
**Rosi Braidotti y la redefinición
de la noción de identidad**
Implicaciones éticas y políticas de su obra

Estudiante: Martín Brizuela

Tutor: Adrián Bueno Junquero

Máster Universitario de Filosofía para los Retos Contemporáneos

Universitat Oberta de Catalunya

Julio de 2024

Índice

Resumen	2
Introducción	3
Descripción de conceptos centrales en la redefinición de la noción de identidad	6
Diferencia e Identidad.....	7
Sujetos Nómades.....	10
Posthumanismo	13
Conceptos centrales sobre la identidad de Braidotti en el contexto de otras teorías filosóficas y culturales	16
Vínculo con filósofos continentales.....	16
El diálogo entre Braidotti y Butler.....	18
El enfoque vincular de Braidotti y Haraway.....	20
Implicancias éticas y sociopolíticas sobre la noción de identidad de Braidotti	23
Implicancias éticas de la identidad propuesta por Braidotti	23
Implicancias sociopolíticas de la identidad propuesta por Braidotti.....	28
Conclusiones	32
Referencias Bibliográficas	35

Resumen

Este trabajo propone analizar la obra de Rosi Braidotti y su redefinición de la identidad, enfocándose en las implicaciones éticas, sociales y políticas de sus conceptos de posthumanismo y nomadismo. A través de una metodología interpretativa y analítica de sus textos principales, se contrastan sus ideas con las de otros teóricos contemporáneos como Judith Butler y Donna Haraway. La investigación revela cómo Braidotti desafía las concepciones tradicionales de identidad, proponiendo una perspectiva en constante transformación. Sus teorías promueven una ética de la diversidad y la alteridad, cuestionando las normas sociales y estructuras de poder establecidas, abogando por una mayor justicia social y reconocimiento de múltiples identidades.

Palabras claves: Diferencia, Identidad, Posthumanismo, Sujetos nómades, Ética

Abstract

This work proposes to analyze the work of Rosi Braidotti and her redefinition of identity, focusing on the ethical, social, and political implications of her concepts of posthumanism and nomadism. Through an interpretative and analytical methodology of her main texts, her ideas are contrasted with those of other contemporary theorists such as Judith Butler and Donna Haraway. The research reveals how Braidotti challenges traditional conceptions of identity, proposing a perspective in constant transformation. Her theories promote an ethics of diversity and otherness, questioning established social norms and power structures, advocating for greater social justice and recognition of multiple identities.

Keywords: Difference, Identity, Posthumanism, Nomadic subjects, Ethics

Introducción

La cuestión de la identidad, junto con sus implicancias y consecuencias, ha sido un tema central que moviliza el pensamiento humano. Esta preocupación atraviesa diversas áreas del conocimiento, tanto en el ámbito del pensamiento filosófico como en el de las ciencias. Particularmente en las ciencias sociales y las humanidades, la identidad ha sido un eje de debate desde los inicios de estas disciplinas, intensificándose de manera notable en las últimas décadas del siglo XX. Hall señala que "las identidades nunca son unificadas y que en tiempos modernos son cada vez más fragmentadas y fracturadas; están sujetas a una radical historización y están constantemente en proceso de cambio y transformación" (Hall, 1992, p. 4).

Una de las autoras fundamentales en la reflexión sobre la identidad y sus múltiples dimensiones es la filósofa ítalo-australiana Rosi Braidotti. A lo largo de sus obras como *Sujetos Nómades* (1994), *Metamorphoses* (2002), o *Lo Posthumano* (2015a) la autora explora temas como la identidad, la subjetividad, la alteridad o la diferencia sexual. Su análisis profundo y crítico de estas cuestiones ha permitido una comprensión más amplia y compleja de la condición humana en la era postmoderna. La perspectiva de la autora delinea una ética poshumanista que cuestiona el antropocentrismo, abogando en su lugar por la inclusión y el respeto hacia la diversidad y la alteridad. El interés en el análisis de la obra de esta autora y la complejidad que rodea los debates sobre la identidad motivaron la realización de este trabajo.

De esta manera, este trabajo busca analizar la obra de Braidotti y la forma en que ha influenciado la manera de entender la noción de identidad y sus implicancias éticas y políticas. El análisis de la obra de Rosi Braidotti desde su impacto en la noción de la identidad ofrece un valor considerable para la comunidad científica porque habilita a entender como la misma desafía las concepciones tradicionales de la identidad, proponiendo en su lugar una visión fluida y dinámica, profundamente arraigada en la intersección de la tecnología, la biología y la cultura. Específicamente se busca que el aporte sea también comprender como esta redefinición de la identidad conduce a implicancias éticas y políticas.

Con el objetivo de avanzar en la investigación, se formularon algunos interrogantes, siendo la pregunta principal de investigación: ¿Cómo redefine Rosi Braidotti el concepto de identidad y cuáles son las implicaciones éticas y políticas de su enfoque? Este interrogante se considera crucial para profundizar en el análisis del pensamiento de la intelectual y entender la relevancia de sus aportes en el campo de la filosofía contemporánea.

En este camino, y con el fin de avanzar hacia el interrogante principal, se elaboraron preguntas secundarias que guían el trabajo. Ante la definición de la pregunta principal, surge la necesidad de responder una primera subpregunta: ¿Cómo describe Braidotti conceptos centrales como sujetos nómades y posthumanismo en su redefinición de la identidad? De este modo, analizaremos la obra de Rosi Braidotti para identificar estos conceptos, así como otros complementarios que nos permitan entender esta redefinición de la identidad.

Esto nos lleva necesariamente a una segunda subpregunta: ¿Cómo se contrastan los conceptos centrales sobre la identidad de Braidotti en el contexto de otras teorías filosóficas y culturales? Esta pregunta es central para entender con qué ideas de otros autores se vinculan los conceptos de su obra. Rosi Braidotti expresa sus influencias de la siguiente manera en una entrevista con Eva Muñoz: "Como feminista inspirada por Deleuze y Guattari siempre defenderé los procesos transformativos del devenir contra cualquier estático orden natural" (Eva Muñoz, 2016, p.110). A su vez, la obra de Braidotti puede ser entendida en relación con autoras feministas como Donna Haraway, con relación a su enfoque vincular, y Judith Butler, en términos de la identidad de género y su teoría de la performance.¹

Esta segunda subpregunta sobre la comprensión de la base teórica de Braidotti y su dialogo contrastable con otras teorías y autores sobre la identidad nos lleva a comprender las implicancias de la noción de identidad como algo fluido y cambiante.² Por esto mismo, la tercera subpregunta a responder es: ¿Cuáles son las implicaciones éticas, sociales y políticas de la perspectiva de Braidotti sobre la noción de identidad? El trabajo profundizará en la propuesta ética de Braidotti y su análisis desde diferentes interpretaciones de sus implicancias éticas y políticas en fenómenos las posibles acciones afirmativas, entre otros.

Para abordar los interrogantes planteados, se ha diseñado un plan metodológico que guiará esta investigación. Se indaga en la teoría de Braidotti, influenciada por el ambiente, la tecnología y las interacciones sociales, se contrapone o complementa con las ideas tradicionales humanistas sobre la identidad y brinda un aporte a las discusiones actuales en filosofía en relación con la

¹ Oliva Portolés relaciona a Butler con Haraway y Braidotti de la siguiente manera: "entre todas las teóricas feministas que han tratado el cuerpo he escogido a Butler quien en mi opinión supera las concepciones de D. Haraway y R. Braidotti sobre esta cuestión". (Oliva Portolés, 2015, p. 1). La autora relaciona de esta forma a las tres autoras.

² Braidotti define la identidad como cambiante de la siguiente manera: "la conciencia nómade consiste en no adoptar ningún tipo de identidad como permanente. El nómade sólo está de paso: él/ella establece esas conexiones necesariamente situadas que lo/la ayudan a sobrevivir, pero nunca acepta plenamente los límites de una identidad nacional fija" (Braidotti, 2000, p. 7). Así, la visión de Braidotti sobre la identidad en el devenir rechaza la noción de identidad nacional fija.

ética y política. Esta investigación en filosofía académica se basará en un enfoque cualitativo propio de las humanidades, enfocándose en la interpretación y análisis de textos para comprender en profundidad las obras de Rosi Braidotti y cómo redefine la noción de identidad.

El marco teórico se centrará en la obra de Rosi Braidotti, principalmente en sus conceptos de posthumanismo y nomadismo. Las obras específicas de Braidotti que han sido seleccionadas son aquellas que permiten comprender el concepto de subjetividad e identidad. Se considerarán también perspectivas de autores como Deleuze, Foucault y Butler, así como autores que han analizado específicamente a Braidotti desde sus implicancias éticas o políticas. La elección de estos autores se basa en la relevancia para profundizar y contrastar sobre las nociones propuestas, y poder comprender sus implicancias.

Las fuentes primarias están conformadas por las obras originales mencionadas de Rosi Braidotti así como la obra de otros autores mencionados con anterioridad. A su vez, se ha complementado con el uso de fuentes secundarias conformadas por análisis, interpretaciones o estudios críticos de las obras de las nociones éticas y políticas de la obra de Braidotti y los autores que se han identificado para dialogar sobre sus nociones.

Se considera que este trabajo destaca por su enfoque en la interpretación contemporánea de la identidad y la posibilidad futura de ser utilizado para interpretar fenómenos sociales provocados por la tecnología, los desafíos ambientales o sociopolíticos desde la mirada identitaria de la autora. El análisis de Braidotti en el apartado dedicado a sus implicancias éticas y políticas ofrece un aporte al debate filosófico contemporáneo y enriquece la comprensión de temas como la ética y las relaciones de poder en un contexto complejo y cambiante.

Descripción de conceptos centrales en la redefinición de la noción de identidad

Para poder responder la pregunta general de investigación nos focalizaremos inicialmente en la primera subpregunta de investigación que mencionamos con anterioridad: **¿Cómo describe Braidotti conceptos centrales como sujetos nómades y posthumanismo en su redefinición de la identidad?** Para esto mismo, en este capítulo, se adentrará en las categorías de “diferencia”, "identidad", "sujetos nómades" y "posthumanismo", fundamentales para comprender su enfoque. Se iniciará explorando el concepto de identidad, sin incluir subapartados al inicio del capítulo para permitir una introducción fluida y detallada. Posteriormente, se abordarán los sujetos nómades y el posthumanismo, unificando algunos subapartados si es necesario para garantizar la cohesión del texto y proporcionar el espacio necesario para su análisis adecuado.

Rosi Braidotti ha tenido una influencia conceptual y filosófica significativa en el pensamiento humanista de finales del siglo XX y principios del XXI. Su trabajo ha redefinido la comprensión de la subjetividad y la identidad desde una perspectiva feminista y posthumanista, cuestionando las categorías tradicionales y proponiendo nuevas formas de entender la existencia humana en un mundo cada vez más interconectado y tecnológicamente avanzado. Una parte sustancial de sus aportes tiene que ver con la profundización de la mirada en torno a la identidad dentro de las lecturas feministas.

Aunque gran parte de la obra de Rosi Braidotti está atravesada por las categorías mencionadas, es decir, forman parte de manera más o menos explícita de su literatura, en algunos textos estos conceptos se encuentran más presentes y son tomados como ejes centrales de su pensamiento. Por ejemplo, en *Sujetos Nómades* (1994), Braidotti explora profundamente la identidad y la subjetividad nómade. En *Transposiciones: Sobre la Ética Nómada* (2006), tal como destaca el título, se desarrolla extensamente la categoría de sujetos nómades. Por último, en *Lo Posthumano* (2015) y *Feminismo Posthumano* (2022), Braidotti aborda el posthumanismo, cuestionando las fronteras entre lo humano y lo no humano. Estos trabajos serán centrales al abordar cada uno de los conceptos mencionados.

Diferencia e Identidad

La noción de identidad se ha visto profundamente impactada por las ideas estructuralistas³ y postestructuralistas. Específicamente el postestructuralismo cuestiona la noción de una perspectiva única lo que lleva a una interpretación de la idea del hombre del humanismo.⁴

Una de las autoras que asume este cuestionamiento del postestructuralismo es Rosi Braidotti, quien lo describe de la siguiente manera: “Estudié con Foucault y Deleuze, y mi pregunta siempre ha sido tratar de descubrir qué formas de conocimiento se están produciendo a nuestro alrededor, cómo se conectan con las relaciones de poder” (Braidotti, 2022, 0:18). La autora asume la muerte del hombre humanista y menciona lo siguiente: “este ser humano siempre ha estado cargado de relaciones de poder, inclusión y exclusión. Nunca fue un término neutral” (Braidotti, 2022, p. 1). Por esto mismo, esta perspectiva relacional de Braidotti desafía las concepciones esencialistas de identidad y define la subjetividad crítica posthumana en el marco de una ecofilosofía de múltiples pertenencias.⁵

Es relevante indicar que Braidotti parte del concepto de diferencia sexual de la siguiente manera: “La diferencia sexual representa la positividad de las múltiples diferencias, en oposición a la idea tradicional de la diferencia”. (Braidotti, 2004, p. 17). Esta noción se vincula con el concepto de postestructuralismo feminista donde se integra el término postestructuralista con el feminismo. Incluso Braidotti profundiza sobre la noción de género al expresar: "el término empleado es 'género', pero el contenido del proyecto es, al menos en mi opinión, perfectamente compatible con el de 'diferencia sexual' (...) el proyecto común que está

³ Marina Garcés escribe lo siguiente sobre el estructuralismo: “lo que comparten todos los planteamientos estructuralistas es la idea de que todo discurso humano, incluso el que habla del hombre mismo y le da su forma, es el producto de un código o sistema de signos que lo precede y determina” (Garcés, 2020, p. 7). Garcés subraya la perspectiva estructuralista de que todos los discursos humanos, incluyendo los que definen al propio ser humano, son determinados por sistemas de signos preexistentes.

⁴ Garcés describe de la siguiente manera la imagen del hombre en el humanismo: “la expresión 'muerte del hombre' es la destrucción de la imagen que el hombre occidental se ha hecho de sí mismo por medio de las ciencias la filosofía la religión y la moral.” (Garcés, 2020, p. 8). Garcés describe cómo el concepto de "muerte del hombre" implica la deconstrucción de la autopercepción del hombre occidental formada a través de las ciencias, la filosofía, la religión y la moral.

⁵ Braidotti indica lo siguiente en su entrevista con Eva Muñoz: “se trata de una subjetividad relacional constituida cómo y por la multiplicidad, es decir, de un sujeto que se construye a través de las diferencias y que está internamente diferenciado pero que es no obstante consistente y responsable. (Eva Muñoz, 2016, p.113). La autora destaca la visión de Braidotti sobre la subjetividad como relacional y múltiple, construida a través de diferencias, pero coherente y responsable.

surgiendo es la redefinición radical de la subjetividad femenina desde un punto de vista feminista”⁶.

Asimismo, Braidotti se expresa en la sexualidad, entendida como una institución que se basa en un dualismo sexual (hombre/mujer), y que posiciona a las mujeres como otros sexuales "desviados": "estos son los otros sexualizados, también conocidos como mujeres, otros étnicos o racializados, y el entorno natural. Constituyen las tres facetas interconectadas de la otredad estructural o la diferencia como devaluación". (Braidotti, 2011c, p. 29). Braidotti está hablando de la necesidad de "descolonizar" el pensamiento del sujeto, lo cual implica liberarlo de las limitaciones impuestas por el dualismo: "El proceso de devenir, que apunta a descolonizar al sujeto pensante del dominio dualista, también requiere la disolución de todas las identidades sexuadas basadas en la oposición de género" (Braidotti, 2011c, p. 29). En este sentido, Braidotti considera que este dualismo es central para la constitución occidental⁷.

Braidotti (2002) resalta la relevancia de considerar el cuerpo y la materialidad en el análisis de la subjetividad en un contexto cambiante: "la matriz no es de carne ni de metal, ni destino, ni teleología es moción, tanto en términos espaciales como temporales" (Braidotti, 2002, p. 249). Al mismo tiempo agrega que es necesaria una lectura del sujeto como entidad material, vitalista y antiesencialista aunque "sostenible puede ser un recordatorio profundamente cuerdo de las virtualidades positivas que yacen almacenadas en la crisis y en la transformación que actualmente atravesamos" (Braidotti, 2002, p. 255). Por otro lado, Braidotti no deja entender la identidad en el marco de un contexto cultural, económico y tecnológica al indicar: "Nada puede distar tanto de la encumbración de la tecnología como futuro de la humanidad que estimula el capitalismo avanzado. Esto último constituye una narrativa maestra omnipresente de fuga del yo humano y encamado hacia la falsa trascendencia de una máquina, a mi modo de ver, molar, edipizante, despótica y explotadora" (Braidotti, 2002, p. 276).

De la misma manera, Braidotti analiza el concepto de sujeto en relación con las relaciones de poder y la cultura de la siguiente manera: "el sujeto no es una entidad abstracta sino material

⁶ Braidotti expresa que "La ética feminista se basa más bien en la reivindicación de la diferencia sexual como una noción libre de valores, no sometida a un sistema jerárquico de valores: es la positividad de la otredad" (Braidotti, 1991, p. 213). Braidotti enfatiza que la ética feminista valora la diferencia sexual como positiva y no jerárquica, reivindicando la otredad.

⁷ Braidotti considera que "el devenir-mujer es el punto de partida necesario para la deconstrucción de las identidades falocéntricas, precisamente porque la sexualidad como institución estructurada alrededor del dualismo sexual y su corolario (...) son constitutivos del pensamiento occidental". (Braidotti, 2011, p. 35). Esta perspectiva subraya la importancia de cuestionar las estructuras tradicionales de género para desafiar y transformar las bases del pensamiento occidental.

incardinada o corporizada. El cuerpo no es una cosa natural; por el contrario, es una entidad socializada, codificada culturalmente" (Braidotti, 2004, p.12). Por esto mismo, indica que el cuerpo incardinado no es una esencia ni un destino biológico y lo describo como "la propia localización primaria en el mundo, la propia situación en la realidad." (Braidotti, 2004, p.12). En este sentido, Braidotti promueve una visión de la identidad como algo dinámico y en continua transformación, alejándose de las visiones estáticas y unificadoras que han predominado en la tradición filosófica y cultural⁸.

Braidotti explora la idea de metamorfosis con relación al cambio constante de la identidad y la subjetividad indicando que "a través de met(r)amorfosis y de meta(l)morfosis, el proceso de transformación del sujeto sigue su curso" (Braidotti, 2002, p. 315). Braidotti menciona resaltando cómo la consideración de la diferencia y la alteridad puede enriquecer la comprensión de la identidad y la subjetividad: "Al hacer hincapié en la idea de cambios, mutaciones y metamorfosis transformadoras, he intentado replantear la unidad entre estos sistemas binarios, clásicos y polarizados" (Braidotti, 2002, p. 258). La autora resalta de esta manera la idea de que las identidades se construyen a través de procesos dinámicos influenciados por diversas corrientes filosóficas y experiencias, lo que permite una comprensión más rica y matizada de la identidad⁹. De esta manera, Braidotti expresa una relación entre la construcción de la identidad de género e implica una reconfiguración de las relaciones de poder al afirmar que "son necesarias intervenciones feministas enérgicas dentro del nomadismo filosófico para reinscribir las políticas de la localización y de la diferencia sexual (...) y, de este modo, permitir una crítica de los diferenciales de poder (...)" (Braidotti, 2002, p. 257).

Al mismo tiempo, Braidotti involucra una visión de la subjetividad relacionada con la interdependencia al afirmar: "Todo proceso de transformación tiene lugar en un espacio de afinidad y en simbiosis con fuerzas positivas y relaciones dinámicas de proximidad" (Braidotti, 2011, p. 5). De esta manera, la autora aboga por una identidad relacionada con la pluralidad evitando la dualidad al expresar: "Expresar la positividad de la diferencia en la era de su proliferación mercantilizada es una tarea conceptual que, sin embargo, sigue chocando contra las paredes de los hábitos dialécticos de pensamiento" (Braidotti, 2011, p. 4).

⁸ Braidotti indica lo siguiente sobre la identidad: "no es una esencia fija e inmutable, sino un proceso fluido y en constante devenir" (Braidotti, 1994, p. 23). Braidotti redefine la identidad dinámico y no fijo.

⁹ Braidotti menciona: "Nada podría haber más alejado de una ética posmoderna que la afirmación tan abundantemente citada como errónea de Dostoievski de que, si Dios está muerto, todo vale." (Braidotti, 2002, p. 295). De esta manera, la autora opone este relativismo al materialismo y al nomadismo filosófico.

Femenías y Ruíz (2004) describen de la siguiente manera la perspectiva de Braidotti: “Rechaza algunas categorías acuñadas en el horizonte académico estadounidense como la noción de género, retoma el problema de la identidad (...) y, sobre todo, examina su dimensión política” (Femenías y Ruíz, 2004, p. 3). Otro aporte relevante lo proporciona Adamiak (2016), quien explica que Braidotti diferencia entre identidad y subjetividad al indicar: “Rosi Braidotti empleó la figura deleuziana de un nómada y propuso un concepto de un sujeto resistente a la fragmentación posmoderna” (Adamiak, 2016, p. 129). A su vez indica que la misma realiza una distinción entre identidad y subjetividad: “La identidad está arraigada en el inconsciente, mientras que la subjetividad es consciente y una fuente de resistencia política” (Adamiak, 2016, p. 129). De esta manera, Adamiak profundiza en la noción de identidad para la autora: “Es un concepto retrospectivo basado en las huellas de los lugares en los que ya hemos estado, los rastros de recuerdos, los códigos que utilizamos” (Adamiak, 2016, p. 134).

La propuesta de Braidotti conforma una crítica al pensamiento dualista y, al mismo tiempo, una búsqueda de nuevas categorías que trascienden los sistemas dicotómicos¹⁰. En última instancia, busca una subjetividad localizada y culturalmente diversa.

Sujetos Nómades

Partiendo de la concepción de identidad comentada anteriormente, se puede reflexionar sobre otra categoría clave en la obra de Braidotti vinculada a la identidad: El *nomadismo*. Braidotti describe el nomadismo como: define nómada como: “Una entidad posmetafísica intensiva múltiple que se desenvuelve en una red de interconexiones”¹¹. A vez, Braidotti describe el nomadismo de la siguiente manera: “La diferencia sexual entendida como concepto que ofrece localizaciones cambiantes para las múltiples voces corporizadas de mujeres feministas” (Braidotti, 1994, p. 195). De esta manera, el espacio del devenir “es un espacio de afinidad y simbiosis entre partículas adyacentes” (Braidotti, 1994, p. 126). En este sentido Braidotti

¹⁰ Braidotti discute un enfoque no dualista indicando “Mi tesis es que esta aproximación, que se sitúa en la oposición binaria entre lo dado y lo construido, está siendo actualmente sustituida por la teoría no dualista de la interacción entre naturaleza y cultura. (...) Los confines entre las categorías de lo natural y lo cultural han sido desplazados (...)”. (Braidotti, 2015a, p. 13). Los avances tecnológicos y culturales redefinen de esta manera las fronteras entre categorías.

¹¹ Braidotti define nómada como: “una entidad posmetafísica intensiva múltiple que se desenvuelve en una red de interconexiones (...) es un complejo dotado de capacidades múltiples para la interconectividad en el modo impersonal”. (Braidotti, 1994, p. 1). Braidotti describe al nómada como una entidad posmetafísica y multifacética, capaz de operar en una red de interconexiones impersonales.

conecta esto con la teoría del devenir de Deleuze aunque ahogando en sus problemáticas¹². Braidotti describe la teoría nómada vinculando que expresamos de la noción de identidad de la siguiente manera: “Sostiene que las identidades son procesos múltiples y en constante devenir. Esto implica que todos tenemos el derecho y la capacidad de redefinir y reinventar quiénes somos” y a su vez añade que esto implica “en oposición a cualquier forma de esencialismo que pretenda fijar las identidades en moldes inmutables.” (Braidotti, 2011, p. 22).

Braidotti propone un sujeto nómada de la siguiente forma: “Es una figuración que pone el acento en la necesidad de la acción, tanto en el nivel de la identidad, de la subjetividad, como en el de las diferencias entre las mujeres” (Braidotti, 1994, p. 193). Braidotti indica que el nomadismo supone una forma de resistencia al indicar que: “el nomadismo en cuestión se refiere al tipo de conciencia crítica que se resiste a establecerse en los modos socialmente codificados de pensamiento y conducta” (Braidotti, 1994, p. 25). La autora describe que la imagen del nómada como una entidad intensiva, múltiple, desplegándose en una red de interconexiones “representa un enfoque de resistencia a las visiones hegemónicas y excluyentes de la subjetividad” (Braidotti, 1994, p. 31). A vez vez, la noción de rizoma de Deleuze y Guattari “representa una ontología política nómada que brinda bases móviles para una visión posthumanista de la subjetividad, siendo una forma de resistencia política a las visiones hegemónicas y excluyentes de la subjetividad” (Braidotti, 1994, p. 41). De esta manera, el nomadismo implica un desafío a la política convencional al suponer “un movimiento contra la estasis política e intelectual, interpretando la decadencia de las identidades estables como una necesidad de nuevas formas de interrelación y proyectos políticos colectivos” (Braidotti, 1994, p. 56).

Braidotti busca pensar la diferencia de manera positiva: "Expresar la positividad de la diferencia en la era de su proliferación mercantilizada es una tarea conceptual que, sin embargo, sigue chocando con los muros de los hábitos de pensamiento dialéctico". (Braidotti, 2011, p. 28). En este marco, se coincide con la mirada de González Arribas (2018), quien lo expresa de la siguiente manera desde su análisis de Braidotti: "para la óptima proliferación de la diferencia conviene (...) devenir 'singular' o 'minoritario'; es decir, se hace necesario impulsar un trabajo de debilitamiento de la propia identidad, y de los atributos generales con los que se la normaliza" (Gonzalez Arribas, 2018, p. 178). A su vez agrega el autor que "la promoción de la

¹² Braidotti indica que "la teoría del devenir de Deleuze exhibe sin embargo una incongruencia que considero problemática. Por un lado, el devenir minoría/nómada/molecular/mujer se postula como la figuración general para representar una nueva subjetividad filosófica" (Braidotti, 1994, p. 126). La autora señala una incongruencia en la teoría del devenir de Deleuze.

singularidad en gran medida depende de la resistencia a los procesos de normalización que inculcan una manera específica de ser, de pensar o de comportarse, a la vez que moldean y definen los cuerpos". (Gonzalez Arribas, 2018, p. 177)¹³.

El concepto de *sujetos nómades* en la obra de Rosi Braidotti sugiere la presencia simultánea de múltiples ejes como la clase, la raza, la etnia, el género y la edad, entre otros. Esto se menciona explícitamente en el documento "Braidotti de la diferencia sexual a la condición nómada" donde se afirma: "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 etnia, el género y la edad, entre otros" (Femenías y Ruíz, 2004, p. 4). Femenías y Ruíz agregan sobre esto que "desarrolla la noción de 'sujetos nómades' como una figuración teórica conveniente para la subjetividad contemporánea (...) que pone el acento en la acción, tanto a nivel de identidad subjetiva como en el de las diferencias con las otras mujeres." (Femenías y Ruíz, 2004, p. 9).

En lugar de concebir la identidad como algo fijo y unívoco, Braidotti indica que, en nuestra era contemporánea, "el enfoque del 'desplazamiento de la identidad' se ha vuelto prominente, involucrando un cambio hacia una visión más fluida y multifacética de la identidad" (Braidotti, 1991, p. 88). De la misma manera, expresa de la siguiente manera que la misma teoría posmoderna ha subrayado la disolución de una subjetividad coherente "presentando a la identidad como fragmentada y compuesta por múltiples narrativas en lugar de una única historia lineal" (Braidotti, 1991, p. 109). De la misma manera, la autora argumenta que "el desafío contemporáneo a la identidad ya no ve a las personas como agentes autónomos con un núcleo estable, sino como entidades en constante formación y re-formación en respuesta a fuerzas culturales y sociales variables" (Braidotti, 1991, p. 134). Por esto mismo, Braidotti nos conduce a pensar en la reconceptualización de la subjetividad de la siguiente manera: "Ha llevado a una comprensión de la identidad como un proceso dinámico, influido por, y en interacción con, una amplia gama de factores externos e internos" (Braidotti, 1991, p. 167). Al reconocer la diversidad y la diferencia como elementos fundamentales de la identidad, se abren nuevas formas de entender y valorar la complejidad del mundo contemporáneo, permitiendo un mayor entendimiento de la existencia de otros seres.

¹³ Gonzalez Arribas indica que "el rechazo de la identidad asignada, o al menos su puesta en discusión, requiere la realización de un ejercicio de autodisolución que examine los principios y criterios sobre los que se ha edificado el modo adecuado e idóneo de ser humano" (Gonzalez Arribas, 2018, p. 177). Subraya la relevancia de una reflexión profunda sobre los criterios que configuran nuestra comprensión de la humanidad, fomentando un replanteamiento de las identidades impuestas.

Ming Wong (2016) recupera la categoría de *sujetos nómades* para analizar la subjetividad contemporánea desde la pérdida de la noción cartesiana¹⁴. Por esto mismo, Wong expresa de la misma manera que "Braidotti define al sujeto nómada como una entidad creativa que se crea a sí misma un nuevo tipo de materialismo que es fluido y productivo, buscando diferencias alternativas mientras se mueve dentro y a través de múltiples fronteras" (Wong, 2016, p. 2). Al mismo tiempo, Wong describe el sujeto nómada como un "un ente móvil, una especie de memoria encarnada que repite y es capaz de perdurar a través de conjuntos de variaciones discontinuas, mientras permanece fiel a sí misma" (Wong, 2016, p. 2). Esto implica que el sujeto nómada se adapta al entorno de la globalización en un movimiento tanto centrípeto y centrífugo "atrayendo al sujeto hacia su núcleo o normas y al mismo tiempo extendiéndose a través del mundo creando contestación de diferentes formas culturales, sociales y políticas y sus relaciones de poder" (Wong, 2016, p. 2).

Posthumanismo

Braidotti indica que "el *posthumanismo* es el movimiento histórico que sigue al humanismo y refleja los desafíos culturales y sociales que emergen a partir de las implicaciones de la biogenética" (Braidotti, 2015a, p. 25). Este movimiento se da en el contexto europeo y, como escribe la autora, "en particular la desilusión de la modernidad tardía que siguió a la Segunda Guerra Mundial, un período cargado de pesimismo político y desesperación cultural alimentó el crecimiento del pensamiento posthumano" (Braidotti, 2015a, p. 26). A su vez, la autora describe que el *posthumanismo*, en sus diversas formas, "reacciona contra las ideologías del humanismo que colocan al 'hombre' como el agente central y la medida de todas las cosas" (Braidotti, 2015a, p. 27). Aunque parezca contradictorio, "la ciencia y la tecnología, como fuerzas motrices del cambio cultural y social, han propulsado la crítica del humanismo hacia lo que ahora entendemos como una perspectiva posthumana" (Braidotti, 2015a, p. 30).

Braidotti explica de la siguiente manera lo que es la condición posthumana: "lejos de constituir la enésima variación en una secuencia de prefijos que puede parecer infinita y arbitraria, aporta una significativa inflexión a nuestro modo de conceptualizar la característica fundamental de

¹⁴ Braidotti expresa que "la teoría nómada insiste en la pérdida de la noción de una única posición subjetiva marcada por una identidad cartesiana que existe más allá de la localización y situación" (Braidotti, 2016, p. 2). La autora destaca la importancia de entender la subjetividad como situada y múltiple.

referencia común para nuestra especie, nuestra política y nuestra relación con los demás habitantes del planeta" (Braidotti, 2015a, p. 12).

Asimismo, desde la visión de Braidotti, el posthumanismo no es simplemente un fenómeno cultural sino "una reorientación ontológica que reconsidera nuestra participación en el mundo como especie entre otras muchas en un planeta interconectado" (Braidotti, 2015a, p. 15). Esto mismo implica una relación más responsable con las otras entidades¹⁵ así como un replantamiento de los límites de lo humano¹⁶. Esta noción del poshumanismo "desafía la noción antropocéntrica de la humanidad como el pináculo de la existencia, en lugar de ello, promueve una visión más holística que reconoce la importancia crítica de todas las formas de vida" (Braidotti, 2015a, p. 71) .

Por ende, esta condición posthumana afecta nuestra percepción de la identidad y la subjetividad. Según Braidotti es la misma condición posthumana la que "nos invita a reconsiderar el cuerpo humano no simplemente como un objeto biológico, sino como una confluencia de influencias físicas, simbólicas y tecnológicas que moldean nuestra identidad y percepción de nosotros mismos en el mundo" (Braidotti, 2011, p. 89).

Por esto mismo, es en la era posthumana donde desde la perspectiva de la autora que la identidad se manifiesta de la siguiente manera: "La identidad se convierte en un proceso dinámico que involucra la interacción constante entre nuestro entorno físico, nuestras construcciones simbólicas y nuestra realidad biológica" (Braidotti, 2011, p. 115). Especialmente nuestra corporalidad humana encuentra un espacio de redefinición "como un sitio de intersección donde lo físico, lo simbólico y lo biológico se entrelazan profundamente, a menudo mediados por la tecnología, lo que desafía nuestras concepciones tradicionales de la identidad y la autonomía personal" (Braidotti, 2011, p. 143).

Gonzalez Arriba describe de la siguiente manera la perspectiva de Braidotti: "La ética de la diferencia positiva que plantea Rosi Braidotti defiende una concepción no unitaria, nómada y posthumana de la subjetividad, la cual encuentra su punto de apoyo en una ontología monista y

¹⁵ Braidotti indica que "una ética posthumanista aboga por una relación más responsable y empática con las otras entidades con las que compartimos nuestro mundo, reconociendo nuestros enredos y la necesidad de una coexistencia más sostenible" (Braidotti, 2015a, p. 32). La autora describe abogando por una coexistencia sostenible y consciente de nuestras interconexiones.

¹⁶ Braidotti escribe que "la intervención tecnológica en la vida humana, desde la biotecnología hasta la inteligencia artificial, exige un replanteamiento radical de los límites de lo 'humano', ubicando el posthumanismo en el corazón de debates contemporáneos sobre la identidad y la agencia" (Braidotti, 2015a, p. 47). Braidotti expresa que debemos reconsiderar nuestra comprensión de la humanidad en el contexto de la tecnología emergente.

materialista y que a su vez tiene su fundamento en la ontología del proceso" (Gonzalez Arribas, 2018, p. 179). González Arribas argumenta que "la teoría nómada posthumana impugna la arrogancia del antropocentrismo y el excepcionalismo de lo humano en cuanto categoría trascendental" (Gonzalez Arribas, 2018, p. 188).

Por su parte, Penner (2022) profundiza en el concepto de posthumanismo de Braidotti, destacando cómo este enfoque supera los límites antropocéntricos: "Afirma la idea de un posthumano que tiene un desarrollo identidad, supera en su esencia los límites antropocéntricos y se abre a ensamblajes con la materia viva y el mundo de la tecnología." (Penner, 2022, pág. 173). Por otro lado, Penner destaca el impacto en la identidad de la siguiente manera: "el posthumano tiene una identidad en desarrollo que supera los límites antropocéntricos y está abierto a ensamblajes con la materia viva y el mundo tecnológico" (p. 173).

Conceptos centrales sobre la identidad de Braidotti en el contexto de otras teorías filosóficas y culturales

Vínculo con filósofos continentales

En este capítulo buscaremos responder la segunda pregunta de investigación: **¿Cómo se contrastan los conceptos centrales sobre la identidad de Braidotti en el contexto de otras teorías filosóficas y culturales?** Las ideas sobre identidad de Braidotti, desarrolladas en el apartado anterior, pueden vincularse con las obras de autores de la filosofía continental que la misma autora considera centrales para la constitución del discurso filosófico feminista¹⁷.

Las ideas sobre identidad de Braidotti pueden ser analizadas desde la obra de autores como Derrida, Deleuze, Guattari o Foucault.¹⁸ Por un lado, Jacques Derrida introduce conceptos fundamentales de la deconstrucción, como la *différance*, la cual describe como: “La diferencia produce lo que prohíbe, vuelve posible eso mismo que vuelve imposible” (Derrida, 1986, p. 42). De la misma manera, Derrida plantea que “la *différance* es, por tanto, la condición de posibilidad de todo sistema lingüístico, ya que abre simultáneamente en una única y misma posibilidad la temporalización, la relación con el otro y el lenguaje” (Derrida, 1986, p. 112). Otros de los conceptos centrales de Derrida es la noción misma de desconstrucción. Derrida se refiere se refiere a la necesidad de desconstruir la idea del “signo” en la filosofía tradicional: “es la idea de signo lo que sería preciso desconstruir mediante una meditación sobre la escritura (...)” (Derrida, 1986, p. 95).

Derrida entiende la identidad desde la *différance* como un proceso continuo influenciado por la capacidad de simbolización y la interacción con el otro, siempre en un estado de formación que lo ilustra de la siguiente manera: “La auto-afección es una estructura universal de la experiencia. Todo viviente es capaz de auto-afección. Y sólo un ser capaz de simbolizar, es decir de auto-afectarse, puede dejarse afectar por el otro en general” (Derrida, 1986, p. 42). Braidotti entiende la noción de difference como una táctica que describe de la siguiente manera: “una forma de

¹⁷ Braidotti escribe que “Foucault, Derrida y Deleuze, cada uno a su manera, conceptualizan la importancia de las luchas de las mujeres como discurso subversivo. En cierto sentido, ven en ellas una posible solución a la crisis de la filosofía (...)”. La autora entiende estos autores relevantes para la redefinición de categorías occidentales.

¹⁸ Allan agrupa de la siguiente manera a los autores: “Deleuze y Guattari, Derrida y Foucault han sido retratados como filósofos de la diferencia debido a su preocupación por lograr el reconocimiento de los grupos sociales minoritarios y porque todos, de distintas maneras, intentan formular una política de la diferencia” (Allan, 2011, p. 155). La relevancia de estos autores se supone relevante para pensar la noción de una identidad dinámica.

separar dentro del texto el poder de la voz logocéntrica. La operación derridiana consiste en poner en juego esta *différance* dentro de los textos dominantes de la filosofía, especialmente en la confrontación fenomenológica" (Braidotti, 1991, 101). Fisgativa (2023) menciona una convergencia interesante entre Derrida y Braidotti en el contexto de los posthumanismos: "En vez de la distinción rígida o de la total indistinción, el análisis deconstructivo muestra que los bordes se contaminan, pues no consisten en fronteras indivisibles determinantes de lo propio o esencial al hombre" (Fisgativa, 2023, p. 6). De la misma manera, Fisgativa agrega: "en diferentes ocasiones, Braidotti limita la 'deconstrucción' a un antihumanismo y a un ejercicio de crítica lingüística" (Fisgativa, 2013, p. 30). También sostiene que "en la filosofía de Derrida se encuentra el duelo y la nostalgia frente a la muerte y el declive del humanismo" (Fisgativa, 2023, p. 8).

Desde la misma perspectiva de la diferencia, Deleuze y Guattari plantean el concepto de rizoma como entidad vincular similar a Braidotti.¹⁹ Los autores indican que el "hay una evolución paralela del libro y del mundo, el libro asegura la desterritorialización del mundo, pero el mundo efectúa una reterritorialización del libro, que a su vez se desterritorializa en sí mismo en el mundo" (Deleuze y Guattari, 1986, p. 17). La perspectiva de Deleuze y Guattari parece presentar un antecedente a la interconexión propuesta que define la subjetividad de Braidotti al expresar que "un rizoma puede ser roto, interrumpido en cualquier parte, pero siempre recomienza según esta o aquella de sus líneas, y según otras"²⁰ (Deleuze y Guattari, 1986, p. 17).

Goulimari indica que específicamente Deleuze provoca una "desterritorialización" del pensamiento²¹ lejos de los hábitos de pensamiento y percepción, y agrega que "la identidad para Deleuze no requiere ninguna oposición binaria al o dentro del yo, y sin embargo los modos de subvertir los modelos normativos que él privilegia (...) sugieren ellos mismos alteridad a una norma" (Goulimari, 1999, p. 107). Por otro lado, en el marco del análisis de la teoría feminista, Buchanan habla de la influencia específica de Deleuze en el pensamiento de Braidotti:

¹⁹ Deleuze y Guattari describen la noción de rizoma como "no hay puntos o posiciones, como ocurre en una estructura, un árbol, una raíz. En un rizoma sólo hay líneas" (Deleuze y Guattari, 2004, p. 10). Burns y Kaiser describen la noción de rizoma de la siguiente forma: "cada identidad se extiende a través de una relación con el Otro" (Burns y Kaiser, 2012, p. 1). Esta noción habilita múltiples conexiones y trayectorias, lo cual se alinea con su visión de la identidad en constante devenir.

²⁰ Deleuze y Guattari ejemplifican esto mismo al indicar que "Es imposible acabar con las hormigas, puesto que forman un rizoma animal que, aunque se destruya en su mayor parte, no cesa de reconstituirse" (Deleuze y Guattari, 1986, p. 17). Los sistemas rizomáticos, como las hormigas, son resilientes y capaces de regenerarse continuamente debido a su estructura interconectada y descentralizada.

²¹ Goulimari indica que "realiza lo que Deleuze llama una 'desterritorialización' o 'línea de fuga' lejos de los hábitos de pensamiento y percepción" (Goulimari, 1999, p. 102). La desterritorialización fomenta nuevas formas de entender y experimentar la realidad.

“Braidotti aprovecha ideas como 'becoming-woman' (convertirse en mujer) para desafiar las nociones tradicionales de identidad y proponer una visión dinámica y orientada al proceso de la subjetividad que se alinea con los objetivos teóricos feministas.” (Buchanan, 156, p. 156).

Grace (2009) indica que "Rosi Braidotti afirma que Deleuze acompañó (...) el proyecto foucaultiano mucho más allá de los objetivos previstos por su iniciador" (Grace, 2009, p. 4). Asimismo, Foucault parece contrastar con la obra de Braidotti en término de como el poder o el contexto puede construir la identidad al mencionar que: “De hecho el poder produce; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad. El individuo y el conocimiento que de él se puede obtener corresponden a esta producción” (Foucault, 2003, p.199). Por otro lado, Grace argumenta como Foucault vincula la identidad y el cuerpo a dispositivos de poder contextos políticos y económicos²². Harwood, Olssen, y Muller (2014) destacan las intersecciones de poder y conocimiento, que resuenan con la crítica posthumanista de Braidotti de la siguiente manera: Ambos filósofos enfatizan la naturaleza contingente y construida de la subjetividad dentro de las estructuras de poder, impulsando una re-evaluación de las políticas y prácticas educativas para incluir diversas formas de subjetividad y resistencia" (Harwood, Olssen, y Muller, 2014, p. 941).

El diálogo entre Braidotti y Butler

Al mismo tiempo, los conceptos de Braidotti se vinculan con nociones de autoras provenientes de diferentes corrientes feministas²³. Uno de los diálogos más relevantes es con la autora Judith Butler quien escribe sobre la identidad de género afirmando que “si los atributos y actos de género, las distintas formas en que un cuerpo revela o crea su significación cultural, son performativos, entonces no hay una identidad preexistente con la que pueda medirse un acto o un atributo”. (Butler, 2007, p. 279). Por esto mismo, Butler indica que la realidad de género se determine mediante actuaciones sociales continuas significa “que los conceptos de un sexo

²² Grace expresa que "Foucault argumenta que la sexualidad está en realidad ligada a los 'dispositivos recientes de poder'; que ha estado expandiéndose 'a un ritmo creciente desde el siglo XVII' en lugar de estar sujeta a una represión más rigurosa a medida que la llegada del capitalismo intensificó las demandas de la ética del trabajo; que no está 'governada por la reproducción' sino por una búsqueda obsesiva de la verdad del sexo (...)" (Grace, 1999, p. 62). La sexualidad es entonces un elemento en relaciones de poder tanto como productor de trabajo.

²³ Braidotti escribe sobre la influencia de la obra teórica feminista de la siguiente manera: “En mi opinión, las raras mujeres que han emprendido este trabajo teórico y han elegido pensar en contra de la razón establecida mientras permanecen dentro del dominio de una disciplina intelectual precisa inician una nueva práctica discursiva. Reconceptualizan la conciencia humana y la actividad teórica, conectando sus búsquedas epistemológicas de los fundamentos del feminismo con cuestiones éticas más amplias” (Braidotti, 1991, p. 175).

esencial y una masculinidad o feminidad verdadera o constante también se forman como parte de la estrategia que esconde el carácter performativo del género” Al mismo tiempo, Butler expresa que la identidad no es algo que implique una morfología fija o natural sino que palabras, actos, gestos y deseo “crean el efecto de un núcleo interno o sustancia, pero lo hacen en la superficie del cuerpo, mediante el juego de ausencias significantes que evocan, pero nunca revelan, el principio organizador de la identidad como una causa” (Butler, 2007, p. 268).

Butler indica que Braidotti “ha argumentado que la cuestión del deseo en la teoría feminista se ve complicando debido a la tendencia a vincular el deseo con el poder y el conocimiento” y a su vez “esto resulta en una conceptualización del deseo como una fuerza que puede ser controlada y dirigida por los discursos dominantes (...)” (Butler, 2007, p. 264). Expresado, en otros términos, Butler menciona que la misma Braidotti ha señalado un problema en la teoría feminista relacionado con el deseo y se reafirma la idea de que las diferencias sexuales y de género son naturales e inmutables. Butler (2014) analiza la obra de Braidotti indicando que la noción clave en la ética nómada de la obra de Braidotti es la trascendencia de la negatividad expresado de la siguiente manera: “Esto significa que trascender la negatividad no es lo mismo que negar la negatividad (lo que afirmaría la negatividad y, por lo tanto, frustraría el objetivo)” (Butler, 2014, p. 25)²⁴. En relación a Braidotti, Butler discute la ausencia de la dimensión de la negativa de la vida al expresa "estoy buscando una filosofía de vida en Braidotti que incluya las dimensiones de ira y destructividad de la vida." (Butler, 2014, p. 28)

Butler afirma una dimensión faltante en la obra de Braidotti orientada a la negatividad y reafirma la importancia en la obra de la autora de 'sostener' las relaciones y su relación con los ideales de justicia social, incluyendo formas de igualitarismo, son centrales en el trabajo de Braidotti y por esto mismo, "las formas de reensamblaje o devenir que son anti-vida o que se consideran 'perversiones' de la vida tienen sentido solo si podemos continuar postulando y afirmando el objetivo 'no perverso' o adecuado del devenir” (Butler, 2014, p. 26)

Jagusiak, A. (2014) profundiza este interrogante entre ambas autoras al afirmar de la siguiente manera que “frente a los programas presentados por ambas filósofas, surge la pregunta de si la construcción feminista de la subjetividad propuesta por Braidotti está en oposición a la definición de la identidad subjetiva comprendida en los actos performativos de Butler”

²⁴ Butler expresa esta ausencia en el pensamiento negativo de Braidotti de la siguiente manera: “Pero, ¿cómo pensamos en esta trascendencia, este 'sí' afirmativo, de una manera que no niegue la pérdida y la devastación reales (y así funcione como la dimensión maníaca de la melancolía) ni despliegue la destructividad contra sí misma?” (Butler, 2014, p. 25).

(Jagusiak, A. 2014, p. 153). La misma Jagusiak (2014) afirma que Rosi Braidotti, como mujer, no puede aceptar la “muerte del sujeto” como noción “ya que sabe que, en la historia de la cultura occidental, la mujer nunca ha sido un sujeto pleno. No se puede deconstruir un sujeto que no ha existido, al que no se le ha permitido legitimarse. Primero hay que crearlo en la teoría feminista (...)" (Jagusiak, 2014, p. 147). Por otro lado, Jagusiak afirma lo siguiente de la perspectiva de Butler: “no se puede construir una teoría feminista ni presentar demandas políticas basándose en el mito de la solidaridad de las mujeres (...) siempre encontraremos alguna minoría que escapa a toda clasificación." (Jagusiak, 2014, p. 155). Tuhkanen, M. (2009). afirma que “el proyecto de Butler parece así aproximarse al de Braidotti, que busca pensar y dar cuenta de los cambios y las condiciones cambiantes: no la estabilidad de las verdades formuladas, sino el proceso viviente de transformación del yo". (Tuhkanen, 2009, p. 2).

El enfoque vincular de Braidotti y Haraway

Donna Haraway aboga por un enfoque vincular que incluya a otras especies y, incluso, a las máquinas. Plantea una pregunta crucial sobre la interconexión entre actores humanos y no humanos: “¿Cómo reimaginar las fusiones de cuerpos, máquinas y criaturas no humanas no como una historia de horrores en el negro crepúsculo del milenio, sino como un proceso activo de historia social?” (Haraway, 1991, p. 34). Haraway detalla los ensamblajes de múltiples entidades de la siguiente manera utilizando la figura del cyborg: "El cyborg no es una entidad libre de compromisos, sino una conexión material-semiótica, una colección ensamblada de partes dispares" (Haraway, 1991, p. 291). Haraway indica que “esta perspectiva enfatiza interconexiones e interdependencias, y la posibilidad de reconfigurar el significado y los cuerpos de forma que no respetan fronteras previamente consolidadas de todos los órdenes" (Haraway, 1991, p. 291).

Según Haraway “la 'narrativa' es una herramienta importante para los principios reconstituyentes de la imaginación feminista y científica. Solo mediante la narrativa podemos intentar darles sentido a las experiencias vividas dentro de nuestras culturas corporeizadas y altamente tecnológicas." (Haraway, 1991, p. 291). Al mismo tiempo la misma Haraway indica que “es a través de la reelaboración de la narrativa donde podemos construir visiones alternativas que desafían las normas establecidas y dan lugar a futuros más inclusivos y conscientes de la diversidad." (Haraway, 1991, p. 102). Haraway ve la narrativa como un

elemento central en la construcción de la identidad, enfatizando su papel en cómo percibimos y moldeamos nuestras realidades personales y colectivas al ilustrarlo de la siguiente manera: "Las historias que contamos se convierten en la trama de nuestras identidades. En cada relato, construimos y reconstruimos quiénes somos y qué podemos llegar a ser" (Haraway, 1991, p. 324)²⁵.

Según Araiza Diaz (2023), tanto Haraway y Braidotti plantean diferencias en sus enfoques sobre Antropoceno teniendo en cuenta que Haraway se centra en un mundo de cultura y naturaleza entrelazadas, mientras Braidotti se enfoca en entidades que coexisten dinámicamente.²⁶ Por otro lado, ambas teóricas comparten un interés "en la desestabilización de las fronteras entre lo humano y lo no humano" (Braidotti, 2023, p. 210)²⁷. La misma autora expresa que existe un punto de convergencia entre ambas autoras: "Haraway con su 'teoría cyborg' y Braidotti con su filosofía 'nómada' buscan redefinir la subjetividad y la agencia en un mundo interconectado y tecnológicamente mediado." (Braidotti, 2023, p. 212).

Kjellgren (2021) relaciona las implicancias políticas de ambas autoras al mencionar: "Mientras Haraway intenta deconstruir la dicotomía entre mito y ciencia, Braidotti sostiene esta dualidad." (Kjellgren, 2021, p. 68). y expresa que "Braidotti se refiere a los mitos propuestos por Haraway como 'herramientas útiles para la invención en la realidad'" y que la misma autora "subraya la coincidencia entre su sujeto nómada y el cyborg de Haraway, describiéndolos como 'compañeros de viaje'." (Kjellgren, 2021, p. 68).

Riszko, L. (2017) ilustra perspectivas de ambas autoras de la siguiente manera: "Argumentan que la posthumanidad redefine la interacción entre los humanos y la tecnología, notando que esta nueva interfaz es crucial para entender el futuro político y social de nuestras sociedades" (Riszko, 2017, p. 153). Asimismo, diferencia su pensamiento del cyborg de Haraway y la

²⁵ Haraway expresa que "la narrativa es por tanto una tecnología poderosa para la configuración de la identidad, profundamente integrada en la fabricación de cuerpos y mundos". (Haraway, 1991, 324). Ambas autoras remarcan el papel fundamental de la narrativa y la discursividad en la construcción y comprensión de la identidad.

²⁶ Araiza Diaz escribe que "Haraway propone un mundo de 'naturoculturas', una visión donde naturaleza y cultura están entrelazadas, mientras Braidotti se enfoca en un 'devenir' más allá de la dicotomía humano/animal, a través de una visión posthumana donde todas las entidades coexisten en una red dinámica de interrelaciones." (Araiza Diaz, 2023, p. 208). Ambas autoras desde caminos diferentes desafían la noción de jerarquía.

²⁷ Araiza Diaz detalla este punto al mencionar: "Haraway, a través del concepto de cyborgs, y Braidotti, a través de su posthumanismo, exploran la fusión entre organismos vivos y máquinas, enfatizando la interdependencia y la co-evolución". (Araiza Diaz, 2023, p. 210). La disolución entre las fronteras tradicionales supondría una comprensión más integrada de la identidad y la existencia.

redefinición radical de la subjetividad de Braidotti²⁸. Al mismo tiempo, entiende que ambas basan su crítica en las bases del humanismo “sugiriendo que este no ha logrado capturar la diversidad y la complejidad de la existencia contemporánea en el planeta” (Braidotti, 2016, p. 155). Finalmente, entiende que ambas autoras invitan a repensar las estrategias políticas y éticas en “un mundo donde los límites entre lo humano y lo no humano, lo natural y lo artificial, están cada vez más desdibujados” (Braidotti, 2016, p. 156).

²⁸ Rizko expresa que “mientras que Haraway explora las posibilidades de una fusión entre lo biológico y lo tecnológico a través de la figura del cyborg, Braidotti se enfoca en una redefinición radical de la subjetividad que incorpora múltiples estados de ser más allá de lo humano tradicional” (Rizko, 2017, p. 154). Ambas teóricas exploran nuevas configuraciones que desmantelan las dicotomías.

Implicancias éticas y sociopolíticas sobre la noción de identidad de Braidotti

En este capítulo buscaremos responder la tercera subpregunta de investigación: **¿Cuáles son las implicaciones éticas, sociales y políticas de la perspectiva de Braidotti sobre la noción de identidad?** Al adentrarse en esta exploración, resulta crucial reconocer las implicaciones éticas, sociopolíticas que subyacen en la concepción de identidad de Braidotti. Su enfoque no solo implica una revisión en la forma en que las personas se perciben a sí mismas, sino que también tiene repercusiones profundas en la manera en que interactúan entre sí y en la forma en que se estructuran las comunidades y sociedades.

Implicancias éticas de la identidad propuesta por Braidotti

Antes de profundizar en la ética nómada y posthumanista, podemos destacar Rosi Braidotti que las implicancias tanto éticas como políticas están fundamentadas en los principios de la ontología monista de Spinoza para argumentar en contra del humanismo tradicional y promover una ética y política afirmativa que responda a los desafíos actuales (Donado Romero, 2013). El mismo Donado Romero expresa que le ha servido “tanto para evidenciar los límites teóricos y conceptuales del humanismo tradicional como para avanzar en una línea de investigación que comienza por la aceptación del continuum naturaleza-cultura” (Donado Romero, 2013, p. 64).

A su vez, es su análisis del feminismo lo que da pie a su revisión ética expresando que "el feminismo es el movimiento social y teórico que, más que cualquier otro, expresó una visión de doble filo que combinaba la creatividad con la crítica. Aunque es crítico en su orientación política, el pensamiento nómada feminista nunca es negativo; por el contrario, hace un caso explícito por una política afirmativa." (Braidotti, 2011, p. 13). En ese marco de su teoría nómada que indica que “las teorías feministas desde el postmodernismo demostraron que la definición de identidades tiene lugar entre la dualidad polarizada de: naturaleza/tecnología; hombre/mujer; negro/blanco—en los espacios que fluyen y conectan entre ellos.” (Braidotti, 2011, p. 14)

Es importante destacar que las implicaciones éticas de la noción de identidad de Rosi Braidotti son profundas y multifacéticas. Braidotti indica que la subjetividad nómada implica “un enfoque materialista de la afectividad y una forma de vitalismo no esencialista” (Braidotti, 2006, p. 4). Como expresamos con anterioridad, Braidotti plantea figuraciones maternas-

femeninas, anti-esencialistas y vitalistas esto mismo desde la visión de la autora “sugieren un modelo de porosidad, fluidez, múltiples interconexiones y relación simbólica transversal, una subjetividad transversal. (...) La política viral requiere una ética sostenible para interactuar con los poderes generativos de zoe" (Braidotti, 2006, página 123). La política viral se refiere a una forma de activismo y ética que se propaga y se influencia de manera similar a un virus, a través de conexiones y redes, sin seguir una estructura jerárquica tradicional y no necesariamente en una organización humana²⁹.

En el marco de esta conexión, Braidotti resalta la necesidad de una revisión ética en un mundo cada vez más globalizado y tecnológicamente avanzado³⁰. Argumenta que "no todos pueden sostener, con un alto grado de seguridad, que han sido siempre humanos, o que no han sido otra cosa aparte de eso" (Braidotti, 2011, p. 11). Al reconocer la naturaleza cambiante de la identidad, Braidotti insta a considerar las implicaciones éticas de cómo se percibe y trata a los demás.

La ética de la diversidad y la otredad propuesta por Braidotti se basa en la premisa de que "lo humano ha explotado bajo la doble presión de los actuales progresos científicos y de los intereses de la economía global" (Braidotti, 2011, p. 12). Esta ética de la diversidad implica cuestionar la dependencia hegemónica de un sujeto: el hombre³¹.

En esta revisión, puede recuperarse lo que menciona sobre la noción de metamorfosis: "la vida en estos tiempos de cambios acelerados quizá sea estimulante", y agrega que "las transformaciones, las metamorfosis, las mutaciones y los procesos de cambio se han convertido en algo familiar para la mayoría de los sujetos contemporáneos" (Braidotti, 2002, p. 13). Esta visión tiene profundas implicaciones éticas, ya que nos insta a pensar más allá de las dicotomías.

²⁹ Braidotti expresa "Zoe se refiere a la vitalidad interminable de la vida como devenir continuo. Guattari y Simondon se refieren a este proceso como una forma transversal de subjetividad o 'trans-individualidad'." (Braidotti, 2006, página 41). La frase destaca una concepción de la vida y la subjetividad que trasciende el individuo, abogando por una interconectividad y devenir constante.

³⁰ Donado Romero indica que "Braidotti propone una ética y una política afirmativa que sirvan para abordar la complejidad de nuestros tiempos presentes, enfocándose en la necesidad de repensar las estructuras de poder y el lugar del humano en el mundo" (Donado Romero, 2013, p. 65). Esto implica una transformación profunda de nuestras perspectivas éticas y políticas, promoviendo un enfoque más inclusivo y dinámico que reconoce la interdependencia y la agencia distribuida.

³¹ Braidotti expresa que "lo que estoy cuestionando no es tanto el valor y la dignidad de ese ethos, sino su dependencia de una visión hegemónica del sujeto: el Hombre. No hay razón para que un ethos de respeto y afectividad sea la prerrogativa exclusiva de tal sujeto". (Braidotti, 2006, p. 123). Supone una crítica profunda a las estructuras tradicionales de poder y subjetividad, abogando por una ética más inclusiva y pluralista.

Braidotti plantea una ética nomádica que “rechaza las categorías fijas de identidad y sostiene que las subjetividades están siempre en flujo, permitiendo que las personas reinventen y redefinan continuamente sus identidades, sin ser constreñidas por expectativas sociales rígidas.” (Braidotti, 2011, p. 45). Complementariamente, Braidotti subraya que “para mí, el feminismo es una práctica, así como un impulso creativo, que apunta a afirmar la diferencia sexual como una fuerza positiva” (Braidotti, 2004, p. 1). Esto mismo puede decirse también de la siguiente manera: “apunta a la 'contra-actualización activa del estado actual de las cosas' mediante el proyecto de transformar las relaciones, encuentros y pasiones negativas en positivas” (Braidotti, 2011, p. 31). Esta perspectiva implica una ética de la inclusión, donde se valoran las diferencias y se respeta la individualidad de cada persona.

Este enfoque reconoce el valor intrínseco de todas las formas de vida y modos de la siguiente manera: “es una posición que afirme la primacía de la vida como producción (...) Esta es una metamorfosis en el sentido de un cambio de ubicación y un sitio activo de transformación de una minoría en un 'devenir-minoritario'.” (Braidotti, 2006, p. 110). Las políticas que reconocen y celebran la diversidad, en lugar de tratar de homogenizar o asimilar las diferencias, están más alineadas con la visión ética de Braidotti, la misma lo expresa de la siguiente manera: “las posiciones de los sujetos transversales de los 'otros' no son propensas a ceder a homologaciones acríticas y sin sentido en valores, normas y modos de comportamiento que se modelan en el imaginario genético social (...)” (Braidotti, 2006, p. 133).

Braidotti sugiere un bloque de devenir común y asimétrico de la siguiente manera: “convierte a los antiguos oponentes dialécticos (hombres y mujeres, viejos y jóvenes, blancos y negros, humanos y animales o máquinas, etc., etc.) en aliados en un proceso de devenir” y a su vez agrega “este camino se dirige hacia una política de afirmación, que tiene como objetivo la 'contra-actualización activa del estado actual de las cosas' a través del proyecto de transformar las relaciones, encuentros y pasiones negativas en positivas.” (Braidotti, 2015b, p. 31). Su afirmación de que “las transformaciones, las metamorfosis, las mutaciones y los procesos de cambio se han convertido en algo familiar para la mayoría de los sujetos contemporáneos” (Braidotti, 2002, p. 13) subraya la necesidad de una ética que sea capaz de adaptarse y responder a la diversidad de manera efectiva en un contexto cambiante.

Asimismo, Braidotti concibe la noción de transposición como forma desplazamiento crítico y crítico de esta ética propuesta de la siguiente manera: “El término 'transposiciones' tiene una doble fuente de inspiración: de la música y de la genética. Indica una transferencia intertextual,

transfronteriza o transversal (...) más bien en el sentido cualitativo de multiplicidades complejas” (Braidotti, 2006, p. 5).

Gonzalez Arribas define la propuesta ética de Braidotti como una ética diferencial ³². El mismo indica que Braidotti pretende “invertir los términos de tal ecuación recuperando la significación positiva de la diferencia, partiendo de la herencia recibida por el posestructuralismo de Irigaray, Foucault, Lyotard o Deleuze” (Gonzalez Arribas, 2018, p. 175). Por esto mismo, la ética de la diferencia positiva que plantea Rosi Braidotti defiende una concepción no unitaria, nómada y posthumana de la subjetividad, la cual encuentra su punto de apoyo en una ontología monista y materialista” (Gonzalez Arribas, 2018, p. 180). Gonzalez Arribas resume indicando que “el sujeto nómada que propone Braidotti tiene entre sus atributos u objetivos la potenciación de la innovación, la afirmación de sí a través de la integración de la diferencia, asumiendo la proliferación y multiplicación tanto de la identidad propia como de la ajena” (Gonzalez Arribas, 2018, p. 185).

La misma Butler ha analizado la evolución de la ética propuesta de Braidotti expresando desde la noción del posthumanismo.³³ Para Butler la clave en la ética nómada posthumana “es la trascendencia de la negatividad” (Butler, 2014, p. 191). Por esto mismo Butler, indica que “la distinción de Braidotti entre modalidades 'sostenibles' y 'perversas' se discute en relación con lo que podría pensarse como algo más que una simple oposición, desafiándonos a pensar la vida en términos de intensidades y devenires” (Butler, 2014, p. 24). Al mismo tiempo, indica que “esta actividad no es heroísmo individual, sino una forma de involucrar las dinámicas muy mismas de los procesos vitales que exceden e incluyen al 'yo' humano finito” (Butler, 2014, p. 191).

Sandra Ponzanesi (2014) analiza cómo la identidad y la subjetividad están profundamente enlazadas con el lenguaje y cómo la traducción actúa como un proceso de multiplicación de los 'yos' y un alcance hacia el núcleo interno del ser³⁴. Ponzanesi comparte la idea de que los

³² Gonzalez Arriba indica que “la ética de la diferencia desarrollada por Rosi Braidotti se define como una firme apuesta por la positividad y la immanencia, permitiendo articular una alternativa coherente y viable a la ética liberal e individualista, que tiene sus raíces en el humanismo tradicional” (Gonzalez Arribas, 2018, p. 173). Esto abre camino a una ética más inclusiva y dinámica que responde mejor a la complejidad y pluralidad de la vida contemporánea.

³³ Judith Butler expresa lo siguiente: “la noción del posthumano de Braidotti, concebida como una amalgama dinámica de dimensiones animales, maquínicas, técnicas, digitales, orgánicas, inorgánicas, virales y capitalistas, es considerada como una alternativa bienvenida a la noción de 'vida desnuda' de Agamben” (Butler, 2014, p. 52). Esto mismo implica una reevaluación profunda y compleja de la vida y la subjetividad en el contexto contemporáneo.

³⁴ Ponzanesi indica que “Braidotti combina identidades chocantes con una multiplicación de 'yos', llevando a una cartografía posthumana que cuestiona el lenguaje como un recipiente de conocimiento y aboga por la

procesos de traducción no solo trasladan palabras de un idioma a otro, sino que reinterpretan y transforman el significado, revelando la posibilidad de nuevas formas de existencia y coexistencia en un mundo globalizado. Asimismo, Ponzanesi expresa que este ethos nómada “implica la traducción de uno mismo a través de múltiples lenguajes y experiencias, rechazando una identidad singular o un lugar de pertenencia exclusivo” (Ponzanesi, 2014, p. 197). De esta manera, Ponzanesi enfatiza la noción de Braidotti de adopción de una multiplicidad de perspectivas para comprender un mundo cada vez más interconectado.

Åsberg destaca el aspecto de la "imaginación ética" de Braidotti de la siguiente manera: "La imaginación ética, como señala Braidotti, está viva y bien en los sujetos posthumanos de la teoría crítica, en la forma de tal relacionalidad epistem-ontológica" (Åsberg, 2014, p. 56). Esto significa que los individuos no solo piensan en términos de ética de manera abstracta, sino que integran estas consideraciones en su forma de existir y relacionarse con el mundo. A su vez, de manera similar a Ponzanesi, destaca el argumento de Braidotti de que no hay una separación clara entre el "yo" y el "otro" (incluido la naturaleza) y nuestra comprensión del mundo y de nosotros mismos está siempre en relación con otros seres y elementos del mundo³⁵.

En función al reconocimiento de que todos los seres y elementos del mundo están intrínsecamente relacionados desde el principio y adentrándonos en las implicancias sociopolíticas, Patrick Hanafin analiza la ética nómada desde la relación entre la norma y la vida, argumentando a favor de una "micropolítica de los derechos posthumanos"³⁶. Esta propuesta desafía el modelo mayoritario de los derechos humanos, caracterizados por Hanafin como emanados de una visión del ser humano construida en torno a la figura del hombre blanco neoliberal. Hanafin sugiere que "esta micropolítica contestataria de los derechos es una que se practica a través de seres encarnados que actúan para reformular su posición en relación tanto con la ley como con el biopoder" (Hanafin, 2014, p. 2014). Esta comprensión ética desafía las

reincorporación de cuerpo y mente, naturaleza y cultura, orgánico y tecnológico, centrados en el cuerpo y su trascendencia (...) " (Ponzanesi, 2014, p. 195). La autora aboga por una reevaluación radical del papel del lenguaje y una visión de la subjetividad y el conocimiento en constante transformación, centrados en la trascendencia del cuerpo.

³⁵ Åsberg destaca este concepto de esta forma: “los enredos del yo y el otro, culturas dentro de la naturaleza mundana, pasados, presentes y futuros emergen aquí como una especie de punto de partida, pero los enredos no provienen de una interconexión de entidades separadas desde el principio” (Åsberg, 2014, p. 56). Esto implica una visión no dualista de la realidad relacionada a la interdependencia inherente de la existencia.

³⁶ Hanafin indica “la posibilidad de una micropolítica de los derechos posthumanos que subvierte el modelo mayoritario de los derechos humanos” (Hanafin, 2014, p. 214). Esto concibe una reevaluación radical de las estructuras de poder desde las identidades en constante devenir.

estructuras tradicionales de poder y autoridad, que frecuentemente se basan en nociones estáticas y esencialistas de identidad.³⁷

Implicancias sociopolíticas de la identidad propuesta por Braidotti

Como Braidotti señala en *Lo posthumano*, "la condición posthumana aporta una significativa inflexión a nuestro modo de conceptualizar la característica fundamental de referencia común para nuestra especie, nuestra política y nuestra relación con los demás habitantes del planeta" (Braidotti, 2015a, p. 11). Esta visión proporciona un marco para reimaginar y reconstruir nuestras comunidades y sistemas sociales desde repensar la alteridad y la deferencia.

Al valorar la multiplicidad de identidades, se promueve una mayor aceptación y respeto hacia las diferencias. Braidotti (1994) señala que "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" (Braidotti, 1994, p. 67). Esta afirmación refuerza la idea de que, al abrazar la diversidad, se desafían las estructuras rígidas y se abre camino a formas de organización social más equitativas. Braidotti profundiza esto al mencionar que "las estructuras de poder dominantes en nuestro sistema funcionan organizando diferencias según una escala jerárquica que está gobernada por el sujeto mayoritario estandarizado." (Braidotti, 2011, p. 29). A su vez, agrega como es utilizada la diferencia para la construcción de redes de poder³⁸.

Este desafío de las estructuras de poder involucra también que "la globalización se trata principalmente de injusticias estructurales en sociedades 'postindustriales / coloniales / comunistas'". (Braidotti, 2011, p. 27). Braidotti suma que "este orden social también se trata de la dificultad de la ley para lidiar con fenómenos" (Braidotti, 2011, p. 28) siendo los nuevos derechos reproductivos, la Internet, entre otros.

Braidotti indica que "la política afirmativa posthumana se basa en la comprensión de la agencia como distribuida y no exclusivamente humana" (Braidotti, 2016, p. 22). Según Braidotti este enfoque permite "desplazar el 'antropocentrismo' y repensar nuestras políticas de inclusión y

³⁷ Hanafin expresa que "la figuración de un ciudadano activo puede verse en las múltiples localizaciones de las luchas de los movimientos sociales" (Hanafin, 2014, p. 214). El autor argumenta una comprensión más dinámica de la ciudadanía orientada a la participación desde múltiples contextos.

³⁸ Braidotti expresa que "la diferencia como desvalorización es el término que indexa el poder según la arrogancia metafísica de un sujeto que se alimenta estructuralmente de los cuerpos de los otros desvalorizados". (Braidotti, 2011, p. 29). De esta manera, la autora introduce una inquietud sobre las estructuras de poder en la sociedad.

justicia social, para incorporar una ética posthumana que reconozca la interconexión de todos los seres vivos y no vivos" (Braidotti, 2016, p. 35) por lo que es crucial reconocer las jerarquías que privilegian ciertas formas de conocimiento sobre otras, abriendo así espacio para voces marginadas y no humanas³⁹. Asimismo, Braidotti afirma que "las múltiples ubicaciones de la diferencia desvalorizada son también, aunque no al mismo tiempo, sitios positivos para la redefinición de la subjetividad" (Braidotti, 2011, p. 35). Braidotti indica que la política afirmativa implica "la creación de nuevos horizontes sociales de esperanza y positividad que buscan maximizar la libertad, el empoderamiento y la transformación de pasiones negativas en positivas" (Braidotti, 2011, p. 35) y que "nos anima a explorar las posibilidades de nuevos modos relacionales y formas colectivas de organización que sean más justas y sostenibles" (Braidotti, 2011, p. 47).

Blaagaard y Van der Tuin (2014) mencionan que el punto de la subjetividad nómada es "identificar líneas de fuga, es decir, un espacio alternativo creativo de devenir que no caería entre la distinción móvil/inmóvil, el residente/el extranjero, sino dentro de todas estas categorías" (Blaagaard y Van der Tuin, 2014, p. 7). En este sentido, Genevieve Lloyd (2013) explora el concepto de "subjetividad nómada" de Rosi Braidotti en relación con las políticas actuales sobre los movimientos masivos de solicitantes de asilo y refugiados. Lloyd destaca cómo Braidotti critica el cosmopolitismo clásico y propone un entendimiento más inclusivo y corporal de los derechos humanos⁴⁰. Según Lloyd, Braidotti revisa la noción de subjetividad "para incluir a otros no humanos, abogando por un discurso de derechos más inclusivo que abarque las fronteras de las especies" (Lloyd, 2013, p. 187). Lloyd expresa que la autora es central para "comprender la transformación de las identidades europeas en el contexto de la migración global y los movimientos de refugiados" (Lloyd, 2013, p. 189).

Una de las implicancias sociopolítica principales es repensar la ciudadanía más allá de los fundamentos nacionales como expresa Koers⁴¹. Andrijasevic indica que "La ciudadanía

³⁹ Braidotti indica que "Una ética posthumana no busca resolver tensiones, sino más bien gestionarlas de manera que fomenten la responsabilidad y la respuesta ética entre diferentes actores." (Braidotti, 2016, p. 64). Así, se subraya la importancia de la coexistencia de diversas perspectivas y la necesidad de cultivar una ética de cuidado mutuo.

⁴⁰ Lloyd destaca que "Braidotti critica el cosmopolitismo liberal por su abstracción y su fracaso en abordar las desigualdades corporeizadas y materializadas; en cambio, ella propone un enfoque más concreto y corporalizado que reconozca la singularidad de las experiencias de desplazamiento y los límites de una definición universal de derechos." (Lloyd, 2013, p. 192). Esta crítica enfatiza la necesidad de un enfoque que valore las experiencias individuales y las desigualdades materiales, rechazando visiones abstractas y universales que ignoran las realidades concretas de las personas.

⁴¹ Koers ilustra la relación de Braidotti con la visión de un sujeto no unitario al expresar que "una visión de un sujeto no unitario que encarna y se desarrolla a partir de una red compleja de ubicaciones sociales está en el núcleo de los esfuerzos de Braidotti para repensar Europa. Tal sujeto es postnacional en el sentido de que su nacionalidad,

europea no puede fundarse sobre bases nacionales, porque es transnacional”⁴² y critica el enfoque tradicional en la ciudadanía basada en los derechos y privilegios legales⁴³. Es a través de este modelo inspirado en la subjetividad de conceptualizada por Braidotti que la autora indica que "el postnacionalismo es, para mí, una crítica del sujeto unitario, en el que incluyo la ciudadanía, la política y la cuestión identitaria" (Andrijasevic, 2013, p. 208). Este postnacionalismo político puede estar enlazado con la idea de empoderamiento político fortalecido a través de la noción de identidad múltiple y en constante transformación.

Asimismo, es interesante recuperar la perspectiva de Wong (2016), quien destaca "la teoría nómada insiste en la pérdida de la noción de una posición de sujeto único (...) Convertirse en nómada es un proceso de desplazamiento activo de las formaciones dominantes de identidad, memoria e identificación (...)" (Wong, 2016, p. 2)⁴⁴. La teoría nómada, entonces, es un proyecto político que crea una agencia que analiza el declive de las identidades metafísicas fijas y estables.

Braidotti explora la transformación de la identidad europea en un contexto post-nacionalista y multicultural al argumentar que "la Unión Europea como proyecto transformador constituye una ruptura con esta visión tradicional de la identidad soberana europea y, como consecuencia, también redefine la relación de Europa con sus otros" (Braidotti, 2015b, p. 98). Es por esto mismo que ella propone "una práctica nómada de la identidad sostiene que, si se está produciendo una mutación sociocultural en la dirección de una sociedad multiétnica y multimedia, entonces la transformación no puede afectar solo al polo de 'los otros'. Debe igualmente desplazar la posición y la prerrogativa de 'los mismos'." (Braidotti, 2015b, p. 110)

Una noción que posee implicancias políticas a partir de este desplazamiento es la comprensión de otros no humano como menciona Koers: "Braidotti trabaja hacia una comprensión de los

ciudadanía e identidad no se corresponden de manera ordenada, y por lo tanto, se abren a diferentes conexiones y múltiples pertenencias". (Koers, 2014, p. 208). Comprende al sujeto como una entidad múltiple y diversa no confinadas a categorías tradicionales.

⁴² Andrijasevic indica que "debemos ser capaces de imaginar una situación en la que tu sentido de ciudadanía, o mejor dicho, tu ciudadanía en el sentido de la subjetividad legal y política, debe desligarse del sentido de identidad". (Andrijasevic, 2013, p. 208). Esta afirmación subraya la importancia de desvincular la ciudadanía de identidades rígidas, promoviendo una subjetividad legal y política más inclusiva y adaptable.

⁴³ Andrijasevic argumenta que "debemos ir más allá de la concepción de la ciudadanía basada exclusivamente en los derechos y privilegios legales, promoviendo un modelo de ciudadanía activa y participativa, influenciado por los movimientos sociales y políticas de base que realmente fomenten el cambio a través de la participación democrática directa." (Andrijasevic, 2013, p. 209). Esto mismo remarca la necesidad de una ciudadanía dinámica y participativa, más allá de la configuración actual.

⁴⁴ Wong expresa que uno mismo resulta "desquiciado del sistema binario que tradicionalmente se opone a la alteridad o diferencia es una fuerza positiva que conlleva múltiples procesos de transformación y transposición, herramientas creativas que expresan el principio del 'no-uno' que desplaza". (Wong, 2016, p. 2). Esto supone que superar el binarismo impulsa formas de comprender la alteridad.

otros no humanos—animales, máquinas, entornos, redes—que reclaman su diferencia material como base para un nuevo pensamiento posthumanista." (Koers, 2014, p. 192). El mismo Hanafin expresa que "es el devenir animal del humano, más que el devenir humano de los animales, lo que nos ayuda a superar la trampa de convertir el discurso de los derechos en otra forma de sujeción bajo la apariencia de emancipación" y a su vez argumenta que "el modelo de Braidotti nos ayuda a transformar la configuración predeterminedada del discurso liberal de derechos en una noción relacional de derechos que tenga en cuenta nuestra relación con otros ciudadanos, animales y el medio ambiente." (Hanafin, 2014, p. 216). MacCormack se adentra en cómo Braidotti transita de una perspectiva egológica (centrada en el yo) a una ecosofía (sabiduría ecológica) al ilustrar cómo las entidades pueden estar conectadas con un territorio ecosófico, trascendiendo la vida terrenal y las categorizaciones humanas tradicionales⁴⁵.

⁴⁵ MacCormack escribe que "esta pregunta nos lleva de (lo que Serres llama) egología a ecosofía (...) la responsabilidad de aquellos lo suficientemente afortunados para ser percibidos como dotados de bios para repudiar su compulsión isomórfica de definir zoe y crear una ética vitalista del posthumano que no fetichice ni metaforice, pero aprenda lecciones de la gracia de zoe." (MacCormack, 2014, p. 86). Esta reflexión subraya la importancia de movernos hacia una ética ecosófica que valore todas las formas de vida sin intentar definir las o controlarlas.

Conclusiones

En este trabajo, se ha explorado en profundidad la obra de Rosi Braidotti, centrándose en la redefinición del concepto de identidad y las implicancias éticas y políticas derivadas de su enfoque. A continuación, se ofrece un análisis de las contribuciones específicas de cada capítulo, seguido por respuestas individualizadas a cada una de las preguntas de investigación formuladas.

El capítulo titulado “Descripción de conceptos centrales en la redefinición de la noción de identidad” se ha buscado responder la subpregunta de investigación: ¿Cómo describe Braidotti conceptos centrales como sujetos nómades y posthumanismo en su redefinición de la identidad? Se ha introducido los conceptos fundamentales de diferencia e identidad, sujetos nómades y posthumanismo. Braidotti presenta la identidad como un proceso dinámico y relacional, influenciado por el postestructuralismo. La autora también resalta la importancia de la transformación continua y la interdependencia entre el cuerpo, la materialidad y el contexto.

Se ha respondido a la subpregunta al presentar como Braidotti describe a los sujetos nómades como entidades en constante devenir, que resisten las identidades fijas y se desarrollan a través de múltiples interconexiones. El posthumanismo, por su parte, desafía la noción antropocéntrica de la humanidad, proponiendo una visión más holística que reconoce la importancia de todas las formas de vida. Estas descripciones subrayan la fluidez y la adaptabilidad de la identidad, alejándose de las concepciones tradicionales y estáticas. Los sujetos nómades representan una resistencia activa contra las identidades rígidas, abogando por una subjetividad en movimiento, mientras que el posthumanismo invita a reconsiderar la centralidad del ser humano en favor de una interconexión más equilibrada con otras formas de existencia.

Segundo, en el capítulo titulado “Conceptos centrales sobre la identidad de Braidotti en el contexto de otras teorías filosóficas y culturales” se buscó responder la subpregunta de investigación: ¿Cómo se contrastan los conceptos centrales sobre la identidad de Braidotti en el contexto de otras teorías filosóficas y culturales? En este capítulo, se exploraron las interacciones de Braidotti con otros teóricos, como Judith Butler y Donna Haraway. Braidotti critica las nociones tradicionales de género y propone una visión más amplia de la identidad, desde un enfoque afirmativo e integrada con el contexto cambiante tecnológico, social y cultural. Este capítulo sitúa a Braidotti en el contexto de las teorías contemporáneas, subrayando su contribución única al debate sobre la identidad.

A su vez se ha respondido a la subpregunta al mostrar como los conceptos de Braidotti se contrastan con las teorías de autores como Judith Butler y Donna Haraway. Mientras que Butler explora la performatividad del género y la construcción social de la identidad, Braidotti se centra en la transformación continua y la interconexión de identidades en un contexto posthumano que supone una propuesta afirmativa que supera el dualismo. El diálogo con Haraway resalta la defensa de una visión más integrada de la existencia humana y no humana. Braidotti plantea una identidad en constante cambio y la subjetividad múltiple, proponiendo una ética posthumanista que abarca la complejidad de la existencia contemporánea, mientras que Haraway de forma similar promueve una visión híbrida y no esencialista de las identidades y las conexiones entre organismos y máquina. Este análisis comparativo permite apreciar la originalidad y la relevancia del enfoque afirmativo de Braidotti en relación con otros enfoques contemporáneos, destacando su capacidad para enriquecer el debate filosófico y cultural sobre la identidad.

Tercero, en el capítulo titulado “Implicancias éticas y sociopolíticas sobre la noción de identidad de Braidotti” se buscó responder la subpregunta de investigación: ¿Cuáles son las implicaciones éticas, sociales y políticas de la perspectiva de Braidotti sobre la noción de identidad? Se ha trabajado sobre las posibles implicancias éticas y políticas de la teoría de Braidotti. Su enfoque ético se basa en la afirmación de la vida, la diversidad y la alteridad, promoviendo una ética nomádica que valora las diferencias y la capacidad de autoorganización. Políticamente, Braidotti desafía las jerarquías tradicionales y aboga por una ciudadanía postnacionalista y una mayor justicia social. Este capítulo resalta cómo las teorías de Braidotti no solo tienen relevancia filosófica, sino también prácticas concretas que pueden influir en la formulación de políticas públicas y en la estructura social contemporánea.

Se ha respondido a la subpregunta al comprender como las implicaciones éticas del enfoque de Braidotti implica una responsabilidad hacia la interconectividad de todos los seres y una apreciación del devenir como un proceso constante de transformación, abogando por una sostenibilidad inclusiva y posthumanista. Su política afirmativa promueve la creación de nuevas formas de subjetividad y colectividad que desafían las jerarquías tradicionales antropocéntricas, enfatizando la capacidad de los actores para resistir y reconfigurar las estructuras de poder establecidas. Esto supone implicancias como la ampliación de las fronteras de los derechos antropocéntricos, la ciudadanía postnacionalista y una mayor justicia social. Braidotti sugiere una reconfiguración de las políticas de inclusión que integren a las voces marginadas y no humanas, promoviendo una sociedad más equitativa y diversa. Las implicancias políticas

también incluyen una revisión de las estructuras de poder y una defensa de la justicia social que reconoce y valora la diversidad intrínseca de la humanidad y más allá, proponiendo formas más inclusivas y justas de organización social.

Finalmente, luego de responder las subpreguntas de investigación, podemos analizar como se ha respondido a la pregunta principal: ¿Cómo redefine Rosi Braidotti el concepto de identidad y cuáles son las implicaciones éticas y políticas de su enfoque? La redefinición de la identidad por parte de Rosi Braidotti, a través de sus teorías del nomadismo y el posthumanismo, se presenta como un proceso dinámico y en constante transformación, influenciado por las interacciones con la tecnología, la biología y la cultura. Esta redefinición implica una ética de la diversidad y la alteridad, cuestionando las estructuras de poder establecidas y promoviendo una mayor inclusión y justicia social. Políticamente, su enfoque desestabiliza las normas tradicionales y las redes de poder, promoviendo una ética afirmativa donde se propone una ciudadanía postnacionalista y una mayor justicia social a través de la inclusión de voces marginadas y no humanas. La capacidad de Braidotti para desafiar las concepciones tradicionales y proponer una reconfiguración de las relaciones sociales y políticas subraya la relevancia contemporánea de su obra, ofreciendo herramientas teóricas valiosas para enfrentar los desafíos de un mundo globalizado y tecnológicamente avanzado con desafíos complejos como el calentamiento global, la inteligencia artificial y, justamente la emergencia de nuevas identidades.

Este trabajo ha demostrado que la redefinición de la identidad propuesta por Rosi Braidotti ofrece una visión dinámica y en constante transformación, con profundas implicancias éticas y políticas. A su vez, este análisis ha permitido responder de manera detallada y específica a las preguntas de investigación, integrando las contribuciones de cada capítulo y ofreciendo una comprensión profunda y matizada del pensamiento de Braidotti. Las implicancias de este trabajo final subrayan la importancia de reconsiderar el concepto de humanidad en un mundo de interconexiones, promoviendo la habilidad de navegar complejidades éticas y políticas con una perspectiva inclusiva y justa tanto a actores humanos como humanos y desde una perspectiva afirmativa.

Referencias Bibliográficas

Adamiak, M. (2016). *Wherever One Wants to Go. Rosi Braidotti's Concept of a 'Nomadic Subject' and Its Philosophical Possibilities*. *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*. 2016, 17 (3): 129–137

Allan, J. (2011). *Complicating, not explicating: taking up philosophy in learning disability research*. *Learning Disability Quarterly*, 34(2), 153–161. <http://www.jstor.org/stable/23053260>

Araiza Díaz, V. (2023). *Las humanidades del Antropoceno desde la mirada de Donna Haraway y Rosi Braidotti*. *Tabula Rasa*, (41). Recuperado de <https://www.revistatabularasa.org/numero41/las-humanidades-del-antropoceno-desde-la-mirada-de-donna-haraway-y-rosi-braidotti/>

Åsberg, C. (2014). *Imagining Posthumanities, Enlivening Feminisms*. En Blaagaard, B. y van der Tuin, I. (Eds.). *The Subject of Rosi Braidotti. Politics and Concepts*. (pp. 214-219). Bloomsbury Publishing.

Ávila Gaitán, Iván Darío. (2014). *El nomadismo filosófico de Rosi Braidotti: una alternativa materialista a la metafísica de la presencia*. *Tabula Rasa*, (21), 167-184. Retrieved June 20, 2024, from http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892014000200009&lng=en&tlng=es.

Blaagaard, B. y Van der Tuin, I. (2014). *Introduction*. En Blaagaard, B. y van der Tuin, I. (Eds.). *The Subject of Rosi Braidotti. Politics and Concepts*. (pp. 3-19). Bloomsbury Publishing.

Braidotti, R. (1991). *Patterns of Dissonance - a Study of Women in Contemporary Philosophy*. Polity Press.

_____ (1993). *Embodiment, Sexual Difference, and the Nomadic Subject*. *Hypatia*, 8(1), 1–13. <http://www.jstor.org/stable/3810298>

_____ (1994). *Sujetos Nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Paidós.

_____ (2002). *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Polity.

_____ (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Gedisa.

_____ (2006). *Transposiciones: Sobre la ética nómada*. Gedisa.

- _____ (2011). *Nomadic Theory: The Portable Rosi Braidotti*. Columbia University Press.
- _____ (2015a). *Lo Posthumano*. Gedisa.
- _____ (2015b). *Nomadic European Identity*. Gielen, P. (ed.). No Culture, No Europe: On the Foundation of Politics. Antennae.
- _____ (2016). *Posthuman Affirmative Politics*. Wilmer y A. Zukauskaite (eds). Resisting Biopolitics: Philosophical, Political, and Performative Strategies, Routledge, pp. 30 – 56
- _____ (2022), *Feminismo posthumano*. Barcelona. Eitorial Gedisa
- Buchanan, I, y Colebrook, C. (2000). *Deleuze and Feminist Theory*. Edinburgh University Press, 2000. <https://doi.org/10.1515/9781474400527>
- Burns, L., y Kaiser, B. (2012). *Introduction: Navigating Differential Futures, (Un)making Colonial Pasts*, 1-17. https://doi.org/10.1057/9781137030801_1.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- _____ (2014). *Reflections on Ethics, Destructiveness, and Life: Rosi Braidotti and The Posthuman*. En Blaagaard, B. y van der Tuin, I. (Eds.). *The Subject of Rosi Braidotti. Politics and Concepts*. (pp. 214-219). Bloomsbury Publishing.
- _____ (2022). *Necesitamos una transformación radical, siguiendo las bases del feminismo, el antirracismo y el antifascismo*. [Video de YouTube]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=mb2_a-UX1OE
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre Textos.
- Derrida, J. (1967). *De la gramatología*. Les Éditions de Minuit.
- _____ (1972). *Margins of Philosophy*. University of Chicago Press.
- _____ (1986). *De la gramatología*. Paidós.
- _____ (1993). *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. Routledge.
- Donado Romero, J. (2021). *Rosi Braidotti, lectora de Spinoza: una política afirmativa más allá del humanismo*. Bajo palabra. Revista de Filosofía. Numero 27.

- Femenías, M. L. y Ruíz, M. A. (2004). *Rosi Braidotti: de la diferencia sexual a la condición nómada*. Revista Escuela de Historia, vol. 1, núm. 3. Universidad Nacional de Salta.
- Fisgativa, C. M. (2023). *Derrida y la indecible zoografía: Acerca de los animales que dicen "yo"*. Praxis Filosófica, (56), 159–180. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i56.12156>
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI editores.
- Garcés Mascareñas, M. (2020). *El problema de la Diferencia*. UOC.
- González Arribas, B. (2018). *La ética diferencial de Rosi Braidotti*. Ágora: Papeles de Filosofía, 37(2), 173-191. <http://dx.doi.org/10.15304/ag.37.2.4364>
- Goulimari P. *A Minoritarian Feminism? Things to Do with Deleuze and Guattari*. *Hypatia*. 1999;14(2):97-120. doi:10.1111/j.1527-2001.1999.tb01241.x
- Grace, W. (2009). *Faux Amis: Foucault and Deleuze on Sexuality and Desire*. *Critical Inquiry*, 36(1), 52–75. <https://doi.org/10.1086/606122>
- Hall, S. (1992). *The Question of Cultural Identity*. En Hall, S., Held, D. y McGrew, A. (Eds.) (1992). *Modernity and Its Futures*. Polity Press - Open University.
- Hanafin, P (2014). *Law's Nomadic Subjects: Towards a Micropolitics of Posthuman Rights*. En Blaagaard, B. y van der Tuin, I. (Eds.). *The Subject of Rosi Braidotti. Politics and Concepts*. (pp. 214-219). Bloomsbury Publishing.
- Haraway, D. (1991a). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. Routledge.
- _____ (1991b). *Manifiesto cyborg. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Harwood, V., Muller, J. & Olssen, M. (2014). Foucault, power, and education. *British Journal of Sociology of Education*, 35 (6), 933-945.
- Jagusiak, A. (2014). *Subjectivity and difference: Butler and Braidotti*. *Hybris*, 25(2), 139–158. <https://doi.org/10.18778/1689-4286.25.07>
- Kjellgren, A. (2021). *Mythmaking as a feminist strategy: Rosi Braidotti's political myth*. *Feminist Theory*, 22(1), 63-80. <https://doi.org/10.1177/1464700119881307>
- Koers, J. (2014). *More than a clever pun*. En B. Blaagaard & I. van der Tuin (Eds.), *The subject of Rosi Braidotti: Politics and concepts* (pp. 192-207). Bloomsbury Academic.

Lloyd, G. (2014). *Nomadic Subjects and Asylum Seekers*. En Blaagaard, B. y van der Tuin, I. (Eds.). *The Subject of Rosi Braidotti. Politics and Concepts*. Bloomsbury Publishing.

Maiarú, J. (2017). *Identidad, lenguaje y resistencia en Judith Butler*. En *XI Jornadas de Investigación del Departamento de Filosofía FaHCE-UNLP* (pp. 1-11), 8 al 11 de agosto de 2017, Ensenada, Argentina. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.13758/ev.13758.pdf

MacCormack, P. (2014). *Pro-Proteus: The Transpositional Teratology of Rosi Braidotti*. En *The Subject of Rosi Braidotti: Politics and Concepts*, editado por Bolette Blaagaard y Iris van der Tuin, 78-88. Londres: Bloomsbury Academic

Muñoz, E. (2016). *Entrevista Rosi Braidotti: lo posthumano no es enemigo de lo humano*. *Revista de Occidente*. pp. 101-115.

Oliva Portolés, A. (2015). *Hacia una ontología social del cuerpo en Butler: análisis y límites*. *Investigaciones feministas*, (6), pp. 85-107.

Penner, R. V. (2022). *Review of the Book by Rosi Braidotti "Posthuman"*. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 4(2), 173-182. <https://doi.org/10.46539/gmd.v4i2.268>

Ponzanesi, S. (2014). *Translating selves: On Polyglot Cosmopolitanism*. En Blaagaard, B. y van der Tuin, I. (Eds.). *The Subject of Rosi Braidotti. Politics and Concepts*. (pp. 190-197). Bloomsbury Publishing.

Riszko, L. (2017). *Breaching bodily boundaries: posthuman (dis)embodiment and ecstatic speech in lip-synch performances by boychild*. *International Journal of Performance Arts and Digital Media*, 13(2), 153–169. <https://doi.org/10.1080/14794713.2017.1348094>

Tuhkanen, M. (2009). *Performativity and Becoming*. *Cultural Critique*, 72, 1–35. <http://www.jstor.org/stable/25619823>

Vint, S. (2008). *A family of displaced figures: An overview of Donna Haraway*. *Science Fiction Film and Television* 1(2), 289-301. <https://www.muse.jhu.edu/article/269268>.

Wheeler, S. C. (1999). *Derrida's Differance and Plato's Different*. *Philosophy and Phenomenological Research*, 59(4), 999–1013. <https://doi.org/10.2307/2653566>.

Widder, N. (2004). *Foucault and Power Revisited*. *European Journal of Political Theory*, 3, 411 - 432. <https://doi.org/10.1177/1474885104045913>.

Wong, L. M. (2016). *Nomadic Theory*. En N. A. Naples (Ed.), *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Gender and Sexuality Studies*. John Wiley & Sons. <https://doi.org/10.1002/9781118663219.wbegss583>