

La topología derridiana como lugar de lo imposible

Pablo B. Sánchez Gómez¹

Recibido: 23/01/2020 / Aceptado: 05/05/2020

Resumen. Este texto emprende un estudio del pensamiento derridiano a través de un análisis topológico de su obra. En este sentido, se toma como eje fundamental la relación entre el espacio, comprendido como *espaciamento*, y el lugar entendido como resto, para determinar la dinámica del pensamiento derridiano. Esto conduce a analizar el papel que juega *khôra* en la obra de Derrida, demostrándose sinónimo de nociones fundamentales como “différance” o “huella”. De este modo, la topología derridiana se encuentra estructurada a través de la espectralidad y, por tanto, concluye en una topología de lo imposible, en una topología de lo que no tiene ningún lugar, es decir, en una topología de la aporía.

Palabras clave: aporía; deconstrucción; Derrida; espacio; lugar; topología.

[en] Derridian Topology as Place of the Impossible

Abstract. This paper goes over Derridian thought through a topological study of his work. Thus, we take as a main point the relation between space, understood as *spacing*, and place as remains in order to describe the movement of Derridian thought. This leads to study the role of *khôra* in Derrida’s work, finding out thus its similarity with other capital notions as “différance” or “trace”. Thus, Derridian Topology is build up by spectrality and therefore it ends in a topology of the impossible, in a topology of what has no place, that is to say, in a topology of the aporia.

Keywords: aporia; deconstruction, Derrida; place; space; Topology.

Sumario. 1. Introducción. 2. El espacio como des(em)plazamiento. 3. El resto como lugar. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

Cómo citar: Sánchez Gómez, P. B. (2021): La topología derridiana como lugar de lo imposible, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38 (2), 337-345.

1. Introducción

El presente artículo parte de la premisa, compartida con Wigley en *The Architecture of Deconstruction: Derrida’s Haunt*, de que no hay un solo texto en Derrida que no pueda leerse como un continuo cuestionamiento de la naturaleza y propiedad del lugar, como la cuestión del «tomar lugar»². Ahora bien, el estudio riguroso del lugar, el estudio de la constitución del lugar, viene siendo llamado, en el ámbito de la filosofía, «topología». No obstante, esta idea de una topología «meramente» «espacial», es decir, una topología cartográfica, se aparta de los principios de este estudio. Por el contrario, tomamos

aquí la aproximación a la topología matemático-filosófica que desarrolla Jan Cao: «el estudio topológico se ocupa de espacios sujetos a continuas deformaciones. (...) Al contrario que el estudio de la geometría o del cálculo, la topología requiere muy poca estructura: todo lo que necesita son dos nociones: “puntos” y “puntos de proximidad”»³. De este modo, aceptando con Philips que se da un «giro topológico» en el pensamiento contemporáneo⁴, de lo que se trata en el presente texto es de señalar que en el caso concreto de Derrida no puede hablarse de «giro», sino que su pensamiento debe ser leído en su totalidad en clave «topológica», es decir, como un conjunto de relaciones diferenciales entre puntos que cons-

¹ Universidad Nacional de Educación a Distancia.
psanchez@fsof.uned.es
<https://orcid.org/0000-0002-2880-9704>

² Cfr. Wigley, M. *The Architecture of Deconstruction: Derrida’s Haunt*. MIT Press, Cambridge, 1997. p. 184.

³ Cao, J. «Mathematizing the Limits of Time: Heidegger, Derrida and the Topology of Temporality», *Math.HO* (arXiv:1910.05359). 2019. pp. 13-14.

⁴ Philips, J. W. P. «On Topology», *Theory Culture & Society*, 0. 2013. p. 1.

tituyen así un espacio: como destaca Burchill citando al propio Derrida, «espaciamiento» es la primera palabra de la deconstrucción⁵.

Ahora bien, compartiendo la tesis de Jeff Malpas de que «el estudio del lugar debe ir acompañado de un estudio más amplio del espacio que no lo limite a las nociones de extensión física y posición. Alcanzar una noción adecuada de lugar requiere repensar el concepto de espacio»⁶, no puede estudiarse el papel que desempeña el «lugar» en el pensamiento derridiano sin atender al tratamiento particular que en el mismo se hace del «espacio». Así, en un primer momento se realizará una aproximación a la noción de «espacio» en Derrida, estudiando con ello los términos «espaciamiento», «khôra» y «différance», para posteriormente tratar la noción del «lugar» como resto, ceniza y espectro. De este modo, a través del estudio de la topología derridiana, es decir, de la compleja relación entre el lugar y el espacio, se apuntará hacia un modo otro de pensar, hacia una «nueva» «ontología», hacia un pensamiento de la aporía⁷.

2. El espacio como des(em)plazamiento

En un intento de aproximarse a una figuración del «lugar», Derrida señala que éste, en la medida en que es comprendido como un espacio constituido, erigido, construido y delimitado se encuentra siempre, paradójicamente, en el proceso mismo de la constitución de sí, es decir, se halla siempre inacabado, interrumpido, indeterminable en su forma, entendiéndose por forma una figura estable y concreta⁸. De este modo, el lugar no puede comprenderse como realidad fija ya «de una vez», esto es, por siempre finalizada y delimitada en su extensión y perímetro: el lugar nunca deja de (de) construirse, nunca llega a finalizar. Así, es necesario tomar una distancia prudencial de la comprensión que haría del lugar un emplazamiento, una localidad señalada en el mapa y marcada con una “X” en el espacio vacío y homogéneo: una clausura de una región, una parcela, un coto privado. No obstante, si bien el propio Derrida se aparta de esta noción restringida del lugar (o del lugar como restricción, como constricción), no por ello abandona la comprensión del lugar como «punto», como cierto «instante» espacial, con lo que abrazaría, en este supuesto dejar atrás, una definición del lugar como espacio indefinido e indefinible, indistinto e indiferenciado. De este modo, aporéticamente, el lugar es para Derrida efectivamente un «punto», pero «el punto no es más un punto, no posee más la indivisibilidad atómica que se le atribuye al punto geométrico»⁹. De

lo que se trata, así, es de pensar un punto que ya no es «uno», que no es estanco y hermético. Esto es algo, si bien en otro «registro», que Derrida desarrolla en su reflexión en torno a la constitución del «ipse», es decir, aquel punto idéntico a sí mismo que posibilita la construcción de una individualidad: el «ipse» nunca llega, o no al menos inicialmente, a clausurarse en una igualdad consigo. La puntualidad, por tanto, el lugar de la identidad, nunca es «en sí» y «para sí» de forma inmediata: la identidad con uno mismo se encuentra siempre interrumpida¹⁰, siempre hay algo diferente al «ipse» en la identidad misma del «ipse» consigo. Como señala Wingley, siempre hay dislocación en el punto, en el lugar¹¹. De este modo, como afirma Derrida, «para proteger su vida, para constituirse en único yo vivo, para relacionarse, como lo mismo, consigo mismo, éste no tiene más remedio que acoger lo otro dentro de sí»¹². Como es bien sabido, esta noción la denomina Derrida «auto-inmunización»¹³, y juega un papel clave en lo que se ha venido llamando, quizás incorrectamente, la etapa «política» de Derrida.

Esto, por lo demás, es algo que Derrida ha señalado ya desde sus primeros textos. En *La voz y el fenómeno* indica Derrida que «el concepto de puntualidad, del *ahora* como *stigmé*, sea o no un presupuesto metafísico, juega todavía un papel mayor. Sin duda, ningún *ahora* puede ser aislado como instante y puntualidad pura»¹⁴. En perspectiva topológica, podría decirse que el concepto de lugar como puntualidad en el espacio ha sido hegemónico en las reflexiones espaciales hasta el momento. Tal y como ha mostrado Malpas, «el concepto de vacío trae consigo la idea de una región homogénea e indiferenciada de pura extensión»¹⁵, por lo que «tal y como el espacio ha sido asociado con un concepto restringido de extensión física, el lugar se ha venido comprendiendo como un asunto de simple localización en una estructura espacial más grande»¹⁶. Ahora bien, si como señala Derrida la «ipseidad» no es tal sino desde una previa y primera apertura¹⁷, es decir, si toda constitución de un lugar pasa por la interrupción de lo que no es (en) ese lugar, el lugar es *de* la «huella», de lo otro, de lo que no está «ahí»: de la no-presencia. Se descarta así, por tanto, la comprensión del lugar como presencia, como inmediatez, como mero recinto vallado en el espacio vacío. De este modo, proposición ya clásica del pensamiento derridiano, «esta huella es impensable a partir de la sim-

⁵ Burchill, L. «In-Between “Spacing” and the “Chôra” in Derrida: a Pre-Originary. Medium?». en: Oosterling, H. y Ziarek, E. (eds.): *Intermedialities: Philosophy. Arts. Politics*, Lexington Books, Lexington, 2011. p. 39.

⁶ Malpas, J. *Place and Experience*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004. p. 29.

⁷ Cfr. Arfi, B. «Khôra as the condition of possibility of the ontological without ontology», *Review of International Studies*, 38. 2012. p. 192.

⁸ Cfr. Derrida, J. *Les arts de l'espace*. Éditions de la Différence, Paris, 2013. p. 130.

⁹ Derrida, J. *Psyché. Invenciones del otro*. Ediciones la Cebra, Buenos Aires, 2017. p. 577.

¹⁰ Cfr. Derrida, J. *Canallas*. Editorial Trotta, Madrid, 2005. p. 170.

¹¹ Cfr. Wingley, M. *The Architecture of Deconstruction: Derrida's Haunt*. ed. cit. p. 194.

¹² Derrida, J. *Espectros de Marx*. Editorial Trotta, Madrid, 1998. p. 159.

¹³ Por otra parte, la carga topológica del término «auto-inmunización» es señalada por el propio Derrida cuando afirma: «el proceso auto-inmunitario que estudiamos aquí en la democracia misma consiste siempre en un *reenvío*. La figura del *reenvío* pertenece al esquema del espacio y del tiempo, a lo que hace ya mucho tiempo tematice insistentemente con el nombre de *espaciamiento* como devenir-espacio del tiempo o devenir-tiempo del espacio. Los valores de huella o *reenvío*, así como el de *différance*, son indisolubles de aquél». Derrida, J. *Canallas*. ed. cit. pp. 54-55.

¹⁴ Derrida, J. *La voz y el fenómeno*. Pre-Textos, Valencia, 1985. p. 114.

¹⁵ Malpas, J. *Place and Experience*. ed. cit. p. 26.

¹⁶ Malpas, J. *op. cit.* p. 28.

¹⁷ Cfr. Derrida, J. *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Editorial Trotta, Madrid, 2001. p. 51.

plicidad de un presente cuya vida sería interior a sí. El sí del presente viviente es originariamente una huella. La huella no es un atributo del que podría decirse que el sí del presente viviente lo ‘es originariamente’. Hay que pensar el ser-originario desde la huella, y no a la inversa¹⁸. En clave topológica, esto vendría a señalar que el lugar, para ser tal lugar, se constituye en la no-presencia y en la no-identidad consigo: siempre alberga una huella que nunca es «la» huella, siempre se abre a un otro que no es «el» otro: el lugar, por tanto, nunca es «el» lugar, sino una relación diferencial. En este sentido, la huella misma es el «origen» del lugar, es el lugar del origen. Lo que significa, en definitiva, que un lugar no tiene origen en absoluto en la medida en que consiste en una continua remisión a lo otro siempre diferente, nunca presente y, por tanto, no identificable y asimilable «como» tal origen. Así, en definitiva, el origen sin origen, origen no-originario del lugar es la huella, siendo la huella, tal y como la define Derrida, «la apertura a la primera exterioridad en general», es decir, un movimiento que hace diferir a la identidad consigo misma: un movimiento de «espaciamento»¹⁹.

Todo lugar, por tanto, comprendido como «emplazamiento», como «localización», como identidad clausurada o cercada *en* el espacio, exige una apertura previa a lo que no es el lugar mismo. De este modo, Derrida indica que «siendo toda estabilidad en un lugar una sedentarización, habrá sido preciso que la *différance* local, el espaciamento de un des-plazamiento, le dé movimiento. Y deje sitio y dé lugar»²⁰. El espaciamento hace lugar, da lugar al lugar, abre espacio como huella, es decir, sin permanecer, sin presentarse: el espaciamento actúa, peor nunca aparece «como tal»²¹. De este modo, en cuanto el espaciamento de la huella que es la *différance* misma es, asimismo, el origen del lugar, podríamos decir que la constitución del lugar no es sino el efecto de un juego en el que el lugar se difiere y con ello se da a sí mismo lugar, un juego topológico de la diferencia²². En este sentido, es necesario recordar un pequeño fragmento donde Derrida apunta algunas ideas sobre «khôra», noción que desempeña un papel fundamental en la topología derridiana:

Ésta daría *lugar* -sin *dar* nunca nada- a lo que se denomina la venida del acontecimiento. Antes que dar, *khôra* recibe. Platón la presenta, por lo demás, como un “receptáculo”. A pesar de que viene “antes de todo”, no existe por sí misma. Sin pertenecer a nada, prepara el sitio sin *formar parte*, sin *ser de ello*, ni ser algo distinto o alguien distinto: y, no dando nada ni nada distinto, daría lugar. *Khôra*: antes del “mundo”, antes de la creación, antes del don y del ser -y *khôra*, que *hay* quizá “antes de” todo “hay” como *es gibt*²³.

Sería posible comprender, por tanto, el espaciamento y la huella como *khôra*, como el dar(se) *khôra* que es «al mismo tiempo» (en un tiempo sin tiempo, un tiempo anacrónico, *out of joint*²⁴) un recibir, pero un recibir tal que no es ella quien recibe, pues *khôra* es nada, no es, existe sin ser²⁵. Encontramos aquí de nuevo, por tanto, la aporía del lugar: se da y en su darse difiere de sí, siendo este diferir su identidad «propia». De este modo, señala Derrida que *khôra* «no “es” otra cosa que la suma o el proceso de lo que se inscribe “sobre” ella, a propósito de ella, pero no es el *sujeto* o *soporte presente* de todas esas interpretaciones, porque, sin embargo, no se reduce a ella»²⁶. Es decir: *khôra* espacia, por tanto, en cuanto que da lugar al lugar sin dar, propiamente, nada, sino más bien recibiendo ese lugar al que ella misma da lugar. Sin embargo, aun siendo *khôra* «el lugar de todo sitio»²⁷, debemos comprender que este dar lugar «no reenvía al gesto de un sujeto dador, soporte u origen de algo que llegaría a ser dado a alguien»²⁸: no hay un espacio trascendente más allá de *khôra* que le daría lugar. Como indica Derrida en su pensamiento en torno al don, éste «no *existe*, no se *presenta*, ya no se presenta más»²⁹: nunca puede hacerse (un) presente³⁰. Esto nos enfrenta, por tanto, a lo que Derrida denomina «la prueba de *khôra*», que consistiría en

el nombre de lugar, un nombre de lugar, y bastante singular; para ese espaciamento que, no dejándose dominar por ninguna instancia teológica, ontológica o antropológica, sin edad, sin historia y más “antiguo” que todas las oposiciones (por ejemplo, sensible/inteligible), ni siquiera se anuncia como “más allá del ser” según una vía negativa³¹.

De este modo, *khôra* no sería simplemente un receptáculo, un espacio vacío y transparente que acogería y recibiría con los brazos abiertos, aguardando el ser ocupada³²: no es la extensión vacía del espacio abstracto. Por el contrario, podría afirmarse que *khôra* traza el lugar, es el trazo (*trait*) como lugar, pero un trazo que en cuanto tal es retirada (*retrait*), es decir, siempre un trazo más (*re-trait*), siempre un trazo de más³³, un trazar que se borra, el borrarse mismo del trazo como lugar. Así, *khôra*, como lugar, es el continuo retirarse, una trópica catastrófica, catastrófica, que siempre se escribe en plural, que siempre es «lugares»³⁴. Podría decirse, en este sentido, que el lugar derridiano por excelencia no es sino Babel, ya que como señala Derrida «la “torre de Babel” no representa solamente la multiplicidad irreductible de

²⁴ Cfr. Derrida, J. *Khôra*. Alción Editora, Córdoba, 1995. p. 23.

²⁵ Cfr. Derrida, J. *op. cit.* p. 28.

²⁶ Derrida, J. *op. cit.* p. 31.

²⁷ Derrida, J. *op. cit.* p. 75.

²⁸ Derrida, J. *op. cit.* p. 31.

²⁹ Derrida, J. *Dar el tiempo. I. La moneda falsa*. Paidós, Barcelona, 1995. p. 24.

³⁰ Cfr. Derrida, J. *Ulysse gramophone*. Éditions Galilée, Paris, 1987. p. 21.

³¹ Derrida, J. *El siglo y el perdón, seguido de Fe y saber*. Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2003. p. 64.

³² Cfr. Derrida, J. *Les arts de l'espace*. ed. cit. pp. 103-104.

³³ Cfr. Derrida, J. *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Paidós, Barcelona, 1989. p. 37.

³⁴ Cfr. Derrida, J. *op. cit.* pp. 74-75.

¹⁸ Derrida, J. *La voz y el fenómeno*. ed. cit. p. 144.

¹⁹ Cfr. Derrida, J. *De la gramatología*. Siglo XXI, Madrid, 1986. p. 92.

²⁰ Derrida, J. *Espectros de Marx*. ed. cit. p. 96.

²¹ Cfr. Derrida, J. *De la gramatología*. ed. cit. p. 88.

²² Cfr. Derrida, J. *Márgenes de la filosofía*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1994. p. 47.

²³ Derrida, J. *Canallas*. ed. cit. p. 14.

las lenguas, muestra a todas luces el inacabamiento, la imposibilidad de totalizar, de saturar, de terminar algo que pertenecería al dominio de la edificación, de la construcción arquitectural»³⁵. El lugar (se) traduce y (se) da (en) otro lugar, y este movimiento es el lugar mismo. Por ello afirma Derrida que «el lugar que da lugar a Babel sería indeconstructible, no como una construcción cuyos cimientos fueran sólidos y estuvieran protegidos de cualquier deconstrucción interna o externa, sino como el espaciamiento mismo de la deconstrucción»³⁶; es decir, como afirma Derrida unas líneas antes en este mismo texto: «indeconstructible *Khôra*». Así, la topología derridiana, en cuanto estudio del espaciamiento, es una topología dinámica y plural, un estudio de la relación en y como *différance*: una topología de lo múltiple. Si el lugar en la obra de Derrida es siempre *del* espaciamiento, esto no puede sino señalar que no hay tal cosa como «el» lugar derridiano, que no hay el lugar de lo derridiano, sino un continuo juego de apertura y envío a lo otro que no puede quietarse y cercarse, que no puede vallarse y establecerse definitiva y estáticamente. En este sentido, podríamos hacer nuestra la pregunta planteada por Chillida: «ocupar un lugar y no tener medida: ¿no será esto el espacio?»³⁷. La topología derridiana, por tanto, es de lo im-posible. En este sentido, y de nuevo tratando sobre «*khôra*», señala Derrida:

El aquí (*hier*) de la eternidad se sitúa ahí, ya (*schon*): ya ahí, sitúa esa yección o ese rechazo (*Auswerfen*) es difícil de traducir: a la vez alejamiento, exclusión, rechazo, pero ante todo chorro que empuja fuera, que produce el afuera y por ende *espacio*, aparta el lugar de sí mismo: *Khôra*³⁸.

Esto es, como acepta el propio Derrida, una topología paradójica³⁹. *Khôra* espacia, da lugar, es la *différance* misma. Ahora bien, señala Derrida, «el aparecer de la *différance* infinita es finito él mismo. [...] *La différence infinita es finita*. No se la puede pensar, pues, ya, en la oposición de la finitud y de la infinitud, de la ausencia y de la presencia, de la negación y de la afirmación»⁴⁰. Como se indicó anteriormente, rechazar el lugar como punto de presencia no conduce necesariamente a defender la indistinción espacial, la homogeneidad en cuanto indiferencia. Pensar *khôra*, por tanto, es un desafío, un reto que no se deja abordar ni desde la lógica de la presencia ni de la ausencia⁴¹, por lo que debemos avanzar en esta topología aporética de un modo otro al acostumbrado en las reflexiones en torno al espacio. En definitiva, como ya apuntaba Derrida en *De la gramatología*, el concepto de «experiencia» no puede aplicarse a esta dimensión que escapa a toda determinación⁴², pues de hacerlo no se trataría más que de «economizar» el abis-

mo, de apropiarse lo inapropiable, lo sin-fondo⁴³. No hay topología sin lugar, pero no hay lugar sin imposibilidad. En este sentido, regresando a la aporía anteriormente planteada, el lugar resulta «efecto» del espaciamiento pero, al mismo tiempo, es el espaciamiento mismo un movimiento «formado» en un «punto», en «un» lugar. Espacio y lugar no se oponen como lo general y lo particular, sino que se necesitan y se emplean el uno en y para el otro. De este modo, tal y como afirma Derrida, «no hay *différance* sin alteridad, no hay alteridad sin singularidad, no hay singularidad sin aquí-ahora»⁴⁴: el espaciamiento no es sino (en) el lugar. En este sentido, si de lo que se trata es de pensar el lugar propio de la topología derridiana, hay que comprender la naturaleza de ese «aquí» en el que el «siempre-otro» del espaciamiento, de *khôra*, acontece. Una vez comprendido, por tanto, la dinámica imposible del espaciamiento, de lo que se trata no es sólo de pensar la diferencia *en* el lugar, sino de comprender la diferencia misma *como* el lugar, el lugar como resto del espaciamiento.

3. El resto como lugar

Intentando establecer el lugar como «aquí» del acontecimiento de espaciamiento, resulta necesario destacar que Derrida señala, ya en *La voz y el fenómeno*, que toda presencia, en cuanto «aquí-ahora», se compone siempre y necesariamente de las no-presencias propias de la protensión y de la retención⁴⁵ en lo que Derrida denomina el «parpadeo del instante»⁴⁶. En este sentido, el lugar, en cuanto «aquí», se constituye desde y hacia dos no-presencias: lo pasado y lo porvenir. El espaciamiento, por lo tanto, en cuanto esencia(rse) *del* lugar, tiene dos orientaciones opuestas, siendo el lugar como «aquí» el «entre» del pasado y del porvenir, esto es, una cabeza de Jano, una conjunción imposible. La cuestión en este sentido sería: ¿cómo puede comprenderse el lugar como aporético encuentro entre lo sido y lo porvenir, entre lo que ya no es y lo que todavía no es? ¿Cómo puede ser el lugar un pasado por-venir, el porvenir del pasado?

Atendiendo primero a la vinculación del lugar con lo sido, si de lo que se trata es de dar lugar, «aquí», a lo que no es ya más, a lo que no tiene «presencia», el lugar sería el espacio donde se hace venir lo que no está ya más frente a nosotros: se le resituaría, restituiría, se le haría volver, se le haría re-presentarse. Ahora bien, esto no es sino afirmar que el lugar, en cuanto *de* lo sido, es el espacio de la memoria, el espacio propio del recordar. Así, si en el lugar se hace memoria, si el lugar es el espacio de la conmemoración, el lugar eminente no es sino la tumba, el punto concreto en el espacio cercado que es el cementerio donde se puede recordar a quien ya no está aquí, a quien dejó de ser y sin embargo se quiere hacer venir. De este modo, en la tumba se lleva a cabo lo que

³⁵ Derrida, J. *Psyché. Invenciones del otro*. ed. cit. p. 217.

³⁶ Derrida, J. *Salvo el nombre*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2011. pp. 84-85.

³⁷ Chillida, E. *Escritos*. La Fábrica, Madrid, 2005. p. 64.

³⁸ Derrida, J. *Salvo el nombre*. ed. cit. p. 49.

³⁹ Cfr. Derrida, J. *Penser à ne pas voir*. Éditions de la Différence, Paris, 2013. p. 235.

⁴⁰ Derrida, J. *La voz y el fenómeno*. ed. cit. p. 165.

⁴¹ Cfr. Derrida, J. *Les arts de l'espace*. ed. cit. p. 157.

⁴² Cfr. Derrida, J. *De la gramatología*. ed. cit. p. 79.

⁴³ Cfr. Derrida, J. *La verdad en pintura*. Paidós, Buenos Aires, 2005. p. 49.

⁴⁴ Derrida, J. *Espectros de Marx*. ed. cit. p. 45.

⁴⁵ Cfr. Derrida, J. *La voz y el fenómeno*. ed. cit. pp. 117-118.

⁴⁶ Derrida, J. *op. cit.* p. 119.

Derrida denomina el duelo, esto es, la incorporación del pasado, del «ya-no-aquí», al presente, al «ahora-aquí». En una perspectiva topológica, el duelo, comprendido en este sentido «nostálgico», pretende instalar lo sido *como* sido, es decir, quiere hacer lugar a lo que no tiene y no puede tener presencia, hacer del «aquí» una figura del «allá». Por tanto, para hacer memoria, para hacer *bien* memoria, y con ello levantar un buen lugar, lo que se debe en primer lugar es delimitar exactamente el trazado de la tumba, su figura, saber a quién se recuerda: sin sepultura no hay duelo *posible*⁴⁷. Tal y como señala Derrida, topología y melancolía se encuentra íntimamente relacionadas:

El duelo consiste siempre en intentar ontologizar restos, en hacerlos presentes, en primer lugar en *identificar* los despojos y en *localizar* a los muertos (...). Es necesario saber. *Es preciso saberlo*. Ahora bien, saber es saber *quién* y *dónde*, de quién es propiamente el cuerpo y cuál es su lugar -ya que debe permanecer en su lugar-. En lugar seguro⁴⁸.

El duelo y su lugar, o el duelo como lugar, son realizaciones de la presencia, es decir, del valor del «aquí» comprendido como disponibilidad y re-presentación⁴⁹. En este sentido, resaltando que toda localidad se comprende desde el valor de presencia, es decir, que la «situación» se entiende siempre como un modo eminente del «ahora», Derrida acuña el término «ontología»: la presencia es «aquí», el «aquí» es lo presente⁵⁰. El lugar que intenta hacer memoria de lo sido, de lo ya-no-aquí, quiere, en definitiva, conservarlo e incorporarlo a su recuerdo, quiere hacerlo recuerdo: quietarlo, asimilarlo, digerirlo⁵¹. Un lugar de la memoria es el espacio donde se domestica el recuerdo de los muertos, donde se les retira lo siniestro de sus bocas abiertas y se les da una sonrisa plácida de bienaventuranza. El lugar de la memoria, por tanto, no es sólo el lugar del muerto, sino también un lugar muerto, un lugar donde ya nunca pasa nada, donde se re-produce lo que ya se sabe. Ahora bien, un muerto no siempre se deja conmemorar en la sepultura: sus restos, en ocasiones, no son más que cenizas, un algo que no es nada: «*nombre de nadie*: ceniza»⁵². Así, el verdadero problema a la hora de concebir una topología del y como duelo es la de enfrentarse a las cenizas, al resto que no deja nada y que, sin embargo, es lo único que *hay*. Como es bien sabido, Derrida ha dedicado numerosas páginas a un pensamiento en torno a las cenizas (pues «cenizas» es una palabra que siempre debe escribirse en plural, ya que hacer de las cenizas «la» ceniza sería, de nuevo, ontologizarla, hacer de ellas algo asimilable, convertir las cenizas en los restos del Fénix que renace en todo su esplendor, regalando así su presencia), afirmando de este modo:

Entiendo que la ceniza no es nada que esté en el mundo, nada que reste como un ente. Es el ser, más bien, que hay —es un nombre del ser que hay ahí pero que, al darse (*es gibt ashes*), no es nada, resto más allá de todo lo que es (*konis epekeina tes ousias*), resto impronunciado para hacer posible el decir a pesar de que no es nada⁵³.

La ceniza, el lugar en el que hacemos memoria y sobre el que queremos edificar el espacio para el recuerdo, es lo que no es, lo que no es «algo» pero que, no obstante, «da» cualquier «algo»: la ceniza es el don mismo del ser⁵⁴, la ceniza como la casa del ser⁵⁵, lo que no puede sino recordar a lo anteriormente indicado con respecto a «khôra». Una ceniza es lo inapropiable, lo que resiste cualquier asimilación y lo que, sin embargo, nos compele a darle una figura, una forma, un lugar. Lo que en un principio parecía poco más que un trámite administrativo, enterrar a los muertos, se convierte en la mayor aporía a la que se enfrenta nuestra memoria y con ella la topología del «aquí». Porque ahora la sonrisa del muerto que nos entregaba su plácida e inofensiva bienaventuranza y que nos permitía edificar un lugar con facilidad se convierte en la risa que nos bendice y a la que hay que dar lugar «aquí» y «ahora»⁵⁶. La tumba es así el lugar de la promesa de lo improbable, es decir, del otro, una tumba que podemos comprender como «cripta» que no «alberga» un contenido esperando ser desvelado, que no mantiene incorrupto el cuerpo muerto, pero tampoco le deja descomponerse lentamente desvelando así su significado «ideal», su «verdadero» significado⁵⁷: «lo que significa es: hay *schibboleth*, hay cripta, cripta que permanece incalculable, no oculta un solo secreto determinado, un contenido semántico que está esperando detrás de la puerta al poseedor de una llave»⁵⁸. El lugar es (del) secreto, el lugar es el secreto mismo, un secreto que se desvela y que sin embargo no entrega «lo» secreto, no se desnuda, no se hace presente⁵⁹. En este sentido, haciendo del secreto un acontecimiento topológico, señala Derrida:

Dicho secreto no es una reserva de saber potencial, una manifestación en potencia. Y el lenguaje de la ab-negación o del renunciamento no es negativo: ello, no sólo porque no enuncia a la manera de la predicación descriptiva y la proposición indicativa afectada por una negación («esto no es aquello»), sino porque denuncia en igual medida que renuncia;

⁵³ Derrida, J. *La difunta ceniza*. Ediciones la Cebra, Buenos Aires, 2009. p. 59.

⁵⁴ Cfr. Derrida, J. *Schibboleth*. ed. cit. p. 65.

⁵⁵ Cfr. *La difunta ceniza*. ed. cit. p. 27.

⁵⁶ Sobre la cuestión de la bendición, y relacionándola con el don como acontecimiento, señala Derrida: «la mano que bendice da así a leer, pero invita también a leer lo que ella sustrae a la lectura. Ella sustrae y da a la vez el sentido del mensaje, retiene la bendición misma. Como si una bendición adquirida de antemano, una bendición con la que se puede contar, una bendición verificable, calculable, decidible, no fuera ya una bendición. ¿Una bendición no tendrá que ser siempre improbable?». Derrida, J. *Carneros*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2009. p. 30.

⁵⁷ Cfr. Derrida, J. *Márgenes de la filosofía*. ed. cit. p. 118.

⁵⁸ Derrida, J. *Schibboleth*. ed. cit. p. 50.

⁵⁹ Derrida, J. *Pasiones*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2011. p. 53.

⁴⁷ Cfr. Derrida, J. *Memorias para Paul de Man*. Gedisa, Barcelona, 2008. p. 78.

⁴⁸ Derrida, J. *Espectros de Marx*. ed. cit. p. 18.

⁴⁹ Cfr. Derrida, J. *Memorias para Paul de Man*. ed. cit. p. 45.

⁵⁰ Cfr. Derrida, J. *Espectros de Marx*. ed. cit. p. 96.

⁵¹ Cfr. Derrida, J. *Clamor*. La Oficina, Madrid, 2015. 40B.

⁵² Derrida, J. *Schibboleth*. Editora Nacional, Madrid, 2003. p. 61.

y denuncia conminando, prescribe desbordar esa insuficiencia, ordena *hay que* hacer lo imposible, *hay que* ir (*Geh*, ¡ve!) adonde no se puede ir. Pasión del lugar, una vez más. Diré en francés: hay lugar para (lo cual quiere decir “hay que”) trasladarse *adonde* es imposible ir»⁶⁰.

La topología de la tumba culmina así en una atopológica dimensión: cenizas, secreto, cripta. Ahora bien, Derrida ha asumido todas las consecuencias de esta imposibilidad espacial y afirma que el muerto, el resto, al no poder tener «tumba» en el sentido habitual, es decir, al no poder ser reincorporado en la memoria, bien sea a través de la sepultura o del monumento, no deja por ello de encontrarse «aquí»: el muerto vaga sin tumba, el muerto regresa como espectro⁶¹. Porque el espectro asedia sin dar la posibilidad de saber quién es, nos mira sin ser observado y, en la forma del secreto, nos dice: «léeme. ¿Serás capaz de ello?»⁶². La espectralidad, por tanto, el asedio del espectro, como señala Wigley, es la que crea el espacio en la medida en que obliga a trabajar y formar su «aquí»⁶³. De este modo, el lugar de la memoria es un lugar asediado por espectros, por la alteridad absoluta que, como tal, para ser absoluta, debe estar siempre por-venir: afirma Derrida con respecto a esta topología espectral que «el espectro es el/lo porvenir, está siempre por venir, sólo se presenta como lo que podría venir o (re)aparecer»⁶⁴. Ahora bien, si el lugar de la memoria es de los espectros y como tal del porvenir, y si comenzamos este apartado señalando que el lugar de la memoria era el lugar del duelo, de lo que se trata es de constituir un lugar que haga memoria, pero orientada a lo que todavía no ha sido, es decir, un lugar imposible como imposible es el trabajo de duelo. La topología de la memoria, por tanto, concluye en una topología espectral, es decir, en una topología del porvenir, una topología del cortocircuito entre lo constataativo y lo performativo⁶⁵, entre la recepción y la invención⁶⁶.

Sin embargo, que el lugar del duelo sea lo imposible, la aporía, no resulta en modo alguno paralizante: «la aporicidad evoca, antes que prohibir, más precisamente, promete *a través* de su prohibición, un pensamiento otro, un texto, el futuro de otra promesa»⁶⁷. El lugar, por tanto, no es sólo de la memoria, sino también de la sorpresa, de lo inanticipable, pues como señala Derrida «la condición para que el por-venir siga siendo/estando por venir es que no sólo no sea conocido, sino que no sea *cognoscible como tal*. Su determinación no debería ya depender del orden del saber o de un horizonte de pre-saber, sino de una venida o de un acontecimiento que se *deja* o *hace* venir (sin *ver venir* nada) en una experiencia heterogénea a toda constatación»⁶⁸.

En una palabra, *del* acontecimiento. En este sentido, podríamos hacer nuestras de nuevo las palabras de Chillida al señalar: «planificadores, cegadores del porvenir»⁶⁹. De este modo, señala Derrida que «el acontecimiento debe anunciarse como im-posible, debe pues anunciarse sin prevenir, anunciarse sin anunciarse, sin horizonte de espera, sin *telos*, sin formación, sin forma ni preformación teleológica»⁷⁰. Así, podría afirmarse que se da una doble dirección en la topología derridiana. Por una parte, el lugar lo es *del* acontecimiento, es decir, *para* el acontecimiento: el lugar prepara el espacio para la venida del acontecimiento como ese mismo por-venir. Sin embargo, al mismo tiempo, el lugar es el acontecimiento en la medida en que el acontecimiento no es sino esa apertura misma, es decir, en cuanto el acontecimiento es siempre y necesariamente topológico. Lugar y acontecimiento son, por tanto, «lo mismo». De este modo, si el lugar (lo) es (de) lo imprevisible y sin-fin, de lo que no se puede ni se podrá decir qué es o qué ha sido, el lugar es siempre (de) lo monstruoso⁷¹, (de) lo que no tiene un horizonte de visibilidad o (de) lo que constituye el horizonte mismo para cualquier visibilidad⁷². En este sentido, podemos hablar, como hace Wigley, del lugar derridiano como de lo que nos amenaza en la medida en que no podemos localizarlo, en la medida en que no se encuentra (ni nos encontramos) dentro ni fuera⁷³.

Así, si el lugar que viene no puede anticiparse, si no puede ser determinable y no puede inscribirse en un horizonte de posibilidad, el lugar mismo no puede ser sino aquel espacio donde falta cualquier tipo de orientación, donde no puede encontrarse apoyo sobre el que comenzar a pensar su forma, su figura. El lugar es, por tanto, en cierto sentido, informe, si no amorfo: un espacio indistinto pero no indiferenciado, sino abierto a la diferencia. De este modo, como señala Derrida, si intentásemos darle una figura reconocible a este lugar imposible y de la imposibilidad, podríamos aventurarnos a describir el lugar como un desierto, como el horizonte absoluto, es decir, como el lugar sin horizonte. Porque el desierto, el espacio inmenso en el que uno se pierde y no es capaz de encontrar ninguna orientación, es el lugar donde no puede hallarse ni tan siquiera una raíz muerta con la que trazar un camino que tuviese algún sentido, alguna dirección, alguna teleología. El desierto es, por tanto, «lugar puro»⁷⁴. De este modo, tal y como se pregunta Derrida:

⁶⁹ Chillida, E. *Escritos*. ed. cit. p. 18.

⁷⁰ Derrida, J. *Canallas*. ed. cit. p. 171.

⁷¹ Cfr. Derrida, J. *Schibboleth*. ed. cit. p. 85.

⁷² Sobre la cuestión del horizonte, señala Derrida: «la cuestión del horizonte es una gran cuestión filosófica. Me obstino en recordar, en contra de la gran tradición ontológica, fenomenológica del discurso sobre el horizonte según la cual todo se enuncia en un horizonte filosófico [finito o infinito], que lo que llega no lo hace sino allí donde no hay horizonte ni anticipación. Cuando un acontecimiento llega es porque el fondo sobre el que se destaca ya no está ahí. Cuando hay un horizonte sobre cuyo fondo puedo determinar lo que llega, en ese momento lo que llega es secundario, previsible, programable, etc., y, por consiguiente, nada llega de verdad. La ausencia de horizonte es la condición del acontecimiento». Derrida, J. *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. ed. cit. p. 40.

⁷³ Cfr. Wigley, M. *The Architecture of Deconstruction: Derrida's Haunt*. ed. cit. p. 182.

⁷⁴ Derrida, J. *Salvo el nombre*. ed. cit. p. 48.

⁶⁰ Derrida, J. *Salvo el nombre*. ed. cit. pp. 51-52.

⁶¹ Cfr. Derrida, J. *Schibboleth*. ed. cit. p. 78.

⁶² Derrida, J. *Espectros de Marx*. ed. cit. p. 30.

⁶³ Cfr. Wigley, M. *The Architecture of Deconstruction: Derrida's Haunt*. ed. cit. p. 187.

⁶⁴ Derrida, J. *Espectros de Marx*. ed. cit. p. 52.

⁶⁵ Cfr. Derrida, J. *Psyché. Invenciones del otro*. ed. cit. p. 65.

⁶⁶ Cfr. *Ecografías de la televisión*. EUDEBA, Buenos Aires, 1998. p. 89.

⁶⁷ Derrida, J. *Memorias para Paul de Man*. ed. cit. p. 136.

⁶⁸ Derrida, J. *Mal de archivo*. Editorial Trotta, Madrid, 1997. p. 79.

¿El desierto no es una figura de la *aporía*? Ningún paso trazado o seguro, ninguna ruta en todo caso, a lo sumo pistas que no son sendas confiables, y caminos aún no abiertos, a menos que la arena ya los haya cubierto. Pero, ¿no es también el camino no abierto la condición de la *decisión* o del *acontecimiento* consistentes en abrir el camino, en *pasar*, por lo tanto en ir *más allá*, en sobrepasar la *aporía*?⁷⁵.

Derrida vincula, de este modo, lugar, desierto y *aporía*. La cuestión, por tanto, desde la perspectiva que aquí se desarrollara, se plantearía del siguiente modo: ¿puede una topología resultar *aporética*? ¿Es posible concebir el lugar *de* la *aporía*, o el lugar mismo como *aporía*? Estas cuestiones, en definitiva, se pueden plantear tal y como hace el propio Derrida: «¿se puede hablar, y en qué sentido, de una *experiencia de la aporía*?»⁷⁶. Porque lo que se trata de pensar aquí, el lugar como desierto y *acontecimiento*, es aquello que, precisamente para ser lo que es, debe eliminar cualquier lugar «como tal», es decir, todo aquello que se ha venido comprendiendo bajo este término: identidad, estabilidad, homogeneidad, estanqueidad. Así, es el propio Derrida, por otra parte, quien da la respuesta: «*experiencia interminable*»⁷⁷, porque «no se puede simplemente resistir la *aporía* como tal. La *aporía* última es la imposibilidad de la *aporía* como tal»⁷⁸. En este sentido se entiende ahora que el lugar, si lo es *del/de lo* porvenir, es decir, si tiene que estar abierto y ser la apertura misma *del* *acontecimiento* imposible, es *khôra* en cuanto dar lugar a lo que viene, pero sin ningún «como tal». De este modo, el lugar, en cierto sentido, debería comprenderse como el espacio de la afirmación, como el espacio del *dejar-venir*: como el espacio que dice «sí». El lugar mismo, quizás, no sería más que este «sí». Ahora bien, ya se ha señalado desde el trabajo imposible del duelo que la recepción de la herencia es, asimismo, su invención. En este sentido, el «sí» que es el lugar deja venir, pero en este «dejar» «hace» venir, da lugar pero al dar se da a sí mismo lugar como «sí», «como sí». Por eso mismo, el «sí» viene casi inmediatamente acompañado de otro «sí», siendo el lugar por tanto el «sí, sí», el lapso mismo entre el primer «sí» y el segundo, el lugar en el que siempre hay un «sí» precedente⁷⁹. Ahora bien, como señala Derrida,

esto no es un lugar, no es un lugar que exista realmente. Es un «ven»: es lo que denomino una afirmación no positiva. No existe, no es presente. Hago siempre una distinción entre la afirmación y la positividad. Es entonces una afirmación muy arriesgada, precaria, improbable; escapa por completo al espacio de la certeza⁸⁰.

El lugar es el «sí», el espacio del «sí», el espaciamento mismo que hace lugar a lo absolutamente otro

siempre por venir⁸¹. En este sentido, si bien el lugar es necesariamente «hospitalidad», es decir, acogida, recepción del otro, es no obstante un espacio radicalmente distinto a la quietud y a la paz mansa de la indiferencia. De este modo, el lugar, en la medida en que es hospitalario, es al mismo tiempo y esencialmente «violento», injusto, inhóspito. Así, si bien el lugar es apertura, el «sí, sí» y el «ven» que llama al otro, lo hace venir y así se inventa a sí mismo y a este otro, esta apertura que es el lugar nunca alcanza a ser «total», es decir, un espacio sin puertas, sin filtros ni censuras. Por más que el lugar se quiera espaciamento «puro», para ser tal espaciamento requiere de una detención, de un cierre, de una compactación. De este modo, si el lugar lo es *del* otro, este «otro» debe ser, para tener lugar, «un» otro, «este» otro. El lugar se encuentra así comprometido: quiere dar lugar al otro, a todo otro, pero cualquier otro es radicalmente otro, por lo que no hay «lo» otro sino «este» otro, «ese» otro y «aquel» otro⁸². Así, el lugar es un altar sacrificial: en favor de este otro, de un otro, sacrificio al otro, al otro otro⁸³. Esta es, por tanto, una nueva forma de plantear la *aporía* que es el lugar: en cuanto espaciamento y hospitalidad, esto es, en cuanto justicia, el lugar debe (de) limitar su acogida, debe cribar, seleccionar, filtrar, debe convertirse en derecho. El lugar, en cuanto sacrificio, es también lugar de negociación, el espacio en el que la hospitalidad absoluta, la justicia, aunque heterogénea a éste, se vincula con derecho⁸⁴: el lugar de encuentro entre la economía general, la aneconomía, y la economía restringida⁸⁵.

En este mismo sentido puede inscribirse la reflexión que lleva a cabo Derrida en torno al «cap». Como señala Derrida, por «cap» se entiende la cabeza, la punta, el extremo capital que reúne y concentra en sí la potencialidad y la fuerza. En este sentido, efectivamente, podría inscribirse cierta reflexión topológica en Heidegger que asocia el lugar (*Ort*) como «punta de lanza», como reunión (*Versammlung*)⁸⁶. Ahora bien, si entendemos el lugar como «cap», como un «aquí» definido, en la medida en que todo lugar lo es *de* la hospitalidad, este «cap» no puede sino encontrarse abierto al «cap» del otro, es decir, hacia el otro mismo. Aquí se encuentra, por tanto, la *aporía*: si todo «cap» es apertura a la alteridad absoluta, una «ciudad refugio» de hospitalidad⁸⁷, no se abre sino a «lo otro» del «cap», es decir, a aquello que ya no es «un» «cap», que ya no puede ser definido como «cap», como «cap» del otro.

⁸¹ Cfr. Derrida, J. *Psyché. Invenciones del otro*. ed. cit. p. 578.

⁸² Cfr. Derrida, J. *Dar la muerte*. Paidós, Barcelona, 2000. p. 70.

⁸³ A este respecto, señala Derrida: «no puedo responder al uno (o al Uno), es decir, al otro, sino sacrificándole el otro. No soy responsable ante el uno (es decir, el otro) sino faltando a mis responsabilidades ante todos los otros, ante la generalidad de la ética o de la política. Y jamás podré justificar este sacrificio, deberé siempre callarme al respecto. Lo quiera o no, nunca podré justificar que prefiero o que sacrifico el uno (otro) al otro». *Ibid.*

⁸⁴ Cfr. Derrida, J. *La hospitalidad*. Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2008. p. 31.

⁸⁵ Cfr. Derrida, J. *La escritura y la diferencia*. Editorial Anthropos, Barcelona, 1989. p. 380.

⁸⁶ Cfr. Derrida, J. *El otro cabo*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1992. pp. 27-28.

⁸⁷ Cfr. Derrida, J. *Cosmopolitas de todos los países, ¡un esfuerzo más!*. Cuatro Ediciones, Valladolid, 1996. p. 57.

⁷⁵ Derrida, J. *op. cit.* p. 43.

⁷⁶ Derrida, J. *Aporías. Morir – esperarse (en) los “límites de la verdad”*. Paidós, Barcelona, 1998. p. 34.

⁷⁷ Derrida, J. *op. cit.* p. 36.

⁷⁸ Derrida, J. *op. cit.* p. 126.

⁷⁹ Cfr. Derrida, J. *Ulyse gramophone*. ed. cit. pp. 132-133.

⁸⁰ Derrida, J. *Penser à ne pas voir*. ed. cit. p. 45.

No obstante, como no hay «otro del cap» sin «cap del otro», como indica Derrida a este respecto, nos encontramos de nuevo con la «experiencia de la aporía»⁸⁸. La topología derridiana se sintetiza, por tanto, en la noción de aporía. Ahora bien, se han dado múltiples imágenes para comprender este lugar: acontecimiento, desierto, ceniza, resto. No obstante, intentando reunir estas dinámicas de desplazamiento imposible, quizá la imagen que mejor represente la topología aporética, junto a la de «elipse» sea la de «laberinto». Así, tal y como señala Derrida:

He coqueteado durante bastante tiempo con el laberinto, no puedo sencillamente decir que esté contra el laberinto. Hay muchas formas de concebir el laberinto. Las hay como las que acabo de nombrar, de las cuales la trayectoria puede ser totalizada, y hay además un laberinto que es mucho más enigmático y dentro del cual no podemos más que perdernos, donde ningún asunto está asegurado y cuya arquitectura no es ni controlable ni dibujable, un laberinto que es un desafío para la arquitectura⁸⁹.

El laberinto, por tanto, como figura del lugar, representa gráficamente la topología derridiana. Ahora bien, este laberinto no puede ser observado cenitalmente sobre la página de un periódico y ser resuelto en un rato libre sin prestar demasiada atención. El laberinto derridiano nos implica, nos llama, nos encontramos ya siempre ahí, siendo nosotros mismos el laberinto y haciendo laberinto a cada paso, espaciando el espacio en el que el laberinto tiene lugar. Así, siendo el laberinto una aporía, como señala Cao, «no puede ser localizado en un espacio clásico y euclidiano debido a una ‘falta de condiciones topográficas’ o, más radicalmente, incluso por una ‘falta de condiciones topológicas en sí misma’»⁹⁰. Ahora bien, si el laberinto no se puede «re-presentar», la topología derridiana no puede materializarse en una topografía, por lo que la crítica hecha por Cao con respecto a una falta de distinción entre «topografía» y «topología» en la obra de Derrida no parece del todo acertada⁹¹: si bien Derrida no distingue de forma «sistemática» ambas dimensiones, no por ello deja de resultar evidente que su noción de «lugar» como aporía, siendo la aporía aquello que no se puede experimentar «como tal», excluye la posibilidad de trazar la figura de este lugar, es decir, de realizar una topografía geométrica, aceptando por tanto la idea, que Cao sí sostiene, de una topología «abstracta e infor-

me». No obstante, como ya se ha señalado, el lugar, para ser lugar, debe materializarse, delimitarse, darse una figura. En este sentido, Cao parece pasar por alto las implicaciones de la topología derridiana: si bien ésta nunca es topografía, no puede ser sino topográfica. Esta es la aporía misma, es decir, la dinámica de la topología derridiana: el «ni, ni» de la negociación y del trabajo interminable. Por ello mismo, si la topología es el estudio de las relaciones diferenciales entre puntos, la topografía correspondiente deberá ser una dinámica o una cinética, pero nunca una cartografía.

De este modo, la topografía derridiana debería realizarse, quizás, siguiendo la propuesta de Malpas: a través de repetidas triangulaciones y de travesías que nos den una impresión de la región en la que nos encontramos⁹², no siendo sin embargo esta actividad una topografía «definitiva». En este sentido, la topología derridiana es una experiencia, si bien imposible, del lugar, del «aquí» en el que el acontecimiento viene, «aquí» que es sino el venir del acontecimiento. Por ello mismo, topología y topografía, lugar y espaciamento, son una y la misma cosa: dar lugar, hacer venir, dejar pasar.

4. Conclusiones

La topología derridiana, con todas sus figuras (espaciamento, *khôra*, resto, ceniza, desierto, espectro, etc.) culmina en el laberinto. Un lugar que es siempre ese espacio donde entramos, donde siempre hemos estado y del que, sin embargo, no podemos salir, del que no sabemos siquiera si existe alguna salida. Este laberinto se agranda a cada paso, multiplica sus pasillos y no deja de inventarse, de construirse, de clausurarse. Ahora bien, al encontrarnos en este lugar, al no conocer otro hogar que el laberinto sin salida y al que, forzando el vocabulario derridiano, podríamos llamar «extimidad»⁹³, no nos queda más opción que desplazarnos por sus direcciones en un trayecto imposible e ineludible, en un recorrido interminable. La topología derridiana concluye, es decir, comienza, con el paso (*pas*), con el caminar⁹⁴. De este modo, podría definirse el lugar (de lo) derridiano como «un lugar de paso, un lugar inapropiable y de continua expropiación»⁹⁵.

La topología derridiana, por tanto, concluye en el mismo punto en el que comenzó: afirmando que el lugar nunca finaliza, nunca llega a clausurarse completamente y, sin embargo, no puede sino ser limitado, finito, cerrado. Ahora bien, aunque esta conclusión podría considerarse un fracaso, como señala Derrida, es necesario dejar de comprender «éxito» y «fracaso» como términos opuestos y antagonicos⁹⁶. En este sentido, si bien la topología derridiana no aporta una serie de «axiomas» ni de «conceptos» a través de los cuales constituir un

⁸⁸ No obstante, Derrida insiste de nuevo en que esta aporía no nos conduce a la parálisis, sino que nos obliga a actuar: «así, pues, ni el monopolio ni la dispersión. Claro está, hay ahí una aporía, y no debemos disimularnosla. Me atrevería a sugerir que la moral, la política, la responsabilidad, *si las hay*, no habrán empezado jamás sino con la experiencia de la aporía. Cuando la vía de paso está dada, cuando por adelantado un saber posibilita un camino, la decisión está ya tomada, lo que es tanto como decir que no hay ninguna que tomar: irresponsabilidad, buena conciencia, aplicación de un programa». Derrida, J. *El otro cabo*. ed. cit. p. 38.

⁸⁹ Derrida, J. *Les arts de l'espace*. ed. cit. p. 321.

⁹⁰ Cao, J. «Mathematizing the Limits of Time: Heidegger, Derrida and the Topology of Temporality», *Math.HO* (arXiv:1910.05359). 2019. p. 4.

⁹¹ Cfr. Cao, J. *op. cit.* p. 11.

⁹² Cfr. Malpas, J. *Place and Experience*. ed. Cit. p. 40.

⁹³ Cfr. Fernández Agis, D. «Cuerpo, *Khôra* y espacio político», *Eikasia*, 29. 2009. p. 29.

⁹⁴ Cfr. Derrida, J. *Les arts de l'espace*. ed. cit. p. 31.

⁹⁵ Valls Boix, J. E. «Hacia una topología del habla. El lenguaje de la denegación según Derrida», *Éndoxa*, 39. 2017. p. 340.

⁹⁶ Cfr. Derrida, J. *Memorias para Paul de Man*. ed. cit. p. 45.

corpus y, con él, una nueva y «original» disciplina en el ámbito del saber filosófico, entrega, quizás, algo de mayor importancia: un tono. En este sentido, como indica Derrida, el tono resulta más relevante que el supuesto «querer-decir», esto es, el «contenido» del mensaje⁹⁷. Y este tono, si bien no estrictamente topológico, es el siguiente: «hay que evitar a toda costa la buena conciencia»⁹⁸. El estudio del lugar derridiano enseña que nuestro «aquí» y nuestro «ahora», nuestro espacio o nuestro

cuarto propio se halla comprometido con todos y todas las que han sido, pero también con todos y todas las que están todavía por venir: nos compromete con un pasado por venir. De este modo, la topología derridiana nos muestra nuestra infinita e imposible responsabilidad con cada una de nuestras construcciones, con cada espacio deforestado y con cada mundo gentrificado, con cada sendero contaminado y con todos esos «otros» que a cada instante son desahuciados de nuestro «aquí».

5. Bibliografía

- Arfi, B. «*Khôra* as the condition of possibility of the ontological *without* ontology». *Review of International Studies*. 38, 2012. pp. 191-207.
- Burchill, L. «In-Between “Spacing” and the “Chôra” in Derrida: a Pre-Originary. Medium?». En: Oosterling, H. y Ziarek, E. (eds.): *Intermedialities: Philosophy. Arts. Politics*, Lexington: Lexington Books, 2011. pp. 39-50.
- Cao, J. (2019), «Mathematizing the Limits of Time: Heidegger, Derrida and the Topology of Temporality», *Math.HO* (arXiv:1910.05359), 2019.
- Chillida, E. *Escritos*. La Fábrica, Madrid, 2005.
- Derrida, J. *Aporías. Morir – esperarse (en) los “límites de la verdad”*. Paidós, Barcelona, 1998.
- . *Canallas*. Madrid: Trotta, Madrid, 2005.
- . *Carneros*. Amorrortu, Buenos Aires, 2009.
- . *Clamor*. La Oficina, Madrid, 2015.
- . *Cosmopolitas de todos los países, ¡un esfuerzo más!*. Cuatro Ediciones, Valladolid, 1996.
- . *Dar el tiempo. I. La moneda falsa*. Paidós, Barcelona, 1995.
- . *Dar la muerte*. Paidós, Barcelona, 2000.
- . *De la gramatología*. Siglo XXI, Madrid, 1986.
- . *Ecografías de la televisión*. EUDEBA, Buenos Aires, 1998.
- . *El monolingüismo del otro*. Manantial, Buenos Aires, 1997.
- . *El otro cabo*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1992.
- . *El siglo y el perdón seguido de Fe y saber*. Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2003.
- . *Espectros de Marx*. Trotta, Madrid, 1998.
- . *Khôra*. Alción Editora, Córdoba, 1995.
- . *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Paidós, Barcelona, 1989.
- . *La difunta ceniza*. Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2009.
- . *La escritura y la diferencia*. Anthropos, Barcelona, 1989.
- . *La hospitalidad*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 2008.
- . *La verdad en pintura*. Paidós, Barcelona, 2005.
- . *La voz y el fenómeno*. Pre-Textos, Valencia, 1985.
- . *Les arts de l'espace*. Éditions de la Différence, Paris, 2015.
- . *Mal de archivo*. Trotta, Madrid, 1997.
- . *Márgenes de la filosofía*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1994.
- . *Memorias para Paul de Man*, Barcelona: Gedisa, Barcelona, 2008.
- . *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Trotta, Madrid, 2001.
- . *Pasiones*. Amorrortu, Buenos Aires, 2011.
- . *Penser à ne pas voir*. Éditions de la Différence, Paris, 2013.
- . *Psyché. Invenciones del otro*. Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2017.
- . *Salvo el nombre*. Amorrortu, Buenos Aires, 2011.
- . *Schibboleth*. Editora Nacional, Madrid, 2003.
- . *Ulysse gramophone*. Éditions Galilée, Paris, 1987.
- Fernández Agis, D. «Cuerpo, *Khôra* y espacio político». *Eikasía*, núm. 29. 2009. pp. 23-30.
- Malpas, J. *Place and Experience*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- Philips, J. W. P. «On Topology». *Theory Culture & Society*, 0. 2013. pp. 1-31.
- Valls Boix, J. E. «Hacia una topología del habla. El lenguaje de la denegación según Derrida». *Éndoxa*, núm. 39. 2017. pp. 327-346.
- Wigley, M. *The Architecture of Deconstruction: Derrida's Haunt*. MIT Press, Cambridge, 1997.

⁹⁷ Cfr. Derrida, J. *El monolingüismo del otro*. Editorial Manantial. Buenos Aires, 1997. p. 70.

⁹⁸ Derrida, J. *Aporías. Morir – esperarse (en) los “límites de la verdad”*. ed. cit. p. 40.

