

**MIRADAS ALTERNATIVAS**  
**Revista de Ciencias Sociales**

**Año 3 N° 4 Córdoba, Agosto 2008**

Centro de Documentación Histórica del Archivo del Poder Judicial



**MIRADAS ALTERNATIVAS**

Poder Judicial de la Provincia de Córdoba

## **Miradas Alternativas**

Es una publicación del Centro de Documentación histórica  
del Archivo del Poder Judicial de la Provincia de Córdoba.

El Comité editorial de **Miradas Alternativas** invita a la presentación de artículos, ensayos y reseñas bibliográficas. En todos los casos, y sin excepción, las contribuciones serán sometidas al referato de nuestros evaluadores externos a través de un proceso de examen que resguarda la identidad de los colaboradores y los árbitros. En cada entrega de **Miradas Alternativas**, se incluirán las normas de publicación a las cuales deben atenerse todos los trabajos remitidos a esta revista.

**Miradas Alternativas** no se responsabiliza por las expresiones, opiniones o manifestaciones de cualquier tipo que se presentan en cada trabajo. Los autores de los artículos, ensayos y reseñas son los exclusivos responsables de los contenidos por ellos desarrollados.

**Dirección Postal:** Centro de Documentación Histórica, Archivo del Poder Judicial - Palacio de Justicia II.  
Frutoso Rivera 720. C. P. 5000. Córdoba, Argentina.

**Correo electrónico (E-mail):** [miradasalternativas@gmail.com](mailto:miradasalternativas@gmail.com) / [cdhpicba@gmail.com](mailto:cdhpicba@gmail.com)

**Teléfono:** 0351-4266912

Derechos Reservados. Prohibida su reproducción total o parcial.  
Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723  
ISSN: en trámite

**Impresión y diseño:** Corintios 13

**Diseño de Logo:** Lic. Ana Delfino

<b>Editorial</b> , por <i>María de Las Mercedes Blanc de Arabel</i> .....	5
<b>Artículos</b>	
▶ Trayectorias Divergentes. Derecho, Universidad y Cultura en el Giro de Siglo Córdoba, por <i>Ana Clarisa Agüero</i> .....	6
▶ “Mis padres me arrojaron aquí...”. Prácticas Sociales para con la niñez asilada: Córdoba 1884-1940, por <i>María Elena Flores</i> .....	16
▶ La Corte Sudafricana y el Acceso a las drogas contra el SIDA ¿derecho social o derecho político?, por <i>Horacio J. Etchichury</i> .....	22
▶ Los medios probatorios en el juicio breve inquilinario en Venezuela, por <i>Cora Fariás Altuve</i> .....	37
<b>Ensayos de Lectura</b>	
▶ Los Aportes de Roberto Esposito a la Filosofía Política contemporánea: La noción de <i>impolítica</i> y la (re)construcción de una tradición teórica, por <i>Pablo M. Requena</i> .....	49
▶ Sociología e Historia Intelectual en la Argentina, por <i>Luis I. García</i> .....	54
<b>Reseñas Bibliográficas</b>	
▶ Chimneys In The Desert. Industrialization in Argentina During The Export Boom Years de Fernando Rocchi, por <i>Sandra L. Ratti</i> .....	59
▶ El Tiempo de la Política. El Siglo XIX reconsiderado de Elías J. Palti, por <i>Pablo M. Requena</i> .....	61
▶ Encuesta de Cultura Constitucional argentina: una sociedad anómica, de Antonio María Hernández (h) y otros, por <i>Federico Robledo</i> .....	64
<b>Normas de Publicación</b> .....	66

## Los aportes de Roberto Esposito a la Filosofía Política contemporánea: la noción de impolítica y la (re)construcción de una tradición teórica. Una reseña de su obra.

Pablo Manuel Requena \*

*No se trata sólo de una inadecuación de léxico o de una perspectiva insuficiente, sino de un verdadero efecto de ocultamiento. Es como si este léxico terminara ocultando detrás de la propia cortina semántica otra cosa, otra escena, otra lógica que lleva sobre sus hombros desde hace tiempo, pero que sólo recientemente está saliendo a la luz de manera incontenible.*

Roberto Esposito, 2006

Este pequeño trabajo forma parte de un seminario de lecturas de la obra traducida al castellano de Roberto Esposito y retoma los aportes que desde hace casi veinte años ha hecho al pensamiento político contemporáneo. Partimos de la lectura sistemática de dos de sus obras: *Immunitas* y *El origen de la política* y de la perplejidad inicial de encontrar que aparentemente poseían programas de investigación muy distintos que objetualizaban de diferentes maneras la política. Pronto, esa lectura se fue complementando para la realización de esta monografía con partes de sus demás trabajos traducidos al castellano. La propuesta filosófica de Roberto Esposito es heterodoxa y bastarda: su preocupación ha sido establecer una noción de la política o lo político que se pueda deshacer de las aporías que -a su juicio- han atravesado la concepción moderna de la política. Para lograrlo ha construido una tradición teórica que pasa por Walter Benjamin, Simone Weil o Georges Bataille, alternativa al canon de la filosofía política moderna (Thomas Hobbes, John Locke...). Más allá de la originalidad de su obra podemos afirmar que ésta es provocadora y sugerente.

Interesaba inicialmente leer como Esposito -junto con Giorgio Agamben y Paolo Virno, para qué negarlo autores de moda, exponentes de lo que se ha dado en llamar *biopolítica italiana*- complementaban los silencios de la última parte de la obra de Michel Foucault, referida al control de las poblaciones, sobre todo si tenemos en cuenta la molesta estrategia expositiva foucaultiana de borrar las citas de autoridad. Posteriormente el interés pasó a una pregunta más de

corte epistemológico- metodológico: ¿existe relación entre -lo que podríamos llamar- su *programa de análisis impolítico de la tradición filosófica moderna* desarrollado en sus primeras obras y el posterior *programa de análisis biopolítico del pensamiento occidental* que abre la trilogía *Comunitas- Immunitas- Bios*? Propongo que el análisis impolítico constituye la condición de posibilidad del análisis biopolítico, puesto que erosiona la noción de política y permite desplazar la mirada desde los derechos y la soberanía -propia del pensamiento político moderno- hacia una preocupación por la vida y la carne.

Para nuestro autor estamos frente a una crisis de la semántica de la filosofía política moderna: puesto que se trata de un lenguaje/ marco conceptual estructurado en torno a la soberanía del Estado y los derechos individuales que no puede dar cuenta de fenómenos como los terroristas kamikazes, las guerras humanitarias o las guerras preventivas (Esposito; 1993: 6). Esposito desplaza su mirada hacia los bordes, encuentra lo político no en el orden sino en los cambios de sentido, en las reinscripciones.

Los cometidos de este trabajo monográfico fueron entonces: indagar sobre la noción de (im)política que construye Roberto Esposito en su obra; reconstruir la tradición filosófica a la que el autor retorna; preguntarnos por los desplazamientos teórico conceptuales que están implicados en esa noción.

### La Biopolítica como paradigma político de la modernidad

En los últimos años, con la edición de *Comunitas* (1998), la obra de Roberto Esposito se ha ocupado de la relación que la modernidad estableció entre la noción de soberanía y los modos de pensar la vida en tanto acontecimiento biológico. La clave interpretativa utilizada es tomar al derecho como mecanismo inmunitario: un dispositivo que mantiene con vida a los miembros de la comunidad.

Está "lógica inmunitaria", como la denomina el autor,

\* UNC-CONICET

termina transformando a *la vida en materia viviente* al inscribir lo vivo dentro de un orden

***que excluye su libre desarrollo porque la retiene en el umbral definido por su opuesto... [de modo que] la vida resulta a la vez protegida y perjudicada*** (Esposito; 2002: 21)

La lógica inmunitaria considera a la vida como objeto de intervención aplastando lo vivo en un contenido biológico y encerrando la vida en el cuerpo. En palabras de Esposito, el dispositivo inmunitario que hace posible/imposible la existencia de una comunidad es el que inscribe lo vivo en un universo de sentidos: no lo deja ser "carne" (en la fenomenología de Husserl y Merleau Ponty aunque lo implique la "carne" [*Leib, chair*] no coincide con el "cuerpo" [*Körper, corps*]) o "nuda vita" (la categoría es de Walter Benjamín [*das blosse Leben*] y la retoma con fuerza Giorgio Agamben<sup>151</sup>)...

La biopolítica moderna transforma a la política en una técnica de equilibrar lo social, un dispositivo que mantiene con vida al costo precisamente de limitar lo viviente a eso: un cuerpo vivo. El cuerpo, la vida y el cuerpo político, en las narrativas políticas modernas debe ser salvado de la muerte a la que se deben arrojar lo más lejos posible, por lo que la política

***ha de poner a salvo a la vida misma, inmunizándola de los riesgos que la amenazan de extinción... para poder salvar a la vida de su tendencia autodisolutiva la política debe reconducirla al régimen del cuerpo*** (Esposito; 2002: 160)

La propuesta del Leviatán, no es otra que conservar al cuerpo biológico con vida mediante la constitución de un cuerpo político: el Estado/Soberano se convierte en una coraza que mantiene a los cuerpos con vida puesto que es capaz de mantenerse a sí misma con vida al sobrevivir a la muerte del rey por ejemplo (Kantorowicz; 1957).

***Es quizás con Hobbes... que la cuestión de la vida se instala en el corazón mismo de la teoría y de la praxis política. Para su defensiva es institui-***

***do el Estado Leviatán, y, a cambio de protección, los súbditos le entregan aquellos poderes de los que están naturalmente dotados*** (Esposito; 2006: 8)

La política moderna se funda sobre una semántica basada en dos conceptos que se implican mutuamente: Soberanía del Estado y Derechos Individuales. Ahora bien, ¿cómo funciona en la semántica política moderna el dispositivo inmunitario? El derecho posee una naturaleza aporética: resguarda a la comunidad expropiándole a sus miembros ciertas capacidades (de matar, en Hobbes) para fundar un orden superior a la vez que *apropia* a la comunidad volviéndola menos *común* al otorgarle a sus miembros capacidades de hacer individuales (los derechos). Tal aporía se sintetiza en el siguiente pasaje de Immunitas:

***la sociedad jurídicamente regulada es unificada por el principio de común separación: solo es común la reivindicación de lo individual, así como la salvaguarda de lo que es privado constituye el objeto del derecho público*** (Esposito; 2002: 41)

La comprobación de la relación íntima entre política y conservación de la vida le permite afirmar a Esposito que es necesario deconstruir nuestra tradición jurídica occidental. Si el derecho es una forma de apropiación es necesario repensar tal noción. Tras el derecho romano está la apropiación, la rapiña. Derecho y Soberanía tienen su origen en la punta de una lanza que originalmente apropió el consentimiento del resto de una comunidad: detrás de ambos está funcionando la fuerza.

***...el derecho no "es", sino que "se tiene"... pertenece a quien tuvo la fuerza para arrancárselo a otros haciéndolo propio... la propiedad siempre es fruto de una apropiación. No se traslada y no se transmite. No se hereda y no se transmite: se toma...La propiedad no puede ser derivada. Es originaria, porque detrás de sí no tiene nada que no sea acto violento de apropiación.***

(Esposito, 2002: 44 y 45)

151. "...no encontraremos jamás -ni siquiera en las condiciones más primitivas- un hombre sin lenguaje y sin cultura. Ni siquiera el niño es nuda vida: al contrario, vive en una especie de corte bizantina en la cual cada acto está siempre ya revestido de sus formas ceremoniales." (Agamben; 2004: 18).

La relación entre derecho y violencia radica en que ésta constituye al primero y aquel no es más que una forma de preservar el control de la violencia. De hecho la violencia amenaza al derecho en tanto está situada fuera de él: “la violencia deriva su ilegitimidad no de su contenido sino de su ubicación”, amenaza al orden legal puesto que muestra su naturaleza contingente, que hay un por-fuera-de-la-ley. De hecho siempre existe un momento inicial de violencia que constituye la ley, un momento extra jurídico puesto que la ley aun no existe, que debe ser inscripto dentro de la legalidad retroactivamente.

El derecho debe poder prevenir eficazmente toda posible efracción violenta, normalizando la vida, constituyéndola no ya una “vida biológica” sino una “vida común” o una “vida justa”, condenada a una perpetua culpabilidad. El derecho posee un sustrato sacrificial en el sentido que le ha dado Rene Girard: interioriza la violencia a la vez que la pone en escena de un modo controlado. Es el sacrificio es el que hace existir a la comunidad, en tanto fruto oculto de la violencia, puesto que en el rito sacrificial la víctima expiatoria derrama su sangre en lugar de todos.

### **La Impolítica como contrafilosofía de la filosofía política moderna**

Hasta este momento hemos presentado como Roberto Esposito reconstruye el paradigma biopolítico de la modernidad. Tratemos de ver a la erosión de la noción moderna de la política como una de las condiciones de posibilidad de tal reflexión.

Nuestro autor descubre la erosión de la noción de política en los años inmediatamente anteriores y posteriores a la Segunda Guerra Mundial. A este fenómeno contribuyeron decisivamente el fenómeno del totalitarismo y la consecuente pregunta sobre el mal en la política. Esposito encuentra un debate solapado entre la francesa Simone Weil y la alemana Hannah Arendt, puesto que ambas habrían intentado dilucidar el problema del mal para responder a la cuestión no menor en sus obras sobre la naturaleza del totalitarismo. Mientras que para la segunda, en un análisis muy frankfurtiano, el totalitarismo es resultante del desarrollo moderno de la técnica y su aplicación a la política que permite “tratarlos [a los hombres] como cosas y hacerlos superfluos” (1996: 15), para Weil la relación mal/ política resulta intrínseca:

*Es cierto que las formas que el Estado totalitario asume en nuestro siglo son inéditas por lo que concierne a instrumentos y objetivos, pero no en cuanto a la lógica en su conjunto, exactamente la misma que ha causado todas las destrucciones en masa con que está manchada la historia antigua y moderna. [Tomemos como ejemplo] el imperialismo francés para cuanto se refiere a la modernidad, y [d]el romano para la antigüedad.*

(Esposito; 1996: 17)

Lo que Weil pretende expresar es que el mal en política no es resultado de malos cálculos o desviaciones, sino más bien es su “marca originaria”. Lo que pone en juego es la idea de la política atada a lo trascendente: las nociones de verdad, bien y poder unidas en la reflexión de la filosofía política moderna. A partir de la herencia nietzscheana, pero también de Benjamin y Heidegger, la idea de la historia como trascendente (teleológica) se disuelve, y si el curso histórico no posee un telos ético/moral entonces la política tal cual había sido pensada hasta entonces, asociada al bien trascendente, se disuelve.

Esto se traduce en la pregunta ya clásica de qué es la política. Esposito para responderla, a través de Weil y Arendt, desplaza la pregunta hacia la del origen... De acuerdo al escrito que se elija, la filósofa alemana hace hincapié en que la política es la superación de la violencia (el paso del *polemos* a la *polis*) o bien, presenta a ambas como partes de un mismo segmento originario. Esto es, o bien se excluyen recíprocamente o bien la violencia funda, tutela o amplía a la política. La guerra, para Hannah Arendt ha sido domesticada en la polis por el espíritu civil: la política en la polis es competencia y les permite a sus actores vivir una experiencia heroica, repetir las hazañas de los héroes aunque ahora en la plaza y sin más armas que palabras. Escribe Esposito que

*...el “segundo origen”... puede incorporar todo el potencial positivo del “primero”, descartando contemporáneamente del mismo el negativo, esto es, el “agonismo” sin el antagonismo, la competición sin la violencia y la inmortalidad de la muerte*

(Esposito; 1996: 52)

La noción arendtiana del origen de la política encierra un nudo aporético: la política como superación de la guerra no puede tener su origen o salvaguarda en la

violencia misma<sup>152</sup>. Para Weil en cambio, el análisis es muy otro: no hay superación o civilización de la violencia en la política sino que una se encuentra inscrita en el corazón de la otra. Al revés que en Arendt, en las reflexiones de la filósofa francesa la guerra ocupa un lugar central que se aproxima a la Troya homérica como fundación de lo político: la guerra es su fondo ineliminable. El sentido de la historia para Simone Weil es trágico: una sucesión de ciudades arrasadas de Troya en adelante... El desarrollo de su historia no puede ser sino trágico: ningún orden puede provenir de la violencia misma, "ninguna violencia puede distribuir justicia y paz a otra violencia" de modo que "todo incendio es siempre segundo a partir del de Troya" (1996: 90)<sup>153</sup>.

La pregunta por los orígenes del totalitarismo devino, según Esposito, a mediados del siglo XX en una erosión de la interpretación teleológica de la historia y por ende de la noción de política que ataba el poder al bien. En el debate solapado entre Arendt y Weil, el filósofo italiano encuentra que la relación entre violencia y política está siendo problematizada en la pregunta acerca de si una es la superación de la otra o bien están mutuamente implicadas. Nuestro autor pareciera estar más cercano al planteo trágico de Simone Weil. Esposito escribe en uno de sus "Nueve pensamientos sobre la política" que todas las filosofías modernas

intentaron fundar la política, domesticarla buscando que ésta sea la realización de un programa filosófico. Desde Hobbes en adelante las filosofías de la modernidad se han esforzado por pensar lo político desde un locus normativo desde "el paradigma hobbesiano del orden" hasta "el funcionalismo de Parsons" y "la 'sistémica' de Luhmann" (Esposito; 1993: 31).

**[la filosofía] no puede pensar en ella más que en forma de representación. Y, más concretamente, en forma de representación del orden** (Esposito; 1993: 20)

La filosofía política moderna es "supresión, imposición, dominio" (Esposito; 1996: 37). Toda filosofía política ha funcionado como una filosofía normativa que busca domesticar lo real, diverso y múltiple, subsumiéndolo a lo Uno: el Bien o la Justicia. Del mismo modo que en el plano real se intentaba producir un Uno: el Pueblo, la Nación, el Estado o el Soberano. Pero sucede que "Lo que es Uno en la teoría se revela infinitamente múltiple en la realidad" (1993: 22)<sup>154</sup>. Este desmontaje de la filosofía política moderna constituye el marco del planteo conceptual espositiano de la "impolítica". Esta categoría implica revisar la filosofía moderna desde otro lugar de, por ejemplo la crítica de Carl Schmitt que acusaba a la modernidad de hacer que la política pasase por otro lado neutralizando el conflicto<sup>155</sup>. La contrafilosofía a Hobbes sería la de Maquiavelo (para

152. *Lo cual vuelva irrepresentable a la política, esta encierra subterráneamente violencia contenida que solo bulle en los momentos de revolución puesto que "ningún origen puede realizarse sin apelar a la violencia sin usurpación" (Arendt citada en Esposito; 1996: 60).*

153. *El análisis weilliano de la política tiene muchos puntos de contacto con aquello que Walter Benjamin exponía en sus Tesis sobre Filosofía de la Historia: "El peligro amenaza tanto al patrimonio de la tradición como a los que lo reciben. En ambos casos es uno y el mismo: prestarse a ser instrumento de la clase dominante. En toda época ha de intentarse arrancar la tradición al respectivo conformismo que está a punto de subyugarla. El Mesías no viene únicamente como redentor; viene como vencedor del Anticristo. El don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza sólo es inherente al historiador que está penetrado de lo siguiente: tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer".*

154. *El filósofo italiano Paolo Virno hace un análisis interesante: las nociones "pueblo" y "multitud" durante toda la modernidad fueron nociones alternativas: sin embargo a partir del siglo XVII "para describir las formas de la vida en sociedad y el espíritu público de los grandes Estados recién constituidos, ya no se habló más de multitud sino de pueblo" (Virno; 2003: 11). El autor vuelve al pensamiento hobbesiano y a partir de él argumenta que, mientras que el "pueblo" y el Estado eran conceptos que se implicaban mutuamente puesto que el Estado "creaba" al pueblo, la "multitud" era identificada con el estado de naturaleza y con lo refractario a la institucionalización del cuerpo político. "Antes que el Estado estaban los muchos, después de la instauración del Estado adviene el pueblo- Uno, dotado de una voluntad única. La multitud, según Hobbes, rehuye de la unidad política, es refractaria a la obediencia, no establece pactos durables, no consigue jamás el estatuto de persona jurídica porque nunca transfiere los propios derechos naturales al soberano". (Virno; 2003: 13).*

155. *A partir del desarrollo del capitalismo, los vínculos y las jerarquías tradicionales se habrían disuelto a favor del mercado. La modernidad, según esta teoría habría separado poder de bien, habría secularizado a la política despojándola de su objetivo trascendente: la convirtió en simple técnica. Pensemos que las teologías políticas justamente buscaron suturar ese nexo olvidado entre política y bien, cómo lo hicieron, mediante el mito.*

Paolo Virno sería la de Baruch Spinoza) que pensaba a la política como un simple conflicto por el poder “sin ninguna intención conciliadora, armónica, neutralizante” (Esposito; 1993: 29).

Si desligamos el nudo que ata política a bien y orden, desvaneciendo la idea de racionalidad en la semántica moderna, desatando también el nudo que vincula historia a emancipación o a cualquier proyecto teleológico; entonces nos topamos con lo “impolítico”. La “impolítica” implica por lo tanto prestar atención a la política no como superación del conflicto sino, usando la imagen foucaultiana, como la guerra en filigrana de la paz<sup>156</sup>.

### Cierre

Evidentemente, una lectura de Esposito debería complementarse en un sentido sincrónico y diacrónico: leerla en relación con otras obras, la de Georges Bataille, Simone Weil y Walter Benjamin<sup>157</sup>, a la vez que ponerla en diálogo con la obra de Giorgio Agamben y Paolo Virno.

Cuando Roberto Esposito recordaba la empresa de redacción de *Categorías...* -en el prefacio a la reedición de 1999- escribía que las reflexiones de la filosofía política se habían alejado a finales de los ochenta de la tradicional *history of ideas* con el impacto de la

*begriffsgeschichte* alemana, que le permitía pensar en la historicidad de los conceptos políticos y en la filosofía política moderna como un sistema semántico. Sin embargo, continúa

***Era como si la filosofía política hubiera quedado inmune o no suficientemente aprehendida por aquel torbellino destructivo que... había puesto radicalmente en discusión la posibilidad de enunciación “positiva” de su propio objeto...***

(Esposito; 1988: 7)

Efectivamente, la obra de Esposito parece querer disolver el lenguaje de la política moderna. ¿Dónde ubicar su análisis? ¿Es de izquierda o de derecha? ¿Liberal o conservador? Se sale de todos estos esquemas obligándonos a pensar por fuera de tales topologías producto de la semántica de la filosofía política moderna. Una propuesta conceptual como la “impolítica”, nos obliga a pensar que hay *otra escena* detrás del poder, el bien y la historia misma; desafiándonos a *leer tras la sombra* del poder y la historia, a encontrar justamente en los derechos y en el Estado, *dispositivos biopolíticos* que crean y vuelven posible la vida biológica.

### Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2003) *Estado de excepción. Homo Sacer, II, I*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2004 [tr. Flavia Costa e Ivana Costa]
- Esposito, Roberto (1988) *Categorías de lo impolítico*, Katz, Buenos Aires, 2006 [tr. Roberto Raschella]
- (1993) *Confinos de lo político. Nueve pensamientos sobre política*, Trotta, Madrid, 1996 [tr. Pedro Luis Ladrón de Guevara]
- (1996) *El origen de la política. ¿Hannah Arendt o Simone Weil?* Paidós, Barcelona, 1999 [tr. Rosa Rius Gatell]
- (1996b) (comp.): *Oltre la política*, Mondadori, Roma.
- (1998) *Comunitas. Origen y destino de la comunidad*, Amorrotu, Buenos Aires, 2003 [tr. Carlo Rodolfo Molinari Marotto]
- (2002) *Immunitas. Protección y negación de la vida*, Amorrotu, Buenos Aires, 2005 [tr. Luciano Padilla López]
- (2004) *Bios. Biopolítica y filosofía*, Amorrotu, Buenos Aires, 2007.
- (2006) *Biopolítica y filosofía. Conferencia dictada el 25 de Setiembre de 2006 en Buenos Aires*, Grama, Buenos Aires, 2006 [tr. Edgardo Castro]. Disponible en [www.gramaediciones.com.ar/down/esposito\\_biopolitica.pdf](http://www.gramaediciones.com.ar/down/esposito_biopolitica.pdf)
- Kantorowicz, Ernst (1957) *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Alianza, Madrid, 1985 [tr. Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy].
- Virno, Paolo (2003) *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, Colihue, Buenos Aires [tr. Adriana Gómez]

156. Un modo de (re)escribir el canon en el mundo intelectual es, seguramente, el de las compilaciones, en *Oltre la política* se recopilan textos de: Kenneth Barth (sobre el estado), Maurice Blanchot (sobre la revolución), Simone Weil (sobre la justicia), Hannah Arendt (sobre responsabilidad), Hermann Broch (sobre libertad), Elias Canetti y Theodor Adorno (sobre poder), Georges Bataille (sobre comunidad) y Jan Patocka (sobre guerra). Véase Esposito (1996b).

157. Una posible grilla de lecturas podría incluir a: Bataille, Georges; *Lo que entiendo por soberanía*, Paidós, Barcelona, 1996 [Ed. Orig. 1976, tr. Pilar Sanchez Orozco y Antonio Campillo]. Benjamin, Walter; *Para una crítica de la violencia, Leviatán*, Buenos Aires, 1995 [Ed. Orig. 1921, tr. Hector Murena]. Tesis de filosofía de la historia. Disponible en [www.revoltaglobal.net/WEB/formacio/%5Bbenjamin%5Dtesis-filosofia-historia.pdf](http://www.revoltaglobal.net/WEB/formacio/%5Bbenjamin%5Dtesis-filosofia-historia.pdf) [www.jacquesderrida.com.ar/restos/benjamin\\_historia.htm](http://www.jacquesderrida.com.ar/restos/benjamin_historia.htm) [E. Orig. 1940. Ambas toman la tr. de Jesús Aguirre para la edición de Taurus, 1973].