

El “arrepentimiento” como afecto político: entre la servidumbre y la reparación

*The “repentance” as political affection: between servitude and
reparation*

Pablo Daniel Sánchez Ceci

Universidad Nacional de Córdoba - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas, Argentina
sanchezcecipablodaniel@gmail.com

Ana Levstein

Universidad Nacional de Córdoba
analevstein@gmail.com

Recibido: 01/10/2021. Aceptado: 09/11/2021

Resumen

El artículo presenta una lectura crítico-deconstructiva de la figura penal “arrepentido”, del derecho argentino, a partir de su incorporación en la ley 27.304 en el año 2016 durante la gestión neoliberal de la Alianza Cambiemos. El arrepentimiento, como afecto político, puede ser leído como una tecnología de gobierno que produce un lugar enunciativo en alguien que habiendo sido agente delictivo, se supone que colabora luego con la ley. A partir de elementos de la obra de Spinoza y Derrida descomponemos este afecto en el marco de la clásica pregunta ético-política: ¿Por qué las personas elegimos la sumisión como si esta fuera la libertad? Las aporías de la responsabilidad que se juegan en esta figura cultural expandida por el discurso jurídico reciente, abren la posibilidad de repensar un arrepentimiento de signo inverso, una pasión política capaz de reparar la crueldad indisoluble de toda soberanía y de interrumpir el ciclo de micropolíticas de la tristeza.

Palabras clave: arrepentimiento; afecto político; deconstrucción

Abstract

The article presents a critical-deconstructive reading of the “repentant” criminal figure of Argentine law from its incorporation into law 27,304 in 2016 during the neoliberal

management of the Alianza Cambiemos. Repentance, as political affection, can be read as a government technology that produces an enunciative place in someone who, having been a criminal agent, is supposed to later collaborate with the law. Using elements from the work of Spinoza and Derrida, we decompose this affect within the framework of the classic ethical-political question: Why do people choose submission as if it were freedom? The aporias of responsibility that are played out in this cultural figure expanded by recent legal discourse, open the possibility of rethinking a repentance of an inverse sign, a political passion capable of repairing the inseparable cruelty of all sovereignty and of interrupting the cycle of micropolitics of the sadness.

Keywords: repenatnce; political affection; deconstruction

No me arrepiento de este amor / Aunque me cueste el corazón
Amar es un milagro y yo te amé / Como nunca jamás lo imaginé

Gilda

Uno siempre se arrepiente más de lo que *no* hizo,
de lo que dejó de hacer, de lo que no se animó a probar.

Juan Forn. "El borde peligroso de las cosas".

Introducción

En el discurso jurídico reciente, a partir de que ingresara al derecho argentino la ley 27.304, que consiste en la ampliación de la *figura* del arrepentido prevista en el Código Penal a los casos de corrupción, los delitos contra el Código Aduanero y asociación ilícita, a fines del año 2016, empezaron una serie de polémicas en torno a las consecuencias políticas, jurídicas y sociales de esta modificación de las leyes argentinas. Desde las humanidades y las ciencias sociales este hecho nos llama la atención por la dimensión filosófica y específicamente sobre los modos en que se establece la producción de subjetividades ético-políticas contemporáneas. No nos interesa la discusión de la lógica jurídica o doctrinaria del derecho, más que en la medida en que este caso concreto de legislación se vuelve indisoluble de una noción de *arrepentimiento* que puede servir para discutir una pregunta clásica e inevitable de la filosofía ética-política y el pensamiento crítico que nos asedia de manera incesante en la obra de Spinoza, de Nietzsche, de La Boite, Hegel, de Reich o de Deleuze y Guattari, entre tantxs otrxs: ¿Por que las personas elegimos la sumisión como si esta

fuera la libertad?, ¿Qué razón trágica guía nuestros cuerpos a la servidumbre? ¿Cuál es el motivo de este apetito perverso que inclina nuestra vida al (micro)fascismo y la esclavitud? ¿De dónde viene esta tristeza originaria, esta disposición a ejercer la crueldad?

Parecería que el arrepentimiento no tiene mucho que decir ante tamaña pregunta. Es un sentimiento demasiado proteico, multiforme, que atraviesa y cruza secuencial y/o simultáneamente, cuestiones religiosas, morales, consuetudinarias, legales. De allí lo costoso de un abordaje analítico que, fatalmente será más simplificador que simple. Pero nos gustaría, por eso mismo, hacer la apuesta de que este afecto puede ser la sede de una esperanza, *epistemológica*, para entender los modos contemporáneos de sujeción en nuestra cultura; como *política* para abrir un espacio de resistencias, de nuevas "tecnologías del yo", para encontrar nuevas formas de con-vivir y buen-vivir en la humildad del mapuche *Küme Mongen* y del hebreo *Tikún Olam*, reparar los daños que generamos a otros, los efectos de la crueldad –más allá de su inexorabilidad– en el mundo. El arrepentimiento podría ser parte de eso que Foucault registraba en su prólogo en inglés del *El Anti-edipo*, como una "una introducción a la vida no-fascista", o a una vida menos fascista, digamos para ser más realistas. Y nuestros argumentos se irán hilvanando desde esa apuesta.

En términos jurídicos "el arrepentido, específicamente, consiste en un sujeto que participó en una red delictiva y que ofrece dar información veraz respecto de la misma, a cambio de una disminución de la pena" (Miragaya, 2019: 7). Lo interesante de esta figura es que inaugura una posición subjetiva o de enunciación relativamente novedosa y por qué no decirlo, sospechosa, en términos de su autenticidad u oportunismo estratégico, pragmático. En clave foucaultiana, podemos afirmar una conexión entre poder y conocimiento o entre poder y verdad, que es siempre *local* (no universal) y siempre *histórica* (no natural) en un régimen, por lo tanto, siempre *político* de la producción de verdad. Producto de una lucha de fuerzas, de apropiación y conquista, y no metafísico contemplativo como lo postulaba la tradición filosófica Occidental. Parafraseando a Nietzsche: para acercarse a la verdad, había que acercarse a los políticos más que a los filósofos. Igualmente, Nietzsche y Foucault mostraron cómo los

modelos de verdad nacen de las prácticas judiciales (encuesta o interrogatorio, examen, testimonio, (pre)juicio, proceso, pruebas) ligando inextricablemente a sujetos con objetos y saberes, en relaciones de dominio de las que surgen determinadas formas de subjetividad. Entre estas últimas, el discurso jurídico utiliza el poder productor para configurar un tipo de sujeto que llamamos *arrepentido*. El descubrimiento jurídico de la verdad se transforma desde la antigüedad griega, en la matriz a partir de la cual otros saberes (filosofía, medicina, etc.) pudieron y pueden desarrollarse. Cabe aclarar que lo novedoso de la figura del *arrepentido* es que al ingresar por la vía jurídica, no se vincula, al menos completamente, con la figura del arrepentido o penitente en el orden del discurso religioso o de diversas épocas y culturas. Esta incorporación reciente al texto legislativo argentino, es un *síntoma* local de un desplazamiento particular de coordenadas subjetivas a partir de las cuales postularemos una lectura del lugar del arrepentimiento en nuestra cultura contemporánea.

Para empezar, lo que podemos decir del “arrepentido” es que se diferencia de otras figuras a pesar de encontrarse próximo a algunas de ellas. Si bien hay ciertos aires de familia entre un “agente encubierto”, “agente revelador”, “un informante”, “un confidente”, “una denuncia anónima”, “un agente provocador”, “un testigo” o “un condenado”, el arrepentido es diferente a estas posiciones de sujeto que también emanan del texto jurídico.

Salvo el condenado, entre las figuras mencionadas, “el Arrepentido forma parte de las técnicas especiales de investigación junto con otras figuras de interés para la política criminal. Todas tienen en común su aplicación en organizaciones criminales altamente peligrosas, y el juego de garantías visto desde distintas perspectivas” (Miragaya, 2019: 14). Estamos no solo ante una forma específica de producción de subjetividad, sino también ante una tecnología de gobierno imprescindible para la institución penal y carcelaria. Este dato refuerza la relevancia desde la filosofía política de las investigaciones sobre esta figura.

Pero no es cualquier técnica de gobierno, es un modo particular de investigar o para ponerlo en palabras de Peirce (1974) es una semiosis de

lo indicial, de los rastros y las huellas. En términos del semiótico estadounidense, es una técnica vinculada al orden de la segundidad, es decir de los hechos o la experiencia del encuentro en un tiempo y lugar determinado. Las figuras afines antes mencionadas forman parte de un ritual propio de la segundidad como es la declaración del testimonio. El arrepentido, si bien participa de lo indicial en cuanto que fue parte de los hechos, se distingue de dichas figuras por el detalle narrativo de revelar (la, su) verdad de los hechos y por su intención (aunque imposible de probar) de querer reparar un perjuicio del que fue o participó como agente responsable.

Los índices de Peirce son, entre los distintos tipos de signos, los más indomables. Casi como una lección de humildad o una herida narcisista, los indicios son la prueba de que no se puede retirar lo dicho. Esto es así porque son los signos más corporales, propios del efecto del encuentro entre cuerpos. Nadie puede des-decir el índice de la huella de un animal en un camino del bosque, es como tratar de contener el llanto ante la conmoción o la sudoración ante el calor. En palabras de Andacht (2016), los índices son un "sudor semiótico". El arrepentido es alguien contra las cuerdas del índice, tiene el peso de la segundidad sobre sus hombros, su cuerpo es su propio enemigo, un típico comportamiento de lo auto-inmune; es por eso que dice Spinoza que la causa del arrepentimiento es la propia persona que lo siente, una *causa sui*, una espontaneidad propia de lo viviente del ser vivo, en contraposición al automatismo o inercia maquina de lo inanimado, sin alma, sin vida, como dirá Derrida en *La bestia y el Soberano*. Ser productora de las propias desgracias, sufrimientos y errores es uno de los datos de lo humano que más llama la atención. Es casi una muestra de nuestra identidad o marcador de existencia entre todas las posibilidades ontológicas: somos el único animal que tropieza dos veces con la misma piedra. El arrepentido es un animal similar al neurótico que no deja de tener lapsos o sueños para interpretar, está en falta, en deuda, con culpa, debe seguir ensayando, probando, errando hasta dar en el blanco. ¿Dará en el blanco alguna vez? ¿O solo en un nuevo *síntoma*?

esta idea. La penitencia en el discurso religioso, para decirlo mal y pronto, refiere a la virtud de quien se arrepiente de pecar. El gesto crítico y herético de Spinoza es separar la *virtud* del arrepentimiento. Para decirlo con aires más nietzscheanos, en la moral cristiana el arrepentimiento/penitencia es parte central de la arquitectura de la culpa y un camino o promesa de redención, algo deseable, un bien. Para Spinoza, (y esto tendrá una potencia recargada en Deleuze) todo lo contrario. Es un sentimiento reactivo, nihilista, servil. Al revés de la afirmación del "sí", a lo activo, a la promesa, al futuro, que dan a entender Gilda y Juan Forn en nuestros epígrafes. Deleuze diría algo así como que arrepentirse es "no ser digno del acontecimiento". "O la moral no tiene ningún sentido, o bien es esto lo que quiere decir: no ser indigno de lo que nos sucede". Lograr pensar y decir, como lo hizo Joe Bousquet, "mi herida existía antes que yo; he nacido para encarnarla"; "convertirnos en la casi-causa de lo que se produce en nosotros" (Deleuze, 1989: 157). Nada más triste que el arrepentimiento. "El arrepentimiento no es virtud, es decir, que no surge de la razón; sino que quien se arrepiente de lo hecho es *doblemente miserable o impotente*" (Spinoza, 2000: 219).

En sus clases sobre el filósofo holandés, Deleuze aborda en distintos momentos lo que sería una crítica spinoziana a lo que llama una "cultura de la tristeza". Para explicar este concepto recurre como ejemplo al arrepentimiento:

Hay personas que no pueden reinar, que no adquieren poder más que por la tristeza e instaurando un régimen de la tristeza del tipo "¡Arrepiéntanse!", del tipo "Odien a alguien y si no tienen a nadie, ódiense a ustedes mismos", etc. Todo lo que Spinoza diagnostica como una especie de inmensa cultura de la tristeza, de valorización de la tristeza. Todos los que les dicen: "Ah, pero si no pasan por la tristeza, no progresarán (Deleuze, 2008: 236).

Esta cita condensa una explicación breve sobre la relación entre el funcionamiento de la tristeza, el poder y el rol que tiene particularmente el arrepentimiento en esta cultura de las pasiones que *disminuyen la potencia*; pero también hoy puede leerse como indicio de lo que el arrepentimiento puede significar en el seno de cierta retórica neoliberal

que fetichiza el mérito individual, el sacrificio, la precarización y la deuda/culpa (*schuld*), como las fuentes hegemónicas para establecer lazo social. Para hacer comunidad, socializando las tristezas y privatizando la alegría, para las élites, distribuyendo potencias y derechos según se trate de tiranos, sacerdotes o de esclavos del “sistema”.

Para Spinoza, las pasiones tristes son aquellas que descomponen un cuerpo, es decir le quitan su potencia o fuerza, disminuyendo así su “conatus” o tendencia a perseverar en su ser. Como una herida de muerte, la tristeza produce un desvío en la inclinación que los deseos de vivir tienen en un cuerpo. Los seres impotentes son aquellos que fueron desangrados por la tristeza, esa fuerza pasional que hace una hemorragia en el deseo.

Pero, no todas las personas tristes son iguales. Algunos no pueden más que rendirse como esclavos de estas pasiones de la impotencia, otros solo pueden gobernar por medio de la tristeza, esta es el fundamento de su fuerza. Lo fascista es alimentarse de comunicar o provocar tristeza en otros. Los apetitos del poder. Deleuze destaca tres figuras: el tirano, el esclavo y el sacerdote. Estos son modos de vida que funcionan como una triste trinidad de la impotencia. Se pregunta el filósofo francés: “¿es que hay algo en común entre el tirano que tiene el poder, un esclavo que no tiene el poder y un sacerdote que no parece tener otro poder más que el espiritual?” (2008: 90), para inmediatamente responder que lo que tienen en común el tirano y el sacerdote es el poder fundado sobre la tristeza, es decir la impotencia. Parecería que un oxímoron cubre estas figuras ¿Cómo pueden ser poderosos si son tristes e impotentes? Según Deleuze, cuando se habla de estas dos figuras, de su orientación o misión, “se trata de juzgar la vida”, como Sócrates “el teórico”: “Ahora bien, la vida no es juzgable, la vida no es objeto de juicio, solo se la vive, se la experimenta. La única manera de que puedan someterla a juicio es inoculándole primero la tristeza” (Spinoza en Deleuze, 2008: 91). Y todo veredicto es, como ya lo dijo Kafka “una sentencia de muerte”, o Derrida (2017: 214), para quien, hay una pena de muerte, en “sentido metafórico”, mientras haya un “simulacro de juicio”, más allá de los qué y los quiénes. Esta es la afinidad que reúne a estos pensadores: los tiranos y los sacerdotes solo pueden tener el poder de la moral, un falso poder o por lo menos una falsa vida. Si

arrepentirme de algo es no volver a hacer algo que considero en mi presente (habitado, contaminado estructuralmente por la alteridad de un pasado y un futuro) que hice mal, o que debí hacer y no hice, lo *virtuoso* del sentimiento, (para discutir con Spinoza), estaría en i(nte)rrumpir esa lógica automatizada, algorítmica, que imita o dobla lo humano robóticamente, desde la repetición, que como ya lo dijera Freud es la consistencia de la pulsión de muerte. La desautomatización reparadora, soberana, majestática, la parálisis de la "marioneta", la prevalencia del "quién" sobre el "qué", en una decisión siempre loca e hiperbólica: ¿no será la soberanía poética?, ¿aquella "salida por fuera de lo humano" y el "secreto del encuentro" con la que Paul Celan identifica la poesía?, ¿allí donde el presente del poema *le debe dar (el) tiempo al otro, su propio tiempo*? Detengámonos, como nos sugiere Derrida, en esta majestad del "aquí-ahora" donde, para Celan, para Derrida, emergería la "vida de lo viviente", allí donde somos menos marionetas y más lindas personas, y en *dar o dejar* al otro su *propio* tiempo. Detengámonos sobre todo en la gramática ambigua, *unheimlich* de este *propio*, allí donde ya no se sabe a quién le compete el adjetivo posesivo: al otro *dejarle* o *darle* su propio tiempo. Se introduce allí, en el ahora-presente una divisibilidad o una alteridad que lo cambia todo. Un compartir disimétrico con el otro, vuelto hacia el otro o procedente del otro. Un giro, una vuelta al otro, un apóstrofe en un "cambio de aliento" o un "vuelco de aliento" celaniano, que definiría la poesía: una fábula que, a diferencia de la arqueología es "una *anarqueotropología*", a saber: "una historia que continuamente pierde su principio y que trata de solucionar esta pérdida mediante un tropos" (Viñolo, 2021: 46). Pero, a su vez, como lo despliega argumentalmente Sol Viñolo, la necesaria figura o tropo que vuelve imposible la ipseidad, el "Yo puedo" soberano, la coincidencia consigo, su límite "priápico" que linda con la impotencia. Dice Viñolo:

[...] La figura es la condición, al mismo tiempo, de posibilidad y de imposibilidad del *logos* político: de posibilidad porque sin él no habría *logos*, que se cumpliría en su teleología abismal; y de imposibilidad, pues si lo figural va a solucionar el abismo del *logos*, éste no va a aparecer *como tal*, sino mediante "otro", que es lo "figural" (2021: 45).

De allí que no existiría la “revolución/soberanía/majestad política” sin la “revolución/soberanía/majestad poética”. Cada revolución para que pueda acaecer, antes de que sea una revolución política, tiene que ser una *revolución poética*. Viñolo recupera, por otra parte, la equivalencia que establece Derrida entre figura y fantasma en el sentido psicoanalítico. (Viñolo: 2021).

Y es entonces que, desde la *fábula* y la *poesía*, quizá también el arrepentimiento podría leerse como un afecto que reclamaría con desesperación el perdón loco, sin sentido, hiperbólico, apolítico, ajurídico, por una culpa sin expiación posible, más que imposible, aporética, pero sin embargo, como la aporía: experiencia tan improbable como necesaria. El poema (¿también el arrepentimiento?) es un hablar de a Dos, un hablar juntxs, una palabra de Más de Uno, un hablar que reúne en él a más de uno, porque lo que se mantiene en ese “ahora” (en francés *maintenant*), que nos evoca un apretón de manos, o una caricia, un saludo constitutivamente dual que se sostiene:

[...] es un movimiento de reunión, de encuentro, un estar-juntos, una oportunidad de reunión, aunque fracase ese dirigirse el uno al otro, aunque no llegue a destinación, aunque la desesperación del otro o con respecto al otro, acecha siempre y aunque deba acechar siempre, como su posibilidad misma, la posibilidad del poema [...] (Derrida, 2010: 274).

La poesía: “lo más intraduciblemente otro del tiempo del otro”, “lo más propio que tiene el otro, por consiguiente en lo más otro que tiene”. No se trata solo de una reunión dialogante. Dejar hablar al otro borrándose uno mismo absolutamente, *darle* su tiempo (y dar aquí es dejar porque, sólo entonces se le da al otro. Se trata de dejar hablar al tiempo, que dejó llegar, como tiempo del otro, en el tiempo presente de “mi” poema... Lo que yo *hago* llegar no llega. Lo que yo *hiciese* llegar en lugar de *dejarlo* llegar, eso ya no llegaría. (Derrida 2010: 277. Itálica en el original).

Retomemos a Spinoza y la “triste trinidad”. Vamos por el esclavo: el esclavo es “aquél que se siente tanto mejor cuanto peor va todo. Peor va, más contento está. Eso es el modo de existencia del esclavo... cualquiera sea la situación, siempre tiene que ver el lado feo” (2008: 92). Así el esclavo

es un cómplice del tirano y el sacerdote. Sobre este último, Deleuze agrega algo relevante al tema del arrepentimiento: "Tiene esencialmente necesidad de una acción por el remordimiento, de introducir el remordimiento" (2008: 91). La idea de remordimiento, (como la de culpa y deuda) no es del todo lejana al arrepentimiento. Podríamos pensar que el arrepentido, además de ser una figura jurídica, es también como el esclavo y el tirano, figuras de la cultura, es decir, un modo de vida inserto en la cultura de la tristeza. El arrepentido como aquel que se introduce en el remordimiento es quizás lo que tanto desprecia Spinoza cuando ubica a este afecto entre las pasiones tristes.

En el esolio de la proposición 54 de la cuarta parte de la *Ética*, inmediatamente después de definir el arrepentimiento, Spinoza parece sentir la necesidad de explicar y desarrollar las consecuencias del concepto que tiene de esta emoción:

Nada extraño, pues, que los profetas, que velaron por la utilidad, no de unos pocos, sino de todos, hayan recomendado tanto la humildad, el arrepentimiento y la reverencia. Pues, de hecho, quienes están sometidos a estos afectos, pueden ser conducidos con mayor facilidad que los demás a que vivan finalmente bajo la guía de la razón, esto es, a que sean libres y gocen de la vida de los bienaventurados (Spinoza, 200: 219).

Volviendo a la definición de arrepentimiento que daba Spinoza, parece misterioso que diga "doblemente miserable o impotente", ¿a qué se debe esta duplicación?. Podemos suponer por la cultura de la tristeza que venimos tematizando, que el arrepentido no solo es alguien afectado por la tristeza, sino que él mismo funciona como siervo de los sacerdotes y tiranos que necesitan usar a los impotentes. Y funcionaría contagiando, diseminando tristeza, impotencia. Pero, quizá desde Derrida propondríamos otra lectura: es posible que ese deuterio que duplica, allí donde el trazo único se divide en un siempre *más de uno*, en un por lo menos dos, aún en el comienzo y el mandato de un *arché*, en esos "dos órdenes del orden", en esa bifidez como la lengua viperina de la víbora de Lawrence, esté el comienzo de la ética: "pase usted primero" (sea quien sea, animal, planta, mineral, persona), yo lo sigo (*je vous suis*) porque solo siguiéndole, voy *siendo*, el tiempo y su alteridad me atraviesan,

permitiéndome nada más y nada menos que Vivir. Ninguna ley ética puede ser nueva, sino siempre un *deuteronomio*, o Segunda ley o Ley repetida, porque el remordimiento y arrepentimiento en el poema *Snake* de Lawrence que Derrida analiza, consiste precisamente en entender que “la primera que llega al paraíso era la serpiente”, y yo espero y vengo después, eso es hospitalidad hacia una huésped, ante esa primer llegada que no sé cómo, ni qué ni quién es. Y esa escena bíblica deconstruida nos lleva directo a la pregunta: ¿Se trata en la soberanía de *mí* o del *otro*? Esa serpiente, un ser vivo no humano, se convierte en *el soberano como otro*, como huésped: es el huésped el que manda, el otro como huésped. Los dos órdenes del (o la) orden: el comienzo, está primero, (desde antes que yo), y por esa precedencia, (al igual que la ley), me manda, me ordena acogerla, aceptarla, recibirla tal como es, aunque me asuste. Aparece acá una contradicción: la ley moral nace del remordimiento, pero para que haya remordimiento es preciso que la ley moral ya esté allí. El humano que le tira una piedra a la serpiente, se arrepiente de “la voz de la educación que le ordenaba: “Mátala”, de una educación que no le enseñó cómo surge la moral, dejando al otro su alteridad, respetándolo. De allí le emerge un sentimiento de horror, de vergüenza, de haber matado a la huésped por miedo. (Derrida, 2010: 287). De allí que nuestra pregunta vuelve, una y otra vez, y nos asedia: ¿no será el arrepentimiento la forma misma de la experiencia, la existencia como aprendizaje constante, como aprehensión de la subjetividad, conciencia del cuerpo, la vida y sus límites, la ficción operante, la fábula, el poema, el tropo, la retórica, el *como si* de la simulación, la metáfora de un algo de “afuera”, siempre un otro, o lo otro de mí, que se mete como la enfermedad en el cuerpo y me duele, molesta, asusta, pero a la vez que me entristece y despotencia, me invita desde una fuerza activa a reparar, restituir o producir una armonía perdida o inexistente, transformar y transformarme, a encontrar salvación, salud o santidad? Otra pregunta obsesiva: ¿qué sería lo contrario, el antónimo de arrepentimiento? Si, como dice Spinoza, es el *contento de sí*, nos animamos a conjeturar que el arrepentimiento, como el duelo, no tienen antónimo, porque el contento, la alegría nunca *es* ni está *presente*, ni es presencia, presentemente plena. Hasta su identificación es imposible sin el

contrapunto de su contrario, la tristeza. Quizá, al ser el arrepentimiento un sentimiento tan dinámico y proteico, valga para él, lo que Foucault (2008: 17), decía para el cuerpo: ese "punto cero del mundo", "que está siempre en otra parte" o "no está en ninguna parte", "está en el corazón del mundo, en ese pequeño núcleo utópico a partir del cual sueño, hablo, expreso, imagino, *percibo* las cosas en su lugar y también las *niego* por el poder indefinido de las utopías que imagino" [itálicas nuestras].

Por otro lado, para Spinoza tanto el arrepentimiento (una pasión triste) y el contento de sí (una pasión alegre) están acompañados "de la idea de sí mismo como causa; y estos afectos son muy *vehementes*, porque los hombres se creen que son libres" (2000: 160). Parece ser que en los casos en que la persona misma es la causa de su propia tristeza o alegría un plus de intensidad se suma a lo que nos afecta. Spinoza explica que cuando las cosas que nos imaginamos libres nos afectan lo hacen con mayor intensidad que aquellas cosas que imaginamos necesarias o no libres (158). Ya que el arrepentimiento es el afecto que tiene causa, y se produce en libertad, es vehemente. Esta característica, la vehemencia, es explicada como una mayor cantidad de fuerza en el deseo, ya sea en la dirección triste o alegre. Pero en ningún momento, dice Spinoza que por esta razón quien tiene contento de sí es doblemente alegre. No se explicaría entonces la causa de esta duplicación para el arrepentimiento.

Dada esta misteriosa deuterio-miserabilidad o deuterio-impotencia del arrepentido, consideramos que, en este afecto se está jugando una pieza central para entender el deseo de servidumbre. Lo inexorable del odio y la crueldad, siempre asociada a una pulsión de poder, de soberanía. Pero, quizá para nuestro alivio, en línea con las claves interpretativas derrideanas, podríamos decir que en lo *deuterio* se juega más una *iterabilidad* (repetición alterada) que una duplicación. Y se juega también una *heteronomía*, propia de toda ética y de toda responsabilidad como exceso y desmesura que nos lleva a *decidir* desde el riesgo, como salto al vacío, sin garantías, ni de alegría ni de tristeza. Donde siempre hay un otro al que *sigo*, a la vez que constituye mi *soy*, mi consistencia o perseverancia de ser, más maleable o más rígida según las circunstancias. El arrepentimiento, siempre ambivalente como el *fármakon*, como el

gift/Gift, promesa y amenaza a la vez, indecidible, pero precisamente por eso, condición de posibilidad de la historia, la experiencia y del acontecimiento. Si hablamos de duplicación automatizada, maquina como en la robótica, donde, por ejemplo, los cementerios de chatarra del perrito-sony, sirven para armar nuevos robots-mascotas u otrxs, de gran variedad de funciones, en una lógica similar a la de los transplantes de órganos, podemos decir, en paralelo a lo que Julián Varsavsky (2021) plantea para estos robots, “que pueden ser inmortales al precio de la vida”, que lxs arrepentidxs “legales” (cuya autenticidad de sentimiento jamás sabremos, aunque podamos intuir) pueden ser impunes al precio de la ética, de la pérdida de una “dignidad” de la que Kant dijo “que no tiene precio”.

Por otra parte, en lógica cabalmente deconstructiva, lo único de lo que puedo estar arrepentidx es de aquello que jamás podré expiar o purgar o reparar, es decir que el arrepentimiento arranca desde una demanda imposible. Su condición de posibilidad es su imposibilidad. El arrepentimiento es loco, masoquista, hiperbólico, invivible o *No Es*. Unx se arrepiente por una culpa que no encontrará perdón, por una deuda que resultará impagable. Por eso el "arrepentido legal" con sus condiciones mercantiles, en una economía de cálculos, condiciones y reciprocidades, con beneficios a cambio de su "arrepentimiento", más allá de las presiones o extorsiones que lo llevan a esa situación, se mueve en un afecto ecológico, terapéutico, jurídico y político que resulta heterogéneo, extraño (aunque indisociable) a aquel afecto hiperbólico, invivible, aneconómico, más cercano a lxs místicxs y a lxs santxs que a lxs comunes mortales. Igualmente, proponemos que el arrepentimiento, en su "soberanía sentimental" podría resultar también heterogéneo a la penitencia de lo punitivo. Sería más bien un dolor, un deseo de haber hecho (o no haber hecho) algo de determinada manera, que no responde tampoco a un criterio moral, ni legal, ni político necesariamente autorizado y legitimado.

Quizá un ladrón que cae preso no se arrepienta del robo efectuado, “rehabilitándose”, a partir de esta regla moral para no robar más, sino que piense con enojo un arrepentimiento en torno a la logística por la cual lo pescaron robando, es decir, no en “no ser más un ladrón” sino en “algo me salió mal, tengo que revisarlo para no volver a errar”. Una “pasión triste”

como el arrepentimiento podría confundirse con un abanico muy matizado de afectos cognitivos-afectivos como los aprendizajes, el ensayo y error, el éxito y el fracaso, el cambio repentino de opinión, la mentira (con las cuales el arrepentimiento conecta ya desde su etimología), la sumisión pero también la cólera, la bronca, la desobediencia, el *parresias* como enunciador de verdades en situaciones de riesgo, de diferencia asimétrica de poder, (y su contracara: el arrepentido oportunista) y hasta el *epimeleia thanatou* o cuidado anticipatorio de la muerte, etc. De allí, nuestra hipótesis interpretativa: en tanto modo de vida y por su complejidad abisal, el arrepentido como subjetividad y el arrepentimiento como auto-hetero-afección, resulta una categoría central para ilustrar e indagar los problemas de la sociedad contemporánea. Albert Camus, en "Reflexiones sobre la guillotina", decía: "no habrá paz duradera ni en el corazón de los individuos ni en las costumbres de las sociedades hasta que la muerte no quede fuera de la ley" (en Derrida 2017: 227). Nosotrxs, luego de comprobar los estragos en las democracias latinoamericanas de la "ley del arrepentido", al convertirse en un resorte esencial del *lawfare*, hacemos extensivo al arrepentimiento como afecto convertido en materia legal, lo que Camus refiere para la muerte, en alusión a la "pena capital".

El arrepentimiento como afecto (micro)político

Si bien, hay autoras como Rolnik (2019) que interpretan la figura del arrepentido en el contexto reciente de los movimientos políticos de la derecha, el neoliberalismo y los grupos neo-conservadores que asedian la política y la democracia latinoamericana, insistimos en argumentar que este no es un fenómeno radicalmente nuevo o que por lo menos vale la pena interrogar cuáles fueron las condiciones de posibilidad para que hoy se manifieste de esta manera un fenómeno que tiene con el pasado ciertas (dis)continuidades. En este sentido es notable un trabajo del año 2001 de la investigadora Claudia Feld titulado "La construcción del arrepentimiento: los ex represores en televisión" en el que analiza un acontecimiento mediático argentino ocurrido a mediados de los años noventa. Se trata de las declaraciones del ex capitán Adolfo Francisco Scilingo en el programa "Hora Clave" conducido por el periodista Mariano

Grondona. En ese artículo, Feld analiza cómo el discurso de Scilingo se configuró desde la escena televisiva como un “arrepentimiento”. Para esta autora “la idea de que hay militares arrepentidos forma parte del gran relato que se generó a partir de 1995” (2001: 46). Sostener que los discursos analizados son una muestra de arrepentimiento “diluye las tensiones presentes en las declaraciones de los ex represores y obtura lo intolerable de la falta de justicia” (46). Esto podría llevarnos a pensar, nuevamente en clave derrideana, si al ser la visibilidad mediática la principal productora de este “arrepentimiento” de una persona, Scilingo, *como tal*, espectacularizado y masivizado, bajo la luz de lo público, de una democracia de las luces, que se pretende transparente para todos, no cabría una reflexión sobre el arrepentimiento como afecto, en el límite de su condición de posibilidad (y por lo tanto de imposibilidad). Es decir, aneconómico, sin rédito (o incluso a pérdida), no-fenoménico, sin sentido, incluso secreto, en un *de a dos*, tan privado, íntimo y secreto que sucede sin parecer que sucede, invisible, inaudible, imperceptible. La conclusión de Feld es doble, por un lado, “el ‘arrepentimiento’ señala a los represores pero ‘repara’ de alguna manera su imagen, volviéndolos ‘aceptables’ para la convivencia en sociedad” (2001: 46-47) y por otro “el eje confesión-arrepentimiento-reconciliación genera un campo semántico en el que se borra la idea de crimen colectivo y de terrorismo de estado, presentando a los represores como individuos aislados” (47). Al lúcido pensamiento de Feld, podríamos re-interpretarlo a la luz del hiato entre Justicia y Derecho que cruza transversalmente todo el corpus derrideano. Sólo desde ese aparato hermenéutico podemos quizá, comenzar a entender un afecto como el arrepentimiento de Scilingo, en la complejidad de entramados en que se inscribe: lo singular y performativo del sentimiento, los efectos posibles y nunca exhaustivos sobre el colectivo de los “represores”, el Terrorismo de Estado como agenciamiento cívico-militar-eclesiástico-empresarial, las lógicas inconscientes por las que jamás sabremos nada en torno a la autenticidad o fingimiento del arrepentido, y un infinito de cuestiones (como la Justicia) igualmente abisales e indecibles, no obstante lo cual el Derecho, sigue (debe seguir) pronunciándose. Para

desentrañar el arrepentimiento en esta clave, resulta muy productivo el recorrido de María Grazia Paesani (2021) en *Los (sin)sentidos de la Justicia*.

Si bien, Feld se dedica centralmente a reflexionar sobre el rol del discurso del arrepentido en tanto configurador de los relatos sobre el pasado reciente y la elaboración de una memoria colectiva, también presenta un cuestionamiento al carácter mediatizado en el que se vehiculiza el acto de habla del arrepentimiento. Fuera del espacio jurídico-penal, el arrepentimiento escenificado en los sets de televisión constituye también una técnica de gobierno sumamente poderosa. También es notable, a pesar de las diferencias contextuales infinitas entre los hechos, los medios, el funcionamiento del derecho y la justicia, hasta qué punto, "los arrepentidos" que comparecen antes en los medios que en los estrados judiciales, parecieran institucionalizar actualmente, un "arrepentimiento *express*", pragmático, oportunista y efectista, operando de manera compleja y siniestra, tanto en el caso que analiza Feld como en los distintos dramas del *lawfare* en Brasil y Argentina (entre otros países), con sus "procedimientos jurídico-mediáticos" (Rolnik, 2019).

Así el análisis de Feld participa también de un fenómeno del cual Rolnik ha dicho que "se aúnan procedimientos micropolíticos a los tradicionales procedimientos macropolíticos, en una triple alianza compuesta por los poderes Judicial, Legislativo y mediático" (2019: 70). A partir de esto consideramos la figura del arrepentido como una "micropolítica reactiva y disciplinadora" central para la gubernamentalidad neoliberal tan instalada en la cultura y realidad latinoamericanas. El arrepentimiento es un afecto (micro)político orientado por las fuerzas reactivas del poder para colonizar el inconsciente, es decir producir una subjetividad y una sensibilidad en las que "las acciones del deseo... tienen como efecto la disminución de la potencia de la condición de viviente: producen una especie de anemia vital, que no por ello se hace menos presente ni es menos poderosa en sus efectos" (Rolnik, 2019: 67).

Cuando se trata de emociones, pasiones, sentimientos o afectos es posible que cierto sesgo hermenéutico considere a estos fenómenos propios del orden de lo individual, lo íntimo o lo privado; en tensión con lo

político, lo público o lo social. Tradiciones del pensamiento crítico como el “giro afectivo” ponen en cuestión este binarismo. Si bien no desarrollamos aquí, en profundidad, los trabajos de Feld y Rolnik, nos interesa, a los fines de nuestra propuesta, dejar claro que para ambas autoras el arrepentimiento es un afecto político con consecuencias sociales enormes para toda una comunidad. En este sentido, Sara Ahmed en su libro *La política cultural de las emociones* (2015) elabora una lectura sobre el vínculo entre los afectos y la nación a partir del documento *Bringing them Home*, un informe de la Comisión Nacional sobre la Separación de Infantes Aborígenes e Isleños del Estrecho de Torres de sus Familias. Para Ahmed es importante “no solo lo que significa para una nación ‘sentir vergüenza’, sino también los actos de habla ‘oficiales’ realizados por los gobiernos, incluyendo las disculpas, las *declaraciones de arrepentimiento*, así como las negativas a disculparse” (2015: 163). En tanto afecto y discurso, el arrepentimiento puede ser leído como un *habla social*. Además, insistimos, es un afecto que se conjuga pronominalmente, un reflexivo, aun cuando, como hemos dicho, su condición de posibilidad reside en lo transitivo y transferencial, en lo *hetero* de la otredad. En el arrepentimiento pueden encontrarse claves sobre el vivir en común, que consideramos, deberemos interrogar para entender el funcionamiento de la cultura de la tristeza. Por otro lado, la referencia de Ahmed sirve para empezar a identificar cual es el campo semántico y relacional del arrepentimiento, cuales son los otros afectos que lo rodean, enmarcan y a partir de los cuales se define.

“Tanto la confesión como el arrepentimiento, tanto el perdón como la reconciliación son performativos, por los que el lenguaje verbal opera una transformación sobre la realidad en la que se instala” (Feld, 2001: 36). El arrepentimiento, como otras tristezas o expresiones del mal, descompone relaciones. Algo se rompe. Tenemos como resultante un vínculo destruido. No la relación, pero si los términos que la integran se desconfiguran. El arrepentimiento puede manifestarse como un acto de habla, un enunciador enuncia un enunciado para un destinatario; en ese movimiento algo se produce, los efectos de sentido del discurso del arrepentido siempre involucran una descomposición. Es una palabra que hace temblar. Como un poema. Esta es la *poiesis* del arrepentimiento. Su performatividad

transforma al enunciador y al destinatario. En tanto performativo no es un acto de habla gratuito, hay responsabilidad, nadie sale ileso, nada queda igual que antes. Algo nuevo adviene en el trayecto de la descomposición a la recomposición. El arrepentimiento procede como un veneno que ingresa a la intimidad orgánica de un cuerpo para introducir el malestar y el daño. Pero aquí, traemos nuevamente a Derrida: un veneno puede ser ambivalente, en tanto *pharmakon*, puede venir con esa descomposición/recomposición (¿deconstrucción?) algo nuevo: ¿Quizá saludable, prometedor, santo?, ¿Por qué no?

Dos gestos típicamente spinozianos quizás puedan ayudarnos a repensar el tema del arrepentimiento antes de descartar cualquier posibilidad de ver una potencia política en esa pasión: discernimiento y cautela. En un pasaje de lucidez impresionante, Spinoza postula una posibilidad de pensar los afectos de una manera compositiva:

Fácilmente podemos mostrar que el amor está unido al arrepentimiento, al desdén, a la vergüenza, etc. Aún más, por lo ya dicho creo que consta claramente a cada uno que los afectos *se pueden componer unos con otros de tantas maneras y que de ahí surgen tantas variaciones*, que no pueden definirse con número alguno (2000: 168).

La composición es el arte de los matices y la desarticulación de los binarismos. Así podemos pensar que si bien, hay una forma del arrepentimiento que funciona como una pasión triste, hay otra que pareciera prometer un por-venir desprovisto de crueldad. Podríamos pensar "el arrepentimiento ante la ley" como una tecnología de gobierno y servidumbre, que sirve para hacer la guerra (del *lawfare* por ejemplo) y comunicar impotencia como atestigua el análisis de Rolnik sobre el caso del *impeachment* a Dilma Rousseff en Brasil. Y por otro lado, considerar "un arrepentimiento fuera de la ley": un afecto imposible, un don, una esperanza sin el espectáculo de la espera, sin horizonte de reciprocidad ni restitución, un amor sin ninguna tristeza, algo que hace *tikún olam*, capaz de reparar algún daño del mundo.

Al fin y al cabo como dice Deleuze: “no es complicado, en cada acto de la vida hay que tener en cuenta todo eso: qué descompongo como relación y qué compongo como relación” (2008: 176).

Consideraciones. El arrepentimiento como apoteosis de la valentía

“Entre las cosas hay una / De la que no se arrepiente /
Nadie en la tierra. Esa cosa / Es haber sido valiente (Borges, 1974: 960).

¿No es la “valentía” otro nombre para la “potencia”? Los diálogos y la composición alegre entre Spinoza y Borges están bien documentados. No sería improbable pensar que aquello que Borges destaca como culto al coraje, sea una manera de presentar una apología de esos personajes que parecen una versión criolla de cínicos, estoicos y epicúreos con los que el solitario Spinoza comparte una ética de la distancia ante los apetitos, cierta cautela ante el exceso, una atención sobre los agenciamientos y las composiciones siempre inestables en las que puede entrar un cuerpo. Hay en el arrepentimiento un acto prometeico, en palabras de Spinoza “intrépido” y “audaz”: “llamaré intrépido al que desprecia el mal que yo suelo temer; y si atiendo, además, a que su deseo de hacer el mal a quien odia y de hacer el bien a quien ama, no es reprimido por el temor del mal por el que yo suelo ser cohibido, lo llamaré audaz” (Spinoza, 2000: 159-160).

La ética de Spinoza se resiste a ser leída como una propuesta o una legislación. Esto es así porque se propone introducir un cortocircuito en la cultura de la tristeza y el reino de la impotencia de sacerdotes y tiranos. En la proposición 47 de la Tercera Parte Spinoza da lo que podría ser una definición del antifascismo: “la alegría que surge porque imaginamos que la cosa que odiamos es destruida o afectada de otro mal, no surge sin alguna tristeza del ánimo” (2000: 156). Antifascismo: no hay forma de incrementar las potencias propias disminuyendo las de otro. O, dicho de otro modo, no es posible alegrarse de la tristeza ajena. De alguna manera es lo mismo que advierten Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas* cuando dicen: “es muy fácil ser antifascista al nivel molar, sin ver el fascista que

uno mismo es, que uno mismo cultiva y alimenta, mimas, con moléculas personales y colectivas". El arrepentimiento en tanto surja de una ética de la responsabilidad y una economía de la contaminación con otros afectos, puede ser un acto de enunciación (lógicas performativa y psicoanalítica mediante) que inaugure una reparación. Arrepentirse puede ser una fuerza, una potencia, la invocación a otro mundo. Un envío poético, poiético y prometeico. El arrepentimiento puede dejar tiempo y espacio a ese misil-misiva valiente en el que adviene el por-venir.

Referencias

Ahmed, Sara (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario de Estudios de Género.

Andacht, Fernando (2016). "Sobre el inesperado desembarco indicial del reality show en el siglo XXI". *Espacio Abierto*, vol. 25, n. 4. 239 – 252.

Borges, Jorge Luis (1974). *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé.

Deleuze, Gilles (1989). *Lógica del sentido*. Buenos Aires: Paidós.

Deleuze, Gilles (2008). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.

Derrida, Jacques (2010). *Seminario La bestia y el soberano*. Volumen I (2001-2002). Buenos Aires: Bordes Manantial.

Derrida, Jacques (2017). *Seminario La pena de Muerte I*. Buenos Aires. Oficina de Arte y Ediciones.

Feld, Claudia (2001). "La construcción del 'arrepentimiento': los ex represores en la televisión". *Entrepasados. Revista de Historia*, vol. 10, n. 20-21. 35-54. Disponible en: <https://ahira.com.ar/ejemplares/entrepasados-no-20-21/>

Forn, Juan (1993). "El borde peligroso de las cosas". *Nadar de noche*. Buenos Aires: Planeta.

Foucault, Michel (2008). "Topologías. Dos Conferencias radiofónicas". *Fractal*, vol. XII. 39-40.

Miragaya, María Angélica (2019). *El Arrepentido*. Trabajo final de graduación. Buenos Aires: Universidad Siglo XXI. <https://repositorio.uesiglo21.edu.ar/handle/ues21/17380>

Paesani, María Grazia (2021). "Los (sin)sentidos de la Justicia". *Lobosuelto. com*, 3 de julio. <http://lobosuelto.com/los-sinsentidos-de-la-justicia-m-grazia-paesani/>

Peirce, Charles Sanders (1974). *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Rolnik, Suely (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Spinoza, Baruk (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Trotta.

Varsavsky, Julián (2021). "Charlas". *Página 12*, 23 de junio de 2021, youtube.

Viñolo, Sol Anahí (2021). "La experiencia de la alteridad. De lo fantasmático y lo poético en Derrida". *El Taco en la Brea*, año 8, n. 14. 41-56. Disponible en: <https://doi.org/10.14409/tb.2021.14.e0047>