

EL NOMADISMO FILOSÓFICO DE ROSI BRAIDOTTI: UNA ALTERNATIVA MATERIALISTA A LA METAFÍSICA DE LA PRESENCIA¹

IVÁN DARÍO ÁVILA GAITÁN²
Universidad Nacional de Colombia
idavilag@unal.edu.co

Recibido: 17 de julio de 2014

Aceptado: 24 de septiembre de 2014

Resumen:

El presente artículo propone una lectura general de la filosofía nómada elaborada por Rosi Braidotti. La tesis central consiste en que su filosofía traza un materialismo profundo que constituye una alternativa radical a la metafísica de la presencia, entendida esta última como un gran sistema discursivo imperante en Occidente, que dice la verdad sobre la realidad misma y que, además, es una vasta ontología política. Con el objetivo de argumentar nuestro planteamiento central, examinaremos la lectura que hace la autora de lo que denomina «postmodernidad» y «figuraciones». Lo que está detrás de dichas cuestiones es una manera novedosa de concebir la producción de conocimiento, donde la descripción es siempre una intervención-creación, un desplazamiento que hunde sus raíces en la ontología post-metafísica. Finalmente, abordaremos la principal figuración hecha por Braidotti, el sujeto nómada, y plantearemos algunos aspectos centrales de su nomadismo filosófico en términos teórico-estilísticos.

Palabras clave: Figuraciones, sujeto nómada, nomadismo filosófico, metafísica de la presencia, materialismo, postmodernidad.

Rosi Braidotti's philosophical nomadism —a materialist approach to the metaphysics of presence

Abstract:

This paper advances an overarching reading of nomadic philosophy created by Rosi Braidotti. The central thesis lies on the fact that her philosophy draws a deep materialism making up a radical alternative to the metaphysics of presence, which is understood as a big discourse system prevailing in the West. One that states the truth on reality itself, and that is also a wide political ontology. Aiming to discuss our central formulation,

¹ Este artículo es producto de la investigación titulada «La filosofía nómada de Rosi Braidotti» llevada a cabo entre enero de 2013 y febrero de 2014 en la línea de investigación «Género, modernidad e interculturalidad». Esta línea hace parte del grupo de investigación «Relaciones interétnicas y minorías culturales» vinculado al Instituto-Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales «Gerardo Molina» de la Universidad Nacional de Colombia.

² Doctorado en Filosofía - Universidad de los Andes (En curso); Maestría en Estudios Culturales - Universidad de los Andes; Politólogo - Universidad Nacional de Colombia.



we will examine the reading done by the author of which she calls “postmodernity” and “figurations”. What lies behind such issues is a novel way to conceive knowledge production, where depiction is always an intervention-creation, a displacement plunging its roots in post-metaphysical ontology. Finally, we will address the main figuration done by Braidotti, nomadic subject, and will advance several aspects central to her philosophical nomadism in theoretical-stylistic terms.

Keywords: figurations, nomadic subject, philosophical nomadism, metaphysics of presence, materialism, post modernity.

O nomadismo filosófico de Rosi Braidotti: uma alternativa materialista à metafísica da presença

Resumo:

O presente artigo propõe uma leitura geral da filosofia nômade elaborada por Rosi Braidotti. A tese central é a de que sua filosofia traça um materialismo profundo que constitui uma alternativa radical à metafísica da presença, entendida como um grande sistema discursivo que impera no Ocidente, o qual diz a verdade sobre a realidade mesma e que, afora isso, é uma vasta ontologia política. Com o objetivo de argumentar nossa colocação central, examinaremos qual é a leitura realizada pela autora daquilo que ela chama «pós-modernidade» e «figurações». O que está por trás de tais questões é uma maneira criativa de conceber a produção de conhecimento, em que a descrição é sempre uma intervenção-criação, um deslocamento que afunda suas raízes na ontologia pós-metafísica. Por fim, abordaremos a principal figuração feita por Braidotti, o sujeito nômade, e levantaremos algumas questões centrais desse nomadismo filosófico em termos teórico-estilísticos.

Palavras-chave: figurações, sujeito nômade, nomadismo filosófico, metafísica da presença, materialismo, pós-modernidade.

La metafísica no es una construcción abstracta; es una ontología política.

Rosi Braidotti

Introducción

Rosi Braidotti convierte en tema central del prólogo escrito para la edición española de *Sujetos nómades* (2000), intitulado *Il ricordo di un sogno*, la narración de una buena parte de la historia de su abuelo, el técnico constructor y agrimensor italiano Augusto Braidotti. A lo largo del texto las trayectorias de Augusto y Rosi se entrecruzan y confunden; además, el relato se transforma intencionalmente en una ocasión para reflexionar sobre su común condición nômade —la cual se expresa ante todo en la problemática de la migración internacional— y en torno a los orígenes, lo original y lo originario, cuestiones sometidas a una fina crítica en toda la obra de Braidotti. Así, la autora no tarda en advertir que la historia narrada de su abuelo constituye una composición,

un producto de la articulación de pistas, fragmentos y desplazamientos, nunca una evidencia fáctica descubierta que explique mecánicamente su propia localización actual y, como parte de esta, sus intereses filosóficos.

Existen diversos modos más o menos autorizados de iniciar un texto con pretensiones académicas. Particularmente he sentido en mi recorrido intelectual la fuerza normativa, vinculante, del *paper*: un documento compuesto por un inicio, un desarrollo argumentativo y una conclusión, es decir, claramente *delimitado*. El *paper*, asimismo, se distingue por un estilo sobrio y simplificado, «transparente», que evita los juegos de palabras, las contradicciones, las extensas notas a pie de página y expresiones ampulosas o poéticas. Fuera del conocido *abstract*, que prácticamente le advierte al lector si en su totalidad el documento le será útil, el *paper* suele comenzar con una sucinta explicitación de la tesis por sustentar, o el propósito que se va a desarrollar, y el subsecuente derrotero para lograrlo. Dicho formato puede quedarse corto en nuestro caso, principalmente porque aquello que queremos expresar lo desborda y cuestiona.

Podría decirse entonces, a la manera del *paper* y sin gran revuelo, que el propósito central del presente texto consiste en mostrar la filosofía nómada de Rosi Braidotti como una alternativa radical a la metafísica occidental, por cuanto la autora, mediante las políticas de la localización, logra su lenta y cuidadosa implosión en lugar de buscar trascenderla apostándole a un afuera ontológico absoluto. Sin embargo, como ocurriría con la historia del *nonno* Augusto, si Rosi no hubiese realizado el esfuerzo de complejizar su narración, lo mencionado sería un acto inaugural tendiente a generar una síntesis apropiadora con pretensiones de neutralidad. En contraste y responsabilizándome por mi específica incardinación, quisiera presentar el trabajo teórico de Braidotti en los mismos términos en que fue esbozado atrás pero manifestando que, lejos de una labor estrictamente hermenéutica (donde un significado se puede enlazar a varias interpretaciones, a múltiples significantes) u objetiva, el nuestro constituye un trabajo de mimesis estratégica, de «como si» (concepto que exploraremos adelante). Aquí, pues, el *quid* del asunto no está en reproducir ni interpretar, sino en crear a partir de los elementos disponibles en una posición específica que, a su vez, nos constituye. Ni sujeto/objeto ni signifiante/significado.

Vale precisar antes de proseguir que, para Braidotti, la metafísica occidental, también llamada, siguiendo a Jacques Derrida (2010), metafísica de la presencia o falocentrismo, es un sistema discursivo característico de Occidente, profundamente ligado a la filosofía pero mucho más amplio e insidioso que esta. Por ende, huelga añadir que Braidotti pertenece a una generación de filósofos insumisos frente a la filosofía misma y a su pregunta institutiva: «¿Qué es...?» (Derrida, 2010: 20). Ahora bien, en cuanto sistema discursivo que da cuenta de la realidad en su totalidad, o mejor, que lo pretende, la metafísica es al tiempo

una vasta ontología política. Esta, simplificando y arriesgándome a cambiar complejidad por un poco de claridad expositiva para poder continuar, se basa en: 1) elementos coherentes, continuos, puros y delimitados, a saber, fundamentos o esencias en el sentido clásico de esos términos; y 2) la asunción de dicotomías jerárquicas (mente/cuerpo, masculino/femenino, interior/exterior, humano/animal, artificial/natural, inteligible/sensible, etcétera). Aspectos íntimamente conectados, sintetizables en la fórmula dicotómica «Ser/no-ser»... la cual nos recuerda la pregunta institutiva de la filosofía.

En términos epistemológicos, el acceso a la verdad sobre la realidad, al Ser, se conquista en dicho esquema por medio de la «ascesis»³ o la «introspección»⁴ que,

³ Asevera Platón: «¿Y no es al reflexionar cuando, más que en ninguna otra ocasión, se le muestra “al alma” con evidencia alguna realidad? (...) E, indudablemente, la ocasión en que reflexiona mejor es cuando no la perturba ninguna de esas cosas, ni el oído, ni la vista, ni dolor ni placer alguno, sino que, mandando a paseo el cuerpo, se queda en lo posible sola consigo misma y, sin tener en lo que puede comercio alguno ni contacto con él, aspira a alcanzar la realidad» (1979: 616).

⁴ Escribe Descartes: «Cerraré ahora los ojos, me taparé los oídos, suspenderé mis sentidos; hasta borraré de mi pensamiento toda imagen de cosas corpóreas, o, al menos, como eso es casi imposible, las reputaré vanas y falsas, de este modo, procuraré ir conociéndome mejor y hacerme más familiar a mí propio. Soy una cosa que piensa» (1977: 31).

trascendiendo el «engañoso» mundo sensible, permite ingresar al terreno de lo inteligible. Incluso las tendencias empiristas no han escapado de tal lógica, aunque intenten invertirla. El logos, como abstracto hogar de la verdad, del Ser, es un espacio objetivo, neutral, no dinámico, estático... muerto. Por consiguiente, la verdad no es una cuestión que se produzca, no es un corolario de interacciones y condiciones cambiantes, sino sencillamente algo que se devela, pues no cesa de descansar en un allí carente de tiempo y espacio. En

suma: el logos es el «lugar» de la universalidad, la «morada» de Dios. Las tradiciones feministas, de las cuales Rosi Braidotti es una indudable exponente, se han empeñado en mostrar que ese lugar sin lugar, el ojo que todo lo ve sin ser visto, es un «espacio» eminentemente masculino, mientras que lo femenino ha permanecido anclado a lo concreto, sensible, material, natural, doméstico y demás polos subordinados que presupone la dicotómica metafísica occidental.

Como anunciamos, a continuación nos dispondremos a emprender la ardua tarea de reiterar creativamente ciertos aspectos conceptuales de la filosofía nómade propuesta por Braidotti. El objetivo central es percibir su apuesta como una alternativa radicalmente materialista frente a la metafísica de la presencia, sin que por ello quede atrapada en sueños de trascendencia total —tal vez pesadillas— que ignoran cuán inmersos se hallan en aquello que desean subvertir. Para alcanzar nuestra meta, (in)fieles a la lógica del *paper*, dibujaremos un breve panorama de lo que la autora lee como posmodernismo o postmodernidad, y de su toma de partido por trabajar con lo que denomina figuraciones o ficciones políticas. Tal apartado será fundamental para abordar y desarrollar la figuración del sujeto nómade y, de la mano de este, la práctica del nomadismo filosófico.

Por otra parte, trabajaremos con fragmentos de los textos de Braidotti que, hasta el día de hoy, han sido traducidos al español: *Sujetos nómades* (2000), *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade* (2004), *Metamorfosis: hacia una teoría materialista del devenir* (2005) y *Transposiciones: sobre la ética nómada* (2009). Ya que no es de mi interés «penetrar en lo que realmente la autora quiere decir», no me remitiré a la «lengua original». De hacerlo sería para generar una composición afirmativa y multilingüe de las muchas Braidotti existentes, jamás para emprender una búsqueda del supuesto unívoco sentido oculto o perdido. Por el momento, entonces, encuentro más interesante leerla en «mi lengua», es decir, en movimiento, impura y operante en un contexto que me atañe directamente. Suspiro, celebro y sonrío al saber que ella misma (quien es siempre «ella otra») alguna vez escribió: «Mi propia obra de pensadora no tiene una lengua materna y es solo una sucesión de traducciones, de desplazamientos, de adaptaciones a condiciones cambiantes» (Braidotti, 2000: 25).

Postmodernidad y figuraciones

Braidotti emplea indistintamente los términos «postmodernidad» y «posmodernismo». En *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*, por ejemplo, utiliza el primero para dar cuenta de la «situación específica de las sociedades postindustriales después de la decadencia y los tropos modernistas» (Braidotti, 2004: 107), y unas líneas más adelante, añade:

El rasgo distintivo de la postmodernidad es, en efecto, la naturaleza transnacional de su economía en la era de la decadencia del Estado-nación. Se refiere a la mezcla étnica producto del flujo de migración mundial: un proceso infinito de hibridación en un tiempo signado por el creciente racismo y la xenofobia en el mundo occidental (Braidotti, 2004: 107).

Por otra parte, en *Sujetos nómades* se vale de ambos conceptos pero alude fundamentalmente a lo mismo. El posmodernismo o la postmodernidad son definidos allí como un momento histórico en el cual «las transformaciones profundas del sistema de producción económica están alterando también las estructuras sociales y simbólicas tradicionales, (...) la postmodernidad corresponde a una reorganización de la acumulación del capital de una manera móvil transnacional» (Braidotti, 2000: 27). De lo dicho se deduce que el posmodernismo, aunque la autora resalte los cambios en las sociedades postindustriales, desde las cuales ella habla, implica igualmente transformaciones globales como la desestructuración de las fábricas fordistas en los países del llamado Primer Mundo y su «reubicación» en las periferias, donde normalmente el trabajo no es muy bien remunerado; procesos acompañados de un auge cada vez mayor del sector terciario (servicios) y de la puesta en cuestión de los sistemas socio-simbólicos basados en el Estado, la familia y la autoridad masculina. A esto le suma que hoy, con la globalización,

experimentamos «un impulso hacia la «tercermundialización» del Primer Mundo, aunque este continúe explotando a los países en vías de desarrollo» (Braidotti, 2004: 108), y que, «prolifera cuerpos desechables y comercializables de todas las categorías y especies, en un modo global de explotación posthumana» (Braidotti, 2009: 142), asunto que nos remite a la producción intensiva de animales en granjas industriales, a la experimentación científica, la trata de personas y las formas de neoesclavitud humana, etc. Asimismo, la postmodernidad capitalista «trata de la declinación de la economía legal y del surgimiento del crimen y la ilegalidad como factor de peso» (Braidotti, 2004: 108), pues «el capitalismo tardío no tiene ningún propósito teleológico, ninguna dirección definida, nada, excepto la brutalidad de perpetuarse a sí mismo» (Braidotti, 2004: 108).

De acuerdo con la autora, la postmodernidad también alude al contexto tecnocultural contemporáneo que introduce hibridez y desafía todas las nociones de pureza; en particular pone de manifiesto la crisis de dos pilares del pensamiento ilustrado: la distinción humano/no humano y el sistema de parentesco. La postmodernidad es, en síntesis, un término que nos permite capturar la crisis de la modernidad en los planos temporal, espacial y discursivo, y representa tanto peligros inusitados como la apertura de nuevas posibilidades, de nuevos retos, todo depende de la posición que ocupemos. Resulta necesario indicar que Braidotti no universaliza sus planteos en torno a la postmodernidad. Estos son el fruto de una cartografía, concepto central en su trabajo que abordaremos adelante, llevada a cabo desde una ubicación específica: un sujeto feminista racializado como blanco, generizado como mujer y apropiado de dicha situación, que emite sus enunciados desde la actual Europa. La ubicación o incardinación corporal, ya veremos los alcances de tal noción, está acompañada por intereses ético-teórico-políticos concretos: por un lado, el rescate del concepto de diferencia y, en especial, del concepto de diferencia sexual y, por otro lado, el regreso de los Otros de la modernidad, de aquellos mediante los cuales el sujeto moderno traza sus fronteras: no-blancos, mujeres, animales, máquinas y, en última instancia, la naturaleza.

En opinión de Braidotti, el regreso de los Otros de la modernidad coincide con una crisis de la subjetividad clásica, lo cual equivale a una crisis del humanismo y, en general, del falogocentrismo. La postmodernidad está signada por la producción discursiva propia por parte de los Otros y la emergencia de contradiscursos y contrasubjetividades. Pero no solo la aparición en escena de los Otros desestabiliza al humanismo racionalista; la autora interpreta los cuerpos de Dolly Parton, Elizabeth Taylor, Michael Jackson y Jane Fonda como cuerpos posthumanos en el sentido de que intensifican visualmente lo humano y lo llevan, mediante intervenciones quirúrgicas y cosméticas, a un punto de implosión. En efecto, existe una cara perversa del posthumanismo que concibe el «yo» como una obra de arte y pretende llevarlo a una etapa superior de realización, aunque sin

deshacerse del etnocentrismo y las disimetrías sexuales. El caso de los personajes citados es llamativo, pero esta forma de posthumanismo se extiende al influjo global cotidiano de las empresas médicas y farmacéuticas, entre otras, y de sus imaginarios sexuales, raciales y económicos.

Particularmente la autora hace referencia, en su texto *Sujetos nómades*, al contexto actual de «órganos sin cuerpos», es decir, que transmite la sensación de cuerpos que se arman y desarman al gusto. En el ámbito de la reproducción, por ejemplo, se abre la posibilidad de «alquilar» úteros y elegir características biológicas de los recién nacidos. No obstante, la aparente movilidad y fragmentación sin límites, despojada de dimensiones espacio-temporales, encubre diferencias sexo-raciales y económicas estructurales, persistentes y ahondadas. Realmente sucede que, en las sociedades del Primer Mundo, una nueva *ars erotica*, o forma de practicar el placer, se une a las nuevas tecnologías de la reproducción, a una novedosa *scientia sexualis*: los discursos en torno a las enfermedades de transmisión sexual, especialmente con la «epidemia del sida», señalan que «el sexo es peligroso» y, como gracias a las nuevas tecnologías no lo necesitamos, arribamos a una gran etapa de reproducción sin sexo. Dicho proceso invoca un moralismo ultraconservador en tiempos postmodernos a la vez que apela al comercio transnacional de órganos, personas y material biológico. La práctica transnacional del «alquiler de vientres», que se vale de cuerpos feminizados y racializados de sujetos del Tercer Mundo, desenmascara el supuesto infinito dinamismo de los órganos en libre movimiento; da cuenta de que tras la hipermovilidad contemporánea persisten diferencias raciales, sexuales, económicas y culturales.

Contra el contexto de «órganos sin cuerpos», Braidotti levanta la política de la diferencia sexual y, en general, de la localización: una política dirigida a reivindicar el control sobre el cuerpo y la sexualidad, y a visibilizar las diferencias incardinadas existentes; asimismo, llama la atención sobre la necesidad de afinar el análisis de las diferencias en múltiples escalas y no dejar el concepto de diferencia en manos de las fuerzas conservadoras, las cuales lo gestionan de manera esencialista, lo asumen como sinónimo de inferioridad o lo disuelven en un escenario donde no distinguen disimetría alguna. La autora también halla en el arte y la ciencia ficción feministas respuestas vehementes al posthumanismo en su veta nociva y, más ampliamente, a los retos de la postmodernidad. Desde su perspectiva, con frecuencia las artistas feministas han estado a la altura de los cambios, a diferencia de los reconocidos teóricos de la postmodernidad: «el espíritu creativo aventaja a los maestros del metadiscurso, incluso, y especialmente, del metadiscurso deconstructivo» (Braidotti, 2004: 113), por lo que quizás «ha llegado la hora de moderar la voz teórica dentro de nosotros y de intentar ocuparnos de nuestra situación histórica de un modo diferente» (Braidotti, 2004: 113). Este énfasis en la creatividad hace que se produzca un viraje del lenguaje teórico a la producción de cartografías y figuraciones o ficciones políticas.

Las figuraciones, o ficciones políticas, constituyen alternativas para dar cuenta del presente de una manera muy específica: es un dar cuenta que, concomitantemente, implica transformación y creación de nuevos espacios. La figuración o ficción política posee un funcionamiento que dista bastante de la lógica representacional dominante, metafísica. No es meramente descriptiva o reproductora de lo idéntico pero tampoco pura imaginación proyectiva: «la búsqueda de figuraciones consiste en un intento de recombinar los contenidos propositivos y las formas de pensamiento para que, de este modo, puedan sintonizar con las complejidades nómadas. De esta forma, también desafía la separación entre la razón y la imaginación» (Braidotti, 2009: 16).

Las figuraciones son «representaciones afirmativas» (no reproductoras de lo Mismo) que, sobre todo, le han permitido a Braidotti retratar la interacción de diferentes dimensiones de la subjetividad (biológica, tecnológica, racial, etaria, sexual, entre otras). Según la autora, a veces las figuraciones son puestas a operar bajo el modo del «como si» o la «parodia», lo cual consiste en reiterar una posición y desplazarla al mismo tiempo; es, básicamente, una manera de transitar de una serie de experiencias a otra a través de un flujo de conexiones. El «como si» se basa en la localización actual, intenta rescatar la historia que esta conlleva pero sin caer en la dinámica autorreferencial de su reproducción. Podría asegurarse que, a fin de cuentas, la «práctica del «como si» es una técnica [ficcional] de relocalización estratégica» (Braidotti, 2000: 33). Consecuentemente, para Braidotti en la teoría feminista no hay meramente mujeres que hablan, sino que siempre se habla *como* mujer, reiterando una posición estructural pero a la vez desplazándola, creando.

Hay que distinguir entonces diferentes estratos de diferencia. En el caso de la diferencia sexual no podemos confundir la Mujer, las mujeres y la subjetividad femenina feminista. La primera es una representación metafísica opuesta y complementaria a la idea de Hombre y masculinidad; mientras el Hombre es el lugar abstracto de la razón y la universalidad, la Mujer es su contrario encerrado en la cárcel de lo concreto, natural y pulsional. Las segundas, las mujeres, son el producto incardinado de diferentes fuerzas y ejes que constituyen sujetos diferenciados (sexo, raza, clase, sexualidad, estilo de vida, etc.); para considerar este aspecto adquiere relevancia la heterogeneidad de experiencias ubicadas temporal y espacialmente. Por último, la subjetividad femenina feminista es la imagen singular y multi-estratificada de cada entidad corporizada, compuesta por un yo consciente y una identidad autoasignada, pero también por fuerzas inconscientes, discursivas y no discursivas, que la rebasan, la desgarran y la contienen; es un intento por afirmar una posición, asumir la responsabilidad que se deriva de ella y, a la par, optar por su deconstrucción: «En la actualidad, (...) es preciso poner el énfasis en una visión del sujeto pensante, cognoscente, no como uno sino como una entidad que se divide una y otra vez, en un arcoíris de posibilidades aún no codificadas y cada vez más bellas» (Braidotti, 2004: 146). La subjetividad femenina feminista es un sujeto nómada.

Sujetos nómades y nomadismo filosófico

El sujeto nómade es una figuración amplia, una alternativa a la visión falogocéntrica del sujeto, y también es una figuración del sujeto feminista. Antes de continuar quisiera advertir que, para Braidotti, el sujeto moderno, en el marco de la metafísica de la presencia, posee mínimamente cuatro características que han sido puestas en entredicho desde diferentes frentes teórico-políticos. La primera de ellas es la racionalidad: el sujeto se define antes que nada como (auto) consciente; es justamente la consciencia aquello que lo distingue de la naturaleza, del mundo, y le permite un control sobre este. La segunda característica radica en la soberanía o autodeterminación: el sujeto es entonces, igualmente, libre de las ataduras tecno-bio-físico-sociales de su contexto, lo cual lo habilita para hacer historia, tomar sus propias decisiones y construir su futuro en cuanto piensa por sí mismo. En tercer lugar se presume que el sujeto constituye un yo nuclear a-relacional; esto implica que, pese a todas las afecciones o cambios, existe cierta coherencia, delimitación y continuidad esencial; en otras palabras, el sujeto moderno es un individuo. Finalmente, este sujeto es el terreno de la universalidad, de lo no marcado, representa a toda la especie humana y es capaz de representarse el mundo con plena neutralidad.

Lo nómade, por su parte, se refiere al entrecruce de múltiples ejes y fuerzas que anudan y desanudan al sujeto. El sujeto nómade es el producto cambiante y multi-estratificado de un afuera dinámico. El nómade también es una ficción eminentemente crítica, de ahí que la autora afirme: «Lo que define el estado nómade es la subversión de las convenciones establecidas, no el acto literal de viajar» (Braidotti, 2000: 31). Esto significa que el nomadismo es, al tiempo, una postura política postfundacional, siempre vigilante de aquello que se pretenda instituir y perpetuar, prolongar *ad infinitum*. Por último, pero no menos importante, el sujeto nómade constituye una compleja estructura corporizada:

El cuerpo, o la corporización del sujeto, no debe entenderse ni como una categoría biológica ni como una categoría sociológica, sino más bien como un punto de superposición entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico. En otras palabras, el énfasis feminista en la corporización va de la mano con el repudio radical del esencialismo (Braidotti, 2000: 30).

A Braidotti le interesa la corporalidad así asumida porque quiere apostarle a la construcción de sujetos deseantes, donde la voluntad de cambio racional se sintonice con el deseo de lo nuevo. Para ella, deseo y cogito, aunque relacionados, no pueden ser reducidos el uno al otro. Por ese motivo advierte que quienes intentan ignorar todo lo que rebasa al yo racional, y lo constituye, juegan con fuego. Los cambios no suceden de manera instantánea; son contradictorios, le deben apuntar a estructuras multi-estratificadas y por lo general duelen. Por otro lado, el sujeto nómade

en cuanto corporizado es radicalmente posthumanista y postantropocéntrico (Braidotti, 2009). Esto remite a que aquí el cuerpo se proyecta como una máquina compleja que podríamos dotar de seis características mínimas:

1. Es un lugar integrado de sistemas de información: táctil, respiratorio, hormonal, acústico, cardiovascular, etc.
2. Constituye un aparato actualizado por un sistema de memoria (almacena información, recuerda sus experiencias y las repite).
3. Es una entidad inclinada al placer.
4. Es multifuncional.
5. Es multiexpresivo: expresa a través de la temperatura, los movimientos, la velocidad, las emociones, la agitación, los fluidos, los sonidos y diversos ritmos.
6. Ontológicamente, no puede diferenciarse con claridad del mundo artificial y mucho menos de la «vida natural». Es una composición tecno-bio-físico-social.

El último punto adquiere particular relevancia, pues es el que le permite a Braidotti reconsiderar radicalmente sus propuestas en el terreno ético. Es menester señalar que la autora diferencia la ética de la moral, ya que si la segunda se encarga de pensar en reglas claras, a menudo universales, que definen pautas de comportamiento, la primera, en una línea post-estructuralista, tiene que ver con cómo hacernos cargo de nuestra singular posición mundana y de nuestras conexiones con lo(s) demás, conexiones que nos constituyen. En otras palabras, para Braidotti (2009) la ética se desprende de la localización concreta, una localización que involucra a unos otros constitutivos de nuestra subjetividad. Siendo el sujeto una compleja composición tecno-bio-físico-social, ya no resulta defendible el argumento de que la moral o la ética se encargan exclusivamente del ámbito humano; quizá la moral, anclada en la metafísica, pueda continuar promulgando dicho dogma, pero la ética no. Si la ética se deriva de nuestra ubicación y relacionalidad, y si ambos asuntos son tecno-bio-físico-sociales, deviene imprescindible redireccionar nuestros modos de conectarnos y desconectarnos con realidades orgánicas e inorgánicas en general. Por supuesto, esto abre un marco de preguntas ingente: ¿cómo relacionarnos con los objetos, con los animales; con los objetos y animales que nos constituyen, desde las células y las amebas hasta los zapatos de uso diario?, ¿cómo lidiar con la aparición de formas inorgánicas de inteligencia?, ¿qué quiere decir «responsabilizarme de mi incardinación tecno-bio-físico-social» si no puedo derivar de la supuesta razón universal reglas claras de comportamiento?

Braidotti encuentra una respuesta parcial, es decir, puesta a debate, a los anteriores interrogantes mediante lo que denomina el «igualitarismo biocentrado». Este se basa en una suerte de devenir-animal o devenir-Tierra, en

un contagio y coexistencia con lo no humano, que tiene como meta: desplazar el antropocentrismo (reconocernos como especies integradas, incorporadas y en simbiosis); cuestionar la primacía de lo visual, a saber, expandir, explorar y crear nuevas capacidades sensoriales y perceptivas (Barbara Noske comenta que, por ejemplo, los humanos son «ciegos» a los olores, en contraste con muchos animales); y, por último, poner la vida en el centro. ¿Qué es la «vida» (bíos/zoé)? Para Braidotti es una fuerza transversal «que atraviesa y reconecta dominios antes segregados» (Braidotti, 2009: 143). La materialidad es percibida, pues, desde una óptica vitalista, a partir de un movimiento inmanente que cruza y des/anuda realidades heterogéneas. Así, la muerte de una singularidad humana no debe ser entendida como fin de la vida, sino como expresión del andar de una vida que nos rebasa. La muerte no se opone a la vida, es reinscrita en esta.

Según Braidotti, la ética igualitarista biocentrada, en un escenario de globalización, encuentra en la sustentabilidad un punto de partida. El problema de los sujetos nómades, en cuanto sujetos corporizados tecno-bio-físico-sociales, es el problema de cómo vivir juntos y, por lo tanto, cómo crear espacios de vida-común sustentables. Aquí la autora rescata particularmente a Spinoza y responde desde una ética de la potencia, la cual no se debe disociar ni de la sustentabilidad ni del igualitarismo biocentrado. La potencia es otro nombre para aludir a lo que una singularidad *puede*, considerando su localización concreta, teniendo en cuenta el conjunto de relaciones espacio-temporales. Cada singularidad es capaz de algo dependiendo de las fuerzas históricas y situadas que la constituyen, pero eso que *puede* es modificable si el terreno de vectores, ejes, líneas o fuerzas es transformado. Construir espacios vitales sustentables es procurar el potenciamiento, ampliar lo que cada singularidad puede, de tal manera que el conjunto no explote.

El arte de la sustentabilidad es el arte de construir umbrales que posibiliten continuar con el potenciamiento común, es jugar con la trama: experimentar sin reglas, pero asegurándonos de tener la suficiente prudencia como para continuar en pie. Aquí una lógica de la experimentación se opone a la de cualquier mandato atemporal y a-espacial, experimentar es cambiar las relaciones o conexiones que nos constituyen, aunque siempre alertas de hacerlo con la suficiente responsabilidad como para no desertificar el conjunto relacional a costa nuestra o estallar en el curso de una experiencia demasiado intensa, que sobrepase aquello que podemos soportar. Sin lugar a dudas Braidotti se muestra comprometida con las transformaciones, pero nunca deja de aseverar que los cambios son demasiado importantes como para tomarlos a la ligera. Los sujetos nómades son sujetos prudentes, siempre responsables de su incardinación corporal y al tanto de la trama en la que se hallan.

No es casual que la autora formule lo anterior, pues su perspectiva rescata con fuerza los debates en torno a las relaciones con lo no humano, las nuevas formas de parentesco y, sobre todo, la ética del cuidado producida por una buena

parte del feminismo contemporáneo. Ser un sujeto nómada es ser-con, y ser-con es potenciarme-con, ontológicamente hablando. La sustentabilidad de cada composición tecno-bio-físico-social requiere siempre de cuidar-a, de hacerme cargo del sostenimiento vital común. En efecto, esta teorización le planta cara a las asimetrías de poder que, a la par que históricamente han expulsado a los Otros del Hombre del terreno de la ética y la moral (máquinas, animales, mujeres, indígenas, etcétera), han puesto el cuidado y la reproducción de la vida sobre los hombros de los sujetos feminizados. En ese sentido, el sujeto nómada, sin importar su sexo, debe devenir-mujer, hacerse cargo de la vida-en-común y experimentar con prudencia, de modo sustentable.

Pasando a otro terreno, aunque en continuidad con lo mencionado, según Braidotti, la versión lingüística del sujeto nómada es el políglota, no en el sentido estrictamente literal del hablante de muchos idiomas, sino como aquel que se convierte en un «especialista de la naturaleza engañosa de la lengua» (Braidotti, 2000: 37). El políglota es quien percibe y juega con diversas lenguas incluso en una sola, más aún, ¡cuántos tipos de español puede haber en un tipo de español!; es, pues, para quien las palabras nunca pueden estabilizarse absolutamente ya que «van y vienen, persiguiendo estelas semánticas preestablecidas, dejando tras de sí huellas acústicas, gráficas o inconscientes» (Braidotti, 2000: 37). Es en virtud de ello que la lengua materna u original para el políglota no existe; esta solo sirve, asumida en cuanto tal, para generar una ilusión metafísica de cierre, presencia y autotransparencia en el sujeto. Por supuesto, Braidotti cuestiona con la figura del políglota el establecimiento histórico de una relación entre el sujeto moderno y el Estado-nación, el cual tiene como una de sus características centrales la unidad lingüística a través de la pretendida «lengua nacional». Por lo tanto, el políglota mantiene una provechosa distancia crítica frente a las identidades que quieran perpetuarse con base en cualquier lengua «auténtica».

Quienes abrazan la multiplicidad lingüística nunca están totalmente aquí ni allá, viven *entre*, se mantienen en un espacio híbrido, en tensión y tránsito. Adicionalmente, el políglota es consciente de que hay un desfase fundamental entre las formas simbólicas y las bases afectivas o libidinales; el producto de esto es la parcialidad del conocimiento y la constante búsqueda de palabras, el «tartamudeo», así hablemos con «fluidez». Debido a lo anterior, para Braidotti, la identidad es retrospectiva, constituye una imagen siempre superada por y posterior a nuestro mundo afectivo, a lo preconsciente. En general, el nómada sabe esto y por ello su identidad es definida como: «un mapa de los lugares en los cuales él/ella ya ha estado; siempre puede reconstruirlos a posteriori, como una serie de pasos de un itinerario. Pero no hay un triunfante cogito supervisando la contingencia del yo; el nómada representa la diversidad movable; la identidad del nómada es un inventario de huellas» (Braidotti, 2000: 45).

Finalmente, el sujeto nómada en cuanto políglota se distingue por el estilo de su escritura. La escritura nómada conlleva concebir la cuestión estilística como política en sí misma, más allá de que adopte contenidos o ideas políticas; es un tipo de escritura que traza y sigue sus líneas de fuga al: 1) situarse entre y mezclar modos de expresión (poéticos, académicos, populares, idiomáticos, etcétera), y 2) dejar huella del sujeto-en-proceso escritor a tal punto que, en palabras de Braidotti: «cada texto es como un campamento: deja huella de los lugares en los que he estado, en el paisaje cambiante de mi singularidad» (Braidotti, 2000: 49). Vale precisar que la escritura nómada, aunque indisociable del sujeto, no implica meramente dar cuenta de él; por el contrario, el acto de escribir se convierte en un proceso creativo que redefine al sujeto mismo. Adicionalmente, los sujetos nómades, por fuerza, deben ser excelentes cartógrafos. Deben dibujar cuidadosamente un mapa de su contexto para proceder a especificar su localización, pero tanto el mapa general como la localización particular son ficciones políticas, en el sentido ya descrito de figuraciones tendientes a describir e intervenir y crear la realidad simultáneamente, a saber, en el momento de su producción:

Una cartografía es una lectura del presente basada en la teoría y marcada por la política. Una aproximación cartográfica cumple la función de proporcionar tanto herramientas interpretativas como alternativas teóricas creativas. En este sentido, responde a mis dos exigencias principales, a saber, dar cuenta de la propia localización tanto en términos espaciales (dimensión geopolítica o ecológica) como temporales (dimensión histórica o genealógica) y proporcionar figuraciones alternativas o esquemas de representación para esas mismas localizaciones en términos de poder en su sentido restrictivo (*potestas*), pero también en su sentido potenciador o afirmativo (*potentia*). Considero este gesto cartográfico como el primer movimiento hacia un análisis de la subjetividad nómada en tanto que éticamente responsable y políticamente potenciadora. (...) Una figuración es un mapa vivo, un análisis transformador del yo, y no una metáfora (Braidotti, 2009: 14-15).

En sintonía con la política de la localización, propuesta inicialmente por la feminista lesbiana Adrienne Rich, y con la apuesta del conocimiento situado, elaborada por la feminista estudiosa de la ciencia Donna Haraway, Braidotti no duda en añadir que el nómada no es un viajero des-incardinado; este, antes bien, «lleva sus pertenencias esenciales con él/ella adonde sea que vaya, y puede recrear una base hogareña en cualquier lugar» (Braidotti, 2000: 49). Los sujetos nómades forjan su identidad siendo conscientes de su estructura corporizada; por tal razón tratan de re/articularla y de abrirse a nuevos horizontes, pero jamás de ignorarla. En dicho proceso Braidotti, trayendo a colación a Michel Foucault, propone un tipo de memoria que posibilite rescatar la fuerza de toda situacionalidad, de toda

corporización, pero que siempre funcione a la manera de una contramemoria: como «una forma de resistirse a la asimilación u homologación con las formas dominantes de representación del yo» (Braidotti, 2000: 62). El tiempo nómada sigue siendo tiempo, no ignora la historicidad de las sedimentaciones —la corporización—, pero constituye un tiempo continuo: se trata ante todo de elaborar lo que estoy siendo sin ignorar lo que he sido. Más exactamente, nos referimos a un pasado que no se deja atrás sino que se vuelve cuerpo y es arrastrado con cada devenir:

El tiempo del nómada es el imperfecto: es activo, continuo; la trayectoria nómada lleva una velocidad controlada. El estilo nómada tiene que ver con las transiciones y los pasos sin destinos predeterminados ni tierras de origen perdidas. La relación del nómada con la tierra es cíclica; como antítesis del granjero, el nómada recolecta, cosecha e intercambia pero no explota la tierra (Braidotti, 2000: 62).

La veta «macropolítica» que expresa para Braidotti el sujeto nómada es ciertamente potente. Desde su perspectiva, el nomadismo se opone a la territorialización forzada que involucra la máxima expresión del sedentarismo del granjero y la agricultura: el Estado-nación. Así, pues, ante las políticas contra la inmigración, el resurgimiento de los nacionalismos y las ciudadanías únicas, se levantan «gitanos *new age*», *hippies*, campamentos de paz, festivales musicales, *happenings* feministas e incluso grupos terroristas. Todos se erigen como máquinas de guerra nómades lanzadas contra el Estado. De hecho Braidotti apunta que: «impresiona ver la correlación entre la violencia de los aparatos estatales y el neomadismo de los disturbios suburbanos y especialmente de la cultura urbana del centro de las ciudades» (Braidotti, 2000: 64). Es así como el nómada se convierte en tribu que opera a la manera de un contraejército, que se opone a la represión estatal y por ello suele ser una de sus víctimas. Los nómades son cartógrafos, tienen un sentido agudo del territorio, pero saben que son parte de él y no les interesa su posesión. En suma, la (macro)política nómada versa sobre vínculos, coaliciones y afinidades entre sujetos corporizados, singularmente corporizados por vectores tecno-bio-físico-sociales en movimiento; sujetos lanzados contra la civilización del hombre, por antonomasia sedentaria y expresada en la familia heterosexual, en el mercado, en cuarteles, instituciones académicas y médicas, etcétera.

Para Braidotti, dicho arte de la deslealtad a la civilización también pasa por hacer temblar lo que denomina la «gran teoría». Pasa por una postura insumisa que ponga en cuestión la trama edípica, como la llama Teresa de Lauretis, configurada por los textos de la tradición teórica humanista falocéntrica. El sujeto nómada también es un sujeto teóricamente minoritario, en tensión con «la repetición y la obediencia a una tradición canónica que impone el carácter incuestionablemente sagrado de ciertos textos» (Braidotti, 2000: 68-69). El nomadismo filosófico desarticula las bases metafísicas de Occidente, «es una remisión a la cara «oculta» de la filosofía occidental, a sus contracorrientes antilogocéntricas, que F. Chatelet describe como

la tradición «demoníaca» simbolizada, en primer lugar, por Nietzsche» (Braidotti, 2009: 20); aparte de, efectivamente, abandonar toda definición de la filosofía como «disciplina del pensamiento», una noción que «mantiene un vínculo privilegiado con la dominación, el poder y la violencia, y, en consecuencia, requiere mecanismos de exclusión y dominación como parte de sus prácticas habituales» (Braidotti, 2000: 73). A contracorriente, el nomadismo filosófico no pretende codificar la realidad discursiva y no discursiva por medio de sistemas teóricos; sabe muy bien que la realidad corre más rápido y no se deja asimilar fácilmente. Si la filosofía tiene sentido todavía es como un arte de intensificación de la vida. Braidotti en este punto se muestra profundamente deleuzeana y asegura que solamente le interesan los conceptos, y la producción de conceptos que le ayuden a construir puentes, interconexiones y a moverse en las transiciones de la vida, cuestión indisociable de su materialismo encarnado o inscrito y el consecuente «deseo de pensar a través del cuerpo y no en una huida del mismo» (Braidotti, 2009: 18).

Para concluir, en sintonía con lo mencionado y con la figura del políglota, deseamos proponer algunos elementos teórico-estilísticos nómades esbozados por la autora a lo largo de su obra y que, sin lugar a dudas, se derivan de su propia incardinación:

1) La transdisciplinarietà: el bricolaje y «hurto» de nociones y conceptos para ser puestos a circular.

2) La combinación del modo teórico (discursos *logos*-intensivos) y el lírico-poético (discursos *pathos*-intensivos): el objetivo de esta operación es cuestionar la división entre la apelación retórica a la razón y la apelación retórica a los sentimientos, impugnar la idea de que la primera es neutral y desinteresada y un lenguaje sobrio y científicista lo expresa, y, asimismo, invitar a entender la filosofía como un acto creativo y afectivo, estético, no meramente racional. Además, según Braidotti, actualmente presenciamos un resurgimiento del conservadurismo científico en los campos de la biología molecular y la teoría evolutiva, el cual se ha extendido como un cáncer y ha traído consigo un énfasis ingente en la «claridad científica» que, por supuesto, va en detrimento del estilo y la forma: «para las voces de la ciencia el «estilo», en el mejor de los casos, es una noción decorativa» (Braidotti, 2009: 22).

3) El principio de las citas: dejar que otros hablen en el propio texto encuadra la escritura en un flujo político más amplio y destrona al «yo» filosofante, sirve para descentrar el «yo» y sumarlo a un proyecto colectivo.

4) La crítica de la distinción entre la «gran teoría» y la cultura popular.

5) El distanciamiento de la crítica como juicio, donde el crítico evalúa soberanamente la coherencia racional de un contenido teórico. Este es un estilo, el de la transparencia y la ausencia de antinomias, que Braidotti relaciona con el falogocentrismo, la competitividad y, por ende, rechaza sin ambages:

De hecho, mi elección de un estilo nómada pretende ser un gesto de rechazo al elevado tono competitivo, sentenciador y moralizador que gran parte de la teoría feminista ha venido a compartir con la escritura académica tradicional. A su vez, esto está relacionado con mi rechazo a abrazar la «imagen del pensamiento» que transmite un ejercicio de razonamiento crítico tan sentenciador. No comparto la premisa de que la pensadora o el pensador crítico desempeñe el papel de juez o de jueza, de árbitro moral o de sumo sacerdote o sacerdotisa. Nada podría estar más apartado de mi concepción de la tarea de la filósofa o el filósofo crítico que dicho despliegue reactivo de los protocolos de la razón institucional (Braidotti, 2009: 22-23).

6) Un estilo pospersonal, donde el binario autor/lector se abandone en beneficio de un modelo que permita:

tejer una red de conexiones no sólo en términos de «intenciones» del autor o de la autora y de «recepción» por parte del lector o lectora, sino también como una serie de interconexiones mucho más amplia y complejizada. (...) Como lectores y lectoras de modo intensivo, somos transformadores de energía intelectual, procesadores de las «percepciones» que estamos intercambiando. Estas percepciones no han de pensarse como algo que nos sumerge en nuestro interior, en una mítica reserva «interior» de la verdad. Por el contrario, han de contemplarse como algo que nos propulsa en las múltiples direcciones abiertas por una serie de experiencias extratextuales. Pensar es vivir en un grado más elevado, a una velocidad más acelerada y de un modo multidireccional (Braidotti, 2009: 23).

Como observamos, Braidotti construye sus planteamientos desde una perspectiva que, para decirlo con nuestro epígrafe, concibe la metafísica de la presencia como ontología política. Ahora bien, si la metafísica occidental constituye un gran discurso sobre la realidad misma y es, eminentemente, una vasta ontología política, la filosofía nómada sería una sólida propuesta política alternativa en el extenso campo ontológico, es decir, una apuesta que atraviesa desde el estilo de escritura y el acto de producción de conocimiento hasta la materialidad en general, donde se resalta la cuestión de la incardinación corporal. Frente al énfasis histórico en las dicotomías jerárquicas y los objetos universales, puros, coherentes, continuos y delimitados, la autora feminista erige un nuevo materialismo que hace hincapié en realidades contradictorias, multiestratificadas, móviles, impuras, localizadas espacio-temporalmente y siempre heterogéneas, empezando por el sujeto. El mérito aquí radica en mostrar varios aspectos característicos de ciertas filosofías feministas, postmodernas y postestructuralistas (movimiento, hibridez, incardinación, etcétera) como particularidades de una nueva manera de entender la materialidad —la realidad discursiva y no discursiva— que contribuyen, ya en su teorización misma (aunque no solo con la teorización), a subvertir las bases ontológico-políticas de Occidente y, por ende, del mundo occidentalizado; cuestión relevante en un escenario marcado por la globalización capitalista y la crisis generalizada de seguridades otrora difícilmente cuestionables.

Bibliografía

Braidotti, R. 2000. *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires, Paidós.

Braidotti, R. 2004. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. Barcelona, Gedisa.

Braidotti, R. 2005. *Metamorfosis: Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid, Akal.

Braidotti, R. 2009. *Transposiciones: Sobre la ética nómada*. Barcelona, Gedisa.

Derrida, J. 2010. *De la gramatología*. México, Siglo XXI Editores.

Descartes, R. 1997. *Meditaciones metafísicas*. Madrid, Alfaguara.

Platón. 1979. «Fedón (64c) », en: *Obras completas*. Madrid, Aguilar.