

La idea de *Dios* como sentido existencial y político: críticas desde la filosofía y el psicoanálisis



ALEXANDER RESTREPO RAMÍREZ*

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

La idea de *Dios* como sentido existencial y político: críticas desde la filosofía y el psicoanálisis

Este artículo plantea que la idea de *Dios* es una forma de lidiar con la necesidad de encontrar sentido a la existencia, no sólo a nivel teórico o práctico, sino en referencia a la constitución de sujetos y comunidades políticas. El análisis, enmarcado en problematizaciones filosóficas y psicoanalíticas de corte freudiano, busca puntos de convergencia hermenéutica para sustentar que la religión como sistema ligado a la idea de *Dios*—en tanto autoridad trascendente— confirma el anhelo arraigado en muchas personas de sostener un sistema de valores y creencias religiosas, incluso si ello implicara sobrepasar los límites de lo racional. Concluye que en la actualidad esa tendencia tiene horizontes ya no solo existenciales sino también políticos, que plantean desafíos éticos.

Palabras clave: Dios, idea, religiosidad, sentido, sentimiento.

The Idea of *God* as Existential and Political Meaning: Critiques from the Fields of Philosophy and Psychoanalysis

The article proposes that the idea of *God* is a way of dealing with the need to give meaning to existence, not only at a theoretical or practical level, but with respect to the constitution of subjects and political communities. Framed in philosophical and Freudian-psychoanalytical inquiries, the analysis seeks points of hermeneutical convergence to argue that religion, as a system linked to the idea of *God*—inasmuch as transcendent authority— confirms the desire rooted in some individuals to uphold a system of values and religious beliefs, even if that means going beyond the bounds of reason. The article concludes that there currently are existential and political possibilities for this aspiration, which poses ethical challenges.

Keywords: God, idea, religiousness, meaning, feeling.

L'idée de *Dieu* comme sens existentiel et politique: quelques critiques à partir de la philosophie et de la psychanalyse

L'idée de dieu est une façon de faire face à la nécessité de trouver un sens à l'existence, pas seulement théorique ou pratique mais aussi par rapport à la constitution de sujets et de communautés politiques. L'analyse, encadrée en des problématisations philosophiques et psychanalytiques d'allure freudienne, cherche à trouver des points de convergence herméneutique pour soutenir que la religion en tant que système lié à l'idée de dieu comme autorité transcendante, confirme le désir, ancré dans beaucoup de gens, de soutenir un système de valeurs et de croyances religieuses, même si cela implique dépasser les limites du rationnel. Aujourd'hui cette tendance a d'horizons non seulement existentiels mais aussi politiques qui posent des défis éthiques.

Mots-clés: Dieu, idée, religiosité, sens, sentiment.



CÓMO CITAR: Restrepo Ramírez, Alexander. “La idea de *Dios* como sentido existencial y político: críticas desde la filosofía y el psicoanálisis”. Desde el Jardín de Freud 18 (2018): 275-290, doi: 10.15446/djf.n18.71474.

* e-mail: alrestrepora@unal.edu.co

© Obra plástica: Miguel Antonio Huertas



INTRODUCCIÓN

Difícil es concebir un pensamiento sobre *Dios* sin remitirse a dos ideas. Por una parte, la *fe*, que suprimida de una visión escolástica, e incluso cartesiana, carece de racionalidad en términos lógicos, y, por otra, la *religión*, que a pesar de constituir un sistema organizado de creencias de corte histórico, teológico e incluso filosófico, también ha sido desacreditada por un amplio sector de la racionalidad científica. La diferencia entre una y otra es que la fe no necesariamente está relacionada con las creencias religiosas, puesto que podría influir en la agencia individual de formas diversas, no referidas, en principio, a un dios, un tótem o un ser sobrenatural, mientras que la religión, como creencia y rito compartido grupalmente, sugiere un ámbito público de dicha agencia que aún en la actualidad representa una suerte de seguridad, matriz axiológica y bienestar para millones de personas, lo que ha permitido su influencia política cuando las personas opinan y toman decisiones democráticas con base en dichas creencias.

Según el psicoanálisis freudiano, que las personas alberguen preeminentemente —por encima de toda posibilidad empírica— “cánones falsos en sus apreciaciones”, indica su inmersión en una subjetividad cuya representación *yoica* permanece en construcción, es decir, no es del todo consciente en términos de la ponderación que deberían hacer de lo realmente valioso a nivel individual y social¹. Al rechazar la idea de un cierto “sentimiento oceánico” como afirmación *a priori* de una orientación a la religiosidad propia de los individuos, Freud insiste en que, empezando por su propia experiencia psíquica, no ha encontrado una tal “sensación de eternidad”², aunque su apreciación no necesariamente representa una ley universal. De cualquier modo, que el hombre a menudo valore a los poderosos y la riqueza por encima de cualquier otro incentivo más próximo, es un indicio de su tendencia a la religiosidad.

Freud se propone entonces, comprender si tal sentimiento oceánico o de eternidad existe en otras personas y es fuente de su religiosidad, puesto que, según su perspectiva, más bien permanecemos en la mismidad y esta se proyecta de manera más radical hacia sí misma, en clara pugna con el *ello*³. Aquí argumentaré que toda referencia a un sentido trascendente de la realidad, como puede ser la religiosidad encarnada en la idea de *Dios*, sugiere que muchas personas requieren constantemente

1. Cfr. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura* (1930) (Madrid: Alianza, 1988), 7.

2. *Ibíd.*, 8. En otro lugar, Freud afirma que “El psicoanálisis se emprende, en primer lugar, por el estudio de la propia personalidad”. Ver: Sigmund Freud, *Introducción al psicoanálisis* (1917) (Madrid: Alianza, 2001), 15.

3. Sigmund Freud, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]) (México: Grijalbo, 1970), 17; Sigmund Freud, “Metapsicología” (1914-1916), en *Obras completas*, vol. XIV (Buenos Aires: Amorrortu, 1967), 1037.

de la creencia en algo superior a la idea del yo y su propia personalidad, en suma, a su mera subjetividad y agencia, lo que en la actualidad opera a modo de un retorno a la búsqueda del sentido de la existencia⁴.

Los mecanismos a través de los cuales se puede interpretar esta tendencia pueden ubicarse en lo que algunos autores han argumentado bajo la idea de una desorientación y búsqueda de escape de *sí*, a propósito de fenómenos como el individualismo y los nuevos modos de evadir la *realidad*⁵. Este conjunto de situaciones muestra menos una disposición hacia una racionalidad científica y práctica, a modo de respuesta a las mayores problemáticas humanas, que trastornos psíquicos y anímicos conducentes a la búsqueda de una razón o un sentido que afirme la esperanza y seguridad del hombre en medio de la depresión, el desamor, la opresión, la enfermedad, el éxito incluso⁶ o cualquier otro tipo de *situación límite*⁷.

A continuación mostraré cómo puede desarrollarse una concepción de *Dios* desde el terreno de lo filosófico. Posteriormente abordaré el modo en que dicha idea opera a modo de sentido o búsqueda de sentido existencial y anímico, correlacionando las posturas de Freud en algunos de sus trabajos con interpretaciones posibles desde la filosofía; finalmente, argumentaré este marco de referencia concentrándome en las implicaciones de lo anterior en términos del sujeto y las comunidades políticas.

LA IDEA DE DIOS COMO ÁMBITO DEL PENSAMIENTO

¿Cómo pensar aquello que la humanidad ha considerado como creador de la existencia y de todo cuanto hay, sin tropezar con una angustia de finitud e incluso de vacío; sin caer en un “absurdo” gigantesco? La osadía puede radicar en el hecho de cuestionar justo aquello que, según la presunta armonía del cosmos, ha concebido la existencia humana, y lo absurdo puede radicar en que, independientemente a la incierta noción que de *Dios* se posea, el hombre continúa a través del tiempo aferrado a su idea.

Si bien las teorías científicas sobre el origen del universo se basan en postulados empíricos y cuánticos acerca del predominio de leyes naturales en vez de algún supuesto especulativo o mitológico⁸, al pensamiento filosófico le ha sido difícil suprimirse completamente de una concepción metafísica para explicar la realidad, como, por ejemplo, la noción de una *inteligencia suprema*⁹. Y aunque parece una osadía el solo hecho de pensar dicha entidad, el hombre parece ineludiblemente conducido a buscarla¹⁰, esto

4. Carlos Bravo, *El marco antropológico de la fe* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1999), 20.

5. Byung-Chul Han, *La sociedad de la transparencia* (Barcelona: Herder, 2013). Gilles Lipovetsky, *Metamorfosis de la cultura*

liberal: ética, medios de comunicación, empresa (Barcelona: Anagrama, 2003).

6. En su ensayo sobre el novelista norteamericano Scott Fitzgerald, Cioran planteaba que parte de su perdición y decadencia mental devino posterior a la ambición y consecución del éxito. Emile Cioran, “Fisonomía de un hundimiento. La experiencia pascaliana de un novelista americano”, en *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario y otros textos* (Bogotá: Montesinos/Tercer Mundo, 1991), 149-160.
7. Desde el punto de vista del existencialismo, las *situaciones límite* se presentan como vivencias o fenómenos anímicos que ponen al hombre ante su mismidad de una manera radical y desafiante. Cfr. Karl Jaspers, *La filosofía desde el punto de vista de la existencia* (México: Fondo de Cultura Económica, 1981).
8. Cfr. Moritz Schlick, *Filosofía de la naturaleza* (Madrid: Encuentro, 2002).
9. Gilson entiende este concepto (*nous*) con equivalencia a la inteligibilidad total de lo uno, es decir, lo uno en tanto ser, y el ser en tanto inteligencia suprema, lo que es en sí el orden metafísico que extrae de la lectura del *Timeo* y *Parménides* de Platón, así como del neoplatónico Plotino. Cfr. Étienne Gilson, *El ser y los filósofos* (Pamplona: Universidad de Navarra, 1985), 61.
10. Esta es una condición que recuerda mucho lo que Kant advirtiera en el sentido de que toda metafísica recae y se sustenta en perseguir cosas que por su naturaleza son inmanentes a la razón pura, tales como Dios, la libertad y la inmortalidad del alma; no obstante, ella se ve incapacitada para conocerlas. Cfr. Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura* (Madrid: Alfaguara, 1978), 45.

implica, para un sector de la filosofía, una construcción ontológica y existencial del sentido mismo de la vida, mientras que en el psicoanálisis de corte freudiano esta será, en cambio, una de las formas de indagar fenómenos psíquicos, e incluso la *paranoia*¹¹.

Independientemente de las diversas formas con que el hombre se ha procurado una idea de *Dios*, ello ha obedecido a un asunto cultural que, desde el punto de vista mítico y esotérico de algunos pueblos y tradiciones, reside principalmente en el timorato. En ello Freud observó parte del sentimiento de religiosidad y lo asimiló a un cierto estado de infantilidad y necesidad de protección¹².

Podría decirse entonces que el libre albedrío permite concebir la idea de *Dios* a pesar de no estar seguros de su existencia, lo que es casi igual a su afirmación en sentido cartesiano¹³. Alguna vez un filósofo latinoamericano afirmó que *Dios* es lo más grande y en cualquier caso lo más determinante que se pretenda conocer¹⁴. Sin embargo, como veremos, este “optimismo metafísico” tendrá en las ideas de Freud sobre el sentimiento de religiosidad no un argumento contrario (puesto que son dos órdenes epistemológicos diferentes), sino más bien una cota difícil de superar desde el punto de vista analítico.

PROBLEMATIZACIONES DE LA IDEA DE DIOS COMO CONSTRUCCIÓN PERSONAL

Para Freud, la relación de la psiquis interna, o bien, del sentimiento *yoico* con el mundo exterior, no es inmutable, es decir, también está sujeta a cambios y trastornos¹⁵. Esto implica que en la subjetividad anida en primera instancia el principio de realidad, y todo abordaje de la psiquis debe remitirse al modo en que se genera la relación entre los pensamientos, el estado de ánimo y las representaciones del mundo fáctico exterior. En este sentido, para Freud será importante comprender si un tal “sentimiento oceánico” como causa de la religiosidad en las personas, hace parte del conjunto de recuerdos que permanecen en la mente y pueden ser recobrados en cualquier momento a través del psicoanálisis:

Por mi parte, esta pretensión no me parece muy fundamentada, pues un sentimiento sólo puede ser fuente de energía si a su vez es expresión de una necesidad imperiosa. En cuanto a las necesidades religiosas, considero irrefutable su derivación del desamparo infantil y de la nostalgia por el padre que aquél suscita, tanto más cuanto que este sentimiento no se mantiene simplemente desde la infancia, sino que es reanimado sin cesar por la angustia ante la omnipotencia del destino.¹⁶

11. Sigmund Freud, *Moisés y la religión monoteísta* (1934-1938) (Madrid: Alianza, 1984), 77.

12. Sigmund Freud, “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito autobiográficamente” (1911 [1910]), en *Obras completas*, vol. XII (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 54.

13. René Descartes, “Meditaciones metafísicas”, III, V, en *Obras escogidas* (Buenos Aires: Charcas, 1980).

14. El profesor chileno Jorge Enrique Rivera interpreta que la comprensión histórica del *Ser* por el hombre deviene en un *ethos*, el cual a su vez nos lleva a una apertura, no solo a la idea sino a la creencia en *Dios*: “Dios no es jamás primariamente algo a lo que se llega mediante el uso de la razón. Dios no es primariamente algo que se demuestra por medio de argumentos. Dios es *alguien* con quien nos relacionamos en actos de adoración, de confianza, de alabanza y de gratitud” [...]. “A eso más alto y profundo que se puede pensar y sentir-añorar, diría yo es a lo que llamamos Dios”. Jorge E. Rivera. “Dios, ineludible en el orden práctico”, *Logos 11* (2007): 54. Algo similar entendió Kant desde el punto de vista de la filosofía de la historia, la religión y la concepción ética. Immanuel Kant, “Comienzo presunto de la historia humana”, en *Filosofía de la Historia* (Buenos Aires: Caronte, 1981), 67-93.

15. Freud, *El malestar en la cultura*, 10.

16. *Ibíd.*, 16.

Como se sugirió anteriormente, pareciera como si la idea de *Dios* estuviera desde el origen de las civilizaciones ligada a un sentimiento de angustia generado en la falta de certeza y dominio sobre fenómenos naturales y sociales, por lo cual, como en el caso de “Moisés y la religión monoteísta”, además de la creencia en un ser sobrenatural con poder sobre todas las cosas, algunas tradiciones han requerido y anhelado héroes que encarnen ese poder, con capacidad de liderazgo en el orden espiritual, legislativo y político¹⁷.

En cierta medida, para Freud el origen de la religiosidad estaría anclado a una minoría de edad, esto es, en términos psicoanalíticos, a la nostalgia de la protección de un padre, quizás la primera y más poderosa necesidad infantil. Más adelante se mostrará cómo, si se le da crédito a esta interpretación, es posible vincular la idea de Dios no solo con la pérdida de sentido (la falta de seguridad y orientación), sino con figuras políticas que representan tanto la creencia y la fe religiosa como la protección que otorgan el poder, el dinero y la manipulación burocrática.

Por otra parte, el malestar que Freud analiza en la cultura, según la necesidad de legitimar un “sentimiento oceánico”, radica en una negación, en casi una subversión frente a otra búsqueda como lo es la “verdad” anclada en la razón¹⁸. Es aquí donde la sublimación freudiana de la ciencia empírica le lleva a cuestionar la filosofía que, a través de una especulación metafísica, intentaba argumentar la existencia de un dios impersonal y distante de la misma religión; un ser, en todo caso, abstracto¹⁹. Así, entonces, la filosofía cae para Freud en un sistema que, tras la pretensión de racionalidad, termina acabando con ella misma en cuanto podría llegar a ser absurda la persecución de sistemas universales que den cuenta de todo y por todo²⁰, como se mostró anteriormente al mencionar la idea de *Dios* como ámbito del pensamiento.

De esta manera, la presunta existencia de un “sentimiento oceánico” como origen de la religiosidad y la búsqueda de sistemas especulativos universales, representan para Freud dos formas de escapar a la necesidad de lidiar con el yo, de remitirse a una inmersión en la propia personalidad, de entender el mundo desde las propias percepciones conscientes²¹, y de enfocar los esfuerzos argumentativos en principios más particulares que den cuenta de fenómenos psíquicos (ánimicos), fisiológicos e incluso sociales.

Por esta vía, es posible que el hombre requiera orientar sus sentimientos primordiales y sus pretensiones especulativas hacia entes más allá de toda comprensión racional. En el primer caso se da por estado anímico en el inconsciente que impele al miedo, y en el segundo, por la necesidad de dotar de sentido la existencia con una referencia al ser desde algo que sería ese ser mismo, puesto que la pregunta:

17. Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, 23.

18. Remo Bodei, *El doctor Freud y los nervios del alma* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2005), 33.

19. Freud, *El malestar en la cultura*, 17-18.

20. Freud, *Inhibición, síntoma y angustia*, 20.

21. Freud, “Metapsicología”, 1031.

[...] desemboca por sí misma en la cuestión de la condición última de posibilidad de lo que el hombre vive y experimenta en su relación con el mundo, con los otros, con la historia, a saber, en la cuestión del fundamento último trascendente, que designamos con la palabra "Dios".²²

Así pues, la idea de *Dios* que pareciera arraigada en los pensamientos más básicos y primitivos, y desde la filosofía podría indicar la manifestación de un pensamiento metafísico basado en concepciones presuntamente insoslayables, para Freud está destinada a fundamentar un sistema de creencias originadas en la búsqueda del sentido de la vida por parte del hombre común: "Quien posee Ciencia y Arte también tiene religión; quien no posee una ni otra, itenga religión!"²³.

EL PROBLEMA DEL SINSENTIDO COMO APERTURA A LA IDEA DE DIOS

El sinsentido no es solo la carencia de sentido, sino la irregularidad con que el hombre construye y apropia alguno. Desde la filosofía, Kant ha planteado el sentido como la capacidad de juzgar, es decir, la competencia de representarse conceptos y luego producir con estos proposiciones objetivas:

Por *sensus communis* hay que entender la idea de un sentido común a todos, esto es, de una facultad de juzgar que en su reflexión tiene en cuenta (...) el modo representacional de cada uno de los demás, para tener su juicio, por así decirlo, en la entera razón humana y huir así de la ilusión que, nacida de condiciones subjetivas privadas que pudiesen fácilmente ser tenidas por objetivas, tendría una desventajosa influencia sobre el juicio.²⁴

A pesar de la reticencia con la que Freud recibe la mayor parte del pensamiento filosófico, sobre todo aquel que ha pretendido dar cuenta justamente de los primeros principios del devenir cognitivo y anímico de la conciencia, parece guardar alguna reverencia por el planteamiento de la crítica kantiana hacia aspectos como la razón y la facultad de juzgar. Así lo demuestra cuando afirma que el autor de la *Crítica de la Razón Pura*: "[...] nos invitó a no desatender la condicionalidad subjetiva de nuestra percepción y a no considerar nuestra percepción idéntica a lo percibido incognoscible"²⁵. Esto, como se observó anteriormente, implica para el psicoanálisis la necesidad de volcar toda la carga analítica en los condicionamientos a través de los cuales la subjetividad produce el sentido de realidad, sin la intromisión traumática de eventos que pudieran alterar el estado de conciencia y la producción de conceptos posterior al acto de percibir el mundo exterior. Es decir, en Freud es posible que un individuo

22. Bravo, *El marco antropológico de la fe*, 24.

23. Goethe, *Die zahmen Xenin*, IX, citado en Freud, *El malestar en la cultura*, 18.

Previamente, Freud ha considerado que el análisis de un caso de *dementia paranoides* en una persona de altas capacidades intelectuales y públicas, le permite inferir una teoría psicoanalítica de los orígenes de la religión. Cfr. Freud, "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito autobiográficamente", 75.

24. Immanuel Kant, *Crítica de la facultad de juzgar* (Caracas: Monte Ávila, 1992), 204-205.

25. Freud, *Metapsicología*, 1053.

de manera regular pueda estructurar el sentido de realidad, con base, primero, en una sólida idea de sí mismo, y, segundo, a partir de una psiquis lo suficientemente fundamentada para no comprometer la racionalidad a pesar de fenómenos como la paranoia, la excitación, el placer o la esquizofrenia: «Para llegar al conocimiento de lo inconsciente sólo se puede “como consciente”»²⁶.

De esta manera, no es posible afirmar, ni desde la filosofía ni desde el psicoanálisis, que toda percepción, recuerdo o juicio representa una concepción válida de la realidad. Por el contrario, más bien todo sistema lógico, hermenéutico y analítico, suscita la necesidad de orientar las preguntas fundamentales únicamente desde supuestos firmemente estructurados en un lenguaje, como representación del mundo interior y exterior, como una prueba de que esa relación no es irracional, aparente o falsa²⁷. En consecuencia, la idea y existencia de *Dios* no parece, en principio, susceptible de la prueba cartesiana bajo la forma del mero *cogito*. En dicho caso, el postulado ya no solo es ontológico: “Dios es el que es”²⁸, sino que se amplía a uno de tipo cognitivo: “Dios es el que es pensado”²⁹. Por ende, hacia ese sistema filosófico sobre la idea de *Dios*³⁰ se vuelca la crítica de Freud, puesto que lo considera simplemente un intento de aproximarse de manera aparentemente objetiva con base en una concepción impersonal de *Dios*, que en vez de aclarar el asunto, lo complica³¹.

Sin embargo, no es posible desconocer que a través de la historia se han dado múltiples tradiciones y formas de representarse la realidad a partir de un simbolismo asociado a ciertas manifestaciones de la conciencia y la construcción social del lenguaje, el arte y las instituciones, lo que en parte se reconoce como *cultura*, aunque el concepto sea más rico³². Desde este punto de vista, la representación de una fuerza superior a las fuerzas humanas y terrenas, tiene el dejo de una necesidad espiritual que por siglos el hombre ha sostenido, lo cual Freud ha interpretado en sus orígenes bajo la forma del *totemismo*³³. Adicionalmente, es imposible entender este fenómeno sin el anhelo del hombre por creer que su vida y todos los traumas que conlleva no son accidentales sino que tienen un propósito solemne:

Y tienes que acordarte de todo el camino que Jehová tu Dios te hizo andar estos cuarenta años en el desierto, a fin de humillarte, de ponerte a prueba [...] de modo que te humilló y te dejó padecer hambre y te alimentó con el maná, que ni tú habías conocido

26. *Ibid.*, 1051.

27. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Lógico-philosophicus* (Madrid: Tecnos, 2007).

28. Cfr. “Éxodo”, en *Santas Escrituras* (Nueva York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1961), III, 14.

29. En el caso de *dementia paranoides* de Schreber, Freud tiene una interpretación similar a lo que Descartes adujera como prueba de la falibilidad de su juicio, tanto en un *daimon*, “genio maligno”, o incluso Dios mismo, que era quien le inducía a errar o se lo permitía, en sus

apreciaciones sobre la realidad. Cfr. Freud, “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito autobiográficamente”, 37, y Descartes, “Meditaciones metafísicas”, 31.

30. Otro ejemplo en Gotfried Wilhem Leibniz, *Discurso de metafísica* (Buenos Aires: Orbis, 1984).

31. Freud, *El malestar en la cultura*, 17-18. Una crítica incluso más radical a la filosofía se ha desarrollado recientemente desde el campo de la física. Cfr. Stephen Hawking y Leonard Mlodinow, *El gran diseño* (Barcelona: Crítica, 2010).

32. Por ejemplo, para Werner Jaeger: “[...] entendemos por cultura la totalidad de manifestaciones y formas de vida que caracterizan un pueblo [...]”. Así como con los griegos comienza “de manera consciente, una idea de cultura como principio formativo”, la cultura desde el punto de vista de la *paideia* (educación) griega, representa, junto con la tradición oral y literaria heredada de Homero, el concepto de virtud (*areté*) y el ideal caballeresco de la aristocracia, el valor fundamental de la identidad. Sin embargo, esta, además de ser entendida en el sentido de la pertenencia a un determinado Estado o comunidad, a su vez, suscita la responsabilidad necesaria para asumir con veneración las ideas sobre la divinidad desprendidas de la tradición propia. Cfr. Werner Jaeger, *Paideia I, los ideales de la cultura griega* (México: Fondo de Cultura Económica, 1960), 5.

33. Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, 117.

ni tus padres habían conocido; para hacerte saber que no sólo de pan vive el hombre, sino que de toda expresión de la boca de Jehová vive el hombre.³⁴

Esta, entre otras sentencias lapidarias, llevó a Nietzsche a afirmar que “El cristianismo es una metafísica de verdugos”³⁵, o bien, que es “[...] incompatible con toda salud *mental*; sólo la razón enferma le sirve como razón cristiana; toma la defensa de toda imbecilidad, fulmina su anatema contra el “espíritu”, contra la *superbia*³⁶ del espíritu sano”³⁷. En esta interpretación, Nietzsche y Freud³⁸ encuentran una degeneración de la voluntad de poder o una patología paranoide, y concuerdan en considerar que la tendencia a la religiosidad cristiana se sustenta en una posición casi reactiva a un progreso moral o cultural de los pueblos³⁹. En todo caso, Freud ubica la idea de *Dios* y el sentido de religiosidad en dos factores psicológicos constantes en la naturaleza humana: el miedo y la angustia:

Tal como nos ha sido impuesta, la vida nos resulta demasiado pesada, nos depara excesivos sufrimientos, decepciones, empresas imposibles. Para soportarla, no podemos pasarnos sin lenitivos [...]. Los hay quizá de tres especies: distracciones poderosas que nos hacen parecer pequeña nuestra miseria; satisfacciones sustitutivas que la reducen; narcóticos que nos tornan insensibles a ella. Alguno cualquiera de estos remedios nos es indispensable.⁴⁰

Sin embargo, lo curioso es que para el psicoanálisis de corte freudiano el problema no es si el hombre puede hallar consuelo en la idea de *Dios*, aunque no pueda comprobar su existencia, sino más bien que la noción de un tal “sentimiento oceánico” como justificación de su tendencia psíquica a un sentido de realidad trascendente, parece escapar de toda comprensión científica posible y demuestra que son las personas incapaces de formar su carácter con base en aspectos objetivos, quienes tienen la tendencia a la religiosidad. Por otra parte, el problema tampoco es si el psicoanálisis puede ofrecer una mejor respuesta a las preguntas sobre la existencia, dado que el sentido de esta es, por demás, un asunto difícil y quizás vacío: “Decididamente, sólo la religión puede responder al interrogante sobre la finalidad de la vida. No estaremos errados al concluir que la idea de adjudicar un objeto a la vida humana no puede existir sino en función de un sistema religioso”⁴¹.

Más allá de que se dé o no crédito a esta interpretación, pareciera que la configuración de un sentido de realidad más próximo a la experiencia individual, personal y crítica (auto), sería una forma de lidiar auténticamente con lo incierto, con la angustia y el miedo, en suma, con lo que Remo Bodei llama “los nervios del alma”: “El psicoanálisis invita en cambio [...] a tomar contacto con los propios conflictos internos,

34. “Deuteronomio”, en *Santas Escrituras*, 8, 2-3.

35. Friedrich Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos* (Medellín: Bedout, 1971), 44.

36. Locución latina que significa “soberbia”.

37. Friedrich Nietzsche, *El anticristo* (Madrid: Edaf, 1980), 89.

38. Aunque esto no justifique la alusión a un autor u otro, Freud da algunas pistas de ser lector de Nietzsche. Cfr. Freud, “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito autobiográficamente”, 51.

39. Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, 75.

40. Freud, *El malestar en la cultura*, 18.

41. *Ibíd.*, 19.

no por masoquismo, sino para descubrir la posibilidad de un ulterior crecimiento, de una existencia más libre de condicionamientos no necesarios⁴².

Esos *condicionamientos* que Bodei considera “innecesarios”, no pueden, sin embargo, ser asumidos como disposiciones generales del espíritu humano, mucho menos en tiempos en que desde diferentes orillas se ha argumentado en defensa de la diversidad cultural como realidad histórica y política. Por ejemplo, algunos trabajos⁴³ han ofrecido pistas sobre cómo estructurar teorías comprensivas de la justicia que respeten las diferencias⁴⁴, no solo entre los individuos, sino también entre los grupos sociales y naciones, por lo que sería arbitrario en sí mismo considerar que todas las personas tienen la capacidad o la voluntad de enfrentarse a sus dilemas morales, existenciales o anímicos, sin referencia a algo más allá de sí mismos; algo trascendente como el amor, la mística o una entidad cuyo presunto poder y bondad se consideran signos de esperanza.

Por ende, si se interpretan algunas perspectivas de la justicia que he citado anteriormente, se dificultaría llevar a máxima universal que todas las personas tienen *a priori* las respuestas acerca de la existencia en su *yoidad*, o bien, que los mecanismos que una terapia de *regresión* podría proporcionarles para superar las pulsiones, instintos y traumas que generan tensión constante entre su *ello* y el *super yo*⁴⁵. De ahí que actualmente la idea de una progresión moral e intelectual, como camino hacia sociedades absolutamente laicas y regidas por lo que podría denominarse una *episteme colectiva*, no parezca —por lo menos por un buen tiempo más— plausible. La carga moral de este argumento no es algo que deba resolverse en este documento, en cambio, debe ser ámbito de reflexión para cada persona, tradición y cultura. Empero, el asunto pierde laxitud cuando se enfrenta a cuestiones de índole ética y política⁴⁶.

LA IDEA DE DIOS Y SU RELACIÓN CON LA CONSTITUCIÓN DEL SUJETO Y LAS COMUNIDADES POLÍTICAS

Parece haber consenso en que después de la Edad Media, Occidente se encaminó hacia una construcción social de la realidad basada más en la ciencia y la filosofía natural que en la idea de *Dios* como marco de referencia moral y político. Sin embargo, es innegable que aún cerca de cerrar la segunda década del siglo XXI, la demarcación cultural entre la creencia en *Dios* como ámbito privado de la libertad moral, y la constitución de sujetos y comunidades políticas, no parece muy clara. En efecto, en algunas sociedades la religión sobrevive apenas escamoteada en leyes garantistas de la libertad de cultos y en la ilegalidad de juzgar a alguien por su credo⁴⁷, mientras que en otras, si bien priman principios jurídicos y civiles como la libertad de conciencia, de expresión

42. Bodei, *El doctor Freud y los nervios del alma*, 43.

43. Charles Taylor, *Multiculturalismo y la política del reconocimiento* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993); Iris Marion Young, *La justicia y la política de la diferencia* (Madrid: Cátedra, 2000); Nancy Fraser, *La justicia social en la época de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación* (Bogotá: Universidad de los Andes, 1997).

44. Dentro de estas, el feminismo ha denunciado que este tipo de teorías que hacen especial énfasis en la individualidad, en las capacidades personales y en la independencia, únicamente refuerzan estereotipos patriarcales y machistas, que ignoran la condición de dependencia de algunas personas tradicionalmente marginadas, aunque esto no las imposibilita para el goce de sus derechos y la experiencia de la justicia. Cfr. Young, *La justicia y la política de la diferencia*, 95-96.

45. Freud, *Inhibición, Síntoma y Angustia*, 42; Freud, *El malestar en la cultura*, 66-67.

46. En otro trabajo he argumentado que en términos jurídicos y políticos, se debe hablar de ética y no de *moral*, puesto que a pesar de su comúnmente aceptada similitud semántica, puede haber una diferencia relevante para el debate público. Cfr. Alexander Restrepo, “Legitimidad del derecho como fundamento ético de las prácticas políticas”, en *Ética y construcción de ciudadanía* (Bogotá: Universidad Libre; Belo Horizonte: Newton Paiva, 2004), 177-191.

47. Otfried Höffe, *Derecho Intercultural* (Barcelona: Gedisa, 2008), 137.

y de filiación⁴⁸, el discurso político y la interpretación constitucional parecieran tener un sesgo doctrinal⁴⁹, al reiterar el poder de la religión como estandarte moral de la familia, de la educación, e incluso, de las decisiones sobre el aprovechamiento de los recursos naturales:

Es cierto que todo este desarrollo económico se ajusta a la idea bíblica de que es bueno para nuestra especie “fructificar y multiplicarse, y henchir la tierra y sojuzgarla, y señorear en los peces de la mar, y en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra”. Hoy, sin embargo, resulta francamente dudoso que una mayor “multiplicación de la especie” sea deseable.⁵⁰

Cuando Freud⁵¹ plantea el choque entre el aparato psíquico, en su necesidad inconsciente de satisfacer las pulsiones (*ello*)⁵², y la sociedad, reacia a proporcionar los medios para tal “felicidad” (*super yo*), está indicando que la carga moral de ser racionales lleva a las personas a la constante insatisfacción de sus deseos, sentimientos, ideales o creencias en la cultura dominante, aun cuando esta prometería, a partir de la ciencia, una liberación de los placeres y el bienestar. Hacer entonces contrapeso al conjunto de sentimientos de fracaso y angustia ha inducido al uso de paliativos anímicos, muchos de los cuales se reducen a toda clase de delirios, entre ellos la religión como evasión de todo aquello causante de dolor al individuo⁵³.

Según Bodei, el psicoanalista Wilfred Bion, incluso más que el mismo Freud, logró vislumbrar la persistencia de la religión como contrapeso al sinsentido y angustia existencial. En efecto, mientras el segundo cree que la ciencia puede suplir el vacío que las personas suelen llenar con la religión, el primero considera que la religión, por el contrario, no desaparece: “Y no lo hace [...] porque la inseguridad es ineliminable, porque difícilmente podrán encontrarse remedios contra la muerte, la vejez, la enfermedad, la miseria, la violencia y el malestar físico y psíquico”⁵⁴.

Dada la imposibilidad de que las personas obtengan la “felicidad” o el bienestar en la edad madura, son susceptibles de recaer en el uso de drogas o en la rebelión que representa la psicosis⁵⁵. Por ende, la religión pretende ofrecer un modo único y “bueno” de soliviantar dicho sufrimiento, aunque finalmente tampoco lo logra, puesto que, para dar algún tipo de esperanza, no solo reduce el valor de la vida⁵⁶, sino que además predispone al individuo sugestionando previamente su inteligencia. Ante este panorama, para Freud la tercera causa del sufrimiento humano es: “[...] la insuficiencia de nuestros métodos para regular las relaciones humanas en la familia, el Estado y la sociedad”⁵⁷.

En consecuencia, Freud considera paradójico el grado de insatisfacción con el que se recibe la cultura, sobre todo si está influida por la ciencia y la técnica. Este

48. Luigi Ferrajoli, *Democracia y garantismo* (Madrid: Trotta, 2008).

49. En el caso de Estados Unidos, Singer ha hablado de la convergencia entre lo religioso y lo secular, sobre todo cuando un sector puritano del liderazgo político ha justificado la riqueza como símbolo de “vivir en la luz”. Cfr. Peter Singer, *Ética para vivir mejor* (Barcelona: Ariel, 1995), 87.

50. *Ibíd.*, 57.

51. Freud, *El malestar en la cultura*, 22.

52. Este argumento está orientado principalmente bajo el principio del placer y del displacer. Cfr. Sigmund Freud, “Más allá del principio de placer” (1920), en *Obras completas*, vol. XVIII (Buenos Aires: Amorrortu, 1967), 7-17; Freud, *Inhibición, Síntoma y Angustia*, 17, 40.

53. Freud, *El malestar en la cultura*, 22-25.

54. Bodei, *El doctor Freud y los nervios del alma*, 60.

55. Freud, *El malestar en la cultura*, 28.

56. Esta es una de las mayores críticas hechas por Nietzsche al cristianismo. Nietzsche, *El anticristo*, 25, 38; Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*, 31-33.

57. Freud, *El malestar en la cultura*, 29.

rechazo lo compara el autor con la acción depredadora que tuvo el cristianismo sobre las culturas paganas, que tenían una visión más terrenal de la realidad⁵⁸. En todo caso, ello constituye un ejemplo de la enorme tensión entre la estructura subjetiva e inconsciente y la macroestructura que representa la vida social y política, en donde la idea de *Dios* puede o no ser un referente.

Un caso interesante para analizar esto es el del jurista alemán Daniel Paul Schreber, en donde “[...] la paranoia es una neurosis de *defensa* y [...] su mecanismo fundamental es la *proyección*”⁵⁹. Es significativo que, según la cronología proporcionada en su autobiografía y los archivos de Baumeyer⁶⁰, la primera enfermedad se registrara en el año 1884, justo cuando Schreber tuvo su candidatura a la cámara baja del parlamento, a la vez que, solo posteriormente, el enfermo se mostró crédulo en temas religiosos⁶¹. Por otra parte, es igualmente atrayente cómo Freud admite en este caso que su análisis versa sobre un hombre de inteligencia superior, doctor en jurisprudencia, lo que permite tener esperanza en que las conclusiones de este trabajo sean determinantes “para la ciencia y para el conocimiento de verdades religiosas”⁶².

Si bien las primeras descripciones del historial clínico de Schreber muestran episodios de neurosis asociada a trastornos del sueño, alucinaciones, representaciones oníricas y fatiga mental, Freud indica un aspecto fundamental de su paranoia: “Poco a poco, las ideas delirantes cobraron el carácter de lo mítico, religioso, mantenía trato directo con Dios, era juguete de los demonios, veía ‘milagros’, escuchaba ‘música sacra’ y, en fin, creía vivir en otro mundo”⁶³. Cuando, fruto de la paranoia o del deseo de publicar sus memorias, el enfermo Schreber afirmaba que sus juicios sobre la vida religiosa eran incuestionables por la ciencia⁶⁴, se evidencia lo que Freud indaga como posible causa de su *dementia paranoides*, esto es: la visión de *Dios* y la imagen mítica del mundo, junto con procesos como la proyección y la emasculación, luego de la necesidad de lidiar con el trauma de no poder engendrar hijos con su esposa.

Aparece entonces el primer atisbo de delirio: el paciente Schreber “se considera llamado a redimir el mundo y devolverle la bienaventuranza perdida, pero cree que sólo lo conseguirá luego de ser mudado de hombre en mujer”⁶⁵, alcanzando visiones proféticas sobre esa supuesta catástrofe de la humanidad⁶⁶. Hay aquí dos elementos propios de la constitución del sujeto y las comunidades políticas. Por una parte, antes de la formación del Estado moderno y del contemporáneo, en el mundo occidental (sin detrimento de otras civilizaciones como la china y la persa) la idea de lo político residía en una especie de *deificación* del liderazgo. Por ejemplo, Maquiavelo plantea que *el príncipe* debe ser amado, aunque sea por el temor y respeto que infunde⁶⁷; en Weber, dicha veneración estará dada por lo que denomina “poder carismático”⁶⁸. Esto, según Freud, llevó al pueblo judío a considerarse el elegido de *Dios* bajo la pretensión

58. *Ibíd.*, 30.

59. James Strachey, “Nota introductoria”, en Freud, “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito autobiográficamente”, 4-5. Freud mismo sugiere en las conclusiones parciales del caso Schreber, que la *proyección* (podría decirse negativa) tiene en la “emasculación” una de sus mayores consecuencias. Cfr., *Ibíd.*, 41. De igual forma, en la metáfora de los “rayos de Dios”, Freud encuentra una forma ulterior de representar la *proyección* “hacia afuera” del delirio de Schreber. Cfr. *Ibíd.*, 72.

60. Doctor que estuvo a cargo varios años del hospital en donde se tuvieron los primeros registros de la enfermedad de Schreber. *Ibíd.*

61. *Ibíd.*, 24.

62. *Ibíd.*, 12.

63. *Ibíd.*, 15.

64. *Ibíd.*, 16.

65. *Ibíd.*, 17.

66. *Ibíd.*, 63-65.

67. Nicolás Maquiavelo, *El príncipe* (Madrid: Espasa Calpe, 2007), 40, 54.

68. Max Weber, *La política como profesión* (Madrid: Espasa Calpe, 2007), 90.

69. Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, 121-122.

70. John O'Sullivan, "Annexation", en *United States Magazine and Democratic Review* 17, 1 (1845): 6. Disponible en <https://pdcrowds.webs.ull.es/anglo/OsullivanAnnexation.pdf> (consultado el 12/03/2010).

71. Tomo este concepto de la tesis general propuesta por Mishan para una crítica de los modelos lineales de desarrollo como crecimiento económico exponencial. Cfr. Ezra J. Mishan. *Los costes del desarrollo económico* (Barcelona: Orbis, 1983).

72. Es importante observar cómo este fenómeno político ha sido recientemente abordado por una saga de películas norteamericanas del director James DeMonaco, cuyo título original en inglés es *The purge*, y en Hispanoamérica ha sido traducida como "La noche de las bestias", "La noche de la expiación" o "La purga". Los films abordan cómo un partido político lidera la defensa de una ley que permite "depurar" la sociedad una vez al año. La iniciativa —que en apariencia busca reducir los índices de criminalidad— sugiere de fondo que tanto la Constitución como los Derechos Humanos, pueden temporalmente suprimirse en favor de una "purificación" de la sociedad, cuyo fin es que dichos "padres de la patria" conserven a toda costa sus privilegios, sus intereses y sus propias concepciones del bien y la justicia.

73. Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, 60. Ver una crítica de este mismo asunto desde la filosofía de la historia de Kant y lo que denomina la presunta "sabiduría deficiente". Cfr. Immanuel Kant, "Comienzo presunto de la historia humana", 126. De manera más radical, para Hegel, la idea de

de poseer las mayores virtudes morales e intelectuales de la humanidad⁶⁹, como lo manifestara un columnista pro-trabajo esclavista en el Sur de Estados Unidos a finales del siglo XIX:

El cumplimiento de nuestro destino manifiesto es extendernos por todo el continente que nos ha sido asignado por la Providencia, para el desarrollo del gran experimento de libertad y autogobierno. Es un derecho como el que tiene un árbol de obtener el aire y la tierra necesarios para el desarrollo pleno de sus capacidades y el crecimiento que tiene como destino.⁷⁰

Ahora bien, la humanidad ha sido suficientemente informada de los "efectos perversos"⁷¹ de un pueblo, una nación, una facción, un partido o una cultura que se considere a sí misma poseedora, no sólo de la legitimación simbólica e histórica para dominar económica y geopolíticamente el mundo (o una parte de este), sino además de hacerlo en nombre de un supuesto "derecho divino" o "providencia", lo que guarda relación con las ideas del "destino manifiesto" y "los padres de la patria"⁷². Para Freud, esto encarna una paradoja superlativa: «Más extraña aún es la idea de que un ser "elijan de pronto a un pueblo, proclamándolo como "su" pueblo, y a sí mismo como dios de éste»⁷³.

Actualmente (guardando las proporciones), algunas corrientes políticas apelan a concepciones similares bajo la apariencia de defender los derechos de la familia, la sociedad, los valores y, en todo caso, una supuesta moral única cuyos fundamentos se encuentran en las escrituras bíblicas u otros textos "sagrados". Sus seguidores no son pocos y prueba de ello es la cantidad de votos que se endosan con el diezmo, la fidelidad a *Dios* y todo tipo de justificaciones que devienen en participación democrática y política. En cierta medida, la construcción individual o comunitaria de un sentido político falto de criticidad, lleva a muchas personas a dejar su criterio democrático en manos de aquellas personas que dicen representar el reino de *Dios* en la Tierra. De ahí que Freud ubique el sentido de religiosidad en una especie de paranoia, cuya develación implica peligros:

En efecto, si nuestra labor nos lleva al resultado de reducir la religión a una neurosis de la humanidad y a explicar su inmenso poderío en forma idéntica a la obsesión neurótica revelada en nuestros pacientes, podemos estar bien seguros de que nos granjearemos la más enconada enemistad de los poderes que nos rigen.⁷⁴

un pueblo originario, sabio y adoctrinado directamente por Dios, es una invención en la historia. Cfr. Georg W. F. Hegel,

Introducciones a la filosofía de la historia universal (Madrid: Istmo, 2005), 51.

74. *Ibid.*, 74.

Con esto, la religiosidad no solo prospera en “síntomas neuróticos individuales”, sino que también ha llegado a ser un “marco de referencia”⁷⁵ colectivo, con posibles implicaciones políticas, y por ende, con impacto sobre la sociedad en términos democráticos. En este punto, Freud ofrece claves muy importantes con base en los archivos clínicos del enfermo Schreber, quien aseguraba que su misión estaría encomendada directamente por *Dios*⁷⁶: “El delirio de redención es una fantasía con la que estamos familiarizados: harto a menudo constituye el núcleo de la paranoia religiosa”⁷⁷.

Un ejemplo de esto es el caso del reverendo Bob Jones, quien le pidió a George W. Bush una “recompensa” por el apoyo en campaña para su reelección como presidente de los Estados Unidos de Norteamérica:

Con su reelección, la gracia de Dios ha garantizado a América —aunque no se lo merezca— una suspensión del programa del paganismo. A usted se le ha concedido un mandato [...] Ponga en práctica su programa punto por punto. Usted no debe nada a los liberales. Ellos le menosprecian porque menosprecian a su Cristo.⁷⁸

Ahora bien, la criticidad con que puedan observarse estos modos de construcción de un sentido individual y colectivo de lo político, no tiene como fin desacreditar su valor a nivel personal o deslegitimar su alcance democrático, sino abrir preguntas en torno al modo difuso y contradictorio con el que algunos personajes influyentes pueden llegar a mezclar sus creencias religiosas con posiciones políticas, dejando así un manto de duda en la opinión pública acerca de sus verdaderas intenciones o argumentos racionales sobre el bien común: “La relación de nuestro enfermo con *Dios* es tan rara, y tan poblada de estipulaciones contradictorias entre sí, que hace falta una buena cuota de fe para perseverar en la expectativa de hallar algo de ‘método’ en esta ‘locura’”⁷⁹.

Así pues, la expectativa de un progreso social y cultural que a partir de la educación y la ciencia podría empoderar la construcción individual y colectiva de un sentido más terrenal e informado sobre la existencia o los valores democráticos, queda parcialmente supeditada al impacto que los creyentes y sus seguidores puedan tener en la política, los cargos públicos o los medios informativos más influyentes (incluidas las redes sociales), en donde se esperaría, razonablemente, una justificación teórica, técnica o jurídica de sus decisiones u opiniones⁸⁰. La posibilidad de un retorno a los

el reglamento de Naciones Unidas y el derecho internacional humanitario, por ejemplo, cuando George W. Bush (hijo) justificó la intervención militar en Irak, como un acto que el mismo *Dios* le había encomendado. Cfr. Ronald Dworkin. *La democracia posible: principios para un nuevo debate político* (Barcelona: Paidós, 2008), 45.

77. Freud, “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito autobiográficamente”, 18.
78. Dworkin, *La democracia posible: principios para un nuevo debate político*, 74.
79. Freud, “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito autobiográficamente”, 21.
80. Restrepo, “Legitimidad del derecho como fundamento ético de las prácticas políticas”, 180. Fue conocido en Colombia el caso reciente de un Representante a la Cámara (paradójicamente por el partido liberal), quien en un debate sobre el referendo para prohibir la adopción por parte de parejas del mismo sexo, renunció a defender su posición con base en la Ley o argumentos teóricos, y se excusó afirmando que en dicho caso, su única guía era la biblia. Cfr. Pilar Cuartas, “Silvio Carrasquilla, el congresista que cambió la Constitución por la Biblia para legislar”, *El Espectador*, mayo 10, 2017. Disponible en: <https://www.elespectador.com/noticias/politica/silvio-carrasquilla-el-congresista-que-cambio-la-constitucion-por-la-biblia-para-legislar-articulo-693305> (consultado el 10/05/2017).

75. Expresión utilizada por Taylor para mostrar el conjunto de principios y valores que son valiosos para las personas y guían sus creencias, acciones e identidades. Cfr. Charles Taylor, *Fuentes del yo: la*

construcción de la identidad moderna (Barcelona: Paidós, 1996), 19.

76. Recordemos cómo este tipo de “argumentos” han sido utilizados para cometer todo tipo de delitos en contra del derecho internacional,

fundamentalismos, si bien se asoma con disimulo y pronóstico reservado, no es del todo descabellada. Que una persona con poder se endilgue para sí un reconocimiento y una legitimidad pública basada en parte en las creencias, principios y valores que siguen muchas personas en lo privado, deja abierta la puerta a seguir analizando, justamente, lo que Freud planteaba en “El malestar en la cultura”, y es el modo recurrente en que las personas tienden a sublimar fácilmente dichas *deificaciones personales* del “bien”, en vez de buscar otro tipo de valores más próximos a su naturaleza y circunstancias.

Por lo que se analizó aquí, tanto en lo personal como en lo colectivo, la angustia y la incertidumbre acerca del poder humano para lidiar con sus mayores temores y aflicciones, no solo lleva a la idea de *Dios* como fórmula de escape y seguridad individual, sino que, desde uno u otro credo, podría tener repercusiones en el orden político nacional y mundial. Confío en que esto genere nuevas e interesantes preguntas para defensores o detractores del papel de la religión en el ámbito público y privado, puesto que no solo causa cuestionamientos sobre la salud mental de una sociedad, sino sobre la cultura y las verdaderas intenciones ético-políticas de algunos líderes para montarse en esta ola que pareciera no agotarse.

BIBLIOGRAFÍA

- BODEI, REMO. *El doctor Freud y los nervios del alma*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- BRAVO, CARLOS. *El marco antropológico de la fe*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1999.
- CIORAN, EMILE. “Fisonomía de un hundimiento. La experiencia pascaliana de un novelista americano”. En *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario y otros textos*. Bogotá: Montesinos/Tercer Mundo, 1991.
- CUARTAS, PILAR. “Silvio Carrasquilla, el congresista que cambió la Constitución por la Biblia para legislar”. *El Espectador*. Mayo 10, 2017. Disponible: <https://www.elespectador.com/noticias/politica/silvio-carrasquilla-el-congresista-que-cambio-la-constitucion-por-la-biblia-para-legislar-articulo-693305>.
- DESCARTES, RENÉ. “Meditaciones metafísicas”. *Obras escogidas*. Buenos Aires: Charcas, 1980.
- DWORKIN, RONALD. *La democracia posible: principios para un nuevo debate político*. Barcelona: Paidós, 2008.
- FERRAJOLI, LUIGI. *Democracia y garantismo*. Madrid: Trotta, 2008.
- FRASER, NANCY. *La justicia social en la época de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1997.
- FREUD, SIGMUND. “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito autobiográficamente” (1911 [1910]). En *Obras completas*. Vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- FREUD, SIGMUND. “Metapsicología” (1914-1916). En *Obras completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1967.
- FREUD, SIGMUND. *Introducción al psicoanálisis* (1917). Madrid: Alianza, 2001.

- FREUD, SIGMUND. "Más allá del principio de placer" (1920). En *Obras completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1967.
- FREUD, SIGMUND. *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]). México: Grijalbo, 1970.
- FREUD, SIGMUND. *El malestar en la cultura* (1930). Madrid: Alianza, 1988.
- FREUD, SIGMUND. *Moisés y la religión monoteísta* (1934-1938). Madrid: Alianza, 1984.
- GILSON, ETIENE. *El ser y los filósofos*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1985.
- HAN, BYUNG-CHUL. *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder, 2013.
- HAWKING, STEPHEN Y MLODINOW, LEONARD. *El gran diseño*. Barcelona: Crítica, 2010.
- HEGEL, GEORG W. F. *Introducciones a la filosofía de la historia universal*. Madrid: Istmo, 2005.
- HÖFFE, OTFRIED. *Derecho Intercultural*. Barcelona: Gedisa, 2008.
- INTERNATIONAL BIBLE STUDENTS ASSOCIATION. New York: Watch Tower Bible and Tract Society of Pensilvania. Estados Unidos, 1961.
- JAEGER, WERNER. *Paideia I. Los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.
- JASPERS, KARL. *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- KANT, IMMANUEL. "Comienzo presunto de la historia humana". En *Filosofía de la Historia*. Buenos Aires: Caronte, 1981.
- KANT, IMMANUEL. *Crítica de la facultad de juzgar*. Caracas: Monte Ávila, 1992.
- KANT, IMMANUEL. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara, 1978.
- LEIBNIZ, GOTTFRIED W. *Discurso de metafísica*. Buenos Aires: Orbis, 1984.
- LIPOVETSKY, GILLES. *Metamorfosis de la cultura liberal: ética, medios de comunicación, empresa*. Barcelona: Anagrama, 2003.
- MAQUIAVELO, NICOLÁS. *El príncipe*. Madrid: Espasa Calpe, 2007.
- MISHAN, EZRA J. *Los costes del desarrollo económico*. Barcelona: Orbis, 1983.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *El anticristo*. Madrid: Edaf, 1980.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *El crepúsculo de los ídolos*. Medellín: Bedout, 1971.
- O'SULLIVAN, JOHN. "Annexation". En *United States Magazine and Democratic Review* 17, 1 (1845). Disponible en: <https://pdcrodas.webs.ull.es/anglo/OSullivanAnnexation.pdf>.
- RESTREPO, ALEXANDER. "Legitimidad del derecho como fundamento ético de las prácticas políticas". En *Ética y construcción de ciudadanía*. Bogotá: Universidad Libre; Belo Horizonte: Newton Paiva, 2004.
- RIVERA, JORGE E. "Dios, ineludible en el orden práctico". *Logos* 11 (2007): 54.
- SCHLICK, MORITZ. *Filosofía de la naturaleza*. Madrid: Encuentro, 2002.
- SINGER, PETER. *Ética para vivir mejor*. Barcelona: Ariel, 1995.
- TAYLOR, CHARLES. *Multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- TAYLOR, CHARLES. *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós, 1996.
- WEBER, MAX. *La política como profesión*. Madrid: Espasa Calpe, 2007.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG. *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid: Tecnos, 2007.
- YOUNG, IRIS MARION. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra, 2000.



