



Av. Bolivia 5150 (4400), Salta, República Argentina. TE: ++54(387) 425 5560 Fax 425 5458
ISSN 1669-9041

Es una publicación anual de la Escuela de Historia para contribuir a la divulgación del conocimiento histórico.



REVISTA 3
ESCUELA DE HISTORIA
Año 3, Vol. 1, N° 3, 2004

ROSI BRAIDOTTI: DE LA DIFERENCIA SEXUAL A LA CONDICIÓN NÓMADE

M^a Luisa Femenías - M^a de los Ángeles Ruíz

I

Rosi Braidotti entrecruza las teorías postestructuralistas y la teoría feminista sobre la base de que ambas se distancian del estilo de argumentación guiado por un orden teleológico, que la postmodernidad descubre aún en la modernidad y en su feminismo. La postmodernidad como momento específico de la historia, ha padecido profundos cambios en los sistemas económicos de producción que han alterado -a juicio de Braidotti- las estructuras simbólicas y sociales tradicionales basadas en la familia, el Estado y la autoridad masculina. En consecuencia, se debe llevar a cabo una reorganización transnacional del capital acumulado de una manera móvil y flexible. Si el mundo se mueve hacia la transnacionalidad, es imperativo de la época teorizar sobre nuevas prácticas y nuevas situaciones y posiciones de sujeto. Para nuestra autora, en consecuencia, es necesario crear un proyecto emancipado del enfoque tradicional y del modo en que la teoría feminista funciona, a la manera de un pasadizo desde el pensamiento logocéntrico sedentario hacia el accionar de un pensamiento nómada creativo: "Para mí -advierte en *Sujetos Nómades*- el feminismo es una práctica, así como un impulso creativo, que apunta a afirmar la diferencia sexual como una fuerza positiva.¹"

En ese sentido, Braidotti es clara heredera de un movimiento filosófico cuyas raíces se remontan a comienzos de los años sesenta y comparte con las teorías de Deleuze y de Derrida, muchos de sus aspectos. Si bien estos filósofos no logran distanciarse de la lógica falogocéntrica, presentan a juicio de la estudiosa, una propuesta sumamente interesante a los fines feministas pero sin llegar a dar respuesta a la opresión en que transcurren las vidas de las mujeres.

En Francia, a comienzos de los sesenta, emergió un conjunto disonante de voces que anunciaron un nuevo orden filosófico basado en una cierta relectura de la dialéctica de Hegel, fuertemente dependiente de las lecciones de Alexandre Kojève. En 1968, Gilles Deleuze en *Différence et répétition* puso de manifiesto tanto su crítica a Hegel como la influencia de Martin Heidegger y del estructuralismo de Claude Lévi Strauss, abriendo el camino para una concepción de la "diferencia" no definida en términos de contradicción sino, en cambio, de diferencia originaria, a la que Jacques Derrida la denominó *différance*. Por un lado, la *différance* se vincula con el verbo "diferir", es decir, "no ser idéntico". Por otro, significa "diferir" como equivalente a "posponer", "dejar para más adelante". En este último sentido, se produce el efecto de la historia. En 1970, aunque no logra escapar a la impronta hegeliana, Michel Foucault en su lección inaugural en el Collège de France

defendió también la idea de una "huída" o "fuga" de ese reino a los efectos de construir otro modo de filosofar.³

Este giro o nuevo punto de partida es un modo diferente de interpretar la razón, de explorar lo irracional, y de integrarlos en un concepto más amplio de racionalidad. En críticas encubiertas a la dialéctica hegeliana se apela a Nietzsche, a Artaud y a Bataille y otros transgresores *malditos*. Esta ampliación del horizonte de la razón, constituyó mucho más que su mera extensión; se trocó en una verdadera metamorfosis del pensamiento. Pero, a pesar de todo, este giro que provocó una nueva concepción de la historia, del origen, de la representación y de la razón sigue siendo -como denuncia Luce Irigaray en *Speculum*- falogocéntrico; es decir, mantiene un orden simbólico fálico. La nueva filosofía -sostiene esta psicoanalista- no ha puesto aún al descubierto la diferencia más radical, la otredad más absoluta: la diferencia de los sexos.⁴

Por tanto, si cada época tiene un tema y solamente uno en que pensar, la "diferencia sexual" es el *tema de nuestro tiempo*, el preconcepción filosófico más propio del pensamiento francés desde los setenta. Entre otras, Luce Irigaray forja la afirmación onto-psicológica de una diferencia constituida en punto de partida de una filosofía de lo femenino.⁵ Por cierto, la noción de diferencia sexual es un concepto que ya está presente en la Enciclopedia de Hegel y tiene la ventaja de ordenar cuestiones aparentemente desordenadas de la tradición filosófica.

Para Irigaray, de la que Braidotti es deudora, la diferencia sexual representa precisamente *el* tema-problema que hay que pensar porque constituye el subtexto del horizonte del mundo. Irigaray adopta una doble estrategia. Por un lado, rechaza la filosofía de la Ilustración y el pensamiento moderno en general y, en consecuencia, el feminismo dependiente de él, paradig-máticamente el de Simone de Beauvoir. Por otro, denuncia que el denominado pensamiento de la diferencia ignora, desconoce u oculta la más significativa de las diferencias: la de los sexos, *principio de inteligibilidad* de la cultura occidental. Desde su formación lacaniana, recupera la *différance* donde lo psíquico se abre paso entre lo biológico y lo social. Donde la teoría freudiana y lacaniana muestran sus límites más severos respecto de la *cuestión femenina*, Irigaray permite un nuevo giro a la concepción de la diferencia.

Justamente, Irigaray elabora su teoría de la diferencia sexual a partir del análisis de Simone de Beauvoir sobre la dialéctica de los sexos. Con un marcado sentido crítico, analiza la teoría del psicoanálisis lacaniano respecto de la constitución del orden simbólico y la conjuga con elementos claves del postestructuralismo francés. El punto central -que hace de su trabajo crítico una reflexión sumamente innovadora- consiste en denunciar la complicidad entre racionalidad y masculinidad: "Toda teoría del sujeto se ha adecuado siempre a lo masculino. Sometiéndose a ello, la mujer renuncia sin saberlo a la especificidad de su relación con lo imaginario. Y se coloca una vez más en situación de ser objetivada por el discurso en cuanto femenino. En él se re-objetiva a sí misma cuando pretende identificarse como un sujeto masculino."⁶ Este énfasis de la diferencia sexual, como una manera de afirmar la subjetividad femenina, es su meta primordial y gira en torno a la ruptura de la tríada masculinidad-racionalidad-universalidad, que aplica a su relectura de la historia de la filosofía occidental.⁷

Por tanto, para Irigaray la clausura del lenguaje masculino permite el des-ocultamiento de lo femenino, operación, no exenta de problemas teóricos graves. Con todo, implica una revalorización positiva de la diferencia sexual, de aquello que no puede ser reducido a *la lógica de lo mismo*. 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 irigarriana de diferencia sexual ontológica y originaria a la que recubre de carácter político.

Desde este punto de mira, para el feminismo de la diferencia sexual, el denominado feminismo de la igualdad sólo entiende *lo Otro* (mujer) en términos de la lógica de lo mismo, de la homologación al modelo normativo del varón, posición de la que Braidotti intenta apartarse. Si los términos de la ciudadanía o de la subjetivación han sido históricamente definidos por los varones y constituyen un *a priori* histórico, las mujeres deben construirse en una suerte de devenir nómada que evite la ontologización negada y estereotipada. Aplicando las herramientas conceptuales del psicoanálisis y la lingüística, a partir de un cuidadoso examen del concepto de falocentrismo, Braidotti invita a las mujeres a desarticular los sistemas filosóficos modernos y posmodernos en un proceso de des-ocultamiento, invitándolas a habitar y trascender tanto los lugares como las envolturas de la identidad, y transitando todos los lugares que siempre le fueron *expropiados*. Este desafío la lleva a optar por soluciones que provisoriamente denominaré más pragmáticas.

II

Braidotti pertenece a la llamada "segunda generación" de teóricas de la diferencia sexual y tiene una conciencia más aguda de las complejidades relativas a la construcción de la categoría mujer, sus implicancias políticas y los poderes que la atraviesan.⁸ Apasionada tanto por las prácticas políticas como por la teoría feminista retoma y reescribe -en clave deleuziana- un conjunto de problemas que incluyen la revisión de nomenclaturas, categorías y soluciones. En principio, rechaza algunas categorías acuñadas en el horizonte académico estadounidense como la noción de género, retoma el problema de la identidad, acepta -como vimos- la base biológica de la diferencia de los sexos y, sobre todo, examina su dimensión política. Deudora del atravesamiento histórico de los problemas de las mujeres apela al concepto de *glo-calización* para dar cuenta de la tensión actual entre lo local (primariamente identitario) y lo global (cuya fuerza nos arrastra a todos en una suerte de pseudo-homologación de superficie). Ante esta tensión irreversible y donde el borramiento de fronteras nacionales (piénsese en la experiencia europea) atenta contra las identidades más caras a los sujetos, el término *nomadismo*, central en la mayor parte de sus argumentaciones, constituye una práctica articuladora que subraya el hecho de que *los sujetos están en tránsito, pero al mismo tiempo, lo suficientemente anclados en una posición histórica como para aceptar la responsabilidad que les cabe en ella.*⁹

Para ella, la noción de "sujetos nómades" constituye una figuración teórica conveniente para la subjetividad contemporánea y, a su vez, remite a la presencia simultánea de ejes tales como la clase, la raza, la étnia, el género y la edad, entre otros. El nómada y el cartógrafo proceden de manera semejante dado que comparten una necesidad situacional donde los itinerarios del yo ya no son supervisados por un cogito unificante. La identidad nómada constituye un itinerario de huellas donde los "procesos inconscientes" son la columna vertebral de esta noción de *identidad múltiple*: "El deseo es productivo /.../ se mantiene en movimiento, pero su productividad también implica relaciones de poder, transición entre registros contradictorios, desplazamientos de énfasis"¹⁰

De ahí que, en Braidotti, la figuración del nómada constituye una forma de intervención en el marco del debate entre el feminismo y la crisis que trae aparejada la posmodernidad

que se pone de manifiesto en el desafío a los valores y las representaciones tradicionales del sujeto. En este marco, la figuración central de la caracterización de la subjetividad postmoderna es la de un *nomadismo activo*: "El feminismo nómada posmoderno -afirma Braidotti- sostiene que para ser político, es decir, para hacer elecciones deliberadas o para tomar decisiones críticas, no debe establecerse en una visión sustantiva del sujeto."¹¹ Precisamente, desde el nomadismo lo político no es más que la toma activa de conciencia de la fragmentación como característica propia del sujeto. El punto de partida de Braidotti es la búsqueda incesante de nuevas posibilidades que, a su vez, no hagan posible la constitución de hegemonías totalizadoras. De ahí que para nuestra autora el feminismo como movimiento muestra la ruptura crítica del falso universalismo y del sujeto monolítico al tiempo que afirma rotundamente el deseo de las mujeres de legitimar múltiples formas de subjetividad.

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. Esto cobra fuerza en torno a su interés por continuar la búsqueda de sentidos en el significativo mujer con el fin de explorar lo nunca explorado hasta ahora. Ahora bien, como sostiene Braidotti, las teorías de la diferencia sexual surgen a partir del postestructuralismo francés y, más específicamente, de su crítica a la visión humanística de la subjetividad.¹² El post-estructuralismo se centra en la complejidad de las estructuras de poder y los modos en que se combinan con el conocimiento y la constitución de la subjetividad. El proceso de constituirse en sujeto (*assujettissement*) armoniza simultáneamente instancias de la realidad y del lenguaje y estructuran la subjetividad. Por eso, nociones psicoanalíticas como identidad, lenguaje y sexualidad cobran importancia, como ya advirtiera Irigaray- en la medida en que redefinen al sujeto como un proceso, oponiéndose a la noción moderna de un yo racional autoconstituyente y monolítico. Sobre esa base, la teoría de la diferencia sexual y el nomadismo toman en cuenta no sólo las diferencias entre sujetos sino, más importante aún, las diferencias y contradicciones dentro de cada sujeto. Es decir, entre los procesos conscientes e inconscientes de cada quién y las diferencias entre un sujeto y otro/a. En base a estos objetivos generales, Braidotti expone sus análisis en dos libros fundamentales y un conjunto de artículos a los que suscintamente nos referiremos a continuación.

III

Su primer trabajo de gran difusión es *Patterns of Dissonance* (1991), traducción al inglés de su tesis doctoral, realizada en París gracias al apoyo económico de diferentes organismos, entre ellos, la Australian National University, sede Camberra, y la French Foreign Affairs Scholarship Office de París. Consta de ocho capítulos donde se deja traslucir con mayor intensidad una cierta lealtad para con el pensamiento deleuziano y, en cierto sentido, una posición en la defensa de la "mujer y / en la Filosofía" que se caracteriza por un estilo nómada cuidadosamente pensado.¹³

Ya en este libro, para Braidotti, tanto en la teoría como en la práctica del feminismo se constituye en una experiencia crítica que, a su vez, le permite descubrir nuevas modalidades de existencia, de creación y de comunicación del conocimiento. Como punto de partida reconoce la orfandad epistemológica y *la inseguridad ontológica que padecemos inevitablemente en tanto condición histórica*¹⁴ para sostener que *la fortaleza de la disciplina filosófica se encuentra precisamente en su firme creencia en la belleza estética del pensar*. Por ello, la filosofía así definida es un acto ilusorio de fe en el ejercicio

del pensamiento.¹⁵ Trazado el marco general, se propone como objetivo abordar el énfasis de la filosofía francesa en el tema de la *crisis y muerte del sujeto* no en tanto como posición anti-humanista sino, por el contrario, como modo de enunciación que señala la *trascendencia de su ausencia: ni nada ni algo*. Así, según Braidotti, el valor conceptual de la crisis como vacío debe verse en la *imposibilidad histórica para la filosofía de hoy de postular una teoría global, más que en la ruptura de su propia tradición de representación y legitimación del sujeto*.¹⁶ De este modo se distancia a la par de la tradición moderna y de la postmoderna en el sentido del Baudrillard de *L'échange symbolique et la mort*, porque -sostiene la autora- la muerte presupone *estar en manos de la vida*, y a ella hay que responder primero. De modo que la filosofía contemporánea sólo puede ser conjugada en plural porque es históricamente imposible la producción de un discurso unitario. Esta fractura de la filosofía en diferentes formas de actividades reflexivas marca un punto crítico sin retorno.

En ese contexto, las relaciones entre femineidad-mujer-feminismo y filosofía moderna no conforman aún -según nuestra autora- una problemática establecida y bien definida. El tema "mujer y filosofía" es una cuestión dividida que no se puede desarrollar sin que ella misma se fragmente continuamente en un constante movimiento de auto-trascendencia hacia lo que se encuentra más allá de lo múltiple y de lo plural. Segura de que hay modos de pensamiento de los que aún no tenemos noticias, Braidotti propone una redefinición del emprendimiento filosófico de los pensadores postestructuralistas. Esta re-significación deberá girar en torno al valor, la importancia del impacto y la extensión del problema *del reconocimiento del cuerpo* como la raíz del proceso del pensar.¹⁷ Dado que el discurso intelectual es un discurso libidinal y su origen y fundamento son inconscientes, es preciso explorar cómo opera en el discurso filosófico incardinado en un cuerpo *mujer* y cómo las mujeres elaboran *esta verdad*. La Filosofía Francesa contemporánea está pues en deuda con las mujeres puesto que no ha sido aún capaz de resolverlos. En síntesis, para Braidotti el desafío de la sexuación no se resuelve negándola sino examinando y poniendo el acento en la naturaleza corpórea del sujeto sexuado.

En efecto, a diferencia de Judith Butler que niega el sustrato biológico en pos de un hiperconstructivismo, el asunto de la sexuación y de la incardinación del sujeto forma parte de una posición anti-cartesiana que a Braidotti le interesa explorar más adelante.¹⁸ Precisamente, en el tercer capítulo de su libro sostiene que el discurso psicoanalítico es sintomático tanto de un estilo no-cartesiano de pensamiento como de la incierta epistemología de la modernidad, que a su juicio trae como consecuencia la crisis de la metafísica. Justamente la autora centra su atención en el acercamiento de la Filosofía Francesa a la crisis de la modernidad, profundizando con especial énfasis su análisis de la diferencia sexual. Desde su punto de vista, existe una interesante intersección entre el feminismo y aquellos pensadores críticos que intentan redefinir radical y críticamente la filosofía desde una perspectiva propia del siglo XXI. Particularmente la Filosofía Francesa actual se encuentra comprometida con esa perspectiva, razón por la cual Braidotti destaca la deconstrucción y la reconstrucción que realizaron ciertos pensadores sobre algunos objetivos a los que aspiran las *feministas*. No obstante, esa intersección se encuentra aún en *estado latente*, razón por la cual Braidotti nos insta a la *praxis*. En verdad, genealógicamente hablando, según nuestra autora, la problematización de la mujer, de las mujeres y del feminismo en general en la Filosofía Francesa Contemporánea es el factor más importante de la crítica y de la deconstrucción del sujeto racional.

Ahora bien, Braidotti delimita la extensión y profundiza su examen del discurso de la crisis y de las reflexiones del nuevo feminismo acerca de la subjetividad. Para ella es *demasiado pronto para hacer una historia del pensamiento feminista porque ni es un concepto ni una teoría, ni siquiera un conjunto sistemático de afirmaciones sobre las*

mujeres, no obstante, elige posicionarse como feminista situándose en su propia realidad como modo de resignificar su condición "femenina".¹⁹ Concluye, sin embargo, que el análisis tradicional de género de las "feministas" es cómplice de la noción dominante de subjetividad y de la imagen triunfante de la masculinidad. Esto es así porque la mayoría de los discursos feministas operan a modo de síntoma de la crisis y del malestar del sujeto masculino. En otras palabras, para Braidotti como para Irigaray la posición de las mujeres como "lo otro" (en la interpretación de Beauvoir) refuerza la necesidad estructural de un sujeto varón.²⁰ Desde esta perspectiva, Braidotti enfatiza la relación entre la teoría feminista y el discurso "dominante", territorio heterogéneo del discurso político cuya complicidad se pone de manifiesto en el acto de pensar. Acto sobre el que vuelve a insistir Braidotti como registro del feminismo en tanto práctica discursiva.

Ahora bien, desde el primer capítulo de la obra, Braidotti advierte sobre el valor conceptual de la crisis como vacío y como imposibilidad de postular una teoría global, que indique la ruptura con la tradición de la representación y la legitimidad del sujeto.²¹ De allí que, en la lectura y los análisis posteriores que Braidotti lleva a cabo de ciertos pensadores como Foucault, Deleuze, Derrida, esta autora no considera que la solución se encuentre en la intersección entre Foucault y el feminismo, Deleuze y el feminismo, o Derrida y el feminismo. Si bien estos filósofos generaron herramientas de análisis interesantes y sus epistemologías son radicales (lo que los convierte en un instrumento sumamente interesantes) carecen de dimensión práctica: la *praxis* aún debe ser construida.

Ahora bien, si el futuro de la filosofía se encuentra en su capacidad de autocrítica y consecuentemente en la reinención creativa de ella misma, Braidotti -posicionada como mujer, filósofa y feminista- parte de ese lugar de enunciación para su lectura de la filosofía postestructuralista, subrayando su propio lugar con la metáfora de la disonancia, del divorcio y de la separación respecto de la obra de aquellos maestros. Este, podríamos decir, es el primer paso *nómada*. Otro es que muchas de las fuentes que trabaja Braidotti son extranjeras en origen (incluyéndola a ella misma).²² Se resalta así el estilo dinámico-nómada de trabajar de Braidotti en donde la traducción y la trasposición son el modo de ser de las ideas. Y es justamente este estilo el que contribuye a la construcción / creación del efecto de disonancia, en el que se deja traslucir un itinerario personal y una trayectoria discursiva que no toma un camino lineal. Por el contrario, muchas veces se aleja de los objetivos iniciales y toma caminos que no se esperaban, muchas otras veces guiada por *la pasión*. Fiel al modelo itinerante que propone, alerta sobre el carácter negativo de cualquier alianza incondicional con cualquier filosofía. Ello podría llevarnos al sedentarismo; es decir, a no poder convertir en práctica las herramientas teóricas, a impedir su realización en un campo propicio, a constituirse en un peligro para el futuro del feminismo.

IV

En *Sujetos Nómades* (1994), Braidotti se propone *cartografiar* una teoría materialista y transmóvil de la subjetividad feminista, que trabaje dentro de los parámetros de los predicamentos postmodernos, sin romantizarlos pero sin nostalgia por las totalidades del pasado. Para ello es preciso desarrollar una concepción de la subjetividad nómada. La visión moderna de sujeto de conocimiento, se configura a partir de una serie de oposiciones dualistas: cuerpo / mente, pasión / razón, naturaleza / cultura, femenino / masculino, oposiciones que han sido organizadas de acuerdo a una determinada jerarquía. Justamente a partir de la decadencia de las posiciones universalistas será posible, según

Braidotti, definir la subjetividad desde un nuevo punto de vista, porque lo que suele denominarse "factores en crisis" (valores, categorías, concepciones, etc.) no es más que la posibilidad de la apertura: *Mors tua vita mea subraya*.²³

El desafío -según Braidotti- es saber dónde se puede fundar la nueva creatividad política y teórica, qué paradigmas pueden asistirnos en la elaboración de lo nuevo y cómo el modelo desacreditado de racionalidad científica puede ser reemplazado. Centrarse en las diferencias, sin caer en una perspectiva relativista, leyendo el problema de la subjetividad desde la perspectiva postestructuralista de la diferencia sexual es un buen punto de partida. Es necesario resistir políticamente a la ilusión de unidad y, en atención a esa resistencia, la argumentación de Braidotti gira en torno al entrecruzamiento entre identidad, subjetividad y poder, tres conceptos clave que tratará de desplegar críticamente a lo largo del libro.

Su defensa del nomadismo es tanto teórica como existencial, donde el *estilo nómada* supone un modo figurativo de pensar, que ocasionalmente puede ser autobiográfico, y que impresiona como una forma gnoseológica de corriente de conciencia.²⁴ Por figuración (*figuration*), Braidotti entiende un informe de las alternativas políticas para un sujeto también alternativo. Sobre esta base, es necesario elaborar relatos de subjetividades alternativas para aprender a pensar de modo diferente acerca del sujeto, inventar nuevos marcos de referencia, nuevas imágenes y nuevos modos de pensar. Para ello, es necesario *suspender los sistemas binarios de conceptualización* y los hábitos *monológicos del falocentrismo* a fin de generar una conciencia nómada como imperativo político para alcanzar el pensamiento crítico.

Este entrecruzamiento de teorías postestructuralistas y de teoría feminista, le permiten distanciarse del estilo de argumentación guiado por un orden teleológico. Por ende, insiste en la necesidad de crear un proyecto emancipado del enfoque tradicional donde la teoría feminista funcionaría como un pasadizo desde el pensamiento logocéntrico sedentario hacia el accionar de un pensamiento nómada creativo. En otras palabras, según Braidotti, tanto el feminismo como el postestructuralismo comparten el deseo de desligarse del pensamiento lineal y del estilo teleológicamente ordenado de argumentación y por ello deben potenciar sus logros y desarrollarlos creativamente.

En esta línea, una de las tesis centrales que Braidotti destaca en el primer capítulo de *Sujetos nómades* -que recorre la toda la obra- es que la crisis de la concepción racionalista del sujeto, se encuentra conectada íntimamente con la emergencia de reivindicaciones, tanto teóricas como políticas, de las mujeres. Esto es ciertamente así en tanto el pensamiento de la ilustración se encuentra en la base de tal posición. En palabras de Braidotti: "En una compleja inversión, lo "femenino", que tradicionalmente fue el continente oscuro del discurso, emergía como el síntoma y el signo privilegiado, y en algunos casos hasta como la solución de la crisis del sujeto."²⁵

Teniendo en cuenta un doble desplazamiento del sujeto de la modernidad en tanto alejamiento de la unidad metafísica -basada en una serie de dualidades ordenadas jerárquicamente- y como tendencia hacia una multiplicidad de discursos -cuyo objeto es el sujeto corporizado-, la noción clave para comprender esa identidad múltiple es el deseo en tanto conjunto de procesos inconscientes.²⁶ Por eso, es necesario atender a las identificaciones inconscientes y al deseo de combinar estos niveles con las mutaciones políticas, resultado de procesos deliberativos. Al nacer -afirma Braidotti- se pierde el "origen", por tanto, la construcción del sujeto no constituye una, la mera cuestión de internalización de códigos ya dados sino, más bien, un proceso de negociación entre estratos, sedimentaciones, registros de habla y estructuras de enunciación. Como en

Butler, el deseo es productivo ya que se mantiene siempre en movimiento, pero su productividad implica también relaciones de poder y transiciones entre registros contradictorios: "El deseo es el motor efectivo del cambio político" concluye Braidotti.²⁷ De ese modo, se llega a ser sujeto a través de una serie de interdicciones y permisos, que inscriben la propia subjetividad en la base del poder. Visto desde una fuerte crítica al orden tradicional, el sujeto es el conjunto de partes fragmentadas que se mantienen unidas gracias al adhesivo simbólico que es el apego al orden falocéntrico o a su identificación con él. Quebrado ese orden, el sujeto deviene nómada.

Braidotti toma el concepto deleuziano de *devenir* para analizar las implicancias del concepto "devenir mujer" para el filósofo francés y lo contrasta con la crítica feminista. El primero responde a una afirmación de carácter positivo de la diferencia, entendida como proceso múltiple y constante de transformación, a favor de un fluir de devenires múltiples donde el sujeto se constituye a partir de un conjunto de fuerzas impersonales, que no tiene en cuenta la especificidad histórica y epistemológica del punto de vista femenino. El segundo, por su parte, sostiene el carácter positivo de la diferencia sexual y se opone a la identificación centenaria del sujeto pensante con lo universal y ambos con lo masculino. Braidotti postula como radicalmente "otro" a un sujeto pensante, sexuado, femenino que permanece en una relación asimétrica con lo masculino.

Desde el punto de vista de la perspectiva feminista, la posición deleuziana presenta tres conjuntos de problemas: el "devenir mujer" se desarrolla inconsistente, se reduce la diferencia sexual a una variable entre muchas y no a una diferencia estructural, presupone una cierta simetría entre las posiciones de los hablantes de los dos sexos. Braidotti rescata el carácter positivo de la diferencia sexual pero se opone a la identificación del sujeto pensante con lo masculino afirmando en consecuencia la asimetría entre los sexos, y la necesidad de una "política de la localización", es decir, el reconocimiento de que la posición del hablante mujer no puede equipararse a la del varón. Braidotti afirma, entonces, el nomadismo en tanto posición teórica y condición existencial que se exterioriza en un estilo dado de pensamiento. Apoyándose en la noción de "políticas de la localización" de Adrienne Rich, desarrolla la noción de "sujetos nómades" como una *figuración teórica* conveniente para la subjetividad contemporánea (con sus modos de *exilio*) que pone el acento en la acción, tanto a nivel de identidad subjetiva como en el de las diferencias con las otras mujeres.²⁸ De este modo, hace referencia al mismo tiempo a la presencia simultánea de otros ejes como la clase, la raza, la étnia, la edad, y por supuesto el género entre otros.²⁹

La identidad del nómada da cuenta de un *mapa de lugares* (una cartografía, una serie de figuraciones) en el que ya se ha estado y que siempre puede reconstruirse *a posteriori* como una serie de pasos de un itinerario. Por eso, en su búsqueda de figuraciones postmetafísicas de sujeto, Braidotti propone al nómada como una figuración del tipo de sujeto que ha renunciado a toda idea, deseo o nostalgia de lo establecido. Esta figuración expresa el deseo de una identidad hecha de desplazamientos sucesivos, de cambios coordinados, sin una unidad esencial y en contra de ella. El nómada emprende las transiciones sin un propósito teleológico. Precisamente, la conciencia nómada es -para Braidotti- un imperativo epistemológico y político del pensamiento crítico del fin de milenio. En otras palabras, la figuración del nómada constituye una manera de intervención en el debate entre el feminismo, la crisis postmoderna de valores y las representaciones de sujeto, donde las raíces corpóreas de la subjetividad son el punto de partida para iniciar el proyecto epistemológico del nomadismo.

De modo semejante, y como consecuencia del proceso de fragmentación del sujeto, Braidotti destaca que el "cuerpo" deviene en *objeto de una proliferación de*

discursos. Porque esta proliferación es coextensiva con el disloque de las bases clásicas de representación del sujeto humano como una unidad. El cuerpo, entonces, se convierte en la superficie visual de todo discurso.³⁰ El cuerpo, o la corporización del sujeto, debe entenderse como la intersección, el encuentro, la superposición entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico. El énfasis feminista de Braidotti en la corporización va de la mano de un repudio radical al esencialismo.

Por ello, lejos de negar el dimorfismo sexual como hace Butler, para Braidotti, el olvido de la *diferencia sexual* trae implícito un gran peligro: en principio, la posible homologación de lo femenino al modelo de la masculinidad, vaciando de valor el carácter positivo de la diferencia por parte de las mujeres. Además, alerta sobre el peligro de la transferibilidad del atributo de la femineidad (como vimos, el *devenir mujer* de algunos filósofos), ofrece un contra-argumento a tener en cuenta: debemos mantener el marco de referencia del dimorfismo sexual porque trae a debate la realidad cultural y política de la dominación patriarcal. De ese modo, se nos recuerda cuáles fueron las permutaciones de género y cómo desafiaron completamente el marco dentro del cual se desarrollaron.³¹ Es decir que, para Braidotti, la diferencia sexual es inevitable aunque su forma patriarcal es rebatible. Por tanto, también se puede impugnar el patriarcado desde la aceptación de la diferencia sexual y la opción heterosexual.

Una ética de la diferencia sexual implica un proyecto nómada feminista que destaca sus contradicciones internas e intenta negociar entre las estructuras inconscientes del deseo y las elecciones políticas conscientes. Desde este marco, el feminismo constituye una forma de consciencia múltiple de las diferencias, donde el rol feminista en el escenario posmoderno consiste en respetar la diversidad cultural sin caer en el relativismo ni en el sedentarismo político. "El nomadismo -sostiene Braidotti- es una invitación a desidentificarnos del monologismo falocéntrico sedentario del pensamiento filosófico y, a la vez, una invitación a comenzar a cultivar el arte de la deslealtad a la civilización, que propone Adrienne Rich o, más bien, a cultivar esa forma de saludable desdén por las convenciones, tanto académicas como intelectuales, que inauguró y propagó la segunda ola feminista."³²

En síntesis, en *Sujetos nómades*, 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 el proceso mismo de pensamiento como al sujeto pensante. Por esta vía, concibe al feminismo a modo de un foro posible para continuar desplegando el debate postestructuralista libre de falogocentrismo.

V

A partir de los noventa, en Estados Unidos de Norteamérica, el rechazo a los resabios esencialistas se reelabora en contacto con las teorías postcoloniales y *queer*, y los movimientos tanto de mujeres de color como *gay-lesbianas* diversificándose además en Europa las posiciones vinculadas a la filosofía de la diferencia sexual.³³ En esta línea, Braidotti distingue tres aspectos de la diferencia sexual: su efecto (diagnóstico o analítico), su función como cartografía política y su aspecto utópico. Nos referiremos someramente a cada uno de ellos.

Como se sabe, las teorías de la diferencia sexual parten de una diferencia obvia, radicalizada a partir de la dialéctica Uno-Otro y haciendo hincapie en la posición dominante de los varones que -como vimos- se define en términos de

un *falogocentrismo* naturalizado. Braidotti retoma la crítica foucaultiana del poder y desde ese marco conceptual establece un conjunto estratégico de interrelaciones entre posiciones multilocadas: textuales, sociales, económicas, políticas y simbólicas. A su juicio, *poder* es otro nombre que se confiere a la circulación social y política de ciertas nociones, conceptos, o conjuntos de significados a los que se inviste de "valor real" o de legitimidad científica.³⁴ De ese modo, la creencia en la inferioridad de las mujeres si bien no tiene bases científicas sólidas, se constituye en la "verdad" del discurso, que se disocia de la científica, constituyéndose un "Otro" signo simbólico de lo peyorativo.³⁵ Esta posición o lugar de lo devaluado funciona -a juicio de Braidotti- como polo configurador de una escala jerárquica de devaluaciones en todos los grados de las diferencias sociales. Así, la diferencia inferiorizada no es accidental, sino que resulta *estructuralmente necesaria* al orden social y el poder que la postula. Los sujetos empíricos viven, en consecuencia, una existencia afectada por la descalificación.³⁶

Esta *necesidad estructural* ha sido esencializada por la tradición filosófica, tal como Braidotti denunció en *Patterns of Dissonance*, en consonancia con una larga genealogía de pensadoras feministas. Ahora bien, toda práctica feminista disloca la creencia en los fundamentos *naturales* de las diferencias, codificadas e impuestas socialmente como sistema de valores y de representación. En consecuencia, al *corpus* teórico feminista debe agregársele la historización de los conceptos que se analizan, en especial, el de "diferencia" y, en general, el lenguaje como sistema simbólico fundamental del constructivismo social. De modo que, aunque el lenguaje es una estructura anterior a la subjetividad, le es constitutiva y establece posiciones de sujetos-sexuados en tanto que masculino o femenino. En consecuencia, el código falocéntrico, inscripto en el lenguaje, es operacional independientemente de quién lo habla. Por eso, toda exigencia de "autenticidad" o de "pureza política" -agrega Braidotti- es sospechosa; no hay posición de sujeto sin la mediación de la lengua y la representación y encierra lo femenino bajo un doble vínculo: la glorificación de los poderes de la maternidad como pre-condición para legitimar la subjetividad femenina y el matricidio (simbólico) como fundamento del contrato psicosocial masculino.³⁷

La diferencia sexual es -al decir de Braidotti que sigue al feminismo italiano- una suerte de *cartografía política* basada en la relación asimétrica de poder que discrimina y descalifica lo femenino y le marca su "lugar". Por ejemplo, Derrida confina lo femenino a los márgenes de la no-coincidencia con el significante fálico. Braidotti, como la mayoría de las feministas de la diferencia sexual, apunta a usar esos márgenes para experimentar formas alternativas de legitimación femenina a la manera de un *proceso político* que deconstruya los discursos falocéntricos hegemónicos.³⁸ Por eso, las mujeres -acepta Braidotti- deben tener en cuenta que pertenecen al mismo sistema que las humilla y quieren modificar: las feministas -sentencia- son cómplices de aquello que tratan de deconstruir.³⁹ Sin embargo, las feministas *pueden* hacer positiva la diferencia sexual, en la medida en que se oponen a la afirmación automática de las identidades tradicionales. La diferencia sexual debe llevar a reconsiderar discursos y prácticas de la diferencia a fin de relevar connotaciones falocéntricas como práctica política crítica de los supuestos del feminismo igualitarista y deshacer los discursos éticos y políticos tradicionales sobre la Otredad.

Ahora bien, nuevamente Braidotti advierte que lo "Otro" marginal (las mujeres) tiene sentido en relación con un "centro" masculino. Cuestionar el centro como hacen las feministas supone cuestionar también la propia inscripción. De esto Braidotti concluye que las políticas feministas desafían las estructuras de representación y los valores socio-políticos atribuidos a *La Mujer* como lo Otro en un sistema patriarcal. Pero, al mismo tiempo, cuando eligen la posición feminista se constituyen en sujetos fragmentados y no

entidades racionales monolíticas. Braidotti considera a las mujeres, como una multiplicidad en sí mismas, que han abandonado su inscripción tradicional. Marcadas por un conjunto de diferentes inscripciones, fragmentadas, anudadas, se construyen sobre intersecciones de diversos niveles de experiencia.⁴⁰ De ese modo, el sujeto feminista es una unidad volitiva, auto-representacional e inconsciente. En tanto que tal, abriga un conjunto de relaciones mediadas de las estructuras que condicionan su situación de vida.

El proyecto político de la diferencia sexual es -según Braidotti- una teoría sobre la legitimación de las mujeres basada en un uso estratégico de repeticiones deconstructivas.⁴¹ En el sentido de Irigaray, es utópica en tanto *a-tópica*, en la línea de las Mujeres de la Librería de Milán es la búsqueda de un sistema simbólico alternativo basado en la "experiencia vivida".

Como bien advierte Braidotti, es histórica y políticamente urgente generar nociones legitimadas de subjetividad femenina, revisando "lo femenino" para abrir espacios representacionales alternativos deconstruidos y retrabajados.⁴² Para lograrlo, Braidotti propone resignificar la noción irigarayana de *mímesis* como "la política del como si". Es decir, un uso cuidadoso de las repeticiones que confirmen una relación paradójica de las mujeres con su femeneidad, intensificando el valor subversivo de la paradoja. Es decir, el significante mujer debe ser consumido y reapropiado colectivamente desde el conjunto de las mujeres, negociándose las formas de implementación social de las nuevas posiciones de sujeto mujer.

Este proceso se basa en ciertos elementos cruciales. Uno de ellos es la conformación de genealogía de las mujeres que Braidotti lee con Foucault políticamente activas como contra-memorias. Contrariamente a Irigaray y la Escuela de Milán, nuestra filósofa prefiere localizar las genealogías, como una práctica política feminista, en los cuerpos incardinados, desencionalizados, intersección entre muchos campos de experiencia y las fuerzas sociales.⁴³

En consecuencia, Braidotti entiende la diferencia sexual como una categoría problemática, vinculada a otras como la clase, la raza, la etnicidad y otras diferencias sociales codificadas, privilegiando el hecho de tener cuerpo de mujer como primer sitio de resistencia -tal como Teresa de Lauretis sugiere- compleja y de facetas potencialmente contradictorias. No hay pues en Braidotti una suerte de negación del cuerpo sexuado como punto de anclaje de mujeres y varones a la manera de Butler, sino un trabajo constante de resignificación de su valor simbólica.⁴⁴ Por eso, Braidotti se aleja también de la teórica norteamericana cuando afirma que sostiene una subjetividad en los términos neo-universalistas. Sin embargo, con ella sostiene que el proyecto político de la teoría de la diferencia sexual debe reformularse en términos de los puntos de convergencia entre las críticas post-estructuralistas a la identidad y las teorías más recientes de las mujeres de color, feministas negras, teóricas del post-colonialismo y el post-estructuralismo y las teorías post-generizadas.⁴⁵ Esto abre un nuevo diálogo interdisciplinario entre la filosofía y campos tales como los estudios legales, los estudios críticos y la teoría filmica, el pensamiento social y político, y la economía y la lingüística, "generando un nuevo estilo feminista". Este nuevo estilo, según Braidotti, supone la relación entre el filosófico, la narratividad y la agencia política que denomina "nómada" porque atraviesa las disciplinas y está abierto al intercambio dialógico con todo tipo de otros discursos (no-filosóficos).⁴⁶ A juicio de Braidotti, estas prácticas feministas llevan a una reapropiación política de la afectividad y del deseo de las mujeres. De este modo, el feminismo es una elección voluntaria pero, a la vez, un deseo inconsciente. Se requiere, pues, en la línea de los desarrollos de Judith Butler, un examen crítico y una reapropiación del deseo. El feminismo de la diferencia -concluye Braidotti- quiere liberar en las mujeres su deseo por

la libertad, la justicia, la plenitud, el bienestar.⁴⁷

VI

Según R. Gasche, discípulo de Derrida, la diferencia se ha transformado en una doxa, una palabra mágica, connotada política y teóricamente con significados redentorios, que para el feminismo adquiere desde Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft una particular importancia.⁴⁸ Entendida primero como "inferioridad" en el marco ilustrado, reivindicada después por el postestructuralismo, la diferencia se ha fragmentado en "diferencia de", "diferencia respecto de qué", "diferencia como identidad". Esta última en el marco de la reivindicación de lo *femenino* como *lo irreductible* en la ilusoria búsqueda de la igualdad. Ahora bien, desde el postestructuralismo, la diferencia femenina se ha fragmentado en una multiplicidad donde cualquier apelación a ideas generales o regulativas suele considerarse políticamente cuestionable o teóricamente ingenuo.⁴⁹

Ahora bien, la noción de diferencia se utiliza, como ya hemos dicho, de varias maneras no siempre compatibles entre sí dentro de la teoría feminista. Su definición más común remite a la diferencia sexual entre las mujeres y los varones de la que se seguirían diferencias psicológicas, sociales, éticas, etc, atravesadas por la cultural.⁵⁰

Precisamente a esta generación de *filósofas de la diferencia sexual*, más concientes que sus predecesoras de las trampas de la categoría mujer, se encuentra Rosi Braidotti. Por ello, a la vez que trata de legitimar la diferencia sexual como una categoría fundacional del pensamiento feminista, la vacía de contenido normativo y contenido esencialista subrayando su aspecto político. Sin embargo, igualar de esta manera "la diferencia" y "lo femenino", sin embargo, es evidentemente cuestionable. Subsume múltiples formas de diversidad dentro de la diferencia sexual en el preciso momento en que muchas de ellas reclaman reconocimiento independiente. Incluso, como señalan las teóricas postcoloniales y de color, sólo un subconjunto de mujeres perciben la división entre varón y mujer como privilegiadamente estructurante por sobre las de etnia, religión, clase, etc.⁵¹ Sin embargo, ya vimos que Braidotti define el eje fundamental de la filosofía feminista en términos de diferencia sin devaluación; y al otro ajeno como una entidad positiva.⁵² Vimos también que Braidotti prefiere la noción de "diferencia sexual" a la de "género". Por tanto, para ella, el objetivo del feminismo no debe ser negar la diferencia, hacerlo confirmaría la lógica falocéntrica que sólo reconoce la igualdad en términos masculinos. Por el contrario, para Braidotti, el feminismo debe reestablecer lo femenino dentro de la diferencia sexual con valor propio para generar, en la línea Lacan e Irigaray, un imaginario autónomo más allá de los modelos o estereotipos de varones y mujeres.⁵³ En su intento de conceptualizar la diferencia como "otro positivo", fuertemente criticado por el feminismo postcolonial, Braidotti choca con la dificultad de que el signo en el modelo postestructuralista existe sólo en relación diferencial con otros signos. En otras palabras - como muy bien advierte Felski- es difícil ver cómo la femineidad autodesignada se reconcilia con un modelo semiótico que define el significado como fundamentalmente relacional, inestable e impuro. En esta línea, Braidotti, como otras filósofas feministas, es muy cautelosa ante los desplazamientos de la noción "mujer" a la de "femenino". Si, como quieren Derrida o Vattimo, lo femenino fuera siempre una metáfora, las mujeres reales tendrían una relación muy particular con ella o, incluso, podrían llegar a invisibilizarse tal la denuncia nuestra autora respecto de un potencial *feminismo sin mujeres*. Braidotti advierte también sobre las numerosas *fisuras del privilegio del falo*.⁵⁴ No obstante, convengamos en que si bien la masculinidad presenta también muchas formas contradictorias, *in toto*, su lugar real y simbólico es de autoridad.

VII

El modo de pensar femenino / feminista que lleva a cabo Braidotti consiste en divisar sus propios caminos / trayectorias sobre múltiples intersecciones que hacen a una línea discontinua porque, afirma, "Lo que define el estado nómada es la subversión de las convenciones establecidas, no el acto literal de viajar." ⁵⁵ El estilo nómada de pensamiento a partir del cual trabaja Braidotti, a modo de un nuevo posicionamiento ante la teoría feminista, requiere los talentos de una acróbata y cualquier tipo de equilibrio que se alcance tendrá un alto grado de precariedad (de provisoriedad), tema sobre el que se ha argumentado suficientemente a lo largo de este trabajo.⁵⁶ A partir del carácter interdisciplinario de la obra, la autora transpone el conocimiento de distintas áreas y deriva teoría de las prácticas de las distintas disciplinas.

Una fuerte impronta de Rosi Braidotti es el énfasis que pone en la importancia de la diferencia sexual como factor positivo en la relación asimétrica entre varones y mujeres. Este posicionamiento puede no concordar completamente con el plan instrumentado por el postestructuralismo, pero es tal vez la razón por la cual desde *Patterns of dissonance* Braidotti ha enfatizado -a diferencia de muchas estadounidenses- la diferencia sexual en detrimento de otras diferencias.

Si bien las diferencias no pertenecen a un orden natural, sino cultural, esta distinción es tan antigua que justamente por ello es necesario enfatizar la diferencia sexual, que lejos de tratarse de una mera diferencia de orden biológico, estructura sin embargo simbólicamente todo orden cultural y social. Es decir, atraviesa el campo interdisciplinario ampliamente y constituye el orden relevante para pensar y ser pensado. A partir de la obra de Braidotti y de su convocatoria hacia un nuevo modo de pensamiento que también se trasluzca en prácticas, la tarea de una feminista posmoderna consiste en la posibilidad de imaginar un camino por el cual se respete la diversidad cultural, sin caer en el relativismo o la desesperanza política.⁵⁷ Los estudios de mujeres no sólo están vigentes sino que gracias a su inclusión en el campo educativo posibilitan la unión de diferentes generaciones de mujeres hacia un proyecto de transformación no sólo en el área del conocimiento, sino también en la campo de las experiencias de vida de las mujeres: "Para mí, la práctica de armar y llevar adelante un departamento de estudios de la mujer constituye una prueba palpable de la efectividad pragmática de la política nómada."⁵⁸ El punto estratégico en el cual se sitúa Braidotti, es aquel en donde la diferencia es concebida a modo de una alteridad positiva, y en donde se niega todo tipo de jerarquía y se repudia, a su vez, el lugar hegemónico de la razón (patriarcal), permitiendo la transformación de una situación de crisis en una salida creadora de nuevos valores.

Bibliografía

Amorós, Celia, *Tiempos de feminismo*, Madrid, Cátedra, 2000.

Barret, M "The concept of difference" *Feminist Review* 26, 29-41.1987

Braidotti, R, *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York, Columbia University Press, 1994.

-----, *Sujetos Nómades*, Buenos Aires, Paidós, 2000. (Traducción incompleta).

-----, *Patterns of Dissonance. A Study of Women in Contemporary Philosophy*, Cambridge, Polity Press, (1991) 1996.

-----"Diferencia sexual, incardinamiento y devenir" *Mora*, 5, 1999. Pp. 8-19.

----- "The subject in Feminism" *Hypatia*, VI.2, 1991.

----- *Nomadic Subjects: Sexual difference and postmodernity*, Seminario (inédito),

Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires), Octubre, 1998.

Collin, F "Plurality, Difference, Identity" *Woman: A Cultural Review*, 5.1, 1994.

Harding, S."The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory" *Signs*, 11. 4,

Irigaray, Luce, *Speculum de l'autre femme*, Paris, Minuit, 1974.

----- *Ethique de la différence sexuelle*, Paris, Minuit, 1984.

----- "Egales á qui ?" *Critique*, 480, 1987, pp. 420-437.

Felski, R."La doxa de la diferencia" *Mora*, 5, 1999, pp. 33-52.

Femenías, M.L. *Sobre Sujeto y Género: Lecturas feministas de Beauvoir a Butler*, Buenos Aires, Catálogos, 2000.

Jaggar, A. Young, I.M. *Companion to Feminist Philosophy*, London-New York, Routledge, 1998.

Ruíz, M^a de los Ángeles "El pensamiento de la diferencia: una oportunidad de recrear los alcances de la subjetividad" *IVº Jornadas de Investigación en Filosofía*, Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de La Plata, publicación en soporte electrónico, 2003.

Ruíz, M^a de los A., "El pensamiento de la diferencia: una oportunidad de recrear los alcances de la subjetividad" *IVº Jornadas de Investigación en Filosofía*, Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de La Plata, publicación en soporte electrónico, La Plata, 2003.

2 Femenías, M.L. *Sobre Sujeto y Género: Lecturas feministas de Beauvoir a Butler*, Buenos Aires, Catálogos, 2000. Cap. 4.

3 Foucault, M. *El orden del discurso* (1970), Barcelona, Tusquets, 1973, p. 58.

4 Irigaray, L. *Speculum*, Paris, Les éditions de Minuit, 1974. Traducción castellana en Barcelona, Saltés, 1978.

5 Braidotti, R. "Sexual Difference" en Jaggar, A. & Young, I.M. *Companion to Feminist Philosophy*, London-New York, 1998.

6 Irigaray, L. *Op.cit.* p. 165.

7 Ruíz, *art.cit.*

8 Amado, A.- Domínguez, N. "Rosi Braidotti: diferencia sexual y nomadismo" *Mora*, 5, 1999, p. 4-7.

9 *Ibidem*

10 Braidotti, R. *Sujetos nómades*, Buenos Aires, Paidós, 2000 Versión parcial del original inglés.

11 *Idem*

12 Braidotti, R. "Diferencia sexual, incardinamiento y devenir" *Mora*, 5, 1999, p. 8. Para Braidotti, el "post" en "post-estructuralismo" supone la ruptura teórica del programa emancipatorio estructuralista, especialmente de la teoría social y política del feminismo marxista.

13 *Patterns of Dissonance*, Oxford, Polity Press, 1996. Traducción del francés de Elizabeth Guild (1991).

14 *Idem*, p. 2

15 *Idem*, p. 5.

16 *Idem*, p. 6.

17 *Idem*, p. 8.

18 *Idem*, pp. 46-75.

19 *Idem*, pp. 147 y ss.

20 *Idem*, p. 177.

21 *Idem*, pp. 1-15.

22 Como bien relata en su Introducción a la edición castellana de *Sujetos nómades*, su vida se ha forjado a través de un largo itinerario. Cf. *Op.cit.*, p. 13-23.

23 *Nomadic Subjects*, introducción a la edición inglesa, p. 3.

24 *Idem*.

25 *Sujetos nómades*, p. 94.

26 Igual que Butler, Braidotti retoma la noción de *deseo* como punto de partida. Cf. *Op.cit.* p. 27, 45, 54, 70-71, 107, 118, 144, 199-200.

27 *Idem*, p. 148.

28 *Idem*, p.203.

29 *Idem*, p. 56-57.

30 *Idem*, p. 94 ss.

31 Femenias, M.L. Judith Butler: una introducción a su lectura, Buenos Aires, Catálogos, 2003, p. 186 s.

32 *Idem*, p. 69.

33 Braidotti, *art. cit*, p. 9,

34 *idem.*

35 *Idem.*

36 *Art.cit.*, p. 10

37 *Ibidem.*

38 *Art. Cit.*, p.12.

39 *Art. Cit.*, p.13.

40 *Art. Cit.*, p.14.

41 *Art. Cit.*, p. 15.

42 *Art. Cit.*, p. 15 ss.

43 *Ibidem.*

44 Butler, J. *Bodies that matter*, New York, Routledge, 1993. Femenías, M.L. *Judith Butler (1956)*; Madrid, del Orto, 2003. De la misma autora, *Judith Butler: una introducción a su lectura*, Buenos Aires, Catálogos, 2003.

45 Scott, J-Butler, J. *Feminist theorize the Politics*, New York, Routledge, 1992.

46 *Art.Cit.*, p. 17.

47 *Art. Cit.*, p. 17.

48 Felski, R. "La doxa de la diferencia" *Mora*, 5, 1999, pp. 33-52.

49 *Idem.*

50 Un relevamiento más exhaustivo puede consultarse en Felski, *art.cit.* n° 48.

51 *Ibidem.*

52 *Patterns of Dissonance*, p. 177.

53 *Nomadic Subjects*, supra.

54 *Felski, op.cit.*

55 *Sujetos nómades*, p. 31.

56 *Patterns of dissonance*, p. 14.

57 *Sujetos nómades*, p. 71.

58 *Ibidem*, p.75.