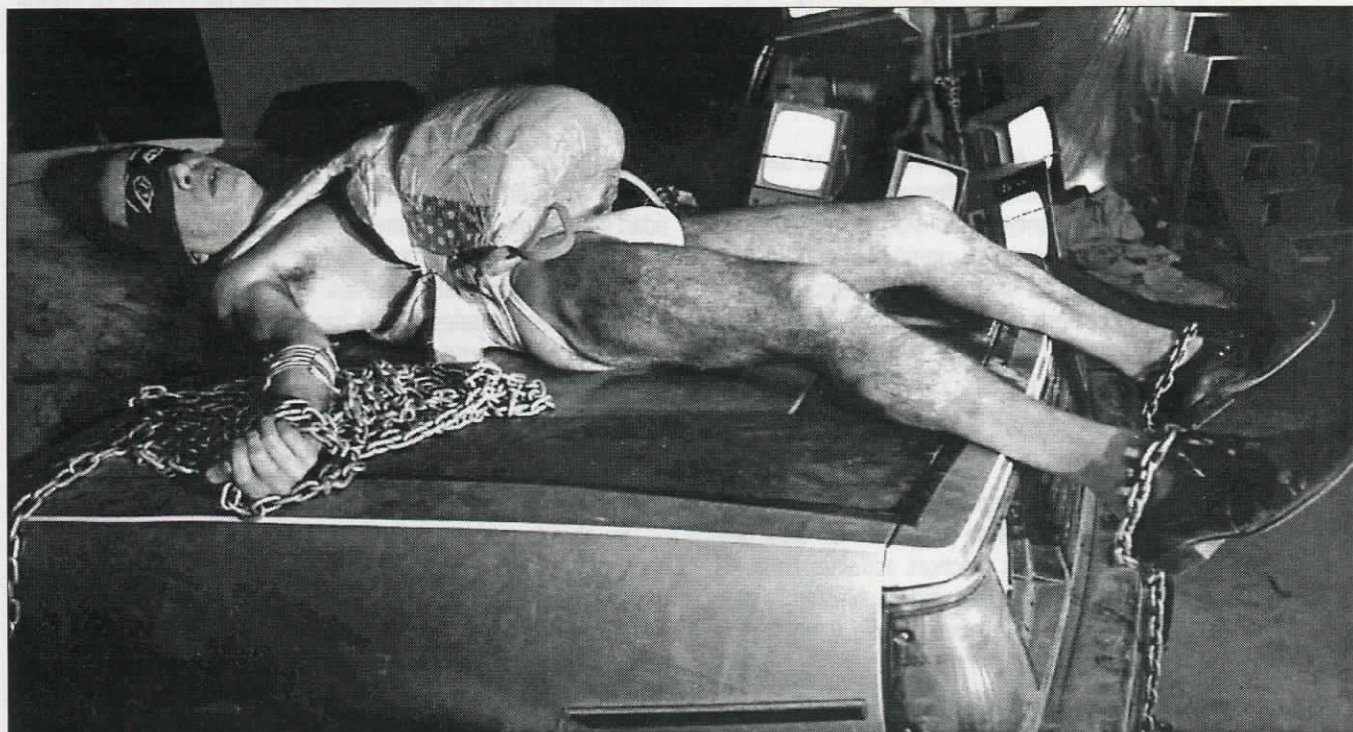


IDENTIDAD, ALTERIDAD Y EL TERCER ESPACIO: EL TEATRO DE ALBERTO KURAPPEL

Fernando de Toro

Faculty of Graduate Studies. University of Manitoba



Time is not simply a succession of «nows» in which the present slips into the past as it moves toward the future. To the contrary, the past that is never present returns as a future that never comes. **Mark C. Taylor.** *Altarity.*

To heed the solicitation of an inconceivable. Other is to leave the comfort of the familiar and the security of the familiar in order to err with neither hope of arriving nor expectation of returning home. To wander among pyramids is to trace and retrace le pas of Abraham. The space of such erring is the desert. The time of such erring is the terrifying past that never was, the uncanny present that never is, and the frightful future that never will be. The space-time of such erring is the writerly spacing-timing of Fear and Trembling. **Mark C. Taylor.** *Altarity.*

The fact would seem to be, if in my situation one may speak of facts, not only that I shall have to speak of things of which I cannot speak, but also, which is even more interesting, that I shall have to, I forget, no matter. And at the same time I am obliged to speak, I shall never be silent. Never. **Samuel Beckett.** *The Unnamable.*

I COMIENZOS Y FINALES...

Algo ha sucedido. En las últimas dos décadas del siglo XX estamos asistiendo a un inusitado surgimiento del Post. Esto parecería ser un síntoma de que nuestra sociedad y cultura no son capaces de nombrar lo que está sucediendo en el centro mismo de su hacer. Así, el Post viene a reemplazar lo que sabemos que está allí, pero que no terminamos de inscribirlo. Lo que queda claro, pienso, para algunos de nosotros, es que sin duda algo ha ocurrido. Sin embargo, una pregunta persiste: ¿qué ha sucedido? Es precisamente en este cuestionamiento de qué

donde se sitúan las actuales epistemologías y prácticas con respecto a los objetos culturales y otros, incluyendo la alteridad, es aquí donde las cosas se han complejizado, y este qué al que hemos, inseguramente, llamado Post-Teoría ⁽¹⁾.

II LAS CAÍDAS

Algo más ha sucedido. En las últimas dos décadas, no sólo la forma de hacer teoría ha cambiado radicalmente, sino también la forma de producir arte. Esta forma de producción la hemos llamado Post-Modernidad. Al mismo tiempo que las barre-

ras disciplinarias junto a los grandes relatos han caído; la noción de género ha llegado a ser totalmente obsoleta: los géneros, después de más de dos mil quinientos años de existencia, finalmente han desaparecido y, los que quedan, son sólo remanentes fosilizados de otra época, artículos de museo. El centro se ha fracturado y esta fractura se ha producido desde dentro dejando toda una serie de preguntas sin contestar. Deconstrucción y des sedimentación han adquirido la forma de una implosión y de incertidumbre. La VERDAD no existe, y la verdad de la frontera se ha derrumbado.

Pero en términos concretos, ¿qué significa que las barreras han caído? Significa que los límites, las demarcaciones tanto de las disciplinas como de los géneros han sido borrados. En el campo teórico, el objeto ha devenido nomádico, cartográfico, rizomático, y lo mismo podemos afirmar con respecto a la producción artística. Sólo basta pensar en textos como los de Clarice Lispector (1964), Hélène Cixous (1991), Nicole Brossard (1987), J. M. Coetzee (1986 y 1983), Heiner Müller (1978), Michael Ondaatje (1992 y 1976), Kathy Acker (1986), para citar casos bien conocidos.

Una nueva sensibilidad ha surgido, una que sacude los paradigmas más recientes. Algunos se preguntan en total perplejidad, ante el hereticismo de las prácticas actuales, ¿qué ha sucedido? Vociferan ante el iconoclastismo, la blasfemia que nos invade, el final de logos, una nueva grafía y un nuevo episteme.

III AQUELLAS EPISTEMOLOGÍAS HERÉTICAS

Las epistemologías unitarias hoy han hecho crisis. Hoy ante el fin del logocentrismo y el eurocentrismo, como ha sido inequívocamente teorizado por Foucault (1990, 1990a, 1988, 1977, 1977a), Derrida (1972, 1967), Lyotard (1979), Deleuze and Guattari (1987, 1983), Baudrillard (1983), debemos urgentemente pensar la cultura desde perspectivas radicalmente diferentes, puesto que ya no existen formas homogéneas y unitarias de producción teórica y artística, ya que ambas hoy se comienzan a articular de lo que se ha venido llamando los márgenes, incluyendo las antiguas colonias.

Es en este descentramiento donde los antiguos discursos coloniales presentan una radical transformación, que hoy comenzamos a llamar **Post-Colonialismo**. Se trata de una nueva estrategia y sensibilidad en la producción teórica y artística. Es precisamente el descentramiento de Occidente lo que ha permitido integrar, en un solo y mismo espacio, diversas epistemologías.

Hoy, los llamados discursos «marginales» y «periféricos» se encuentran en el centro mismo de la producción teórica y artística. Heterogeneidad y rizoma se transforman en el modo de exploración de la mirada, pero esta vez, firmemente anclados y sólidamente habitando las estructuras del centro.

IV HABITANDO

Estos rasgos, citados hasta aquí, son parte integral del creador Alberto Kurapel. La escritura y la práctica teatral de Alberto Kurapel durante décadas inscriben, de una forma ejemplar, una nueva expresión, caracterizada por el intento de superar el binarismo y proponer una alternativa. La obra de Kurapel se inserta tanto en la discusión de la Post-Modernidad como en la del reciente Post-Colonialismo: el Tercer Espacio. ¿Qué es este Tercer Espacio? Es el intento de escribir en los intersticios de relatos pasados y de la cultura actual. La respuesta que provee Kurapel en sus performances as la escritura intersticia (*in between*), que sitúa su obra en el centro mismo de las problemáticas de identidad y alteridad. Toda su trayectoria está marcada por la otredad y la diferencia, pero fundamentalmente por la alteridad. Éste es el tema fundamental que viaja por toda su obra, desde *3 performances teatrales* (1987) hasta sus últimas obras, *Trauco pompón de los demonios* (1996), *Detrás de las pupilas nacen y mueren todas las heridas* (1995a) y *Silencioso perfil* (1995b) hasta *Promèthèe enchainé* (1989), *Carta de ajuste ou nous n'avons plus besoin de calendrier* (1991), *Colmenas en la sombra ou l'espoir de l'arrière-garde* (1994) y *La bruta interférence* (1995).

Su obra la podemos dividir en dos momentos, a) uno marcado por la fractura, la división bilingüe: desde *3 performances teatrales* hasta *La bruta interférence*. Aquí el binarismo y la oposición quedan expuestos, la fractura como alteridad se ostenta como herida; b) otro marcado por lo que yo llamaría la interculturalidad y la diferencia como la constitución de una nueva alternativa, un nuevo espacio donde se negocia un lenguaje de la alteridad. En este segundo momento se abandona el bilingüismo y solamente el español queda como única lengua.

V ALTERIDAD

Con el advenimiento de la condición postmoderna y, particularmente, con lo que yo llamaría la condición postcolonial, el interés sobre los asuntos pertinentes a la alteridad ha pasado a primer plano, al igual que la discusión actual sobre identidad. Solamente basta pensar, sobre estos tópicos, en la obra de Mark C. Taylor (1987), Thomas Docherty (1996), Ian Chambers y Lidia Curti (1996), David Morley y Kuan-Hsing Chen (1996), Robert Young (1990), Homi Bhabha (1994), Trinh T. Minh-ha (1989), Stuart Hall y Paul du Gay (1996), Patricia Hill Collins (1990), Ian Chambers (1994), y sin duda la obra seminal de Edward Said (1993 y 1978) y Gayatri Chakravorty Spivak (1993, 1990, 1988), para sólo mencionar casos bien conocidos. De hecho, se podría afirmar que los estudios postcoloniales que arrancan desde Edward Said en adelante, tratan fundamentalmente de cuestiones de alteridad, incluso si tales estudios no denominan los problemas que tratan con dicho concepto. Al mismo tiempo, el feminismo, en particular, se ha ocupado constantemente de cuestiones atañentes a alteridad e identidad.

Desde la posición de los estudios culturales y

postcoloniales, entonces, la noción que normalmente se emplea de alteridad, tiene que ver con las nociones de otredad, diferencia o marginalidad. La noción de alteridad, por lo general, es considerada con respecto a la política, y dentro de ésta, en relación a asuntos atañentes a raza, minorías, marginalidad, etnias, etcétera. Sin embargo, dicha noción ha recibido elaborados estudios, dentro del marco epistemológico que yo llamaría postmoderno; en el campo artístico, por ejemplo, en Merleau-Ponty, Bataille y Kristeva; en la filosofía, por ejemplo, en Hegel, Heidegger, Kierkegaard, Blanchot, Levinas, y Derrida; en psicología, Lacan.

Es a partir de la noción de alteridad en lo que yo llamaría «filosofía y psicología postmodernas» de donde arranca la noción de alteridad que nosotros ocupamos en este estudio, puesto que es aquí donde encontramos los instrumentos analíticos que nos permiten deslindar la noción de alteridad de las nociones de diferencia e identidad.

En el sistema hegeliano, identidad y diferencia son términos de una misma ecuación, donde existe una dependencia recíproca: no hay identidad sin diferencia y diferencia sin identidad, lo cual siempre resulta en lo mismo. La única posibilidad dialéctica de esta oposición es la negación de la negación que incontestablemente siempre termina en una *Aufhebung*. De hecho, el Ser es pensado como diferencia. La identidad es diferencia. Una vez más Taylor señala que «difference as difference, pure or absolute difference, is indistinguishable from identity. Difference constitutes itself by opposition to its opposite, identity» (1987:16)⁽²⁾. La negación de su propio Otro es lo que conduce a la unidad, la reconciliación, así la diferencia siempre termina en *homos* (lo mismo), en *dasselbe*. A su vez, este *homos* casi siempre aparece vinculado a un cierto origen, a una presencia que está ausente. De hecho, podríamos afirmar que toda la metafísica no es sino la filosofía de la presencia que está ausente, lo cual implica un esencialismo originario (*Wesensherkunft* en la terminología de Heidegger 1969: 63-65). Heidegger sostiene que: «The identical always moves toward the absence of difference, so that everything may be belonging together of what differs, through a gathering by way of the difference. We can say «the same» only if we think difference» (1971: 218).

Si se observa con cuidado a los filósofos citados más arriba veremos como todos tienen que hacer con Hegel, en el sentido que efectúan una crítica radical a la ontología metafísica basada precisamente en lo que la filosofía hegeliana deja fuera, lo que rehúsa a pensar: lo escatológico, lo abyecto, el deshecho, la escoria, la basura, la menstruación, etc. Tal vez, esta preocupación por Hegel se deba a que el proyecto cartesiano, que no fue sino la filosofía del Sujeto, se clausura con Hegel. Según Taylor, «For Heidegger, modern philosophy comes to an end in Hegel's System, thereby bringing to a close the Western «ontotheological tradition» that began centuries ago in Greece» (1978; xxvi).

La filosofía postmoderna, que no es, entonces, sino el fin de la metafísica, se centrará precisamente en todo aquello que no es reducible a un sistema, que escapa del sistema y en este escape lo desmonta, lo deconstruye. Así, alteridad no sería diferencia, puesto que la diferencia puede ser reducida, en un sentido deconstructivista, en *dasselbe*, mientras que la alteridad se caracterizaría por su irreducibilidad. Es en esta irreducibilidad donde se inscribe la noción de alteridad, la cual no es distinta, por ejemplo, a la noción de abyección de Kristeva (1982), a la noción de *différance* de Derrida (1967 y 1972), o de Real en Lacan (1971 y 1966; Feldstein, Bruce, Jaanus 1995), o heterología, agiología o erotismo en Bataille (1986, 1985, 1954). Nuestro interés reside, entonces, en la dimensión de fracturam, hymen, vagina, hendidura, límite, borde, margen, interior-exterior. La alteridad así concebida, tiene que hacer con el habitar la fractura, develar la carencia (lacaniana), diferir (diferenciarse), diferir (dilatarse), pensar lo impensable, nombrar lo innombrable. La alteridad es farmacón, aquí y allí, indecible pero determinable.

Nuestro interés en la obra de Kurapel radica precisamente en que expone la alteridad como separación brutal, en el sentido lacaniano, que se inscribe como ruptura permanente, irreducible y como una inscripción de la carencia continua e imposible de saciar el deseo/objeto siempre diferido. La alteridad no tiene estatuto ontológico, puesto que no es reducible y por ser presencia y ausencia a la vez.

Al mismo tiempo no interesa contextualizar este pensamiento alterativo y la obra de Kurapel dentro del marco de lo que hemos venido llamando Post-Teoría, que a nuestro ver, expresa muchas de las actuales incertidumbres.

VI LA FRACTURA

La fractura, el problema del Otro y la alteridad no son realidades que se plantean solamente a un nivel político. Pienso que en los últimos años han penetrado todo el campo artístico y particularmente la literatura. La obra de Kurapel no es, pues, una excepción, y es uno de los primeros artistas en ocuparse de este problema. Sus obras escritas en español/francés inscriben y revelan la fractura del Otro en toda su complejidad: Kurapel habita la fractura y la otredad cada vez que escribe/actúa/enuncia en dos lenguas simultáneas: el español y el francés. Una le pertenece, la otra es adquirida. En *Carta de ajuste ou nous n'avons plus besoin de calendrier* leemos: «Al traducirme ya no estoy solo. Soy una memoria que tiene futuro. De ahora en adelante una voz se hace el eco de mi voz» (1991: 56).

Es precisamente con este acto de auto-traducción que se intenta no-ser-el-Otro, pero al mismo tiempo el eco de su voz en otra lengua le recela su estado de Otro. El eco marca la fractura, la división y la alteridad en toda su violencia. La traducción implica, a la vez, cercanía y lejanía, pertenencia y soledad, diferencia

y semejanza. De esta forma, Kurapel instala su otredad dentro de la lengua adquirida, se instala en un espacio que no es ni éste ni aquél, es un espacio entre, un espacio que evita el margen pero que revela su *différance* en la doble articulación lingüística (diferir/-referir). Así, Kurapel crea un nuevo espacio, incrustando y negociando su discurso con los discursos predominantes. La batalla de Kurapel es una batalla de la lengua, de discursividades en competencia, de diversas posicionalidades.

En los textos bilingües Kurapel plantea claramente que no es posible continuar hablando desde los márgenes, puesto que esta posición no sólo implica auto-marginación, sino que sofoca cualquier intento de deconstruir el centro. Éste puede ser desarticulado solamente en sus mismos términos, como claramente lo ha señalado Derrida:

Les mouvements de déconstruction ne sollicitent pas les structures du dehors. Ils ne sont possibles et efficaces, ils n'ajustent leurs cours qu'en habitant ces structures. En les habitant d'une certaine manière, car on habite toujours et plus encore quand on ne s'en doute pas. Opérant nécessairement de l'intérieur, empruntant à la structure ancienne toutes les ressources stratégiques et économiques de la subversion, les lui empruntant structurellement, c'est-à-dire sans pouvoir en isoler des éléments et des atomes, l'entreprise de déconstruction est toujours d'une certaine manière emportée par son propre travail (1967: 39).

Si bien es cierto que en todos los textos de Kurapel hay una clara presencia de Latinoamérica, de la explotación, de la colonización, de los mitos indígenas, también lo es el hecho que en estos textos inscribe la tradición Occidental pasada y presente (Prometeo, Edipo, Lazarillo, tecnología), el saber universal.

Por ejemplo, en *Prometeo Encadenado* o en *Carta de ajuste* hay un violento choque entre la presencia de mitos Occidentales y latinoamericanos por una parte, y por otra la presencia de la tecnología actual. Kurapel evita toda fijación temporal y espacial, creando su propio tiempo y espacio, un nuevo espacio, un tercer espacio que pretende evitar el binarismo característico de nuestras sociedades.

El trabajo performático y artístico de Kurapel coincide con las teorizaciones actuales de Gayatri Chakravorty Spivak, Judith Butler, Edward Said, Stuart Hall o Homi Bhabha, con respecto a la búsqueda de un nuevo lenguaje que pueda negociar efectivamente en la competencia discursiva. Kurapel se inscribe en un espacio donde se niega a ser reducido el margen: en un doble movimiento y gesto revela su cultura y la otra, exhibe su fractura y su dolor, habita la alteridad como una forma de evitar la marginalización. En ese sentido reitera lo que Spivak ha señalado con respecto a los discursos que intentan alienar:

One of the things I said was that one of my projects is

not to allow myself to occupy the place of the marginal that you would like to see me in, because then that allows you to feel that you have other to speak to (1990: 122).

El trabajo de Kurapel es complejo y ambicioso: al mismo tiempo que inscribe relatos de origen, los niega, los representa para negarlos y fundirlos con otros relatos, y aquí reside no solamente la novedad de sus performances, sino también la dimensión política e ideológica de su obra. Con Homi Bhabha podríamos sostener:

What is theoretically innovative, and politically crucial, is the need to think beyond narratives of originary and initial subjectivities and to focus on those moments or processes that are produced in the articulation of cultural differences. These «in-between» spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood -singular or communal- that initiate new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society itself (1994: 1-2).

Kurapel construye su identidad en la alteridad precisamente en la duplicidad de su discurso, en el tercer espacio, donde más que una lengua, lo que se busca es una voz. A primera vista se podría pensar que Kurapel busca sus raíces de origen y que por ello cae en un esencialismo parroquial. Pero éste no es el caso puesto que lo que busca es una voz que sea escuchada. Así, en *Carta de ajuste* dice:

Cuando sé que tengo un nombre, lo pierdo en las palabras, lo borro para escribir y llegar a ser lo que soy. Sé que muerto, ya no tendré nombre pero tal vez se escuchará mi voz (1991: 56).

En *La bruta interférence* la identidad se establece en la diferencia del Otro:

Al mirarme te estás mirando. Mirarnos, encontrarnos. Al hablarme te estás callando. [...]. No olvides que al mirarme te estás mirando. Te estás mirando (1995: 55).

La estructura de espejo y reflejo es devuelta por negación: el Sujeto solamente puede reconocerse en la diferencia de la mirada.

VII EL SUJETO Y SU ALTERIDAD

En sus últimas obras Kurapel abandona el bilingüismo, y esto se debe a la integración de una característica de sus obras que hasta ahora había sido un elemento de las mismas, pero que ahora pasa a ser central: la multiculturalidad.

En *Trauco pompón de los demonios* los actores que conforman el texto son de variados orígenes: Vietnam, Quebec, Manitoba, Grecia, El Salvador, Argentina, Italia, Guatemala, México, África, Polonia. A su vez, la historia de este texto se basa,

según Kurapel, en un mito del sur de Chile, en la remota isla de Chiloé. La identidad parecería concretizarse en la alteridad, en la pluralidad. Así, el Sujeto solamente puede constituirse en relación a la fractura. La ostentación de la fractura deja paso a un nuevo espacio multiforme, en constante fluctuación.

Kurapel parecería proponer, en sus últimas obras, la eliminación de bordes y límites y una radicalización de la identidad, en términos de una globalización no basada en la otredad sino en la aceptación y celebración de la alteridad. El nacionalismo chato y abstracto característico de tantas sociedades, incluyendo la latinoamericana, es desarticulado y cuestionado. La propuesta de Kurapel no es muy diferente a la de Edward Said, cuando éste señala que:

Gone are the binary oppositions dead to the nationalist and imperial enterprise. Instead we begin to sense that old authority cannot simply be replaced by new authority, but that new alignments made across borders, types, nations, and essences are rapidly coming into view, and it is those new alignments that now provoke and challenge the fundamentally static notion of identity that has been the core of cultural thought during the era of imperialism. Throughout the exchange between Europeans and their «others» that began systematically half a millenium ago, the one idea that has scarcely varied is that there is an «us» and a «them», each quite settled, clear, unassailably self-evident (1993: xxiv-xxv).

Kurapel se niega a aceptar el margen y por ello sitúa su práctica en zonas consideradas marginales con el propósito de des-marginalizarlas. Para ello se vale de todos los instrumentos que le ofrece la cultura postmoderna en la cual se inscribe su propia práctica performativa: intertextualidad, escritura rizomática, discontinuidad, pluralidad, ironía, alteridad, etcétera.

Judith Butler, en su obra seminal, marca el camino a seguir en la actualidad, y este camino coincide con la trayectoria que Kurapel ha venido trazando desde fines de los años 70. Según Butler:

The point is not to stay marginal, but to participate in whatever network of marginal zones is spawned from other disciplinary centres and which, together, constitute a multiple displacement of those authorities. The complexity of gender requires an interdisciplinary and postdisciplinary set of discourses in order to resist the domestication of gender studies or women studies within the academy and to radicalize the notion of feminist critique (1990: xi).

Kurapel intenta escapar del binarismo que ha marcado desde siempre las diversas culturas que conforman el planeta, particularmente la cultura occidental, y dentro de ésta, la cultura latinoamericana. Se trata de escapar de las polarizaciones «nosotros»/ «ellos», que reproducen los grandes relatos y su mismo

dogmatismo, y es por esto que Kurapel globaliza su discurso pero partiendo desde la periferia, del margen. Desde esta perspectiva la obra de Kurapel puede considerarse como Post-Colonial ya que revisa, rechaza y supera el Post-Colonialismo precedente. En este sentido, una vez más, el proyecto kurapeliano coincide con el de Homi Bhabha:

The postcolonial perspective- as it is being developed by cultural historians and literary theorists -departs from the traditions of sociology of underdevelopment or «dependency» theory. As a mode of analysis, it attempts to revise those nationalist of «nativist» pedagogies that set up the relation of Third World and First World in a binary structure of opposition. The postcolonial perspective resists the attempt at holistic forms of social explanation. It forces a recognition of the more complex cultural and political boundaries that exist on the cusp of these often opposed political spheres (1994: 173).

Lo que queda claro tanto en la teoría de la Post-Colonialidad como en el proyecto de Kurapel, es que el permanecer encapsulado en el esencialismo y nativismo, en la identidad y diferencia, es una trampa que solamente conduce a reproducir el sistema mismo que intenta dismantelar. La única solución es *habitar* y *apropiarse* de las discursividades del centro pero para subvertirlas. Esta práctica de «montarse» en otro discurso para deconstruirlo, es una característica capital de la práctica teatral de Alberto Kurapel y de todo el arte de la Post-Modernidad, independientemente de su procedencia.

Por ejemplo, esta práctica intertextual y palimpséstica es característica de *Foe* de J. M. Coetzee (1986), texto insertado, tejido en las fisuras de *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe. La historia de Coetzee no podría haberse contado sin el intertexto de Defoe, y el retrotraer el expansionismo británico del siglo XVIII. Lo hace de una forma minimalista y esto hace posible no solamente la lectura del pasado, pero también del presente: Coetzee *habita* el *Crusoe* de Defoe.

Habitar no significa solamente apropiarse de toda forma de conocimiento, sino también *descolonizar* nuestros propios discursos. Con respecto al llamado Tercer Mundo, la tarea es de abandonar la condición de *ex-céntrico* (Bhabha 1994: 177).

VIII MÁS ALLÁ

En la obra de Kurapel, la tarea parecería consistir en ir más allá de las posiciones discursivas fosilizadas. Kurapel confronta el problema de las migraciones: viaja de un espacio a otro, de una temporalidad a otra, de una etnia a otra, simultaneizándolos: estar aquí y allá al mismo tiempo: lo que es claro es que no hay regreso a un origen primigenio, hay sólo presente y futuro, el pasado es lo que alguna vez fuimos pero que ya no seremos más³⁾. En *La bruta interfeérence* Camilla/Camilo dice:

En este lugar la arrojé. Era lo que más quería; o más bien lo único amado que aún tenía conmigo.

[...].

Ha pasado demasiado tiempo, no la puedo encontrar.

[...].

Quiero encontrar lo que boté cuando tuve que irme!

(1995: 75)

[...].

No sé si fue aquí donde la lancé. Aquí la busco porque los lugares no existen. (1995: 84)

Las performances de Kurapel interrumpen un espacio, intervinen una temporalidad, trabajan en los intersticios del binarismo y la polaridad en busca de un nuevo espacio que reinscriba nuestro sentido de vida comunal. A su vez, recupera el pasado para hacerlo presente, esto es, desarticularlo, exhibirlo, plantear el no retorno, e inducir a una nueva filiación que se base en nuestra comunalidad básica: el hecho de compartir este punto en el espacio que llamamos Tierra.

En el teatro de Alberto Kurapel, los límites entre ficción y realidad han sido fracturados, abolidos. Kurapel es Kurapel dentro y fuera del escenario: su relato no es de ficción sino que es una forma de construcción de lo que llamamos Realidad. Su escritura es la forma que toma esa realidad, que admite que hemos fracasado, y de aquí la búsqueda incesante, nomádica, cartográfica, inconmesurable. En las «Notas de Puesta en Acción» a *La bruta interférence*, Kurapel sostiene:

Cuando se ha vivido en dos lugares, en dos épocas, en dos universos, y en dos Historias: ¿se vuelve allí o acá? Tratando de dilucidar esta incógnita fui creando escénicamente la obra teniendo siempre presente que el cóndor, ave de rapiña, que conocí muy de cerca, es la reencarnación del Sol en todas las mitologías de la Cordillera de los Andes, y que desde mis cordilleras hasta vuestras cordilleras pasamos hoy por aquel vacío construido por una realidad virtual emergida del universo mediático que inculca conformismo, adormiento, embrutecimiento frente a los hechos que transcurren en crueles e injustas realidades. (1995: xxvii) ■

NOTAS

1. Por «Post-Teoría» entendemos una nueva forma de conceptualizar la cultura y sus objetos de conocimiento. Al mismo tiempo, «Post-Teoría» implica la convergencia simultánea de teorías procedentes de diversos campos epistemológicos con el propósito de analizar objetos culturales desde una pluralidad de perspectivas. Así, «Post-Teoría» también implica interdisciplinariedad y transdisciplinariedad. Gayatri Chakravorty Spivak (1993, 1990, 1988); Judith Butler (1993, 1990); Chris Weedon (1987); Slavoj Žižek (1992 y 1993); Homi K. Bhabha (1994); proveen algunos de los mejores ejemplos de lo que llamamos prácticas discursivas post-teóricas.
2. Stuart Hall ha elaborado una noción interesante de identidad, demarcándola de todo esencialismo y empleándola en un sentido estratégico y diferido: *Identity is such a concept operating «under erasure» in the interval between reversal and emergence; an idea which cannot be thought in*

the old way, but without which certain key questions cannot be thought at all. (1996: 2)

The concept of identity deployed here is, therefore not an essentialist, but a strategic and positional one. That is to say, directly contrary to what appears to be its settled semantic career, this concept of identity does not signal that stable core of the self, unfolding from beginning to end through all the vicissitudes of history without change; the bit of the self which remains always-already «the same», identical to itself across time. (1996: 3)

3. Robert Young señala al respecto que: *In a similar way, those who evoke the «nativist» position through a nostalgia for a lost or repressed culture idealize the possibility of that lost origin being recoverable in all its former plenitude without allowing for the fact that the figure of the lost origin, the «other» that the colonizer has repressed, has itself been constructed in terms of the colonizer's own self-image. (1990: 168)*

y añade que:

he «nativist argument thus simply reproduces a Western fantasy about its own society now projected out onto the lost society of the other and named «the Third World».

(...)

(...) all such arguments, whether from colonizer or colonized, tend to revolve around the terms which the colonizer have constructed. To reverse an opposition of this kind is to remain caught within the very terms that are being disputed. Nationalist resistance to imperialism, for example, itself derives its notion of nation and of national self-determination from the Western culture that is being resisted. (1990: 168).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acker, Kathy. (1986). *Don Quixote*. New York: Grove Press.
- Bataille, Georges. (1986). *Erotism, Death and Sensuality*. Translated by Mary Dalwood. San Francisco: City Lights Books.
- Bataille, Georges. (1985). *Visions of excess: Selected Writings, 1927-1939*. Translated by A. Stoekl with C.R. Lovitt and D.M. Leslie. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bataille, Georges. (1954). *L'expérience intérieure*. Paris: Gallimard.
- Baudrillard, Jean. (1983). *Simulations*. New York: Semiotext(e).
- Bhabha, Homi K. (1994). *The Location of Culture*. New York and London: Routledge.
- Brossard, Nicole. (1987). *Mauve désert*. Translated by Susanne de Lotbinière. Toronto: Coach House Press.
- Butler, Judith. (1993). *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of «Sex»*. New York and London: Routledge.
- Butler, Judith. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York and London: Routledge.
- Chambers, Ian. (1994). *Migrancy, Culture, Identity*. London and New York: Routledge.
- Chambers, Ian and Curti, Lidia. (Eds.). (1996). *The Post-Colonial Question. Common Skies, Divided Horizons*. London and New York: Routledge.
- Cixous, Hélène. (1991). *Promethea*. Translated and with an Introduction by Betsy Wing. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Coetzee, J.M. (1986). *Foe*. London: Penguin Books.
- Coetzee, J.M. (1983).

- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix. (1987). *Times of Michael K. London: Penguin Books.*
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Translation and Foreword by Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.*
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix. (1983). *Anti-Oedipus. Minneapolis: University of Minnesota Press.*
- Derrida, Jacques. (1972). *La dissémination. Paris: Editions du Seuil.*
- Derrida, Jacques. (1967). *De la grammatologie. Paris: Les Editions de Minuit.*
- Docherty, Thomas. (1996). *Alterities, Criticism, History, Representation. Oxford: Clarendon Press.*
- Feldstein, Richard, Fink, Bruce, and Jaanus, Marie. (Eds.). (1995). *Reading Seminar XI. Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis. Including first English translation of «Position of the Unconscious». New York: State University of New York.*
- Foucault, Michel. (1990). *The History of Sexuality: An Introduction. Vol. I. New York: Random.*
- Foucault, Michel. (1990a). *The History of Sexuality: The Use of Pleasure. Vol. II. New York: Random.*
- Foucault, Michel. (1988). *The History of Sexuality: The Care of the Self. Vol. III. New York: Random.*
- Foucault, Michel. (1988a). *Politics, Philosophy and Culture. Lawrence D. Krizman, Editor. Translated by Alan Sheridan and others. New York and London: Routledge.*
- Foucault, Michel. (1977). *Language, Counter-Memory, Practice. Edited by Donald Bouchard. Ithaca: Cornell University Press.*
- Foucault, Michel. (1977a). *Power & Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1977-1984. New York and London: Routledge.*
- Hall, Stuart. (1996). «Who Needs Identity» en: Stuard Hall and Paul du Gay (eds.). *Questions of Cultural Identity. London and New York: Routledge, pp. 1-17.*
- Hall, Stuart and du Gay, Paul. (Eds.). (1996). *Questions of Cultural Identity. London and New York: Routledge.*
- Heidegger, Martin. (1971). *Poetry, Language, Thoughts. Translation by A. Hofstadter. New York: Harper and Row.*
- Heidegger, Martin. (1969). *Identity and Difference. Translated by J. Stambaugh. New York: Harper and Row.*
- Hill Collins, Patricia. (1990). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. New York and London: Routledge.*
- Kristeva, Julia. (1982). *Powers of Horror. An Essay on Abjection. Translated by Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press.*
- Krysinski, Wladimir. (1993). «Alberto Kurapel ou les paysages de l'exil» en: Kurapel, Alberto. *Station artificielle. Montréal: Humanitas, pp. 15-18.*
- Kurapel, Alberto. (1996). *Trauco, pompón de los demonios. Manuscrito.*
- Kurapel, Alberto. (1995). *La bruta interférence. Montréal: Humanitas.*
- Kurapel, Alberto. (1995a). *Detrás de las pupilas nacen y mueren todas las heridas. (Manuscrito).*
- Kurapel, Alberto. (1995b). *Silencioso perfil. Manuscrito.*
- Kurapel, Alberto. (1994). *Colmenas en la sombra ou L'espoir de l'arrière garde. Montréal: Humanitas.*
- Kurapel, Alberto. (1991). *Carta de ajuste ou nous n'avons plus besoin de calendrier. Montréal: Humanitas.*
- Kurapel, Alberto. (1989). *Prometeo encadenado según Alberto Kurapel. Montréal: Humanitas.*
- Kurapel, Alberto. (1987). *3 Performances teatrales: exilTio in pectore extrañamiento; Mémoire 85/Olvido 86; Off off off ou sur le toit de Pablo Neruda. Montréal: Humanitas.*
- Lacan, Jacques. (1971). *Ecrits II. Paris: Editions du Seuil.*
- Lacan, Jacques. (1966). *Ecrits I. Paris: Editions du Seuil.*
- Lispector, Clarice. (1964). *A paix, o segundo G.H. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.*
- Lyotard, Jean-François. (1979). *La condition postmoderne. Paris: Les Editions de Minuit.*
- Minh-ha, Trinh T. (1989). *Women, Native, Other. Writing Postcolonially and Feminism. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.*
- Morley, David and Chen, Kuan-Hsing. (1996). *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies. London and New York: Routledge.*
- M. Iler, Heiner. (1978). *Die Hamletmaschine. Frankfurt am Main: Verlag der Autoren.*
- Ondaatje, Michael. (1992). *The English Patient. Toronto: MacMillan.*
- Ondaatje, Michael. (1976). *Coming through slaughter. Concord, Ontario: House of Anansi Press.*
- Said, Edward W. (1993). *Culture and Imperialism. New York: Random House.*
- Said, Edward W. (1978). *Orientalism. New York: Random House.*
- Spivak, Gayatri Chakravotry. (1993). *Outside/Inside the Teaching Machine. New York and London: Routledge.*
- Spivak, Gayatri Chakravotry. (1990). *The Post-Colonial Critic, en: Harsym, Sarah (ed.). New York and London: Routledge.*
- Spivak, Gayatri Chakravotry. (1988). *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics. New York and London: Routledge.*
- Taylor, Mark C. (1987). *Altarity. Chicago and London: The University of Chicago Press.*
- Wheedon, Chris. (1987). *Feminist Practice and Poststructuralist Theory. Cambridge, Massachusetts and Oxford: United Kingdom: Blackwell.*
- Young, Robert. (1990). *White Mythologies. London and New York: Routledge.*
- Zizek, Slavoj. (1993). *Tarrying with the Negative. Kant, Hegel, and the Critique of Ideology. Durham: Duke University Press.*
- Zizek, Slavoj. (1992). *Enjoy your Symptom. Jacques Lacan in Hollywood and Out. New York and London: Routledge.*