La Lógica del Malestar: Filosofía Política y Psicoanálisis de la Creencia Religiosa

The Logic of Discontent: Political Philosophy and Psychoanalysis of Religious Belief

ChristopherRojas-Matamoros[*]

Resumen

Este artículo propone un análisis del fenómeno religioso desde la intersección entre la filosofía política y el psicoanálisis freudiano, bajo la lente de la "lógica del malestar". Se examina cómo la religión opera como un dispositivo que instrumentaliza la angustia existencial humana frente a la finitud. A través del estudio del temor, el misterio y la masa artificial, se despliega una disección hermenéutica que permite distinguir la estructura psicológica de la creencia del artefacto de poder que la sostiene. Más allá de una exégesis, este trabajo constituye una propuesta de lectura crítica que busca transitar de la comprensión descriptiva

* Master en Ciencias de la Educación (UNED), Licenciado en la Enseñanza de la Filosofía, (UCR) y Doctorando en Ciencias de la Educación (UNED). Docente en la Universidad Autónoma de Centroamérica. San José, Costa Rica. Correo electrónico: crojasm@profuaca.ac.cr

del hecho religioso a su desmitificación, invitando al lector a reconocer los engranajes de una ideología que, lejos de resolver el malestar cultural, lo organiza políticamente para consolidar la obediencia y neutralizar la agencia individual. Se profundiza asimismo en las mediaciones gubernamentales y soberanas que estructuran el lazo social mediante la sacralización del poder político.

Palabras clave: PSICOANÁLISIS - FILOSOFÍA POLÍTICA - RELIGIÓN

Abstract

This article proposes an analysis of the religious phenomenon from the intersection of political philosophy and Freudian psychoanalysis, viewed through the lens of the "logic of discontent." It examines how religion operates as a device that instrumentalizes human existential angst in the face of finitude. Through the study of fear, mystery, and the artificial mass, a hermeneutic dissection is deployed to distinguish the psychological structure of belief from the power artifact that sustains it. Beyond mere exegesis, this work constitutes a critical reading aimed at transitioning from a descriptive understanding of religion to its critical demystification. It invites the reader to recognize the mechanisms of an ideology that, rather than resolving cultural malaise, organizes it politically to consolidate obedience and neutralize individual agency.

Keywords: PSYCHOANALYSIS - POLITICAL PHILOSOPHY - RELIGION.

Recibido: 25 de junio de 2026
Aceptado: 7 octubre de 2026

Introducción

La religión constituye uno de los campos de disputa teórica más intensos en la historia del pensamiento filosófico. Las reflexiones sobre la divinidad y las formas sociales de organización religiosa han interpelado a los grandes pensadores, dentro de los cuales, Sigmund Freud no es la excepción. A lo largo de su obra, el psicoanálisis freudiano no solo rastrea la religión como un fenómeno psíquico, sino como un intento, a menudo fallido, de articular un *bálsamo* frente a la finitud humana, desde ese punto de vista, este artículo se interesa recuperar algunos de los elementos que consideramos más relevantes a propósito de este tema en el psicoanálisis freudiano, tales como la presencia del *temor* y el *misterio* como fuentes potenciadoras de la religión y la idea de masa artificial exaltada buscando la satisfacción de su deseo, tema de discusión sobre las denominadas representaciones religiosas.

Se pretende, por lo tanto, observar en la religión una especie de placebo ante los malestares que agobian a los seres humanos en su existencia cotidiana, en ese sentido, se considera a la religión, desde el psicoanálisis freudiano como un *malestar cultural* que, a través de representaciones falsas pretende ofrecer respuestas a algunas de las preguntas que generan la *angustia* humana. A través de esta "lógica del malestar" examinaremos cómo la religión opera como una respuesta política y psíquica frente a la incertidumbre que define la existencia cotidiana.

Por lo tanto, este artículo no busca realizar una mera exégesis freudiana, sino un ejercicio filosófico de disección hermenéutica. Al situar estas categorías como dispositivos políticos, se pretende dotar al lector de una metodología crítica que permita distinguir la estructura psicológica de la creencia del artefacto de poder que la instrumentaliza. El objetivo es transitar de la comprensión descriptiva del fenómeno religioso a su desmitificación crítica, exponiendo la lógica que subyace a su persistencia en la modernidad.

El temor de Dios: la articulación de lo religioso

De manera similar al planteamiento freudiano, en el siglo XVII encontramos la idea de que lo religioso aparece ante el *temor del porvenir*, pues, "Este miedo perpetuo que siempre acompaña

al hombre en su ignorancia de las causas, como si estuviera en la oscuridad, necesita concretarse en algún objeto" (Hobbes, 2014, p. 102), es decir que, el *desconocimiento*, en términos generales, es uno de los fundamentos de lo religioso, por ello, no resulta extraño que la idea de *misterio* para los cristianismos no es un problema en términos generales, pues explica la necesidad de estar cercanos a Dios.

El temor de Dios es uno de los fundamentos que otorga sentido a la existencia de las representaciones religiosas, pues, el miedo a los fenómenos naturales que no hemos comprendido a lo largo de la historia humana, han sido atribuidos a los dioses, por ello Freud (1992) indica que son los *señores de la naturaleza*. Recordemos, que una de las cuestiones que ocupan a Freud es el de la función de la cultura que, en principio nos "protege" de la naturaleza, o mejor aún, como lo menciona Freud, calcado del contractualismo hobbesiano: *el estado de naturaleza*, que el igual que en Hobbes, es un caos. Entonces, ¿cómo justifica Freud la existencia de las representaciones religiosas?, es decir, de dotar de alguna personalidad (a saber, Dios) a la naturaleza, a la usanza medieval de San Francisco de Asís, pues, bien, se podría decir de la siguiente forma: " […] la humanización de la naturaleza nace de la necesidad de poner término al desconcierto y desvalimiento del hombre frente a las fuerzas que él teme […]" (Freud, 1992, p. 22).

Es imperativo advertir aquí que el temor, en esta lógica, no es una mera reacción ante lo desconocido, sino la base de un *contrato de sujeción*. Políticamente, la religión opera mediante la administración de este miedo: la promesa de protección ante el caos natural justifica la entrega de la autonomía individual al poder soberano, que puede ser divino o terrenal. Entonces, debe notarse cómo Freud -al igual que Hobbes- identifica que la legitimidad de este orden no emana de la razón, sino de una gestión eficiente de la angustia colectiva. Desde una perspectiva teológica e historiográfica rigurosa, el «temor de Dios» (timor Dei) supera la comprensión popular del simple espanto imprevisto o supersticioso: en la tradición bíblica y patrística constituye una disposición ontológica y afectiva fundamental, un sobrecogimiento reverencial frente a la trascendencia absoluta que articula el orden del ser y la norma ética. Filosóficamente, el rigor teológico transforma la desamparada desprotección infantil

(Hilflosigkeit) en el fundamento de una obediencia soberana, donde la teocracia legitima su potestad terrenal invocando esa misma reverencia estructurante.

Los dioses (y las representaciones religiosas) para Freud, han sido creados por temor de los seres humanos. A fin de cuentas, lo religioso, dirá el autor, tal como todas las manifestaciones de *cultura* tratan de enfrentarse a la naturaleza, buscan domeñarla, o al menos comprenderla y uno de esos enfrentamientos contra la naturaleza es el problema de la condición mortal de nuestra existencia, pues, según Freud (1992), para este *enigma*, " […] hasta ahora no se ha hallado ningún bálsamo ni es posible que se lo descubra" (p. 16).

El problema que Freud observa, desde su lente psicoanalítico, se encuentra en las representaciones religiosas, ya que, los dogmas pretenden mostrarse como *principios verdaderos*, sin embargo, no parecen tener ningún fundamento, pues, "Ni la tradición, en efecto, ni las pruebas transmitidas por los antiguos constituyen garantías suficientes para prestar apoyo a las creencias religiosas" (Domínguez Morano, 2003, p. 128), no obstante, en términos prácticos esta argumentación resulta aún insuficiente, pues, lo religioso sigue apareciendo como una fuente de conocimiento del mundo, en ese sentido, tiene razón el autor cuando afirma " […] que los argumentos nada pueden contra sus pasiones" (Freud, 1992, p. 8), por ello, el temor de Dios aparece como uno de los dones del Espíritu Santo en el catecismo de la Iglesia Católica, pues parece ser un principio *ontológico* del ser religioso y ha sido aprovechado agudamente por la teología.

Karl Rahner (1964), por ejemplo, fue uno de los más importantes teólogos del siglo pasado y, ha dedicado alguna parte de su reflexión a la relación entre lo *sobrenatural* y lo *natural* en la comprensión del cristianismo, pues, la presencia de la *gracia* como concepto central parece otorgar sentido a esta distinción. Sobre este asunto Rahner dice: "La gracia en sí misma, por tanto, en esta concepción, que es la más difundida, es, por lo que respecta a la existencia consciente del hombre moral y espiritual, un segundo piso añadido, a extramuros de la conciencia […] " (Rahner, 1964, p. 216), es decir, justifica la presencia de lo sobrenatural que, aunque está fuera de la conciencia no refiere, por supuesto, al inconsciente, sino que, es parte del *misterio de la salvación* y simultáneamente nos

recuerda que Dios, es el señor de la naturaleza, es decir que puede exigir el sometimiento de la voluntad de los seres humanos a "Él" (Rahner, 1964), de lo contrario, advierte consecuencias, como ha quedado ampliamente demostrado en el Antiguo Testamento.

Regresando a la idea de temor como un principio de la religiosidad, no podríamos pasar por desapercibido el libro de los Salmos, en el cual se afirma, de forma muy interesante, lo siguiente: "Principio del saber es temer al Señor; son cuerdos los que lo practican. Su alabanza permanece para siempre" (Sal 111:10), es decir que, el temor aparece dotado de un valor epistemológico en el texto bíblico (es importante señalar que la importancia del temor de Dios aparece con frecuencia también en *Proverbios*), por ello, tiene mucha fuerza en la tradición cristiana, pues, aparece cercano a la promesa de salvación eterna, lo cual no es poca cosa para los cristianos. Ahora bien, luego de esto, será importante analizar la idea de misterio, la justificación "teológica" y, la crítica freudiana.

Misteriosos son los caminos de dios: el valor de la ignorancia cristiana

El *desconocimiento*, en términos generales, es otro de los fundamentos de lo religioso, por ello, no resulta extraño que la idea de *misterio* por ejemplo, en el libro de Daniel, se dice lo siguiente: "No hay sabios, adivinos, magos o astrólogos capaces de descifrar el misterio que el rey quiere saber, pero hay un Dios en el cielo, que revela los misterios y que ha dado a conocer al rey Nabucodonosor lo que sucederá al fin de los tiempos" (Dn 2:27-29). Sobre este fragmento debemos decir dos cosas: (1) este libro pertenece a la sección de los profetas, del *Antiguo Testamento* [AT], es decir que, retrata una serie de vivencias de personas que en principio se han visto inspiradas por Dios de una manera directa, el mensaje de Daniel es el mensaje de Dios y, (2) es evidente que aquí se "demuestra" el poder de Dios frente a los seres humanos, ya que, es quien puede resolver los misterios, por tanto, vivir cercano al mensaje de Dios supone una vivencia sin preocupación por los misterios, por aquello que es desconocido, pues, Dios lo solucionará, en una palabra: *la sabiduría de Dios corresponde al conocimiento de los misterios de la existencia*, por ello, temor y misterio tienen una relación cercana.

La sabiduría de Dios, a pesar de aparecer como una sus grandes virtudes en tanto divinidad, continúa siendo un misterio, sobre esto, en los Corintios se dice:

> Sin embargo, entre los perfectos hablamos de sabiduría, pero no de la sabiduría de este mundo ni de los jefes de este mundo, abocados a la ruina, sino de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los jefes de este mundo -pues de haberla conocido, no habrían crucificado al Señor de la Gloria- (1 Cor. 2:6-8).

Esta apelación a la sabiduría escondida no es un simple recurso retórico, sino un dispositivo epistemológico que blinda al dogma frente a la crítica racional. Al elevar el "misterio" a la categoría de verdad absoluta, la teología clausura la posibilidad de cuestionamiento. Pedagógicamente, este punto es crucial para entender cómo la religión opera una "suspensión del juicio": el misterio no es un vacío de conocimiento, sino una herramienta de cierre discursivo que impide al sujeto ejercer su capacidad analítica sobre la autoridad. Como ha precisado la teología política contemporánea (Agamben, 2008), la noción de misterio no solo cumple una función gnoseológica de ocultamiento, sino que se constituye en el núcleo mismo del poder gubernamental («mysterium oeconomicum»), donde la excepción y lo incomprensible justifican las mecánicas de gestión de los cuerpos y las almas.

La idea de misterio, por tanto, sirve como un cimiento más para la elaboración de la teología cristiana (especialmente la dogmática), incluso, si recordamos a autores mucho más filosóficos, como Pseudo Dionisio Areopagita, podemos recordar que el autor indica que hablar y referirse a Dios es un asunto complejo, y posiblemente la manera más correcta de hacerlo es por la *vía de la negación*, o sea, decir que cosas no son Dios, esto porque de alguna manera es permitirle a la divinidad que se revele por sí misma, en lugar de tratar de explicar la revelación nosotros mismos. Aquí, precisamente, introduce el problema de la oscuridad y las tinieblas, es allí donde están escondidos los más profundos Misterios de la teología, dice el autor, y descubrirlos es, el significado mismo de la mística. Del mismo modo, el autor hace

una exhortación al vaciamiento de sí, es la manera de acercarse a la *Causa* -es decir, la divinidad-, indica que la contemplación mística se logra " […] dejando tu entender esfuérzate por subir a unirte con aquel que está más allá de todo ser y conocer" (Pseudo Dionisio, 1995, p. 245). La enajenación de uno mismo es el primer paso que se debe dar en el camino hacia la cumbre de la contemplación. Una vez más, el misterio es protagonista de la reflexión sobre Dios, pues, hay dilemas indescifrables y, la persona cristiana debe aprender a convivir con ello, sobre esto, Rahner (1964) nos dice los misterios para la teología escolar, son enunciados cuya verdad sólo está garantizada por una comunicación divina y que, siendo comunicados por la revelación de Dios, no resultan evidentes, sino que siguen siendo esencialmente objeto de la fe (p. 56), vemos que, la teología escolástica tampoco ha rechazado nunca la idea de misterio.

Continuando, ¿cuál es la razón de ser de la religión para Freud? Pues, esta idea de misterio parece ocultar esta pregunta, la cual el autor responde con severidad en *Moisés y la Religión Monoteísta* (1939), ya que, indica que la labor psicoanalítica " […] nos lleva al resultado de que la religión se reduce a una neurosis de la humanidad, y su poder grandioso se esclarece lo mismo que la compulsión neurótica que hallamos en algunos de nuestros pacientes […] " (Freud, 1991, p. 53).

La demanda religiosa es la *creencia*, en ese sentido el misterio supone un reto a la fe, por ello, uno de los textos más citados en las liturgias que exaltan el valor de la fe, es aquel que nos "demuestra" la fe de Abraham (Gn 22:1-19), que, a pesar de no comprender ni estar de acuerdo con las órdenes de Dios (matar a su hijo Isaac) decide obedecer sin titubeo alguno, la enseñanza es, evidentemente, que la sabiduría de Dios, aunque nos parezca misteriosa, siempre trae consigo bienaventuranzas. Sobre este asunto Freud (1992) responde: "Todas esas enseñanzas, pues, demandan creencia para sus contenidos, pero no sin fundamentar su pretensión" (p. 26), aunque esta "fundamentación" este basada en un relato fantástico, pues, es parte del misterio de salvación que ofrece el magisterio de la Iglesia. Ampliando un poco más, citamos las palabras de Freud:

> Si preguntamos en qué se funda su pretensión de que se las crea, recibimos tres respuestas que se encuentran en asombrosa discordancia recíproca. En primer lugar, merecen fe porque ya

> nuestros antepasados creyeron en ellas; en segundo, poseemos pruebas que justamente nos son transmitidas desde esa época antigua, y, en tercero, está completamente prohibido cuestionar tales dogmas (Freud, 1992, p. 26).

Nótese que, esta combinación de elementos "probatorios" que recupera el autor, hacen que la idea de misterio continúe siendo seductora para los creyentes, ya que, aquello que no se comprende o no se acepta como un bien, aparece como una promesa más del *"Padre Creador"* del universo, lo cual ciertamente podría estimular la fe y los lazos afectivos con una idea de Dios.

Es interesante pensar la idea de misterio desde el psicoanálisis freudiano, pues, se podría estar tentado a pensar que existe alguna relación con *Lo Ominoso* (1919), sin embargo, la connotación es diferente, pues, mientras que para el autor, lo ominoso " […] pertenece al orden de lo terrorífico, de lo que excita angustia y horror […] " (Freud, 1992, p. 219), el misterio divino genera esperanza, de hecho, parecen ser conceptos opuestos, ya que, lejos de generar angustia (como lo ominoso) el misterio en la religión genera esperanza, la cual se termina de fortalecer en la institucionalidad, es decir, en la Iglesia que aparece como una masa artificial en la cual las personas se sienten cohesionadas gracias al "amor de Dios". Este tema será abordado en el siguiente y último apartado de nuestro texto.

La iglesia como masa artificial: la comunidad de fe en cristo

Freud, en su trabajo referente a las masas, no busca hacer un análisis de la masa en términos generales, sino de una *psicología de las masas*, dicho esto, es importante clarificar, de la mano del autor, de qué estamos hablando, por eso es importante decir que: " [….] la psicología de las masas trata del individuo como miembro de un linaje, de un pueblo, de una casta, de un estamento, de una institución, o como integrante de una multitud organizada en forma de masa durante cierto lapso y para determinado fin" (Freud, 1992, p. 68). Dentro de esta definición es que Freud piensa a la Iglesia, como una masa particular (al igual que el ejército).

La masa, dice Freud siguiendo a Le Bon, tiene algunos rasgos psicológicos particulares, por ello, conforman un nuevo ser, además, es importante recordar que la masa se motiva

fundamentalmente por *estímulos desmedidos* (Freud, 1992), no necesita de argumentos racionales, como es el caso general de las organizaciones religiosas, de las cuales hemos hablado previamente en este ensayo.

La Iglesia aparece, para los cristianos, como una *comunidad de fe*, pocos considerarían, a priori, que es una institución político-religiosa, a pesar de que el Papa, por dar un ejemplo sencillo, es un jefe de Estado, que además es un líder absoluto, pues controla todos los poderes del Estado. No obstante, toda la *teología dogmática* tiene la intención de hacer que coincidan los textos bíblicos (su interpretación, en realidad) como los valores que promulga el magisterio. A fin de cuentas se debe tener claro que "La palabra de Dios es siempre la palabra dicha por el autorizado portador de la doctrina y de la tradición en la Iglesia constituida jerárquicamente" (Rahner, 1964, p. 27), la Iglesia, pues, no tiene esa sacralidad que percibe el cristiano, es una institución más que, como todas, está constituida por seres humanos y es regida por los intereses de ellos (porque *ellas* no aparecen en el poder).

Al analizar esta jerarquización, debemos considerar la dimensión política de la "masa": la Iglesia, al estructurarse como una masa artificial, no solo busca la cohesión espiritual, sino la supresión de la agencia política del individuo. La desaparición de la responsabilidad moral que Freud identifica en la masa es, en última instancia, la renuncia a la ciudadanía activa. El "amor" al líder, por tanto, funciona políticamente como un mecanismo de homogeneización que neutraliza el disenso y consolida la obediencia como la mayor de las virtudes sociales. En términos del psicoanálisis lacaniano y la filosofía política contemporánea (Žižek, 2008), la masa eclesial opera capturando el goce transgresor y canalizando la fantasía de plenitud comunitaria, lo que permite al artefacto eclesiástico sostener la ideología religiosa incluso en contextos altamente secularizados.

¿En qué sentido habla Freud de la Iglesia como una masa y cuál es la problemática que de allí se deriva? Bien, se debe decir primero que Freud observa en la duración de la Iglesia como masa, una particularidad interesante, pues, ha podido sostenerse a lo largo del tiempo, una de las razones es la compulsión externa, ya que, "Por regla general, no se pregunta al individuo si quiere ingresar en una masa de esa índole, ni se lo deja librado a su

arbitrio; y el intento de separación suele penarse o estorbarse rigurosamente […] " (Freud, 1992, p. 89), en ese sentido tiene una potencia particular, la cual le ha otorgado durabilidad: es difícil salirse de una masa de este tipo.

Uno de los puntos fuertes que Freud encuentra en la organización religiosa (cristiana-católica especialmente) es la presencia de un líder que los une a todos que, por supuesto, aparece en la figura de Jesucristo, como un hombre caritativo y que los ama a todos por iguales, sobre esta *ilusión* se sostiene todo. "Un sesgo democrático anima a la Iglesia, justamente porque todos son iguales ante Cristo, todos tienen idéntica participación de su amor" (Freud, 1992, p. 90), un amor que extrañamente degenera en odio, lo cual es una de las problemáticas asociadas a la masa religiosa, pues predican un amor excluyente que tiene consecuencias políticas, sociales y económicas que, además afectan a todas y a todos, no únicamente a quienes adoptan los preceptos de la Iglesia como suyos, lo cual es a todas luces una práctica violenta y poco democrática.

Uno de los elementos interesantes para pensar políticamente a la Iglesia como una masa, es la pérdida de responsabilidad por los actos cometidos por una persona, o más ampliamente: " […] que el individuo, al entrar en la masa, queda sometido a condiciones que le permiten echar por tierra las represiones de sus mociones pulsionales inconcientes", desaparece la conciencia moral y el sentido de culpa, lo cual es peligroso porque el sujeto se considera exento de responsabilidades, porque no está dentro de sí, además, dice estar cumpliendo los mandatos de un dios "amoroso" que le perdona sus pecados y promete vida eterna.

¿Por qué cerrar con esto? Bien, porque vivimos en una época difícil y, este es una de los temas que complica el estado de cosas (la *situación* diría Paul Tillich). Las personas marchan y se articulan con base al miedo y al desconocimiento (ahora sí, en un sentido ominoso), de esta forma, se articulan en forma de masa para lograr objetivos que parecen haber sido revelados por una divinidad que ofrece una tierra que emana leche y miel, por ello, es importante que las representaciones religiosas se conviertan con mucha más fuerza en objeto de análisis crítico, de otra forma, el miedo, el "misterio" y el hombre masa (esta categoría se la debemos a Ortega y Gasset) se convertirán en el *pan de cada día*, tal como

está sucediendo en nuestras sociedades contemporáneas, donde parece ser que el pensamiento ha sido reemplazado por el dogma. En ese sentido, el psicoanálisis freudiano nos ofrece herramientas o categorías para pensar críticamente, en ese sentido, vale la pena seguir recuperando a Freud como uno de los autores clásicos del pensamiento contemporáneo.

En conclusión, el ejercicio freudiano que aquí hemos trazado no es un fin en sí mismo, sino un punto de partida. Al desglosar el temor, el misterio y la masa, no solo descubrimos la anatomía de la religión, sino que identificamos los engranajes de cualquier ideología totalizante. Se invita, tras esta lectura, a adoptar una mirada vigilante: reconocer estos mecanismos es el primer paso para transitar de una condición de "sujeto masificado" a la de un individuo crítico, capaz de ejercer su responsabilidad frente a los discursos que apelan no a nuestra razón, sino a nuestras más profundas inseguridades.

Referencias

Agamben, G. (2008). El reino y la gloria: Por una genealogía teológica de la economía y de la administración. Adriana Hidalgo Editora.

Domínguez Morano, C. (2003). Ciencia, ilusión y creencia: Pensar la fe desde el psicoanálisis. *Revista Portuguesa de Filosofía*, *59*(2), 431-453.

Freud, S. (1991). Moisés y la religión monoteísta. En *Obras completas* (Vol. 23, pp. 1-132). Amorrortu.

Freud, S. (1992). El porvenir de una ilusión. En *Obras completas* (Vol. 21, pp. 1-55). Amorrortu.

Freud, S. (1992). Lo ominoso. En *Obras completas* (Vol. 17, pp. 215-252). Amorrortu.

Freud, S. (1992). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas* (Vol. 18, pp. 63-136). Amorrortu.

Hobbes, T. (2014). *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil* (C. Mellizo, Trad.). Alianza.

Rahner, K. (1964). *Escritos de teología* (Vol. 4). Taurus.

Žižek, S. (2008). En defensa de las causas perdidas. Akal.