de enlaces. Se trata de relaciones en un continuo movimiento de implosión/explosión donde se producen reorganizaciones no estabilizadas salvo por reactualización de las conexiones.

Si el *cyborg* era nuestra ontología y nos proporcionaba nuestra política, ¿cuáles son las políticas que nos proporciona la articulación de elementos humanos y no humanos en los colectivos de actantes? ¿Cómo se constituyen dichas relaciones? ¿Cómo valorar las diferencias entre los distintos elementos constitutivos de las articulaciones y sus diversas capacidades para la delimitación de exclusiones y hegemonías? Estas son algunas de las cuestiones que pretendemos abordar al considerar las políticas de la articulación y la articulación como herramienta epistémico-metodológica.

Las políticas de la articulación problematizan los silenciamientos del modelo representativo de la democracia liberal, los esencialismos de las políticas identitarias y las llamadas a la unidad de la izquierda. Esto parece especialmente relevante en un momento en que se tiende a asimilar las luchas identitarias a demandas meramente culturales de reconocimiento (Klein, 2001). La distinción que plantea Nancy Fraser (1997) entre “políticas de redistribución” (económicas) y “políticas de reconocimiento” (identitarias/culturales) resulta enormemente problemática y puede tener el efecto perverso de reproducir ordenamientos jerarquizadores entre infraestructuras económicas y superestructuras culturales, así como supeditar las demandas “identitarias” como cuestiones particulares frente a demandas de cariz económico-redistributivo consideradas generales. Bajo este paraguas se repiten viejas exclusiones, además de ignorarse los efectos profundamente materiales, y no sólo en el sentido económico, de las exclusiones y los ordenamientos en lo simbólico-cultural. Así, Butler (2001) señala que lo que para algunas personas puede ser una teoría de lo “meramente cultural”, de “mera indulgencia”, constituye en muchos casos una cuestión de “supervivencia”. La atroz materialidad de las normativizaciones “normalizadas” lleva a algunas personas “no admitidas como reales” no sólo a vivir bajo la amenaza de violencias institucionalizadas –encarcelamiento, psiquiatrización, cirugías, discriminaciones varias–, sino al propio suicidio. “El pensamiento de una vida posible es sólo una indulgencia para aquellas personas que se saben a ellas mismas como

posibles. Para aquéllas que están aún intentando ser posibles, la posibilidad es una necesidad.”(p. 19).

Frente a estos planeamientos, la promesa de la articulación va a ser la descentralización de los personajes centrales de las políticas de la identidad, al mismo tiempo que el reconocimiento de sus diferencias y demandas particulares. Las políticas de la articulación lejos de partir de la existencia de un sujeto determinado sobre el que organizar una estrategia política, conforma la identidad de sus sujetos en el mismo ejercicio articulador. La articulación así se sitúa como un paradigma donde sería posible reconocer la simultaneidad de *prácticas políticas identitarias* –identidad que en este caso estaría barrada, no siendo usada ni en sentido ontológico, ni de forma fundacional, identidad, por tanto, siempre por completar y en proceso de formación- y *prácticas políticas articuladoras*, contingentemente estratégicas y carentes de un sujeto o *telos* común previo.

En este sentido recogemos la noción de articulación de Laclau y Mouffe (1987) como prácticas que establecen relaciones múltiples, contingentes y no necesarias entre diferentes elementos cuya identidad es modificada como resultado de la práctica articuladora. Recogemos así mismo la crítica de Hall (1996a) y Butler (2000) a la falta de un análisis de las diferentes relaciones de poder que entran en juego y configuran las prácticas articuladoras. Por ejemplo, en determinadas prácticas políticas donde se articulan grupos heterogéneos (como podría ser el caso del llamado movimiento antiglobalización), ¿qué grupos, y bajo qué condiciones de (im)posibilidad, consiguen que sus demandas sean no sólo visibles sino reasumidas parcialmente por el resto de los grupos y cuáles no?, ¿qué grupos movilizan a qué grupos para que reivindiquen parcialmente sus demandas?, y en definitiva, ¿qué demandas se constituyen como relativa y contingentemente comunes a todos estos grupos, cuáles permanecen como “meras” particularidades, y cuáles se excluyen?

Según Laclau (1996) los elementos (grupos) se articularían en “cadenas de equivalencia” posibilitando ciertos “universales hegemónicos contingentes” en la medida en que reconocen las particularidades diferenciales de las reivindicaciones de los otros elementos (grupos) como “antagónicas” al sector dominante. A partir de esta inscripción de la pluralidad en lógicas equivalenciales, esta hibridación equivalente e inevitable, Laclau nos habla de una “relativa universalización de valores” que pueda ser la base para una hegemonía popular. Es aquí donde vemos algunos problemas al concepto de “articulación” de Laclau que ya señalaba Hall: las condiciones de (im)posibilidad que hacen que determinados particulares se conviertan en “universales” hegemónicos, no quedan muy claras en Laclau.

La noción de “cadenas de equivalencia” resulta equívoca porque estos grupos “no tienen una relación analógica entre sí, como si fueran entidades discretas y diferenciadas (...), se trata de terrenos de politización que se superponen, se determinan mutuamente y confluyen” (Butler, 2000, p. 113). No tiene mucho sentido, como hace Laclau (1996), pedir que “las demandas de las feministas entren en cadenas de equivalencia con las de los grupos negros, las minorías étnicas o los derechos civiles”, como si fueran ejes discretos y no existieran a su vez diferencias al interior de estos grupos. Dando por hecho, de alguna manera, que el “sujeto” feminista es blanco, y que el “sujeto” de los grupos negros y minorías étnicas es varón.

Por otro lado, Laclau construye esas cadenas de equivalencia respecto a un *otro* antagónico. Pero ese “otro”, tampoco es homogéneo, tiene también múltiples centros de opresión hacia los cuales se dirigen los diferentes grupos (no sólo el capitalismo, también la colonización, el racismo, el patriarcado, la heterosexualidad obligatoria, el especismo, etc.). En el caso de los colectivos que

participan en el “movimiento antiglobalización”, podemos llegar a entender que existan relaciones de “equivalencia” en cuanto a que se reconocen los unos a los otros en “la misma lucha” contingente y puntual. Pero esos mismos grupos pueden ser no equivalentes en otras prácticas o demandas políticas. Por otro lado, la equivalencia no implica que todos los grupos partan de las mismas condiciones semiótico-materiales de (im)posibilidad para hacer “universalizables”, y *por ende* movilizables, sus demandas.

Laclau propone inscribir las demandas e identidades particulares como eslabones de una cadena más extensa de equivalencias, dotando de este modo a cada eslabón de una “relativa” universalización –dando por hecho la imposibilidad de que las demandas puedan ser excluyentes-. Y continúa diciendo: “qué demanda particular va a ejercer esta función de representación universal es algo que no se puede establecer *a priori*”.

Si persistimos, como insiste Laclau, en el intento de “llenar” ese lugar vacío que unifica las demandas de equivalencia buscando universales contingentes, en primer lugar sería necesario reconocer que ese lugar no está tan vacío, tiene una historia, una memoria y una materialidad que pesan y ¡que son tozudas! –además de profundamente hetero-patriarcales, coloniales y racistas-. Tampoco estaría tan abierto como señala Laclau si bien es cierto que se reconstruye en cada práctica. En segundo lugar, reconocer no sólo que fijar dicho lugar vacío supone exclusiones, sino que las “historias” y sedimentaciones antes mencionadas apuntan a que las posibilidades de los diferentes elementos (grupos) de ser excluidos en la constitución de universales no son precisamente equivalentes.

De igual forma no todas las exclusiones pueden considerarse equivalentes. No es lo mismo que en la estrategia política de un grupo “oprimido” –contingente y contextualmente delimitada- se decida preservar un espacio material o simbólico “exclusivo” en un ejercicio de visibilidad y afirmación, (como ha sido el caso en algunos de los encierros de inmigrantes), que las sistemáticas discriminaciones y exclusiones por parte de grupos “hegemónicos”.

Transversal a la articulación como ontopolítica y como práctica política, hemos venido utilizando la **articulación como herramienta epistémico-metodológica**⁸. En la medida en que la articulación nos ofrece la posibilidad de romper con viejos dualismos: naturaleza-cultura, texto-contexto, forma-contenido, humano-no humano, discurso-materialidad, etc., y en la medida en que supone un desplazamiento del “personaje antropocéntrico del héroe de las narrativas” a “actantes como colectivos funcionales de humanos y no-humanos en relaciones descentralizadas y dinámicas”, la articulación constituye un filtro óptico que ofrece enormes posibilidades. Una forma de mirar las cosas, pero no desde un distanciamiento descriptivo y ventrílocuo “que hable por” los representados y reproduzca una “política semiótica de la representación”, sino ejerciendo una “política semiótica de la articulación”, esto es, generando articulaciones contingentes y situadas donde quepa un análisis tanto de las diferencias y las conexiones entre los distintos elementos articulados, como una atención a la forma en que dichas diferencias y conexiones son constituidas como tales.

A diferencia del proyecto de la ANT donde el interés se centra principalmente en el *cómo* de las constituciones de las cosas –materializaciones, cargas simbólicas, ordenamientos institucionales-,

⁸ En este trabajo nos hemos centrado fundamentalmente en la articulación como práctica política, y en su nivel ontopolítico. Somos conscientes de que explorar las (im)posibilidades de este artefacto teórico en el plano epistemológico (que aquí nos hemos limitado a apuntar) requeriría de un análisis más exhaustivo.

cabe destacar el ejercicio de Donna Haraway que considera además *cuáles* han venido siendo los patrones estabilizados que alimentan las practicas conformadoras de las entidades articuladas, y *qué* tipo de exclusiones y opresiones vienen configurando “hegemonías” y “universales” que son solidificados y materializados.

Pero, ¿es posible utilizar la articulación como herramienta metodológica en el sentido en que la hemos venido describiendo? Utilizando el ejemplo de las movilizaciones de los “grupos anti-globalización” en Génova 2001, el análisis articulatorio implicaría dar cuenta de los colectivos funcionales humanos y no humanos que se movilizaron en estas prácticas semiótico-materiales y que exceden los grupos políticos que se “articularon” (en el anterior sentido) en estas protestas. No se trata únicamente de la articulación de grupos políticos en determinadas prácticas puntuales. Seguir los pasos al “movimiento antiglobalización” supone no sólo hablar de grupos de personas, sino también de toda una serie de dispositivos materiales, institucionales y simbólicos en torno a dicho colectivo funcional (los medios de comunicación, ciudades sitiadas y planos geográficos estratégicos, dispositivos policiales, máscaras anti-gas y artilugios varios de defensa y ataque, uniformes, piercing y rastas, humo, gas, disparos, carreras, miedo, sangre, fotógrafos, internet, móviles, trenes, coches y aduanas, la propia corporalidad y nacionalidad no sólo de los representantes de los “grandes”, también de los manifestantes, las (im)posibilidades materiales y económicas de movilización, etc).

Es el desbordamiento de la complejidad a que nos enfrenta la articulación lo que constituye al mismo tiempo su mayor virtud y su mayor dificultad. Si por un lado las descentralizaciones que posibilita la articulación pueden tender hacia versiones rizomáticas de dispersión infinita, por otro, y en ese mismo ejercicio de ampliación de las conexiones, se puede caer en una cierta “tentación de totalidad” que haga que nos olvidemos de la parcialidad y la situación de la que partimos.

Bibliografía:

- Alcoff, Linda (1988). Cultural Feminism versus Poststructuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory. *Signs*, 13, (3), 405-436.
- Amorós, Celia (1997). *Tiempo de Feminismo*. Madrid: Cátedra.
- Anzaldúa, Gloria (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinters/Aunt Lute.
- Benhabib, Seyla, Butler, Judith, Cornell, Drucilla y Fraser, Nancy (1995). *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*. NY and London: Routledge.
- Butler, Judith (1997). Merely Cultural. *Social Text*, 15, (3/4), 265- 277.
- Butler, Judith (1999). Sujetos de sexo/género/deseo. En Neus Carbonell y Meri Torras (comp.), *Feminismos Literarios*. (pp. 25-74). Madrid: Arco.
- Butler, Judith (2000). El marxismo y lo meramente cultural. *New Left Review*, 2, (Mayo/Junio), 109-122.

- Butler, Judith (2001). La cuestión de la transformación social. En Elisabeth Back-Gernheim, Judith Butler, Lidia Puigbert, *Mujeres y transformaciones sociales*. (pp. 7-30). Barcelona: El Roure.
- Butler, Judith y Laclau, Ernesto (1999). Los usos de la igualdad. *Debate Feminista*, 14. Año 10, 115-139.
- Callon, Michel (1995). Algunos elementos para una sociología de la traducción: La domesticación de las vieiras y los pescadores de la bahía de Saint Brieuc. En J. Manuel Iranzo, J. Rubén Blanco, Teresa González De La Fe, Cristobal Torres y Alberto Cotillo, *Sociología de la Ciencia y la Tecnología*. (pp 259-272). Madrid: CSIC.
- Callon, Michel (1998). El proceso de construcción de la sociedad. El estudio de la tecnología como herramienta para el análisis sociológico. En Miquel Doménech y Francisco Javier Tirado (eds.), *Sociología Simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*. (p. 143-170). Barcelona: Gedisa.
- Delphy, Christine (1985). *Por un feminismo materialista*. Barcelona: LaSal.
- Fraser, Nancy (2000). Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo: una respuesta a Judith Butler. *New Left Review*, 2. (Mayo/Junio), 123-136.
- Hall, Stuart (1992). New ethnicities. En James Donald and Ali Rattansi (eds.), *'Race', Culture and Difference*. (pp. 252-259). London: SAGE.
- Hall, Stuart (1996a). On postmodernism and articulation. An interview with Stuart Hall. por Lawrence Grossberg. En David Morley and Chen Kuan-Hising, *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. (pp. 131-150). NY and London: Routledge.
- Hall, Stuart (1996b). The problem with ideology. Marxism without guarantees. En David Morley and Chen Kuan-Hising, *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. (pp. 25-43). NY and London: Routledge.
- Haraway, Donna (1995). *Ciencia, Cyborgs y Mujeres. La Reinención de la Naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Haraway, Donna (1997). *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan@_Meets_OncoMouse™*. NY and London: Routledge.
- Haraway, Donna (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*. 30, 121-163.
- Howsbawn, Eric (1999). La izquierda y la política de la identidad. *New Left Review*. 0. 114-125.
- hooks, bell (1984). *Feminist Theory: From margin to center*. Boston: South End Press.
- Hull, Gloria T., Bell Scott, Patricia y Smith, Barbara (1982) (eds.). *All the Women are White, All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave*. NY: The Feminist Press.
- Laclau, Ernesto (1996). *Emancipación y Diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1987). *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la Democracia*. Siglo XXI: Madrid.

- Latour, Bruno (1993). *Nunca Hemos Sido Modernos*. Madrid: Debate.
- Latour, Bruno (1995). "Dadme un laboratorio y moveré el mundo". En J. M. Iranzo, R. Blanco, T. González De La Fe, C. Torres y A. Cotillo (eds.), *Sociología de la Ciencia y la Tecnología* (pp. 237-257). Madrid: CSIC.
- Latour, Bruno (2000). "When Things Strike Back: a possible contribution of "science studies" to the social sciences." *British Journal of Sociology*. 51,(1), 107-123.
- Lorde, Audre (1982). *Zami: A New Spelling of My Name*. Freedom, (CA): The Crossing Press.
- Molina Petit, Cristina (1994). "El feminismo socialista contemporáneo en el ámbito anglosajón." En Celia Amorós (coord.), *Historia de la Teoría Feminista* (pp.223-239). Madrid: Instituto de Investigaciones feministas y DGM.
- Mouffe, Chantal (1999). *El Retorno de lo Político*. Barcelona: Paidós.
- Rich, Adrienne (1984). *Blood, Bread, and Poetry*. London: Virago.
- Said, Edward (1990). *Orientalismo*. Madrid: Libertarias.
- Slack, Jennifer Daryl (1996). "The theory and method of articulation in cultural studies." En David Morley and Chen Kuan-Hsing (eds.), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* (pp. 112-127). NY and London: Routledge.
- Smith, Barbara (1983) (ed.). *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. N. Y.: Kitchen Table/Women of Color Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1980). "Translator's preface." En Jacques Derrida, *Of Grammatology*. (pp. ix-lxxxvii). Baltimore and London: The John Hopkins University Press.

Referencia

- García Dauder, Silvia y Romero, Carmen (2002). "Rompiendo viejos dualismos: De las (im)posibilidades de la articulación." *Athenea Digital*, 2, 42-61. Disponible en <http://blues.uab.es/athenea/num2/Garcia.pdf>