



UMA ANÁLISE DO CONCEITO DE CRENÇA CRISTÃ EM
SLAVOJ ŽIŽEK

AN ANALYSIS OF THE CONCEPT OF CHRISTIAN BELIEF IN
SLAVOJ ŽIŽEK

Fabiano Veliq¹

ABSTRACT

This article aims to analyze the concept of Christian belief addressed by Slavoj Žižek in his book “On belief” published in Brazil in 2012. Such a Žižekian proposal points to a central theme of the criticism that Žižek does to Christianity and works as a foundation for what Žižek would later call “materialist theology”. Such žižekian proposal points to a central theme of the criticism that Žižek makes to Christianity and functions as a foundation for what Žižek would later call materialist theology. Our article shows that Žižek's analysis of Christian belief presupposes the idea that at the heart of Christian experience would be the realization that there is nothing beyond the material world, that is, there is nothing or no one for the subject may appeal, therefore, Christian belief in Žižek's proposal is the founding act of a materialist worldview.

Keywords: Belief; Christ; Christianity; Love; Atheism; God

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo analisar o conceito de crença cristã abordado por Slavoj Žižek em seu livro “O amor impiedoso [ou: sobre a crença] publicado no Brasil em 2012. Tal proposta žižekiana aponta para um tema central da crítica que Žižek faz ao cristianismo e funciona como uma fundamentação para o que depois Žižek chamará de teologia materialista. Nosso artigo evidencia que a proposta de Žižek sobre a crença cristã tem como pressuposta a ideia de que no cerne da experiência cristã estaria a constatação de que não há nada além do mundo material, ou seja, não há nada, nem ninguém para onde o sujeito possa apelar, sendo assim, a crença cristã na proposta de Žižek é o ato fundador de uma visão materialista de mundo.

Palavras-chave: Crença; Cristo; Cristianismo; Amor; Ateísmo; Deus.

¹ Doutor em Filosofia pela UFMG (2023) Doutor em Psicologia pela PUC Minas (2015), Mestre em Filosofia da Religião pela Faculdade Jesuíta de Belo Horizonte - FAJE (2011), Especialista em Teologia Sistemática pela Faculdade Batista de Belo Horizonte. (2012). Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (2008). Concluiu o Pós-Doutorado em Psicanálise na PUC Minas (2016). Concluiu o Pós-Doutorado em Filosofia na FAJE. (2021). É professor Adjunto II do curso de Filosofia na PUC Minas. Pesquisador FIP/PUC Minas.

E-mail: veliqs@gmail.com



INTRODUÇÃO

A análise que Žižek fará do cristianismo em seu livro *O absoluto frágil* servirá de base para sua análise em seu segundo livro sobre a temática da religião, que é o livro *O amor impiedoso [ou: Sobre a crença]*, publicado originalmente em 2001 e com edição no Brasil em 2012 pela Editora Autêntica. O livro foi publicado simultaneamente na Alemanha e Inglaterra, sendo o título em alemão *Die gnadenlose Liebe*, e o título em inglês *On belief*. Nesse livro, Žižek esmiuçarà alguns temas tratados em *O absoluto frágil* de forma a esclarecer um pouco mais a sua ideia do cristianismo como religião atea, mas, ao mesmo tempo, tentará falar do sentimento de crença de uma forma mais genérica.

Tal análise se faz importante no projeto žižekiano, pois ao definir a noção de crença como algo arraigado na cultura e no modo de se colocar no mundo, Žižek evidencia que se livrar da noção de crença não é algo tão simples quanto a crítica vulgar tenta fazer parecer. Dessa forma, a proposta do livro de Žižek ao analisar a crença é uma fundamentação para a crítica da religião que Žižek promove. Essa crítica já se inicia com o livro “o absoluto frágil”, escrito em 2000 e publicado no Brasil em 2015, e dessa forma podemos ver uma espécie de continuação entre a obra de 2000 e o texto em questão escrito um ano depois.”

Nosso texto inicia com a caracterização žižekiana da noção de crença, incluindo os aspectos psicológicos envolvidos na crença em algo, em seguida passa a mostrar o modo como Žižek entende a proposta cristã como um esvaziamento da divindade, apontando em seguida para a diferença evidenciada por Žižek dos tipos de fundamentalismos advindos como resposta ao que ele nomeia de “Nova Era”. Após feito esse processo, evidenciamos o uso que Žižek faz da noção lacaniana de amor para sustentar a tese cara ao filósofo esloveno de que o cristianismo é uma religião atea. Concluimos nosso texto evidenciando que, mesmo com as críticas feitas ao cristianismo, Žižek dá a essa religião um caráter específico na constituição da cultura do ocidente.

2 – A crença cristã

Já no início do livro, Žižek aponta que a sua intenção é um “retorno à estrutura simbólica que subjaz ao cristianismo” (Žižek, 2012 p. 12) e para isso tentará investigar em que medida a crença subjaz à própria condição humana. Segundo Žižek, no capitalismo tardio, deve-se fingir que



não se crê, mas ninguém escapa à crença, ou seja, todos secretamente cremos em algo. No contexto de Žižek, o nosso tempo pode ser caracterizado como supostamente “Sem Deus”, e isso torna bastante sintomático o retorno da religião em suas diversas formas. Žižek, seguindo a proposta lacaniana de que “Deus é inconsciente”, afirma que é natural ao ser humano sucumbir à tentação da crença. Segundo Žižek, a estrutura da crença é aquela da *Spatlung und Verleugnung* (Cisão e desmentido) fetichista, ou seja, sei que não há grande Outro, mas ainda assim secretamente creio nele. Nesse caso, apenas o psicanalista que endossa a inexistência do grande Outro é um verdadeiro ateu. (Žižek, 2012 p. 12)

Para compreender o mecanismo que envolve a crença em algo, Žižek mostrará que o que subjaz a essa crença é a própria estrutura do capitalismo tardio e que uma saída para o domínio do capitalismo esteja no ágape paulino. O primeiro ponto que Žižek aponta é trazer à tona a noção de que o sacrifício de Cristo não deve ser lido como sacrifício, mas o que está em jogo ali é algo que escapa à dinâmica do preço a ser pago por algo. As formulações clássicas que vinculam Cristo como o pagador de um preço (Santo Anselmo (2005), Agostinho (1995), Karl Barth(2003)) são problemáticas na medida em que vinculam Jesus à lógica da retribuição. Segundo Žižek, para sair desse embaraço precisamos lembrar que o sacrifício de “Cristo visa romper a lógica circular da vingança (olho por olho) como forma de estabelecer a justiça”. Segundo Žižek

O sacrifício do Cristo com sua natureza paradoxal (é a própria pessoa contra quem nós, humanos, pecamos, cuja confi”nça traímos, que expia e paga o preço pelos nossos pecados), suspende a lógica do pecado e do castigo, da retribuição legal ou ética trazendo ao ponto de autorreferência. A única maneira de atingir essa suspensão, de romper a cadeia de crime e castigo/retribuição, é assumir a total prontidão para o apagamento de si. E o amor em sua forma mais elementar, não é nada senão o gesto paradoxal de romper a cadeia de retribuição. Assim, o segundo passo é focar a força aterradora de alguém aceitando de antemão e perseguindo sua própria aniquilação. Cristo não foi sacrificado por e para o outro; ele sacrificou a si mesmo. O terceiro passo é focar a noção de Cristo como o mediador entre Deus e a humanidade: Para que a humanidade seja restituída a Deus, o mediador deve se sacrificar. O mediador precisa sair de cena para que a humanidade se una novamente com Deus no Espírito Santo. (Žižek, 2012 p. 32-33).

Como pontua Žižek, o que morre na Cruz não é a encarnação humana do Deus transcendente, mas o Deus do além, Ele mesmo. Com o sacrifício de Cristo, Deus não está mais além, mas se torna Espírito Santo (comunidade religiosa). Cristo como mediador faz com que Deus se transforme em Espírito Santo, e ao mesmo tempo faz com que o homem também se torne algo novo. Deus se torna Espírito Santo e a comunidade humana se eleva também a essa condição.



Nesse sentido, Deus não é nada senão o Espírito Santo da comunidade de crentes. “Cristo tem de morrer não para permitir a comunicação direta entre Deus e a humanidade, mas porque não há mais nenhum Deus transcendente com quem se comunicar.” (Žižek, 2012 p. 34)

Segundo Žižek, a morte de Cristo não gera uma fixação melancólica. O sacrifício do Cristo é assim em um sentido radical, sem sentido: não um ato de troca, mas um gesto supérfluo, excessivo, injustificado, destinado a demonstrar seu amor por nós, pela humanidade decaída. “Cristo redime a humanidade não pagando o preço por nossos pecados, mas demonstrando que podemos nos libertar do ciclo vicioso de pecado e pagamento. Em vez de pagar por nossos pecados, Cristo, literalmente, apaga-os, retroativamente os ”desfaz” através do amor.” (Žižek, 2012 p. 35).

Esse ponto de Žižek é bem interessante para entender em que medida Cristo se torna uma figura de exemplo ético e do cristianismo como um legado pelo qual vale a pena lutar dentro de uma visão materialista do mundo. O sacrifício parte da noção de troca, ou de organização do mundo, ou a tentativa de garantir que há um grande outro lá capaz de me responder. O que o cristianismo faz é romper com essa lógica ao colocar o suposto sacrifício de Cristo como um sacrifício por nada. Segundo Žižek,

apenas as mulheres são capazes de se sacrificar por nada. Nossa argumentação é que esse sacrifício vazio é o gesto cristão por excelência: é apenas contra o pano de fundo desse gesto vazio que se pode começar a apreciar o caráter único da figura de Cristo. (Žižek, 2012 p. 45)

Žižek aponta que Heidegger, com sua noção de “estar-lançado-no-mundo”, resolve o impasse entre o gnosticismo (o diabo teria criado a matéria e Deus o espírito, daí o desarranjo do homem no mundo, etc.) e o cristianismo. O estar lançado de Heidegger (1999)² coloca o homem nunca completo no mundo, nunca em casa, sempre deslocado no mundo e essa é a nossa condição de humano propriamente dita. Depois de uma longa reflexão sobre as teorias da mente e da evolução, Žižek coloca que a ironia pós-moderna, é o fato do legado judaico-cristão ser ameaçado no próprio espaço europeu pelo assalto do pensamento asiático *New Age*. E afirmará que esse movimento é que proporciona o fato curioso do budismo ocidental ter se tornado um suplemento ideológico do capitalismo tardio. Segundo Žižek

² A ideia de “estar-lançado-no-mundo” é desenvolvido de forma bastante pormenorizada por Heidegger em seu clássico “Ser e Tempo” de 1927. Estar-lançado-no-mundo é a condição básica do Dasein.



A postura meditativa do budismo ocidental é possivelmente a maneira mais eficaz, para nós, de participar integralmente da dinâmica capitalista, retendo ao mesmo tempo, a aparência de sanidade mental. Se Max Weber estivesse vivo hoje, ele certamente escreveria um segundo volume suplementar à sua ética protestante, intitulado A ética taoista e o espírito do capitalismo global. (Žižek, 2012 p. 77)

A forma como Žižek lê a influência do budismo e do movimento *New Age* na contemporaneidade será importantíssima para a sua “defesa” do cristianismo como “religião atea” que possibilita que o absoluto, o sublime, sejam entendidos como pertencentes à dinâmica mais corriqueira da vida cotidiana partilhada³. Nesse sentido, o simples ato de “lavar a louça” se torna uma manifestação do sublime, e esse tipo de sublimação é o que se perde na sociedade permissiva de hoje. E aqui podemos perceber uma importante crítica que Žižek faz aos chamados “novos espiritualismos” tipificados por ele no movimento *New Age* que de alguma forma insiste em distinguir religião e espiritualidade, na medida em que eles se percebem como espirituais e não como parte de uma religião organizada. Daí a ideia comumente difundida de que a religião explora e manipula as pessoas, enquanto que o desenvolvimento da espiritualidade (entendida como forma de meditação estilo zen) pressuporia o abandonar de formas religiosas dogmáticas, institucionalizadas no intuito do sujeito ter de fato uma experiência mística. Segundo Žižek,

A meditação espiritual, em sua abstração da religião institucionalizada, aparece hoje como o núcleo da religião, não distorcido e de nível zero: o complexo edifício institucional e dogmático que sustenta cada religião particular é descartado como revestimento contingente secundário desse núcleo. A razão dessa mudança de ênfase da instituição religiosa para a intimidade da experiência espiritual é que esse tipo de meditação é a forma ideológica que melhor se encaixa ao capitalismo global da atualidade. (Žižek, 2014 p. 39)

A partir do exemplo do Tibete, Žižek vai tentar mostrar que o Ocidente procura penetrar na Coisa (inatingível) como uma busca por uma espiritualidade inocente perdida pela nossa civilização. Nesse sentido que Žižek compreende o movimento *New Age* e a incorporação do budismo à ideologia do capital e onde isso mais se evidencia seria na proposta dos chamados “tolerantes multiculturalistas”. Na visão de Žižek, a contemporaneidade trará consigo duas grandes facetas em relação à religião. Por um lado, o aspecto permissivo e interiorizado das propostas *New Age* em que a coisa que vale é apenas a identificação do sujeito com o seu “puro eu”, ou “a

³Aqui é interessante pontuar que Žižek não demonstra ter um conhecimento mais sofisticado do budismo, pois toma o budismo como se fosse uma religião homogênea, assim também quanto fala de outras religiões tipicamente orientais. Da mesma forma quando trata da noção de “movimento new age” Žižek não deixa claro a que se refere. Esse ponto é algo que fragiliza a argumentação de Žižek do ponto de vista da crítica que pretende fazer a essas religiões.



natureza” entendida como totalidade cósmica, e, por outro lado, os fundamentalismos religiosos que se fecham dentro de um discurso e se consideram como que escolhidos para uma missão. Nesse sentido que Žižek é capaz de propor a inversão da consagrada frase que Sartre atribui a Dostoiévski, mas que na realidade Dostoiévski nunca teria dito de fato que é “se Deus não existisse tudo seria permitido”⁴ e afirmar que “Se Deus existir então tudo é permitido” uma vez que se Deus existe plenamente, o fundamentalista é capaz de se perceber como um instrumento desse Deus e isso justificaria para se poder fazer o que quisesse, pois os seus atos seriam redimidos de antemão, uma vez que apenas cumpre a vontade de Deus.

Nesse ponto, Žižek fará uma diferenciação entre dois tipos de fundamentalismos. O que ele chama de “fundamentalistas autênticos” e “fundamentalistas pervertidos”. Žižek proporá uma inversão interessante e evidenciará que os fundamentalistas autênticos (amishes, por exemplo) estão centrados em si, no seu próprio mundo, ao passo que os fundamentalistas pervertidos se importariam mais com o mundo de fora do que o seu próprio, daí a necessidade de conversão, etc. Os fundamentalistas pervertidos invejam o modo de vida dos de fora. A inveja é sempre a inveja pelo gozo do outro. Segundo Žižek, “Os “fundamentalistas pervertidos da Maioria Moral” e os tolerantes multiculturalistas são duas faces da mesma moeda, ambos partilham o fascínio pelo outro.” (Žižek, 2012, p. 134)

A tolerância multiculturalista da alteridade do outro é sustentada por um desejo secreto de que o outro permaneça outro, de que ele não se torne demais parecido conosco. Nesse sentido, a posição realmente tolerante é a do fundamentalista radical. Žižek afirmará que “por essa razão, verdadeiros monoteístas são tolerantes: para eles, outros não são objetos de ódio, mas simplesmente pessoas que, enquanto eles não são iluminados pela crença verdadeira, devem pelo menos serem respeitadas, uma vez que eles não são inerentemente maus⁵.” (Žižek, 2003 p. 26)

Obviamente que esta afirmação de Žižek traz consigo um alto grau de ironia, uma vez que em nome da religião vista de forma fundamentalista o praticante se reconhece como instrumento da vontade de Deus e pode cometer atos extremamente violentos já justificados previamente. Afinal, “o fundamentalista não acredita, ele sabe diretamente.” (Žižek, 2015b p. 159) E aqui, Žižek

⁴ A aproximação dessa frase pode ser lida na afirmação de Dimitri em sua discussão com Raktin (como relata Dimitri para Aliócha): “Mas então o que será dos homens, perguntei-lhe, “sem Deus e a vida imortal? Então todas as coisas são permitidas que podem fazer o que quiserem? Cf. Dostoiévski, Fiodor. *Os irmãos Karamazov* 2012 p. 652 Editora 34.

⁵ For that reason, true monotheists are tolerant: for them, others are not objects of hatred, but simply people who, although they are not enlightened by the true belief, should nonetheless be respected, since they are not inherently evil. (Žižek, 2003 p. 26) Tradução nossa.



introduz uma temática que já estava presente no *Absoluto frágil* que será a ideia de que o cristianismo introduz uma ruptura radical na problemática pagã e gnóstica da natureza ilusória da realidade fenomenal. O cristianismo, segundo ele, propõe a ideia de que o Real é aparência como aparência. Segundo Žižek,

o Real é a aparência como aparência, ele não apenas aparece no interior das aparências, mas ele também não é nada senão sua própria aparência - é apenas um certo esgar da realidade, um certo aspecto imperceptível, insondável e, em última instância, ilusório que responde pela absoluta diferença no interior da identidade.” [...] O real distorce a nossa percepção da realidade introduzindo nele manchas anamórficas ou o puro *Schein*⁶ do Nada que apenas brilha através da realidade, uma vez que ele é, em si mesmo, inteiramente sem substância. (Žižek, 2012 p. 136)

A partir dessa diferenciação, Žižek evidenciará que a oposição não é entre o “Real” e a “ilusão”, mas sim algo que Lacan propõe que seria o Real da própria ilusão. Segundo Žižek, o Real da própria ilusão seria um puro semblante, que brilha através da nossa realidade comum. Haveria o Real real (coisa aterradora, o objeto primordial, a garganta de Irma⁷), O Real simbólico (o significante reduzido a uma fórmula desprovida de sentido como as fórmulas da física quântica que já podem mais ser retraduzidas em termo de vivência cotidiana) e o Real imaginário (o misterioso “não sei o que”, o “algo” insondável que introduz uma autodivisão em um objeto ordinário, de modo que a dimensão do sublime brilhe através dele.) Se os deuses são da ordem do Real, como Lacan (1997) afirmava, a trindade cristã também tem que ser lida sob essa lente da Trindade do Real. Deus pai seria o Real real da violência, da coisa primordial. Deus filho o Real imaginário do puro Schein, o “quase nada” pelo qual o sublime brilha através de seu corpo miserável, o Espírito Santo é o Real simbólico da comunidade dos crentes. É a partir dessa diferenciação que Žižek afirmará que “a crença religiosa, longe de ser a consolação pacificadora, é a coisa mais traumática para aceitar”. (Žižek, 2012 p. 141)

O grande problema de Žižek para entender a questão da crença religiosa no ocidente se dá na diferenciação entre o judaísmo e o cristianismo. Mesmo derivado do judaísmo, para Žižek o cristianismo se coloca de maneira completamente diferente em relação ao judaísmo. Enquanto o judaísmo seria a religião do sublime, que procura representar Deus de maneira completamente “negativa” renunciando completamente às imagens, o cristianismo seria a religião que renúncia

⁶ Em alemão o termo Schein pode significar tanto “brilho” como “aparência”. No contexto da filosofia de Kant, cujo pano de fundo das colocações de Žižek é explícito, Schein designa “ilusão”.

⁷ O caso da injeção de Irma é um caso paradigmático de Freud que ele trata na Interpretação dos sonhos como um dos primeiros casos clínicos tratado por ele. Esse caso é importante também para Žižek e ele aludirá a ele em diversos livros, não necessariamente sobre a causa religiosa.



qualquer dimensão para além da dimensão fenomênica. No cristianismo há uma renúncia a esse Deus do Além, a esse Real detrás da cortina dos fenômenos, ele reconhece que não há nada além da aparência, nada senão o imperceptível X que transforma Cristo, esse homem comum, em Deus. Segundo Žižek, “Na identidade absoluta entre homem e Deus o divino é puro Schein de outra dimensão que brilha através de Cristo, esta criatura miserável.” (Žižek, 2012 p. 144)

O cristianismo inverte a sublimação judaica em uma radical dessublimação, pois faz o Além descer ao nível do cotidiano. Cristo é um “deus pronto pra usar” (*Ready made God* - Boris Groys), ele é inteiramente humano, uma pura aparência que jamais pode ser enraizada em uma propriedade substancial que o torna divino. Por isso que o cristianismo é a religião do amor e da comédia. O amor trabalha na lógica inversa do desejo. Enquanto o desejo trabalha na lógica do “isso não é aquilo”, o amor trabalha na lógica do “isso é aquilo”. O amor aceita plenamente que “isso é aquilo” - que a mulher, com todas as suas fraquezas e características comuns é a Coisa que eu amo incondicionalmente. Que Cristo, esse homem miserável, é o Deus vivo. A transcendência não desaparece, mas é tornada acessível, ela brilha nesse canhestro e miserável que eu amo. Segundo Žižek,

Cristo não é, assim, “homem mais Deus”. O que nele se torna visível é simplesmente a dimensão divina no homem “enquanto tal”. Então, longe de ser o mais Elevado no homem, a dimensão puramente espiritual à qual todos os homens almejam, a “divindade” é, antes, uma espécie de obstáculo, de “osso na garganta” - ela é algo, aquele X insondável que impede o homem de se tornar plenamente homem, idêntico a si. A questão não é que, devido à limitação de sua natureza mortal e pecadora o homem nunca possa se tornar plenamente divino, mas que, devido à centelha divina que há nele, o homem nunca possa se tornar plenamente homem. Cristo como homem = Deus é o caso único de plena humanidade (Ecce homo, como Pôncio Pilatos disse à multidão que exigia o linchamento de Cristo). Por essa razão, após sua morte, não há lugar para qualquer Deus do Além: tudo o que resta é o Espírito Santo, a comunidade de crentes na qual a aura insondável de Cristo passa adiante, uma vez que ela é privada de sua encarnação corporal.” (Žižek, 2012 p. 145,146)

Essa leitura de Žižek que concebe o Espírito Santo como “comunidade dos crentes” implicará que não há no edifício cristão a ideia de uma vida após a morte se concebermos o Espírito Santo de maneira radical. É nesse sentido que para ele o cristianismo é por excelência uma religião ateia. O cristianismo nega a existência do Grande Outro, ou seja, no cerne da experiência cristã estaria o fato de que o que o Cristo revela não é nada mais que não há nada além do mundo material, ou seja, não há nada, nem ninguém para onde o sujeito possa apelar. É isso o que significa para Žižek as palavras de Jesus na cruz “Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?” (Mt



27,46 e Mc 15,34), nessa hora o próprio Cristo teria vacilado em sua fé e ao mesmo tempo percebido o que de fato é o cerne da mensagem cristã. O que substitui o Deus transcendente é o Espírito Santo enquanto comunidade imanente dos que creem. Segundo Žižek,

O ponto deste livro é que, no cerne do cristianismo, há outra dimensão. Quando Cristo morre, o que morre com ele é a esperança secreta discernível em "Pai, por que me abandonaste?": A esperança de que exista um pai que me abandonou. O "Espírito Santo" é a comunidade privada de seu apoio no grande Outro. O ponto do cristianismo como a religião do ateísmo não é aquele do humanista vulgar que o tornar-se-homem-de-Deus revela que o homem é o Deus secreto (Feuerbach et al.). Em vez disso, ele ataca o núcleo duro religioso que sobrevive mesmo no humanismo, até mesmo no stalinismo, com a sua crença na História como o "grande Outro" que decide sobre o "significado objetivo" de nossas ações. (Žižek, 2013 p. 171)

Para Žižek, no cristianismo, Deus está nos detalhes - na monotonia e na indiferença gerais do universo, discernimos a dimensão divina em detalhes mal perceptíveis - um sorriso gentil aqui, um inesperado gesto de ajuda ali (aqui é o que ele chama de "absoluto frágil no outro livro). Não havendo vida após a morte, o que Cristo propõe é que a vida terrena é a única que o homem possui. Não podemos aqui não lembrar da argumentação nietzscheana defendida em *O Anticristo*, em que Nietzsche (1997) evidencia que a proposta do Cristo teria sido sempre a de exaltação da vida terrena e que apenas Paulo, em etapa posterior, teria sido aquele que enfatizou a vida no além como meta do cristianismo. Ao mesmo tempo, o Deus que é possível sobreviver é apenas um Deus que sofre. Segundo Žižek

Isso nos leva à terceira posição, que vai além das duas primeiras (o Deus soberano e o Deus finito): a de um Deus que sofre - não um Deus triunfalista que sempre vence no final, embora "seus caminhos sejam misteriosos", uma vez que ele controla tudo em segredo nos bastidores; não um Deus que exerce a justiça fria, uma vez que, por definição, ele está sempre certo; mas sim um Deus que - como o Cristo que sofre na cruz - está atormentado, um Deus que assume o fardo do sofrimento em solidariedade à miséria humana. Schelling [1987] já havia escrito: "Deus é uma vida, não apenas um ser. Mas toda vida tem um destino e está sujeita ao sofrimento e ao devir. [...] Sem o conceito de um Deus que sofre humanamente[...] toda a história permanece incompreensível. Por quê? Porque o sofrimento de Deus indica que ele está envolvido na história, é afetado por ela, e não é apenas um Mestre transcendente que controla tudo lá de cima: o sofrimento de Deus significa que a história humana não é apenas um teatro de sombras, mas sim o lugar de uma luta real, a luta em que o próprio Absoluto está envolvido e em que seu destino é decidido." (Žižek, 2015, p.132,133)

O Deus sofredor será um tema caro a teólogos como Dietrich Bonhoeffer (1968) e Jürgen Moltmann (2011), que tentarão destrinchar como que Deus pode ser entendido a partir da história.



Nesse sentido que podemos entender a ideia que Žižek afirma diversas vezes de que apenas um Deus que sofre pode nos salvar e entender em que medida o sofrimento de Deus aponta para uma “inversão do apocalipse” (subtítulo do livro de Žižek), ou seja, o Apocalipse não é algo que acontecerá em um futuro posterior, mas se trata de algo que em certa medida já aconteceu entre nós e precisamos viver nos responsabilizando pelo mundo uma vez que o próprio Deus sofre conosco.

Para continuar sua argumentação sobre a crença religiosa, nessa etapa Žižek propõe uma diferença entre “Crer em” e “ter fé em”. No primeiro caso não há um pacto simbólico entre nós, coisa que só haveria no segundo. Segundo Žižek, o deus de Israel exigia a fé nele, ou seja, o respeito ao pacto simbólico. Pode-se ter fé em X, sem acreditar em X. Para Lacan (1997), esse é o caso do grande outro. Na fé há um compromisso, ao passo que na crença, não. Tenho fé no grande outro, mesmo não acreditando/sabendo que ele existe. É nesse ponto que Žižek colocará o cristianismo como paradigmático, e nem por isso menos problemático, para pensar a questão de Deus na contemporaneidade. Ao invés de proibir a imagem de Deus, o cristianismo mostra Deus como apenas mais um humano, como homem miserável indiscernível de outros humanos no que diz respeito à suas propriedades intrínsecas. Segundo Žižek,

Com a aparição de Cristo isso representa efetivamente a morte de Deus: Fica claro que Deus não é senão o excesso do homem, o “demais” de vida que não pode ser contido em qualquer forma de vida, que viola a forma (*morphé*) do antropomorfismo. (Žižek, 2012 p. 190)

3 – Conclusão

A partir dessa leitura, fica claro para Žižek que a igualdade de todos os homens como filhos de Deus no cristianismo esconde uma intolerância fundamental na raiz do pensamento cristão. O universalismo cristão, essa atitude englobante (que se lembre do famoso “não há homens, nem mulheres, nem judeus, nem gregos.” (Gl 3,28)) envolve uma completa exclusão daqueles que não aceitam ser incluídos na comunidade cristã. Segundo Žižek, nas outras religiões haveria espaço para os outros, mas não no cristianismo. O cristianismo coloca uma culpa maior sobre os cristãos na medida em que nunca poderão pagar o que Cristo teria feito por eles na cruz, e o nome disso é supereu. Por não exigir deles o pagamento pelos pecados, mas ele mesmo pagar por eles, o Deus cristão se coloca como uma grande instância superegóica. Essa dimensão superegóica faz com que o cristianismo possa ser visto como, ao mesmo tempo, a religião da culpa e a religião



do amor, dinâmica essa que estaria no cerne da própria experiência analítica. O Cristo abandonado na cruz (Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste Mt 27,46 e Mc 15,34) evidencia o fracasso do próprio Deus e é apenas aí que o amor pode surgir, o amor para além da misericórdia. Um Deus que se mostra imperfeito e fracassado não pode ser misericordioso, uma vez que a misericórdia sempre pressupõe um outro cujo poder é maior. No fracasso de Deus há a possibilidade do amor. Segundo Žižek,

É apenas no interior desse horizonte que o Amor propriamente cristão pode emergir, um amor para além da Misericórdia. O amor é sempre o amor pelo Outro na medida em que este é faltante - amamos o Outro por causa da sua limitação, desamparo ou mesmo de sua ordinariedade. Em contraste com a celebração pagã da perfeição divina (ou humana), o segredo derradeiro do amor cristão é talvez a fixação amorosa à imperfeição do Outro. É essa falta no/do Outro que abre espaço para a “boa nova trazida pelo cristianismo”. (Žižek, 2012 p. 210)⁸

É aqui que Žižek localiza a boa nova do cristianismo como sendo algo que rompe a dinâmica linear da história e através de um ato⁹ fundador inaugura a possibilidade do sujeito se reinventar completamente. Esse “ato” é o que evidencia a dimensão divina que se faz presente em nossa vida. O cristianismo ordena que o sujeito repita sempre o gesto fundador de sua escolha primordial, e com isso transforme o seu Self ao invés de apenas rememorá-lo. Segundo Žižek, é esse o legado cristão que se torna extremamente precioso em nosso tempo.

⁸ A mesma ideia é colocada por Žižek em outro livro seu em que a questão religiosa é trabalhada que é o livro *The puppet and the Dwarf. The perverse core of Christianity* (2003) especialmente no capítulo 4 da referida obra. Neste livro Žižek evidenciará temas que estão presentes em outras obras já trabalhadas neste artigo como “Absoluto Frágil” “Sobre a crença”. O cerne de “the puppet and the dwarf” é evidenciar a impossibilidade da teologia cristã ortodoxa de lidar com o núcleo traumático do próprio cristianismo, a saber a morte de Deus e as repercussões dessa morte. Para isso Žižek evidencia o caráter extremamente ideológico, ou “perverso” do cristianismo ao lidar com esse problema, e é neste sentido que a teologia é essa marionete e essa anã.

⁹ Para uma análise žižekiana do conceito de ato cf. (Žižek, Slavoj. *O sujeito incômodo*. 2016 p. 389-397)



REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO Santo, Bispo de Hipona. A trindade. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. (Patristica ; v.7)
- ANSELMO. Monólogo, Proslógio, A Verdade e O Gramático. Tradução de Ruy Afonso da Costa Nunes e Ângelo Ricci. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- BARTH, Karl. Carta aos Romanos. Sao Paulo: Novo Seculo, 2003.
- BONHOEFFER, Dietrich. Resistencia e submissao. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.
- Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 1999. Editora Vida.
- DOSTOIEVSKI, Fiodor; BEZERRA, Paulo. Os irmãos Karamázov: romance em quatro partes com epílogo. São Paulo: Editora. 34, 2012
- HEIDEGGER, Martin. Ser e tempo. 8.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999. 2v. ((Pensamento humano))
- LACAN, Jacques,; QUINET, Antonio,; MILLER, Jacques-Alain. O seminário, livro 7: a ética da psicanálise, 1959-1960. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997. 396 p. (Campo Freudiano no Brasil; 7)
- MOLTMANN, Jürgen. O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã. Santo André: Academia Cristã, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. O anticristo: anátema sobre o cristianismo. Lisboa: Edições 70, [1997]. 109 p. (Textos filosóficos; 24)
- SHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. Philosophical Investigations into the Essence of Human Freedom. In BEHLER, Ernst (Ed.). Philosophy of German Idealism. New York: Continuum 1987
- ŽIŽEK, Slavoj. The puppet and the dwarf. The perverse core of Christianity. MIT 2003
- ŽIŽEK, Slavoj. O amor impiedoso. [ou: Sobre a crença]. Tradução Lucas Mello Carvalho Ribeiro. Belo Horizonte. Belo Horizonte. MG. Editora Autêntica. 2012.
- ŽIŽEK, Slavoj. Menos que nada. Hegel e a sombra do materialismo dialético. Tradução: Rogério



Bettoni. São Paulo. Editora Boitempo. 2013.

ŽIŽEK, Slavoj. MILBANK, Jonh. A monstruosidade de Cristo: Paradoxo ou dialética. DAVIS, Creston. (org). Tradução de Rogério Bettoni. São Paulo. SP. Três Estrelas. 2014.

ŽIŽEK, Slavoj. O Absoluto frágil. Ou por que vale a pena lutar pelo legado cristão?. Tradução de Rogério Bettoni. 1ª ed. São Paulo. SP. Editora Boitempo. 2015.

ŽIŽEK, Slavoj. GUNJEVIC, Bóris. O sofrimento de Deus. Inversões do Apocalipse. Tradução de Rogério Bettoni. 1ª ed. Belo Horizonte. MG. Autêntica Editora. 2015b

ŽIŽEK, Slavoj. O sujeito incômodo. O centro ausente da ontologia política. Tradução de Luigi Barichello. 1ª ed. - São Paulo. SP. Editora Boitempo. 2016.

Licenciamento

Este é um artigo distribuído em Acesso Aberto sob os termos da Creative Commons 4.0 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt-br>

