

EXPERIENCIA, SUBJETIVIDAD Y POLÍTICA. PREGUNTAS SOBRE LA CUESTIÓN HUMANA EN LOS CONTEXTOS DEL NAZISMO Y EL NEOLIBERALISMO

MANUEL CUERVO Y NATALIA FISCHETTI
(UNCuyo)

RESUMEN

Proponemos un relato que nos permita abrir preguntas acerca de los modos en que se sujeta la experiencia y se experimenta la subjetividad en nuestra sociedad contemporánea, en particular con relación a modos de ejercicio del trabajo y la política en los marcos del nazismo y del neoliberalismo europeo. Otro relato, otro texto, nos convoca: el film *La Question humaine* del director Nicolas Klotz, obra de arte que abre el juego a sus espectadores-lectores para que tejan y destejan los nudos en los que confluyen la historia y la política en la trama de la vida cotidiana. A través de un psicólogo, administrador de recursos humanos de una empresa transnacional, el film escucha en el ritmo acallado de la historia y en el tiempo entrañable de la música, desplegando una reflexión sobre las condiciones y posibilidades contemporáneas de experimentar la vida humana. Fragmentos de memoria sobre el régimen nazi, fragmentos de cuerpos mutilados, fragmentos de la vida contemporánea, van construyendo un relato del que emerge la desnudez humana, y al mismo tiempo, la urdimbre silenciosa de los hilos que la ciñen. Con esta impronta, y tomando los trabajos filosóficos de la teoría crítica de la primera Escuela de Frankfurt y de algunas de las más actuales líneas teóricas de la Biopolítica, nos proponemos indagar sobre los puntos de convergencia y distanciamiento que podrían encontrarse en las formas que esta urdimbre adopta en el nazismo y en el neoliberalismo. Asimismo, nos preguntamos también sobre las posibilidades contemporáneas de emergencia de una experiencia de vida no sujeta.

PALABRAS CLAVE: experiencia, subjetividad, trabajo, política.

ABSTRACT

We intend here an approach that will permit us to ask questions about the way the subject apprehends experience and experience becomes subjective within our contemporary society, particularly regarding work and politics within the context of Nazism and European Neoliberalism. We analyze the film "La Question humaine", by director Nicolas Klotz, a masterpiece that allows spectators to knot and unknot history and politics as they flow together in every-day life. The main character is a psychologist, Human Resources manager for an international firm. Through this character the story develops a reflection about the possibilities and conditions of human life experience in the contemporary society. Fragments of memories of

the Nazi regime, fragments of mutilated bodies, fragments of contemporary life build this silently weaved story from which human nakedness emerges. Taking the philosophical works on critical theory by the first School of Frankfurt and some present Biopolitics theoretical lines, we investigate the points of convergence and divergence that could be found in the shape of this plot whether it occurs in Nazism or Neoliberalism. We also make inquiries as to the contemporary possibilities of a not-apprehended life experience.

KEYWORDS: Experience, Subjectivity, Work, Politics.

En el escenario, sólo una humilde banquetita sostiene al extranjero. Su canto, como un lamento azulado, se esparce por el espacio. Frente a él una larga mesa separa a los presentes. La cadencia honda de la canción gitana va marcando el ritmo de la escena, al tiempo que una desgarradura se va entrañando en los oyentes. Cierran los ojos, respiran la música, se modifican, se subjetivan. El protagonista, sin embargo, permanece imperturbable. Se trata de un instante del film que orientará nuestras reflexiones, obra artística que indaga, a partir de tópicos como experiencia y subjetividad, en las formas contemporáneas de expansión de la racionalidad instrumental sobre la vida.

El film *La cuestión humana* del director francés Nicolas Klotz⁵⁷ aborda un momento de la vida de Simón, un psicólogo industrial encargado de los recursos humanos de una empresa petroquímica multinacional. Es un individuo entero, completamente comprometido con su labor profesional dentro de la empresa, que ha llegado a ocupar un puesto relevante luego del éxito obtenido con un plan de reestructuración del personal. Las técnicas utilizadas para identificar las cualidades personales de los trabajadores, auscultando en los vericuetos de la subjetividad, han permitido reducir los costos de personal y aumentar la productividad. El protagonista vive solo, transitando impasible entre amigos, compañeros de trabajo, amantes. Todos los rincones de su vida parecieran funcionar bajo la misma lógica. En sus relaciones con otros, tanto dentro, como fuera del mundo del trabajo, no hay intimidad: la misma mueca se repite, el mismo frío desencanto, la misma forma de estar ausente en un futuro continuo, sin historia, sin memoria, sin presente. Su experiencia se nos muestra como empobrecida, inmutable, como una estructura ciega que se repite a sí misma incansablemente. Sin embargo, una nueva tarea asignada, consistente en evaluar la salud psíquica de un gerente general cuya eficiencia ha decaído, abre paso a la rememoración de la experiencia histórica del nazismo y de allí, a un proceso de

⁵⁷ *La Question Humaine*. Origen: Francia. Año: 2007. Dirección: Nicolás Klotz

dislocación de su propia identidad. En su indagación, el protagonista va reuniendo fragmentos de una memoria acallada, fragmentos de vidas seccionadas, de cuerpos vulnerados, de los que emerge un relato sobre la desnudez humana, y al mismo tiempo, sobre la urdimbre silenciosa de los hilos que la ciñen. Estos fragmentos, como si de espejos destruidos se tratase, lentamente van reflejando el rostro tácito del protagonista, deshilando aquello que su propia identidad, oscuro obsequio del olvido, había suturado.

El film nos invita a pensar en el nazismo no como un momento discontinuo o heterogéneo dentro del progresivo desarrollo de la sociedad occidental. Sino más bien, nos propone pensar el nazismo, su lógica totalitaria, su forma de aniquilar la vida, y su propuesta contigua de adoptar la aniquilación como forma de vida, como un pliegue más de la lógica propia del capitalismo y la racionalidad occidental⁵⁸. Ya para la Escuela de Frankfurt el nazismo no constituyó otra cosa que una deriva más en el desarrollo histórico del capitalismo en Occidente. Herbert Marcuse analizó en las décadas del 30 y del 40 las características del régimen nazi señalando líneas de continuidad sustanciales con las lógicas del liberalismo burgués de la sociedad industrial europea⁵⁹. En el fondo, para este autor, el nazismo y el liberalismo burgués constituyen dos formas de expresar el dominio de la lógica de la eficiencia y la productividad exitosa sobre cualquier esfera de la vida: la misma lógica utilizada para producir objetos, servicios, sujetos o muerte. Posteriormente, a mediados de los 60, el filósofo de Frankfurt señaló la supervivencia de esta lógica totalitaria en el funcionamiento del Estado norteamericano⁶⁰. El totalitarismo propio del Estado de bienestar de posguerra, advertía Marcuse, al no estar vestido del ropaje terrorista de sus antecesores, despliega una forma aún más cínica de poder sobre la vida humana. En esta línea argumental entonces, no resulta desestimable pensar que el neoliberalismo que posteriormente se instaura como modelo hegemónico de la vida social, en sus pretensiones de expansión ilimitada de las formas mercantiles, constituya una nueva torsión en la larga tradición totalitaria del capitalismo moderno.⁶¹

⁵⁸ Cfr. ADORNO, T. y HORKHEIMER, M. *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires, Sur, 1969.

⁵⁹ Cfr. MARCUSE, H., *Cultura y Sociedad*, Buenos Aires, Sur, 1967 y MARCUSE, H. *Guerra, Tecnología y Fascismo. Textos inéditos*. Medellín, Universidad de Antioquía, 2001.

⁶⁰ Cfr. MARCUSE, H. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la Ideología de la Sociedad Industrial Avanzada*, México, Joaquín Mortiz, 1969.

⁶¹ En este punto, adelantamos que la lectura de los aportes teóricos contemporáneos realizados por Roberto Espósito podrían posibilitarnos señalar algunas continuidades y discontinuidades que muestran el totalitarismo nazi y las nuevas, y más sutiles, formas de dominación de la vida que alberga el neoliberalismo.

Si abordamos la trama del film en clave marcuseana, la imposibilidad que asedia al protagonista para experimentar subjetivamente la vida podría pensarse como expresión de la forma de individuación que tiene lugar en la muchedumbre o *masa* de las sociedades modernas. Según Marcuse⁶², la masa, por medio de la racionalización, la homogeneización y la estereotipación de la experiencia bajo el común denominador de la lógica instrumental, implica la realización del individuo, y de la vida misma, en la forma de su caricatura. En efecto, para este autor, el individuo se despliega en la masa de manera abstracta, siguiendo el interés propio inmediato y sin posibilidad de enfrentar críticamente la totalidad que lo determina. El esfuerzo del protagonista por cumplir con los objetivos fijados por la empresa se ve recompensado en la posibilidad de reconocerse como engranaje de la máquina productiva: él es sujeto en tanto, y sólo como, una parte funcional de la empresa. Se constituye así una forma de vida cosificada por la cual el sujeto permanece siempre igual a sí mismo como identidad racional-calculante. Es justamente esa reificación de la propia vida en una identidad abstracta lo que empobrece la experiencia: el mundo es cosificado, el otro es cosificado, dando lugar a la posibilidad, tan paradigmática en el nazismo, de activar su posterior disposición y desmembramiento.⁶³ Bajo esta lógica, la aparente plenitud de una vida henchida de sí misma por la posibilidad de disponer de los otros de manera ilimitada, esconde una experiencia subjetiva profundamente empobrecida, una vida encerrada en su sola identidad.

En este sentido, el film nos muestra, antes de que comience el proceso de dislocación abierto por la memoria, al protagonista bailando en una fiesta *rave*. Es el tiempo de su esparcimiento, su tiempo libre. La música y los flashes van marcando el cuadro de la escena. Los cuerpos se mueven, solitarios, ensimismados. Los cuerpos se ofrecen. El deseo circula por esos cuerpos. Sin embargo, la geografía del lugar, y un exquisito *travelling* en el cual el lente nos va mostrando de fondo esas figuras humanas, y en primer plano, una interminable tela de alambres, nos traen reminiscencias de los campos de concentración. El protagonista se pierde en la masa agitada. El deseo crece con el roce de los cuerpos. Sin embargo, ese flujo que lo atraviesa no encuentra allí su curso. Emerge entonces como violencia y ansiedad. Luego: el llegar de la mañana; ser aseado; volver al trabajo. Al final del gasto, nada: una subjetividad que no se ha movido un ápice.

⁶² Cfr. MARCUSE, Herbert, *Psicoanálisis y política*, Barcelona, Península, 1969.

⁶³ Nos preguntamos aquí si no sería posible encontrar en los modos fetichistas de experimentación de la relación sexual una forma atenuada de esa misma lógica de desmembramiento del otro: por cuanto no es el otro, en tanto que otro, el horizonte de la relación, sino un fragmento, un momento parcial de su cuerpo.

En ese cierre de la identidad sobre sí misma encontramos un punto clave para pensar la persistencia de las lógicas totalitarias de la racionalidad instrumental a lo largo de la historia moderna. Pensamos aquí con Roberto Espósito⁶⁴, quien identificando y criticando los tópicos centrales sobre los que se edificó el poder del régimen nazi, intenta proponer criterios orientativos para una política afirmativa de la vida⁶⁵. Este autor sostiene que uno de los procedimientos centrales que utilizó el nazismo para ejercer su poder sobre la vida consistió en el *doble cierre del cuerpo*. Por medio de este procedimiento el nazismo logró efectuar un doble encadenamiento de la vida: del sujeto a su propio cuerpo y de ese cuerpo al de la comunidad étnica del pueblo alemán. Según Espósito, en la noción de cuerpo se produce un redoblamiento de la vida por el cual, cerrándose sobre sí misma, la vida se mantiene en una oposición tajante entre cuerpo y mundo. Un cuerpo cerrado (individual o colectivo), portador de una identidad interior acabada, un *sí mismo*, que se opone a todo *otro*. Este cuerpo cerrado para conservarse en su autoidentidad (inerte y controlada) intenta reducir todo afuera a *res extensa*, a materia inerte y controlada. Para volver a abrir aquello que el *cuerpo* ha cerrado y desplegar formas de subjetividad no identitarias, Espósito propone recuperar el concepto de carne acuñado por Merleau Ponty. La *carne* en el filósofo francés no remite a lo interior del cuerpo, a aquello que está por dentro, sino que la *carne* es la carne del mundo. “Ella es el *desdoblamiento* del cuerpo de todos y de cada cual en hojas irreductibles a la identidad de una figura unitaria [...] la inserción del mundo entre las 2 hojas de mi cuerpo, la inserción de mi cuerpo entre las dos hojas de toda cosa y del mundo”⁶⁶. Es decir que para Espósito, frente a la incorporación que tiende a unificar la pluralidad propia de la vida en una identidad prefijada, sería preciso recuperar la noción de encarnación por medio de la cual una identidad inicial se desdobra, se altera, se torna abierta a lo otro, constituida por lo otro.

⁶⁴ Cfr. ESPÓSITO, R., *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006 y ESPÓSITO, R. GALLI, C. y VILTELLO, V. (comp), *Nihilismo y Política: con textos de Jean-Luc Nancy, Leo Strauss, Jacob Tabues*. Buenos Aires, Manantial, 2008.

⁶⁵ Espósito intenta pensar en su obra *Bíos* (2006) los criterios que podrían transformar la política sobre la vida que domina las sociedades contemporáneas, en una política de la vida. Con esta pregunta como guía, y tomando el régimen nazi como expresión acabada de una política sobre la vida, el autor realiza un análisis de los conceptos centrales del nazismo. Espósito sostiene que la política nazi se articuló sobre tres dispositivos biopolíticos para ejercer su poder sobre la vida: el doble cierre del cuerpo, la supresión anticipada del nacimiento y la normativización de la vida. En la inversión de estos tres dispositivos por medio de los conceptos de carne, nacimiento y norma de vida, el autor se propone encontrar criterios para pensar una política de la vida que habilite una ruptura en las sociedades de control.

⁶⁶ ESPÓSITO, op.cit., p. 259.

En esta clave, el film explora sobre las posibilidades de abrir una experiencia de la vida subjetiva no sujeta, abierta al mundo y a los otros. El protagonista, a partir de la indagación emprendida, escucha la intimidad desgarrada de los otros, que han participado como testigos de los procedimientos de exterminio del nazismo. En los fragmentos de esos relatos, Simón ve emerger una continuidad entre el lenguaje del nazismo y el propio lenguaje de su profesión a partir de la lectura de un escrito en el que se entrecruzan ambos discursos. El mismo lenguaje técnico en busca de eficiencia: técnicas de psicología conductista para la expansión productiva de los empleados de la industria y técnicas de disposición de los cuerpos en los camiones nazi de la muerte, para el aumento de la eficiencia en la destrucción masiva de individuos y su reducción a materia inerte. La misma lógica instrumental utilizada para articular eficientemente las técnicas de eliminación seriada de la vida en el nazismo, aparece reflejada en las técnicas de aumento de la productividad de los empleados en la fábrica. Detrás del aspecto inocuo del trabajo de Simón, se le revela una vieja pretensión moderna: conocer para dominar, para encontrar modos más eficientes de manipulación de la conducta humana. Intervenir en la producción de subjetividades dóciles, previsibles, idénticas a sí mismas, sujetadas. Producir una masa de vida indiferenciada y administrable a la cual se le puedan extraer sus energías.⁶⁷

Sin embargo, pensamos aquí en una distinción que parece surgir del film, entre nazismo y neoliberalismo en relación a la experiencia del trabajo y las técnicas de sujeción de la identidad. Si bien ambos regímenes operan sobre la identidad abstracta, según la lógica dominante de la racionalidad instrumental que no discute sobre la finalidad de la acción, limitándose al ajuste de los medios más eficaces, notamos algunas diferencias con relación a los procedimientos subjetivos. En el film se relata el trabajo, el *modus operandi* de los choferes de los camiones de la muerte. Se trata de una lógica procedimental, en la que los empleados son engranajes de un proceso que no dominan y cuya finalidad no está explícita. Sólo siguen reglas prefijadas, un protocolo, tal como indica la lógica propia del mundo fordista. Cuando termina el horario de trabajo, sus vidas transcurren sin interferencias. Por el contrario, en el trabajo de Simón en la empresa, la finalidad es explícita. Él, como empleado, debe poner en juego toda su libertad, su capacidad creativa a los efectos de construir los medios más adecuados al fin predeterminado (posfordismo-toyotismo). Tiene autonomía en los medios, más no en los fines. Esta autonomía en los medios, al parecer expansiva de la libertad del empleado, resulta en realidad una pérdida más

⁶⁷ Cfr. FOUCAULT, M. *Defender la Sociedad*, Buenos Aires, FCE, 2010.

profunda de la misma. Y esto por dos cuestiones: porque su creatividad es puesta en juego para el cumplimiento de fines heterónomos; y porque al requerir de esa predisposición y creatividad para el proceso productivo, la forma de vida, los vericuetos de la subjetividad, se vuelven relevantes para la producción. De tal modo, el empleado del nazismo, al cumplir un procedimiento mecánico ya completamente estipulado, normalizado, anula su libertad (creatividad) durante el tiempo de trabajo. Pero nada dice esta lógica sobre la forma de vida fuera del trabajo. En cambio, en el posfordismo la forma de vida sí interesa, sí es susceptible de ser apropiada por el interés. Nos preguntamos: el nazismo, para el empleado, ¿no sería más bien disciplinario, una anátomo-política, bajo una lógica de la administración? El neoliberalismo, en cambio, ¿no interviene directamente en el cómo de la vida, en la generación de formas de vida adecuadas a los fines productivos, apretando sobre el propio motor creativo de la vida humana?

En la película se evidencia entonces que la subjetividad está arraigada al mundo del trabajo. Las lógicas totalitarias del aparato industrial se han ido perfeccionando al punto de ser tan sutiles, tan poco “terroristas”, tan internalizadas y tan fácilmente reproducibles que los individuos parecemos haber devenido masa informe. Al satisfacer nuestros intereses egoístas, satisfacemos los intereses del aparato de dominación. Se muestra que la posibilidad de devenir humanos, de experimentar ampliamente la vida, sólo se da hoy por fuera del aparato industrial y en forma aislada, en vinculación con alguna forma del arte, con alguna forma de trabajo no alienado, privilegio de unos pocos. En este contexto, nos preguntamos entonces si es posible la lucha por la emancipación dentro de las lógicas de la eficiencia en las grandes corporaciones. ¿Tienen sentido o son una forma más de ser funcionales? Porque, ¿no son acaso las instituciones, siempre y necesariamente, inmunitarias? Y ¿es posible pensar el derecho, sin el carácter general de la ley? ¿Es posible pensar el derecho, sin una entidad de referencia, algún punto fijo en donde anclarlo?

A medida que avanzan los relatos, Simón va de-construyendo su propia identidad. Vemos cómo se va abriendo, desintegrando, y desde las fisuras de sus desgarros emerge su subjetividad. Los límites del adentro y el afuera parecen desvanecerse. Experimentar al otro como subjetividad. El film, tal vez con alguna influencia psicoanalítica, pareciera sugerir una particular mirada antropológica. Como si estuviese señalando el funcionamiento de un oscuro mecanismo de lo humano: seres humanos originariamente desmembrados, abiertos, desparramados, que luego, a través de un proceso de cierre identitario, logran cosificar aquello que los circunda para controlarlo, abriendo la posibilidad de despedazarlo. Para que la vida humana,

esencialmente abierta y atravesada por lo otro, genere un cierre defensivo de sí, es preciso cerrar también el afuera en una identidad prefijada. El film explora como respuesta posible a esta lógica identitaria que empobrece la experiencia cosificándola, el retorno al desmembramiento originario. Esta apertura podría permitir acercarse humanamente al mundo.⁶⁸

Volvamos en este punto a las reflexiones de Espósito en torno a la noción de nacimiento. Acompañándose fundamentalmente por los aportes realizados por Gilbert Simondon, plantea nuevamente la cuestión de la identidad. El nacimiento es aquel proceso por el cual a toda identidad le es revelado su propio vacío originario. Justamente, porque el nacimiento es el recuerdo imborrable del abismo que persiste en el fondo de toda identidad, el nazismo precisó, según este autor, clausurar esa apertura primigenia de la vida: la identidad de la nación-raza resultaba radicalmente problematizada en cada parto. Pero la fractura de la identidad no queda circunscrita a ese “romper fuentes” primero del nacimiento, por el cual *el uno se hace dos*. El vivir mismo es para Espósito un permanente nacimiento relativo que pone en cuestión toda identidad. Vivir es un reorganizarse permanente de la vida bajo diversas formas para poder seguir viviendo. “Para la vida, la única manera de aplazar la muerte no es conservarse como tal [...] sino renacer constantemente de maneras diversas”⁶⁹. Por esta razón, toda identidad estable resulta siempre problematizada por el hacerse de la vida, y por ello mismo, la pretensión de reducir la vida a una identidad predeterminada se convierte siempre en el intento tanático de acerrojar aquello que no es más que un abierto devenir.

En el film, es la música la que sugiere la posibilidad de existencia de espacios emancipatorios frente a las formas identitarias en que se sujeta la experiencia y se experiencia la subjetividad. La música como posibilidad de re-creación de la subjetividad a partir del estado de abierto. Experiencia del arte y el arte como experiencia se juegan en la carne. Frente a la cerrazón identitaria, la experiencia artística sería capaz de producir un efecto de distanciamiento que ponga el conflicto en el individuo al no lograr identificarse inmediatamente con lo que la expresión artística le propone. Este efecto de distanciamiento es para Marcuse un fenómeno crítico, con posibilidades liberadoras.

Los espacios sugeridos en el film como posibles ámbitos donde labrar los territorios de la vida bajo formas subjetivas están en torno al encuentro amoroso, la

⁶⁸ Cfr. NANCY, J.L., *La comunidad desobrada*, Madrid, Arena, 2001.

⁶⁹ *Ibíd.* p. 291.

experiencia artística, tal vez también, en el lerdo ritmo de una vida cotidiana que transcurre cara a cara con los otros. Pero no encontramos aquí pistas suficientes para pensar formas de intervención política que permitan impugnar el orden social de conjunto para construir formas sociales acordes con el desgarramiento originario de lo humano. Como si la escala de las posibilidades de emancipación se jugara en el nivel de una micropolítica.

En efecto, sobre el final del film, el protagonista, ya en estado de abierto, elude el encuentro con el director de la empresa y otros funcionarios en su lugar de trabajo. Nada allí lo amenaza explícitamente. Sin embargo no puede sostener el diálogo con ellos y huye. Su evasiva se nos muestra como expresión de la escisión identitaria que alberga. Un sujeto que permanece identificado podría tolerar la escena, cumplir el rol. Desplegar incluso con el tiempo una estrategia para desenmascarar el accionar opresor del director, para inscribir la “verdad” que ha descubierto, para efectuar su “justicia”. Sin embargo, el psicólogo huye angustiado. El “mal” del director opera como espejo del “mal” que porta la propia identidad del sujeto. El sujeto se desarma frente a su espejo. La exposición al “mal” exterior lo pone en contacto con su “propio mal” interno, el mismo “mal”. La vida rasgada no resulta apropiada a la lógica de los roles que estructura la escena. Los roles no resultan apropiados a una vida rasgada. El sujeto ya no puede trabar combate, empuñar sus instrumentos: entraría nuevamente en escena. La ley domina el espacio. La vida emerge abierta, pero ese territorio le resulta hostil. La angustia lo abraza. Huir es la respuesta. ¿Hay allí una respuesta política? Una política que desde el punto de vista del poder puede ser vista como un repliegue (un deponer de las armas), y que desde el punto de vista de la identidad escindida implicaría un corrimiento de la escena, el ingreso a otra lógica. Y si es así, esa otra lógica, ¿no implica un abandono del campo político? ¿Acaso la política no está estructurada en la lógica de la batalla? ¿Cuáles serían los efectos generados en el campo político por esta salida de su lógica? ¿Es válido militar la retirada, o debiera adoptarse más bien un registro político silencioso?

Y para continuar preguntándonos, ¿no supone la política, entendida como intervención sobre la estructura de producción y distribución de poder en una sociedad, una continuidad de una voluntad en el tiempo? ¿Cómo pensar esa voluntad cuando la operación política propiamente emancipatoria pareciera consistir en la escisión de la identidad? ¿Cómo pensar la voluntad de una identidad escindida?

Abandonar la escena. Rastrear los espacios donde el sujeto se desarme y experimente la vida, espacios cuya estructura sea correlativa a la escisión subjetiva, pareciera la opción. En el film, es la pequeña comunidad en torno a la música, la

intimidad del amor. Pero, ¿cuáles serían las estructuras propias del arte/del amor, o mejor aún del hacer artístico/hacer amoroso, que permitirían esa correlatividad con la escisión?

Si uno se fragmenta, se desmembra, se destotaliza, y quizá emerge como subjetividad luego de poner en crisis su propia identidad, su rol al interior del todo social: ¿cómo se hace para seguir desde allí? ¿Será posible volverse un artista de sí mismo? ¿Es posible *volverse* un inacabable haciéndose obra de arte, con otras lógicas, otras éticas, otras políticas? ¿Cuáles serían los riesgos de una práctica tal dentro de un campo gobernado por lógicas totalitarias? ¿Cuánta soledad habrá allí? ¿Cuánta locura?

El film, en este punto, pareciera ya no querer respondernos. Si, tal como afirmaba Espósito, la vida es un momento indiscernible de la carne del mundo, una aspiración de renacer para ser siempre otra, tal vez su cautela resulte razonable. Sin embargo no podemos dejar de sentir, en un acto de torpe fe racionalista, que quizás en ese silencio susurra la confidencia de una emancipación que se nos ha escapado.