

# La repetida introyección del mal: un comentario sobre las anotaciones psicoanalíticas de Julia Kristeva y Orna Ophir sobre el perdón<sup>1</sup>

*Daniel R. Esparza<sup>2</sup>*

---

## Resumen

En el presente trabajo, originalmente publicado en la revista *Temas de Psicoanálisis*, se cuestionan las razones de la ausencia del perdón en la literatura psicoanalítica. El perdón es definido como un acto doloroso e interminable dada la relación que guarda con una “herida abierta” que se resiente. En el artículo se lo relaciona con la melancolía, al resignarse el impulso hostil por un lado, sin embargo el re-sentir (volver a sentir), se repite por lo asociado que está al evento traumático. El perdón entonces, es el reacomodo que hace el yo para aceptar e introyectar el sadismo y el mal. Cuando la estructura está muy escindida y lo “bueno” es muy bueno y lo “malo” muy malo existe una mayor compulsión y dificultad para elaborar el duelo y perdonar.

---

En el libro XI del *Seminario, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, Jacques Lacan señala que la repetición-compulsión traumá-

---

<sup>1</sup> Este trabajo es una versión reducida del artículo originalmente publicado en la revista *Temas de Psicoanálisis*: Esparza, D. (2020). La repetida introyección del mal: un comentario sobre las anotaciones psicoanalíticas de Julia Kristeva y Orna Ophir sobre el perdón. *Temas de Psicoanálisis*, 20. Fue editado para ser presentado en el XXV Encuentro Anual de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas.

<sup>2</sup> Daniel Esparza ha realizado varias especializaciones en filosofía. Su área de investigación es filosofía de la religión, temática que desarrolla actualmente en el Departamento de Religión de la Universidad de Columbia.

tica es el intento de dominar un evento doloroso mediante la sustitución del recuerdo por una especie de repetición<sup>3</sup>. Lacan está aquí refiriéndose a la *Wiederholungszwang* que Freud describió en 1914 como “una resistencia que sustituye al recuerdo”. El paciente, explica Freud, “no recuerda nada de lo que ha olvidado y reprimido, pero lo ‘representa.’ Lo reproduce no como un recuerdo sino como una acción; lo repite sin saber, desde luego, que lo está repitiendo”.

Freud explica que estas resistencias son impuestas sobre un tipo de experiencias “de suma importancia, para las que, por regla, ningún recuerdo puede ser evocado”. Esto es, experiencias tenidas en la más temprana infancia. Aunque estas experiencias “no fueron comprendidas en su momento”, es posible tener conocimiento de ellas a través de la interpretación psicoanalítica. Pero hay además otros tipos de experiencias que también procuramos olvidar y reprimir, que guardan cierto parecido con las experiencias de la temprana infancia a las que Freud refiere, que son también susceptibles de ser interpretadas, y que son de las que me quiero ocupar en este texto. Estas son, en su mayoría, experiencias de las que nos avergonzamos, experiencias que entendemos en términos de “maldad” –seamos nosotros las víctimas o los autores de tal mal–, eventos dolorosos que queremos dominar de una manera u otra, sean olvidándolos o superándolos; ¿Pero cómo –si es que es posible– se supera un evento doloroso, avergonzante, “malo”?

¿Puede concebirse el perdón, desde un punto de vista metapsicológico, como una repetición “deliberada”, como un esfuerzo consciente por recordar un evento “malo” con la intención de dominarlo, como una “repetida introyección del mal” propio y ajeno? A través de la lectura de algunos textos freudianos, del trabajo de Orna Ophir sobre la noción de reparación de Melanie Klein (1975), y de los textos de Julia Kristeva (2012) sobre la interpretación psicoanalítica como una “versión postmoderna del perdón”, quisiera sugerir que tal concepción del perdón es posible. Considerando que el perdón ha sido un tema descuidado en los estudios psicoanalíticos,

<sup>3</sup> Jacques Lacan, *The four fundamental concepts of psychoanalysis* (Seminar, Book XI), p. 51. No queda claro, sin embargo, si Lacan asume esta idea como propia o no, en tanto la función de la repetición-compulsión traumática no parece ser del todo compatible con el principio de placer. Lacan pregunta “¿Quién domina? ¿Dónde está aquí el amo, dónde aquello que se debe dominar? ¿Por qué hablamos tan apresuradamente cuando no sabemos dónde debemos situar la agencia que debería llevar a cabo esta operación de dominio?” Diré más sobre esto más adelante. Todas las citas incluidas en este texto son tomadas de las versiones inglesas de las fuentes primarias a las que refiero, y todas las traducciones son mías.

y que los tiempos que corren han sido descritos como “punitivos e inmisericordes”, estimo que cualquier aporte que se pueda hacer a propósito de este asunto es oportuno<sup>4</sup>.

En su artículo “Mirando al mal a los ojos: el interminable trabajo del perdón” (*Looking Evil in the Eye/I: the interminable work of forgiveness*), Orna Ophir señala que Freud no consideró que el perdón fuese un asunto digno de su atención científica, entendiéndolo como un problema social e interpersonal demasiado cargado con connotaciones religiosas, y no necesariamente como un asunto psíquico. El infatigable impulso genocida del siglo XX (que a todas luces aún sigue vivo en el XXI) forzó a la filosofía, la literatura, la teología, la teoría política, lo mismo que a las ciencias jurídicas y legales (entre tantas otras disciplinas) a considerar seriamente el perdón como una posible respuesta para detener este impulso, o para al menos lidiar con sus consecuencias. Sin embargo, el psicoanálisis se ha resistido a hacerlo. Algunos autores consideran que el perdón es en efecto un tema de reflexión e investigación psicoanalítica legítimo.

El trabajo de analistas como Salman Akhtar, Idit Alphandary, Shahrzad Siassi, Julia Kristeva, y Orna Ophir ha tratado de llenar esta laguna. Akhtar (2013) explica que las razones que justificarían el desdén con el que el psicoanálisis ha tratado (o dejado de tratar) el perdón son tan poco claras como desconcertantes, especialmente porque temas estrechamente relacionados con el perdón han sido, desde siempre, aquellos que el psicoanálisis ha abordado con la más absoluta atención: el duelo, la necesidad de castigo, el trauma, la culpa. Es posible que lo muy poco que el psicoanálisis ha dicho sobre el tema se deba a tres razones principales.

La primera, que los psicoanalistas tienden a tratar la obra de Freud como el punto de partida para su propio trabajo. Considerando que la palabra “perdón” sólo aparece cinco veces en toda la obra de Freud (y usada de una manera coloquial, no científica) es casi de esperar que los psicoanalistas hayan prácticamente omitido todo tratamiento de este asunto, tendiendo (como lo hacen) a ignorar los temas que el maestro nunca trató.

En segundo lugar, el perdón es un “concepto psíquico híbrido” —un híbrido de qué, cabría preguntar— con demasiados referentes sociales e interpersonales que pertenecen a áreas “en las que la teoría psicoanalítica se

<sup>4</sup> Considere, por ejemplo, el discurso de Greta Thunberg en la Cumbre Climática de la ONU 2019. En él, Thunberg dijo a los delegados asistentes “si eligen fallarnos, nunca los perdonaremos” ¿Cómo es que la negación radical del perdón puede ser tan amenazante como el cambio climático? ¿Qué dice esto acerca de nuestra disposición a castigar, o a resentir?

muestra más débil”. Es comprensible que el psicoanálisis se resista a mostrar sus lados flacos. Finalmente, como el psicoanálisis vive en ambientes clínicos, ha naturalmente dedicado su atención a “fenómenos mórbidos, en detrimento de emociones positivas” entre las que el perdón quizá conseguiría su hábitat natural.

He dicho que quiero pensar en el perdón como en una “repetición deliberada”. Entiendo que, psicoanalíticamente hablando, diferenciar lo compulsivo de lo deliberado puede ser problemático<sup>5</sup>. Pero si consideramos que el perdón ha sido descrito por algunos filósofos, por algunas religiones, y por algunos analistas como una especie de trabajo interminable (Ophir, 2015) o, al menos, como un trabajo al que se ha de volver una y otra vez, que apunta a dominar un evento doloroso y a detener su subsecuente ciclo de venganza y retribución, quizá sea posible entender el perdón como un tipo específico de repetición: una repetición deliberada, incluso si a ratos se revela débil, fallida, frustrada y frustrante. Como el duelo, el perdón no es (no debería ser) fácil.

Quiero aferrarme a la palabra “interminable” –la palabra que Ophir usa para describir el perdón– para relacionarla con el duelo y con la melancolía. Esto, por dos razones. Por una parte, porque el perdón se comporta, como dijo Freud (1953) sobre la melancolía, “como una herida abierta”. En consecuencia, el tiempo de la melancolía es siempre el del instante doloroso. Se trata de un dolor “interminable,” repetido. Por la otra, porque así como Freud explicó que la melancolía implica la posibilidad de dirigir cierta hostilidad en contra de sí mismo, quiero proponer que el perdón es la elaboración e introyección de tal hostilidad. Como Ophir (2015) ha señalado, el perdón se trata de ver el mal en el yo<sup>6</sup>, en una permanente, siempre inacabada, infinita elaboración que procura la unión de objetos “buenos” y “malos” (Kristeva, 2012) para superar esta escisión. En la misma línea, Kristeva apunta que la revolución freudiana logró hacer, por vía de la interpretación analítica, lo que las religiones lograron por la vía del perdón: la coexistencia integrada de amor y de odio, de hostilidad y de afecto. Tal coexistencia es entendida como una especie de renacimiento.

<sup>5</sup> ¿Hasta qué punto es el perdón “deliberado”? Uno podría decir, à la Nietzsche, que el perdón simplemente “sucede”. En *Más Allá del Bien y del Mal*, Nietzsche escribe: “un pensamiento surge cuando lo desea, y no cuando yo lo deseo, de modo que es una falsificación de los hechos del caso decir que el sujeto ‘yo’ es la condición del predicado ‘pensar’”. Lo mismo podría decirse del perdón, que aparentemente ocurre a menudo en retrospectiva, como un evento que ya tuvo lugar sin que uno supiera realmente cuándo o cómo.

<sup>6</sup> El título del texto de Ophir es un juego de palabras intraducible al castellano: “eye-I”.

“La interpretación” —escribe Kristeva—, “es un perdón: un renacer del aparato psíquico”. Incluso si solemos admitir más o menos automáticamente que el perdón es una especie de claudicación injustificable de nuestro derecho a la retribución, quiero sugerir que esta elaboración y esta interpretación-introyección del impulso hostil es, en efecto, una rendición, pero también una forma de dominio.

En ese sentido, y para diferenciarlo de la repetición compulsiva —siempre es posible que el perdón mismo se convierta en una compulsión “automática”<sup>7</sup>—, quiero definir el perdón como un constante y deliberado intento de alcanzar una destreza particular: la apropiación del propio “mal”. Tal apropiación ha sido descrita por Melanie Klein (1975) como la superación de la escisión del mundo en dos mitades sobre-simplificadas: una puramente buena (interior) y una absolutamente mala (exterior). En términos clínicos, el perdón supone el tránsito de una posición esquizoide-paranoica a una “depresiva”.

Si esta unión de mal y bien introduce una especie de ambivalencia emocional en el perdón, su naturaleza procesual suma otras ambivalencias. El perdón es un evento puntual —en tanto sucede en el instante en el que el perdón en efecto ocurre— y una tendencia insistente (no-puntual), una recurrencia de ese instante. Esta recurrencia, quiero sugerir, corresponde al tipo de elaboración (*working-through*, *Durcharbeiten*) que Freud describe en términos de “constante superación”. Esta temporalidad, ambivalente como es (instantánea e insistente, puntual y permanente), va de la mano con el débil y esquivo dominio al que parece apuntar. Pero si entendemos este “dominio” en términos de *Durcharbeiten*, de elaboración freudiana, necesitamos reconocer que es realmente difícil decir que uno ha logrado “dominar” un proceso que ya hemos descrito como interminable (Ophir, 2015) y continuo (Freud, 1914). En ese sentido, el perdón parece ser una especie de inversión infinita de la propia energía psíquica. ¿Debemos imaginarnos, como Camus decía de Sísifo, que el perdón es “feliz”? Quisiera atreverme a decir que sí, pero sólo hasta cierto punto.

El perdón, en la lectura que propongo, sería una operación dinámica puesta al mecanismo defensivo del resentimiento. Esta operación supone

---

<sup>7</sup> En su libro *Forgiveness*, Vladimir Jankélévitch contempla la posibilidad de la existencia de “autómatas morales” y “máquinas perdonantes” que “automáticamente conceden gracias e indulgencias”. Tales autómatas, Jankélévitch continúa, “solo mantienen una relación distante con el perdón”. Una comparación del autómata moral de Jankélévitch y del autómata aristotélico del que Lacan habla en su Seminario para describir el “motor” de la repetición podría ser útil en este contexto, pero no es algo que seré capaz de abordar aquí.

un reacomodo del ego. Siguiendo la lectura que hace Ophir (2015) de los textos de Klein, este reacomodo consiste en la incorporación en el propio ego del sadismo y el “mal” que es percibido “afuera” (bien en el victimario, bien en el mal “en sí”) pasando entonces de una posición esquizo-paranoide a una depresiva. Estas dos posiciones, explica Klein, comprenden ansiedades y relaciones objetuales específicas, lo mismo que conjuntos de mecanismos de defensa contra estas ansiedades. Quizá lo más importante sea señalar que si bien la posición esquizo-paranoide se desarrolla en el niño desde el nacimiento hasta los tres meses, y la depresiva de los tres a los seis meses, ambas permanecen inconscientemente activas en la psique adulta, que oscila constantemente entre ambas posiciones. Klein explica que ambas posiciones están siempre disponibles, y que no son simplemente algo por lo que uno “pasa”. Esto es, que el cambio de una posición a otra es constante, y no “un evento único por el que pasamos de una vez por todas”. Esta es la razón por la cual quiero pensar en el perdón en términos no de “pasar-a-través” (como si uno pudiese alguna vez abandonar el trabajo de perdonar) sino de “trabajar-a-través” (precisamente lo que literalmente significa el alemán *Durcharbeiten* que Freud usa): una desafiante y continua operación de interpretación analítica.

Klein describe estas dos posiciones, la esquizo-paranoide y la depresiva, en distintos textos. Los principales son su artículo *Una Contribución a la Psicogénesis de los Estados Maníaco-Depresivos*, de 1935, y sus *Notas Sobre Algunos Mecanismos Esquizoides*, de 1946. De acuerdo a la lectura que Ophir hace de estos textos, la característica principal de la posición esquizo-paranoide “es la intensidad de la ansiedad de aniquilación de la que el ego intenta defenderse al separar yo y objeto en malo y bueno, sin, al principio, procurar algún tipo de integración entre ambos”. Ophir está aquí claramente refiriéndose a las observaciones de Klein sobre la situación emocional de los infantes. Según Klein, el primer objeto con el que el infante (completamente dependiente) se relaciona es la madre. Más específicamente, el seno de la madre. Cuando la madre satisface las necesidades del infante y le provee placer aliviando su hambre, el infante entonces evidentemente “ama” a su madre. Pero cuando los deseos del infante no son satisfechos (por la razón que sea) entonces “el odio y los sentimientos agresivos despiertan y dan paso a los más dolorosos estados psicósomáticos (asfixia, falta de aire, y demás)”. Estos “dolorosos estados psicósomáticos” son el material del que están hechas las fantasías inconscientes.

Si bien fue Freud el primero en describir las dinámicas de la fantasía (*Phantasie*), Klein es responsable por el desarrollo posterior de la noción

de “fantasía inconsciente”. De acuerdo a Ophir (2015), las fantasías inconscientes son “sensaciones físicas que son interpretadas como relaciones con los objetos que las causan. Son la base de todo proceso mental, y acompañan toda actividad psíquica. Son las expresiones mentales de los impulsos libidinales-amorosos y agresivos-aborrecibles (*aggressive-hating*) por igual, incluyendo los mecanismos de defensa simultáneos contra cada uno de estos impulsos contrastantes”. Este tipo de impulsos agresivos-aborrecibles, que componen las dinámicas del resentimiento, corresponden a la “alta intensidad de la aniquilación” que Ophir señala como propia de la posición esquizo-paranoide: “el victimario es puro mal, y yo una víctima puramente inocente”.

Estoy también apegándome a la descripción que Freud hace del *Durcharbeiten* como un desafío de resistencias que exige a las partes involucradas en la situación analítica hacer el esfuerzo deliberado de esperar y dejar que las cosas tomen su propio curso. Si el resentimiento puede ser explicado en términos Kleinianos –y esto es parte integral tanto del argumento general de Ophir como del mío propio– asimilándolo con su posición esquizo-paranoide, es también necesario mantener en mente que superar una división resentida del mundo en “bestias torturadoras” y “víctimas sacrosantas” (Ophir, 2015) toma tiempo. En otras palabras, re-sentir (repetir) el evento traumático deliberadamente, con miras a dominarlo, no es asunto de un día. Un reacomodo del yo que implique la aceptación del propio sadismo –una aceptación que quiero describir como una “repetida introyección del mal” correspondiente a la posición depresiva de Klein, una continua “unión de objetos buenos y malos”–, obviamente no puede ser apresurado. En cierto sentido, el trabajo del perdón se parece al del *reality-testing*, en tanto implica la observación y evaluación de los propios pensamientos y sentimientos “internos” y su relación con el mundo “externo” para hacer los eventuales ajustes necesarios. Así como “en el duelo, el tiempo es necesario para que las órdenes del principio de realidad puedan ser llevadas a cabo en detalle” y permitir que el ego “tenga éxito en el proceso de liberar su libido del objeto perdido”, considero que lo mismo debe decirse a propósito de las dinámicas del perdón y el resentimiento (Freud, 1953).

Mientras que en el luto la libido debe liberarse de su inversión afectiva en un objeto perdido, en el perdón el ego se libera (aunque sea por un instante fugaz) bien de los sentimientos a la vez libidinales y agresivos que Klein observa, o del odio puro –“odio sin rastro de ambivalencia”– al que Kristeva (2012) se refiere en su artículo *Odio y Perdón; o de la Abyección*

a la *Paranoia*. De hecho, al distinguir el odio de la agresividad, Kristeva reconoce que así como “la experiencia psicoanalítica revela que el odio en sus múltiples variantes es, para el psicoanálisis, parte del destino humano”, esta misma experiencia también se ha asignado “el temible privilegio de acompañar y desenredar este destino”. Quiero proponer que donde Kristeva escribe “desenredar”, puede leerse “*Durcharbeiten*”, “*working-through*”, elaboración freudiana. Si el destino humano al que Kristeva se refiere está inevitablemente preñado de odio (después de todo, la negatividad es “el motor de la vida psíquica”), su “desenredarse” debe de alguna manera parecerse al perdón, a un cambio que va de odiar “puramente” a un malhechor perfectamente malvado que hiere a una víctima perfectamente inocente, a la integración (siempre incompleta) de esos objetos “buenos” y “malos”.

He dicho anteriormente que revisar algunos de los comentarios de Freud (1953) sobre el tiempo en *Luto y melancolía* y en *Recordar, repetir y elaborar* (*Remembering, Repeating, and Working-Through*) puede conducirnos a concluir que la dinámica del perdón se parece a la del luto, en la medida en la que ambos son “dolorosos” y “llevados a cabo poco a poco, a expensas del tiempo y la energía catéxica”. En ese sentido, el perdón todavía puede considerarse como un “afecto normal”; tan normal como el luto. Sin embargo, debido a su supuesto carácter interminable, el perdón termina comportándose (ya lo he señalado antes) como una herida abierta. En tanto “comportamiento herido”, el perdón parece más una rareza que un “afecto normal”. Una herida eventualmente cierra, pero el perdón es una actividad interminable. Así, podríamos decir sobre el perdón lo que Freud dijo sobre el amor al prójimo en *El Malestar en la Cultura*: a saber, que es un afecto *anormal*. Sin embargo, quiero insistir en que, cuando se le entiende en términos de elaboración (*Durcharbeiten*), el perdón no necesariamente se ve tan extraño. En otras palabras, podríamos pensar en el perdón como en una (paradójica) “nueva repetición”, como en una “novedad repetida” o, atendiendo a su dinámica temporal (la incorporación “interminable” de un objeto hostil), como un “duelo melancólico”.

Si Lacan (1998) tenía razón al afirmar (parafraseando a Kierkegaard) que “la repetición exige lo nuevo”, y si la descripción de Kristeva (2012) del perdón como una “renovación del inconsciente” y “el don de una nueva forma de ser” es correcta –yo, claramente, creo que lo es–, entonces el tipo de repetición que el perdón es y demanda puede concebirse como un horizonte siempre “nuevo” que la psique procura atravesar (*durch, go through*) en la elaboración analítica. Esto implicaría que tal trabajo de elaboración es él mismo su propia “novedad repetida”, un acto de “renovación” cons-

tantemente revisitado, un “nuevo comienzo” que, sin embargo, depende siempre de la recuperación efectiva y deliberada de un recuerdo doloroso, “enlutado”. Tal como Freud entendió que el analista “debe permitir que el paciente tenga tiempo para familiarizarse” con las resistencias descubiertas durante el análisis, se supone que el perdón hace a la víctima y al mal más “familiares” el uno con el otro. Esta es la dimensión temporal a la que Freud apunta al usar la palabra *Durcharbeiten* (el tipo de tiempo que el analista debe permitir que el paciente use) y que de alguna manera se vuelve “melancólico” en el trabajo interminable que es el perdón. En ese sentido, el perdón es menos un “evento” psíquico y más una (¿saludable?) disposición constitutiva general, que corresponde a una introyección repetida del objeto externo “malo” en el ego. Así, cualquier gesto que indique una lucha (un “desafío”) contra los modos de resistencia que constituyen el resentimiento podría ser suficiente para permitirnos pensar que algo parecido al proceso del perdón está ocurriendo. En ese sentido, si bien es difícil imaginar el perdón como un proceso “feliz”, al menos podemos imaginarlo “desafiante”.

## Referencias bibliográficas

- AKHTAR, S. (2013). *Good stuff: courage, resilience, gratitude, generosity, forgiveness, and sacrifice*. Plymouth: Jason Aronson.
- FREUD, S. (1914). Remembering, Repeating, and Working-Through. *The Standard Edition*, Vol. XII. London: Hogarth Press, 1953.
- \_\_\_\_\_ (1953). Mourning and Melancholia. *The Standard Edition*, Vol. XIV. London: Hogarth Press.
- JANKÉLÉVITCH, V. (2013). *Forgiveness*. Chicago: Chicago University Press.
- KLEIN, M. (1975), *Love, Guilt, and Reparation and other works 1921-1945*. Londres: The Free Press.
- KRISTEVA, J. (2012). *Hatred and Forgiveness*. New York: Columbia University Press.
- LACAN, J. (1998). *The four fundamental concepts of psychoanalysis, Seminar, Book XI*. New York: Norton & Company.
- OPHIR, O. (2015). Looking evil in the eye/I, the interminable work of forgiveness. In H. de Vries, & N.F. Schott (Eds.). *Love and Forgiveness for a More Just World*. New York: Columbia University Press.