

Saberes nómades

El sujeto nómada como contraespacio epistemológico

Marie-Agnès Palaisi

Université de Toulouse - Jean Jaurès

ma.palaisi@univ-tlse2.fr



Fecha de recepción: 15-7-2017

Fecha de aceptación: 12-12-2017

Resumen

Rosi Braidotti (1954, Italia, Australia, Holanda) propone y va construyendo un pensamiento y una epistemología que entrecruzan las teorías postestructuralistas y las teorías feministas. Centraré mi lectura de su obra en la corporeización del sujeto del saber como nueva vía epistemológica de crítica al pensamiento hegemónico. Empezaré por la herencia filosófica de la autora que sirve para asentar ese proyecto, volviendo primero sobre la naturaleza y el sujeto del saber, segundo sobre la articulación que Braidotti propone entre el antiesencialismo y la afirmación de una diferencia sexual asimétrica y positiva como base estructurante del sujeto nómada. En tercer lugar, una vez definida su filosofía en tanto que «materialismo corpóreo», mostraré el papel de la escritura creativa en la emergencia del cuerpo-sujeto nómada en términos de subjetividad feminista en devenir.

Palabras clave: Braidotti; nomadismo; cuerpo; escritura; subjetividad; contraespacio; contramemoria; minoritario; diferencia sexual

Abstract. *The nomadic subject as an epistemological counterspace*

Rosi Braidotti (1954, Italy, Australia, The Netherlands) proposes and constructs thought and an epistemology which intertwines contemporary poststructuralist feminist theories. I will focus my analysis on the embodiment of the subject of knowledge as a new epistemological critique of hegemonic thought. I will start by revisiting Braidotti's philosophical legacy on which her projects stand regarding Nature and the subject of knowledge; secondly, I will revisit the articulation between anti-essentialism and the affirmation of an asymmetrical and positive sexual difference as the structural base for the nomadic subject. Thirdly, once her philosophy is defined as an 'embodied materialism', I will show the role of creative reading in the emergence of the nomadic body-subject in terms of a becoming of feminist subjectivity.

Keywords: Braidotti; nomadism; body; writing; subjectivity; counterspace; counter-memory; minoritarian; sexual difference

Sumario

- | | |
|---|---|
| <ol style="list-style-type: none"> 1. Los contrasaberes 2. La diferencia sexual positiva 3. Llegamos a definir un «materialismo corporal» 4. El pensamiento feminista nómada: devenir escribiendo | <ol style="list-style-type: none"> 5. Conclusión. El sujeto nómada como contraespacio epistemológico Referencias bibliográficas |
|---|---|

Lo que define el nómada es la subversión,
no el acto literal de viajar.

(Rosi Braidotti)

Rosi Braidotti (1954, Italia, Australia, Holanda) propone y va construyendo un pensamiento y una epistemología que entrecruzan el postestructuralismo y el feminismo. El sujeto nómada, en tanto que figuración posible de una subjetividad feminista, se construye sobre el rechazo de las identidades naturalizadas y la afirmación de un nuevo modo de subjetivación que comporta una conexión entre epistemología y política, la cual, a su vez, posibilita el renacimiento de un sujeto «agente material y semiótico» (Braidotti, 2004: 15).

Su primer texto, *Patterns of dissonance*¹, es de 1991. En 1994 publica *Nomadic subjects*² y, menos de diez años después, en 2002, *Metamorfosis: Hacia una teoría materialista del devenir*³, donde ofrece reflexiones orientadas a los cibersujetos y al devenir máquina en la necropolítica de las sociedades neoliberales⁴.

En sus primeros textos, Braidotti toma en consideración los profundos cambios que ha suscitado la postmodernidad en los sistemas económicos de producción que han visto alteradas las estructuras simbólicas y sociales basadas en la familia, el estado y la autoridad masculina. Así mismo, el universalismo falsamente neutro y la metafísica se han agrietado con las reivindicaciones de legitimación de sujetos hasta entonces minoritarios (genéricamente, sexualmente, socialmente o políticamente) y con la emergencia de sujetos transnacionales que obligan a concebir un pensamiento nómada creativo capaz de emanciparse del falogocentrismo sedentario y generar nuevas prácticas, sostener nuevos sujetos y trazar nuevas cartografías del saber.

Me hago cargo de dicho desafío en tanto que sujeto nómada que transita entre la literatura y la filosofía por la vía de una ipseidad necesariamente en devenir en un espacio intermedio entre varias disciplinas. Siguiendo la recomendación de la propia Braidotti, intentaré hablar acerca del nomadismo que

1. Rosi BRAIDOTTI (1991), *Patterns of dissonance. A Study of Women in Contemporary Philosophy*. Polity Press.
2. Rosi BRAIDOTTI (1994), *Nomadic subjects*, Colombia University Press.
3. Rosi BRAIDOTTI (2002), *Metamorfosis*. Traducción de Ana María Vatelos. Madrid: Akal.
4. Publicó otros textos más que van consignados en la bibliografía. Aquí trato de identificar las distintas orientaciones de su pensamiento.

leo en sus textos sin pretensión de agotar su comprensión ni alcance en una explicación exhaustiva del mismo. Dice Braidotti a este mismo respecto:

Como autora [...] me siento dividida entre dos tensiones igualmente poderosas. La primera se refiere a la transparencia que se explica por sí misma, a pesar de mi resistencia al culto a la claridad que mencioné en tono irónico en el capítulo 1. No obstante, la segunda tensión gira en torno al despliegue de una aproximación nómada y flexible que permita a los lectores y lectoras componer su propia ruta a través de mi texto. De acuerdo con esto, no les tomaré de su mano virtual y les guiaré a través de una recapitulación de mis objetivos e intenciones. (Braidotti, 2005: 212)

Elijo, pues, centrar mi lectura en torno a la corporeización del sujeto del saber braidottiano como nueva vía epistemológica de crítica al pensamiento hegemónico. Empezaré revisando la herencia filosófica de la autora, que sirve para asentar ese proyecto, retomando primero su concepción de la naturaleza y del sujeto del saber, para continuar con la articulación que Braidotti propone entre el antiesencialismo y la afirmación de una diferencia sexual asimétrica y positiva como base estructurante del sujeto nómade. Una vez tomada su filosofía en tanto que «materialismo corporal» y sustituida la identidad por la subjetividad y, más aún, por la subjetivación considerada como herramienta de esa epistemología feminista, terminaré con una propuesta de lectura de su teoría nómade a partir de una cartografía de posicionamientos políticos (solo posible a partir de una vitalización de la *diferencia* en términos derridianos) que evidencia más los devenires y los lugares intermedios de los saberes que las delimitaciones territoriales y/o identitarias.

1. Los contrasaberes

El nomadismo tiene como objetivo fundamental a largo plazo una organización no jerárquica de las relaciones humanas y la construcción de un contraarchivo. Para llegar a esas nuevas prácticas sociales y a esa nueva cartografía del saber, hay que partir de una nueva concepción del sujeto. Se trata de poner de relieve ese sujeto del saber en tanto que sujeto también del poder que debe dictar las leyes y las normas para mantener la cohesión de la sociedad y del estado (en una sociedad patriarcal).

Lo que permite la emergencia del pensamiento postmoderno es el rumbo que cobra el pensamiento de Descartes, con sus avances y sus impases, planteando la relación entre mente y cuerpo en otros términos que, desde el punto de vista de la subordinación, el cuerpo sigue siendo un objeto, pero no cualquier objeto, sino aquel que permite establecer el contacto entre la mente y la materia. A la vez, cuerpo y mente son dos partes que hacen uno y en virtud del *cogito*, es decir, que no mantienen un vínculo de subordinación, a pesar de que la naturaleza de la relación quede por definir.

De hecho, el planteamiento cartesiano abre la vía al desarrollo del pensamiento fenomenológico, vía iniciada por Kierkegaard, Nietzsche y Freud y

proseguida por Husserl y Merleau-Ponty, y que da espacio a Foucault, Deleuze y Guatarri o Derrida. Entendemos así cómo la postmodernidad, a partir de una corporeización del pensamiento, se puede articular con el feminismo, y en particular el nuevo materialismo de Rosi Braidotti que pone de relieve la estructura afín al cuerpo, y entonces sexualmente diferenciada, del sujeto hablante y hace necesarias nuevas modalidades de construcción del saber que obligan a trazar una nueva cartografía. Este feminismo permite a las mujeres reapropiarse de su cuerpo y, a partir de esa reapropiación, proponer nuevas relaciones de género más allá de la diferencia sexual, porque están situadas en la relación espacio-temporal: la identidad nómada se va construyendo a partir de los encuentros que se permiten en lugares y en tiempos dados. El cuerpo de cada uno no puede cobrar sentido en un estatismo solitario.

En tanto que utopía, el feminismo de Braidotti propone nuevas formas de relaciones sociales y, de hecho, nuevas sociedades en las cuales el elemento biológico que participa en la determinación sexual no comporta relaciones desiguales entre géneros. Representa una crítica de la sociedad falocéntrica y heteronormada, que pretende terminar con las diferentes formas de la desigualdad social entre hombre y mujer, la dominación masculina, la dependencia de las mujeres con respecto de los hombres y las consecuencias de todo ello sobre el orden social, económico y político. La propuesta de Braidotti se construye en torno a lo teórico, a lo político y también a lo personal ahí donde los tres ámbitos se entrecruzan y se determinan mutuamente. En ese lugar se inscribe el cuerpo nómada en el que se graban las huellas del tiempo, del espacio y de los otros, es decir, las huellas del devenir, y se convierte, de ese modo, en la materia del concepto que figura este posicionamiento.

La historia del dualismo formado por el cuerpo y la mente permite entender el sentido de la corporeidad del nómada. Es indisociable de la necesaria diversificación de los sujetos. La obra de Michel Foucault demuestra el fallo de la cultura humanista según la cual el saber era una actividad constituyente del sujeto, y el pensamiento occidental, en su veleidad de universalidad, sale quebrantado en esa actividad. Se inicia una reflexión sobre la manera en que se construye el saber que substituye a la pregunta acerca de lo que podemos llegar a saber. Es decir, según Foucault, pasamos del *orden* a la *historia* en tanto que estructura del saber. Pero también observamos cómo el ejercicio reflexivo del ser humano sobre sí mismo lo convierte en sujeto y a la vez en objeto de saber. De hecho, debe reflexionar sobre su condición, su origen, su finitud o su devenir, y debe, por lo tanto, tomar en cuenta sus diferencias externas e internas. En paralelo, Foucault también inicia una nueva filosofía del sujeto haciendo manifiesto el peso de los discursos en el control de los cuerpos sujetos (porque la postmodernidad nos enseñó que no hay cuerpo sin sujeto, ni sujeto sin cuerpo). Esto pone en tela de juicio toda teoría *a priori* del sujeto constituyente de un saber, porque apunta a comprender a dicho sujeto y a la constitución del saber en función de sus relaciones con la verdad, con el poder y con el contexto —*cum-textum*—, es decir, con el tejido intersubjetivo. Pone en tela de juicio la idea de un sujeto ahistórico, trascendental, entendido en

su esencia y en su identidad, y lo substituye por modos de constitución de varias figuras del sujeto. Foucault habla y hasta cierto punto reivindica en sus últimas propuestas las *prácticas de sí* en tanto que prácticas que encaminan al sujeto no tanto hacia una subjetividad, sino hacia un proceso de subjetivación. De ahí que el sujeto nómade solo sea el resultado de una práctica discursiva entre otras posibles, un proceso dinámico, situado e intersubjetivo, como veremos más adelante.

El camino para la genealogía más feminista de Braidotti se traza mediante y por alusión a las teorías que también nutrieron al pensamiento postmoderno al mismo tiempo que aquellas se nutrían de este. Con la puesta en tela de juicio del universalismo y la diversificación de los discursos del saber y del poder, se integran de manera sistemática datos culturales, geográficos e históricos a cualquier reflexión sobre el sujeto, derrumbado y sustituido por nociones tales como *subjetividad* (que incluye el cuerpo) o *subjetivación* (que incluye la historia). Se da paso a la emergencia de filósofas feministas que vuelven complejas las reflexiones de género, que aportan una crítica al colonialismo y al pensamiento feminista eurocéntrico y que diversifican los discursos y los posicionamientos. De hecho, se vuelve a pensar el feminismo como discurso racializado e historizado, se pone en evidencia la sexuación de la colonización y del nacionalismo, y, desde entonces, se ofrece un espacio y una expresión a la diferencia incluso en el caso de sujetos particulares tales como el sujeto subalterno, como lo proponen para la India los estudios subalternos. Braidotti se ubica en el contexto europeo, pero afirma que la identidad europea es un espacio de contradicciones históricas (el nómade europeo, actualmente, es transnacional) y propone convertir los espacios de resistencia crítica en tipos distintos de hegemonía. Se enmarca en el camino de Adrienne Rich y Donna Haraway, es decir, en la vía de la localización o de la situación de los saberes. La metáfora del nómade no se puede pensar sin una política de la localización (Rich) o del saber en tanto que situado (Haraway). Si el nómade se desplaza continuamente ello no significa que no tenga raíces (veremos la importancia de la memoria en el pensamiento braidottiano). El movimiento no determina al nómade como inestable, no lo fija a lo cambiante, sino que lo instituye en un proceso de construcción de saberes y de poderes que se adapta al contexto de subjetivación. La noción de saber situado es, pues, muy importante, porque apunta a la capacidad de volver siempre sobre sus conocimientos y sus certidumbres. Remite al pluralismo científico, cuyo objeto primero es la identificación del lugar desde donde habla quien pretende expresar las normas y el conocimiento. El saber situado parece inmediatamente referir a un lugar, a una posición o a una localización. Pero una de las dificultades de esa noción es que hace vacilar el lugar mismo de producción del saber. Si el saber es relativo al lugar, ¿de qué lugar se trata? Ese lugar es una grieta, el efecto de una serie de desplazamientos:

[...] primero, de las teorías y movimientos anticoloniales hacia una crítica postcolonial; luego, del feminismo hegemónico heterosexual y colonial hacia una crítica de la construcción transversal de la raza, del sexo, del género y de la sexualidad. Por fin, de las políticas de las identidades hacia políticas post-identitarias y de políticas del cuerpo hacia cyborgologías desnaturalizadas. (Cabrera y Vargas, 2014: 28)

Desde esa grieta, desde donde se articula la reflexión acerca del género en tanto que categoría crítica, se hacen manifiestas las paradojas del dualismo naturalista, y esto le interesa a Braidotti:

Que uno no pueda hablar en nombre de la humanidad en su conjunto, que la posición intelectual o académica no pueda pretender representar valores universales, sino más bien valores extremadamente específicos —de clase, de raza, de edad, específicos de cada sexo— no debe confundirse con una declaración relativista. Reconocer la parcialidad de las enunciaciones científicas, su necesaria contingencia, su dependencia de mecanismos concretos que están muy determinados por factores históricos y socioeconómicos, no tiene nada que ver con el relativismo. Antes bien, es una actitud que marca un cambio significativo en la ética del estilo discursivo e intelectual. Que se repudie el universalismo anticuado para prestar mayor atención a la complejidad de los «saberes situados» augura una mayor flexibilidad en la investigación, especialmente en el campo de las humanidades, así como una nueva sensibilidad ante las diferencias. (Braidotti, 2000: 209)

Braidotti insiste en el hecho de que el abandono del universalismo no comporta solo un cambio de prácticas en el modo de entender los saberes científicos, sino un cambio profundo en la construcción del saber o de los saberes que implica una modificación de todo el pensamiento de la ciencia que proviene de la evolución del pensamiento filosófico postmoderno. Lo que está en juego en la noción de saber situado no es una relatividad total, sino la definición de una ética y de una conducta cuyo principio estructurante sería el reconocimiento de las diferencias.

2. La diferencia sexual positiva

La diferencia sexual, en toda su complejidad y multiplicidad, puede considerarse como el tema de nuestros tiempos. Braidotti pertenece a la llamada «segunda generación» de teóricas de la diferencia sexual y tiene una conciencia más aguda acerca de los problemas complejos planteados por la construcción de la categoría *mujer*, sus implicaciones políticas y los poderes que la atraviesan. Luce Irigaray elabora su teoría de la diferencia sexual a partir del análisis de Simone de Beauvoir sobre la dialéctica de los sexos, y es para ella el punto de partida de una valoración de lo femenino. Revela las características genéricas de cada sexo y la asimilación entre lo masculino, el logos y la racionalidad. La mujer que se somete a ese esquema se deja nombrar por el logos e integra su papel de objeto de discurso. Tiene pues que reconquistar el lengua-

je para romper el esquema masculinidad-racionalidad-saber y reapropiarse de su lenguaje y de su cuerpo para nombrarse por sí misma. Sin embargo, esa operación se traduce en un énfasis de lo femenino (redefinido por sí mismo) que se afirma frente a lo masculino:

De ahí la importancia de la experiencia del cuerpo propio, como pre-lógico, a partir del cuál podría hacerse otra teoría a fin de romper los lazos falocéntricos que aún regulan la existencia de las mujeres. Braidotti, como veremos más adelante, sigue esta noción irigariana de diferencia sexual ontológica y originaria a la que recubre de carácter político. (Femenías y Ruiz, 2004)

En su lectura de la diferencia sexual, Braidotti profundiza las consecuencias positivas de su análisis para el futuro de las mujeres, tanto en el ámbito público como en el personal. Para ella el devenir sujeto debe pasar por una reapropiación del lenguaje y del cuerpo, lo cual debe llevar a una redefinición de la identidad *mujer* en términos plurales y temporales. La enseñanza de la postmodernidad entrecruzada con el feminismo muestra que cada sujeto no solo se distingue de otro por sus diferencias, sino que está constituido él mismo por un haz de contradicciones y multiplicidades. La resignificación que Braidotti propone del postestructuralismo radica en el hecho de enraizar en la corporeización del pensamiento. Lo que propone no es negar la diferencia entre los sexos, sino su naturalización, y en cambio se empeña en analizar, comprender y examinar las particularidades corpóreas del sujeto para diversificar las fuentes legítimas de producción de los saberes.

La diferencia sexual naturalizada por el patriarcado es —al decir de Braidotti— un tipo de cartografía política basada en la relación asimétrica de poder que discrimina y descalifica lo femenino y la confina en un lugar periférico desde el que no puede poner en peligro la dominación masculina. Braidotti, como la mayoría de las feministas de la diferencia sexual, propone usar esos márgenes para que se expresen formas alternativas de ser mujer que, desde un posicionamiento político minoritario, sean capaces de derrumbar las normas de género. Por eso, según ella, las mujeres deben primero reconocer el sistema de dominación que las oprime para luego reapropiárselo. De ahí que reivindique la afirmación de una diferencia sexual positiva, en la medida en que se oponen a la afirmación automática de las identidades tradicionales. La diferencia sexual positiva debe llevar a reconsiderar discursos y prácticas masculinistas de dominación a partir de la legitimación de la multiplicidad de diferencias que derrumban el significado de *mujer*. Marcadas por un conjunto de diferentes inscripciones, fragmentadas, anudadas, se construyen sobre intersecciones de diversos niveles de experiencia. De ese modo, el sujeto feminista, político, es un sujeto que se cohesionan en torno a un sexo que tiene que combinarse con una multitud de otras características que dependen del contexto sociocultural y de coordenadas espaciotemporales.

El proyecto político braidottiano de la diferencia sexual positiva es una teoría sobre la legitimación de las mujeres basada en un uso estratégico de repeticiones deconstructivas. Lo llama la «filosofía del como si». Dice:

La práctica del como si es una técnica de relocalización estratégica que permite rescatar lo que necesitamos del pasado a fin de trazar senderos de transformación de nuestras vidas aquí y ahora. (Braidotti, 2000: 33)

Dicha teoría difiere sensiblemente de la repetición paródica butleriana, porque lo que se propone no es un rechazo de las normas de género a partir de una repetición paródica, sino a la vez un reconocimiento y una negación de la diferencia naturalizada para potencializar el lugar intermediario, la frontera fluida, el intervalo o el intersticio, zona donde el sujeto nómada se construye en la aproximación a la alteridad. Este espacio se convierte en el lugar donde es posible realizar una política feminista alternativa capaz de repetir sin ser monótona, de alterar visibilizando y legitimando sin destruir todas las posibilidades de experiencia y de existencia.

La estrategia de Rosi Braidotti se fundamenta sobre la alteración, la aproximación, y no tiene como objetivo «la personificación mimética o la capacidad de repetir poses dominantes, sino antes bien la medida en que estas prácticas abren espacios intermedios en los cuales es posible explorar nuevas formas de subjetividad política» (Braidotti, 2000: 35).

En otros términos, no se trata de promover la igualdad como la primera ola del feminismo de la diferencia lo requería, sino de pensar nuevas formas de poder político, es decir, nuevas formas de socialización, lo que se trata de una utopía sociopolítica que necesita de la palabra y de la escritura para construirse.

Sin embargo, cabe añadir que esa continua y sutil repetición implica también un trabajo de fortalecimiento del vínculo entre el sujeto nómada, capaz de establecer puentes, y el pasado que lleva consigo, con la meta de construcción de una contramemoria. La política feminista de Rosi Braidotti no usa de fracturas, al contrario, se construye sobre una comprensión desde dentro del modelo que quiere alterar, y con esa huella de la historia el sujeto nómada avanza ubicando su diferencia en los intersticios entre los territorios alterados que lleva en sí mismo: el cuerpo del nómada es el lugar desde donde se construye una nueva epistemología.

En consecuencia, para Braidotti el cuerpo sexuado de mujer no se tiene que negar, sino que se debe convertir en el territorio desde el que es posible la resignificación de su valor simbólico. A su juicio, estas prácticas feministas llevan a una reapropiación política de la afectividad y del deseo de las mujeres. De ahí que el feminismo en tanto nueva epistemología necesite herramientas tales como el deseo, que se convierte en primera fuente del saber.

3. Llegamos a definir un «materialismo corporal»

La idea del sujeto encarnado o inscrito es una de las visiones más interesantes para entender el materialismo que Braidotti defiende. Permite la desconexión del sujeto en relación con la conciencia (pasa de *cogito ergo sum* a *desidero ergo sum*), y la actividad de pensar se relaciona con el afecto, el deseo y la imaginación. Se enmarca en una concepción del sujeto totalmente inmanente.

Hay que ver qué impacto ejerce este posicionamiento sobre la política y darse cuenta de que esta está unida a la construcción y a la organización del afecto, de la memoria y del deseo. El yo encarnado, deseante, pensante y escribiente representa sexualidades, memoria e imaginación que se conjugan para construir una subjetividad política: el nomadismo.

El cuerpo en Braidotti viene a ser una interacción compleja de fuerzas entre lo social, lo político y lo simbólico. Se distancia de la idea psicoanalítica del cuerpo en tanto mapa de inscripciones de deseos ajenos y contruïdos. El cuerpo se convierte en territorio de interconexión entre varios sujetos relacionados de manera intersubjetiva en un espacio que comparten a partir de su multiplicidad.

El cuerpo continúa siendo un haz de contradicciones: es una entidad biológica, es decir, un fragmento de memorias codificadas, personalizadas. En este sentido, es parte animal y parte máquina, pero la oposición dualista entre ambas, que nuestra cultura ha asumido desde el siglo XVIII como modelo dominante es hoy inadecuada. (Braidotti, 2002: 37)

Esto significa que actualmente podemos considerar el cuerpo como una entidad que habita de modo simultáneo diferentes zonas temporales y que está animado por distintas velocidades, además de por una diversidad de relojes internos y externos no necesariamente coincidentes. Braidotti adopta el concepto de cuerpo:

Para referirse a la estructura multifuncional y compleja de la subjetividad. Se trata de la capacidad específicamente humana de incorporar y trascender de manera simultánea las mismas variables que lo estructuran: la clase, la raza, el sexo, la nacionalidad, la cultura, etc. Y esto a su vez afecta el concepto de imaginario social. El proceso de devenir sujeto requiere elementos de mediación cultural, puesto que el sujeto tiene que negociar con condiciones materiales y semióticas, es decir, con conjuntos de normas y reglamentaciones institucionales, así como con las formas de representación cultural que las sustentan. El poder es negativo (*potestas*) en tanto que prohíbe y constriñe. También es positivo (*potentia*) en tanto que inyecta fuerza y capacita. La negociación constante entre los dos polos también puede ser formulada en términos políticos a través del concepto de subjetividad como poder y deseo. Esta visión coloca al sujeto como término en un proceso coextensivo tanto del poder como de la resistencia al mismo. En este sentido, la narratividad es una fuerza aglutinante crucial que interpreto como un proceso colectivo permeado por la política de contribuir conjuntamente a la fabricación de mitos de ficciones operativas y de figuraciones significativas de la clase de sujetos que estamos en proceso de devenir. (Braidotti, 2002: 37-38)

Es interesante ver cómo es la corporeización del pensamiento la que nos conduce a una operación narrativa: el cuerpo o el sujeto encorporizado es el fundamento del nomadismo. En efecto, el hecho de que el cuerpo se convierta en herramienta epistemológica valora la diferencia sexual como enriquecimiento y complejización del saber, también los sentidos como elementos de

comprensión y de vinculación con el mundo. De hecho, el nomadismo viene a ser una filosofía política del deseo que debe construirse a partir del trabajo sobre el lenguaje y de la invención de metáforas y figuraciones que reubiquen los saberes en los distintos espacio-tiempos de los sujetos encarnados.

4. El pensamiento feminista nómada: devenir escribiendo

«El punto de partida de este proyecto (crítico y creativo) [dice Braidotti] es la necesidad de situar a las mujeres de la vida real en posiciones de subjetividad discursiva» (Braidotti, 2000: 185). De hecho, la «filosofía del como si» pasa por los cuerpos escritos y que escriben a partir de sus rizomas identitarios (de clase, de sexo, de raza, etc.). Estos rizomas les permiten dibujar líneas de fuga que parten de los sujetos minoritarios para ir hacia los sujetos hegemónicos con quienes conectan a partir de la resignificación de algunos elementos constitutivos, como el sexo, por ejemplo.

Según Braidotti hay, pues, cuatro líneas que seguir en el nomadismo:

1. Concebir una alteridad positiva, nueva, propia, a partir de una apropiación de la diferencia positiva entre los sexos.
2. Sustituir al sexo por el género como categoría de análisis.
3. Considerar que cualquier saber es situado, con lo que resulta inestable y susceptible de evolucionar en función del contexto circundante.
4. Pensar que cualquier sujeto corporizado se puede o se debe reapropiar del lenguaje y del cuerpo para reconfigurar el pensamiento.

El nomadismo es una teoría en devenir, ya que depende del proceso de subjetivación de cada sujeto que es legitimado como sujeto productor (enunciador) de saber, y desde luego como sujeto de poder.

Finalmente se entiende cómo aparece la figura del nómada. «El nomadismo se refiere a un tipo de conciencia crítica que se niega a situarse en los modos y prácticas sociales codificadas» (Braidotti, 2004: 216). Se desplaza en los intersticios, los intervalos, a la frontera entre todos los espacios estructurados. Es un pasador capaz de crear analogías, puentes entre varias mesetas distintas. Rechaza la idea de todo lo que es establecido, fijo, inmutable y proveniente de un poder uniformizador. Braidotti explica:

Como figuración de la subjetividad contemporánea, el nómada es pues una entidad postmetafísica, intensiva, múltiple, que se desenvuelve en una red de interconexiones [...]. Una de sus tareas históricas es descubrir cómo recuperar un sentimiento de intersubjetividad que permita el reconocimiento de las diferencias para crear un nuevo tipo de vínculo de una manera inclusiva (es decir, no excluyente). (Braidotti, 2000: 78)

El poder del nómada es su movilidad, que lo convierte en el agente del reconocimiento entre los individuos. Es así porque se trata de un sujeto múltiple, cuya cohesión proviene de su potencia para «hacer comunidad» y

de su capacidad para vincular el desarrollo del presente con la memoria de las minorías.

El horizonte nómade o intensivo es una subjetividad situada más allá del género, en el sentido de ser dispersa, no binaria; múltiple, no dualista; interconectada, no dialéctica; y en un constante flujo. No fija. (Braidotti, 2004: 165)

Creo que la fuerza de la reflexión de Braidotti radica en dos puntos: el abandono de la reflexión sobre la identidad en singular o en plural para ser sustituida por una reflexión sobre la ipseidad (que implica al otro fuera de sí, la historia y la escritura) que vaya hacia la subjetivación, y la idea de que el movimiento y el devenir minoritario son los únicos saberes estables.

Finalmente podemos llegar a las conclusiones siguientes:

1. *No existe una identidad nómade.* El individuo postmoderno, incardinado en mundos distintos, hasta temporalmente, tiene características superpuestas entre varias mesetas de la realidad. Es un sujeto como cuerpo incardinado, un pensar corporeizado que tiende a definirse en calidad de subjetividad política. Su emergencia permite la valoración de la positividad de las diferencias de cada cuerpo o sujeto y también se construye a partir de la narración de sí.

El sujeto intensivo incardinado o nómade es, más bien, un intermedio: una incorporación de influencias externas y un simultáneo despliegue hacia afuera de los afectos. Una entidad móvil en el espacio y en el tiempo, un tipo incardinado de memoria, este sujeto está en proceso, pero también es capaz de perdurar a través de conjuntos de variaciones discontinuas, aunque permanezca extraordinariamente fiel a sí mismo. (Braidotti, 2004: 168)

En otros términos, estamos frente a unos sujetos diferentes en sentido derridiano, es decir que difieren en su forma de conectarse en el mundo y con los otros, así como en el tiempo, escribiéndose.

2. *Lo importante del pensar nómade es el devenir.* Por eso hablaría de *pensar* mejor que de *pensamiento*, porque lo que nos dice el sujeto nómade es que lo importante no es ni la identidad (sino la memoria) ni la subjetividad (sino su cuerpo en calidad de intermediario entre sí mismo y el mundo), sino la subjetivación; es decir, no el sujeto sino el proceso en sí de volverse sujeto. Porque cada uno puede ser distinto en espacios sucesivos o superpuestos, en tiempos disociados. Cada uno es varios a la vez, por el lenguaje que utiliza para decirse, por el mundo en el que vive, que le impone sus códigos y los distintos campos culturales y sociales que cruza en una vida, a veces en un día. Pero el nómade, precisamente, tiene la capacidad, la potencia y el deseo de pasar por, y, pasando, de subvertir comprendiendo.

3. *Implica una dimensión temporal e histórica muy fuerte.* La subjetividad que se escribe no lo puede hacer fuera de la historia. Braidotti insiste en el hecho de que el nómade no es quien no tiene raíces. Es, al contrario, tan fuerte y

seguro de sus raíces, de su origen, que tiene una sensibilidad y una disponibilidad especial para los cambios, porque los puede soportar sin quebrarse. Tiene una memoria que no solo es memoria del pasado, sino también memoria del devenir, de cómo se evoluciona, de lo que se deja, de por qué es así, de lo que se añade al yo cuando se escribe pasando por el otro. El nómada es un ser fiel. Su fidelidad se encuentra en la duración, en la pertenencia a algunas coordenadas espacio-temporales dinámicas. Dice Braidotti:

Los recuerdos [...] postergan la empatía y la cohesión entre sus elementos constitutivos. Operan como una constante búsqueda de momentos temporarios en que es posible sostener un equilibrio, antes de que las fuerzas lo disuelvan una y otra vez. Y de ese modo el sujeto continúa, nunca igual a sí mismo, pero lo bastante fiel a sí mismo para perdurar y seguir adelante. (Braidotti, 2004: 171)

4. *La imaginación desempeña un papel fundamental para posibilitar todo el proceso de devenir minoría.* La fuerza imaginativa, afectiva, de la reminiscencia, constituye la fuerza propulsora en esta idea de devenir intensivo.

Cuando recordamos conforme al modo intensivo o minoritario, abrimos espacios de movimientos, de desterritorialización, que actualizan las posibilidades virtuales que se habían congelado en la imagen del pasado. Abrir estos espacios virtuales significa un espacio creativo. Cuando recordamos devenir lo que somos —esto es, un sujeto en devenir— estamos en rigor reinventándonos a partir de lo que esperamos que podríamos devenir ;con una ayudita de nuestros amigos! (Braidotti, 2004: 172)

El sujeto nómada es diferente, difiere, es decir, se va construyendo con el devenir a partir de una fuerza creativa. Ahora bien, la creación tiene que ver con la potencia de la subversión. La imaginación es la subversión, porque el devenir empieza cuando se escribe en la página en blanco «devenir». Porque el que escribe no se adapta jamás.

Es decir que el sujeto nómada no se deja imponer proyectos viniendo del centro si no les corresponde. Deja que se exprese su propio deseo, sus propios afectos en la definición de sí mismo. Es un ser periférico, una minoría en el sentido de Deleuze y Guatarri, y de ahí le viene su capacidad de cambio y de subversión: es un ser autónomo que puede decirse incluso o en particular si formula deseo propio que no cuadra con las normas.

El deseo es la fuerza propulsora e imperiosa que nos lleva a la autoafirmación, o sea, a transformar las pasiones negativas en positivas. El deseo no consiste en preservar sino en cambiar; es un anhelo profundo de transformación o un proceso de afirmación. Para llevar a cabo las diferentes fases de este proceso de devenir, uno tiene que partir de coordenadas conceptuales. Dichas coordenadas no se elaboran mediante una autodenominación volitiva, sino a través de procesos de cuidadosas revisitaciones y repeticiones. La empatía y la compasión constituyen los rasgos clave de este anhelo nomádico de transformación profunda. El espacio del devenir es un espacio de afinidad y correlación de elementos entre fuerzas compatibles y que se atraen mutuamente. (Braidotti, 2004: 173)

Esa es la respuesta braidottiana al falogocentrismo: una voz o una palabra que logra afirmarse, expresarse y que deja paso a lo no consciente. Que reconecta lo individual con lo colectivo, lo teórico con lo personal. En ese sentido, el sujeto deseante es sujeto del saber. El imaginario es un espacio de creación. Pero es un imaginario que no puede no ser colectivo ya que la constante del nómade es la intersubjetividad. La imaginación, después de Althusser, Lacan, Deleuze, es el espacio del devenir en tanto que permite la conjunción de un Yo deseante con códigos externos. Y el sujeto nómade se constituye dentro y fuera de estos intercambios entre el uno y los otros, la identidad y las diferencias, es decir la ipseidad.

5. *Por fin, el nomadismo es una propuesta política. Dice:*

Quiero destacar que en el postmodernismo feminista el desafío consiste ahora en conjugar la visión de la subjetividad con una firme adhesión ahora a la creencia en la diferencia sexual y al compromiso con una praxis crítica y política en términos de contramemoria, de resistencia, de responsabilidad, de saberes situados y de una política de localización. En suma, lo que yo llamo la política de la subjetividad femenina. Necesitamos elaborar colectiva y socialmente una nueva política del lenguaje: mitos y figuraciones políticas para representar el tipo de subjetividad que denominaré nómade. La subjetividad nómade significa cruzar el desierto con un mapa que no está impreso sino salmodiado, como en la tradición oral; significa olvidar el olvido y emprender el viaje independientemente del punto de destino: y lo que es aún más importante, la subjetividad nómade se refiere al devenir. (Braidotti, 2004: 66)

Braidotti plantea aquí una categoría política y teórica que corresponde al sujeto feminista femenino. Igual lo hicieron Nancy Miller y Donna Haraway pero ella, centrándose en el sujeto nómade le da un nuevo matiz que consiste en vincular la recuperación de una memoria y la proyección en el porvenir. No se puede pasar por alto la herencia foucaultiana de Braidotti y las nociones de contraespacio con la que abría este texto o de contramemoria que recuerda Braidotti aquí como objetivo político del sujeto nómade. En *Le corps utopique. Les hétérotopies* (2009), Foucault habla de los «contre-espaces». En esas dos conferencias dictadas en el *Collège de France* y consignadas en ese pequeño volumen, Foucault explica que cualquier sociedad necesita construir y preservar espacios utópicos y ucrónicos que sirven para definir y consolidar todos los demás espacios en que viven y se socializan los individuos. Lugares, dice, que se oponen a todos los demás, que tienen como destinación el borramiento de todos los demás, su neutralización o purificación. Son como contraespacios, utopías localizadas que conocen perfectamente los niños (por ejemplo la cama de los padres cuando se ausentan o el sótano). Son transgresivos y albergan un espacio de libre expresión donde todo lo que está en contra del orden establecido, de las normas, todo lo que no sigue las leyes, encuentra una posibilidad de existencia. Foucault delimita así vías de escape y de seguridad donde cada individuo tendría el derecho de dejarse cumplirse, por un tiempo, su deseo

individual sin que perjudique al deseo colectivo. Al contrario, incluso, esos contraespacios tienen una función «neutralizadora», dice, que borra las relaciones de dominación, y sirven pues para mantener el orden establecido, purificando o saneando los poderes centrales. Son de varios tipos, según los continentes, la época histórica, los lugares privilegiados o sagrados donde las sociedades primitivas aislaban los individuos en crisis o bien cuyo comportamiento desviaba con respecto a las normas sociales.

Foucault dice:

Les hétérotopies sont la contestation de tous les autres espaces, une contestation qu'elles peuvent exercer de deux manières: ou bien, comme dans ces maisons closes dont parlait Aragon, en créant une illusion qui dénonce tout le reste de la réalité comme illusion, ou bien, au contraire, en créant réellement un autre espace réel, aussi parfait, aussi méticuleux, aussi arrangé que le nôtre est désordonné, mal agencé et brouillon: c'est ainsi qu'ont fonctionné, au moins dans le projet des hommes, pendant un certain temps –au XVIIIème siècle surtout– les colonies. (Foucault, 2009: 34)

Las mujeres y los sujetos disidentes escriben y dan vida a sus cuerpos. La escritura sirve para singularizar y diversificar las posibilidades de relaciones con el mundo. La escritura me parece pues poder ser considerada como uno de esos contraespacios foucaultiano que serviría para crear un mundo distinto. Son espacios que permitirían la construcción de una contramemoria, noción que recupera Braidotti. El recorrido del falogocentrismo a la utopía nómada pasa por el objetivo de crear una nueva genealogía que posibilite y legitime la existencia de saberes minoritarios. Se construye gracias a una reinención verbal y se ubica en los espacios intermediarios que se convierten en heterotopías. Dice Braidotti:

La situación del nómada implica una ruptura radical con la del migrante y la del exiliado. Aquel representa la renuncia y la deconstrucción de cualquier sentido de la identidad fijada. La conciencia nómada es una forma de resistencia política a toda visión hegemónica y excluyente de la subjetividad. La conciencia nómada es análoga a lo que Foucault llamó la contramemoria: una forma que resiste a la asimilación u homologación con las maneras dominantes de representación del yo. (Braidotti, 2004: 216)

Es decir que el nómada tiene la capacidad de moverse de la periferia hacia el centro y de poder transformar las normas que desde el centro se mantienen. El nómada es un artesano del porvenir, una figuración de las minorías en algunos espacios del centro donde se mueve de vez en cuando o por donde pasa. También es responsable en un sentido ético de lo que hace de su localización y de lo que dice de ella. Le toca la responsabilidad de resignificarse a sí mismo entendiendo que para hacerlo debe inevitablemente pasar por el significado del centro estable con su finalidad normativa. Las distintas especificidades de cada uno importan de verdad. Son las especificidades de cada uno. Es decir, cada minoría debe ser capaz de reconocer su propia especificidad

—por ejemplo: para las feministas, el reconocimiento del género como prioridad en la construcción de la subjetividad feminista debe ser una prioridad—. Pero lo que comparte con otras minorías es que, para poder transformar sus hábitos y pensar como verdadero sujeto de saber con un poder de subversión, hay que desprenderse de lo que se nos impone, aceptar la posibilidad de desplazarse a otros territorios y darse las herramientas a la vez para deconstruir el discurso del poder hegemónico y performar otros modelos de sociedades y de relaciones. Eso solo puede pasar por la ipseidad tal y como Paul Ricoeur la define en *Soi-même comme un autre*. El teórico define una identidad-*ipse* en oposición a una identidad-*idem*. La teoría de Ricoeur se enraíza en el derrumbamiento de la fenomenología del sujeto, en el fin del supuesto núcleo que no cambiaría de la personalidad. La ipseidad del «sí mismo» se constituye tras una alteridad que lo vuelve inherente. Dice Ricoeur:

L'identité du qui n'est elle-même qu'une identité narrative. Sans le secours de la narration, le problème de l'identité personnelle est en effet voué à une antinomie sans solution. [...] Le dilemme disparaît si, à l'identité comprise au sens d'un même (*idem*), on substitue l'identité comprise au sens d'un soi-même (*ipse*) ; la différence entre *idem* et *ipse* n'est autre que la différence entre une identité substantielle ou formelle et l'identité narrative. L'ipséité peut échapper au dilemme du Même et de l'Autre, dans la mesure où son identité repose sur une structure temporelle conforme au modèle d'identité dynamique issue de la composition poétique d'un texte narratif. Le soi-même peut ainsi être dit refiguré par l'application réflexive des configurations narratives. A la différence de l'identité abstraite du Même, l'identité narrative, constitutive de l'ipséité, peut inclure le changement, la mutabilité, dans la cohésion d'une vie. Le sujet apparaît alors constitué à la fois comme lecteur et comme scripteur de sa propre vie, selon le vœu de Proust. (Ricoeur, 1985: 355)

El hecho de diferenciar la identidad-*idem* de la identidad-*ipse* permite plantear el paso por la narración como condición necesaria a la definición de sí. El relato de sí permite una reflexividad a sí mismo pasando por el otro que incluye el cambio y la evolución. Es el fundamento del proceso de devenir constituyente del sujeto nómada. Y es esa ipseidad la que nos permite deconstruir el binarismo de la construcción genérica de los sujetos.

5. Conclusión. El sujeto nómada como contraespacio epistemológico

En síntesis, Braidotti examina la posición de los grandes teóricos de la postmodernidad (Deleuze, Foucault, Irigaray) y destaca la relevancia del «proyecto» postestructuralista como plan para imaginar de un modo diferente (a saber, nómada) tanto al proceso mismo de pensamiento como al sujeto pensante. La emergencia del sujeto nómada o más bien, como lo entendimos, de la subjetividad nómada se enmarca en el contexto de la globalización y es, a su manera, un intento para resituar a los sujetos minoritarios en ese contexto mundial. Es más: se trata de visibilizar la fuerza epistemológica de los sujetos disidentes

y de proporcionarles los medios para actuar en favor de una evolución contra-hegemónica de la sociedad.

Por esta vía, Braidotti concibe al feminismo a modo de un foro posible para continuar desplegando el debate postestructuralista libre de falogocentrismo.

Quisiera interpretar el feminismo no sólo en términos de un compromiso deliberado con un conjunto de valores y creencias políticas, sino también en función de pasiones éticas y del deseo que lo sustentan. (Braidotti, 2000: 83)

El nomadismo es una cultura del goce, la afirmación gozosa de la positividad de la existencia y de las diferencias. Consiste en una reconexión entre el interior de nosotros mismos y de los demás, con los cuales tendríamos bastante empatía, correspondencias, compasión, para actuar juntos en la construcción de nuevos mundos, en el reconocimiento de nuevas formas de existir juntos, en la legitimación de nuevos discursos, en la creación de espacios vinculados horizontalmente. El espacio del devenir, que es aquel del sujeto nómade, es un espacio de afinidades, de interconexiones entre fuerzas compatibles que se atraen mutuamente. Que se quieren. El nomadismo es una cultura de la empatía, de la alianza, de la afirmación de la fuerza vital que está en cada uno de nosotros. Estar en devenir es aceptar el vértigo de los espacios liminares, es caminar hacia un futuro sin otro *garde fou* que nuestra propia realidad interior..., porque, para arriesgarse al devenir, hay que tener la fuerza de sus raíces y la confianza en el otro, como cualquier nómade. El nomadismo es la reafirmación del amor, el amor a la vida, el amor al ser humano, y de las diferencias que nos acercan, como verdadero motor del *ex-sistir*, es decir, de nuestro estar en el mundo y en el tiempo. El devenir del nómade es intransitivo: él mismo se convierte en la cartografía del presente, desde donde lo definía en el título como contraespacio epistemológico. De hecho, el nomadismo es un pensar nuestro presente desde las minorías. Dice Braidotti:

El nomadismo feminista marca el itinerario político específico de las feministas femeninas que favorecen la multiplicidad, la complejidad, el antiesencialismo, el antirracismo y las coaliciones ecológicas. Las feministas nómades son posmodernistas afirmativas cuyo propósito es dismantelar las estructuras del poder que sustentan las oposiciones dialécticas de los sexos, aunque respetan la diversidad de las mujeres y la multiplicidad dentro de cada mujer. (Braidotti, 2004: 222)

Nos queda decir que solo la imaginación creadora es capaz de escribir lo que no existe.

Referencias bibliográficas

- ÁVILA GAITÁN, Iván Darío (2014). «El nomadismo filosófico de Rosi Braidotti: Una alternativa materialista a la metafísica de la presencia». *Tabula Rasa*, 21, julio-diciembre.
- BRAIDOTTI, Rosi (2000). *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós.

- (2002). *Metamorfosis*. Traducción de Ana María Vatelos. Madrid: Akal.
- (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. Barcelona: Gedisa.
- (2009). *Transposiciones: Sobre la ética nómada*. Barcelona: Gedisa.
- (2009). *La philosophie. Là où on ne l'attend pas*. París: Larousse.
- CABRERA, Marta y VARGAS MONROY, Liliana (2014). «Transfeminismo, decolonialidad y el asunto del conocimiento: Algunas inflexiones de los feminismos disidentes contemporáneos». *Universitas Humanística*, 78, 19-37. <<http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.tdac>>
- FEMENÍAS, María Luisa y RUIZ, María de los Ángeles (2004). «Rosi Braidotti: De la diferencia sexual a la condición nómade». *Revista Escuela de Historia*, 1 (3), año 3.
- FOUCAULT, Michel (1966). *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*. París: Gallimard. Bibliothèque des Sciences Humaines.
- (1984). *Histoire de la sexualité 3: Le souci de soi*. París: Gallimard.
- (2009). *Le corps utopique: Les hétérotopies*. París: Nouvelles Éditions Lignes.
- RICOEUR, Paul (1985). *Temps et récit 3*. París: Seuil.
- (1990). *Soi-même comme un autre*. París: Seuil.

Marie-Agnès Palaisi es catedrática en la Universidad de Toulouse-Jean Jaurès. Es especialista de literatura mexicana contemporánea. Sus trabajos versan sobre la literatura de mujeres en México, los feminismos, los estudios de género y la teoría de la literatura. Defendió su HDR en 2012 sobre las subjetividades nómades en la literatura mexicana de mujeres. Se interesa particularmente por el estudio de las representaciones de las subjetividades postmodernas en la literatura mexicana. Dirige el Instituto Pluridisciplinar para los Estudios sobre las Américas en Toulouse (IPEAT), también la colección LLAMA de la editorial Mare et Martin (París). Entre sus publicaciones más recientes destacan la coordinación de *Narradoras mexicanas y argentinas. Siglos xx-xxi: Antología crítica*, con Maricruz Castro Ricalde (París: Mare et Martin, 2011) y *El cuerpo en juego: Cartografía conceptual en las producciones artísticas latinoamericanas* (París: Mare et Martin, 2013).

Marie-Agnès Palaisi is a senior lecturer at Toulouse University (Université de Toulouse- Jean Jaurès), HDR (2012). She is a specialist in contemporary Mexican literature. Her research centers on women's literature, feminisms, gender studies and literary theory. Her HDR subject was *Nomad subjectivities in Mexican women's literature*, a work that focuses primarily on the representation of postmodern subjectivity in literature. She is director of the Instituto Pluridisciplinar para los *Estudios sobre las Américas* in Toulouse (IPEAT). She is chief editor of LLAMA, published by Mare et Martin (Paris). Her recent publications are the volume she has edited with Maricruz Castro Ricalde, *Narradoras mexicanas y argentinas. Siglos xx-xxi: Antología crítica* (París: Mare et Martin, 2011) and *El cuerpo en juego: Cartografía conceptual en las producciones artísticas latinoamericanas* (París: Mare et Martin, 2013).
