



Vol 3, Nº 10 (enero 2011)

## PERDÓN Y CULTURA: UN DIALOGO INTERDISCIPLINARIO

**Otto F. von Feigenblatt**

Millenia Atlantic University (Florida, USA)<sup>1</sup>

---

Para citar este artículo puede utilizar el siguiente formato:

**von Feigenblatt, O.F.:** *“Perdón y Cultura: Un Dialogo Interdisciplinario”* en Observatorio de la Economía y la Sociedad del Japón, enero 2011. Texto completo en <http://www.eumed.net/rev/japon/>

---

**Resumen:** El perdón es un concepto contestado. Los psicólogos tienden a separarlo del proceso relacionado de la reconciliación y enfatizan los aspectos intrapersonales del fenómeno. Por otro lado los teólogos y filósofos ven una conexión importante entre el perdón y la reconciliación dado a factores relacionales. La cultura le agrega más complejidad al estudio del perdón en que cuestiona la universalidad de las perspectivas dominantes del concepto, desarrolladas desde un punto de vista Occidental, que están basadas en valores individualistas, logrando esto por medio

---

<sup>1</sup> El Magíster Otto F. von Feigenblatt es un académico e intelectual público Costarricense. La Real Sociedad Asiática de Gran Bretaña e Irlanda lo eligió Académico de Número por su contribución a los estudios del Asia Pacífico. Actualmente el Magíster Otto F. von Feigenblatt es profesor de Ciencias Políticas en la Universidad Millenia Atlantic en el Doral, Florida y doctorando en la Universidad Nova Southeastern en Fort Lauderdale, Florida. El Magíster von Feigenblatt ha escrito varios libros en inglés y sus artículos han sido publicados en revistas académicas alrededor del mundo. Contacto: vonFeigenblatt@hotmail.com

de examinar dichas perspectivas dominantes en un contexto colectivista. Este breve ensayo concluye con una ilustración representativa del perdón en una villa tradicional Japonesa.

## **Introducción**

El perdón es uno de esos conceptos que son parte del “sentido común” pero que significan cosas distintas en los ojos de diferentes personas. Un sacerdote católico puede tener una visión del perdón como un concepto inextricablemente conectado con la religión mientras que un psicólogo puede considerar el fenómeno como un proceso individual que ayuda al cliente a mejorar su salud mental. Por otro lado, un politólogo involucrado en la reconstrucción después de un conflicto probablemente considerara que el perdón es un requisito necesario para reconstruir una vibrante sociedad cívica (Grodsky, 2009; Minear, 1991). Para un filósofo, el acto del perdón puede tener mayor importancia para el victimario que para la víctima ya que marca el retorno o reintegración en la comunidad moral. Esos son solo algunos de los muchos posibles significados que pueden ser atribuidos al fenómeno psicosocial del perdón. En otras palabras existen una infinidad de subtipos y variantes culturales del significado del perdón.

Las siguientes secciones comparan y contrastan algunas representaciones conocidas del fenómeno del perdón incluyendo la perspectiva psicológica, la teológica, y finalmente la filosófica. La sección final presenta la influencia de la cultura en el perdón en el campo japonés.

### **El Perdón como Proceso de Curación Intrapersonal:**

La perspectiva dominante secular del perdón en el occidente ha sido influenciada considerablemente por la psicología (Hook, Worthington, & Utsey, 2008; Watkins & Regmi, 2004). “El perdón se entiende como una experiencia intra-individual que esta contextualizada en interacciones sociales incluyendo transgresiones” (Hook et al., 2008). El campo de la psicología occidental se ha tendido a concentrar en el individuo con la meta principal de ayudar al cliente alcanzar la felicidad interna (Thomas-Cottingham, 2004). Es importante recalcar que la felicidad es individual y altamente subjetiva. Por lo tanto, los psicólogos deben abstenerse de juzgar y deben ver a sus clientes incondicionalmente positivamente. Dogmas y practicas disciplinarias han influenciado la forma en que el perdón se entiende en Norteamérica y Europa Occidental. El perdón se entiende como un importante proceso individual en el cual la persona deja volar su enojo y malos sentimientos sobre el victimario para poder recuperar su salud mental. La meta es la eliminación de las externalidades negativas de la ofensa, no la resolución del evento en sí. Estas características internalizan al proceso, el cual puede ser exitoso sin importar las acciones del ofensor (Hook et al., 2008). Aparte de eso, arreglar la relación con el agraviador o reanudar la interacción con el mismo no es un requisito para lograr el perdón. Una disculpa de parte del

agraviador es de importancia secundaria. Según esta perspectiva el perdón es un proceso primordialmente intrapersonal.

Esta claro que esta perspectiva psicológica del perdón es compatible con una visión individualista del mundo y considera al individual como independiente de la comunidad y de la sociedad que lo rodea. El único deber del individuo es hacia y para sí mismo. Un resultado de esta perspectiva es que la reconciliación se considera independiente del perdón. La reconciliación no se considera necesaria y el único posible beneficio que puede presentar es la posibilidad de recibir una disculpa del agraviante y la posible influencia que esto puede tener el progreso del individuo hacia el perdón intrapersonal. Por lo tanto, la reconciliación no es un fin pero más bien sirve como un instrumento en el proceso del perdón.

### **El Perdón como un Deber Religioso**

“Desde un punto de vista teológico, el perdón verdadero culmina en la curación y reconstrucción de lo que se ha roto. Es una lucha en la cual la culpabilidad y el daño son examinados y finalmente sobrepasados por la restauración de la comunidad. El propósito del perdón no es sentirse mejor, pero en lugar de eso es enriquecer y profundizar los lazos de la comunidad. Es una forma de vida; no una forma de vida interna, pero más bien una forma de vivir con los demás” (Frise & McMinn, 2010).

Los teólogos tiendes a estar en desacuerdo con el individualismo de la perspectiva psicológica del perdón. En el caso de los teólogos cristianos, el perdón es sobre el restablecimiento de la armonía entre los hijos de Dios. El perdón es sobre volver la otra mejilla de la misma forma en que Jesus lo hizo con la meta de traer paz y armonía al mundo. Hay un aspecto emocional presente pero también hay un importante componente relacional. Según esta perspectiva, el perdón no puede ser separado de la reconciliación ya que la reconciliación se considera el *telos* del perdón (Frise & McMinn, 2010). El proceso del perdón debe comenzar con la decisión consciente de perdonar, luego siguiendo con la reconciliación, y finalmente terminando con un perdón emocional completo. Por lo tanto se supone que el buen cristiano debe decidir perdonar al agraviador y cambiar su comportamiento hacia el ofensor, luego el debe intentar restaurar la relación original, y con el tiempo los aspectos emocionales del perdón se llevaran a cabo. Es importante notar la diferencia en el orden del proceso en comparación con la perspectiva psicológica en la cual el perdón emocional es el principio y el fin del proceso.

La perspectiva teológica está basada en el claro juicio de valores que le dan la misma importancia al bienestar de la comunidad que al bienestar del individual. De esta forma, mientras que el individuo no es devaluado de ninguna manera, se espera que él o ella tome en cuenta las necesidades de la comunidad. Por lo tanto, los teólogos tienen una perspectiva más relacional y

contextual del perdón que los psicólogos. Es una perspectiva orientada hacia el “otro” en lugar que hacia el “yo/mismo” (Frise & McMinn, 2010).

### **El Perdón como una forma de Reintegración en la Comunidad Moral:**

Algunos filósofos tienen una perspectiva diferente sobre el significado y la importancia del perdón y enfatizan la importancia del evento para el agraviante. Según Benn, el perdón es importante en que le permite al agraviante reconciliarse con la comunidad moral (Benn, 1996). Esta perspectiva enfatiza la conexión del perdón con la reconciliación. La reconciliación en este caso no es solamente entre el agraviante y la víctima pero también entre el agraviante y la sociedad en general. Por lo tanto, una disculpa y el posible perdón que lo sigue se puede considerar como un ritual en el cual el agraviante se reintegra a la comunidad moral al aceptar el daño que se hizo y por lo tanto aceptando el punto de vista de la víctima y de la comunidad. Esta perspectiva del perdón resalta los aspectos interpersonales del proceso en lugar de los intrapersonales y enfatiza las importantes funciones sociales del perdón y de la reconciliación.

Es importante recalcar que uno de los retos presentados por esta perspectiva es la decisión de cuando perdonar y cuando no aparte de quien puede otorgar el perdón. Según la perspectiva filosófica el perdón es moralmente deseable cuando el agraviante se ha disculpado y ha aceptado responsabilidad por el error cometido (Benn, 1996). En esta instancia la víctima no puede sentir indignación debido a la falta de aceptación de culpabilidad de parte del agraviante ya que el agraviante ya ha aceptado culpabilidad aparte de haber aceptado los valores de la comunidad. Aunque esto no obliga a la víctima a perdonar, si transforma el perdón en algo socialmente deseado y moralmente apropiado. Sin embargo es mucho más difícil determinar si una persona que ha herido o dañado a una tercera persona puede ser perdonado cuando la víctima directa está ausente (Benn, 1996). El problema en este caso es que el daño principal no fue cometido contra la persona presente aunque puede haber habido daño indirecto al haber perdido un amigo o por haber causado sufrimiento; la principal obligación moral es hacia la víctima ausente. En este caso el perdón sería dudoso y por lo tanto sería un perdón incompleto.

En resumen, la perspectiva filosófica al perdón demuestra que hay una conexión inextricable entre el perdón y la reconciliación. El nexo es moral y social y por lo tanto últimamente relacional. Las emociones son las externalidades no intencionales del evento pero lo verdaderamente importante es lo moralmente correcto. Está claro que esta perspectiva no es tan individualista como la psicológica y comparte algunos aspectos del concepto teológico como por ejemplo la importancia de la reintegración de la víctima y el agraviante en la comunidad moral y social.

### **Cultura y Perdón: Colectivismo e Individualismo**

La discusión previa de los significados dados por las diferentes disciplinas al concepto del perdón deja claro que el énfasis dado a factores intra e interpersonales varía. El segundo

factor es la importancia que se le da a las emociones en comparación a la dada a la decisión consiente cognitiva de otorgar el perdón. Esta es una diferencia importante que es identificada por Hook et al y que presenta un fuerte nexo conceptual para entender la influencia de la cultura en el perdón (Hook et al., 2008).

La cultura es un concepto muy amplio que le da forma y limita, a la visión del mundo del individuo (Clark, 1989; Pieterse, 2007, 2009; Trujillo, Bowland, Myers, Richards, & Roy, 2008). Si la cultura esta inseparablemente conectada con la mayoría de los factores del comportamiento humano también se puede esperar que un fenómeno tan complejo como lo es el perdón este influenciado por el concepto. Ya que la cultural influye en la manera en que eventos son interpretados y a su vez esa interpretación causa emociones; la cultura influye la manera en que la víctima y el agraviante perciben la experiencia del perdón. Otra forma de explorar la posible influencia que tiene la cultura sobre el perdón es investigar si el fenómeno es percibido como un evento individual o relacional. Esto nos lleva a la bien conocida distinción entre sociedades colectivistas y sociedades individualistas. Aunque las categorías previamente mencionadas son muy amplias, son útiles ya que proporcionan información importante acerca de la orientación de un individuo perteneciente a algún grupo cultural. Se puede esperar que un miembro perteneciente a una cultural colectivista considere las metas del grupo como objetivos más importantes que sus metas personales. Por lo tanto, la cultural influye la manera en que los objetivos y las metas son priorizados. El origen de sentimientos de felicidad y de autoestima también difiere entre miembros de los dos grupos. Los individualistas tienden a encontrar la felicidad en el disfrute individual y en el éxito personal, las dos son fuentes internas. Por otro lado los colectivistas encuentran el éxito en el grupo y el disfrute personal conlleva la aceptación y la aprobación de la comunidad (Hook et al., 2008; Nisbett, 2003).

Basándose en las previas conclusiones tentativas se puede esperar que el perdón en culturas colectivistas difiera del perdón en una cultural individualista. Los estudios concluyen que el perdón decisional es más importante en las cultural colectivistas que en las culturas individualistas y que la reconciliación se percibe como la consecuencia natural del perdón por los colectivistas mientras que se considera opcional por los individualistas (Hook et al., 2008). La sección final de este ensayo explora la forma en que se practica el perdón en una villa rural japonesa, un buen ejemplo de la cultural colectivista.

### **Perdón y Reconciliación en el Japón Rural: La a Atenuación y la Externalizacion de la Culpabilidad por medio de Posesión de Espíritus**

Se considera que el Japón posee una cultural que se acerca al ideal de una sociedad colectivista (Chambers, 2007; Morton & Olenik, 2005; Sakamoto, 2008; Smith, 1997). Antropólogos e historiadores exponen que la cultural colectivista japonesa de hoy en día es un producto directo de la vida en el campo y la necesidad de cooperar en la cosecha del arroz (Morton & Olenik, 2005). Se le dan gran valor e importancia a la armonía y cualquier

disrupción a las relaciones normales de la comunidad se ve con gran aprensión debido a la interdependencia de las vidas de los habitantes (Krauss, Rohlen, & Steinhoff, 1984). Sin embargo el conflicto está presente a todos los niveles de la sociedad japonesa. En villas tradicionales la mayoría de los conflictos, son traducidos e interpretados como conflictos inter familiares aunque su origen haya sido interpersonal o entre grupos sociales más grandes (Yoshida, 1984). Por lo tanto la unidad social básica en las villas japonesas es la familia extendida.

Debido a que la residencia en una villa japonesa normalmente dura por varias generaciones, la continuación de relaciones armoniosas con el resto de la comunidad tiene gran importancia. Ya que las posibles consecuencias de una disputa entre dos individuos pueden afectar de varias formas las relaciones intrincadas del resto de los habitantes de la villa, varios rituales y sistemas de manejo de conflicto se han desarrollado con los años. Uno de los métodos de manejo de conflicto más interesantes es la externalización de la culpabilidad por medio de posesión de espíritus. Las familias japonesas históricamente creen que tienen espíritus familiares que las siguen de generación a generación (Yoshida, 1984). Los espíritus normalmente son de animales los cuales en algunas ocasiones se comportan de manera egoísta y se creen que tienen la habilidad de causar mucho daño. Debido a la conexión entre los miembros de la familia y el espíritu, cuando un miembro de la familia siente envidia o tienen cualquier otro sentimiento negativo hacia un miembro de otra familia o grupo, el espíritu familiar atacará de una forma u otra a algún miembro de la otra familia.

Por ejemplo, si el benjamín de la familia Yamato envidia al hijo del clan Kubo, su espíritu familiar, el cual puede ser un coyote, atacará y le causará daño a un miembro del clan Kubo como por ejemplo a la madre. Yoshida concluye que “esto parece ser una expresión de la tendencia tradicional japonesa de fusionar la identidad del individuo con la de la familia extendida a la que pertenece” (Yoshida, 1984, p. 93). Cuando algo malo le ocurre a un miembro de la familia, el jefe de familia llamará a un curador de la fe que conozca bien a todos los miembros de la comunidad. El curador de la fe consultará con otros miembros de la comunidad sobre cuáles familias tienen espíritus poderosos y también investigará cualquier actividad inusual. Indirectamente se le informará al curador de la fe cuál familia tiene malos sentimientos hacia un miembro de la otra familia e irá a visitarlos. El jefe de la familia agraviante cuestionará a los otros miembros sobre cualquier posible sentimiento negativo que exista. Cuando el miembro con los sentimientos negativos se identifique, el jefe de familia le pedirá que acepte ser llevado al curador de la fe. Cuando eso se haya hecho, el jefe de la familia agraviante pagará y participará en varios rituales con el fin de tranquilizar y neutralizar a su espíritu familiar con comida e incienso. En este punto el curador de la fe le informará al jefe de la familia de la víctima que el espíritu agraviante se ha identificado y que un ritual se está llevando a cabo para neutralizar al espíritu. Un ritual paralelo se lleva a cabo de la casa de la víctima en el cual el espíritu se exorciza de la víctima que demuestra los síntomas del ataque. Dependiendo del daño

causando por el conflicto original que genero los malos sentimientos y de la supuesta posesión, la familia agravante hará un pago en dinero o comida a la familia agraviada en frente de la comunidad entera.

La naturaleza verdadera del ritual es servir como un ritual publico del perdón y la reconciliación. Los sentimientos negativos se suponen que le hacen daño a la victima por medio de métodos paranormales. Por lo tanto, se espera que el agravante y la victima dejen atrás y superen sus sentimientos negativos para no alterar a sus espíritus familiares los cuales causan daño no a ellos directamente, pero si a sus familias. Por eso, los sentimientos negativos, de la víctima y el agravante se consideran dañinos para las familias extendidas enteras (Yoshida, 1984). Este mensaje social se puede ver claramente en la forma en que un familiar es el que enferma o es atacado por el espíritu. La atribución del ataque directo al espíritu familiar externaliza la culpa por la ofensa inmediata y por lo tanto facilita que ambos lados ofrezcan y acepten el perdón. Aparte de eso, el uso de un curador de la fe como un tercer partido neutral que conoce a los dos lados íntimamente y quien sirve a la comunidad entera, les ayuda a los partidos a solucionar el problema de una forma lo suficientemente indirecta para proteger sus imágenes publicas/reputaciones y evadir una confrontación directa. Este método es lo suficientemente directo para tocar la fuente de la dispute y para proveer confort y reparación al partido agraviado.

Por lo tanto en este proceso la reconciliación es la meta ya desde el principio y sin la reconciliación el perdón no se considera útil. Aparte de eso, el perdón emocional y el perdón decisional se apoyan por el énfasis en los poderosos efectos de los sentimientos negativos. El ritual final en frente de la comunidad entre restablece la armonía en la villa al marcar el perdón por todas las disputas relacionadas entre las dos familias y también marca la reintegración de la familia agravante y el agravante mismo en la comunidad moral de la villa. De esta forma el espíritu se puede considerar como un chivo expiatorio y también como un útil amortiguador entre las dos familias. Por su lado las familias extendidas filtran los intereses y animosidades individuales que puedan tener los individuos directamente en conflicto, mientras que el curador de la fe representa a los intereses de la comunidad entera.

El proceso de manejo de conflicto previamente descrito es un claro ejemplo de cómo una visión psicológica del perdón occidental no puede explicar como el fenómeno se practica y se percibe por miembros de otras culturas. Aparte de eso, se esclarece que la división entre el perdón y la reconciliación es arbitraria y no aplicable en otros contextos sociales como por ejemplo en culturas colectivistas como la que se encuentra en Japón.

## Ideas Finales y Conclusiones Tentativas

Este breve ensayo exploratorio ha presentado varias perspectivas sobre el significado y la función del perdón. Las perspectivas de varias disciplinas (psicología, teología, y filosofía) han sido brevemente comparadas en consideración al fenómeno del perdón. El interesante caso del uso de la posesión espiritual en el Japón rural sirvió como un ejemplo de la manera en que la cultura, en este caso una cultural colectivista, transforma el significado y la práctica del perdón al hacerla más relacional y convirtiéndola en un paso temprano hacia la meta final de la reconciliación. Diferencias importantes en la importancia relativa de emociones y relaciones se identificaron y explicaron. Finalmente la relación entre el perdón y la reconciliación también se mostro como un fenómeno percibido de manera diferente debido a la influencia de la cultura, en este caso basándose en el modelo heurístico del colectivismo y el individualismo.

## Referencias

- Benn, P. (1996). Forgiveness and Loyalty. *Philosophy*, 71(277), 369-383.
- Chambers, V. (2007). *Kickboxing Geishas: How Modern Japanese Women Are Changing Their Nation* (Hardcover ed.). New York: Free Press.
- Clark, M. (1989). The Cultural Spectrum. In *Ariadne's Thread: The Search for New Modes of Thinking* (pp. 157-181). New York: St. Martin's Press.
- Frise, N. R., & McMinn, M. R. (2010). Forgiveness and Reconciliation: The Differing Perspectives of Psychologists and Christian Theologians. *Journal of Psychology and Theology*, 38(2), 83-90.
- Grodsky, B. (2009). International Prosecutions and Domestic Politics: The Use of Truth Commissions as Compromise Justice in Serbia and Croatia. *International Studies Perspectives*, 11(4), 687-706.
- Hook, J. N., Worthington, E. L., & Utsey, S. O. (2008). Collectivism, Forgiveness, and Social Harmony. *The Counseling Psychologist*, 37(6), 821-847.
- Krauss, E. S., Rohlen, T. P., & Steinhoff, P. G. (Eds.). (1984). *Conflict in Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Miner, L. (1991). *Humanitarianism Under Siege: A Critical Review of Operation Lifeline Sudan*. Trenton: Red Sea Press, Inc.
- Morton, W. S., & Olenik, J. K. (2005). *Japan: Its History and Culture* (4th ed.). New York: McGraw Hill.
- Nisbett, R. E. (2003). *The Geography of Thought: How Asians and Westerners Think Differently...and Why* (1st Paperback ed.). New York: Free Press.
- Pieterse, J. N. (2007). *Ethnicities and Global Multiculture: Pants for an Octopus* (Hardcover ed.). Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Pieterse, J. N. (2009). *Globalization & Culture: Global Melange* (Second ed.). Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Sakamoto, T. F. C. T. (2008). *Japan Since 1980*. New York: Cambridge University Press.
- Smith, P. (1997). *Japan A Reinterpretation*. New York: Random House.
- Thomas-Cottingham, A. (2004). *Psychology Made Simple*. New York: Broadway Books.

- Trujillo, M. A., Bowland, S. Y., Myers, L. J., Richards, P. M., & Roy, B. (Eds.). (2008). *Re-Centering Culture and Knowledge in Conflict Resolution Practice* (First ed.). Syracuse: Syracuse University Press.
- Watkins, D., & Regmi, M. (2004). Personality and Forgiveness: A Nepalese Perspective. *The Journal of Social Psychology, 144*(5), 539-540.
- Yoshida, T. (1984). Spirit Possession and Village Conflict. In E. S. Krauss, T. P. Rohlen & P. G. Steinhoff (Eds.), *Conflict in Japan* (pp. 85-104). Honolulu: University of Hawaii Press.