

# ¿Arquitectura defensiva, preventiva, hostil o arquitectura *tout court*? Indemnidad, cálculo y hospitalidad en Jacques Derrida

---

Víctor Betriu  
University of Twente

Recibido: 10.05.2021

Revisado: 07.06.2021

Publicado: 30.06.2022

Como citar este artículo

Betriu,V., 2022. ¿Arquitectura defensiva, preventiva, hostil o arquitectura tout court?  
Indemnidad, cálculo y hospitalidad en Jacques Derrida.

*Inmaterial. Diseño, Arte y Sociedad*, 7 (13), pp.98-118

DOI 10.46516/inmaterial.v11.116



## Resumen

Este estudio analiza, de la mano del pensamiento de Jacques Derrida, las expresiones «arquitectura defensiva», «arquitectura preventiva» y «arquitectura hostil», cuyo uso es popular para referirse a la violencia instrumentalizada a través de los entornos materiales que constituyen lo que a menudo se denomina «espacio público». El objetivo es desvelar las lógicas que operan bajo este fenómeno y que, por lo tanto, lo sostienen y legitiman, mediante un análisis del discurso que pone de relieve cada expresión. La primera sección conecta la «arquitectura defensiva» con la lógica de lo indemne que señala Derrida a propósito de la pena de muerte. La segunda sección relaciona la «arquitectura preventiva» con la crítica a la teleología como neutralizadora de acontecimiento que realiza Derrida en *Canallas* (2003). La tercera sección asocia la «arquitectura hostil» a la aporía constitutiva de la hospitalidad para anunciar así el perpetuo fracaso de toda arquitectura en cuanto que *lugar* de la hospitalidad y su inherente hostilidad. Finalmente, la cuarta sección trata de arrojar luz sobre el porvenir de «lo público» considerando ciertas objeciones que podrían surgir de la condición de imposible de lo incondicional.

## Palabras clave

arquitectura, Derrida, indemnidad, cálculo, hospitalidad.

**Abstract**

This study analyses the expressions “defensive architecture,” “preventive architecture” and “hostile architecture” through the work of Jacques Derrida. These terms are commonly used to refer to the violence instrumentalised via the material environments that constitute what we often call “public space.” The main objective is to uncover the logic at work beneath and that legitimise this phenomenon by examining the discourse implied by each expression. First, “defensive architecture” is connected to the logic of the unscathed, that Derrida emphasises in its relation to the death penalty. Second, “preventive architecture” is related to Derrida’s critique of teleology as a neutralizer of the event, as was carried out in *Rogues* (2003). Third, “hostile architecture” is associated with the constitutive aporia of hospitality to announce the perpetual failure of all sorts of architecture—insofar as it is the *place* of hospitality—and its inherent hostility. Last, the study intends to shed light upon “the public” that is yet to come by considering some objections that could have arisen from the impossible condition of unconditionality.

**Key words**

architecture, Derrida, indemnity, calculation, hospitality.

... ante ese abismo de lo que quiere decir ejemplaridad, [...] ante ese abismo como ante los demás, mantengamos la calma.

(Derrida, 2017, p.239)

No resulta fácil pensar en un espacio donde aparecer libremente y sin temores, un espacio dedicado al encuentro, a la coexistencia con interpelación, un espacio exento de la policía de la aparición, huérfano de autoridad, desprovisto de amo y soberano, un espacio improductivo y gratuito. En definitiva, no resulta fácil, si acaso es posible, pensar en una manifestación de la esfera pública a la que no se le haya usurpado su verdadero carácter de público. Basta con rodear un par de veces cualquier edificio institucional, esperar varios minutos de esos que duran más de la cuenta a una amiga en una plaza, o intentar llevar a cabo una actividad distinta al desplazamiento, para percibir que los entornos materiales, al tiempo que constituyen lo que a menudo llamamos «espacio público» —ese espacio que en principio es de todos pero no es de nadie, que debe sostenernos y permitir nuestro movimiento, así como posibilitar la ocurrencia de lo inesperado—, ni permiten la *libertad de movimiento*, ni actúan como sostén o apoyo, ni se encuentran abiertos ante aquel(lo) que sobreviene, ante el porvenir. Por el contrario, tales entornos materiales corresponden a otro modo más de instrumentalizar el gesto purificador de toda heterogeneidad mediante el cual los estados-nación fundan la misma nación que les sirve de fundamento (Butler y Spivak, 2009, p.66; Llevadot, 2018, p.81ss.). El cálculo deliberado de cuanto puede acaecer en ellos les permite, en nombre de una condicional y delimitada idea de «público», legitimar y justificar lo injustificable: «el criterio de ciudadanía [que produce y fija] una población en su desposesión»<sup>1</sup> (Butler y Spivak, 2009, p.71). En otras palabras, el conjunto de materialidades que conforman las calles y plazas de nuestras ciudades están fundadas sobre la contradicción de materializar de forma simultánea (1) espacios con el objetivo de que estén repletos de desconocidos en movimiento y proximidad, y (2) espacios que dan forma al acto de violencia que determina precisamente qué desconocidos, *quiénes*, pueden disfrutar de ellos (1).

<sup>1</sup> Entiéndase la noción de «desposesión» del siguiente modo, ciertamente aporético: «Por un lado, la desposesión significa una inaugural sumisión del sujeto-a-ser a las normas de inteligibilidad, una sumisión que, en su paradójica simultaneidad con el dominio, constituye los ambivalentes y tenuous procesos de sujeción. [...] Por otro lado, [...] ser desposeído se refiere a los procesos e ideologías a través de los cuales las personas son repudiadas y rechazadas por los poderes normativos y normalizadores que definen la inteligibilidad cultural y que regulan la distribución de la vulnerabilidad» (Butler y Athanasiou, 2017, pp.15–16). Es decir, en primer lugar, estamos desposeídos por una interrelacionalidad que nos constituye y que nos hace dependientes del otro: «mi vida» la concede el corazón del otro, tal como apunta Derrida (2017, p.217). En segundo lugar, podemos devenir desposeídos por la voluntad cruel y soberana, siempre injustificada, que ese otro pueda tener de usurparnos aquello que nos sostiene y hace de nuestra vida una «vida vivible», que no una mera «vida viva».

En los últimos años, hemos podido ver cómo en diversos medios de comunicación, desde periódicos y noticiarios hasta plataformas digitales y *podcasts*, se han popularizado expresiones como «arquitectura defensiva», «arquitectura preventiva» o «arquitectura hostil» para, precisamente, hacer referencia a estos elementos urbanos cuyas funciones asignadas son de carácter social antes que técnico. Pero ¿a qué refieren exactamente estos significantes? Algunos los usan para definir un «arsenal pasivo» que dificulta a los sintecho la vida en las calles de las ciudades; otros, para definir un «estilo urbanístico» que tiene como resultado la expulsión de determinadas personas de los espacios públicos; otros, para referirse a un tipo de «tendencia» o a una «nueva ola» del diseño urbano, a una «nueva generación» del urbanismo; otros, como «estrategia» gubernamental, «táctica» disuasoria, «conjunto de técnicas» excluyentes o como «punto nulo de la arquitectura»<sup>2</sup>. Sin embargo, en última instancia, esta variedad de significantes y significados pretende hacer referencia al mismo conjunto de signos: los pinchos, bolardos, pivotes y otras formas bien creativas, pero siempre irregulares, hechas de materiales duros y fríos e instaladas en los soportales, repisas y bordillos; el exceso de reposabrazos en los bancos que no cumplen ninguna función estructural; la relativamente reciente incorporación de sillas urbanas; la añadidura de protuberancias ornamentales que, siendo innecesarias desde un punto de vista técnico, restringen la acción de sentarse a reposar, literalmente, todo el peso del cuerpo sobre la superficie de las nalgas; los alféizares inclinados en puertas y ventanas; el funcionamiento estratégico del sistema de riego en parques y zonas verdes; los estrechos e inclinados asientos de las marquesinas de autobús; las señales publicitarias, piedras, pivotes o aparcamientos de bicicleta que obstaculizan intencionadamente espacios bajo voladizos; las llamadas *pig ears* colocadas estratégicamente y disimuladamente en superficies originalmente llanas para evitar actividades como la del *skateboarding*; los altavoces emisores de música «fuera del *mainstream*» a altos volúmenes para evitar concentraciones callejeras, así como en su versión más dura, altavoces emisores de un sonido agudo y constante que solo es audible por adolescentes y jóvenes adultos; la incorporación de superficies orgánicas aparentemente estéticas pero verdaderamente anti-ergonómicas; las llamadas *ghost amenities*, la falta de servicios y comodidades en determinadas zonas de las ciudades; la iluminación azul en baños públicos para evitar la inyección intravenosa de sustancias dificultando la detección de venas; entre muchos otros que no se encuentran en esta lista y otros muchos que, o bien todavía permanecen como indetectables, o bien todavía están por ingeniar.

---

<sup>2</sup> A este respecto, pueden consultarse las siguientes referencias hemerográficas: Omidi (2014); Abad, Alameda y Galán (2018); Pujol y Porta (2020); Pons (2020) y Público (2019).

Cabe decir que el término «arquitectura», cuyo uso como núcleo de estos sintagmas nominales es muy común, debe concebirse, al menos aquí, de una forma muy amplia: como una «performatividad técnica» de carácter espectral, «lo técnico» tanto en su presencia como en la presencia que supone su ausencia, tanto en su efectividad material como en su efectividad inmaterial<sup>3</sup>. Dicho de otro modo, «arquitectura defensiva», «arquitectura preventiva» y «arquitectura hostil» pretenden referirse tanto a la provisión de elementos restrictivos como a la sustracción de elementos esenciales. Ahora bien, pese a ser tres significantes que aluden a los mismos signos, ¿significan lo mismo? ¿Qué defendemos al proferir uno y no otro? ¿Qué argumento, racionalización, creencia, fe ciega o condición trabaja bajo cada uno de ellos? O lo que es lo mismo: ¿qué lógicas operan bajo este fenómeno —el cual no es ni mucho menos novedoso, sino que lleva echando raíces desde la Época Clásica, tal y como se concluye del análisis de Sennett (2019)— y qué discurso se pone de relieve en el uso de cada expresión? Esta es la cuestión principal que en el presente estudio nos proponemos analizar de la mano del pensamiento de Jacques Derrida. Por lo tanto, más que examinar el modo en que estos entornos materiales actúan —encomiable trabajo que ya ha realizado Rosenberger (2018) desde una perspectiva posfenomenológica—, el presente estudio tratará de no perder de vista los siguientes objetivos: en primer lugar, dar cuenta de que el uso de las expresiones «arquitectura defensiva» y «arquitectura preventiva» implica una justificación de la violencia instrumentalizada y un discurso sobre el fin; en segundo lugar, poner de manifiesto que la expresión «arquitectura hostil», en contraste con las anteriores, implica una denuncia y cierto «abolicionismo» con respecto al fenómeno en cuestión, así como demostrar que tal crítica no puede detenerse en su satisfacción; en tercer y último lugar, exponer que la condición de público del espacio público corresponde a la exigencia de un incondicional y, por lo tanto, no solo nunca viene dada ni puede presuponerse, sino que siempre fracasa en el intento de su (imposible) puesta en práctica. Mediante algunas filiaciones conceptuales y lingüísticas, la primera sección conecta la expresión «arquitectura defensiva» con la lógica de lo indemne que señala Derrida a propósito de la pena de muerte (seminario 1999–2000); la segunda sección relaciona la expresión «arquitectura preventiva» con la crítica a la teleología como construcción de horizonte, un «ver-venir» que inhibe precisamente aquel(lo) que está por venir, que se encuentra en *Canallas* (2003); la tercera sección, siguiendo el texto del simposio que Derrida ofreció en Estambul en 1997 bajo el título *Hostipitalité*, asocia la expresión «arquitectura hostil» con la posición parasitaria que ocupa lo hostil dentro de lo hospitalario

---

<sup>3</sup> Por lo tanto, siempre que nos refiramos, directa o indirectamente a la «arquitectura» de los espacios públicos como «entornos materiales», «manifestaciones técnicas», «materialidades», etc., invocamos este amplio sentido que incorpora la ausencia de materialidad.

para anunciar así el perpetuo fracaso de toda arquitectura y su inherente hostilidad; la cuarta sección, a modo de conclusión, trata de arrojar luz sobre el porvenir de «lo público» considerando ciertas objeciones que podrían surgir de la condición de imposible de lo incondicional para alejarse de cualquier nihilismo negativo o postura tecnófoba que pueda malinterpretarse.

### **1. «Arquitectura defensiva» o «comprometerse [...] a costa de la vida»**

«Arquitectura defensiva» alude a la proyección o al diseño de una construcción —si generalizamos, también de un elemento, artefacto, estrategia o plan— que defiende una cosa de otra que viene a afectarla. Así pues, defender significa alegar a favor de algo, comprometerse a conservar, mantener, amparar, proteger algo a toda costa, prohibiendo, impidiendo, dificultando, vedando la llegada de aquello que se acerca y que puede alterar y pervertir, tanto degradando como estimulando, la pretendida pureza (siempre ya bastarda) de aquello que se afirma. Por lo tanto, de algún modo, aquello que *hay* que defender, aquello que *hay* que afirmar sin cesar, aquello que debe quedar indemne, en primer lugar, es considerado sagrado según el acto de fe hacia algún ideal y, en segundo lugar, aquello que se acerca y puede ponerlo en riesgo es condenado, reprobado o juzgado para escribir así su fin.

No ha sido difícil hacer saltar a la palestra los términos «indemne» y «condena» en las significaciones que se hallan alrededor de una defensa. Derrida, en aras de deconstruir el binarismo vida/muerte, entendido tradicionalmente como la relación de polaridad entre los dos conceptos, como dos opuestos, donde el primero (la vida) se privilegia por encima del segundo (la muerte), circunscribe un seminario de dos cursos (1999–2000 y 2000–2001) en torno a la cuestión de la pena de muerte. El propósito de Derrida es desvelar que es precisamente en nombre de la vida que se mata, que es por la protección de la vida que algunos abogan por la pena de muerte y que, por este motivo, otro concepto de vida es necesario: «No basta con deconstruir la muerte misma, como es preciso hacerlo, para sobrevivir o contratar un seguro de vida. Porque la vida tampoco sale indemne de esta deconstrucción» (Derrida, 2017, p.215). No obstante, en la tarea que aquí nos concierne, nos limitaremos a conectar la lógica de lo indemne que formula Derrida a lo largo de las dos últimas sesiones del primer curso del seminario —la cual se corresponde con una legitimación de la muerte sacrificial sostenida por una estructura religiosa— con el fenómeno al que pretende referirse la expresión «arquitectura defensiva»<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Sería interesante explorar la relación entre las máquinas de matar —los artefactos técnicos que ejecutan al condenado a muerte y que, sirviéndose de las virguerías del progreso tecnológico, creen disminuir su crueldad al guiar al condenado al sueño eterno— y los entornos materiales que aquí analizamos, como si los últimos llevaran al extremo la estructura anestésica que, acompañada por la religiosa, vertebraba la cuestión de la pena de muerte. Sin embargo, por cuestión de espacio y, sobre todo, de cautela, no dedicaremos más líneas aquí a ello.

La pena de muerte es descrita por Derrida (2017, pp.212–213) como aquella muerte que viene del otro, que es decidida y dada por el otro —el otro que, no obstante, todos tenemos en nosotros mismos—, y como el «cálculo que se atreve o que pretende incorporar la desmesura y lo infinito y lo incalculable en su cálculo» (2017, p.210). Además, Derrida señala que la crueldad de la pena de muerte no reside en el hecho de matar, sino en la tentativa de calcular el fin de la finitud, el cual, por definición, es incalculable. Es decir, en última instancia, la pena de muerte es cruel en cuanto que pone una fecha y una hora al principio de vida del condenado: «la injusticia fundamental que dentro de mí se le hace a la vida, al principio de vida que hay dentro de mí, no es la muerte misma, [...] es más bien *la interrupción del principio de indeterminación*» (Derrida, 2017, p.217; énfasis propio). Así pues, la cuestión de la pena de muerte consiste tanto en la cuestión de la indemnidad, porque hay algo que debe ser compensado mediante el pago de una reparación, como en la cuestión de la desmesura, del atrevimiento de calcular algo inconmensurable, porque la reprobación, la condena, no es sino el hecho de «obligar a alguien a un gasto a cambio de nada» (Derrida, 2017, p.221).

Siguiendo a Benveniste, Derrida nos muestra que el léxico relacionado con la indemnidad, la condena, la reprobación (el francés *damnation* sí mantiene la raíz latina con *damnum*), etc. demuestra la inconmensurabilidad de la pena y de la condena. Benveniste nos ilustra con lo siguiente: «*Damnare* es afectar a alguien con un *damnum*, con una sustracción operada sobre sus recursos; de ahí proviene la noción jurídica de *damnare*, “condenar”» (1983, p.52). Y, en otro lugar: «*Damnare* no es, en principio, condenar en general, sino obligar a alguien a un gasto para nada» (1983, p.374). Este «gasto para nada» o, por extensión, «a cambio de nada» es leído por Derrida como el exceso o la diferencia que, al mismo tiempo, estipula una proporcionalidad entre el entuerto (crimen, agravio, daño...) y el pago (castigo, muerte, multa...), y revela la inconmensurabilidad de la pena y de la condena. Aquí cabría preguntarnos, entonces, ¿cuál es el entuerto del sintecho, como ejemplo paradigmático de quien recibe la mayor parte de la violencia ejercida por la «arquitectura» de las ciudades, es decir, como sujeto que paga un altísimo precio «a cambio de nada»? Pues bien, es la lógica de lo indemne la única que puede atreverse a justificar semejante disparate: «preferir algo a la vida», «preferir x a la vida del otro».

A partir de la lectura de unos pasajes del ensayo de Montaigne «Que la experiencia de los bienes y los males depende en buena parte de nuestra opinión», Derrida enfatiza los conceptos de «fuerza» y «religión». Estos, junto a la figura de la *opinión* como *ejecutora* de fuerza y como *praxis* de lo religioso, nos permitirán desenmara-



ñar la lógica que sirve de fundamento tanto a la pena de muerte como a la «arquitectura defensiva». La cita de Montaigne en cuestión, que Derrida persigue a lo largo de la undécima sesión siguiendo el rastro de la expresión «comprometerse [...] a costa de la vida», dice así:

Toda opinión es lo suficientemente fuerte como para comprometerse con ella a costa de la vida. *El primer artículo de ese hermoso juramento que Grecia juró y mantuvo en las guerras médicas era que antes cambiaría cada cual la vida por la muerte que las leyes griegas por las persas. ¿A cuánta gente vemos, en la guerra entre turcos y griegos, que acepta una muerte tan penosa antes que decircuncidarse para recibir el bautismo? «Esto es un ejemplo de que ningún tipo de religión es incapaz».* (Montaigne, 2002, p.194; énfasis propios)

Así pues, fuerza y religión, por medio de la opinión. Por un lado, «toda opinión es lo suficientemente fuerte para comprometerse con ella a costa de la vida». ¿Qué es esta *fuerza* de la opinión, esta fuerza «suficientemente fuerte» de la opinión? Derrida nos recuerda que «opinar» quiere decir «decir sí», es una afirmación que implica la firme creencia de aquello que se dice, un «juzgar *diciendo sí* [...] a opinar de ese modo en cuanto creyente» (2017, p.235), y, por ello, puede añadir:

*La opinión, aquí, tiene la fuerza de un acto de fe que dice sí, y la fuerza de esta fuerza, cuando «la opinión es lo suficientemente fuerte», la fuerza de esta fuerza es la que excede la vida, la que hace comprometerse a costa de la vida, la que, en resumidas cuentas, sacrifica la vida a su fuerza, a la fuerza o a la intensidad de su sí, a su acto de fe o de amor, a su creencia, a su voluntad, a su deseo de creer, a su creer en creer.* (Derrida, 2017, p.235)

Por tanto, la fuerza de la opinión corresponde a la intensidad, a la vehemencia del acto de fe hacia un ideal que alienta a un sujeto a comprometerse a afirmar o *defender* su opinión a toda costa, incluyendo el sacrificio de una vida. Es el vigor que nos impulsa a «preferir x a la vida del otro».

Por otro lado, Montaigne también dice que «ningún tipo de religión es incapaz», esto es, que cualquier forma de religiosidad es capaz de preferir algo a la vida. Para Derrida, «la esencia de esta fuerza de la “opinión lo suficientemente fuerte como para comprometerse [...] a costa de la vida”, de esta fe jurada o de esta creencia, es lo que se denomina la religión, lo religioso, la religiosidad» (2017, p.236). Es por ello que, junto a la estructura anestésica que reduce el dolor del condenado en el instante de su muerte, hallamos una estructura religiosa que justifica la pena de

muerte; «lo religioso de la religión siempre es la aceptación de la muerte sacrificial y de la pena de muerte, a la sombra de un sobre-vivir que sería mejor que la vida» (Derrida, 2017, p.236). Toda religiosidad funda el pretexto de la defensa a toda costa, incluyendo el precio de la vida.

Finalmente, podemos formular la lógica de lo indemne o de la indemnización sacrificial de la siguiente manera: «por proteger *x* en nombre de *y* queda justificado *z*». Por proteger *la vida* en nombre de *cierta idea de vida* queda justificada *la muerte del otro*, o, por proteger *la publicidad del espacio público* en nombre de *cierta idea de público* queda justificada *la cruel desposesión del sintecho* (o, generalizando, queda justificada *la exclusión del otro*). Además, tomando en consideración las tesis sobre arquitectura que expone Derrida en *Point de folie—Maintenant l'architecture*, podemos añadir que esta lógica prolifera la concepción de la arquitectura como *constructum* —una arquitectura de la arquitectura que nos lleva a tomarla como natural (y, por ende, como buena) en lugar de artificial— al empeñarse en *defender* que «la *arquitectura debe tener un significado*, que debe *presentarlo* y, por lo tanto, *significar*» (Derrida, 1986, p.91). Este es, de hecho, el postulado que, según Derrida, perpetúa la transmisión de la arquitectura como «última fortaleza de la metafísica» (1986, p.92).

## 2. «Arquitectura preventiva» o la neutralización del acontecimiento

De una forma similar a la expresión «arquitectura defensiva», «arquitectura *preventiva*» también se erige sobre la cuestión del cálculo y de lo indemne. Sin embargo, si *defender*, como hemos visto, acentúa la cuestión de la indemnidad, *prevenir* remarca la cuestión del cálculo. El sintagma «arquitectura preventiva» hace referencia a la disposición de unos entornos materiales que impiden que algo acontezca o, más bien, que algo (re)acontezca. Es decir, en este caso no es solo sobre la base de unas conjeturas que se prepara de un modo determinado un espacio para evitar un suceso absolutamente hipotético, sino que es precisamente porque algo ha ocurrido, porque algo ha acontecido de un modo inesperado y excepcional, porque se ha testimoniado la llegada de un verdadero acontecimiento, que se constriñe el «espacio de aparición» limitando todas aquellas posibilidades técnicas que permitirían la recepción de un acontecimiento parecido al presenciado. Por lo tanto, si todo acontecimiento es singular e irrepetible y su suceso es siempre su primer regreso, el objetivo de la «arquitectura preventiva» es dificultar el (re)acontecimiento del acontecimiento por medio del cálculo y la limitación de cuanto puede acaecer gracias a ella. *Prevenir*, *pre-venir*, significa disponer anticipadamente aquello que se cree necesario para que se dé un determinado fin, esto es, modificar artificiosamente el espacio del tiempo presente para que algo que se pronostica, que se ve venir, no llegue a ocurrir, no

llegue a venir. De modo que prevenir implica, en primer lugar, el ejercicio de predicción, cálculo y especulación sobre el porvenir, la construcción de un horizonte desde el cual esperar lo que adviene, que no es otra cosa que esperar la prescripción de un conjunto de procesos teleológicos, esperar la consumación de unos fines. En segundo lugar, prevenir también implica la restricción de potencialidades mediante una limitación o una disposición concreta de las infraestructuras, las cuales constituyen los medios que permiten alcanzar los fines ideados.

Derrida, en el segundo ensayo de *Canallas. Dos ensayos para la razón* (2003), titulado «El “mundo” de las luces por venir (Excepción, cálculo y soberanía)», se cuestiona si es posible hoy «salvar el honor de la razón», y, sobre todo, qué es y en qué consistiría tal *salvación* —porque la salvación nos reenvía a la cuestión de la indemnidad y ya conocemos lo que eso conlleva—. En la llamada que le supone este sintagma idiomático, Derrida deconstruye la crítica al objetivismo que hace Husserl en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936), acusando tal objetivismo de ser algo así como un mal trascendental de carácter presuntamente racionalista que ha hecho enfermar a la razón y que no se corresponde sino con una ingenuidad producida por la confección de unos objetos ideales que, por su iterabilidad, encubren su origen histórico (Derrida, 2005, p.154). Decimos que Derrida deconstruye a Husserl en este texto porque demuestra que la propuesta husserliana de salvación de la razón es igual y fundamentalmente teleológica. Esto le lleva a plantear la cuestión del acontecimiento en relación con la teleología, en contra de la fuerza teleológica, frente a la «supremacía de la *idea* y del *telos*, de la razón o del *logos* que se rige por éstos o que los rige» (Derrida, 2005, p.163).

La teleología, para Derrida, en cuanto que doctrina según la cual toda naturaleza se debe a la consecución de un objetivo o fin, es precisamente «lo que limita o neutraliza el acontecimiento». Y añade: «El teleologismo siempre parece inhibir o suspender, contradecir incluso la acontecibilidad de lo que viene» (2005, p.155). Antes de continuar, en relación con la teleología de los artefactos, no debemos soslayar la aparente dificultad que supone para ella la noción de «multiestabilidad» (Ihde, 1990; Rosenberger, 2014), esto es, la posibilidad de usar de diferentes modos un mismo artefacto: el grado de libertad del usuario para escapar del uso primordial, incluyendo la posibilidad de llevar a cabo otro fin distinto. Sin embargo, tal como se deriva del estudio sobre funciones técnicas y la teleología de los artefactos de Houkes y Vermaas (2010), el hecho de que el usuario pervierta la teleología correspondiente a la función asignada por quien idea el artefacto no implica la ausencia de teleología, porque tal usuario está asignando, a su vez, otra función que mantiene una esencia teleológica. Aun así, cabe decir que el hecho de que ese uso

alternativo dependa de un razonamiento momentáneo, creativo e incluso impulsivo, emprendido, de una forma aparentemente independiente, por un sujeto, no supone la misma fuerza de afirmación identitaria que la que implica la ipseidad<sup>5</sup> propia de la «supremacía del *telos*» asignada e ideada por el creador<sup>6</sup>. Unas líneas atrás hemos dicho que el objetivo de la «arquitectura preventiva» es dificultar el (re)acontecimiento del acontecimiento por medio del cálculo y la limitación de cuanto puede acaecer gracias a la arquitectura. Ahora podemos ponerlo del siguiente modo: el objetivo de la «arquitectura preventiva» es restringir el grado de multiestabilidad de los entornos materiales para que acontezca lo que dicta la función técnica asignada como principal.

Así pues, tal y como afirma Derrida:

*Allí donde hay telos, allí donde una teleología parece guiar, ordenar y tornar posible una historicidad, la anula por las mismas, neutraliza la irrupción imprevisible e incalculable, la alteridad singular y excepcional de lo que viene, incluso de quien viene, y sin lo cual, sin el cual, nada ocurre ya. No es solamente la cuestión del telos la que aquí se plantea, sino la del horizonte y del ver-venir horizontal en general. (2005, p.156).*

Ver venir, pre-venir, en cuanto que corresponde aquí al hecho de disponer y preparar el espacio de aparición o el campo de posibilidad para que ocurra solamente aquello que queremos, no trae sino muerte: «Un acontecimiento *previsto* ya es presente, ya es presentable, ya ha llegado y ha sido neutralizado en su irrupción» (Derrida, 2005, p.171; énfasis propio) y, por consiguiente, «allí donde no hay esa

<sup>5</sup> Para Derrida, «la ipseidad nombra un principio de soberanía legítima, la supremacía acreditada o reconocida de un poder o de una fuerza, de una *kratos*, de una *kratía*. Esto es, por consiguiente, lo que se encuentra implicado, puesto, supuesto, impuesto también en la posición misma, en la auto-posición de la *ipseidad misma*, en todas partes en donde hay algún sí mismo; primer, último y supremo recurso de toda “razón del más fuerte” como derecho otorgado a la fuerza o fuerza otorgada al derecho» (2005, p.29). Por lo tanto, el concepto de «ipseidad» se referirá aquí a las figuras y movimientos como la auto-terminación soberana, la auto-nomía del sí, el *ipse*, a saber, el sí mismo que se dicta a sí mismo su ley, de toda autofinalidad, de la auto-telia, de la relación consigo como ser con vistas a sí, etc. (Derrida, 2005, p.27).

<sup>6</sup> Precisamente, Derrida (1986; 2015) apela repetidas veces a una arquitectura otra, a una arquitectura del otro, a una «trans-arquitectura» que ni es una arquitectura como *constructum* o sistema («arqui-hierática»), ni es una «anarquitectura». Esta «trans-arquitectura» o arquitectura del otro, sin necesidad de declarar ninguna guerra y lejos de prometer unos fines a un consumidor o usuario, apela al otro, que a su vez debe dejarse afectar por ella, para así *inventar* formas de «escribir» en ella por medio de su cuerpo, inventar el acontecimiento, dar a luz nuevas gestualidades (1986, p.95). A este respecto, añadir brevemente dos notas: en primer lugar, que esta apertura de nuevas potencialidades requiere un cambio en la práctica arquitectónica o diseñística, en cuanto que debe escapar del marco puramente funcionalista o teleológico (claros ejemplos de ello son el conocido proyecto *La Villette* de Bernard Tschumi, donde Derrida colaboró activamente, y a partir del cual desarrolló sus escritos sobre arquitectura, así como el proyecto *Victims* de John Hejduk); en segundo lugar, que esta «trans-arquitectura» no siempre puede satisfacer las demandas de la gente que quiere vivir las calles y plazas y, por lo tanto, debe comprender modelos participativos de creación para desactivar la jerarquía creador/usuario que, en cierta medida, sigue presente.

singularidad absoluta de lo incalculable y de lo excepcional, nada ni nadie, nada *distinto* ni, por lo tanto, *nada* ocurre» (Derrida, 2005, p.176). El verdadero acontecimiento, según Derrida, es aquel que no cae con el peso de una ley, que es *imprevisible* e incondicional y que «debe anunciarse como imposible, debe pues anunciarse sin prevenir, anunciarse sin anunciarse, sin horizonte de espera, sin telos, sin formación, sin forma ni preformación teleológica» (2005, p.171). Esta es la esencia del acontecimiento.

Por todo ello, debemos empezar a pensar las materialidades públicas, el porvenir y el devenir de los entornos materiales de los espacios públicos, como la infraestructura o arquitectura que posibilite la llegada imprevisible de lo que Derrida, en otro lugar (Derrida, 1996), llama el/lo «*arribante* absoluto»: «la excepción o la singularidad absoluta de una alteridad no reapropiable por la ipseidad de un poder soberano y de un saber calculable» (Derrida, 2005, p. 176). En realidad, debemos velar por un híbrido: una arquitectura que satisfaga las demandas de la ciudadanía en cada aquí y ahora y que, además, la haga partícipe en las fases de ideación de los espacios —empezando por aquellos que sufren un brutal ejercicio de violencia instrumentalizada por medio de los entornos materiales—; y una arquitectura que nos interpele para enriquecer y ampliar los modos en que nos dejamos afectar por ella, así como para posibilitar formas de inscripción de todo tipo de cuerpos.

### 3. «Arquitectura hostil» o la puesta en práctica de la hospitalidad

En contraste con los significantes anteriores, «arquitectura hostil», con referencia al mismo conjunto de signos, connota una denuncia de la violencia instrumentalizada que se legitima por medio de expresiones como «arquitectura defensiva» y «arquitectura preventiva». Del mismo modo en que la «arquitectura preventiva» depende, en gran medida, de un acontecimiento genuino para constreñir «anticipadamente» el espacio de aparición y evitar que (re)acontezca, los entornos materiales no son denominados «arquitectura hostil» a menos que produzcan víctimas o que su creación gire en torno a la exclusión de lo que suele llamarse en vocabulario mercadotécnico un *target*; un *target* por un *target*, un blanco sobre el que se dispara por un objetivo, un fin, un *telos*. Cabe anunciar aquí que, aunque no llamemos «arquitectura hostil» a la arquitectura que no ejerce violencia en el momento presente o no está ideada con tal finalidad y lo hagamos bajo el término «arquitectura» a secas, *tout court*, basta con que un *cualquier/radicalmente* otro llegue para que la hostilidad potencial que se *hospeda* de forma parasitaria en el interior de toda hospitalidad se ponga en acto y haga implosionar el término. La palabra hospitalidad ya tiene un problemático origen, pues comparte la raíz latina

\**hostis* (anfitrión y enemigo) con el término hostilidad. En esta larga enunciación ha quedado implícita una relación directa entre arquitectura y hospitalidad porque la arquitectura, por definición, en cuanto que nos sostiene, nos hospeda. Ella es la condición primera de toda hospitalidad a la vez que su problema: sin materialidad no hay hospitalidad, pero, a su vez, la hostilidad aparece en el preciso momento en que un límite se materializa y este tiene dueño.

*Para retomar la figura de la puerta, para que haya hospitalidad, debe haber una puerta. Pero si hay una puerta, ya no hay hospitalidad. No hay casa hospitalaria. No hay casa sin puertas ni ventanas. Pero, desde el momento en que hay una puerta y ventanas, alguien tiene la llave que las abre y, por consiguiente, controla las condiciones de hospitalidad. Debe haber un umbral. Pero si hay un umbral, ya no se da la hospitalidad. [... ] La hospitalidad deviene así el umbral o la puerta.*  
(Derrida, 2000, p.14)<sup>7</sup>

A esta implosión, pues, dedicaremos la presente sección. Esta aporía constitutiva de la hospitalidad es la que supone el fracaso constante de toda puesta en práctica de la hospitalidad, su imposibilidad de consecución, y pone de manifiesto que la hospitalidad excede a toda hospitalidad y, por lo tanto, se trata de un incondicional imposible que nos exige hacer lo imposible para que pueda advenir.

Jacques Derrida dedicó dos seminarios completos a esta cuestión de la hospitalidad: *Hostilité/Hospitalité* (1995–1996) y *Hostipitalité* (1996–1997), los cuales todavía se encuentran inéditos. Aquí trabajaremos con el breve texto de la conferencia que profirió, también bajo el nombre *Hostipitalité*, en el ciclo *Pera Peras Poros: Espacement et temporalisation de l'étranger* en la Universidad Bosphorus de Estambul en 1997. Allí, Derrida demuestra de forma concisa la aporía de la hospitalidad a partir del equivalente que confiere Kant al término alemán de origen latino *Hospitalität* en el «Tercer artículo definitivo para la paz perpetua. El *derecho cosmopolita* debe limitarse a las condiciones de la *hospitalidad universal*». El término en cuestión es *Wirtbarkeit*.

De la lectura de las primeras líneas del artículo de Kant, Derrida señala que la hospitalidad ya está preconcebida como lo opuesto a la hostilidad y que, por ello, la oposición hospitalidad/hostilidad corresponde a la de amigo/enemigo: se concibe al huésped como el amigo y, al desconocido o al forastero al que todavía no se le ha

<sup>7</sup> De aquí en adelante, la traducción al castellano de las citas que corresponden a Derrida (2000) es propia.

ofrecido cobijo, como enemigo. No obstante, como Kant en esas líneas ya escribe el término *Wirtbarkeit*, Derrida analiza su etimología y demuestra con ella que lo hostil se encuentra ya en lo hospitalario, que hospitalidad es un concepto contradictorio. Kant escribe:

*Se trata en este artículo, como en los anteriores, de derecho y no de filantropía, y hospitalidad (Wirtbarkeit) significa aquí el derecho de un extranjero a no ser tratado hostilmente por el hecho de haber llegado al territorio de otro.*  
(Kant, 1998, p.27)

El término alemán *Wirtbarkeit* no es, hoy en día, un término común para decir hospitalidad. De su entrada en el *Deutsches Wörterbuch*, podemos inferir que corresponde a la sustantivación del adjetivo *wirtbar*, el cual era una popular forma poética de decir hospitalario, acogedor o amistoso en la primera mitad del siglo XVIII. Sin embargo, *Wirt* sí es común y significa, al mismo tiempo, dueño y anfitrión. *Wirt* es quien recibe al invitado, cliente o visitante (*Gast*), es el anfitrión (*Gastgeber*), a la vez que el propietario de un restaurante, bar o hotel (*Gastwirt*, *Hauswirt*). *Wirtlich* equivale a *gastfreundlich* o *gastlich*, términos que significan hospitalario. Además, Derrida (2000, p.4) afirma que *Wirt* gobierna todo el léxico relativo a la *Wirtschaft*, economía, y, por lo tanto, puede conectarlo con la *oikonomía*, la ley de la casa y la unidad familiar, donde es precisamente el dueño, el propietario, el patrón, aquel que recibe y es el amo de su casa, quien define las condiciones de hospitalidad o bienvenida. Allí donde hay patrón —el cual en cuanto que dueño de la casa donde alguien se hospeda, es dueño y anfitrión al mismo tiempo—, allí donde hay un amo que define las condiciones de hospitalidad, «no puede haber una bienvenida incondicional, ni ningún paso incondicional a través de la puerta» (Derrida, 2000, p.4).

La frase que subsigue a la cita anterior del texto de Kant dice: «Este [el hospedante] puede rechazar al extranjero, si se puede realizar sin la ruina de éste, pero mientras el extranjero se comporte amistosamente en su puesto no puede el otro combatirlo hostilmente» (1998, p.27). Así pues, es por ello que Derrida afirma que dicha ley «impone violentamente una contradicción del concepto mismo de hospitalidad al fijar un límite en él, al determinarlo» (2000, p.4). Y concluye:

*La hospitalidad es ciertamente, necesariamente, un derecho, un deber, una obligación, el recibimiento del otro forastero [l'autre étranger] como amigo pero a condición de que el anfitrión, el Wirt, aquel quien recibe, aloja o da asilo siga siendo el patrón, el amo de la casa, a condición de que él conserve su propia autoridad en su propia casa, que se cuide y conserve y considere aquello que le preocupa [qu'il se garde et garde et regarde*

ce qui le regarde] y de este modo afirme la ley de la hospitalidad como la ley de la casa, *oikonomía*, la ley de su casa, la ley de un lugar (casa, hotel, hospital, hospicio, familia, ciudad, nación, lenguaje, etc.), la ley de identidad, la cual de-limita el lugar mismo de la hospitalidad y mantiene la autoridad sobre él, mantiene la verdad de la autoridad, permanece el lugar de este mantenimiento, es decir, de la verdad, limitando así el don ofrecido y haciendo de esta limitación, a saber, el ser-uno-mismo en su propia casa, la condición del don y de la hospitalidad. Este es el principio, <podría decirse, la aporía><sup>8</sup>, tanto de la constitución como de la implosión del concepto de hospitalidad. (Derrida, 2000, p.4–5)

Así pues, que la hospitalidad se trate de un derecho y no de filantropía, como dice Kant, implica que esta es un deber regulado por una ley. Esta ley, tanto da que esté escrita, tácita o instrumentalizada, tiene autor y este es el amo de la casa, de la ciudad, de la nación... es él quien tiene las llaves de la puerta, de la entrada, del umbral ante el cual la hospitalidad se paraliza y transmuta en puerta. Esta ley que ampara al anfitrión como dueño e implica la fuerza soberana de una afirmación de su identidad, de su ipseidad, corresponde a la condición que usurpa el carácter de incondicionalidad a la hospitalidad, el «siempre y cuando» o el «a condición de» que hace fracasar toda puesta en práctica de hospitalidad.

*La hospitalidad es un concepto y una experiencia contradictoria que solo puede autodestruirse <dicho de otro modo, producirse a sí misma como imposible, solo siendo posible a condición de su imposibilidad> o protegerse a sí misma de sí misma, autoinmunizarse de algún modo, esto es, deconstruirse a sí misma —precisamente— al ser puesta en práctica. (Derrida, 2000, p.5; énfasis propio)*

No obstante, Derrida no concibe esta aporía de la hospitalidad como algo negativo (2000, p.12), sino como una exigencia que alude a una responsabilidad infinita que nos exige hacer todo lo posible, lo imposible, para que la hospitalidad no se paralice ante el umbral que ella es. Además, Derrida sostiene que sin la constante resistencia que opone la hospitalidad a su consecución, a su advenimiento, no habría posibilidad de su llegada. Por ello se trata de una figura de la incondicionalidad.

Por lo tanto, pese a que no debemos dejar de denunciar la violencia instrumentalizada mediante los entornos materiales por la ipseidad de un poder hegemónico que pretende «monopolizar las condiciones de realidad» (Butler, 2017, p.85) y

<sup>8</sup> Los símbolos de corchete angular (< >) en las citas que corresponden a Derrida (2000) significan que el texto que comprenden fue proferido por Derrida en el momento del simposio y añadido a posteriori por los editores de la publicación original.



realizar así su soñada *homohegemonía* discerniendo quién puede disfrutar del espacio público, y pese a que no haya que dejar de usar el término «arquitectura *hostil*» frente a las otras opciones, no podemos detenernos ahí porque ello no es suficiente. Toda arquitectura, en cuanto que hospeda a quien la habita, se funda sobre una ley impuesta por su dueño que la contamina de hostilidad. Se produce la implosión.

#### 4. A modo de conclusión: la exigencia incondicional de lo incondicional

Si «arquitectura defensiva» implica la conservación de un espacio público ideal a toda costa por medio de la fuerza de la opinión, del acto de fe hacia un ideal, de la fuerza de la creencia, querer con vehemencia que se dé la llegada (imposible) de un incondicional como la hospitalidad, ¿no cae acaso en la misma lógica que justifica el sacrificio? Si «arquitectura preventiva» implica el cálculo deliberado de cuanto puede acaecer gracias a ella y, en cuanto que no hay forma posible de poner en práctica un incondicional, ¿no sucedería que nada es ya posible, que ya nada puede ocurrir? La respuesta corta es que «no», que lo imposible no es sino lo que ocurre (Derrida, 2005, p.177; n.2). En primer lugar, la fuerza de la creencia hacia un incondicional es una fuerza débil y vulnerable. Como dice Derrida en el *prière d'insérer* de *Canallas*, es una «fuerza sin poder [que] expone aquel(lo) que viene, y que viene a afectarla». Lo incondicional no es un ideal porque corresponde a una experiencia intencional hacia lo desconocido y, por consiguiente, no puede ser objeto de conocimiento: nunca se puede saber qué es porque, aunque lo definamos, seguiremos sin saber qué es más allá de tal definición; por el contrario, el ideal ya está definido a priori<sup>9</sup>. En segundo lugar, la incondicionalidad de lo incalculable es siempre heterogénea a toda *praxis* y es precisamente por esta heterogeneidad que puede haber porvenir. Resulta aquí esclarecedor el siguiente pasaje de Derrida a propósito de la relación de heterogeneidad entre justicia y derecho, la cual es extensible a la relación entre hospitalidad incondicional y hospitalidad condicionada, o entre la publicidad incondicional del espacio público y la publicidad producida por sus entornos materiales:

<sup>9</sup> cfr. (Derrida, 2000, pp.6–15). En el mismo texto del simposio sobre la hospitalidad con el que hemos trabajado, Derrida se pregunta cómo puede ser que aún no sepamos qué es la hospitalidad y si es que se trata de una cuestión de conocimiento por ese no-saber o de una cuestión de tiempo por ese aún o no todavía. Al respecto, concede cuatro acepciones distintas que responden a este problema.

*La heterogeneidad entre justicia y derecho no excluye sino que, por el contrario, requiere su indisociabilidad: no hay justicia sin recurrir a unas determinaciones jurídicas y a la fuerza del derecho; no hay devenir, transformación, historia ni perfectibilidad del derecho que no recurra a una justicia que, sin embargo, lo excederá siempre.*  
(Derrida, 2005, p.180)

Así pues, la técnica, en cuanto que medida de cálculo, no es *per se* un mal que nos condena a la condicionalidad e impide la llegada de lo incondicional, sino que también es aquello que nos acerca hacia ese incondicional. La «técnica es también la oportunidad de lo inconmensurable, es lo que da acceso a ello» (Derrida, 2005, p.73).

Por todo ello, lógicamente, debemos seguir luchando en contra de toda manifestación técnica que sea intencionadamente hostil y violenta para con el otro, y, por lo tanto, debemos seguir denunciándola como «arquitectura hostil». Sin embargo, nuestra responsabilidad no puede quedar satisfecha en ese punto, porque debemos recordar que está «prohibido el reposo a cualquier forma de buena conciencia» (Derrida, 2012, p.9). Nuestra responsabilidad para asegurar la buena salud de la publicidad del espacio público debe consistir en cuestionar en cada *aquí y ahora* la apertura de las potencialidades que toda manifestación técnica delimita en su existencia, en no presuponer nunca que la condición de público del espacio público viene dada ni tampoco que se ha consumado. Del mismo modo en que la hospitalidad solo tiene lugar más allá de toda hospitalidad porque todas sus puestas en práctica implican su fracaso, el carácter de público del espacio público también corresponde a una figura de la incondicionalidad que, en cualquiera de sus manifestaciones técnicas, se paraliza y deviene su propio límite.

## Bibliografía

- Benveniste, É., 1983. *Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas*. Madrid: Taurus.
- Butler, J., 2017. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J., y Athanasiou, A., 2017. *Desposesión: lo performativo en lo político*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Butler, J., y Spivak, G. C., 2009. *¿Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, J., 1986. No (Point of) Madness—Maintaining Architecture. En: J. Derrida, 2008. P. Kamuff y E. Rottenberg, eds. *Psyche: Inventions of the Other, Volume II*. Stanford, California: Stanford University Press. pp.87–103. (Originalmente publicado en edición bilingüe en: B. Tschumi, 1986, *La Case Vide: La Villette, 1985*. Colección AA Folio, VIII. Londres: Architectural Association. Edición francesa disponible en línea en: <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/tschumi.htm>).
- 1996. *Apories*. Paris: Galilée.
- 2000. Hostipitality. *Angelaki*, 5 (3), pp.3–18.
- 2005. *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*. Madrid: Trotta.
- 2012. *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. 5ª ed. Madrid: Trotta.
- 2015. Masó, J. y Michaud, G. eds. *Les arts de l'espace. Écrits et interventions de Jacques Derrida sur l'architecture, 1984–1997*. Paris: Éditions de la Différence.
- 2017. *La pena de muerte, I (1999–2000)*. Madrid: La Oficina.
- Houkes, W., y Vermaas, P. E., 2010. *Technical Functions. On the Use and Design of Artefacts*. Dordrecht: Springer.
- Ihde, D., 1990. *Technology and the Lifeworld*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kant, I., 1998. *Sobre la paz perpetua*. 6ª ed. Madrid: Tecnos.
- Llavadot, L., 2018. *Jacques Derrida: Democràcia i sobirania*. Barcelona: Gedisa.
- Montaigne, M. de, 2002. *Ensayos completos*. Barcelona: Omega.

Rosenberger, R., 2014. Multistability and the Agency of Mundane Artifacts: from Speed Bumps to Subway Benches. *Human Studies*, 37, p.369–392.

— 2018. *Callous Objects. Designs Against the Homeless*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Sennett, R., 2019. *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. 2ª ed. Madrid: Alianza.

### Hemerografía

Abad, J.-M., Alameda, D., y Galán, J., 2018. Una guía de la arquitectura contra los pobres en España. *El País*, [en línea] 17 de septiembre. Disponible en: [https://elpais.com/sociedad/2018/09/05/actualidad/1536157307\\_408801.html](https://elpais.com/sociedad/2018/09/05/actualidad/1536157307_408801.html)

Omidi, M., 2014. Anti-homeless spikes are just the latest in ‘defensive urban architecture’. *The Guardian*, [en línea] 12 de junio. Disponible en: <https://www.theguardian.com/cities/2014/jun/12/anti-homeless-spikes-latest-defensive-urban-architecture>.

Pons, È., 2020. Arquitectura hostil: quan el sensellarisme molesta. *Catalunya Plural*, [en línea] 11 de febrero. Disponible en: <https://catalunyaplural.cat/ca/arquitectura-hostil-quan-el-sensellarisme-molesta/>

Público, 2019. La vuelta al mundo de la arquitectura hostil para personas sin techo (Comentarios editoriales). *Tremending (Público)*, [en línea] 29 de diciembre. Disponible en: <https://www.publico.es/tremending/2019/12/29/la-vuelta-al-mundo-de-la-arquitectura-hostil-para-personas-sin-techo/>

Pujol, G., y Porta, J.-M., 2020. L’arquitectura hostil: així s’expulsa els pobres dels espais públics. *3/24 Notícies*, [en línea] 20 de enero. Disponible en: <https://www.ccma.cat/324/larquitectura-hostil-aixi-sexpulsa-els-pobres->

**Víctor Betriu Yáñez**  
University of Twente

Estudiante del máster en Philosophy of Science, Technology and Society (University of Twente). Máster en Pensamiento Contemporáneo y Tradición Clásica (Universitat de Barcelona) y grado en Ingeniería de Diseño Industrial (Elisava).