



S. ŽIŽEK, *Ateismo cristiano. Come diventare veri materialisti*, Milano, Ponte alle Grazie, 2025, pp. 397*

A*teismo cristiano* è uno degli ultimi lavori di Slavoj Žižek pubblicati in Italia. Il testo del filosofo e psicanalista sloveno si pone in diretta continuità con un precedente lavoro del 2003, pubblicato in Italia solo nel 2021: *Il nano e il manichino. Il cuore perverso del cristianesimo*; la prefazione all'edizione italiana risale all'autunno del 2020 e costituisce un ingresso privilegiato all'analisi del lavoro più recente, di cui qui si tratta.

In questo scritto del 2020, Žižek aveva evidenziato la differenza che passa tra la figura di Edipo e quella di Cristo. Nell'*Edipo a Colono*, Edipo può fondare una nuova città stato - Atene - perché il suo status cambia repentinamente grazie a una profezia: non si tratta più di un dannato, un morto vivente, un residuo escrementizio, ma di colui il quale cambierà in positivo la sorte della città che lo accoglierà. Passa allora dalla condizione di scarto a quella di oggetto del desiderio. In realtà, secondo il filosofo sloveno, il passaggio da *Edipo Re* a *Edipo a Colono* avviene/può avvenire solamente in due tempi differenti: prima è necessario che il "residuo umano" muoia/si sacrifichi *assolutamente per niente* - chiosando Edipo stesso, quando si chiede "È forse nel momento in cui non sono nulla che divento un uomo?". Solo in seguito - e, anzi, proprio grazie a questo "niente" per cui il residuo si sacrifica/muore - può essere elevato a figura di culto. La prima e la seconda parte del processo sono entrambe totalmente contingenti. E lo stesso vale per Cristo. Deve morire il nazareno - un residuo, un escluso - perché possa compiersi il momento rivoluzionario: Paolo infatti interpreta la crocifissione come un trionfo solo alcuni decenni dopo la morte di Gesù. Solo la coraggiosa accettazione dello status escrementizio da parte di Gesù apre la possibilità al "danno collaterale" del trionfo retroattivo di marca paolina. Inoltre, per quanto riguarda Cristo, c'è un elemento supplementare: ciò che muore sulla croce accettando lo status miserabile è Dio stesso e, come se non bastasse, prima di morire dubita anche di sé, dando corpo all'intuizione di Goethe: *Nemo contra deum nisi deus ipse*.

Dunque la tesi centrale di *Ateismo cristiano* riprende la prefazione italiana a *Il nano e il manichino*: perché si dia un compiuto ateismo/materialismo bisogna andare al fondo del cristianesimo o, detto altrimenti, occorre ripetere il gesto fondativo del cristianesimo: minare alla base qualunque attribuzione di responsabilità a un Grande Altro integro; lungi

* Contributo sottoposto a *peer review*.

dal proclamare l'inesistenza di Dio, bisogna quindi accettare la sua impotenza - qui Dio, ovviamente, corrisponde a qualunque Grande Altro *integro*, ivi incluso il dio dei fisici e dei matematici. Lo si afferma chiaramente riprendendo Hegel (p. 9).

Nell'Introduzione, *Perché il vero ateismo deve essere indiretto*, alla tesi fondativa dell'ateismo cristiano vengono affiancate altre due premesse centrali nell'edificio teorico di Žižek: le implicazioni ontologiche della meccanica quantistica (con l'idea *materialista* di una realtà strutturalmente incompleta, non-finita) e la parallasse trascendentale/ontologica (cioè: non possiamo rapportarci alla realtà nei termini di una descrizione generale della stessa - scientifica o metafisica che sia - poiché ogni epoca ha il suo sguardo sulla realtà, preconstituito in maniera trascendentale. Questo significa anche che non è possibile rendere conto, ad esempio, dell'evoluzione se non fino al sorgere della vita umana poiché in quel momento realizziamo che il nostro metodo - l'evoluzionismo e i suoi concetti - erano già all'opera all'inizio della nostra ricostruzione, prima che - a rigore - la teoria evoluzionista stessa emergesse come tale, storicamente). Lo spazio, la parallasse tra la dimensione trascendentale e la dimensione ontologica (oggettivo-realistica) è lo spazio del divino come assolutamente negativo (p. 12). Tanto la parallasse trascendentale/ontologica, quanto le implicazioni della meccanica quantistica costituiscono, per Žižek, il completamento dell'orizzonte dell'ateismo cristiano. Il suo funzionamento è invece descritto attraverso alcuni commenti sull'attualità, che vanno dall'inconsistenza della posizione "woke" di una certa sinistra occidentale alle teorie del complotto in comune con la nuova destra populista. Tutto si fonda, in ultima analisi, sul momento della crocifissione: colui che muore sulla croce è "il Dio dell'oltre sé stesso" e il suo cadavere è la prova dell'inesistenza di un Altro che ci assolve dalle nostre responsabilità: al suo posto, invece, vi è lo Spirito Santo, la comunità nella quale realmente Cristo risorge (appunto come libertà, solitudine e responsabilità), togliendo di mezzo una volta per tutte Dio.

Il lavoro di Žižek, quindi, si impegna a trarre le conseguenze - anche estreme - da questa fondamentale intuizione nel corso di sei capitoli tematici. Si potrebbe considerare questo testo anche come la risposta critica al lavoro di Lorenzo Chiesa e Adrian Johnston su psicoanalisi e ateismo (*God is undead. Psychoanalysis between agnosticism and atheism*, Bloomsbury, 2025) che chiama Žižek ampiamente in causa. Il testo viene approfondito e criticato nel corso del primo capitolo: *Che una religione si esaurisca!*. Attraverso l'analisi della posizione dell'afropessimismo, Žižek, facendo riferimento anche al testo di Alenka Zupančič *Desire* (ancora inedito), riconduce la posizione di Cristo alla formula che dell'isteria offre lo psicanalista francese Jacques Lacan: "Chiedo a voi (che credete in me) di rifiutare ciò che vi offro (il mio sacrificio sulla Croce) perché non è questo" (p. 46), ovvero Cristo non è un ponte tra noi esseri umani e Dio, non muore "per noi"; muore letteralmente per nulla. E, nella sua sofferenza, dà corpo all'inesistenza del Grande Altro - prendendo alla lettera la *inesistenza*, cioè l'esistenza di una incompletezza/impossibilità al cuore della realtà stessa. Si tratta di una posizione opposta rispetto a quella della *perversione*, che tanto affligge la politica globale contemporanea, la cui formula fondamentale è "so bene che questo è falso, proprio per questo lo affermo!".

Cristo deve incarnare anche, con la sua posizione “isterica”, quel ruolo di *mediatore evanescente* tanto simile al ruolo dell’analista, che si occupa di destituire l’Io e far comparire la vuotezza della posizione soggettiva nella quale un altro “significante Padrone” possa prendere posto e orientare nuovamente un percorso di vita e di senso.

Žižek può dunque rispondere alla domanda posta dal libro di Chiesa e Johnston sull’ateismo: sì, l’ateismo è dipendente dal cristianesimo, ne è una “negazione determinata” (p. 60) e consiste nell’ammissione di un inconscio (*funzione* puramente riflessiva) in cui Dio non crede a sé stesso - è il senso del dubbio di Gesù sulla croce: non è il Padre che abbandona il Figlio; si tratta di un abbandono (un cedere sul credere di essere Dio) di Dio rispetto a sé stesso. Lo Spirito Santo è, ancora una volta, il compimento di questo momento; la resurrezione si configura come il sapere assoluto di Hegel: non c’è più bisogno di alcun riferimento trascendente, la comunità è gettata nell’abisso della libertà.

Nel secondo capitolo, *Perché Lacan non è buddista*, l’autore cerca di difendere il maestro da alcuni improvvidi accostamenti, tentati - fra gli altri - da Adrian J. Ivakhiv. La fondamentale differenza fra la logica del buddismo - che pure potrebbe essere frainteso come una forma di ateismo - e la logica lacaniana, si trova nell’orientamento del concetto di desiderio. L’obiettivo del buddismo è fermare la ruota del desiderio, ovvero liberarsi del desiderio, accettando il suo carattere illusorio. Su questa realizzazione poggia tutta la spiritualità buddista: fare “niente col mondo” (p. 88). Ivakhiv ritiene che questa sia una potente affermazione (senza nessun tipo di negazione) e quindi propone una versione di Lacan buddista: rimanendo fedeli al nostro desiderio (e andando dunque fino in fondo alla sua illusorietà) potremo soddisfarlo. In realtà il desiderio in Lacan è la forma del puro Dover/Causa al quale consacriamo la nostra vita e, pur essendo effettivamente illusorio, esso conduce a “guardare in faccia il negativo” (G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, 1807), come suggeriva Hegel. Dunque non è importante tanto la soddisfazione del desiderio, quanto l’atto stesso (appunto negativo) del *non cedere* sul proprio desiderio. Del resto, i desideri sensuali possiedono una marca completamente diversa rispetto all’infinità del desiderio a cui si riferisce Lacan. Tale infinità emerge, infatti, solo quando il desiderio viene contagiato dalla forma del Male (l’insistenza, la ripetizione ostinata, l’eccesso), ovvero dalla spiritualità in purezza (p. 91). Questo è il motivo per cui il buddismo non coglie nel segno con la sua economia del giusto mezzo. C’è poi un altro assunto fondamentale: il desiderio si fonda su un “male” per il quale sono disposto a mettere a rischio la stessa tenuta della mia vita: tale è una Causa. Completamente agli antipodi rispetto alla rinuncia compiuta nel nome della felicità come assenza di dolore. In definitiva, la differenza riguardo Lacan poggia su una diversa versione del sacrificio; esiste: un sacrificio, come quello della tragedia greca, messo in atto per proteggere l’Altro (l’esempio contemporaneo è naturalmente il disturbo ossessivo-compulsivo), e la versione cristiana, nella quale la morte di Cristo esibisce proprio la mancanza, l’inesistenza del Grande Altro e che quindi mette fine al sacrificio in quanto tale (a p. 111 troviamo il riferimento a RENÉ GIRARD, *La Violence et le sacré*, Paris 1972). L’unico sacrificio autentico è pertanto proprio la dedizione al desiderio.

Il terzo capitolo, *Sovrapposizioni e acose*, tratta il tema dell'ateismo nel campo delicato della meccanica quantistica, per giunta difendendo l'ortodossia di Copenhagen e le disuguaglianze di Bell contro le interpretazioni più *à la page* (da HAWKING al nostro ROVELLI). Žižek comincia riprendendo la mitica risposta di Laplace a Napoleone sulla possibilità dell'esistenza di Dio (non) assunta come ipotesi (p. 145). Questo sarebbe, secondo i teorici credenti, un argomento utile al massimo per l'agnosticismo. Il compito di un materialista, secondo Žižek, non può però arrestarsi all'agnosticismo: deve puntare alla dimostrazione dell'inesistenza di Dio e, per farlo, deve passare dalla religione. Einstein credeva in una figura estrema del Grande Altro: un dio dei fisici che, curiosamente, riprende le stesse caratteristiche del dio delle *Meditazioni metafisiche* cartesiane - ovvero un dio incapace di inganno (p. 152). Il mondo della fisica quantistica è diverso: è un mondo in cui dio - il sistema di "registrazione" della realtà - può essere ingannato. Il collasso della funzione d'onda disegna infatti un mondo in cui ogni nuovo modo di agire riorganizza retrospettivamente tutto il passato e tutta la realtà, in maniera tale da trasformare la contingenza del suo proprio evento in necessità: "era l'unica scelta possibile". Si tratta di un momento miracoloso che è *propriamente* teologico (p. 161).

Nel capitolo quarto, *Il sacro, l'osceno e il non-morto*, vediamo l'emergere di un ordine giuridico attraverso Antigone (il riferimento è al testo di A. ZUPANČIČ, *Let them rot. Antigone's parallax*, New York, 2023) e la sua messa in crisi con la fine del sacrificio fondativo. Žižek legge con Zupančič la famosa risposta degli aborigeni alla domanda di un esploratore rispetto al loro cannibalismo: "non siamo cannibali; l'ultimo l'abbiamo mangiato ieri" (p. 178). Per il filosofo sloveno la battuta evidenzerebbe il crimine che caratterizza la fondazione di un ordine giuridico: per costruire la legalità occorre un atto violento e illegale che deve essere contestualmente dimenticato, relegato in un passato irraggiungibile (in tal senso la definizione di Frederic Jameson "mediatore evanescente" si dimostra più che appropriata). Eppure anche la mitologia del Crimine primordiale è una fantasia retroattiva: si tratta di scongiurare un atto molto più prosaico - la violenza illegale "immanente al funzionamento dello Stato" - (p. 183), che minaccia in ogni momento la cancellazione e la messa in crisi delle coordinate giuridiche di una data società. È infatti di questo che si tratta con Creonte: non permette la sepoltura di Polinice e mina così alla base le regole del proprio spazio sacro e giuridico (ogni essere umano ha diritto a degna sepoltura). Ciò rende evidente che è la stessa istituzione di Dio (o, in questo caso, di un ordine giuridico) il vero crimine: Cristo quindi si assume la responsabilità del peccato originale (non dell'uomo ma) di Dio stesso; nel far questo, però, compie un atto opposto rispetto a quello di Antigone: non sostiene l'ordine violato, lo fa implodere. Per questa ragione, Žižek accosta Cristo non ad Antigone ma all'eroina de *L'Otage* di Paul Claudel, Sygne de Coufontaine che, ferita dal proiettile esplosivo dal suo amante all'indirizzo del marito violento e odiato, muore dinanzi allo sguardo interrogativo del marito, opponendo una smorfia di disgusto e diniego, "una sfida estrema all'inserimento nell'universo simbolico del debito e della colpa" (p. 215). Così facendo Sygne, come Cristo, mette seriamente in discussione tutto l'ordine simbolico cui appartiene.

Il capitolo quinto, *Neque homo neque deus neque natura*, riguarda le implicazioni teologico-politiche dell'intelligenza artificiale e parte proprio dalla logica opposta rispetto a Sygne/Cristo. L'ideologia dominante è quella della perversione; contro l'isteria mostruosa di queste figure di castrazione, si preferisce un "prossimo" senza la propria opaca mostruosità - l'equivalente di un caffè decaffeinato o di una bibita analcolica - e lo si trova facilmente nei chatbot: sappiamo che è una macchina a fare il lavoro ma possiamo goderne come se fosse nostro, umano (p. 257). I chatbot stessi - e le loro risposte - sono programmati secondo la logica della perversione: "so che non sono una persona reale (cosa che ammettono candidamente ogni qual volta gli si faccia una domanda), nonostante ciò..." ci danno una risposta, permettendo un'esternalizzazione dell'inconscio e una censura molto più forte rispetto a epoche considerate "repressive".

Il capitolo sesto, *Perché la politica è immanentemente teologica*, potrebbe essere condensato nella frase che segue: c'è più verità nell'impegno soggettivo per una Causa, rispetto a una posizione (che si dichiara) super-partes. Žižek riprende argomenti kierkegaardiani: non si sceglie il cristianesimo (ma si potrebbe estendere il discorso alla fede politica così come alle altre religioni) perché, in seguito a un'attenta analisi comparativa, si trova che abbia le ragioni migliori; si sceglie il cristianesimo perché si crede già, e le "buone ragioni" appaiono solo in seguito. Un buon cristiano nutre certamente dei dubbi ma, come per Alëša nei *Fratelli Karamazov* di Dostoevskij, non riguardano l'esistenza di Dio ma la disponibilità a prendere in carico pienamente l'impegno esistenziale che la stessa convinzione implica. Occorre un salto, proprio come suggerisce Kierkegaard, o - come Tertulliano - bisogna credere *quia absurdum*. Solo la fede come impegno - fedeltà al desiderio/Dovere - può sostenere le scelte politiche.

Nella Conclusione, *Necessità della psicoanalisi*, Žižek mette in guardia dall'abolizione delle cattedre di psicoanalisi e chiarisce la scelta che oggi è offerta a una collettività politica impegnata: o il nuovo populismo di destra o la reinvenzione dello Spirito Santo (p. 335). Morto il Padre (figura di Dio, ma anche Nome-del-Padre, concetto centrale nella psicoanalisi di Lacan), bisogna evitare la trappola del permissivismo individualistico (la perversione, che non a caso suona come *père-version*, ritorno al Padre) e accettare la dimensione di negatività radicale della pulsione di morte, il nome che Freud ha dato all'insistenza eccessiva che caratterizza la vita umana (p. 366). Per poter compiere il passaggio alla sublimazione creativa, cioè alla creazione di nuove coordinate simboliche (un nuovo mondo), è necessario svuotare uno spazio occupato dal Grande Altro, come Gesù fa fare a Dio sulla croce.

Giuseppe Cuoccio