

XII Jornadas de Investigación en Filosofía.
Depto. de Filosofía, FaHCE, UNLP.
Agosto del 2019

INTERROGANTES FILOSÓFICOS SOBRE EL *PARADIGMA INMUNITARIO* Y LA
BIOPOLÍTICA AFIRMATIVA DE ROBERTO ESPOSITO

Esteban M. Rosenzweig (FaHCE-UNLP)

Resumen

Si el *paradigma inmunitario* desarrollado por Roberto Esposito es el encargado de proporcionar una interpretación de la modernidad, donde la biopolítica, inmunizando lo viviente termina por excluir una parte de la vida a preservar; si además, la solución al problema inmunitario estaría en la conformación de una *biopolítica afirmativa*, donde se sustituye una política *sobre* la vida por una política *de* la vida, permitiendo salvar la vida en su totalidad, entonces la vida en su totalidad ha sido concebida desde su misma ontología como una vida empobrecida que necesita protección.

El presente trabajo explora no sólo los alcances del *paradigma inmunitario* y de la *biopolítica afirmativa* de Roberto Esposito sino presenta, además, algunos problemas y objeciones a lo que debe enfrentarse la propuesta de su filosofía inmunitaria.

a) El paradigma inmunitario

Durante la década del noventa, Roberto Esposito participa del debate sobre la comunidad, que había comenzado hacia el inicio de los años ochenta, aportando una visión particular que consolida, de alguna manera, y que sería designada como paradigma inmunitario.¹ El autor se pregunta qué tienen en común:

La lucha contra un nuevo brote epidémico, la oposición al pedido de extradición de un jefe de estado extranjero acusado de violaciones a los derechos humanos, el refuerzo de las barreras contra la inmigración clandestina y las estrategias para neutralizar el último virus informático.

¹ Dentro de este debate se destacan: Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgois, 1983; Maurice Blanchot, *La Communauté inavouable*, Éditions de Minuit, 1983; Agamben Giorgio, *La comunità che viene*, Giulio Einaudi Editore, 1990. Entre otros.

Nada —responde—, salvo que esos fenómenos se interpreten en clave del paradigma inmunitario. En todos los casos, la solución consiste en la restitución de un equilibrio o de un orden precedente, desencadenado por una fractura.²

La amenaza que debe repeler el sistema inmunitario está situada siempre en el límite de lo externo y lo interno, es decir, en la frontera o, mejor aún, en el extremo que separa el cuerpo de un organismo, ya sea de un individuo o de la población.³

Entonces, el principio interpretativo que aglutina el conjunto de saberes recientemente mencionados se convierte en paradigma, según Esposito, porque permite comprender transversalmente esa diversidad de registros del saber, en principio sin aparente relación directa pero, a pesar de ello, íntimamente vinculados.⁴ Es necesario, según el autor, dirigirse hacia el significado del lenguaje inmunitario para comprender, en última instancia, el núcleo de los saberes que caracterizan la modernidad.⁵ Sólo a través de sus diversas figuras conceptuales, como la *apropiación*, el *katékhon*, la *compensatio*, la *biopolítica del cuerpo*, y el *implante* podría mostrarse y comprenderse a la vez el funcionamiento del paradigma inmunitario.

1. *Apropiación*

Retomando especialmente ciertas consideraciones de Simone Weil y Walter Benjamin, en referencia al funcionamiento del derecho, Esposito subraya la íntima ligazón entre comunidad, fuerza y ley. En efecto, como señalara Weil, si el derecho con el propósito de proteger la comunidad de las fuerzas disolutivas que la amenazan se tensa entre la disyuntiva de lo común y lo propio, mostrando así su dependencia necesaria de la fuerza, para Benjamin, esa fuerza, habiéndose vuelto violencia, no sólo instituye el

² Esposito, Roberto, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, trad. Molinari Marotto, Carlos (Buenos Aires: Amorrortu, 2002), 9.

³ Esposito profundizará el funcionamiento del paradigma inmunitario a partir, fundamentalmente del concepto de enfermedad y contagio como mecanismos disolutivos tanto de la salud como de la organización, del orden o del equilibrio que ella representa.

⁴ Eu autor se refiere a la medicina, la teología, el derecho, la informática, la política, la antropología, la biología, entre otros.

⁵ “La inmunización se extendió progresivamente del ámbito del derecho a los ámbitos de la política, la economía, la cultura, hasta asumir el rol de sistema de sistemas, de paradigma general de la modernidad. Desde esta vertiente ni siquiera se puede decir que el sistema inmunitario sea función del derecho, sino acaso que el derecho es función del sistema inmunitario.” Esposito, Roberto, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, 75.

derecho sino conserva dentro del espacio jurídico la violencia de un orden instituido. El control sobre la vida mediante el uso de la fuerza no es más que la interiorización de la violencia en el orden jurídico.⁶

En consecuencia, si la violencia es constitutiva de la comunidad, como sugiere Girard, si además, esa violencia no logra destruirla, se debe a que la comunidad logra interiorizar la violencia volviéndose inmune a ella.⁷

Asumida esta violencia en dosis no letales, la comunidad lograría finalmente inmunizarse. Como resultado de ello, el derecho no elimina la violencia sino que la interioriza y la acopla a su sistema. Por tal motivo Esposito puede afirmar que la comunidad jurídicamente organizada es, en consecuencia “una violencia diferida /.../ [donde] “la inmunización se vuelve no sólo el instrumento sino también la forma de la civilización occidental.”⁸

2) El freno: *katékhon*

Así como la violencia jurídica expresaba el funcionamiento de la apropiación inmunitaria, así también la figura del *katékhon* expresaría el funcionamiento inmunitario del dispositivo teológico.

A Esposito no le interesa tanto pensar el sentido de los términos sagrado (*sacer*) y santo (*sanctus*), sobre la base de registros separados, sino, en lugar de ello, concebirlos unidos, o mejor aún superpuestos, porque de este modo puede pensar el carácter inmunitario de las religiones. Detener el mal, frenar la enfermedad parece la contrapartida de un estado inmunitario que puede preservar o expandir la salud física del cuerpo de la comunidad. El *katékhon* entonces, sería la figura que, incluso dentro del universo Cristiano bajo el nombre propio de Pablo de Tarso, se habría encargado de frenar, de bloquear o rechazar el advenimiento del mal salvando y protegiendo la vida (empobrecida, corrupta y pecadora) de la comunidad.⁹

⁶ Castro, Edgardo, *Lecturas Foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica* (Gonnet: Unipe, Editorial Universitaria, 2011), 150-51.

⁷ “Si la comunidad logró salvarse de la deriva a la que su propia violencia continuamente la expone, es porque ya desde su inicio puso en funcionamiento un dispositivo inmunitario capaz de atenuar sus efectos devastadores. Esto equivale no a suprimir la violencia —en ese caso, se extinguiría la comunidad, inseparable de ella— sino a asumirla en formas de dosis no letales.” Esposito, Roberto, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, 58.

⁸ Esposito, Roberto, 59-60.

⁹ “El *katékhon* frena el mal conteniéndolo, conservándolo, deteniéndolo dentro de sí. Le hace frente, pero desde su interior: albergándolo y acogiéndolo hasta el punto de ligar a la presencia de este su propia necesidad. Lo limita, lo difiere, no obstante sin derrotarlo del todo: en este caso se derrotaría también a sí

Si el *katékhon* tiene por función precisamente la protección, es de alguna manera “el punto de resistencia que permite que la vida dure mientras se somete a lo que la protege.”¹⁰ Sujetándose bajo el yugo de un sometimiento inmunitario, la vida puede preservarse e inmunizarse de su propia disolución.

3) *Compensatio*

Puente o figura bipolar, tendida entre los límites de dos extremos, la “compensatio” permite, según Esposito, el pasaje de la teodicea a la antropodicea. En efecto, mientras el discurso leibniciano de la teodicea ha pretendido justificar racionalmente a Dios en un mundo acuciado por el mal, la antropodicea, busca, en cambio, justificar al hombre frente a la nada, garantizando de este modo el pasaje de la teología a la antropología.

La antropología actual determina al hombre eminentemente como un sobreviviente a la imperfección, que es capaz de existir sólo gracias a las compensaciones, en cuanto *homo compensator*. La situación moderna y la contemporánea de la antropología filosófica significativamente se ponen bajo la enseña de la idea de compensación, vale decir, bajo la enseña de un motivo de teodicea característico de la filosofía moderna.¹¹

Compensar, entonces, significa primeramente reintegrar algo a un orden previamente establecido, pero al mismo tiempo, dentro de un lenguaje económico y jurídico, significa indemnizar por un daño sufrido o restituir un bien sustraído.¹²

Transportado desde la cosmología griega bajo la figura de Prometeo, como también desde la teología cristiana bajo la idea de una necesaria reparación del pecado original, aquel que Cristo habría venido a superar, el léxico compensatorio paulatinamente se introduciría no sólo dentro del vocabulario biológico y médico, sino además, dentro del lenguaje antropológico, alcanzando incluso la esfera de lo que, tiempo después, sería el psicoanálisis.¹³

mismo /.../ [el *katékhon* es] el anticuerpo que protege al cuerpo cristiano de aquello que lo amenaza.” Esposito, Roberto, 93-94.

¹⁰ Esposito, Roberto, 83.

¹¹ Marquard, Odo, *Apologie der Zufälligen* (Stuttgart: Reclam, 1987), 110. Citado por Esposito, Roberto, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, 115.

¹² Esposito, Roberto, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, 116.

¹³ Esposito, Roberto, 116.

Pero la funcionalidad de la compensación a nivel orgánico no sólo puede presentarse como exterioridad o falta, sino como movimiento de equilibrio dentro del mismo organismo. Compensar, desde esta perspectiva, es una autorregulación interna, donde algunos órganos sanos ceden su vitalidad o su fuerza para que otros, enfermos, carentes de potencia, puedan recuperarse, manteniendo así un equilibrio orgánico general. El recorrido planteado por Esposito busca reconstruir la categoría de inmunidad a partir del célebre pasaje de la *Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift* de Nietzsche, donde el hombre es presentado como “el más profundamente enfermo de todos los animales enfermo”.¹⁴ Precisamente porque la idea del ser humano constituido por la carencia ya sea corporal, espiritual o “cultural” condensa, de diversas maneras, el espíritu filosófico de la antropología alemana. La finalidad en cualquier caso, consistirá entonces, en la protección del Hombre y de su propia naturaleza mediante la introducción de la normalización institucional o por manipulación de la técnica.

4) Biopolíticas y corporalidad

A diferencia de lo que sucedía con el paradigma inmunitario en la antropología filosófica germana, donde la relación entre vida y poder estaba fuertemente determinada por las disciplinas y la normalización, para Esposito, el paradigma inmunitario en tiempos biopolíticos, ha borrado completamente la mediación entre vida y poder: “Ya se trate de la vida del individuo o de la vida de la especie, la política ha de poner a salvo la vida misma, inmunizándola de los riesgos que la amenazan de extinción”.¹⁵ A Esposito le interesa repensar el modo en que la política se dirige a la vida, por tal motivo considera necesario retomar la relación que la política ha construido con el cuerpo. Pero ¿por qué el cuerpo se vuelve el centro de la biopolítica? Fundamentalmente porque bajo la forma del cuerpo, de la organización corporal, se presenta el modo en que la vida resiste, o se inmuniza de la muerte, es decir, de las fuerzas que tienden a su la disolución. “El cuerpo es la zona liminar en cuyo interior se ejerce la intención inmunitaria de la política...”.¹⁶

Si la modernidad inmunitaria de Esposito tiene como protagonista el cuerpo biopolítico, tanto individual como colectivo de la población, lo biológico se presenta en consecuencia, como el plano en que, tanto uno como otro, individuo y población,

¹⁴ Esposito, Roberto, 127.

¹⁵ Esposito, Roberto, 160.

¹⁶ Esposito, Roberto, 161.

coinciden y se superponen.¹⁷ Veneno que se vuelve antídoto protege y cura tras una correcta inoculación. Vida corporal que logra salvarse mediante la intervención política de una técnica de administración. En todo momento, lo enfermo, lo débil, aquello que debe protegerse y preservarse de la enfermedad no es otra cosa más que el cuerpo viviente, individual y colectivo de la población.

4.1) *Implante*

El resultado de la introyección de la técnica a nivel corporal, alcanzando inclusive una dimensión molecular, ha sido el *implante*. Implante que desnaturalizando lo natural, tras la función de complemento o suplemento, protege al cuerpo de la enfermedad y la muerte. Es decir, de las fuerzas disolutivas que amenazan contra la integridad de esa vida corporal.

En lugar de compensar la reducida especialización natural del Hombre con el saber técnico, el implante se muestra como la presencia en el cuerpo de algo extraño al cuerpo. Si bien el lenguaje también podría considerarse una prótesis o un suplemento del ser humano en un sentido natural, es, sin embargo, una prótesis natural, inseparable del viviente humano. Un marcapasos, un microchip, incluso una cámara conectada al cerebro, como indica Esposito, son, en cambio, prótesis artificiales que señalan la íntima complementariedad y la mutua convivencia entre distintos mundos: mundo orgánico y mundo artificial. La inseparabilidad de esos mundos se aleja no sólo de la concepción que ve en la técnica la extensión física del cuerpo humano, sino de aquella que rechaza la técnica por temor a que el Hombre quede doblegado a ella.¹⁸

La biopolítica inmunitaria entonces, busca fijar, detener, frenar y en el límite, suplementar, incluso implantar lo que sea necesario para lograr la protección de la vida. Pero ¿qué es la vida? ¿Por qué habría que protegerla? ¿Acaso ella misma no ha persistido desde su misma existencia, diversificándose en una variedad inimaginable de formas cuyo conocimiento aún se revela inabarcable?

El punto que debe destacarse no tiene tanto que ver con los problemas que suponen las correspondencias entre organismo y comunidad, aunque deba aceptarse que su importancia no es menor, sino, en cambio, con que la vida a salvar, a proteger, a

¹⁷ Por eso mismo Calabrò puede afirmar “Cela arrive alors que le dispositif immunitaire, de biopolitique, se transforme, à la fin de l’âge moderne, en thanatopolitique: la visée protectrice de la vie se renverse en son exact contraire, la négation de la vie mise en avant à travers la pratique raciale de l’extermination de masse”. Calabrò Daniela, *Les détours d’une pensée vivante. Transitions et changements de paradigme dans la réflexion de Roberto Esposito* (France: MIMESIS Philosophie, 2012), 56.

¹⁸ Esposito, Roberto, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, 209.

inmunizar, queda siempre del lado de una vida empobrecida. Del lado de una vida impotente que debe mejorarse, compensarse, optimizarse, incluso implantarse para lograr subsistir.

5) *Hacia una biopolítica afirmativa*

Con la expresión *biopolítica afirmativa*, el filósofo napolitano ha buscado realizar un movimiento teórico para invertir la relación clásica donde la vida no era más que objeto de la política. En lugar de concebir una relación en la que el poder determine las formas de vida, donde el poder se ejerza *sobre* la vida, se busca pensar la manera en que pueda darse una relación inversa; donde la política se exprese, acompañe o potencie las formas mismas de la vida.^{19 20}

En consecuencia lo que se intenta con la *biopolítica afirmativa* enunciada por Esposito no es otra cosa más que lograr la restitución tanto de la vida como de la política “a su dimensión originariamente común y conflictiva”.²¹

Sin embargo, por curioso que parezca, no debería soslayarse un problema que, a nuestro juicio, reviste particular importancia; vinculado fundamentalmente con las escasas definiciones que Esposito ofrece en relación a esa biopolítica afirmativa.

Esposito no parece ir más allá de la afirmación de que la biopolítica afirmativa es una inversión de los dispositivos tanatopolíticos del nazismo. Basten algunos ejemplos para demostrar nuestra afirmación.

La expresión “biopolítica afirmativa” no aparece en ningún momento en *Immunitas*, lo hace sólo cuatro veces en *Bios...*, y en todos los casos no es definido; dos veces en *Terza persona* con el mismo resultado, uno vinculado a los trabajos de Foucault, otra a los contornos inciertos que esa *biopolítica afirmativa* podría contener. En *Il dispositivo della persona* la expresión sólo es mencionado una vez para trazar la diferencia entre la preposición *de* la vida y *sobre* la vida.

¹⁹ Esposito, Roberto, *Bíos. Biopolítica y filosofía*, trad. Molinari Marotto, Carlos (Buenos Aires: Amorrortu, 2006), 252-53.

²⁰ La desarticulación y la consecuente inversión de los dispositivos tanatopolíticos del nazismo serían para Esposito, las maneras de configurar una biopolítica afirmativa. En efecto, contra los dispositivos de *la normativización de la vida*, *el doble cierre del cuerpo* y *la supresión anticipada del nacimiento* consumados por el nazismo, se deben contraponer las figuras políticas de *la carne*, *el nacimiento* y *la norma de vida*. Con el propósito de revertir e intercambiar el funcionamiento tanatopolítico del nazismo por un funcionamiento cuyo eje se vuelva una biopolítica afirmativa. El último capítulo de *Bíos. Biopolítica y filosofía* está dedicado a desarrollar las posibilidades de una biopolítica en nombre de la vida donde la *vida*, el *cuerpo* y, el *nacimiento*, se conviertan en sujetos y no en objetos de la biopolítica.

²¹ Serratore, María Constanza, «Ontología política de la vida en la Obra de Roberto Esposito» (Universidad Nacional de San Martín, 2014), 340.

Sin embargo, aunque en ninguno de sus libros Esposito define lo que entiende por *biopolítica afirmativa*, en cierto que en algunas entrevistas se aventura con alguna definición. “/.../ una biopolítica afirmativa es la que establece una relación productiva entre el poder y los sujetos. La que, en lugar de someter y objetivar al sujeto, busca su expansión y su potenciación.”²²

La biopolítica afirmativa, al menos según los contornos proporcionados por el autor, pone en evidencia la necesidad de una función productiva de un poder que, orientándose hacia —y tal vez no *sobre*— los sujetos, busca maximizar y potenciar su rendimiento. El problema se presenta en que tras el propósito de favorecer la expansión y potenciación del sujeto, o de salvar la vida en su totalidad, la biopolítica afirmativa (del mismo modo que el paradigma inmunitario) vuelve a poner la vida como objeto y no como sujeto de un poder que se despliega uniformemente sobre los seres humanos. Y el modo en que este poder se despliega, tanto bajo un principio de protección como de potenciación de toda forma de vida, no hace más que reforzar, de un modo u otro, la construcción valorativa de la vida que habita en el cuerpo de cada viviente.

Conclusión

Como hemos indicado a lo largo del trabajo, para Esposito, sólo sería posible comprender el derrotero biopolítico si se lograra advertir un movimiento mayor en los dominios del saber que lo conecta con los procesos de protección y negación de la vida. En este sentido, el paradigma inmunitario visibiliza dos dimensiones opuestas de la biopolítica, una vinculada con el desarrollo y la proliferación de la vida, otra con su reverso, es decir, con su eliminación o destrucción.

A través de paradigma inmunitario, como lente que permite comprender los procesos biopolíticos proyectados desde la modernidad, se vuelve evidente el modo en que los saberes filosóficos, antropológicos, históricos, demográficos y sociológicos se refieren sólo a una parte importante de los seres humanos. En cada momento de corte sobre el conjunto de lo viviente una parte de la vida (de los sujetos) ha sido inferiorizada, descompensada, degenerada o empobrecida y, en consecuencia, sujeta a omisión.²³ La biopolítica habría mostrado a través de la clave inmunitaria el funcionamiento de un

²² Esposito, Roberto, Toda filosofía es en sí política, entrevistado por Edgardo Castro, Clarín, 12 de marzo de 2005, http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=873.

²³ Incluso como recupera Esposito de la antropología nazi, la supuesta vida superior, la encarnada por la raza aria, debía preservarse de la contaminación biológica de las otras razas. Esto indica que toda forma de vida, tanto la inferiorizada como la exaltada debían ser protegidas de su aparente contaminación. Esposito, Roberto, *Bíos. Biopolítica y filosofía*, 186 y ss.

poder que no se encarga tanto de “hacer vivir y dejar morir” cuanto, más bien, de “hacer vivir” y al mismo tiempo “hacer morir” conformando de ese modo el reverso tanatopolítico como mecanismo necesario de todo biopoder. Por tal motivo, Esposito propone la idea central en su filosofía de salvar toda la vida y no sólo una parte de ella para desarticular precisamente, el juego establecido por la biopolítica del nazismo.^{24 25}

No se trata, entonces, de salvar una parte de la vida (como lo hiciera el dispositivo inmunitario) sino, invirtiendo los dispositivos tanatopolíticos del nazismo, se debe salvar la vida en su totalidad, protegiéndola y desarrollándola en sus diversas formas y expresiones.²⁶ Por supuesto, esta idea, o mejor aún esta propuesta política se enfrenta de lleno a un conjunto de políticas que diversos sectores sociales de las comunidades del siglo XXI llevan adelante. Políticas que bregan por el derecho al aborto, por la muerte digna o asistida y por la interrupción de las intervenciones del estado en materia de control y regulación de la natalidad, como lo indica el ya clásico caso de China. Debe destacarse, sin embargo, que conforme la biopolítica deja de tener una impronta estatal volcándose sobre la población, se traslada progresivamente a la esfera de la decisión individual; es decir, transfiere la carga de la decisión sobre la intervención del cuerpo a la racionalidad de cada ciudadano. Esto permite en los estados más liberales, la emergencia de una racionalidad que estimula a los seres humanos a no buscar la protección estatal de su propia vida sino, en cambio, de acuerdo a esa racionalidad, a buscar la optimización y el perfeccionamiento constante de su cuerpo mediante

²⁴ Lo importante a subrayar es que la oscilación biopolítica entre una vida a inmunizar (la *aria*) y otra que, en su descomposición revela la contracara del biopoder, sólo es posible a partir de una fractura ontológica fundamental de lo viviente. Pero aunque la fractura, antiquísima ciertamente, ya se había proyectado a lo largo de la filosofía occidental, no se había consumado, con el peor desenlace, sino hasta el momento en que la vida (individual y colectiva) hubiera ingresado al dominio del mejoramiento biológico de lo viviente.

²⁵ Ha sido ciertamente en el nazismo, con sus campos de concentración y exterminio, donde puede observarse una de las grandes diferencias interpretativas entre Agamben y Esposito. Mientras para el primero el campo de concentración y exterminio es el espacio donde la *auctoritas*, es decir el aspecto anómico o extrajurídico, se vuelve la regla, para el segundo, en cambio, es el “espacio antinómico donde el arbitrio se torna legal y la ley arbitraria”. Consecuentemente, en la filosofía de Agamben la clave biopolítica se encuentra en un poder que incluye la vida a partir de su exclusión, bajo la figura emblemática del *homo sacer*.

²⁶ Esposito, Roberto, *Immunitas. Protección y negación de la vida*, 196-97. El mismo Esposito ha desarrollado en diversas entrevistas las diferencias de su pensamiento, en contraste con las reflexiones de Agamben y Foucault. En general Esposito le critica a Agamben el carácter ontológico de la biopolítica donde resulta imposible una separación entre biopolítica y soberanía. Ese carácter, según el filósofo napolitano, se debe a la fuerte influencia del pensamiento heideggeriano en Agamben. En cambio, el mismo Esposito reconoce que su “paradigma inmunitario” es más heredero de las investigaciones foucaulteanas, pues no es un paradigma ontológico, como la figura del *homo sacer* sino, en cambio es genealógico y está sujeto a la historia. Y en consecuencia es reversible. Al respecto: Esposito, Roberto, *Toda filosofía es en sí política*.

tecnologías tales como cirugías plásticas, implantes, píldoras, suplementos alimenticios y tratamientos hormonales, etcétera.²⁷ En el marco de esta racionalidad sobre la vida corporal, la vida deja de ser aquello cuya protección e inmunización debe lograrse, para convertirse en lo que debe mejorarse y optimizarse con la finalidad de aumentar su rendimiento y producción.

Bibliografía

- Calabrò Daniela. *Les détours d'une pensée vivante. Transitions et changements de paradigme dans la réflexion de Roberto Esposito*. France: MIMESIS Philosophie, 2012.
- Castro, Edgardo. *Lecturas Foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica*. Gonnet: Unipe, Editorial Universitaria, 2011.
- Esposito, Roberto. *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Traducido por Molinari Marotto, Carlos. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- . *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Traducido por Molinari Marotto, Carlos. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.
- . Toda filosofía es en sí política. Entrevistado por Edgardo Castro. Clarín, 12 de marzo de 2005. http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=873.
- Marquard, Odo. *Apologie der Zufälligen*. Stuttgart: Reclam, 1987.
- Serratore, María Constanza. «Ontología política de la vida en la Obra de Roberto Esposito». Universidad Nacional de San Martín, 2014.

²⁷ Habría que incluir dentro de este paquete de optimización todos los dispositivos y racionalidades que fundamentándose en la protección y el mejoramiento de la salud intervienen sobre el cuerpo de cada individuo buscando volverlo más productivo. Por ejemplo los premios económicos que algunas empresas otorgan a sus empleados cuando dejan de fumar o cuando cumplen con una determinada dieta o rutina de actividad física. Costa, Flavia, Rodríguez Pablo Esteban, *La salud inalcanzable. Biopolítica molecular y medicalización de la vida cotidiana*, Eudeba, Buenos Aires, 2017.