

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS**  
**Instituto de Filosofia, Sociologia e Política**  
**Programa de Pós-Graduação em Filosofia**



Tese

**Elementos fundamentais do pensamento de Alain Badiou para a compreensão  
da noção de Acontecimento**

**Roberto Vieira Júnior**

Pelotas, 2019

**Roberto Vieira Júnior**

**Elementos fundamentais do pensamento de Alain Badiou para a compreensão da noção de Acontecimento**

Defesa de tese entregue ao Programa de Pós-graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas.

Professor Orientador: Robinson dos Santos

Pelotas, 2019

Roberto Vieira Júnior

**Elementos fundamentais do pensamento de Alain Badiou para a compreensão da noção de Acontecimento**

**Tese aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Doutor em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas.**

**Data da Defesa: 19 de dezembro de 2019.**

**Banca examinadora:**

**Prof. Dr. Robinson dos Santos  
(Orientador)  
Doutor em Filosofia pela Universitat Kassel - Alemanha.**

**Prof. Dr. Daniel de Mendonça  
Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul**

**Prof. Dr. Willian Hector Gomez Soto  
Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul**

**Prof. Dr. Luis Eduardo Xavier Rubira  
Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo**

**Prof. Dr. Sérgio Ricardo Strefling  
Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul**

## RESUMO

O presente estudo tem por objetivo analisar o pensamento do filósofo francês Alain Badiou, em especial ao que em sua teoria têm implicações para com a categoria de Acontecimento, elemento que por sua relevância, complexidade e importância, justifica seu destaque no estudo da filosofia de Badiou. Para tal empreendimento, a proposta é a de investigar a teoria proposta por Alain Badiou com foco na análise dos elementos teóricos constituintes do processo de desenvolvimento da categoria de Acontecimento, analisando-os em uma ordem que respeita uma lógica expositiva coerente com a própria metodologia apresentada por Badiou. Partindo de uma revisão bibliográfica, são apresentadas e analisadas as contribuições de outros autores que influenciaram com seus conceitos teóricos a obra de Alain Badiou. Além de Hegel, mais dois autores são destacados como influentes no desenvolvimento do pensamento de Alain Badiou, são eles Jacques Lacan e Martin Heidegger. Também são abordados aspectos que permitem a compreensão do posicionamento e visão política do autor. A proposta é a discussão dos elementos teóricos envolvidos na construção da categoria de Acontecimento, apontando suas implicações filosóficas e políticas, demonstrando e justificando a importância do pensamento de Alain Badiou no cenário filosófico e político contemporâneo, na tentativa de facilitar o acesso aos conceitos e categorias, indispensáveis para a compreensão do arcabouço de seu pensamento.

**Palavras-Chave:** *Acontecimento, Política, Sujeito, Verdade e Filosofia.*

## RÉSUMÉ

La présente étude a pour objectif de développer une analyse de la pensée du philosophe français Alain Badiou, en particulier des implications de sa théorie sur le concept d'événement, élément théorique qui peut être considéré comme anguleux dans la construction de son bâtiment théorique. Pour cette entreprise, il est proposé d'étudier la théorie en mettant l'accent sur l'analyse de ses éléments théoriques centraux et de les analyser dans un ordre respectant une logique explicative cohérente avec la méthodologie présentée par Badiou. Outre cette revue bibliographique, les contributions d'autres auteurs ayant influencé le travail d'Alain Badiou avec leurs concepts théoriques seront également présentées et analysées. Outre Hegel, deux autres auteurs sont soulignés comme influents dans le développement de la pensée d'Alain Badiou, il s'agit de Jacques Lacan et de Martin Heidegger. Certains aspects permettant de comprendre le positionnement de l'auteur et sa vision politique seront également abordés. La proposition vise à permettre la discussion des concepts théoriques impliqués dans la construction de la notion d'événement, en soulignant ses implications philosophiques et politiques et en démontrant l'importance de la pensée d'Alain Badiou dans le scénario philosophique et politique contemporain, dans le but de faciliter l'accès aux concepts et aux événements. catégories, indispensables pour comprendre le cadre de sa pensée.

**Mots-clés:** événement, politique, sujet, vérité et philosophie.

## Sumário

|       |  |    |
|-------|--|----|
|       | Introdução.....  | 08 |
| 1     | Alain Badiou e a base de sua Filosofia do Acontecimento: do “ <i>Um é</i> ” ao “ <i>há Um</i> ”..... | 14 |
| 1.1   | O <i>Um</i> .....  | 14 |
| 1.2   | Do <i>Infinito</i> ao <i>Vazio</i> .....   | 16 |
| 1.3   | Linguagem, <i>Enciclopédia</i> e <i>Sentido</i> .....  | 17 |
| 1.4   | Universalidade e <i>Verdade</i> .....  | 20 |
| 1.5   | A Normatividade do <i>Um</i> .....   | 22 |
| 1.6   | Axiomas matemáticos.....   | 23 |
| 1.6.1 | Axioma do Infinito.....  | 24 |
| 1.6.2 | Axioma de fundação.....  | 25 |
| 1.6.3 | Axioma da extensionalidade.....  | 25 |
| 1.6.4 | Axioma da união.....   | 26 |
| 1.6.5 | Axioma de separação (de Zermelo).....  | 26 |
| 1.6.6 | Axioma da substituição.....  | 27 |
| 1.6.7 | Axioma dos subconjuntos.....   | 27 |
| 1.6.8 | Axioma da escolha.....   | 28 |
| 1.6.9 | Axioma do vazio.....   | 28 |
| 1.7   | O <i>locus</i> do <i>Um</i> .....  | 29 |
| 1.8   | “ <i>Múltiplo-sem-Um</i> ”.....  | 31 |
| 2     | Matemática e <i>Lógica</i> : ontologia e fenomenologia do Acontecimento. ....                        | 35 |
| 2.1   | O “ <i>Ser-enquanto-Ser</i> ”.....   | 35 |
| 2.2   | Aparecer do <i>Ser</i> : a apresentação.....   | 37 |
| 2.3   | <i>Lógica dos Mundos</i> : ordem e identidade.....   | 40 |
| 2.4   | <i>Mundo</i> como indexação transcendental.....  | 42 |
| 2.5   | <i>Pertença</i> e <i>Inclusão</i> .....  | 44 |
| 2.6   | “ <i>Conta-por-Um</i> ” e “ <i>Arranjo-em-Um</i> ”.....  | 44 |
| 2.7   | <i>Estado</i> e <i>metaestrutura</i> .....   | 48 |
| 2.8   | <i>Normalidade</i> , <i>Excrescência</i> e <i>Singularidade</i> .....                                | 51 |

|       |   |     |
|-------|---|-----|
| 3     | <i>Acontecimento: a filosofia de uma articulação de Verdade e Sujeito..</i>   | 54  |
| 3.1   | <i>Apresentação da categoria Acontecimento.....</i>   | 54  |
| 3.1.1 | <i>Mundo e Mudanças.....</i>  | 55  |
| 3.1.2 | <i>Sítio Acontecimental: a “Borda do Vazio”.....</i>  | 59  |
| 3.2   | <i>Filosofia e Verdade.....</i>   | 62  |
| 3.3   | <i>O Sujeito e os Formalismos Subjetivos.....</i>   | 65  |
| 3.4   | <i>Sujeito e Verdade.....</i>   | 70  |
| 3.5   | <i>Acontecimento e Política.....</i>  | 73  |
| 3.6   | <i>O Sujeito e a Política.....</i>  | 77  |
| 4.    | <i>Hegel, Lacan e Heidegger: apontando e justificando suas influências na construção da noção do Acontecimento.....</i> | 80  |
| 4.1   | <i>Hegel.....</i>   | 81  |
| 4.2   | <i>Lacan.....</i>   | 97  |
| 4.3   | <i>Heidegger.....</i>   | 101 |
| 4.4   | <i>Considerações.....</i>   | 110 |
| 5.    | <i>Alain Badiou: político.....</i>  | 112 |
| 5.1   | <i>Militância política.....</i>   | 112 |
| 5.2   | <i>Qual comunismo?.....</i>   | 114 |
| 5.3   | <i>Processo Político da Verdade.....</i>  | 115 |
| 5.4   | <i>A Ideia de comunismo.....</i>  | 117 |
| 5.5   | <i>Subjetivação comunista.....</i>  | 120 |
| 5.6   | <i>As três etapas do comunismo.....</i>   | 122 |
| 5.7   | <i>O consenso de Estado capitalista-representativo-parlamentarista.....</i>   | 123 |
| 5.8   | <i>Democracia.....</i>  | 127 |
| 5.9   | <i>Filosofia e Política.....</i>  | 131 |
| 5.10  | <i>Comunismo e anarquia.....</i>  | 134 |
| 5.11  | <i>Considerações.....</i>   | 137 |
| 6     | <i>Conclusão.....</i>   | 139 |
|       | <i>Referências Bibliográficas.....</i>  | 145 |

## Introdução

O presente estudo tem por objetivo analisar o pensamento do Filósofo francês Alain Badiou, em especial, ao que em sua teoria têm implicações para com a categoria de Acontecimento<sup>1</sup>, elemento teórico angular na construção de sua filosofia. Para tal empreendimento, a proposta é a de investigar a teoria com foco na análise dos seus conceitos centrais e analisá-los em uma ordem que respeita uma lógica expositiva coerente com a própria metodologia apresentada por Badiou. Além desta revisão bibliográfica, são apresentadas e analisadas as contribuições de outros autores, que influenciaram com seus conceitos teóricos a obra de Alain Badiou, com destaque especial para a contribuição de Georg Wilhelm Frederich Hegel. Além de Hegel, mais dois autores são destacados como influentes no desenvolvimento do pensamento de Alain Badiou, são eles: Jacques Lacan e Martin Heidegger. A proposta é a de complementar o presente trabalho, cujo objetivo foi circunscrito acima, com a contribuição de outros autores, de modo a possibilitar identificar influências determinantes para o desenvolvimento de elementos decisivos na obra de Badiou, tais como “*Ser-aí*”, *Verdade e Fundamento*, na tentativa de facilitar a compreensão de seus conceitos e categorias.

Como objetivo geral, a presente tese identifica as construções ontológicas, ônticas e fenomenológicas do sistema filosófico de Badiou, em especial, no que concerne ao uso de elementos teóricos constituintes da categoria de Acontecimento e as contribuições que apontam para uma influência de categorias de outros autores neste processo. Para alcançar tal intento, é analisado como as concepções de *Verdade*, *Sujeito* e “*Ser-aí*”, constitutivas da categoria de Acontecimento, exemplificam uma inserção da dialética hegeliana nos debates contemporâneos, demonstrando uma potencialidade de reformular categorias do presente estado da arte da Teoria Política e da Filosofia. No que diz respeito a Lacan, a própria utilização dos *matemas*<sup>2</sup> na exposição de suas construções conceituais, além da influência daquele na noção de *Sujeito*, do *Real* (enquanto impossibilidade de

---

1 A palavra francesa “*évènement*”, que na edição brasileira da obra *L'être et l'évènement* foi traduzida por “evento”, é traduzida aqui como “*Acontecimento*” seguindo a tradução nas obras de Alain Badiou em língua espanhola. A opção por esta tradução visa adequar a tradução à categoria de *Acontecimento*, já que a opção por “evento” pode causar certa confusão na compreensão da teoria. Tal opção pela tradução do termo francês para o português é a mesma tomada por autores como Norman R. Madarasz e Vladimir Safatle como também é a opção que se hegemonizou nas obras que tratam desta teoria no Brasil. No que diz respeito à obra *O Ser e o evento*, a opção é a de manter o título tal como foi publicado.

2 Termo oriundo do grego “*mathema*”, desenvolvido por Jacques Lacan em 1971 para designar uma escrita algébrica como meio de explicar e demonstrar conceitos da psicanálise de maneira científica.

simbolização) e do “poder do *Um*”, são exemplos de que elementos da psicanálise lacaniana estão presentes no pensamento de Badiou, sendo também, a obra de Lacan indispensável para sua compreensão. A proposta do *Ser enquanto Ser*, como também na sua relação com a *Verdade e a Multiplicidade*, são apenas dois aspectos que trazem Heidegger para o grupo dos autores cuja influência é perceptível na obra de Badiou. Desta maneira, é justificado como Alain Badiou pode ser apontado como pensador hegeliano em razão das aproximações conceituais e do próprio movimento dialético da sua teoria, assim como também é um Lacaniano influenciado por Heidegger (em que pese a ruptura ontológica empreendida por Badiou em relação a Heidegger como é discutido no capítulo 4). Embora, outros autores façam jus à qualificação de influentes no pensamento de Alain Badiou, tais como: Platão e George Cantor, o presente trabalho restringe o escopo desta abordagem referente às influências, aos três autores anteriormente citados. Esta escolha deve-se ao fato de que a contribuição de Hegel, Lacan e Heidegger apresenta uma interrelação entre os autores, visto que há entre eles uma conexão que tem origem na filosofia de Hegel, que influencia Heidegger, assim como ambos estão presentes no desenvolvimento da psicanálise lacaniana.

Alain Badiou, Filósofo integrante do assim chamado pós-estruturalismo francês, é um dos principais expoentes do pensamento filosófico contemporâneo no que tange à Filosofia Política, ainda que este sustente uma forte crítica à expressão “*filosofia política*” e seu uso comum. Sua Filosofia parece uma escolha por algo clássico, sistemática e, ao mesmo tempo, radicalmente nova. No que toca a sua sistematicidade, Badiou mantém uma coerência formal em suas articulações que se faz presente em todo e qualquer tema, independente de sua conjuntura. Suas principais obras, *A Teoria do Sujeito* (2008), *Ser e Evento* (1996) e *Lógica dos Mundos: Ser e Evento 2* (2008a), permitem captar as tensões dialéticas que nesta pesquisa apontam para uma espécie de releitura hegeliana. Mais especificamente, as reformulações de Badiou não se apresentam meramente como críticas aos seus antecessores, mas sim como uma modalidade de tomada de decisão que diz respeito à criação de um novo universo simbólico.

Neste universo, é possível observar o encontro do estatuto lógico de algo incomensurável como em *O Ser e o Evento* (BADIOU, 1996), no qual a Filosofia torna a ser definida em sua raiz. Mas, a principal categoria desenvolvida por este autor, ao menos no que faz referência aos objetivos deste projeto, é o

Acontecimento, termo este que poderia muito bem denominar a própria teoria badiouniana. De acordo com esta teoria, é possível conceituar o *Acontecimento* como uma espécie de suplemento que se dá ao acaso, como a essência da *Verdade* enquanto procedimento genérico, onde o *Sujeito* se apresenta enquanto fragmento local de uma *Verdade* que retorna sobre o campo do saber.<sup>3</sup> Badiou engendra em sua obra o estabelecimento de uma lógica do compromisso subjetivo em um *procedimento de Verdade*. Em *Arriscar o impossível: conversas com Zizek* (ZIZEK, DALY, 2006, p.168) o Filósofo e psicanalista esloveno afirma que:

(...) em Badiou, (...) a ideia é que o acontecimento é algo que emerge do nada. Na realidade positiva do ser temos o que Badiou chama de sítio acontecimental, o lugar potencial do acontecimento, mas o acontecimento é como que um ato autônomo insondável, alicerçado em si mesmo. Não se pode derivar o acontecimento de uma ordem do ser ou reduzi-lo a esta.

Em todas estas elaborações filosóficas, é possível identificar, e isso é o que pretende demonstrar este trabalho, não somente a presença da dialética hegeliana, se bem que, de certa maneira adaptada, como também a aproximação de vários elementos teóricos de uso comum entre os autores enfocados, como é justificado no capítulo 4..

Mas, Alain Badiou também dialoga com o pensamento (auto proclamado) antifilosófico de Jacques Lacan, outro autor influenciado por Hegel, para dali extrair quatro condições da Filosofia.<sup>4</sup> Política, arte, matemática e amor são as quatro condições apresentadas por Badiou para a Filosofia, ou seja, *Locis* onde acontecimentos afirmam a existência da *Verdade*. O projeto aqui delineado concerne, em especial, à condição *Política*.

Existe *Política* na teoria de Badiou, como é discutido no capítulo 3, quando se estabelece uma relação rara entre *Sujeito Político* e *Verdade*, no também não menos raro advento do *Acontecimento Político*. É possível identificar em sua obra um esforço em cortar o que as *Suturas*<sup>5</sup> especializadas impõem na ordem filosófica que domina a contemporaneidade, identificando nos *Acontecimentos* a possibilidade do advento de uma *Verdade* e de um *Sujeito* que serve de seu portador.

3 A categoria do Acontecimento será apresentada e discutida com profundidade no capítulo 3.

4 Filosofia, segundo Badiou, é o ato de reorganizar todos os experimentos teóricos e práticos ao propor uma grande divisão normativa, que inverte uma ordem intelectual estabelecida e promove novos valores além dos comumente aceitos (BADIOU, 2012, p.13).

5 A categoria de sutura é proveniente da psicanálise lacaniana, a qual designa a relação do sujeito com a cadeia de seu discurso em uma tentativa de fechamento desta cadeia significante. Trata-se de uma operação que busca hegemonizar uma fixação de sentido ao significante.

Na contemporaneidade, as questões Político-filosóficas, em especial no campo da teoria política radical, apontam para a necessidade emancipatória dos *Sujeitos Políticos*, ou seja, para o desejo de autonomia social e política. Tratar destas hipóteses emancipadoras pode apresentar-se como útil não somente quanto à compreensão dos desafios envolvidos, mas também como elemento indutor de uma nova forma de pensar esta emancipação e sua necessidade. Precisamente desta necessidade emancipatória tratam os estudos, pesquisas e artigos do autor deste projeto nos últimos anos. Para um sentido de continuidade a análise e o aprofundamento teórico acerca dos conceitos e categorias afins aqui propostos, além de contribuírem para uma melhor compreensão das implicações envolvidas, pode abastecer novos pensares acerca deste tema tão caro à Filosofia Política Contemporânea. Neste intento, faz-se mister buscar as origens teóricas que servem de esteio ao pensamento político radical em Badiou. A compreensão e o aprofundamento acerca da construção teórica de Hegel, em seu sistema filosófico, em especial no que empresta das categorias de “*vir-a-Ser*” e do “*Ser-aí*” ao *Acontecimento* de Badiou, assim como o *Sujeito* e o *Matema* lacanianos e as noções de Heidegger de “*Ser enquanto Ser*” e *Multiplicidade*, são movimentos indispensáveis à conclusão dos objetivos estabelecidos para este trabalho, objetivos estes que transitam da Ciência Política à Filosofia.

Embora, não se trate de uma abordagem novel ou inédita, ainda que, não muito numerosos sejam os exemplos na academia, ao menos no Brasil, certo é que se prefigura como útil enquanto aprofundamento analítico desta teoria filosófica e da verificação de sua utilidade no pensar a emancipação política por meio da ruptura sistêmico-político-econômica.

As pesquisas acadêmicas que incluem com destaque em seu marco teórico a obra de Alain Badiou no Brasil, não estão restritas unicamente à filosofia, incluem vão desde a arquitetura até a psicanálise, passando pela educação e pela sociologia. No que diz respeito às pesquisas ligadas à filosofia, tendo a obra de Badiou como centralidade, ganham destaque os trabalhos orientados por Norman R. Madarasz, como a dissertação de mestrado de Adelmo Marcos Rossi, *Antologia e Acontecimento no pensamento de Alain Badiou*, de 2015 ou a tese de doutorado de Carlos Roberto de Souza Robaina, intitulada *O comunismo na filosofia de Alain Badiou*, de 2017. De toda sorte, no Brasil, não é grande o número de teses de doutoramento cujo tema principal trate do pensamento e da obra de Alain Badiou.

Por estas razões, seja enquanto tentativa em preencher as lacunas neste campo do conhecimento, seja para melhor precisar o que já se fez no que toca ao desenvolvimento e compreensão do processo político na Filosofia, trata-se de um tema relevante e instigante aos estudiosos das teorias filosóficas pós-estruturalistas que se ocupam em pensar e compreender os processos de ruptura e cisão do sistema político.

Levando em conta o caráter propositivo deste trabalho, é importante destacar que a influência de Filósofos pós-estruturalistas ditarão o ângulo teórico de abordagem do tema. Este fato determina que o âmbito de aplicação deste estudo proponha de antemão a ruptura da noção, erroneamente difundida, de que todo pensamento de fundo pós-estrutural nega toda a influência hegeliana, ao mesmo tempo em que propõe ainda outra cisão, a da noção de que a interlocução entre a Filosofia e a política<sup>6</sup> não é desejada, como a que advém da compreensão equivocada de obras como *El desacuerdo* de Jacques Rancière (2004). De certa forma, estes os dois elementos problematizadores são aqui enfrentados para possibilitar a própria compreensão do que Badiou propõe com o *Acontecimento*.

Assim, é demonstrada a possibilidade de ser hegeliano e pós-estruturalista sem contradições, assim como também a possibilidade da existência de uma filosofia do *Político*<sup>7</sup> mais radicalmente emancipatória. A hipótese que sustenta que o *Acontecimento* é a própria possibilidade de emancipação, assim como pensar o *Acontecimento* é pensar a emancipação dos *Sujeitos* políticos, pretende sua validação neste trabalho. Percorrer a obra de Alain Badiou, apresentar e discutir seus conceitos e categorias é uma das maneiras de buscar a compreensão de como é possível viabilizar um processo de emancipação política que aponta para uma necessária ruptura sistêmica, identificável no *Acontecimento*.

O presente escrito está organizado da seguinte maneira:

O capítulo 1 trata de apresentar o filósofo Alain Badiou e introduzir os principais elementos teóricos de sua filosofia. Trata-se de um apanhado geral de seu pensamento, que tem por foco sua concepção filosófica basilar dos conceitos de significação que transparece a partir da noção do *Um*, - a diferenciação do “o *Um* é”

---

6 Badiou apresenta um sistema no qual a matemática, a ciência política e a psicanálise são amalgamadas de forma a permitir pensar a “*filosofia condicionada às políticas de emancipação*”, ainda que isso exija um “*rompimento para com a filosofia política e que comecemos pelo início: o reconhecimento de que a política é ela própria, no seu ser, no seu fazer, um pensamento*” (MADARASZ, 2011. p. 26)

7 No capítulo 3 a questão sobre a diferenciação de “o Político” e “a Política” em Badiou é tratada.

e do “há Um”- e da relação desta concepção com os princípios axiomáticos da teoria conjuntística da matemática.

O capítulo 2 se ocupa da ontologia matemática utilizada pelo Filósofo, de como o autor sustenta sua noção de *Ser* tomando como ponto de partida a teoria dos conjuntos da matemática e seus nove axiomas. Também, neste terceiro capítulo, será abordada a fenomenologia da teoria do *Acontecimento*.

O capítulo 3 desenvolve a noção mesma de *Acontecimento* e suas necessárias relações para com a ciência, a arte, o amor e a *Política*. Trata-se de um capítulo no qual o presente trabalho realiza a análise do núcleo do pensamento de Alain Badiou.

O capítulo 4 apresenta Lacan, Heidegger e Hegel, tendo especial atenção aos elementos teóricos do pensamento destes autores que serão posteriormente contrastados com alguns conceitos teóricos da teoria de Alain Badiou, demonstrando a inafastável colaboração e influência destes pensadores na construção e desenvolvimento do pensamento do teórico do *Acontecimento*.

O capítulo 5 aborda as questões concernentes aos aspectos ligados à militância política de Alain Badiou, seus questionamentos e posições sobre temas como Democracia, Estado, Partido e Comunismo, bem como sua compreensão do consenso a respeito da Política Representativa Parlamentarista no Capitalismo Contemporâneo e sua defesa do uso do termo “Comunismo”. No mesmo capítulo é proposta uma reflexão sobre a possibilidade de uma hipótese anarquista levando em consideração os elementos teóricos propostos pelo Filósofo francês.

Na conclusão, tomará lugar uma retomada concisa do desenvolvimento analítico realizado, em um fechamento que permitirá uma visão panorâmica do proposto neste trabalho e as considerações finais acerca de sua validade enquanto revisão bibliográfica que se propõe a possibilitar tanto uma introdução ao pensamento de Alain Badiou, como também um detalhamento do edifício teórico que sustenta a categoria de *Acontecimento* e suas consequências.

## 1. Alain Badiou e a base de sua Filosofia do *Acontecimento*: do “*Um é*” *Um*”

Alain Badiou não é um dos Filósofos facilmente aceitáveis, ao menos enquanto marco teórico, no meio acadêmico contemporâneo brasileiro. Sua visão do que vem a ser a Filosofia, suas concepções de *Sujeito* e *Política* e até mesmo a influência de Jacques Lacan em seu pensamento, podem, de certa maneira, justificar esta dificuldade de sua aceitação inicial. Colaboram neste sentido a ontologia matemática e a noção, sustentada por Badiou, de que a própria Filosofia somente é digna deste nome se tiver como principal desafio acabar com o *Sentido*. Evidentemente o que Badiou propõe não se trata de uma Filosofia esquizofrênica, mas sim a de uma Filosofia que busca destruir a objetividade concretada no poder normativo do *Um*, ou seja, de um totalizador de Sentidos. Seu esforço é o de ousar propor a possibilidade de pensar livremente, sem a vinculação para com uma norma irrestrita que vincula todo o *Sentido* ao que já foi estabelecido de antemão por um poder normativo centralizador, seja ele qual for. Mas então, se não se trata de propor uma Filosofia desprovida de sentido, e se o *Sentido* não está ligado ao previamente estabelecido, de onde surge este *Sentido*? Qual o lugar de nascença desta construção dos *Sentidos*? Para responder a estas questões é necessário abordar as questões do *Um* e do *Múltiplo*.

### 1.1. O *Um*

Badiou parte da noção de que o *Um* é resultado de uma regra, de uma *lei*, que inspeciona a proposta de *Sentido* e estabelece definições de conceitos. É como se o *Um*, por ser *Consistente*, detivesse um saber que filtra a possibilidade de um conceito, de todo o *Sentido*. O próprio *Um* estabelece não só uma definição, mas a *Verdade do Ser*: “*Se pretendermos aceder à exposição múltipla do Ser pela via de uma definição, estaremos na verdade originariamente estabelecidos no poder metafísico do Uno*”<sup>9</sup> (BADIOU, 1999B, p. 33).

8 Para tornar claras as distinções entre os conceitos e a significação comum das palavras a opção tomada aqui foi a de grafar em itálico os conceitos, iniciados por maiúscula, e por grafar entre aspas, também em itálico, as expressões construídas pelo autor para significar uma noção diretamente ligada à sua teoria.

9 Optamos pela tradução *Um* e não *Uno* para manter coerência com as traduções brasileiras.

Se aceitarmos a proposta de que realmente as considerações sobre o *Ser* estão submetidas às definições de algum *Um*, limitamos todo o saber a estas regras, ou seja, limitamos a própria Filosofia<sup>10</sup>. O principal exemplo de *Um* é a própria linguagem. É ela que estabelece os critérios para as considerações sobre o *Ser*. É o que Heidegger afirmou quando escreveu que “*a linguagem é a casa do Ser. Nesta habitação do Ser mora o homem*” (2010, p.08). No sentido dado por Heidegger, ocorre um imperativo de tipo racionalista que sustenta o discurso sobre o *Ser* partindo de uma espécie de norma de conduta que acaba por fixar um lugar definitivo. Ao sustentar uma posição discursiva metafísica o discurso ontológico é proferido pelo *Um* desde sua posição normativa, assim o *Um* é considerado como *Consistente* e resistente. Segundo Badiou, esta maneira heideggeriana de formular implica uma metafísica onde a inspeção do *Ser* é feita pelo *Um*. Este seria o caminho proposto por Heidegger para que se obtenha um saber sobre o *Ser* por meio de uma definição da linguagem como detentora do poder de normatividade do *Um*. Desta maneira, uma definição concernente à língua, desde que precisa, dos conceitos seria suficiente para estabelecer um sentido verdadeiro. Qualquer que seja o conceito que se busca definir, o método desta definição é o método da normatividade do *Um* já que ele detém o saber – e a *Verdade* - de todo e qualquer conceito. Seguindo esta senda, toda e qualquer consideração sobre o *Ser* é definida e limitada à língua (*Um*), resultando em que a própria Filosofia acaba também limitada a realizar operações internas às regras deste *Um* (linguagem) na elaboração das considerações e questionamentos acerca do *Ser*. Esta proposta de privilegiar a linguagem (enquanto *Um*) em relação ao discurso da ontologia é rejeitada por Alain Badiou, esta ontologia que o Filósofo marroquino rejeita é o que ele denomina de “*ontologia poética*”<sup>10</sup>.

Antes de passar ao *Múltiplo*, cabe destacar que Badiou não somente rechaça a “*ontologia poética*”, como também as ontologias metafísicas (que pensam o ser partindo do absoluto) e religiosas (que pensam o ser partindo do divino). Segundo ele, as três metafísicas citadas são apenas variações sobre o tema do modo de acessar o *Ser* para então sustentar seu discurso, ainda que, tal movimento remeta para uma espécie de totalidade que tem sua garantia sustentada por estar situada em uma exceção infinita. E seria justamente por ser uma exceção infinita que

---

<sup>10</sup> Badiou faz referência nesta expressão a Heidegger, como citado, para quem o pensamento autêntico do *Ser* (como natural) está ligado à “*grande poesia dos gregos*” (BADIOU, 1996, p.106). Diferenciando da orientação platônica que apoia na Ideia a essência da existência.

também traria a característica de não ser acessível de maneira cognitiva, uma abstração necessária para emprestar solidez ao *Um* na sua tarefa de tratar do *Ser*, a partir do lugar inacessível e por isso desconhecido.

## 1.2 Do *Infinito* ao *Vazio*

A ideia que propõe a destituição do *Um* ontológico é o *Múltiplo*. Porém, para compreender melhor tal proposta, será necessário acessar as noções de *Infinito* e de *Vazio*. Entramos então nos domínios da matemática moderna, mais especificamente na teoria conjuntística de Georg Cantor. Para Badiou, as três propostas que sustentam o *Um* ontológico têm por fundamento a ausência da percepção do *Infinito* como algo pensável, sem conotação mística, poética ou mesmo metafísica. Ocorre que, a própria matemática não explorava com a devida atenção a questão do *Infinito*, até que, tal questão passou a ser também disputada não só pela religião, mas também por aquela ciência: “*Aliás, Cantor sabia disso (dessa disputa). E ele estava tão atormentado por isso, que ele escreveu ao Papa para perguntar se a sua teoria das multiplicidades não era um sacrilégio.*” (BADIOU, 2008A)

O que Cantor propunha era transpor o *Infinito* para o domínio da matemática, um operador simples e útil, racionalizar o *Infinito* no nível matemático era demonstrar a possibilidade de pensá-lo de um ponto de vista não transcendente da pluralidade de infinitos, o que acabou por romper a ligação deste com o *Um*. Cantor não somente trouxe para o campo da matemática moderna, como também provou a existência de vários infinitos, jogando por terra a noção de um lugar transcendente para estes infinitos. O *Infinito* passava a ser nada mais que uma letra matemática, algo manipulável em operações da álgebra, uma espécie de número então agregado ao conjunto dos demais números. Desde a descoberta de Georg Cantor, um outro lugar passava a ocupar a posição de ponto de partida para o discurso sobre o *Ser*, não mais um *locus*<sup>11</sup> transcendentalmente universal. Como veremos na sequência, este *locus* é considerado por Badiou o próprio lugar do *Acontecimento*, o lugar onde o “*ponto do Ser*” afirma a existência de um *Vazio* ontológico. Nas palavras do próprio Badiou: “*o ponto do Ser absolutamente inicial da ontologia é o nome do Vazio, Ø...*”

11 A denominação dada por Badiou para este *Locus* é *Sítio Acontecimental*. Trata-se de um múltiplo que é singular, apresentado sem que seus elementos o sejam; que pertence mas é radicalmente excluído; que é elemento sem ser parte de um dado conjunto ou *Situação*.

*Esta é a única ideia existencial. Os múltiplos admitidos à existência a partir do nome do Vazio, como por exemplo  $\{\emptyset\}$ ...”* (BADIOU, 1996, p. 126). Passamos da *Consistência* para a *Inconsistência* no que diz respeito ao “*ponto do Ser*”.

Alain Badiou sustenta, com base no desenvolvimento teórico de Cantor, uma outra forma de pensar o “*ponto do Ser*”, não mais em um *locus* consistente e totalizador, mas, ao contrário, um *locus* marcado pela inconsistência do *Vazio*, simbolizado matematicamente pelo símbolo  $\emptyset$ . Ocorre que, para levar a cabo tal maneira de pensar, a tese do “*Um é*” necessita ser substituída pela tese do “*há Um*” implícita na noção de que “*há o Vazio*”. Doravante, ao longo do presente trabalho, juntamente com Badiou, será sustentado o surgimento do *Um* partindo de uma noção de singularidade em oposição àquela proposta do *Um* totalizador, carregado de um poder de normatividade.

### 1.3 Linguagem, *Enciclopédia* e *Sentido*

Temos então, como necessidade, demonstrar e sustentar a tese denominada de “*Múltiplo sem Um*”, já que “*o Um não é*”. Essa é a primeira proposta ontológica do Filósofo do *Acontecimento*: “*O Múltiplo sem Um é a lei do Ser*” (BADIOU, 1995, p.39). Vem daí, de pronto, a questão: o que quer dizer a afirmação de que “*o Um não é*”? Significa que o *Um* não possui um *Ser* pois, também não possui consistência e não pode totalizar. Esse *Um* sustenta seu discurso sobre o *Ser* de uma posição, que está vinculada com o *Infinito*. A capacidade normatizadora do *Um* se sustenta exatamente no poder da linguagem que está constituído pela possibilidade de definir um *Sentido*, tendo por ponto de partida outros termos já existentes; não há novidade; toda a definição dos termos de uma situação é explicado partindo de um saber pré-existente. A este saber pré-existente na linguagem, ou seja, no conjunto dos termos do saber sempre-já existente, Badiou denomina *Enciclopédia*<sup>12</sup> do saber. Assim, tudo o que se propõe como novo acaba por ser explicado e significado pela *Enciclopédia*, pelas definições existentes, respeitando a legislação do *Um* em relação ao *Ser*. Nessa esteira, todo pensamento acabaria por ser sempre-já de certa forma, determinado pela forma do *Um* e sua legislação, sua *Lei*. Isso pode ser

---

<sup>12</sup> Classificação das partes de uma *Situação*, conjunto de símbolos ou termos que permite a significação do que é determinado como já existente. Em outras palavras, conjunto estruturado que respeita a prescrição à *Apresentação*.

empiricamente constatado, já que, em regra, nossa experiência enquanto humanos principia em consonância para com uma *Enciclopédia*, isto é, com algo que já faz parte do corpo de um saber. Nesta concepção, transmitir o saber nada mais é do que ensinar o que já se sabe, ou seja, reproduzir a *Enciclopédia*. Desta constatação, Badiou afirma: “quanto ao que podemos dizer, no sentido estrito, estamos sempre sob a lei de enunciados já ditos” (BADIOU, 1997B, p. 33) e depreende daí que há uma ligação do *Universal* com o *Singular* que se origina no pensar do singular na forma universal, na pretensão totalizante do *Um*. Para que esta conexão entre o *Singular* e o *Universal* sofra uma modificação, para que ocorra um abalo na estrutura da linguagem, é necessário que algo ocorra e que não possa ser dito ou explicado pela *Enciclopédia* (como veremos, trata-se do *Acontecimento*)<sup>13</sup>. Sem esta ocorrência desestruturadora, nada resta ao *Singular* senão realizar operações a partir do *Universal*, sem a possibilidade de, em si mesmo, encontrar algum ponto de acesso ao *Ser*, senão por intermédio das *Leis do Um*, que unifica os saberes por estar sempre-já instituído. Se estivesse aqui presente o objetivo de adentrar mais incisivamente no campo da psicanálise lacaniana, seria o momento de apontar para o “discurso do Mestre”, ou seja, na posição de quem sustenta-se no saber já estabelecido como detentor do “mais-saber”. Diante de uma situação imprevista que ultrapassasse sua inteligência, alguém recorria ao mestre que significava aquela ausência com seu saber baseado na *Enciclopédia*.<sup>14</sup>

Na modernidade, poder-se-ia sustentar que em tal posição é possível substituir o mestre, de maneira infinita, por outros mestres (é o caso do professor que em sua figura encarna o mestre em sua tarefa de repetidor do saber enciclopédico). E é exatamente essa substituibilidade que permite o acesso à proposta de uma elaboração, de certa forma antifilosófica enquanto lacaniana, de uma espécie de afastamento do poder do *Um*, como será sustentado a seguir.

Para retornar ao fio condutor desta seção, a questão proposta ainda resta sem resposta: “o que é exatamente uma singularidade universal?” (BADIOU, 2005A,

13 O *Acontecimento* é uma mudança real que maximiza a intensidade de existência do que era um inexistente, como será demonstrado em detalhes no capítulo 4.

14 Durante muito tempo se supôs necessária à transmissão do saber, ou pelo menos à sua transmissão integral, a intervenção de um sujeito insubstituível - o que chamamos um mestre, dispensando a seus discípulos através de sua Palavra e de sua Presença (da qual uma forma pode ser a ausência) o mais-saber. Sem esse mais-saber, que chamamos sabedoria e que deve inspirar uma forma de amor, e sem o mestre que é seu suporte, nenhuma transmissão poderia se cumprir integralmente. Podemos aí reconhecer o dispositivo antigo, ligado à *episteme*. O mestre antigo era mestre enquanto termo insubstituível, e permanecia fora de toda posição no laço social (MILNER, 1996, p. 101).

p. 80), ou seja, como este poder do *Um* pode ser contestado? Como seria possível aceder a uma singularidade que tenha a potência, simultaneamente, da universalidade, já que para tal este *Singular* necessita derrotar o *Um* em sua totalidade universalizadora? Estas respostas são exatamente do que se ocupa a própria categoria de Acontecimento, e para compreendê-la é necessário desde já deixar clara a opção por um caminho que tem seu norte na assertiva que sustenta que o “há *Um*” aponta para a posição do *Singular*, enquanto o “*Um é*”, ao contrário, aponta para a posição do *Universal*. De outra forma, para repisar o que aqui é indispensável enquanto bagagem para a compreensão do que é proposto por Alain Badiou, o esforço é o de justificar, sustentar e defender a hipótese de que o “há *Um*” possui a capacidade de derrotar o “*Um é*”, ou seja, “o singular derrota a estrutura” (GARCIA, 1995, p.163).

Depreende-se do que já foi exposto, que a proposta é a de que o *Um* é passível de ter esvaziada sua potência universalizante quando passa a ser apenas o resultado de uma operação (aqui a da “*Conta-por-Um*”), um efeito de proposições de caráter primário que não são demonstráveis, de onde se aduz serem axiomáticas. Devemos compreender esta noção de axioma ligado à ideia de decisão, no sentido matemático, ou seja, “o que constitui o valor do axioma é precisamente o fato de permanecer preservado do poder normativo do *Um*” (BADIOU, 1999B, p. 35). É precisamente na decisão axiomática que, para Badiou, a liberdade do pensamento harmoniza-se para com o *Ser*, mas não em uma intuição da norma dada e sustentada pelo poder do *Um*. O axioma<sup>15</sup> sustenta pela decisão que o caracteriza uma espécie de subtração daquele poder universalizante e totalizante do *Um*. Cabe aqui a citação de uma passagem do livro *Breve tratado de ontologia transitória*, na qual Badiou caracteriza o axioma como disposições fundacionais:

O que é um pensamento que nunca define aquilo que pensa? Quem será que o não expõe enquanto objeto? Um pensamento que se proíbe até o recurso, na escrita que o encadeia ao pensável, um qualquer nome que seja deste pensável? É, evidentemente um pensamento axiomático. Um pensamento axiomático chega à disposição de termos não definidos. Nunca encontra nem uma definição desses termos nem uma explicação praticável do que não são. Os enunciados primordiais de tal pensamento expõem o pensável sem o tematizar. Ou os termos primitivos estão sem dúvida inscritos. Estão-no, contudo, não no sentido de uma denominação de que haveria que apresentar o referente, mas no sentido de uma série de disposições, em que o termo somente está no jogo regrado das suas

---

15 Alain Badiou traduz para “*Indecidível*”, termo técnico de sua filosofia, a expressão “axioma” que é utilizada como linguagem própria da matemática. .

conexões fundadoras (BADIOU, 1998a, p. 33-34).

Neste ponto, apenas faz-se referência ao axioma para explicar a possibilidade de “vencer” o *Um*. Porém, voltaremos aos axiomas, já que estes são fundamentais para a construção da teoria dos conjuntos, base matemática da teoria badiouniana, quando tratarmos dos nove axiomas da teoria dos conjuntos matemáticos (item F deste capítulo).

#### 1.4 Universalidade e Verdade

Partindo da proposta sustentada por Badiou, na qual a linguagem possui como objetivo produzir um *Sentido* que se pretende válido universalmente, é necessário vincular a noção de *Universalidade* com a de *Verdade*, com o *Sentido* propriamente dito. Esta *Verdade*, para ser sustentada, necessita ser dita a partir de um *locus*. Como afirmado anteriormente, este ato de enunciar uma *Verdade* parte de um *locus Singular* que propõe um discurso *Universal*, que busca fixar um *Sentido* totalizador. O Filósofo do *Acontecimento* apresenta a hipótese que afirma o *Sentido* como um efeito do *Simbólico*, despregado do conteúdo, colocando em separado o significante e o significado que pode o preencher. De maneira mais simples, o processo de significação não pode consistir por si próprio, já que esta consistência tem sua origem fora deste processo, ainda que, dela necessite e dependa enquanto no campo do significante. Em relação ao ato de pensar, esta consistência externa produz o resultado de tornar “necessário subtrair o Ser da significação para que a significação seja pensável” (BADIOU, 1999A, p. 60). Ou seja, se a cadeia significante produzir sempre um *Sentido* único, então não existe possibilidade de pensamento. Sendo assim, se for desejável a possibilidade do pensamento, é necessário que o próprio *Ser* seja desvinculado do *Sentido* – o *Sentido* não pode ter *Ser* – e é isso que Badiou toma por “des-ser da significação”<sup>16</sup>. Enquanto resultante de uma cadeia simbólica estruturada partindo de proposições pré-existentes, vários arranjos são possíveis sem que ocorra uma replicação infinita de um *Sentido* previamente estabelecido. É o momento de voltar à questão da relação do *Sentido* com a *Verdade*.

Tendo já apresentado, de maneira introdutória, a noção de “*Sentido sem Ser*”

<sup>16</sup> O “des-ser da significação” garante que o *Sentido* (*Simbólico*) ocupe o lugar do próprio significante, ou seja, impede que o significado tome o lugar do significante.

(poderia-se aduzir, *Sentido* que é metafísico), necessitamos abordar a *Verdade*<sup>17</sup> enquanto resultante do *Sentido*. Se assim for, corremos o risco de tornar também a *Verdade* metafísica, salvo se esta categoria de *Verdade* tenha seus fundamentos no sustentáculo do *Sentido*. Este lugar não é senão a origem da cadeia simbólica que funda a simbolização – que realiza as operações que têm por efeito o *Sentido* -, e que deve também fundamentar a *Verdade* enquanto resultante do *Sentido*. Desta forma, como sustentava Jacques Lacan, a evidência de uma significação não mais será tolerada estando sempre aberta à possibilidade dos efeitos da significação. Para negar a proposta que sustenta uma espécie de possibilidade única para a significação, Badiou propõe o pensar o *Um* como resultado de uma operação *Singular* (da “*Conta-por-Um*”), e não mais como *Ser*<sup>18</sup> (Badiou, 1997A, p.08).

Voltamos então, agora com muito mais propriedade, para a proposta lacaniana acolhida por Badiou em sua teoria de que “o *Um não é*” mas sim de que “*há Um*”. Aqui, passamos a trilhar a senda proposta pela teoria conjuntística onde o *Um* nada mais é do que uma operação de conta. Alain Badiou vai nominar esta operação como “*Conta-por-Um*”.

Nos primeiros capítulos do livro *O ser e o Evento* (1996), Alain Badiou apresenta o *Um* como uma operação, operação esta, denominada como “*Conta-por-Um*” cujo resultado é o que ele denomina como “*efeito-de-um*”, que é uma tese sustentada na afirmação já abordada do “*há Um*” lacaniano. Ao propor o pensar o *Um* não como *Ser*, mas como operação, Badiou abre espaço para a demonstração de que é possível desviar do pretense poder de normatização universal do “o *Um é*”. Na obra citada na abertura do presente parágrafo, o filósofo marroquino sustenta que:

O que se precisa anunciar “é que o *Um*, que não é, existe somente como operação. Ou ainda: não há *Um*, não há senão a “*Conta-por-Um*”. O *Um*, por ser uma operação, não é jamais uma apresentação. Convém levar inteiramente a sério que o *Um* seja um número. E salvo para pitagorizar, não convém afirmar que o *Ser*, enquanto *Ser*, seja número. Quer isso dizer que o *Ser* não é tampouco múltiplo? A rigor, sim, porque ele só é múltiplo enquanto advém a apresentação. Em suma, o múltiplo é o regime de apresentação, o *Um* é, no tocante à apresentação, um resultado operatório, o *Ser* é o que (se) apresenta, não sendo, por isso, nem *Um* (pois somente a apresentação, ela própria, é pertinente para a conta por um), nem múltiplo (pois o múltiplo não é o regime senão da apresentação)” (p. 29-30).

17 A verdade e a veracidade serão analisadas quando tratarmos do Acontecimento e suas possíveis consequências.

18 O *Um* não é, mas há *Um*. O *Um* se pretende como *Ser*, trata-se de uma multiplicidade inconsistente.

Este uso do *Um* nada mais é do que uma maneira de demonstrar e sustentar, que este “o *Um* é” resulta de um efeito metafísico (justificado no *absoluto*). Porém, para tal, é necessário que se saia do alcance da normatização do “o *Um* é” para deste *locus* privilegiado verificar um outro *locus*, o lugar do qual parte a enunciação deste *Um*, temos aqui, por definição, um axioma que se preserva daquele poder normativo e universalizante. Deste *locus* externo à lei do *Um*, e somente nesta exterioridade, é possível vislumbrar o uso operatório do *Um* que se pretende *Ser*.

Badiou considera que este lugar de enunciação do “o *Um* é” é a posição singular de onde também surge e se sustenta o “*discurso do mestre*”<sup>19</sup>. Esta noção de “*discurso do mestre*” novamente aponta para Lacan, que profere uma crítica à Filosofia enquanto ocupante do lugar da *Verdade* que dá sentido aos significantes, a mesma posição, dirá Badiou, supostamente ocupada pelo analista na psicanálise. É nesta proposição de uma boa construção e de uma considerável consistência lógica que o *Um* funda seu poder normativo.

### 1.5 A Normatividade do *Um*

A partir do livro *Breve tratado de ontologia transitória* (1998a), Badiou realiza uma nova viragem em sua abordagem do *Um*. Afasta-se um pouco da influência lacaniana da crítica da universalidade de *Um* (*significante-Mestre* anotado por Lacan com S1), sem abandoná-la por completo, para lançar mão do pensamento da matemática para explicar o poder normativo do *Um*. Por início, constrói a seguinte questão que pode ser tomada como um problema a ser solucionado: “*como pode o pensamento designar em si mesmo o esforço que sempre fez em subtrair o Ser da influência do Um?*” (BADIOU, 1999B, p. 29). Trata-se de propor a possibilidade de pensar sem sofrer os efeitos do poder do *Um* e da *Enciclopédia*, um pensar fundado “*em si mesmo*”, ou seja, a possibilidade de pensar fora da normatividade inerente ao *Um*. É exatamente neste ponto do “*em si mesmo*” da frase que constitui o problema, que são abertas as portas do acesso à matemática para a teoria de Badiou. Isso em razão de que é o pensamento baseado no axioma que irá permitir esse esforço de apartar o *Ser* do *Um*. E é na teoria dos conjuntos da matemática moderna que

---

<sup>19</sup> Jacques Lacan (1992), no Seminário de número 17, elaborou o matema dos Quatro Discursos: do Mestre, da Histeria, do Analista e do Universitário. O discurso do Mestre é aquele que sustenta o *significante-Mestre* como portador da qualidade da unicidade e comando.

Badiou vai encontrar esses axiomas necessários para seu empreendimento de pensar o pensar fora do poder (de normatividade e totalização) da *Lei do Um*. Como sustenta o Filósofo no já citado *Breve tratado de ontologia transitória* (1998a): “o que constitui o valor do axioma é precisamente o fato de permanecer preservado do poder normativo do Um” (p. 35). Como o axioma necessariamente deve localizar-se fora do pensável, como no caso da matemática, este permanece imune aos ditames do conjunto dos significantes enciclopédicos, que são resultado da operação normativa do “o Um é”.

Embora, a teoria dos conjuntos tenha começado pelo trabalho de Georg Cantor, outros matemáticos continuaram seu desenvolvimento, em especial no que diz respeito aos axiomas que solucionam questões matemáticas desta teoria. Antes de comentar estes pensadores matemáticos, como esta teoria foi utilizada por Alain Badiou e para iniciar sua compreensão, o primeiro passo aqui proposto será o de apresentar os nove axiomas da teoria conjuntística.

## 1.6 Axiomas matemáticos

A teoria dos conjuntos é um projeto que traçou como objetivo dar fundamento à matemática, partindo da teoria cantoriana dos conjuntos por meio de sua axiomatização, desenvolvida por Ernest Zermelo e Abraham Fraenkel, concluída por Kurt Gödel e John von Neumann no período entre 1908 e 1940. A teoria dos conjuntos de Georg Cantor, desenvolvida por volta de 1870, possuía alguns paradoxos para os quais foram elaborados axiomas denominados “*axiomas de Zermelo/Fraenkel*” (ZF). Os paradoxos implícitos na teoria dos conjuntos são principalmente de duas ordens: o primeiro faz referência à necessidade de deixar de lado toda e qualquer expectativa de definir uma noção de conjunto explícita, já que a linguagem e a intuição, como queria Cantor<sup>20</sup>, não podem dar conta do *Múltiplo* puro contado por *Um* em um conceito unívoco; o segundo, por sua vez, faz referência à necessária proibição de multiplicidades paradoxais<sup>21</sup> cuja inconsistência ontológica acaba por impossibilitar uma linguagem. Seria necessário que a noção de conjunto

20 Georg Cantor acreditava ter podido definir a noção abstrata de conjunto na seguinte frase: “*Por conjunto se entende um agrupamento num todo de objetos bem distintos de nossa intuição ou de nosso pensamento*” (BADIOU, 1996, p.40).

21 “*A pura apresentação tal como retroativamente apreendida como não-uma, pois o Ser-Um não é outro que o resultado de uma operação*” (BADIOU, 1996, p.334).

não fosse correlata a fórmulas passíveis de incoerência.

Feita esta pequena explicação acerca da teoria dos conjuntos, passamos a abordar os axiomas de ZF utilizados por Alain Badiou no desenvolvimento de sua teoria. Na obra *O Ser e o Evento* (1996), Badiou apresenta e discute os nove axiomas matemáticos, são eles: da fundação, do infinito, da extensionalidade, da união, da separação, da substituição, do subconjunto, da escolha e do *Vazio*. Para a melhor compreensão destes axiomas, primeiro serão definidos um a um e, depois, ao longo do restante deste trabalho, relacionados entre si partindo das implicações de cada um na concepção da ontologia e da fenomenologia badiounianas.

### 1.6.1 Axioma do Infinito

Existe um ordinal-limite, somente o ser-natural admite o *Infinito*. Assim, o *Infinito* necessariamente tem de ser separado do *Um* e ligado ao *Ser-Múltiplo*, aquele Ser que é apresentado em uma forma geral e que admite que o “*Um não é*”. Existem quatro condições para a existência de uma multiplicidade infinita, ou para uma ontologia do *Infinito*, são elas:

- a) um *Múltiplo* existente ou “*ponto de Ser*” inicial (que sucede ao *Vazio*);
- b) um procedimento, algo como uma regra que estabeleça como se dará a passagem a outro termo também apresentado;
- c) a verificação da invariância, que é a propriedade de um sistema e suas grandezas de permanecerem imutáveis, partindo de um *Múltiplo* apresentado (de um “já”);
- d) o procedimento de passagem a outro *Múltiplo*, de um termo não percorrido (um “ainda”). É a constatação da existência de outro *Múltiplo*, de um termo não percorrido, que aponta para uma multiplicidade tendencialmente infinita posto que, a não existência de outro “ainda”, ou a alteração da regra de passagem desde o “já”, determinaria a finitude. Note-se que, no limite desta apresentação, a regra será incapaz de apresentar o próximo *Múltiplo*. É exatamente esta incapacidade de substituir o “ainda” pelo *Múltiplo* que marca a exaustão da regra, que falha em percorrer todo este termo e o apresenta como o lugar de impotência da regra. A tese da infinitude é um axioma em razão de o *Infinito* não ser passível de ser inferido partindo dele, pois exige que um termo subtraído da regra sirva de limite à cadeia de

apresentação.

### 1.6.2 Axioma de fundação

Todo e qualquer conjunto que não seja vazio deve possuir pelo menos um elemento que em intersecção com o conjunto inicial tenha como resultado um conjunto vazio, ou seja, um elemento que não pertencia e não estava contido no conjunto inicial. Neste axioma, é possível perceber a noção de que a diferença entre os dois conjuntos está justamente na não coincidência, ainda que de um só, de seus elementos. Temos o exemplo em que um dado conjunto A, apresenta ao menos um elemento, neste exemplo “a”, que não é apresentado no conjunto B, onde teríamos  $A \cap B = \emptyset$ . As implicações deste axioma, indispensável para a compreensão do *Acontecimento* em si, tal como os aspectos concernentes à *Historicidade* e ao *Sítio*, serão oportunamente abordadas e analisadas com mais detalhamento. Neste estágio de preparação da exploração da teoria, o importante é fixar a noção do axioma de fundação como indicação da possibilidade de disjunção que aponta à alteridade. No exemplo, o *Múltiplo* “a” não apresenta nenhum elemento que seja também apresentado no conjunto “B”, desse ponto pode ser possível afirmar que, enquanto *Múltiplos*, eles são apresentações heterogêneas por completo, nesse momento, a operação de intersecção entre ambos pode resultar como vazio. É por tal razão que a referida não-relação somente é possível de ser analisada partindo do *Ser*, já que, como veremos, o *Vazio* é, segundo Badiou, seu nome próprio.

### 1.6.3 Axioma da extensibilidade

São considerados iguais, ou idênticos, dois conjuntos que apresentam os mesmos elementos. É necessário chamar a atenção aqui para o fato de que, na teoria dos conjuntos, todo conjunto ou elemento é um *Múltiplo*. Não há de fato distinção entre conjunto e elemento, já que, todo elemento é necessariamente um conjunto e todo conjunto é, também, necessariamente, um elemento. Ambos são *Múltiplos* que apresentam (conjunto) e são apresentados (elemento) em uma apresentação que os conta por *Um* por ação de uma estrutura, que estabelece a *Lei* desta conta. Se todo *Múltiplo* apresentado no conjunto (apresentação) “A” também o é no conjunto (apresentação) “B”, e também inversamente, temos que A e B são os

mesmos, indistinguíveis e substituíveis um pelo outro. Este axioma funda a identidade dos *Múltiplos* partindo da indiferença entre os elementos que a eles pertencem. Este axioma é exatamente o reverso do anterior, o da fundação.

#### 1.6.4 Axioma da união

Existe um conjunto que apresenta elementos que são elementos dos elementos de uma outra apresentação (conjunto) dada. O que é proposto aqui é verificar a possibilidade de contar por *Um* todo *Múltiplo* do *Múltiplo* apresentado, ou seja, contar por *Um* todos elementos que pertencem ao elemento (que também é um conjunto do conjunto, ou subconjunto) apresentado em um conjunto. Sendo todo *Múltiplo* um *Múltiplo* de *Múltiplos* (exceto o conjunto vazio), ou seja, todo elemento apresenta outro(s) elemento(s) que apresenta(m) outro(s) elemento(s). Cada passo deste processo é contado por um e forma um conjunto onde os elementos apresentados são cada um dos *Múltiplos* que se compõem dos *Múltiplos* que compõem um *Múltiplo*. Pode restar aqui uma dúvida sobre a existência, ou não, de um ponto de parada que interrompa esta disseminação que parece infinita. Esta dúvida pode ser sanada com a aplicação dos axiomas do *Vazio* e de fundação.

#### 1.6.5 Axioma de separação (de Zermelo)

Segundo Badiou, este é o axioma que funda a subordinação da capacidade de uma linguagem de apresentar *Múltiplos* dos quais já exista apresentação. Este axioma sustenta que em todo e qualquer conjunto dado (A), existe uma apresentação (B) dos elementos deste conjunto que possuem uma propriedade explícita (u). Este conjunto, que apresenta elementos com determinada propriedade explícita, será parte do conjunto original ( $B \subset A$ ), sendo separada de “A” apenas pela propriedade “u”. Assim, não é possível estabelecer uma apresentação de um *Múltiplo* sem a existência anterior já dada de algum *Ser-Múltiplo*. Como assevera Alain Badiou, “O Ser é anterior à língua.” (BADIOU, 1996, p. 387), ou seja, a língua realiza a operação de explicitar uma propriedade, dizer uma fórmula (*Lei*). É esta fórmula que permite apresentar os elementos (que estavam já apresentados em outro *Múltiplo*) em uma nova apresentação resultante da operação que “separa”

aqueles *Múltiplos* que possuem a propriedade expressa pela fórmula. Este axioma, além de estabelecer que todo *Múltiplo* é múltiplo de *Múltiplos*, estabelece que esta fórmula - ou linguagem - não institui qualquer existência, mas, somente faz distinguível algo que já existia anteriormente.

### 1.6.6 Axioma da substituição

Na existência de um dado conjunto, a substituição por outros elementos dos *Múltiplos* por ele apresentados terá por resultado um outro conjunto. Não existe uma distinção entre elementos e conjuntos, ambos são *Múltiplos* apresentados em acordo com uma fórmula de apresentação, é esta maneira de “construir” o conjunto, esta condição, que estabelece a relação definida entre os *Múltiplos*. Segundo este axioma, “se a “*Conta-por-Um*” se exerce dando a consistência de ser *Um-Múltiplo* à *Múltiplos*, ela se exercerá igualmente se estes *Múltiplos* forem (...) substituídos por outros” (BADIOU, 1996, p.60). De outra maneira, não importam os *Múltiplos* (elementos) em sua particularidade para a consistência de um *Múltiplo* (conjunto). Esta substituição, *Múltiplo* por *Múltiplo*, não altera o resultado representado pela consistência.

### 1.6.7 Axioma dos subconjuntos

Existe um conjunto que apresenta elementos que são os subconjuntos, ou partes, de um dado conjunto. Pertencem a este conjunto, que apresenta partes ou subconjuntos de outro conjunto, elementos que estão incluídos no conjunto inicial. Sendo “A” o conjunto inicial e “p(A)” o conjunto das partes de “A”, então “p(A)” está incluído em “A”. Segundo Badiou, este conjunto, no qual as partes de um outro conjunto são apresentadas, é o esquema ontológico do *estado* de uma *Situação*.

### 1.6.8 Axioma da escolha<sup>22</sup>

Dado um conjunto (*Múltiplo* de *Múltiplos*), há um *Múltiplo* (conjunto) que

---

<sup>22</sup> Há a possibilidade de discutir o problema que surge ao aplicar tal axioma aos conjuntos infinitos porém, este aspecto não será aqui discutido por não interferir no objetivo aqui proposto.

apresenta um elemento de cada um dos *Múltiplos* apresentados por aquele conjunto dado inicialmente, excetuados os *Múltiplos* vazios. Estes elementos, um de cada *Múltiplo* que compõe o conjunto dado, podem ser “escolhidos” e “juntados” em um novo *Múltiplo* (conjunto) que será consistente e, por isso, existente. Este conjunto originado da “escolha” dos *Múltiplos* de cada um dos elementos do conjunto dado inicialmente é uma função. Assim, em outras palavras, o axioma estabelece que para todo conjunto dado, faz correspondência uma função que existe (é consistente), que “escolhe” um elemento não vazio que compõe cada um dos *Múltiplos* contidos no conjunto dado inicialmente. A exclusão do elemento vazio se dá em razão de que não há outra escolha neste tipo de *Múltiplo* que não seja o próprio *Vazio*.

### 1.6.9 Axioma do vazio<sup>23</sup>

Há um conjunto sem elementos. Trata-se de um conjunto único, sem igual. Este conjunto sem elementos, ou seja, não há elemento que lhe pertença ainda que tal conjunto tenha existência afirmada, é representado pelo sinal  $\emptyset$ . Trata-se, para Badiou, do nome do *Ser* e ponto subtrativo do *Múltiplo*. Este conjunto vazio, como veremos adiante, está contido e pertence a todo e qualquer conjunto pois está incluído universalmente (apresentado em toda parte por sua falta), além de possuir um subconjunto que é o próprio *Vazio*. É justamente por conta deste axioma que se torna pensável um discurso sustentado de um *locus* singular sem a necessidade do “o *Um* é” que normatiza e totaliza.

Desta apresentação inicial dos nove<sup>24</sup> axiomas matemáticos da teoria dos conjuntos é possível partir para o próximo passo proposto, que é o de analisar o surgimento do *Um* e seu *locus* original. Para tal, há a necessidade de retornar ao pensamento de Jacques Lacan.

## 1.7 O *locus* do *Um*

Lacan parte, assim como costuma fazer Badiou, de uma questão. Esta

<sup>23</sup> Para o autor: “O vazio de uma situação é a sutura a seu ser. Não-um de toda conta-por-um (exceto na situação ontológica), o vazio é esse ponto insituável que revela que o-que-se-apresenta vagueia na apresentação sob a forma de uma subtração à conta.” (BADIU, 1996, p.402.)

<sup>24</sup> Há ainda um décimo axioma, apontado por Norman Madarasz: “o axioma da potência (...) afirma a existência de qualquer conjunto a do conjunto de potência  $X$ , composta de todos os subconjuntos de  $a$ .” (2011, p.44)

questão propõe pensar se o ponto de partida deve ser “o *Um é*” ou do “*há Um*”, ou seja, há um procedimento que constrói o *Um* partindo de uma espécie de enunciado que tem sua existência em sua consistência ou o *Um é* sempre-já instituído enquanto normatividade?<sup>25</sup> Em uma espécie de movimento de negação hegeliana, Lacan coloca a inexistência como pano de fundo necessário à própria existência e propõe a necessidade de compreender o locus de origem do *Um*. O próprio psicanalista afirma:

O *Um*, *de onde ele surge?* De um ponto em que Platão consegue circunscrevê-lo [...] ele o chama de *to esaiphnes*. Traduzam isto como quiserem, o de repente, o instante, o súbito. Na verdade, esse é o único ponto em que ele pode fazê-lo subsistir (LACAN, 2011, p. 131).

O que Lacan está tentando demonstrar é o que Alain Badiou vai denominar, como veremos no presente trabalho, *Acontecimento*<sup>26</sup>. Trata-se de um processo inaugural de uma *Verdade* que propõe um furo no saber estabelecido por uma operação de “*Conta-por-Um*”, algo que suscita um rompimento da *Enciclopédia*, ou seja, demonstrar sua incapacidade de totalização. Neste ponto, ainda dispomos de poucos elementos que permitam a compreensão mais precisa deste *locus* do *Um*, e menos ainda em relação ao *Acontecimento*. Persistindo no mesmo caminho em busca de tal compreensão, é preciso analisar a proposta de Lacan e Badiou de decidir uma existência sobre uma inexistência, cuja materialização se dá por meio da nomeação. Lacan enuncia a existência pela expressão “*há Um*”<sup>27</sup>, Badiou o traduz para “*há a multiplicidade consistente*”, até mesmo em razão da proposta da interlocução com a teoria cantoriana dos conjuntos matemáticos, que são sempre *Múltiplos* compostos por *Múltiplos*. Deve-se notar, no entanto, que Badiou segue a mesma lógica lacaniana que propõe o “*há Um*” como requisito que garante a necessária consistência existencial, pois somente ela pode principiar o procedimento que Badiou denomina como “*procedimento de Verdade*”. Complementarmente, é de destacar que, como já citado, segundo Lacan, a existência se dá tendo como pano de fundo a inexistência, da qual advém o que não era contado por *Um* (notável aqui a aproximação com o axioma matemático do *Vazio*).

25 Este questionamento consta da obra *O seminário, volume 19* (LACAN, 2011, p. 130).

26 “*A inauguração do processo de uma verdade é exatamente o que Lacan chama um “encontro”, o esaiphnes o súbito. E o que eu nomeio “Acontecimento”* (BADIOU, 1992, p. 271).

27 Em francês, “*il y a de l’Un*”, para facilitar a compreensão do proposto a opção aqui foi pela tradução “*há Um*” em troca da tradução literal “*há algo de Um*”.

A consistência e a inconsistência dos *Mútiplos* podem ser explicadas, por serem como uma cisão, pelo axioma da separação. Neste ponto, a opção será a de abordar este tema por outro meio, deixando a proposta axiomática matemática para outro momento. O *Mútiplo* inconsistente<sup>28</sup> é a experiência ainda não estruturada simbolicamente, que ainda não foi sustentada enquanto discurso pela linguagem. Esta multiplicidade não é uma multidão de *Uns*, posto que ainda não se iniciou a contagem. O *Mútiplo* inconsistente então é o puro *Ser*, o *Vazio (Real)*. O *Mútiplo* consistente, por sua vez, é o *Ser* contado, é a multiplicidade da composição e do número, do efeito da estrutura (Simbólico)<sup>29</sup>. A simbolização é o que define o múltiplo consistente, resultado de uma operação. Quando não se simboliza, quando não se opera a “Conta-por-Um”, para usar o conceito de Badiou, a estrutura se perde e caímos no *Vazio*, na multiplicidade inconsistente, no *Real*.

No enunciado “há Um” podem ser apontados dois princípios, o do *Real* e do Simbólico. Badiou aponta para a constatação de que uma linguagem acaba por ser limitada pela distinção de que existe algo identificável e separável no “há”, um lugar vazio que é um princípio do *Real* e que não era esperado, não constava da *Enciclopédia*. Neste lugar não ocupado, vazio, passa a ser o lugar do *Um*, o princípio simbólico. É essa existência prévia do *Real* que garante a consistência sempre simbólica, ou seja, a garantia de consistência é o *Real*. Esta onipresença do *Vazio* é sustentada, ao menos na matemática, no já mencionado axioma do *Vazio*. O *Vazio* é o único elemento que está contido em todo resultado das operações de intersecção entre todo e qualquer conjunto. Isso significa que, em acordo com a teoria matemática dos conjuntos, o *Vazio* é o único elemento que consta de todos os conjuntos<sup>30</sup>. Badiou, tendo por base esse axioma conjuntístico, sustenta que toda e qualquer cadeia de significação possui em sua *Enciclopédia* algo de indizível, não significável e que aponta a incapacidade de fechamento normativo. Este *Real* que resiste à *Lei* do *Um*, que frustra o intento normalizador universalizante, é simbolizado pelo *Vazio*.

Badiou opta por traduzir em uma linguagem própria da Filosofia aquilo que é

28 Não apresentável segundo a *Lei* que regra o conjunto, é o *não-Um* já que o *Ser-Um* somente o é na Apresentação.

29 Lacan utiliza-se da imagem do nó borromeano para demonstrar a interligação entre os campos Simbólico, Imaginário e *Real*. Este tema será enfrentado em outro capítulo. Aqui cabe apenas afirmar que, para Lacan, o *Real* é o campo do que não é simbolizável, enquanto o Simbólico o é, ou seja, é o próprio campo de exercício da *Lei* ou norma do *Um* de uma linguagem.

30 Todo e qualquer conjunto possui algo que impede sua totalização, seu fechamento completo, este “algo” é o *Vazio*, aquilo que não pode ser significado pois escapa da operação da “conta-por-Um”.

afirmado pelo axioma da separação, que também está presente na cisão Real/Simbólico de Lacan. A afirmação do filósofo é compacta “o *Ser* é anterior à *língua*” e complementa, “*Não se pode separar um múltiplo pela língua senão dentro de algum Ser-múltiplo já dado*” (BADIOU, 1996, p. 387). O objetivo de Badiou nesta afirmação é preparar o campo para a multiplicidade (todo *Ser* é um *Múltiplo*) que é anterior à língua, ou seja, a pura multiplicidade primária do Real, do *Vazio*, que segundo ele é o próprio *locus* do *Ser*. Daí não ser difícil deduzir que, tanto para Lacan quanto para Badiou, não faz parte do rol das capacidades da linguagem a de induzir nenhuma existência. Como corolário, é possível afirmar que, segundo esta forma de pensar, a ontologia é a inconsistência; uma *Lei* do *Ser* e também a estrutura do *Vazio*. A língua não dá conta da multiplicidade pura inconsistente, mas somente pode iniciar sua operação partindo dela. Paradoxalmente é da inconsistência que advém a garantia da própria consistência, como será em breve demonstrado.

Já é possível propor uma resposta ao questionamento proposto por Lacan citado anteriormente. A resposta é: “sim, há um procedimento que constrói o *Um* partindo de uma espécie de enunciado que tem sua existência em sua consistência”. E o *locus* desta enunciação é o *Múltiplo-inconsistente*, o *Vazio*. Como será demonstrado logo, o pensar o *Múltiplo-inconsistente* não é algo moderno ou novel, Platão já se ocupara de tal pensar.

### 1.8 “*Múltiplo-sem-Um*”

No *Parmênides*, afirma Alain Badiou, Platão realiza um esforço para pensar esta inconsistência do *Múltiplo*, chegando à conclusão passível de uma interpretação que aponta para uma espécie de impasse do *Ser* diante da dualidade entre a consistência e a inconsistência do múltiplo. Exemplo desta interpretação badiouniana está na seguinte passagem:

O impasse do Parmênides é estabelecer que tanto o um quanto os outros possuem, e não possuem, todas as determinações pensáveis, que são totalmente tudo e não o são. É numa destruição geral do pensamento como tal que termina, portanto – ao que parece – , toda a dialética do Um.(...) A causa desta dissimetria é que o não-ser do Um é analisado apenas como não-ser, e não nos diz nada do conceito do Um, ao passo que, para os outros-que-não-o-um, é do ente que se trata, de modo que a hipótese “o um não é” prova ser a que nos ensina o múltiplo. (...) na obra *Georgias*, ele afirma que só se pode pronunciar “o Um não é” atribuindo ao Um essa

participação mínima no Ser que é o Ser-não-ente. Esse Ser-não-ente é, de fato, o vínculo pelo qual o Um, se ele não é, pode ser ligado ao não-Ser que ele é. Em outras palavras, é uma lei da denominação racional do não-Ser conceder, ao que não é, o ser em eclipse desse não ente que dizemos que ele não é. O que não é possui ao menos o Ser do qual é possível indicar o não-Ser, ou, como diz Platão, é certamente preciso que o Um seja o Um-não-ente (BADIOU, 1996, p.35-6).

O texto de Badiou explica-se por si mesmo. Ainda assim, na sequência do mesmo texto, o Filósofo cita mais uma vez Platão em uma passagem, na qual a proposta de que é impossível a composição do “*Múltiplo-sem-Um*” enquanto “*Múltiplo-em-si*” e que seu próprio *Ser* seja a decomposição, sustentando figurativamente a impensabilidade da multiplicidade inconsistente<sup>31</sup> já que, segundo a teoria proposta por Badiou, o pensamento necessita de uma situação pensável a partir de uma estruturação que faz do *Múltiplo* em questão numerável e, assim, consistente. Diz Platão:

Tomaríamos o ponto de ser que parece o menor que, tal como um sonho no sono, apareceria imediatamente múltiplo no lugar de sua aparência de Um, e, no lugar de sua suprema pequenez, o bem grande, comparado à disseminação que ele é a partir de si mesmo (*in*: BADIOU, 1996, p. 37).

O que Badiou quer apontar a partir desta citação é que, segundo sua interpretação, Platão antecipa a Georg Cantor ao considerar a impossibilidade de a consistência do *Múltiplo* puro advir do pensamento de algum objeto, já que este “*Múltiplo-sem-Um*” acaba por se dissipar assim que ocorre sua apresentação. Como no exemplo do sonho no sono no *Parmênides*, a não-ocorrência deste “*Múltiplo-sem-Um*” o torna “*comparável à fuga das cenas de um sonho*” (BADIOU, 1996, p. 37). Não sendo onírico, o pensamento não possui a capacidade de influenciar aquilo que está antes da “*apresentação-múltipla*”, já que necessita da mediação do não-ente do *Um*. Badiou alerta porém, que essa capacidade pode ser conquistada por meio da teoria dos conjuntos. Aqui, temos de separar o *Ser-em-situação* do “*Ser-enquanto-Ser*” (o que já induz uma apropriação, ao menos uma aproximação, do “*ser-em-si*” e do “*ser-aí*” hegelianos) já que, no primeiro caso a situação obriga que,

31 O pensador alemão Markus Gabriel sustenta uma crítica ao proposto por Badiou quanto à inconsistência do múltiplo: “O problema é que pensar é identificar. É por isso que podemos concordar apenas parcialmente com Badiou acerca de uma multiplicidade inconsistente supostamente anterior a estruturas finitas, acessíveis discursivamente (...) o “puro múltiplo”, ou mesmo o termo “multiplicidade inconsistente” não é capaz de captar o que precede a consistência, porque a multiplicidade já é o resultado de uma síntese, pressupõe a existência da consistência e não pode, por tanto, precedê-la. (GABRIEL e ZIZEK, 2012, p.89)

ao retirar o “há” deste *Um*, retiramos tudo e nós resta o “há nada”. Enquanto que, no segundo caso, que é precisamente o caso do “*Múltiplo-sem-Um*”, é possível sustentar que o não-Ser do *Um* dissemina o *Múltiplo* ilimitadamente enquanto efeito da *Verdade*, como no caso do *Múltiplo* do sonho de Platão. Este “sonho” de *Múltiplo-sem-Um* tornou-se pensável a partir da criação de Georg Cantor. A conclusão de Badiou acerca da compreensão de Platão é a seguinte:

Podemos compreender então por que não há, a rigor, Ideia do Um. No Sofista, Platão enumera o que chama os gêneros supremos, as Ideias dialéticas absolutamente fundadoras. Essas cinco Ideias são: o ser, o movimento, o repouso, o mesmo e o outro. A ideia de Um não figura aí. Pois o Um, de fato, não é. Nenhum ser separado do Um é concebível, e é isso, no fundo, que o *Parmênides* estabelece. O Um está somente no lado de seu Ser. O “há Um” diz respeito à Ideia qualquer, na medida em que ela efetua a conta de um múltiplo e faz resultar o Um, sendo aquilo pelo que se certifica de que tal ou tal coisa existente (apresentada) é isso ou aquilo (BADIOU, 1996, p.39).

Neste capítulo foram desenvolvidas as análises sobre o procedimento de simbolização resultante da operação dos conceitos de significante e significação, na qual, Badiou organiza sua teoria do “o *Um há*” em confrontação da proposta do “O *Um é*”. Utilizando elementos lacanianos e da teoria conjuntística da matemática, o teórico do *Acontecimento* cimeta as bases que vão permitir o desenvolvimento da sua ontologia. Foi demonstrada, neste capítulo, a proposta de Badiou de sustentar a noção de que toda a linguagem propõe o *Um* normatizador universal como esforço de fechamento das possibilidades de significação, de uma *Enciclopédia*, tendo por base uma lei, a *Lei do Um*.

Lacan contribui para a compreensão da consistência e da inconsistência dos *Múltiplos*<sup>32</sup>. É dele a noção de que a consistência de um *Múltiplo* tem sua origem exatamente na inconsistência do Real cujo princípio está presente no *Vazio*. Esta é, de maneira simplificada, a lógica da decisão que permite sustentar a existência em uma inexistência por meio da nomeação. No mesmo sentido, vimos que Lacan separa o Real e o Simbólico, a consistência da inconsistência, da mesma maneira que foi demonstrado no axioma da separação. O que Lacan e Badiou sustentam é que a consistência somente é obtida por meio de uma operação de simbolização que submete o inconsistente a uma regra, uma *Lei*, ou como o quer Badiou, uma “*Conta-por-Um*”. Enquanto inconsistente, um *Múltiplo* não está submetido àquela

32 Para uma visão mais detalhada ver o *Seminário 20* (LACAN, 1996) e *Televisão em Outros Escritos* (LACAN, 2003).

conta, não é simbolizável, permanece na alçada do Real. Ambos, no entanto, destacam que em todo e qualquer operação de simbolização sempre existirá algo que excede essa operação, algo resta não-simbolizável assim como o *Vazio* contido em todo conjunto (*axioma do Vazio*).

O próprio esforço de obnubilar a presença de algo que foge às tentativas de totalização, o *Vazio* de toda estrutura simbólica, acaba por socavar a possibilidade de sustentar um *locus* para o *Ser* que não pode, segundo Badiou, ter origem no *Um* - já que o *Um* não é-. Para auxiliar na compreensão do *Vazio* como *locus* do *Ser*, vimos que, Badiou utiliza-se de axiomas da teoria dos conjuntos matemáticos. Como demonstração de que esta preocupação com a Ideia do *Um* não se trata de um enfoque apenas contemporâneo, o autor cita Platão que, em seu Parmênides, trata não somente do ponto do *Ser* (*locus* do *Ser*), como também, do próprio múltiplo com aparência de *Um*.

Neste capítulo, foram apresentadas e discutidas as categorias que podem ser consideradas as bases do pensamento de Alain Badiou e sua construção de uma Filosofia do *Acontecimento*. Partindo da noção do *Um* e seu *locus*, passando pelas noções de *Vazio*, *Infinito* e *Linguagem*; findando por apresentar os axiomas matemáticos e demonstrar a ideia do “*Múltiplo-sem-Um*”; o proposto aqui foi introduzir o que poderia também ser considerado como a base da ontologia badiouniana. Tendo por fundamento as categorias listadas, a proposta do capítulo seguinte será a de apresentar e discutir a ontologia do pensamento de Badiou propriamente dita, assim como também a de abordar e fundamentar a fenomenologia da apresentação em sua teoria.

## **2. Matemática e Lógica: ontologia e fenomenologia do Acontecimento**

Tendo já demonstrado a noção badiouniana de que o “*Um não é*”, ou seja, que *Um* não possui um *Ser* pois, também não possui consistência e não pode totalizar. Neste capítulo a proposta a ser desenvolvida é a de apresentar e demonstrar a ontologia e a fenomenologia na teoria badiouniana. Badiou, em *O Ser e o evento* (1996), sustenta a decisão axiomática de que “o *Um não é*” e o define como resultado de uma operação, a esta operação ele denomina “*Conta-por-Um*”. Deste modo, o *Um* passa a ser considerado também um *Múltiplo* enquanto objeto de uma apresentação. Temos assim, o *Múltiplo* como regime da apresentação onde o

*Um* é um resultado operatório, enquanto o *Ser* não é *Um* nem *Múltiplo*, já que tanto a “*Conta-por-Um*” quanto o *Múltiplo* resultam da própria apresentação de uma situação. Esta situação, vale dizer, toda a situação, admite uma determinada regra - um operador - de “*Conta-por-Um*” que é a efetivação de uma apresentação de multiplicidades. O regime desta conta, ou regra, é prescrito por uma estrutura em toda e qualquer multiplicidade apresentada. Quando um *Múltiplo* é contado por *Um* em uma dada situação temos necessariamente a constatação da relação de pertencimento deste múltiplo em acordo com os efeitos da estrutura em questão. Assim, a situação nada mais é do que uma apresentação estruturada.

Estas considerações que inauguram o presente capítulo servem de preâmbulo para a discussão que advêm das questões propostas por Alain Badiou: “*O que pode ser um discurso sobre o Ser, enquanto Ser, conseqüente com o que precede? (...) Será então preciso que haja uma apresentação do Ser como tal?*” (BADIOU, 1996, p.31). A resposta para tais questões compõem o núcleo duro da ontologia da teoria de Alain Badiou.

## 2.1. O “*Ser-enquanto-Ser*”

Para a teoria em análise, há que ser aceita uma ruptura entre a ontologia e a Filosofia. Ao menos é o que propõe Alain Badiou ao decidir pela matemática como lugar da ontologia, como ciência do “*Ser-enquanto-Ser*”. É possível sustentar que, no desenvolvimento de sua proposta ontológica, Badiou realiza um esforço no sentido de não reduzir a Filosofia à ontologia proposta, de não forçar uma cientifização da Filosofia, mas sim uma afirmação da matemática enquanto ciência que se justapõe à Filosofia no que diz respeito ao pensar a ontologia. Esta noção precisa ser levada em conta já que, para Badiou, o *Ser* necessita de um lugar, de um *locus* e, como já discutido no capítulo precedente, este lugar é o *Vazio* onde o *Real* sustenta a impossibilidade de simbolização. Partindo desta constatação da relação do *Ser* para com o *Vazio*, Badiou afirma:

(...) não há objetos matemáticos. As matemáticas, no sentido estrito, não apresentam nada sem que, por isso, sejam um jogo vazio, pois nada ter a apresentar, salvo a própria apresentação, isto é, o *Múltiplo*, e jamais convir assim à forma do ob-jeto, é certamente uma condição de todo discurso sobre o *Ser-enquanto-Ser* (BADIOU, 1996, p.15).

Além desta proposta, é necessário neste ponto fazer referência às quatro condições da Filosofia, que serão oportunamente apresentadas, dentre as quais, figura a ciência ao lado do amor, da arte e a política. Evidentemente a matemática preenche os requisitos que permitem identificá-la como uma ciência o que acaba por induzi-la como uma das condições da própria Filosofia.<sup>33</sup>

Não é difícil neste ponto verificar que a matemática está presente no desenvolvimento da teoria, já foi aqui feita a referência à teoria dos conjuntos e sua importância para a compreensão dos conceitos de Badiou, não somente no que diz respeito aos nove axiomas fundamentais, mas também à própria noção de multiplicidade. Porém, a matemática ocupa um lugar ainda mais importante nesta teoria, e ainda não discutido até então, é ela que vai dar conta do “*Ser-enquanto-Ser*”, a ontologia da teoria de Alain Badiou. Tendo o conceito de multiplicidade inconsistente, aquele *Múltiplo* puro que permitirá a consistência da existência posterior do *Um*, a posição de uma das vigas mestras da Filosofia, Badiou não deixa de declarar que toma de empréstimo os desenvolvimentos matemáticos de Georg Cantor, em especial no que faz referência à teoria conjuntística. Segundo Badiou, foi partindo de Cantor que a ideia de multiplicidade pura enquanto fundamento da matemática veio à luz, não somente como *Múltiplo* de algo, mas como *Múltiplo* inconsistente. A teoria que trata de forma racional deste *Múltiplo*, que é *Múltiplo* de *Múltiplos*, é a teoria dos conjuntos. Como a teoria de Badiou também lança mão do conceito de *Múltiplo* puro, seu proponente acaba por realizar uma espécie de apropriação matemática da teoria de Cantor para sustentar a tese de que o *Ser-enquanto-Ser*, por ser uma multiplicidade inconsistente, portanto pura, aponta para uma ciência desta inconsistência, deste *Ser-enquanto-Ser*. Esta ciência é a matemática. A ontologia separa-se da Filosofia e passa a ser uma questão matemática, mais especificamente, conjuntística. Ela trata deste *Múltiplo* que subtrai-se da normatização universalizante da estrutura, do *Múltiplo* em si mesmo que escapa da “*Conta-por-Um*”. É possível compreender, pelos argumentos expostos, a razão pela qual Badiou sustenta que a ontologia é a própria teoria dos conjuntos.

---

33 Para Badiou, como já referido, as quatro condições da filosofia são a ciência, o amor, a arte e a política. Ele justifica tal afirmação partindo do ponto de vista que afirma a filosofia enquanto busca da verdade. A verdade, ainda para Badiou, somente tem lugar no *Acontecimento*, produzindo “*um furo no saber*”. O *Acontecimento* somente é possível naquelas quatro condições da filosofia. A matemática atende aos requisitos de um sistema que adquire conhecimento baseado no método científico.

## 2.2 Aparecer do Ser: a apresentação

Neste ponto da investigação sobre a ontologia de Badiou, cabe analisar o aparecer do *Ser*, ou seja, o *Ser* não mais simplesmente reduzido de forma estrita ao *Ser*, mas do “há” enquanto passível de ser pensado como multiplicidade pura. A proposta inicial, como vimos, é a de que, seja qual for a multiplicidade, ao tentar decompor esta multiplicidade encontraremos não o *Um*, mas outras multiplicidades que são sustentadas em uma espécie de tecitura de *Vazio*. Ao final de todo o esforço de decompor uma multiplicidade, se levada ao extremo, não encontraremos nada que não o *Vazio*. Esta tese é a justificativa de Badiou para a afirmação de que “o *Ser* é *Multiplicidade extraída do Vazio*, e o pensamento do *Ser* enquanto *Ser* não é outra coisa que a matemática” (BADIOU, 210, pp.35-6).

O próximo movimento explicativo será o de passar da coisa para o objeto, ou seja, do *Ser-enquanto-Ser* para o *Ser-em-apresentação* (vamos sustentar tratar-se de uma releitura do *Ser-em-si* e do *Ser-aí* hegelianos). Para tal, é imperativo compreender do que se trata esta apresentação, este aparecer. O primeiro passo proposto pela teoria proposta por Badiou é o de que não existe um universo absoluto como lugar de tudo o que é. Esta constatação é demonstrável matematicamente na impossibilidade de uma multiplicidade total, ou seja, uma multiplicidade de toda multiplicidade. O *Ser* se apresenta – aparece -, não em uma forma específica de *Ser*, mas em uma forma de relação.<sup>34</sup> O aparecimento de um *Ser* tem vinculação com a identidade e com a diferença. E esta teoria de relação de identificação e diferenciação é denominada por Badiou como *Lógica*, isto é, ela é o próprio pensamento do aparecer.

*Esta Lógica demonstra que dois Múltiplos são diferentes desde que ao menos um dos elementos de um seja diferente do outro.* Isso em nada resulta que o tamanho, ou número de elementos, dos *Múltiplos* determine ou não sua diferença. Um *Múltiplo X* pode ter o mesmo número de elementos que o *Múltiplo Y*, basta que o elemento “a” pertença a X e o elemento “b” pertença a Y para que estes dois múltiplos sejam diferentes. A diferença não diz respeito a questões quantitativas. Ao mesmo tempo, diferenças no aparecer não necessariamente implicam em diferença ontológica. Badiou, no livro *Segundo manifesto pela filosofia* (2010), oferece como

<sup>34</sup> Aqui a “*conta-por-Um*” que respeita à *Lei da Apresentação*.

demonstração desta diferença entre apresentação e ontologia no exemplo dos plátanos. Neste exemplo, uma fila destas árvores, embora sejam ontologicamente diferentes, podem parecer iguais ao transeunte apressado, ou seja, aparecem como idênticas embora enquanto *Ser-Múltiplo* sejam diferentes. Ainda no mesmo exemplo, para um observador que se atente para a disposição dos ramos e folhas destas árvores, suas alturas e extensão das copas, fique claramente evidente que são diferentes. Depreende-se deste exemplo que o *Ser-enquanto-Ser* e o *Ser* apresentado podem ou não ser diferentes. O vínculo entre o *Ser* e o aparecer é meramente contingente. O que Badiou pretende aqui neste exemplo é demonstrar que a matemática e a *Lógica* são tão diferentes quanto o *Ser* e o aparecer, ou seja, a mesma diferença entre a ontologia e a fenomenologia. Então, ainda com base no exemplo contido na citada obra de Alain Badiou, existe um grau de identidade entre dois elementos. Aos olhos do transeunte apressado, os plátanos são idênticos em razão de que este grau de identidade é “*maior*” que o grau de identidade do observador atento que percebe as diferenças nos ramos, nas copas e na altura dos elementos, ou seja, das árvores. Temos então a demonstração de que a estrutura de graus é uma estrutura de ordem e que esta deve admitir um máximo e um mínimo. Se dois *Múltiplos* aparecem idênticos, ainda que sejam ontologicamente diferentes, temos um grau máximo de identidade enquanto que, ao contrário, temos um grau mínimo de identidade se tais *Múltiplos* aparecem diferentes. Estes graus de identidade fazem relação para com a localização dos *Múltiplos* que compõem todo *Ser* de seu “*aí*”. Levando em conta essa diferenciação entre ontologia e fenomenologia, ou da matemática e da *Lógica*, Badiou conclui: “A filosofia não existe senão mantendo-se firme na dupla consistência do *Ser* e o *Ser-aí*, na dupla racionalidade do *Ser-enquanto-Ser* e do aparecer, no valor intrínseco e a separação entre a matemática e a lógica” (BADIOU, 2010, p.49).

Neste ponto, já nos é possível dar um novo passo no sentido de buscar a compreensão da teoria, mas não mais em termos de sua ontologia. Este novo passo diz respeito à existência<sup>35</sup> de um *Ser*.

Badiou principia sua explicação do sentido de existência pela diferenciação entre coisa e objeto.<sup>36</sup> A coisa é algo que não possui qualidades enquanto apenas é

35 Para Badiou, a existência é uma categoria do *Aparecer*, e não do *Ser*. O grau de existência de um ente é a indexação transcendental de sua identidade consigo mesma. É a existência do ente considerado em relação ao seu *Aparecer* em um *Mundo*.

36 Objeto é o nome da forma genérica do aparecer para um *Múltiplo* determinado. É uma categoria

diferenciada do nada, mas ainda não diferenciada qualitativamente. Trata-se de apenas uma multiplicidade sem predicados ou qualidades, é algo que está entre a diferença e a indiferença, entre a objetificação e o nada. Ao afirmar que uma coisa é uma multiplicidade, Badiou não está fazendo referência a uma multiplicidade de objetos, mas sim a uma multiplicidade de multiplicidades de sucessivas multiplicidades. Esta sucessão de multiplicidades tem seu termo não em um objeto ou em uma forma atômica de *Um*, mas naquele *Múltiplo* do qual todo *Múltiplo* é tecido, no *Múltiplo* de *Múltiplo* algum, no conjunto *Vazio*. Temos assim uma coisa como algo pré-objetivado, o *Ser-enquanto-Ser*, um “há” sem determinação alguma em relação ao seu *Ser*. Como já afirmado neste trabalho, é desta coisa, deste “algo” que é puro, que se ocupa a ontologia enquanto sua ciência, e esta ciência recebe o nome de matemática. Para dar seguimento à explicação da existência, passamos a analisar o conceito de objetividade, ou seja, como uma multiplicidade (coisa) aparece em um *Mundo*, uma cadeia de significação.

A ontologia não pode dar conta da existência, já que é a ciência das coisas sem qualidades, pois é a matemática que trata dos conjuntos de conjuntos, de multiplicidades que partem do *Vazio*. A existência de um objeto, seu aparecer em um *Mundo*, implica a relação entre diferenças no âmbito qualitativo. Se uma coisa é um *Múltiplo* sem qualidades, o *Ser-enquanto-Ser*, é da alçada da ontologia, o objeto, o *Ser-em-apresentação*, é da alçada fenomenológica<sup>37</sup> onde são tratadas as questões da existência. Badiou trata deste aparecer em um *Mundo*, da existência fenomenológica, por um viés um tanto quanto hegeliano. Esta maneira de pensar o aparecer segundo uma “*Lógica dos Mundos*”, pensa o objeto sem relação com a subjetivação, a teoria de Badiou trata da existência partindo de uma noção de conceito que seu autor nomeia como “*a-subjetivo*”.

### 2.3 *Lógica dos Mundos: ordem e identidade*

O aparecimento de um objeto em um *Mundo* concreto, enquanto lugar do *Ser-em-apresentação* (“*Ser-aí*”), implica uma relação de grau de *Identidade*. Ao contrário

---

do *Aparecer* (lógica) e não da categoria do *Ser* (ontologia). O objeto é uma forma do *Ser-aí* de um *Múltiplo*.

<sup>37</sup> *Fenômeno* é constituído pelo conjunto de valores transcendentais que a “*função de identidade*” de um *Múltiplo* atribui à dupla formada por esse elemento e todos aqueles que co-aparecem com ele em um *Mundo*. É o conjunto dos valores da “*função de Aparecer*” (ou de identidade).

da *Ontologia*, onde somente existe a igualdade ou a diferença (ou uma coisa “z” é o mesmo que “w”, ou não guarda para com esta nenhuma semelhança), na *Fenomenologia* os objetos estabelecem entre si diferentes graus de *Identidade* (um objeto “t” pode ser muito semelhante a um objeto “x”, ou pouco semelhante, ou bastante diferente, ou semelhante em certos aspectos e diferente em outros ...). Todas as diferenças em um *Mundo* são “medidas” partindo de graus de *Identidade* entre as coisas que nele aparecem como objetos. Esta característica elementar desta *Fenomenologia*, desta “*Lógica dos Mundos*”, gera um primeiro resultado que é o de estabelecer duas outras características para o *Aparecer*:

- a) os graus possuem a estrutura formal de uma ordem;
- b) existe uma relação entre as coisas e os graus de identidade.

A primeira característica compreende um sistema de graus que permite uma comparação entre eles, partindo de uma estrutura elementar ordenatória: existe um marco que pressupõe limites de “*mais*” e “*menos*”. Levando em conta esta estrutura organizacional dos graus de identidade, é possível estabelecer racionalmente das “*matizes infinitas de um Mundo concreto*” (BADIOU, 2010, p.59). A esta organização estruturada dos graus de identidade em um *Mundo* Badiou denomina de “*transcendental de um Mundo*”.

Já a segunda característica envolve o sentido do “*Ser-em-um-Mundo*” para uma coisa, que apresentada é chamada de objeto, é exatamente esta relação entre as multiplicidades e os graus de identidade. Somente após observadas estas características, que nada mais são que determinações, é possível a significação da coisa enquanto “*devir-objeto*”, ou seja, sua *Existência*. Trata-se, em outras palavras, da associação de um *Múltiplo* com a avaliação de suas qualidades que permite verificar as *Identidades* e *Diferenças* que lhe são imanentes. Esta associação determina uma operação mínima que consiste em tomar ao menos um par de elementos de um *Múltiplo* que aparece em um dado *Mundo* e determinar o grau de *Identidade* entre ambos. Toda operação que visa à determinação do grau de *Identidade*, maior ou menor conforme cada caso, propõe um grau do *Transcendental* deste *Mundo* onde este par aparece. Esta relação na qual se estabelece um grau de *Identidade*, Badiou chama “*função de Identidade*”.<sup>38</sup> Esta “*função de Identidade*” é o que permite diferenciar coisa de objeto, ou *Ser-enquanto-Ser* (*Ser*) de *Ser-em-*

---

<sup>38</sup> O mesmo que “*função de Aparecer*”, indexação transcendental. É aquilo pelo qual é dado o “*modo de Aparecer*”, o que fixa em um *Mundo* a identidade e a diferença.

*apresentação* (“*Ser-aí*”). Enquanto uma coisa é multiplicidade pura, não apresentada, o objeto é uma multiplicidade acompanhada de sua “*função de Identidade*”, apresentada em um *Mundo*. Podemos então estabelecer que a “*Lógica dos Mundos*” nada mais é do que a análise da ordem estrutural racional das matizes de um *Mundo*, da “*função de Identidade*” dos *Mútiplos* e o Transcendental.<sup>39</sup>

Tomados esses aspectos referentes à *Ontologia* e à *Lógica*, ou seja, de como Badiou articula o *Ser* enquanto multiplicidade pura e sua apresentação em um *Mundo*, é possível dar sequência ao desenvolvido até aqui para analisar a proposta de Existência na teoria badiouniana.

Levando em consideração um *Mundo* dado, o grau transcendental de identidade de um *Mútiplo* consigo mesmo é denominado de “*existência*” deste *Mútiplo* que neste *Mundo* dado aparece. Nas palavras de Alain Badiou: “*A existência é o nome que porta o valor da função de identidade quando se o aplica a um só e mesmo elemento. É, por assim dizer, a medida de identidade de uma coisa consigo mesma*” (BADIOU, 2010, p.64).

Assim, são possíveis vários graus de identidade de um *Mútiplo* em relação à sua existência. Se o grau de identidade é máximo, isso significa que não existe limitação para existência deste *Mútiplo* no *Mundo* em questão. Se, ao contrário, este grau é mínimo, então este *Mútiplo* não existe naquele *Mundo*. Cabe destacar, no entanto, que nesta última hipótese em que o múltiplo não existe, sua não existência não significa que este *Mútiplo* não esteja neste *Mundo*. Ocorre que a “*coisa-Mútiplo*” está neste *Mundo* em um grau de identidade, uma intensidade, que é igual a zero. “*O Ser-aí deste Ser é ser um inexistente do Mundo*” (BADIOU, 2010, p.65). Esta referência ao M que está em um Mundo, mas apenas em sua “*não-existência*”, é indispensável para a compreensão do *Acontecimento* propriamente dito. Tal relação de “*não-existência*”, ainda que de pertença, já foi anteriormente abordada, mas com um viés diverso. Embora pareça que estejamos nos aproximando novamente da noção de *Vazio*, do axioma da teoria dos conjuntos, agora estamos tratando da inexistência sem nenhuma implicação ontológica. Que fique claro que não se trata do nada de *Ser-Mútiplo* mas sim, de uma relação existencial em que o grau de identidade é nulo.

---

<sup>39</sup> Designa a capacidade constitutiva de todo *Mundo* de atribuir ao que está *aí* (neste *Mundo*) intensidades variáveis de identidade com tudo o que está, igualmente, *aí*. A estrutura fundamental do transcendental é a estrutura de ordem, forma geral do que autoriza o “*mais*” e o “*menos*” (BADIOU, 2006).

## 2.4. Mundo como indexação transcendental

Ainda assim, a “*não-existência*” de um *Múltiplo* em um *Mundo* não implica o não *Ser* desta multiplicidade. Basta que ocorra uma mudança no transcendental, no *Mundo* onde a existência do *Múltiplo* é “*não-existência*”, para que a assinatura de existência sofra alteração, ou seja, o grau de identidade do *Múltiplo* com ele mesmo sofra uma mudança. Alain Badiou apresenta um teorema metafísico como o centro da teoria da “*não-existência*”: “*se uma multiplicidade aparece em um Mundo, um elemento desta multiplicidade e somente um é um inexistente do Mundo*”<sup>40</sup> (BADIOU, 2010, p. 67). O que o Filósofo francês pretende com este teorema é demonstrar o modo nulo (*Vazio*) do *Ser-em-apresentação* de um *Múltiplo* de um *Múltiplo* que aparece em um determinado *Mundo*. A existência deste *Múltiplo* neste *Mundo* é a menor possível, seu grau de existência é mínimo. Trata-se do elemento inexistente do objeto, admitido por todo e qualquer objeto, ainda que sempre somente um. Esta exigência da “*Lógica dos Mundos*” do elemento inexistente em todo objeto diz respeito à distância entre *Ser* e existência. Se o *Múltiplo* apresentado não detiver como elemento algo não apresentado em um *Mundo*, teríamos uma apresentação do próprio *Ser-enquanto-Ser*. Como vimos, desde a proposição teórica do “*há Um*” em detrimento da de “*o Um é*”, não existe a possibilidade de uma totalização *Universal*. Esta impossibilidade é repisada nesta não-existência, neste grau mínimo de identidade, não como a impossibilidade de fechamento ontológico de um *Mundo*, mas na exigência de pertencimento de um elemento não apresentável em todo objeto (axioma do *Vazio* e axioma dos subconjuntos).

Na verdade, a noção de *Mundo* inclui o fechamento ontológico que consiste em não ser possível sair deste conjunto (*Mundo*) por meio da aplicação das operações de disseminação e totalização das partes para qualquer elemento conjuntístico. A operação de disseminação tem seu esquema ontológico no axioma da união, enquanto que a de totalização, no axioma dos subconjuntos. Ambos os axiomas já foram apresentados no capítulo 2.

É importante destacar aqui que, no que concerne a um *Mundo*, estamos tratando de um conjunto que está fechado no plano ontológico por uma “*indexação*

---

40 Há aqui uma referência ao *Múltiplo* inconsistente, como é o caso do *Vazio*; é este que impede a indexação do *Ser-enquanto-Ser* pelo *Ser-aí*.

*transcendental*<sup>41</sup>. É esta indexação que determina o modo do aparecer do que um Múltiplo puro é composto. Assim, fixa a medida das diferenças e identidades na intensidade da aparição dos elementos de um *Múltiplo* em um *Mundo*<sup>42</sup>. Como vimos, na teoria em análise, esta medida das diferenças e identidades entre os *Múltiplos* que aparecem em um *Mundo* é denominada “*grau transcendental*”. Este “*aparecer*” é a dimensão de todo *Múltiplo* enquanto *Ser-em-apresentação*, em sua aparição em localização em um *Mundo* (dimensão Lógica), e não de seu *Ser-enquanto-Ser* (dimensão ontológica).

Até este ponto da discussão proposta neste capítulo, qual seja, a passagem da ontologia para a fenomenologia na teoria em estudo, foram apresentados os elementos teóricos introdutórios que abrem caminho para uma compreensão mais pormenorizada da tese proposta e desenvolvida por Alain Badiou. Esta passagem da descrição da relação do *Ser-enquanto-Ser* para o *Ser-em-apresentação* também é a passagem do tomo I para o tomo II de *O Ser e o evento*, ou seja, do livro *O Ser e o evento* para o livro *Lógica dos Mundos*. Badiou inicia por abordar a relação do *Ser* com o *Acontecimento* pelo viés ontológico, por meio da teoria dos conjuntos matemáticos e acaba por tratar da dimensão do *Ser* própria da fenomenologia, ou seja, da *Lógica* do aparecer em um *Mundo*. A proposta deste capítulo não é a de tratar do *Acontecimento* propriamente dito, mas sim, o de permitir a apresentação e discussão dos principais elementos teóricos necessários à compreensão da teoria que culmina na proposta da possibilidade do impossível. Assim, serão aprofundados os conceitos já apresentados por meio da conexão entre eles e a adição de outros ainda não citados. O objetivo é concatenar ontologia e *Lógica* de maneira a preparar adequadamente o caminho para a discussão do *Acontecimento* propriamente dito.

Como foi sustentado até o momento, embora com algumas diferenças nominais, as formas de desenvolvimento acerca dos aspectos ontológicos e fenomenológicos da teoria de Badiou guardam uma similitude considerável. Esta similitude, ao contrário do que aponta em princípio, pode propiciar compreensões errôneas. Há nestas formas de desenvolver as abordagens pequenas diferenças que são apontadas pelo próprio Alain Badiou em suas “*obras complementares*”, isto

41 Para a teoria em discussão, como já afirmado, são sinônimos indexação transcendental, função de aparecer e função de identidade.

42 É possível ainda compreender “mundo” é o local do aparecer dos objetos, designando uma das possíveis lógicas do aparecer. É exatamente por esta razão, a da existência de mais de um mundo, que existem várias lógicas. Daí a expressão “lógica dos mundos” como teoria geral do aparecer ou do Ser-aí, do que chega para existir ou inexistir (BADIOU, 2008, p. 641).

é, nas obras que servem como uma implementação explicativa de sua obra máxima em dois volumes. Levemos em conta estes aspectos na continuação deste trabalho.

## 2.5 *Pertença e Inclusão*

A matriz conjuntística da matemática teorizada por Georg Cantor serve de base, não somente para a ontologia, como também, de certa forma, para a fenomenologia do *Acontecimento*. Como já vimos, Badiou utiliza-se da matemática para tratar do *Ser-enquanto-Ser*. A categoria de *Múltiplo*, por exemplo, não somente auxilia na dimensão ontológica, como também o faz na dimensão fenomenológica. Todo conjunto é formado por elementos e estes elementos são *Múltiplos* de *Múltiplos*. Não é aceita a proposta de que “o *Um é*”, mas sim a de que “há *Um*”. Vimos que se “o *Um é*” teremos a totalização normatizadora do *Um* que determinaria a *Verdade* e impossibilitaria qualquer novidade quanto ao saber, já que todo o saber teria por base as regras totalizadoras do “*já-sabido*” decorrente do poder normativo do *Um*. A proposta aqui é a de sustentar que “o *Um é*” pretende universalizar a singularidade do *Um*. Esta universalização do *Um* acaba por ter efeitos ontológicos, já que determina como único ponto de acesso ao *Ser* o próprio *Um*.

Como contraponto a esta proposta totalizadora do “o *Um há*”, Badiou sustenta a proposta contrária do “há *Um*”, tendo por fundamento a apropriação teórica da teoria dos conjuntos matemáticos cujo desenvolvimento foi iniciado, como já referido, por Cantor, no século XIX. A tese inicial de Badiou é a de que o “*ponto-do-Ser*” não é o *Um*, mas sim o *Vazio*. A noção de *Vazio* pode ser obtida a partir do axioma do *Vazio*, o qual aduz que existe um conjunto que não possui elemento algum e que faz parte de todos os demais conjuntos pensáveis. Trata-se de um *Múltiplo-sem-Um*, do *locus* do que não pode ser simbolizado, da pura inconsistência. Este *locus*, para usar a proposta de Lacan, é o lugar do *Real*, daquilo que escapa da possibilidade de toda a estrutura de simbolização. Badiou denomina esta característica como a impossibilidade de ser contado por *Um*. De outro ponto de análise, mas no mesmo sentido, o *Vazio* por ser o “*ponto-do-Ser*” não apresentável permite a inferição de que ele é apresentável em todo conjunto justamente por sua qualidade de “*não-apresentável*”. Isso ocorre não como resultado do efeito de “*Um-de-uma-unicidade*” (múltiplo imediato resultante da operação da “*Conta-por-Um*”), mas como efeito da *Inclusão*. Há a possibilidade de errância que caracteriza os subconjuntos enquanto

lugar daquilo que não é *Múltiplo* de algo. Para aferir esta afirmação, basta lembrar que o nada erra no todo. Se assim não fosse, o sentido de totalidade estaria fulminado exatamente por não incluir o nada. Temos então outra afirmação que é dedutível racionalmente da anterior, o *Vazio*, enquanto “*Múltiplo-existente*” (*Múltiplo-sem-Um*), inclui o próprio *Vazio* enquanto subconjunto dele próprio. Cabe chamar a atenção para a afirmação de que não existe elemento algum no *Vazio*, o que há é um subconjunto, existe a *Inclusão* mas não *Pertença*. Faz-se necessário desenvolver melhor estas duas novas noções matemáticas indispensáveis para a compreensão da ontologia do *Acontecimento*, mais precisamente o problema do *Um*.

A *Inclusão* é assim apresentada por Alain Badiou: “*Um conjunto  $\beta$  está incluído num conjunto  $\alpha$  se todos os elementos de  $\beta$  são também elementos de  $\alpha$ . Esta relação é escrita  $\beta \subset \alpha$  e é lida “ $\beta$  está contida em  $\alpha$ ”. Dizemos também que  $\beta$  é subconjunto ou parte de  $\alpha$ ” (BADIOU, 1996, p. 393). O que significa que se um determinado conjunto está incluído em um outro conjunto, todos os seus elementos também estão. Note-se que *Inclusão* não significa apresentação, mas sim representação. A apresentação implica em *Pertença*. Vejamos então o que Badiou significa por *Pertença*: “*Único símbolo fundamental da teoria dos conjuntos. Indica que um múltiplo  $\beta$  entra na composição-múltipla de um múltiplo  $\alpha$ . Escrevemos  $\beta \in \alpha$  e dizemos “ $\beta$  pertence a  $\alpha$ ”, ou  $\beta$  é elemento de  $\alpha$ ” (BADIOU, 1996, p. 393). Temos então que um elemento pertence a uma situação se é apresentado e contado por um por esta situação. Feitas estas considerações fundamentais, passamos das implicações delas na ideia de *Um* e da “*Conta-por-Um*”.**

O *Um* não é, ele resulta de uma operação de uma estrutura de “*Conta-por-Um*” já que a apresentação, enquanto acesso ao *Ser*, tem sua forma no *Múltiplo* enquanto *Múltiplo* de *Múltiplos*. O que este efeito da operação da “*Conta-por-Um*” de uma estrutura permite é a nomeação deste *Múltiplo* como *Um*. Isso difere do efeito deste *Um*, o que depende da retroação estrutural onde este *Um* é considerado enquanto *Ser* fictício. Tal “efeito-de-*Um*” fictício pode ser verificado quando é atribuído o predicado de *Um* ao que Badiou denomina como “*sutura-ao-Ser*” que é o nome do *Vazio* marcado por “ $\emptyset$ ”. Este conjunto por estar vazio não apresenta nada e, apesar disso, pelo axioma do *Vazio*, é um múltiplo.

## 2.6 “Conta-por-Um” e “Arranjo-em-Um”

Outra consequência aferível é a de que a *Unicidade*<sup>43</sup> é um predicado do *Múltiplo*, e não de um *Ser*. Esta consequência adverte para a constatação de que o fato de o *Vazio* possuir um nome único, que é resultado retroativo da nomeação ( $\emptyset$ ) do *Múltiplo-de-nada*, não significa que este *Vazio* é *Um*. Ocorre que o *Vazio*, por ser inapresentável, recebe um nome para permitir a apresentação desta inapresentação. Essa nomeação impede que vários nomes para este inapresentável forcem a pressuposição do *Ser* do *Um* em “*Uns-vazios*”. Passamos então à necessária análise da consistência do *Um* e como a “*Conta-por-Um*” é aplicada ao “*resultado-Um*”.

A “*Conta-por-Um*” do “*Um-Múltiplo*” que já foi submetido à operação da estrutura é nomeada por Badiou como “*Arranjo-em-Um*”. Trata-se da produção do *Um* do “*Um-Múltiplo*” por meio de uma operação de conta da “*Conta-por-Um*”. O *Um*, assim, enquanto resultante da operação, é apresentado como um termo desta mesma apresentação, o que vale dizer, um *Múltiplo*. Este “*Arranjo-em-Um*” é indistinto da “*Conta-por-Um*” por ser apenas uma modalidade onde é possível descrever a ocorrência desta conta a um “*resultado-Um*”. Badiou esclarece no livro *O Ser e evento*:

Todo nome, que assinala que o *Um* resulta da operação, pode ser considerado na situação como um múltiplo puro que se trata de contar por *Um*. Pois o *Um*, tal como ele advém ao múltiplo pelo efeito da estrutura, e o que o faz consistir não é transcendente a operação (BADIOU, 1996, p. 80).

Temos então o “*Ser-do-Um*” como um *Múltiplo* sem nome, como uma ficção retroativa que resta sempre como *Múltiplo* respeitando o axioma que aduz que todo *Múltiplo* é *Múltiplo* de *Múltiplos* e sustentando a proposta de que o “*Um não é*”. Mesmo o conjunto  $\{\emptyset\}$  é também resultante da operação de “*Conta-por-Um*” (conta originária) do “*Um-Múltiplo*” que é o nome do *Vazio*, ou seja, é também um “*Arranjo-em-Um*” de um nome. O único *Ser* que o *Um* encontra aqui é aquele que resulta da operação que leva em conta o fato deste ser o selo estrutural do *Múltiplo*. Ainda que

---

<sup>43</sup> Possui a propriedade da unicidade o múltiplo quando esta propriedade que o define determina que dois diferentes múltiplos a possam possuir. Na ontologia da teoria de Alain Badiou, somente o conjunto vazio e o cardinal enumerável (o menor ordinal-limite) possuem esta propriedade. Este cardinal-limite é também denominado como Alef, trata-se do cardinal que resulta da união da infinidade dos cardinais que o precedem.

a tal conjunto pertença apenas um único elemento, já que  $\emptyset$  é único, isto não altera a constatação de que a *Unicidade* não é *Um*, mas sim propriedade de um *Múltiplo*, conservando a proposta do “*Um não é*”.

Há uma decorrência importante da análise do conjunto  $\{\emptyset\}$ , ou seja, do “*Arranjo-em-Um*” do  $\emptyset$ . Esta decorrência faz referência ao axioma da substituição que, como já apresentado anteriormente, afirma que se existe um *Múltiplo*, existe também um outro *Múltiplo* que se obtém pela substituição dos elementos do primeiro por outros existentes. Se existe  $\{\emptyset\}$  e posso, em acordo com o axioma da substituição, substituir  $\emptyset$  por outro *Múltiplo* existente, este conjunto também existirá. Por exemplo, se tomo o conjunto  $\beta$  e substituo  $\emptyset$  por ele no conjunto  $\{\emptyset\}$ , terei como resultado operatório da substituição o conjunto  $\{\beta\}$ , também um conjunto com um único elemento. Desta feita, temos assegurada a existência deste conjunto  $\{\beta\}$ , bem como da permanência do “*Um-Múltiplo*” não somente nesta substituição, mas em toda e qualquer substituição termo a termo do que de um conjunto pertença. Temos justificada esta possibilidade no axioma da substituição. No exemplo, como o *Múltiplo*  $\beta$  é apresentado, portanto, existe também, o *Múltiplo*  $\{\beta\}$  com o qual somente  $\beta$  faz relação de pertencimento onde podemos apontar o “*nome-Um*” “ $\beta$ ” recebido por este múltiplo. Este nome é resultado da “*Conta-por-Um*”. Esta lei derivada da axiomática da teoria dos conjuntos é a “*conversão-em-Um*” do *Múltiplo*, neste exemplo  $\beta$ , que já é o “*Um-Múltiplo*” resultante da conta. Todo “*Arranjo-em-Um*” de um *Múltiplo*, ou seja, o *Múltiplo* do qual o próprio *Múltiplo* é o único elemento (por exemplo  $\{\beta\}$ ) é denominado por “*Singleto*”. Este resultado do “*Arranjo-em-Um*” é crucial para a compreensão da produção dos *Múltiplos*.

Como o vimos, o “*Arranjo-em-Um*” ou *Singleto*, é passível de aplicação a todo *Múltiplo* considerado como existente, e sendo o *Singleto* também um *Múltiplo* é possível operar o “*Arranjo-em-Um*” deste *Singleto*, ou seja, o “*arranjo-em-Um*” do “*Arranjo-em-Um*”. Se um *Singleto* de  $\emptyset$  existe, também existe o *Singleto* de  $\{\emptyset\}$ , isto é  $\{\{\emptyset\}\}$  que, como todo *Singleto*, possui apenas um elemento. Este único elemento do *Singleto*  $\{\{\emptyset\}\}$  é  $\{\emptyset\}$  e não  $\emptyset$  e, segundo o teorema da extencionalidade,  $\{\{\emptyset\}\}$  e  $\{\emptyset\}$  são necessariamente diferentes. Podemos evidenciar esta diferença ao constatar que  $\emptyset$  é elemento do *Singleto*  $\{\emptyset\}$  mas não de do *Múltiplo*  $\emptyset$ . Temos então que toda a produção de novos *Múltiplos*, que é ilimitada, resulta do efeito combinado do axioma dos subconjuntos e do “*Arranjo-em-Um*”, isto em razão de que o nome do *Vazio* é parte de si mesmo. Partindo de um único nome próprio, o do subtrativo do

Ser, o *Vazio* diferenciam-se complexos nomes próprios pelos quais é marcado o *Um* que estrutura toda a apresentação de *Múltiplos* infinitamente.

Tendo já analisado a relação do *Vazio* com a apresentação, de onde foi possível desenvolver a análise de *Pertença* e *Inclusão* tendo por objetivo a compreensão da “*Conta-por-Um*” e também do “*Arranjo-em-Um*”, chegou-se à constatação de como a *Unicidade* relaciona-se com o próprio *Um*. O passo a ser dado a seguir é o de analisar e explicitar as noções de *estado* ou *Metaestrutura*.

## **2.7 Estado e metaestrutura**

De maneira simples e introdutória, é possível afirmar que a noção de *estado* na teoria badiouiana diz respeito à estrutura de uma situação, ou seja, a apresentação de um múltiplo por meio da operação da “*Conta-por-Um*”, sendo contada por *Um* (a conta da conta), que fecha a situação assegurando a “*Conta-por-Um*” de suas partes. Por tratar de uma estrutura, aquilo que prescreve o regime da conta, de uma outra estrutura, Badiou a faz referência ao *estado* da situação também como *Metaestrutura*. Ocorre que toda e qualquer apresentação de *Múltiplos* é passível do risco do *Vazio*, tendo sempre a necessidade de possuir uma defesa contra este *Vazio*. É necessário que ocorra uma fixação do *Vazio* como forma de impedir, ou fixar, a errância que lhe é característica enquanto potência sob risco de estabelecer o caos. A estrutura, por si mesma, não é capaz de garantir esta fixação do *Vazio* em razão de que sempre “*alguma coisa*” escapa da conta que caracteriza esta estrutura da situação, ou seja, à própria conta.

Caso esta conta da conta não ocorra, a própria estrutura pode permitir que nela o *Vazio* seja dado, ou seja, permitir a apresentação do *Vazio*. É a estrutura da estrutura que acaba por impedir esta apresentação do inapresentável que resultaria na própria “*destruição de toda doação do ser*” (BADIOU, 1996 p.82). Um exemplo pode ser útil para compreender: em uma biblioteca existe um livro no qual consta a listagem de todos os livros desta mesma biblioteca (*Conta-por-Um*), mas não consta deste “livro-inventário” o próprio “livro-inventário”, que por sua vez, também faz parte desta biblioteca. Existe então algo que escapa da apresentação estruturada, um excesso. Somente uma conta da conta pode fazer com que este excesso também seja contado. *Pertença* e *Inclusão* são conceitos diferentes, como já visto. Enquanto a *Pertença* faz referência àquilo que é apresentado, contado por *Um* por meio da

operação estrutural, a *Inclusão* diz respeito àquilo que, embora não contado, é parte da situação enquanto submúltiplo dela - para não romper o fluxo do presente raciocínio, a análise da noção de *Parte* será realizada logo a seguir.

É impossível, em acordo com a teoria do ponto de excesso, em qualquer situação dada, que todo subconjunto pertença ao conjunto, ou seja, que tudo o que está incluído pertença à situação. Este teorema do ponto de excesso afirma, em outros termos, que sempre existem submúltiplos incluídos na situação enquanto composições de multiplicidades que não são enumeráveis como termos. Isso solapa a consistência, o que significa que tais submúltiplos não existem, não são apresentados.

Assim, as Partes (ou submúltiplos incluídos) são o *locus* do *Vazio* enquanto possibilidade de receptáculo da figura de latência do *Ser*, ou seja, enquanto inexistente na situação<sup>44</sup> uma parte é subtraída do *Um*. Como “o *Um não é*” senão o resultado operatório da estrutura, da “*Conta-por-Um*”, sendo a inconsistência a *Lei do Ser* e a essência da própria estrutura é o *Vazio*, a inexistência de uma parte é a possibilidade, enquanto suporte, da destruição da estrutura mesma. A única saída possível para evitar a destruição da estrutura é a de garantir a validade do *Um* também para o que está incluído na situação e não somente para o que a ela pertence. Isto significa que, em uma situação na qual a “*Conta-por-Um*” libera múltiplos consistentes (existentes), são contadas também por *Um* todas as composições das multiplicidades consistentes por meio do *estado* da situação, ou seja, uma *metaestrutura*.

Esta conta da conta, denominado *estado* da situação, evita que o *Vazio* produza a instalação do caos nesta estrutura primária em razão de sua impossibilidade de contar por *Um* a ela mesma. Esta metaestrutura numera aquilo que a primeira conta não consistia, as partes supranumerárias que resultam em excesso do que é incluído sobre o que pertence. Esta enumeração posterior, conta da conta ou apresentação da apresentação, faz consistir a própria completude estrutural na geração do *Um-Um* como Hegel denominava o *Um* resultante de todo *efeito-de-Um*. Complementarmente cabe ressaltar que, este *estado* da situação, por ser uma “*Conta-por-Um*”, é resultado de uma operação. Caso esta operação estivesse restrita à conta dos termos da situação primeira, em nada seria distinguível da própria estrutura. A estrutura, por não ser um termo da situação, não

---

44 Nem toda parte é inexistente ou não contada pela operação da estrutura.

é passível desta operação de conta estrutural. Sua efetividade tem por termo o “*haver Um*”. Temos assim que a metaestrutura é limitada por três proibições, ela está impedida de: simplesmente recontar os termos da situação e as multiplicidades consistentes; fazer um *efeito-do-Um* e ter a operação pura como domínio operatório.

Outra implicação diz respeito ao *Vazio*. A *Metaestrutura* declara a completude estrutural e gera como consequência a dotação do *Um* de um “*Ser-de-si-mesmo*”, ou seja, bloqueia o *Vazio* tanto local quanto globalmente. O *Vazio* fica impedido pelo *estado* da situação de ser um termo, ao mesmo tempo que, também é impedido de ser o todo. Primeiro, em razão de que o *Vazio* apresenta o inapresentável, o que é subtraído da conta, e segundo, por ser exatamente o nada de um todo. O que é determinado pelo domínio da “*Conta-por-Um*”, a segunda conta da metaestrutura, é uma parte da situação que não é todo nem ponto. Esta parte é composta por multiplicidades consistentes, enquanto termos que são *Uns-múltiplos*, compondo multiplicidades que a estrutura significa como *Um*. Temos assim que uma parte é um submúltiplo. Badiou esclarece, nesta passagem do *Ser e evento* que:

O que está incluído em uma situação pertence ao seu *estado*. Assim fica vedada a brecha por onde a errância do *Vazio* podia se fixar sobre o *Múltiplo*, no modo inconsistente de uma parte não contada. Toda parte recebe o selo do *Um*. (...) é claro que entre todas as “partes” há a “parte total”, isto é, o conjunto completo de tudo o que a estrutura inicial gera de multiplicidades consistentes, de tudo o que ela conta por *Um*. Se o *estado* estrutura o *Múltiplo* integral das partes, esta totalidade lhe pertence. Portanto, a completude do “*efeito-de-Um*” inicial é mesmo, por sua vez, contada por *Um* pelo *estado*, na forma de seu todo efetivo (BADIOU, 1996, p. 85).

Outro aspecto decorrente desta construção teórica sobre a *conta-da-counta* é o que sustenta que o *estado* da situação exige operadores especiais que possuem a capacidade de fazer com que resultem no *Um* as partes que não são contadas pela estrutura originária, ao mesmo tempo em que não deixa de apresentar também o que já era apresentado. Este aspecto da propriedade do *estado* da situação estabelece a capacidade de a apresentação estruturada de um “*Ser*” fictício que afasta o risco representado pelo *Vazio*, garantindo universalidade ao *Um*.

Antes da conclusão do presente capítulo, ainda se faz necessário analisar brevemente outros três elementos teóricos importantes, ao menos enquanto nomenclatura do que já foi exposto, e que são apresentados em pares por Alain Badiou.

## **2.8 Normalidade, Excrescência e Singularidade**

Anteriormente foi descrita a relação entre *Pertença* e *Inclusão* no que diz respeito à teoria dos conjuntos da matemática, o que foi apropriado por Badiou em sua teoria. Ocorre que, desta relação, outras implicações aqui ainda não nominadas decorrem. Que a apresentação tem por fundamento o pertencimento, ou seja, que o que é contado por *Um* por uma operação da estrutura da situação pertence à própria situação, já foi analisado anteriormente. Também já vimos que a *Inclusão* mantém relação para com os *Múltiplos* que não são apresentados, ou seja, aqueles *Múltiplos* que estão subtraídos na conta. Disso decorre que o que é contado em uma situação é apresentado, por pertencer a ela. Se também é contado pela *Metaestrutura* do *estado* da situação diz-se representado pois, além de pertencer, também está incluído nela. Ocorre que, existem termos (*Múltiplos*) que, apesar de incluídos, não pertencem a uma determinada situação, - como afirma o teorema do ponto de excesso - onde eles estão representados, mas não apresentados. Isto nos leva à constatação lógica que também existem termos que são apresentados, mas não representados em razão de que somente são termos imediatos e não partes da situação.

Badiou nomeia esta relação entre apresentação e representação, conforme seu resultado, por *Normalidade*, *Excrescência* e *Singularidade*. É denominado *Normal* um termo que é, ao mesmo tempo, apresentado (pertence) e representado (incluído). Trata-se de uma “*re-afirmação*” já que, nesta hipótese, o *Um* que está presente em um *estado* da situação é “*re-apresentado*” enquanto *Um* originário. Na segunda possibilidade, o Filósofo denomina de *Excrescente* todo o termo que, embora representado não é apresentado, ou seja, está incluído ainda que não pertencente à situação. Esta é a possibilidade em que o *Um* do *estado* não o é em relação à estrutura nativa, trata-se do termo inexistente na situação em que o *estado* é o *estado*, mas que apesar disso existe somente enquanto *Um* no *estado*. A terceira e última possibilidade resultante da relação entre apresentação e representação é aquela na qual um termo não é representado mas somente apresentado, este termo é Singular. Esta nomenclatura aponta para o fato de que, embora Múltiplo em uma situação, o termo Singular não pode ser decomposto em razão de que seus elementos não são apresentados nesta situação de maneira apartada.

No espaço estatizado de uma situação, segundo Badiou, há três tipos de “*termos-Uns*” que são fundamentais. Como vimos, são eles: Normais, Excrescentes

e Singulares conforme se dá, em cada uma das hipóteses da relação entre *Pertença* e *Inclusão*, ou do seja, entre a apresentação e a representação em uma estrutura de “*Conta-por-Um*”. Estes três tipos são os conceitos mais primitivos de uma experiência, qualquer que seja ela. Ao mesmo tempo, estes três tipos resultam da separação do *estado* e da proteção forçada do *Um* contra toda fixação do *Vazio* em um *Múltiplo* pois, são eles que estruturam o que há de essencial em uma situação. Essas implicações são constatáveis no que se refere ao *estado* de uma situação porém, em relação à situação ontológica é necessário observar que esta tem por obrigação, enquanto ontológica, de ser sem estado. Evidentemente isso não resulta em que tal teoria da apresentação não empreste sentido à “*Conta-por-Um*” das partes na distinção entre *Pertença* e *Inclusão*. Badiou destaca então que:

De fato, se existisse um *estado* da situação ontológica, isso quereria dizer que o *Múltiplo* puro é não somente apresentado aí, mas representado, e que, por consequência, há uma ruptura de ordem entre uma primeira “espécie” de *Múltiplos*, aqueles que a teoria apresenta, e uma segunda “espécie”, os submúltiplos dos outros, cuja conta axiomática só o estado da situação ontológica, sua metaestrutura teórica, assegura. Mais profundamente, haveria metamúltiplos que só o *estado* da situação conta por um, e que são as composições de *Múltiplos* simples, estes diretamente apresentados pela teoria. (...) é inconcebível que a apresentação implícita do *Múltiplo* pela axiomática ontológica implique, de fato, duas axiomáticas disjuntas, a da apresentação estruturada e a do *estado* (...) a ontologia não pode ter suas próprias excrescências, ou seja, “*Múltiplos*” representados *sem jamais terem sido apresentados como Múltiplos*, pois o que ela apresenta é a apresentação (BADIOU, 1996, p. 87).

Como é possível depreender desta passagem, a ontologia deve por si mesma estabelecer que a “*Conta-por-Um*” dos elementos (subconjuntos) de um *Múltiplo* seja sempre um termo no espaço da apresentação do *Múltiplo* puro, ainda que, axiomáticamente tenha de acatar tal exigência sem limitação alguma. Desta forma, a ontologia levanta um escudo protetor que impede que sofra os efeitos do regime do desvio entre *Pertença* e *Inclusão*, ainda que, extraia destes efeitos o conceito de subconjunto. Com esta breve consideração em relação à ontologia, retornamos ao *Vazio*.

Devemos lembrar que é o *estado* da situação que efetiva os esforços para barrar os efeitos de errância do *Vazio* que levariam ao caos da situação. Como o *estado* da situação ontológica é inexistente, não são asseguradas as funções “*anti-Vazio*” do *estado*, ainda que a fixação do *Vazio* no lugar das partes seja inevitável. Como o *Vazio* é universalmente incluído em todo e qualquer conjunto, na situação

ontológica ele é necessariamente um subconjunto, até mesmo em razão de que não há operadores especiais de conta que assegurem sua exclusão. O *não-Ser* do *Um*, efetuado plenamente pela ontologia, resulta na inexistência de um *estado* desta situação, além de sujeitar o engendramento do *Vazio* à pertença também acaba por levar à inclusão deste *Vazio* que, enquanto inapresentável, opera como que uma sutura da situação ao seu *estado* de forma inseparável.

Neste capítulo foi realizado o esforço de analisar e descrever a ontologia e a fenomenologia tal como Badiou as compreende na sua teoria. A proposta foi a de conectar a matemática com a noção de “*Ser-enquanto-Ser*” no que diz respeito à ontologia, ao mesmo tempo em que a conexão entre Lógica e “*Ser-em-apresentação*” se estabelece no que diz respeito à fenomenologia. Para realizar tal empreendimento foi necessário apresentar conceitos e elementos teóricos que são indispensáveis para a compreensão da proposta sustentada pela teoria de Badiou. Complementarmente, também foi possível no presente capítulo encetar algumas possíveis conexões do pensamento de Alain Badiou com a Filosofia hegeliana. Ainda que de maneira introdutória, foi possível antever a aproximação entre as concepções de “*Ser-enquanto-Ser*” e “*Ser-em-si*” e a de “*Ser-em-apresentação*” e “*Ser-aí*”. De toda maneira, no capítulo que segue, onde será enfrentada a questão do *Acontecimento* enquanto conceito e de todas as suas implicações para esta teoria, a aproximação entre as duas Filosofias – de Hegel e Badiou- tornar-se-á mais claramente justificada.

### **3. Capítulo 3. *Acontecimento*: a filosofia de uma articulação de Verdade e Sujeito**

Tendo apresentado e discutido os conceitos que formam a base da Filosofia do *Acontecimento*, demonstrando o movimento que vai do “*Um é*” para o “*há Um*” no esforço de pensar fora da normatividade do *Um*, como também a ontologia (matemática) e a fenomenologia (lógica), apresentando as principais questões envolvidas na compreensão do “*Ser-enquanto-Ser*” e do “*Ser-em-apresentação*”, o presente capítulo pretende abordar a noção do *Acontecimento* e as suas consequências mais importantes. Para a realização do aqui proposto, será necessário conectar as noções e conceitos já apresentados com novos elementos teóricos de modo a permitir uma compreensão da ideia acontecimental. Nesta tarefa, surgirá a oportunidade que permitirá apontar pontos de conectividade da Filosofia de Badiou, ao menos no que diz respeito à teoria do *Acontecimento*, com conceitos hegelianos que serão apresentados e discutidos no capítulo posterior.

#### **3.1. Apresentação da categoria *Acontecimento***

A primeira referência de Badiou ao *Acontecimento* ocorre na introdução de *O Ser e o evento* (1996) quando o autor, após longa justificção do uso da matemática enquanto ontologia, faz referência à designação de uma categoria que deveria ser o emblema de seu trabalho. Essa referência inaugural ao *Acontecimento* será aqui tomada como ponto inicial da abordagem desta categoria. A passagem afirma: “(...) o *Acontecimento*, onde se origina a suplementação pelo o-que-não-é-o-Ser-enquanto-Ser” (p.21). Este “o-que-não-é-o-Ser-enquanto-Ser” é uma referência ao “*não-Ser*”, ao que podemos denominar de *Vazio*, ao inexistente que por ele é simbolizado. Temos então uma premissa inicial que pode ser descrita como: o *Acontecimento* é a origem, a complementação (suplementação) de uma *Situação* pela absolutização do “*não-Ser*”, ou seja, quando o inexistente passa a existir. A complexidade desta premissa exige que se realize o esforço em decompor seus elementos teóricos implícitos de modo a tornar mais facilmente inteligível sua abrangência para a teoria em discussão. Como auxílio, tomemos a categoria de *Acontecimento* do dicionário de conceitos incluído no livro *Lógica dos Mundos* (BADIOU,2008):

**Acontecimento (ou singularidade forte).** Se chama *Acontecimento* a uma *Mudança Real* tal que a intensidade de *Existência* fugazmente atribuída ao *Sítio* é *Máxima*, e que, entre as consequências deste *Sítio*, está o devir *Máximo* da intensidade de *Existência* do que era o *Inexistente* próprio do *Sítio*. Se diz também que o *Acontecimento* absolutiza ao *Inexistente*. O *Acontecimento* é mais que uma *Singularidade* (débil), que é mais que um *Fato*, que é por sua vez mais que uma *Modificação*. (p.633)

Nesta conceituação temos alguns outros elementos teóricos (grafados em itálico) cuja compreensão é indispensável para o aqui proposto. Estes sete conceitos que integram a categoria do *Acontecimento* remetem para outros ainda não apresentados até aqui. Por estas razões, o *Acontecimento* será, por assim dizer, desconstruído em conceitos que lhe são integrantes de modo a, por meio da explicação de seus significados para Badiou, tornar a reconstruir a categoria. Porém, já é possível concluir que o *Acontecimento*, em razão da aleatoriedade da questão de sua ocorrência ou não, pode ser caracterizado como incalculável. Trata-se de uma contingência que logo que ocorre, imediatamente desaparece, embora marque um lugar - o *Sítio Acontecimental* - dentro da própria *Situação*, este “lugar” está na “*Borda do Vazio*” constitutivo desta *Situação*. Este *Acontecimento* altera e rompe o *Estado da Situação* que, como vimos, tem o poder de definir relações, qualidades e propriedades constituindo a *Linguagem da Situação*. Mas nem toda a *Mudança* é um *Acontecimento*, para diferenciar os seus tipos abordaremos a questão na seção que se segue.

### 3.1.1. Mundo e Mudanças

Como já foi abordado em capítulo anterior, Badiou denomina sua *Grande Lógica* como *Lógica dos Mundos*. Trata-se, em outras palavras, da *Fenomenologia* da teoria do *Acontecimento*, da teoria geral do próprio *Aparecer* na qual o *Ser* é pensado segundo sua aparição em um *Mundo* específico, não em sua relação ontológica (“*Ser-em-sí*” ou “*Ser-enquanto-Ser*”), mas enquanto “*Ser-aí*” ou “*Ser-em-apresentação*”. Um *Mundo*, nesta teoria, é um conjunto fechado ontologicamente, ou seja, que possui um determinado número<sup>45</sup> de elementos (múltiplos) que respeita um *Transcendental* (uma *Lei do Aparecer*). A estrutura na qual *Múltiplos* puros, ou *Objetos*<sup>46</sup>, são submetidos a uma relação de identidade e de diferença é a própria

45 O número de elementos de um *Múltiplo* é denominado de cardinal. Em relação a um *Mundo* esta, cardinalidade é inacessível em razão de que não se pode obtê-la por meio de nenhuma das construções da teoria conjuntística. Ver *axioma de escolha*.

46 “*Nome da forma genérica do aparecer para um Múltiplo determinado (...) se pode dizer que ser um aparente de tal ou qual Mundo equivale, para um Múltiplo, a objetivar-se nele*” (BADIOU,

estrutura fundamental transcendental (*Indexação Transcendental*), que autoriza a relação de mais e menos do que aparece “*aí*” neste *Mundo*. De outra maneira, é a esta *Indexação* (ou *Função de Aparecer*) que se deve a fixação das medidas de identidade e diferença na própria intensidade de aparecer dos elementos de um Múltiplo em um *Mundo*. Podemos assim afirmar que, para Badiou, *Mundo* pode ser compreendido, de maneira simples, como uma forma de designar uma das possíveis lógicas do Aparecer, ou seja, uma denominação do que resulta de uma das possíveis formas de organizar as relações de identidade e diferença, características do que aparece. Ocorre que, estes *Mundos*, ou simplesmente conjuntos fechados, são passíveis de mudanças de vários tipos. Antes de abordar seus tipos, necessitamos analisar a função do *Sítio*.

Um *Sítio* é um *Objeto*, ou seja, um *Múltiplo* determinado que aparece em um *Mundo*, que ao mesmo tempo em que pertence a si mesmo (enquanto *Ser*) está sob uma *Indexação Transcendental* própria (enquanto *Aparecer*). Estas características simultâneas permitem que este *Objeto* atribua ao seu *Ser* um *Grau de Existência* que estabelece identidades e diferenças em um *Mundo*. Esta pertença a si mesmo e à maneira própria de aparecer - estabelecendo sua própria identidade e diferença por meio da indexação transcendental – acaba por determinar uma intrusão no *Aparecer* do “*Ser-enquanto-Ser*”<sup>47</sup>.

Retornando para a questão das alterações possíveis em um *Mundo* e suas consequências, a *Modificação* é a primeira destas alterações e a que apresenta consequências menos importantes. Este tipo de alteração tem por característica a não-corrência de uma *Mudança Real*, mas somente uma alteração na forma de corte temporal na sucessão dos *Objetos*, sem a necessidade de um *Sítio*. Nesta hipótese não há nenhuma alteração espacial que gere consequências significativas na intensidade de identidade do que *Aparece* em um *Mundo*. De outra forma, a *Modificação* é um simples devir de um *Mundo* que não nomeia nenhum *Sítio* e que está restrita às relações já transcendentalmente estabelecidas neste *Mundo*.

O segundo tipo de alteração, o *Fato*, faz referência a uma *Mudança Real*, ou seja, toda e qualquer alteração em um *Mundo* que exige um *Sítio*, que atribui uma “*Intensidade de Existência*” para este *Sítio* que se mostra inferior ao elemento que é

---

2008, p. 643).

47 Em uma simbolização matemática, teríamos  $A \in A$  para o pertencer a si mesmo ontológico e  $\text{Id}(A,A)=p$  (o mesmo que  $\text{EA}=p$ ) para *Indexação Transcendental* própria.

superior ou igual a todo e qualquer elemento deste conjunto (ou *Mundo*), no que diz respeito ao “*Valor de Existência*”. De outra maneira, no *Fato* ocorre uma alteração em um determinado *Objeto* sem que esta mudança altere a ordem de *Intensidade* entre este *Objeto* e àquele cuja “*Intensidade de Existência*” é a maior dentre todos os elementos do conjunto. Afirma-se então que o *Fato* é o *Sítio* que, no devir de um *Mundo*, possui uma “*Intensidade de Existência*” que não é máxima.

Desta descrição do *Fato* é possível derivar a descrição de outra forma de alteração, a *Singularidade*. Trata-se de uma *Mudança Real*, assim como o *Fato* porém, ao contrário deste, a *Singularidade* atribui ao *Sítio* uma intensidade de *Existência Máxima*. Isto significa que a intensidade de *Existência* deste *Sítio* se mostra superior a todos os elementos apresentados neste *Mundo*. Se esta *Singularidade* gerar consequências que não sejam capazes de suportar que o *Inexistente*<sup>48</sup> do *Sítio* tome o valor *Máximo*<sup>49</sup>, será uma *Singularidade* débil. Ao contrário, se o *Inexistente* no *Sítio* assumir o valor superior a todos os demais, teremos uma *Singularidade* forte que é sinônimo do *Acontecimento*.

Este *Sítio* cujo *Inexistente* toma o valor *Máximo* é também denominado por Badiou, em *O Ser e o evento* (1996), como *Sítio Acontecimental*. Este *Múltiplo* “*a-normal*” é assim descrito pelo Filósofo:

“Um *Múltiplo* em *Situação* é um *Sítio Acontecimental* se ele for totalmente *Singular*: ele é apresentado, mas nenhum de seus elementos o é. *Pertence*, mas está radicalmente não *Incluído*. É *Elemento*, mas não é, em absoluto, uma *Parte*.” (p.399).

Este *Sítio*, cuja *Singularidade* é forte, está na “*Borda do Vazio*”, ou seja, como não é apresentado nenhum dos elementos deste *Objeto*, somente existe abaixo do *Sítio*, no *Mundo*, o *Vazio*<sup>50</sup>. Trata-se de um *múltiplo* que está na *Situação (Mundo)* ainda que seus *Elementos* não estejam, o que justifica sua posição na “*Borda do Vazio*”.

Cabe agora, rapidamente recapitular as alterações possíveis em um *Mundo*,

48 Como já referido anteriormente, o elemento que aparece no *Mundo* no modo “nulo” é também um modo de “*Ser-a!*”, trata-se do grau mínimo de existência, ou *Vazio*, admitido em todo *Objeto*, conjunto ou *Mundo*.

49 Em uma relação de ordem em um conjunto é possível identificar um elemento *Máximo* se existir um elemento que seja superior a todos os demais. Em razão da ordinalidade, “maior” é o elemento (*Objeto*) ao qual pertence outro elemento do mesmo *Conjunto (Mundo)*.

50 Importa aqui destacar que, para Badiou, um *Múltiplo* singular é pensado por meio da determinação dos elementos que o compõem. Assim, somente o *Vazio* pode ser determinado sem mediação, o que determina que todos os demais *Múltiplos* somente podem ser pensados tendo por ponto de partida o próprio *Vazio*.

seguindo uma ordem crescente em relação às consequências e seus impactos. A Modificação trata de uma alteração apenas no corte temporal na *Apresentação* dos *Objetos*, não se tratando de uma *Mudança Real*. Já as Mudanças Reais podem ser de dois tipos: *Fato* e *Singularidade*. O *Fato* é a *Mudança Real* que atribui ao *Sítio* um valor *Mínimo*<sup>51</sup>, enquanto que a *Singularidade* lhe atribui um valor *Máximo*. Desta forma, a *Singularidade* pode ser débil ou forte. Débil é a *Singularidade* que gera consequências que não são capazes de suportar que o *Inexistente* do *Sítio* tome o valor *Máximo*. Ao contrário, a *Singularidade* forte (*Acontecimento*) suporta em suas consequências o valor *Máximo* ao *Inexistente* do *Sítio*. É o que, em uma passagem da *Lógica dos Mundos* (2008), Badiou conclui:

Estamos aqui em posse de três graus distintos de mudança: a *Modificação*, ontologicamente neutra e transcendentalmente regular; o *Fato*, ontologicamente supernumerário, mas existencialmente (por tanto, logicamente) débil; a *Singularidade*, ontologicamente supernumerária e de valor de aparição – de existência – *Máximo*. (p.413)

Temos assim que, no que diz respeito à diferenciação entre *Modificação* e *Sítio*, é a existência ou não de *Mudança Real* o fator definidor, ao passo que na diferenciação entre *Fato* e *Singularidade*, a “*Intensidade de Existência*” é o fator de definição. Já em relação ao par *Singularidade* débil/forte, a diferenciação se dá em razão das consequências produzidas pela “*Intensidade de Existência Máxima*” de um *Sítio*. Badiou nomeia de *Acontecimento* a esta *Singularidade* forte cujas consequências existem maximamente em um *Mundo*. Para seguir no detalhamento da categoria de *Acontecimento*, é necessário que a noção de “*Sítio Acontecimental*” seja abordada.

### 3.1.2 *Sítio Acontecimental: a “Borda do Vazio”*

No presente desenvolvimento da análise e explicitação dos elementos teóricos desta teoria badiouniana, foi demonstrado que um *Mundo* (*Conjunto*) é uma *Indexação Transcendental* de *Múltiplos* que respeitam uma lei (do próprio *Transcendental*), ou seja, é a designação de uma “*Lógica do Aparecer*” sob a qual *Objetos* aparecem. Também foi explicitada a razão pela qual existe um *Múltiplo* que

<sup>51</sup> Em uma relação de ordem em um conjunto é possível identificar um elemento mínimo se existir um elemento que seja inferior a todos os demais. Em respeito à ordinalidade, “menor” é o elemento (*Objeto*) que pertence a um outro elemento do mesmo *Conjunto* (*Mundo*).

pertence e está contido em todos os *Conjuntos* qual seja, o *Vazio*. Ainda, foi apresentada a noção de *Sítio* e sua relação de auto pertencimento, assim como as implicações deste para o *Aparecer*. Neste ponto do desenvolvimento deste trabalho, é necessário enfrentar a questão do *Sítio* que, embora pertença a um *Mundo*, neste não se encontra incluído. Este tipo *Singular* de *Sítio* recebe o nome de *Acontecimental*.

A relação de *Pertença* e *Inclusão* é o ponto de partida para a análise do *Sítio Acontecimental*, já que uma de suas principais características é exatamente a de *Pertencer* sem estar *Incluído*, característica esta comum às *Multiplicidades Singulares*. Ao contrário das *Multiplicidades Normais* - as quais são incluídas e pertencem a um *Conjunto* – o *Sítio Acontecimental* é elemento, mas não parte de um determinado *Conjunto*. Esta constatação aponta para o fato de que, embora este *Múltiplo* seja apresentado em uma *Situação*, alguns de seus *Múltiplos* (seus *Elementos*) não o são. Aqui, não temos atendidos os requisitos que asseguram a *Apresentação (Situação)* e a *Representação (Estado)* de um *Múltiplo*, ou seja, este *Múltiplo* não é *Parte* da *Situação* em razão de que alguns de seus *Elementos* não são termos desta *Apresentação*<sup>52</sup>. Um dos efeitos constatáveis desta *Multiplicidade Singular*, que não é *Parte*, é o fato de estar fora do poder de ação do *Estado (Representação)*, já que se encontra subtraída da “*Conta-por-Um*” deste, ainda que o seja em referência à *Situação (Apresentação)*. A este *Múltiplo Singular* que é apresentado sem ser representado, que pertence sem estar incluído, Badiou caracteriza ainda como “*a-normal*”.

Quando um *Múltiplo* que é *Singular*, assim “*a-normal*”, não tem apresentado nenhum de seus elementos em uma *Situação*, ainda que ele próprio esteja, ele é denominado *Sítio Acontecimental*. Temos assim uma segunda maneira de abordar a questão do *Sítio Acontecimental*, que está em consonância com a abordagem que já foi introdutoriamente realizada, tendo por conexão a questão da debilidade ou fortaleza da *Singularidade*. Fica agora mais clara a relação entre os tipos de *Singularidade*: o forte é aquele em que todos os *Elementos* de um *Múltiplo* não são representados no *Estado da Situação*, enquanto que o débil é aquele em que apenas alguns dos *Elementos* do *Múltiplo* não são apresentados. O *Sítio* em que a

---

52 “(...) a condição necessária e suficiente para que um múltiplo seja ao mesmo tempo apresentado e representado é que todos os seus termos sejam por sua vez apresentados.” (BADIOU, 1996, p.144)

*Singularidade* é forte, no qual a “*a-normalidade*” é total em razão de *Pertencer* à *Situação* sem estar *Incluído*, não ser parte da *Situação*, ser *Apresentado* sem ser *Representado*, é o *Acontecimental*. Cabe agora, já explicitada a noção do *Sítio Acontecimental*, retornar à questão da “*Borda do Vazio*”.

No que diz respeito à *Ontologia*, todo *Conjunto* respeita uma ordinalidade<sup>53</sup> que, de certa forma, organiza ordenadamente a relação entre os *Múltiplos naturais* que o compõem em uma relação de grandeza, ou seja, os *Múltiplos naturais* relacionam-se entre si sendo que uns são maiores que os outros. Esta relação de ordem estabelece que, aquele que pertence é menor do que aquele ao qual pertence. Realizando este processo “*para baixo*”, como o diz Badiou (1998), chegaremos ao menor dos *Múltiplos*, ou seja, uma *Minimalidade*. É este princípio que garante que exista um ponto de parada mínimo. Badiou sustenta esta noção quando afirma que:

(...) o que quer que pensemos de verdadeiro de um ordinal, há sempre um ordinal tal que o pensamento se lhe aplica “minimamente”, porquanto nenhum ordinal menor (por tanto, pertencente àquele considerado) é pertinente para esse pensamento. Há um ponto de parada *para baixo* de toda determinação natural. (BADIOU, 1996, p.114)

Cabe aqui destacar que, tratam-se de considerações de ordem *Ontológica*, ou seja, de *Apresentação* do “*Ser-múltiplo tal como efetivamente exposto*” e não de ordem *Fenomenológica (lógica)*, o que significa “*Ser-enquanto-representação*”, ou ainda do *Aparecer*. Estas considerações, no entanto, são necessárias para a análise e compreensão da expressão “*Borda do Vazio*”.

Tendo por base o desenvolvimento exposto acima, Alain Badiou, em um movimento no sentido de adentrar na relação entre os *Múltiplos* (não mais no sentido *Ontológico*, mas *Fenomenológico*) escreve:

Convencionamos em dizer que um *Múltiplo*, remetido a uma localização de sua identidade e de suas relações com outros, é um *Ente* (para distingui-lo de seu puro ser-*Múltiplo*, que é *Ser* de seu *Ser*). Enquanto a um *Sítio* local de identificação dos *Entes*, o chamaremos, de maneira ainda bastante vaga, um *Mundo*.” (BADIOU, 2008, p.134-5)

Temos agora, o *Múltiplo* em um *Mundo* onde as correlações com os demais *Múltiplos* se dá por meio das identidades e, como já vimos, esta correlação é marcada pela transcendentalidade que permite o sentido de “*mais ou de menos*”

53 Existem três axiomas de ordem na teoria badiouniana: refletividade, transitividade e antissimetria.

entre as diferenças e identidades em um *Conjunto* ontologicamente fechado, medido, assim, por um *Transcendental*. Os *Entes* (*Mútiplos* capturados pela rede do *Mundo*) somente podem estar em um *Mundo* determinado quando indexados pelo *Transcendental* deste *Mundo*. E é esse *Transcendental*, recapitulando, que determina a capacidade de atribuição de intensidades variáveis de identidade e diferença entre os *Mútiplos* que estão “*Aí*” neste *Mundo*. Aqui, no campo fenomenológico dos *Mundos*, reaparece uma estrutura de ordem que autoriza, enquanto forma geral, o mais e o menos, porém, agora em relação à *Identidade* e não *Pertença*.

No que diz respeito a uma *Singularidade* forte (*Acontecimento*), é especialmente indispensável a compreensão do grau de aparição em um *Mundo* pois, é este grau de aparição que permitirá, em sua relação para com o *Vazio*, caracterizar a fortaleza ou debilidade de uma *Singularidade*, como, aliás, já foi analisado. Sendo *Máximo* o grau (*Intensidade*) de existência do *Vazio* em um determinado *Sítio* uma consequência da *Mudança Real* provocada por ele, ou seja, não sendo absolutamente nenhum de seus *Elementos* “*contados-por-Um*” pela *Situação*, tratar-se-á este *Sítio* de uma *Singularidade* forte. Neste tipo de *Singularidade*, também nomeada como *Acontecimento*, temos um paradoxo onde o *Inexistente* é elevado à categoria máxima de intensidade de sua existência. Este *Elemento*, capaz de provocar tal paradoxo, somente possui ontologicamente um *Elemento* “abaixo” dele, qual seja, o próprio *Vazio*, já que se trata de um *Sítio* que é minimamente afetado pela estrutura, inconsistindo enquanto *Multiplidade* por não ter seus *Elementos* “*contados-por-Um*”. Daí a afirmação de que este mesmo *Sítio* encontra-se na “*Borda do Vazio*”.

Retornando à Fenomenologia, tomamos de Badiou uma passagem explicativa:

Seja um *Sítio* (um *Objeto* afetado pelo autopertencimento) que é uma *Singularidade* (sua intensidade de existência, por mais instantânea e evanescente que possa ser, é sem dúvida máxima). Diremos que este *Sítio* é uma “*Singularidade forte*”, ou um *Acontecimento*, se o valor do carreamento do valor (nulo) de seu inexistente próprio pelo valor (máximo) do *Sítio* é, ele mesmo, máximo. (BADIOU, 2008, p.418)

Temos então, que uma *Singularidade* forte (*Acontecimento*) tem como principal consequência transformar o *Inexistente* em *Existente*. É na efemeridade de um *Acontecimento* que o “*Estado da Situação*” falha em contar seu próprio domínio que

apresenta o inapresentável de um não-lugar de um lugar, ou seja, o *Vazio*.

### 3.2 Filosofia e Verdade

Até aqui, na presente pesquisa, já foram abordados os elementos teóricos mais fundamentais para a compreensão do *Acontecimento*. Antes de analisar as consequências possíveis de sua ocorrência será preciso repisar alguns aspectos e introduzir outros ainda não abordados. O objetivo nesta parte é o de discutir as imbricações entre o *Acontecimento* e Filosofia, em uma tentativa de demonstrar uma das mais importantes facetas da própria teoria badiouniana.

Alain Badiou apresenta quatro condições para a Filosofia, o amor, a arte, a ciência e a política e afirma não conhecer outras condições suplementares. Estes procedimentos que acabam por condicionar a Filosofia são, segundo Badiou, procedimentos de *Verdade* passíveis de identificação em sua recorrência, sendo transversais e uniformes. Como assevera Badiou em seu *Manifesto pela Filosofia*, as condições da Filosofia são procedimentos de *Verdade*: “*reconhecíveis à longa distância, e cuja relação com o pensamento é relativamente invariante*” (1997, p.7). Segundo ele, somente naquelas quatro possibilidades o Acontecimento pode se dar. Esta afirmação pode ser constatada na seguinte passagem do livro de Alain Badiou, *Para uma Nova Teoria do Sujeito* (1994):

É uma das características da filosofia, tal como a concebo, ser conectada a práticas inteiramente heterogêneas. Chamo a isso as *condições* da filosofia. Reconheço quatro destas *condições*: a ciência, a política, a arte e o amor. Essa variedade de condições, desde há muito, obrigou-me a confrontar a herança conceitual da filosofia com os principais acontecimentos do pensamento que, nestas quatro condições, fixam a *modernidade* de meu empreendimento ou, se preferirmos, aquilo de que meu “sistema” filosófico é contemporâneo. (p.8-9)

Se considerarmos estas afirmações, veremos que a Filosofia para Badiou não é aquela Filosofia da estrutura, mas sim, a Filosofia do que é singular (singularidade universal), ou seja, uma Filosofia do *Acontecimento*. Temos assim, a Filosofia em um lugar encontrado ao acaso e de maneira incalculável, “*na singularidade de um poema, um teorema, uma paixão, uma revolução*” (Badiou, 1994, p. 18) mas, em uma singularidade que é, simultaneamente universal para o ato de pensar. Por via de consequência a Filosofia, no sistema de Badiou, deve ser entendida em que um sentido ligado à aposta e ao risco, não somente um pensamento em relação ao que é, mas também e principalmente em relação à ruptura ligada ao que é improvável e

indecidível.

Esta maneira de pensar nos leva à conseqüente relação entre Filosofia e *Verdade*. A Filosofia, para Badiou, assim como já o era para Louis Althusser, enuncia *Verdades* declarando que elas existem e que são irreduzíveis à veracidade (ou saber)<sup>54</sup>, em razão de que são indiscerníveis e inclassificáveis para a *Enciclopédia* de uma *Situação*. O saber, ou aqui a veracidade, nada mais é do que uma apropriação da positividade do ser pela *Enciclopédia* de uma situação não possuindo a capacidade de apreender a *Verdade*. Como destaca Slavoj Žižek :

Em um sentido, tudo parece girar entorno da relação entre o saber e a verdade. Para Badiou, o saber é somente a captação enciclopédica positiva do ser e, como tal, não pode apreender a dimensão da verdade como acontecimento: o saber somente conhece a veracidade (a adequação), e não a verdade, que é “subjetiva” (não no sentido habitual, senão vinculada a “uma aposta”, uma decisão/escolha que de alguma maneira transcende o sujeito, posto que o próprio sujeito não é mais que atividade que põe em prática as conseqüências da decisão). (2007 p. 197)

Neste sentido, a *Verdade* no sistema de Badiou, é um subconjunto de uma determinada Situação cujos componentes fogem ao predicado da linguagem, de modo que, acabam por não poder ser totalizados. Trata-se de um subconjunto cuja indistinção tem seu fundamento em sua indiferenciação quanto à operação de seus componentes, que não permitem a identificação de nada em comum com a situação, ou seja, com o saber. De outra maneira, a *Verdade* é um subconjunto que se subtrai de todas as possibilidades de determinação inerentes a uma língua e sua fórmula fixa. Em uma linguagem matemática, aqui em referência a Paul Cohen<sup>55</sup>, podemos identificar esse subconjunto que escapa à construtividade (é não-construtível) do subconjunto genérico. Decorre daí que, por ser genérico, um subconjunto não permite que seus elementos sejam nomeados, da mesma forma uma *Verdade*

54 Jorge Alemán, em seu livro *Conjecturas sobre una izquierda lacaniana*, sustenta uma crítica à Alain Badiou e a relação que estabelece entre Verdade/Saber/matemática: “No caso de Badiou o Múltiplo, o matemático e a ontologia do matemático jogam um papel muito determinante. Tem incorporado de Lacan a oposição Verdade/Saber para pensara lógica do Acontecimento, e tem incorporado à teoria do Sujeito de Lacan. Ou seja, sendo comunista, tem tomado nota do Sujeito lacaniano e do Vazio, central em Badiou, mas reformulado porque não é o mesmo vazio que postula Lacan. Sem embargos, Badiou se encontra com severos problemas quando tenta incluir o Real lacaniano de “não há relação sexual” e a concomitante teoria do gozo em um platonismo remoçado por Badiou por uma ontologia matemática.” (2013, p. 31)

55 Paul Cohen demonstrou que a existência de subconjuntos não-construtíveis, por isso genéricos, não somente é consistente como também configura uma prova moderna da possibilidade da existência de Verdades que não são passíveis de redução aos domínios do Saber.

subtrai-se aos predicados que permitem sua identificação sob os domínios da língua.

Outra característica do subconjunto genérico, e portanto das *Verdades*, é a de que a composição deste conjunto é infinita e inacabada justamente por se tratar de um conjunto não-construtível que, ao contrário dos construtíveis, é infinito. Temos então que, para Badiou, a *Verdade*, assim como o conjunto genérico, é infinita. As decorrências desta afirmação são muitas, mas a que aqui nos é mais importante é a seguinte:

Uma verdade, por mais inacabada que seja, autoriza antecipações de saber não sobre o que é, mas sobre o *que terá sido se a verdade chegar a seu acabamento*. Essa dimensão de antecipação estabelece os julgamentos no futuro anterior. Claro, daquilo que acontece *sob a condição que ela terá sido* existe um forçamento<sup>56</sup> em que quase tudo se pode enunciar. Assim, uma verdade trabalha na retroação de um quase-nada e na antecipação de um quase-tudo. (BADIOU, 1994, p.68)

Ao afirmar que a *Verdade* é um conjunto genérico, Badiou faz referência à necessidade de vincular qualquer *Verdade* à *Ontologia* matemática do *Ser*, na qual é possível explicar qual é o tipo de multiplicidade capaz de singularizar esta *Verdade*. Enquanto Multiplicidade genérica, ela não se deixa pensar por meio dos saberes disponíveis. Não é possível identificar uma *Verdade* por meio de nenhum dos predicados disponíveis que circulam em um saber, ou seja, trata-se de uma *Multiplicidade* indiscernível. Isto significa, já que estamos no plano ontológico, que a *Verdade* escapa do saber ao nível de seu próprio *Ser*, já que não se reduz aos saberes disponíveis.

Como vimos, uma *Verdade* surge no ato de um *Acontecimento* no qual ocorre uma desapareição que suplementa uma *Situação*, como uma falta que se faz presente. Nesta presença subtrativa, a *Verdade* perfaz uma espécie de dimensão na qual a imanência descreve uma indecidibilidade. Não podemos perder de vista o fato de que uma *Verdade* é sempre a *Verdade* de uma determinada *Situação*, já que aquela sempre é um *Múltiplo* desta, ou seja, um *Subconjunto* do *Conjunto* “*Situação*”. De outra maneira podemos afirmar, com Badiou, que uma *Verdade* é sempre incluída em um *Situação*, naquilo de que é *Verdade*. Esta é uma exigência *Ontológica* que se origina na noção da imanência mesma, sem que essa exigência

---

<sup>56</sup> A noção de forçamento é a seguinte: “Cohen descreve este método como “*forcing*”, método que obriga a exatidão de enunciados *sob uma condição antecipante quanto à composição de um subconjunto genérico infinito*. Trataremos desta questão na sequência deste trabalho.

redunde em uma pura redução da *Verdade* ao *Saber*<sup>57</sup>. Cabe destacar que, além da imanência, a infinitude, a impredicabilidade e a inominabilidade são outras características indissociáveis da proposta de noção de *Verdade* no pensamento de Badiou. E é isso que o autor destaca na passagem do livro *Condições*:

Montarei o balanço de meu pensamento em uma quadrupla disjunção:

1] A da transcendência e da imanência. A Verdade não é da ordem do que sobrevoa a doação da experiência; procede dela, ou insiste nela, como figura singular da imanência.

2] A do predicável e do impredicável. Não existe traço predicativo único que possa subsumir e totalizar os componentes de uma Verdade. Por isso uma Verdade será denominada como qualquer, ou como genérica.

3] A do finito e do infinito. Pensamento em seu ser inacabável, uma Verdade é uma multiplicidade infinita.

4] A do nominável e do inominável. A capacidade de uma Verdade de disseminar-se mediante juízos no saber é cotizada por um ponto inominável, cuja nomação não pode forçar-se sem desastre.

Assim, uma Verdade se encontra subtraída quadruplamente na exposição de seu ser. Nem é um supremum visível em sua autosuficiência, nem é o que um predicado do saber circunscreve, nem é na familiaridade da finitude, nem possui potência sem limites enquanto à sua fecundidade erudita. (BADIOU, 2012, p. 189)

Podemos concluir desta passagem, que uma *Verdade* acaba por organizar componentes outros em uma *Situação*, cujos traços não dizem respeito à *Enciclopédia* desta *Situação*. É exatamente por isso, em razão de que estes componentes subtraem o conjunto ao predicado, que uma *Verdade*, e não um saber, procede em sua *Singularidade*. Em razão dos objetivos traçados para este trabalho não serão aqui enfrentados outros pormenores da noção de *Verdade* proposta por Badiou. Para o proposto aqui, os elementos teóricos abordados são suficientes para que passemos para a abordagem da questão do *Sujeito* e sua imbricação para com as noções de *Verdade* e *Acontecimento*.

### **3.3 O Sujeito e os Formalismos Subjetivos**

Após abordadas as questões ligadas às quatro formas de mudança, do local onde ocorre um Acontecimento e da relação entre Filosofia e *Verdade*, antes de analisar as questões concernentes aos tipos de *Sujeito* – *Fiel*, *Obscuro* e *Reativo* – é necessário discorrer sobre a noção mesma de *Sujeito* para Alain Badiou. Antes de iniciar a abordagem do tema propriamente dito cabe ressaltar alguns aspectos introdutórios: Badiou realiza um movimento que tem seu início na obra *Teoria do*

<sup>57</sup> Cabe aqui chamar a atenção para a referência imediata à noção de verdade e saber, ou pensamento e conhecimento impulsionada por Kant e retomada, depois, por Heidegger.

*Sujeito*, continua seu desenvolvimento em *O Ser e o Evento* e demonstra seu atual estágio de desenvolvimento de sua teoria em *Lógica dos Mundos*; neste caminho é possível notar os diferentes enfoques e o avanço teórico em que evolui a abordagem da concepção de *Sujeito* de Badiou; o objetivo da abordagem do *Sujeito* badiouniano aqui, será mais focada no desenvolvimento realizado nos livros *O Ser e o Evento* e *Lógica dos Mundos*, sem com isso, deixar de contar com a contribuição de outras obras aqui tidas como complementares.

Na *Meditação Trinta e Cinco*, da obra *O Ser e o Evento*, denominada *Teoria do Sujeito*, há uma lista de seis características do *Sujeito* que são apresentadas como observações preliminares referentes à metafísica moderna. Cada uma destas observações estabelece uma característica da categoria de *Sujeito* que, em outros momentos, são desenvolvidas em seu texto com maior nível de detalhamento.

Primeiramente, antes de apontar cada uma destas características, Badiou chama atenção para que sua teoria considera o *Sujeito* “*uma configuração local de um procedimento genérico em que uma verdade se sustenta*” (1996, p. 307). Esta afirmação sustenta que o *Sujeito* necessita de um conjunto que não possui nenhum predicado, por ser indiscernível, como qualquer um dos quatro procedimentos genéricos apresentados por Badiou como os “*únicos conhecidos pelo animal humano*” (2008, p.645), ou seja, o amor, a arte, a ciência e a política. Ainda de outra forma, o *Sujeito* é uma configuração que em um *Mundo*, por meio da produção de um *Presente*, em um processo *Ontológico* de constituição de uma *Verdade*, sustenta esta *Verdade*. Neste sentido, o *Sujeito* possui as seguintes características:

1) O *Sujeito* não é substância. Como uma *Parte* que se constitui em uma reunião-verdadeira em um procedimento genérico não é “*contada-por-Um*” em uma *Situação*, assim como, também não consta de nenhum determinante da *Enciclopédia* desta mesma *Situação*, há uma espécie de indiscernibilidade deste procedimento genérico que impede a substancialidade deste *Sujeito*.

2) O *Sujeito* não é um ponto vazio, em razão de que, como já abordado em capítulo anterior, é um conceito da própria *Ontologia* que o *Vazio* é o nome próprio do *Ser*. Junta-se a este aspecto aquele que vincula o *Sujeito* a um procedimento genérico que é realizado enquanto multiplicidade e não enquanto pontualidade.

3) O *Sujeito* não configura a organização de um *Sentido* da experiência. É possível retomar dois aspectos do desenvolvimento teórico realizado até aqui para fundamentar esta característica do *Sujeito*. Primeiro que, enquanto oriundo do

*Acontecimento*, um procedimento genérico nunca pode coincidir com a *Apresentação* (experiência), segundo, em razão de que embora o procedimento genérico realize uma *Verdade* após o *Acontecimento* de uma dada *Situação*, isso não significa que a *Verdade* libere algum *Sentido*, já que se trata de um Múltiplo indiscernível.

4) O *Sujeito* não é uma constante em uma *Apresentação*. Isso em razão de que todo *Sujeito* é singular, assim como o é o procedimento genérico em uma *Situação* e a própria *Situação*. A ocorrência de um *Sujeito* é aleatória e incomum.

5) O *Sujeito* sempre possui uma qualificação. Conforme o procedimento genérico ocorre a variação de nomeação da qualificação; se amor, individual; se arte e ciência, misto e se política coletivo.

6) O *Sujeito* não é origem nem resultado. Enquanto configuração local de um procedimento genérico o *Sujeito* é também uma configuração que excede a situação, escapando da “*Conta-por-Um*” e não sendo apresentado na *Enciclopédia*.

Já em *Lógicas dos Mundos*, Alain Badiou apresenta o seguinte conceito:

**Sujeito.** Modo no qual um *Corpo* se insere em um *Formalismo Subjetivo* a respeito da produção de um *Presente*. Um *Sujeito* tem então, como condições efetivas, não somente um *Acontecimento* (assim, primeiro, um *Sítio*), senão um *Corpo*, e também que exista neste *Corpo* um *Órgão* para ao menos alguns *Pontos*. (2008, p. 649)

Temos então, novos elementos trazidos pela *Lógicas dos Mundos*, que complementam os já discutidos pela *Ontologia* de *O Ser e o Evento*. Ou seja, agregam-se aos elementos do *Ser* os elementos do *Aparecer*, tais como as noções de *Corpo*, *Presente*, *Órgão* e *Ponto*.

Nesta etapa de desenvolvimento da teoria do *Sujeito*, Badiou evidencia que este *Sujeito*, do ponto de vista de sua *Lógica* do *Ser-aí*, é a maneira por meio da qual um *Ser-Múltiplo* porta uma das combinações possíveis de relação com o conjunto das consequências da marca do *Acontecimento* em um *Mundo*. Daí decorre o surgimento de condições efetivas para o *Sujeito*. Além do próprio *Acontecimento*, outras destas condições são o *Ser-Múltiplo* que porta um formalismo subjetivo (o próprio *Corpo*) e a testificação da intrusão no *Aparecer* do ser como tal (um *Sítio*). É o *Corpo* que estabelece diferentes combinações com as etapas “*pós-acontecimentais*” de uma *Verdade* e as faz *Aparecer* em um *Mundo*. Este *Corpo* precisa de um *Órgão* para que possua a capacidade de sustentar *Pontos*. Como

esses *Pontos* nada mais são do que o efeito de aparecer da totalidade infinita dos graus um dado *Mundo* diante da decisão entre o “sim” e o “não”, sustentar um Ponto significa sustentar este momento de decisão diante do *Mundo*, ou seja, submeter a Situação à pressão da decisão. Desta maneira, se faz necessária a existência de uma forma apropriada para a relação *Ontológica* entre a *Parte Eficaz*<sup>58</sup> do *Corpo* e o *Ponto*. A envoltura para esta forma é o que Badiou denomina *Órgão*.

Outro novo conceito referente ao *Sujeito* que Alain Badiou agrega nesta abordagem da *Lógica* é o conceito de *Presente Acontecimental*. Trata-se do já referido conjunto das consequências da *Marca Acontecimental* em um *Mundo* dado. Estas consequências decorrem de um *Corpo* que possui a capacidade de sustentar *Pontos*, ou como já tratado, de sustentar a instância de decisão frente a um determinado *Mundo*, portando, o que o autor denomina de “o formalismo de um *Sujeito Fiel*” (2008, p. 645). Neste ponto, abre-se a possibilidade de tratar dos tipos de *Formalismo Subjetivo*, já que o de *Sujeito Fiel* é apenas um deles.

Diante de um *Acontecimento*, ou seja, de uma mudança real entre cujas consequências está a existência de algo que em uma *Situação* era até então inexistente, advém uma *Marca Acontecimental* cujas consequências são denominadas de *Presente*. Este *Presente*, ou seja, as possíveis consequência advindas da efemeridade da ocorrência de um *Acontecimento*, permitem um momento de *Indecidibilidade* no qual um *Sujeito* pode advir, na forma de uma subjetivação de um *Corpo* capaz de sustentar esta instância decisional na *Indecidibilidade*. Temos neste exemplo a figura do *Sujeito Fiel*, ou seja, a figura do *Sujeito* que sustenta a subordinação de um *Corpo* à *Marca Acontecimental* tendo como consequência desta subordinação um *Presente*<sup>59</sup>.

O segundo tipo de *Sujeito*, isto é, o segundo tipo *Formalismo Subjetivo* é aquele no qual ocorre uma negação da existência dos efeitos de um *Acontecimento*, o que quer dizer a negação da *Marca Acontecimental*. Neste caso, o *Sujeito* não é aquele que sustenta a indecidibilidade na subjetivação de um *Corpo*, mas sim, aquele que nega a *Marca Acontecimental*, como também o próprio *Corpo*, subordinando a esta negação o próprio *Sujeito Fiel* e sustentando, assim, a

58 *Parte Eficaz* é o conjunto dos elementos de um *Corpo* que afirmam um *Ponto* (com exceção da *Marca Acontecimental*, presente em todo *Corpo*, e que afirma todo *Ponto*). (BADIOU, 2008, p. 644)

59 Alain Badiou representa o *Sujeito Fiel* com o seguinte *Matema*:  $\mathcal{E} / \phi \Rightarrow \pi$ , onde  $\mathcal{E}$  corresponde à *Marca Acontecimental*,  $/$  representa a subordinação,  $\Rightarrow$  representa a consequência e  $\pi$  o *Presente*.

produção de um outro tipo de *Presente*. Este *Sujeito* é denominado por Badiou como *Sujeito Reacionário*<sup>60</sup> posto que, reage ao *Sujeito Fiel* negando não somente ele, mas também os efeitos do Acontecimento. Porém, cabe ressaltar que o próprio *Acontecimento* não é negado, já que pretende produzir efeitos diferentes ao *Presente Acontecimental* negado.

O terceiro tipo de Formalismo Subjetivo é uma espécie de evocação de um Corpo pleno, completo e transcendente. Não há aqui aquele outro Corpo que nos dois tipos anteriores aparecia barrado, marcado por sua inegável incompletude. Simultaneamente, como consequência da negação do Corpo real, ocorre uma negação da Marca Acontecimental fazendo com que o Corpo pleno acabe por obstaculizar por completo os efeitos do próprio *Acontecimento*, proibindo a existência do suporte dos *Pontos*. Ocorre então que, enquanto efeito desta transcendência do *Corpo* pleno, a negação da *Marca Acontecimental* tem por consequência a negação do *Corpo* parcial que sustenta instâncias de decisão neste *Mundo*, subordinando a estas operações o próprio *Presente*. Temos assim, o *Sujeito Obscuro*<sup>61</sup> como aquele que sustenta uma espécie de Corpo superpoderoso que ao mesmo tempo se propõe indivisível e incorruptível. Este Corpo transcendental assume o papel de destruir e negar o Corpo incompleto, ocultando a possibilidade do *Presente Acontecimental*.

Antes de concluir esta rápida abordagem sintética sobre o *Formalismo subjetivo*, cabe destacar que existem diferenças importantes entre o Formalismo Obscuro e o *Reativo*. Cabe a esta passagem de *Lógicas dos Mundos* o cumprimento deste objetivo:

O que é capital é medir a distância entre o *Formalismo Reativo* e o *Formalismo Obscuro*. Por mais violenta que seja, a reação conserva a forma do *Sujeito Fiel* como seu inconsciente articulado. Não se propõe abolir o *Presente*, somente mostrar que a ruptura *Fiel* (a que chama “violência” ou “terrorismo”) é inútil para o engendramento de um *Presente* moderado, é dizer extinto (ao que chama moderno). Ademais, esta instância do *Sujeito* é portada por restos de *Corpos* (...) que se tornaram cegos ao movimento (...).

Não é o mesmo no caso do *Sujeito Obscuro*. Porque o *Presente* é, diretamente, seu inconsciente, sua turbção mortífera, embora que ele desarticula no aparecer os dados formais da fidelidade. O monstruoso *Corpo* pleno que é sua ficção é o recheio intemporal do presente abolido. De tal sorte que o que o porta se vincula diretamente ao passado em nome do sacrifício do presente (...).

60 O *Matema* do *Sujeito Reacionário* é o seguinte:  $\sim \varepsilon / ( \varepsilon / \phi \Rightarrow \pi ) \Rightarrow \xi \pi$ , onde  $\sim$  representa negação e  $\xi$  extinção.

61 O *Matema* do *Sujeito Obscuro* é:  $( C \Rightarrow ( \sim \varepsilon \Rightarrow \sim \phi ) ) / \pi$ , onde C é o *Corpo* pleno e transcendente.

(BADIOU, 2008, p.79)

Nesta seção, foram apresentadas as três formas de *Formalismo Subjetivo* sustentadas por Alain Badiou, *Fiel*, *Reativo* e *Obscuro*. O objetivo primeiro foi o de deixar claro que o campo *Subjetivo* em geral necessita ter como princípio a forma *Fiel*, tornando visível o *Corpo* parcial que sustenta a instância decisional de *Indecibilidade dos Pontos*. É a esta visibilidade como *Presente* que se rivalizam as outras *Formas de Subjetivação*. O segundo objetivo foi o de procurar demonstrar como, na teoria de Badiou, tanto o *Sujeito Obscuro* quanto o *Sujeito Reativo* visam, cada qual com suas características, causar danos e debilitar a substância do *Presente* em um esforço de ocultá-lo ou extingui-lo. O próximo e necessário movimento lógico será o de demonstrar a conexão deste *Sujeito Fiel* para com a *Verdade*.

### 3.4. *Sujeito e Verdade*

Na seção anterior, foram tratadas questões sobre o *Sujeito* e as *Formas de Subjetivação*, no esforço de permitir a compreensão das implicações oriundas da teoria do *Sujeito* de Alain Badiou. Antes de passar a tratar da relação do *Sujeito* com a *Verdade*, é necessário repisar algumas características do *Sujeito* teorizado por Badiou que o diferencia da categoria de *Sujeito* teorizada por outros Filósofos, para com isso afastar a possibilidade de má compreensão.

Em primeiro lugar, cabe sublinhar que o *Sujeito* em Badiou não é uma alma ou um *Ser*, muito menos uma substância, portanto não se trata de “algo” que pensa. Ele necessita, ao contrário, de uma espécie determinada de processo que, como todo processo, tem uma origem, um desenvolvimento e um final. Por estas razões o *Sujeito* também não é uma consciência, não serve de origem a *Sentidos* ou se trata de uma experiência.

Apesar destas características, o *Sujeito* nesta teoria não é um vazio. Ainda que, como vimos anteriormente, a toda e qualquer Situação necessariamente Pertença e esteja *Incluído* o *Vazio*, este não é o *Sujeito*. Trata-se, antes, de uma consistência da qual se pode determinar os componentes, entre eles o próprio *Vazio*.

Como foi afirmado na seção anterior, o *Sujeito* não é algo necessário ou invariante, ao contrário, é raro em razão das exigências necessárias que se caracterizam pela particularidade do *Acontecimento*, sempre ocasional. Tais razões

nos levam a depreender que o *Sujeito* não é uma origem, é constituído por uma *Verdade* sem a qual não há sujeito. Temos aqui uma ótima oportunidade para adentrar na questão da relação *Sujeito/Verdade*.

Em primeiro lugar, não é demasiado repetir que tanto o *Sujeito* quanto a *Verdade* estão relacionados com o *Acontecimento*, sendo os três raros. Não é possível tratar de um sem que seja necessário fazer referência aos demais. Para que uma *Verdade* inicie seu processo é necessário que algo que escape ao *Saber* ocorra. Isso em razão de que, atrelado ao *Saber* nada de novo ocorre, somente há repetição. A ocorrência de uma *Verdade* exige uma suplementação, totalmente ao acaso, que provoque uma ruptura na estrutura da *Situação*. Esta suplementação se dá por meio do *Acontecimento*, ou seja, quando o que não era simbolizado pela cadeia simbólica da *Situação* força sua simbolização, ainda que esta permaneça não totalmente simbolizada. A incalculabilidade e a imprevisibilidade desta ocorrência são características daquilo que está mesmo além do que é, o *Acontecimento*. Nesta interrupção da repetição de um *Saber* ocorre a irrupção de um processo de *Verdade*<sup>62</sup>.

Neste ponto, faz-se necessário retornar à questão da *Indecibilidade* e de seus efeitos quanto ao *Acontecimento*. Ao escapar do *Saber* estabelecido, da “*Conta-por-Um*” e da *Enciclopédia*, de uma *Situação* ou *Mundo*, o *Acontecimento* impede o ato de decisão que toma este *Saber* para a decisão sobre a falsidade ou veracidade deste *Acontecimento*. Isto em razão de que nenhuma *Lei* ou regra da *Situação* permite esta decisão. Como o *Acontecimento* é o início de um processo de *Verdade*, nada permite decidir se este processo tem ou não início. Ocorre que, para sustentar esta *Verdade* em seu processo é necessário que seja tomada uma decisão axiomática, Badiou denomina esta decisão como “*axioma da Verdade*”. Assim, a decisão de afirmar que um *Acontecimento* teve sua efêmera ocorrência é uma decisão na forma de uma aposta. Para sustentar esta aposta se faz necessária a ocorrência de um processo de *Subjetivação* onde o *Sujeito* toma a decisão axiomática da *Verdade*. Badiou, no livro *Para uma nova teoria do Sujeito* (1994), afirma que o *Sujeito* é constituído pelo enunciado “*Isso teve lugar, não o posso*

---

62 No dicionário de conceitos do livro *Lógicas dos Mundos*, Badiou escreve: **Verdade**. Conjunto que se supõe acabado de todas as produções de um Corpo fielmente subjetivado (de um Corpo capturado por um Formalismo Subjetivo de tipo Fiel). Ontologicamente, esse Conjunto resulta de um procedimento genérico. Logicamente, descola no Mundo um Presente, pela sustentação de uma série de Pontos. (2008, p.650)

*calcular nem mostrar, mas lhe serei fiel*” (p.45). Temos então que o *Sujeito* suporta o ato de fixar a *Indecidibilidade* de um *Acontecimento*, assumindo o risco de decidir axiomáticamente.

Este processo de *Verdade* que teve seu princípio no *Acontecimento* e na conseqüente aposta axiomática que constituiu o *Sujeito*, é infinitamente verificado por meio do exame das conseqüências do *Acontecimento* e do próprio axioma que decidiu sua ocorrência. Esta escolha ocorre entre dois termos que, por não serem passíveis de distinção pela linguagem da *Situação*, são tidos como Indiscerníveis. Esta condição de *Indiscernibilidade* é justamente o elemento que garante a liberdade da escolha e a verificação das conseqüências e os efeitos deste axioma da *Verdade*. Esta sucessão de verificações é infinita, como também o será o *Subconjunto* da *Situação*, caracterizando um processo no qual o axioma do *Acontecimento* é constantemente verificado, o que acaba por desenhar aquele *Subconjunto* da *Situação*. Dadas suas características constituintes, esse *Subconjunto* não é unificado por nenhum predicado pois, por ser inacabável, não pode ser dito pela linguagem da *Situação*. Como já afirmado em uma seção anterior, trata-se de um *Subconjunto* genérico. Genérica também será assim a *Verdade*. Sobre esta característica de genericidade da *Verdade*, Badiou considera:

Logo, o trajeto de uma *Verdade* não pode coincidir infinitamente com qualquer conceito que seja. E, por conseguinte, os termos verificados compõem, ou antes, terão composto, se supomos sua totalização infinita, um *Subconjunto* genérico do Universo. Indiscernível em seu ato, ou como *Sujeito*, uma *Verdade* é genérica em seu resultado, ou em seu *Ser*. Ela se subtrai a toda unificação por um predicado único (1994, p.47)

O que Badiou sustenta, em outras palavras, é que não há *Lei* da *Situação* que governe o processo da *Verdade*, assim como não é possível reverter a *Indiscernibilidade* em discernibilidade por força de algum *Saber*<sup>63</sup> superior. Isso justifica a razão pela qual o *Ser* genérico de uma *Verdade* não pode ser apresentado nem acabado. Mas com todas estas características listadas e abordadas acima, como é possível para um *Sujeito* sustentar uma *Verdade* se esta está sempre

63 Segundo Slavoj Žižek: “Em um sentido tudo parece girar em torno da relação entre o Saber e a Verdade. Para Badiou, o Saber é somente a captação enciclopédica positiva do Ser e, como tal, não pode apreender a dimensão da Verdade como Acontecimento: o Saber somente conhece a Veracidade (a adequação), e não uma Verdade, que é “subjéctiva” (não no sentido habitual, senão vinculada a “uma aposta”, uma decisão/escolha que de alguma maneira transcende ao Sujeito, posto que o próprio Sujeito não é mais que a atividade que põe em prática as conseqüências da decisão) (2007, p.197).

inacabada? A resposta para esta questão está no conceito de *Forçamento*.

A ficcionalização de que uma *Verdade* teve um lugar, ou seja, de que existe um Universo onde o *Ser* desta *Verdade* se encontra acabado e totalizado genericamente, é o que Badiou denomina de *Forçamento*. De outra maneira, *Forçamento* é a hipótese de que o *Ser* genérico de uma *Verdade* pode ser antecipado por meio de uma ficção de que “*teve lugar*” uma *Verdade* acabada. Entre os efeitos deste *Forçamento* está a possibilidade de que novos *Saberes*, ainda que, sem terem sido verificados de alguma forma, sejam “*forçados*”. É este *Forçamento* que acaba por sustentar a própria potência de uma *Verdade* enquanto hipótese.

Ocorre que, sempre restará algo que não se submete a uma nomeação por parte do *Saber* em um *Sujeito* finito de uma *Verdade*, ou seja, por maior que seja a potência desta *Verdade* sempre lhe escapa um *Ponto* que resiste a ela. Este *Ponto* real que resiste é denominado o *Inominável* da *Situação* e tem o seu termo inextricavelmente fixado, enquanto limite, na própria potência da *Verdade*. Temos aqui, então, um *Ponto* onde é possível identificar a presença do não identificável, do indizível, daquilo que não pode ser simbolizado em razão de sua máxima singularização, do que na linguagem lacaniana se trata do *Real*.

Temos então que a relação do *Sujeito* com a *Verdade* se estabelece partindo de um *Acontecimento* e que desta relação é possível apontar quatro categorias cuja análise é fundamental: o *Indecidível*, o *Indescernível*, o *Genérico* e o *Inominável*. Ou seja, como assevera Alain Badiou: “O *Acontecimento* é *Indecidível*. O *Sujeito* está ligado ao *Indiscernível*. A própria *Verdade* é genérica, intotalizável. E o ponto de detenção de sua potência é *Inominável*.” (1994, p.50).

Nesta seção, foram abordadas as questões que cercam o *Conjunto* acabado da totalidade das produções de um *Ser-múltiplo*, que nas condições de um *Acontecimento* aparece no *Mundo*, portando, um *Formalismo Subjetivo Fiel*, como resultado de um processo ontológico que constitui uma *Verdade* na forma da produção de um *Conjunto* de consequências da *Marca Acontecimental* neste *Mundo*. Destas questões foi possível conceituar *Sujeito*, *Verdade* e *Acontecimento*, segundo à teoria Badiouniana, e descrever as principais relações que se estabelecem entre eles. Na seção que se segue será tratada a questão do *Acontecimento* e suas consequências no que diz respeito à *Política*.

### **3.5. Acontecimento e Política**

Antes de abordar a questão da relação entre *Acontecimento* e *Política* é necessário esclarecer alguns aspectos desta categoria teórica no pensamento de Alain Badiou. Assim como autores pós-estruturalistas e pós-fundacionalistas<sup>64</sup>, Badiou separa os termos “a *Política*” (*la politique*) de “o *Político*” (*du politique*). “O *Político*” seria a maneira comum e cotidiana de estabelecer e aplicar regras de conduta por intermédio de instituições estatais de controle, enquanto “a *Política*” seria rara como o são o *Sujeito* e o *Acontecimento*, estabelecida pelo *Formalismo Subjetivo Fiel*.

No pensamento de Alain Badiou, o *Político* ocupa-se de normas éticas por meio da subordinação a uma avaliação normativa e de uma busca constante de um bom *Estado* e da legitimação de sua soberania, por meio de procedimentos de justificação e instrumentalização de formas de governo ou representação. Nosso autor, no que concerne ao “o *Político*” demonstra, como exemplo, que o modelo do *Político* hegemônico nos dias atuais é o do capitalismo-representativo-parlamentarista que carrega consigo uma legitimação ancorada no pluralismo na esfera pública. O que temos neste exemplo nada mais é do que uma forma de “*Conta-por-Um*”, uma *Lei* que estabelece os critérios de como os elementos são ordenados dentro de uma *Situação*, estabelecendo assim os *Múltiplos* que serão ou não *Incluídos*, que *Pertencem* ou não a esta *Situação*. Como é possível depreender, o que Alain Badiou evidencia nesta concepção “do *Político*” é fato de que se trata de uma maneira de estabelecer procedimentos que filtram as possibilidades de participação, ou seja, de uma forma de estabelecer os critérios que permitem a um *Múltiplo* ser “*contado-por-Um*” em uma dada *Situação*. “O *Político*”, por esta ótica, manter-se-ia vinculado a um *Saber* e a um conjunto de possibilidades sempre-já estabelecidas e fixadas pela *Situação*, sendo apenas uma repetição do mesmo.

“A *Política*” por sua vez, marca a possibilidade da ruptura, é irrepresentável enquanto real. A *Política* nada representa, trata-se de um procedimento que se estabelece somente retroativamente por meio do suporte de um *Sujeito* que se constrói no decorrer deste processo político no qual estabelece uma conexão de fidelidade para com um *Acontecimento da Política*. Desta forma, o pensar e o atuar políticos devem comungar com o ponto onde o pensamento escapa ao *Estado*,

---

64 A proposta aqui é a de relacionar o conceito utilizado por Alain Badiou com os conceitos utilizados por outros autores identificados com o Pós-estruturalismo e o pós-fundacionalismo sem com isso pretende incluir Badiou nestes agrupamentos, embora na leitura do autor deste trabalho nada obsta em considerar Badiou participante destes agrupamentos teóricos.

subtrai-se a ele, fixando no próprio *Ser* esta inscrição da subtração, acabando por estabelecer e constituir o real da *Política*. Esta subtração permite que ocorra um afastamento do *Estado*, da ordem do *Ser* e do necessário buscando tornar possível o que é impossível neste *Estado da Situação*. Este processo passa, repisando o já afirmado, pela aposta em um axioma da *Verdade* de um *Acontecimento da Política* e em uma fidelização. Nas palavras de Badiou:

A possibilidade do impossível é o fundamento da política (la politique). Ele se opõe a tudo quanto nos ensinam hoje, incluída a política como administração do necessário. A Política (politique) começa com o mesmo gesto mediante o qual Rousseau despeja o terreno da desigualdade: deixando de lado todos os fatos. Para que um Acontecimento se produza, é importante deixar de lado todos os fatos (1990, p.78)

Temos assim que, a *Política* sempre está inextricavelmente condicionada a um *Acontecimento* (ainda que a ocorrência de uma *Acontecimento* não necessariamente tenha relação com a *Política*), ou seja, ao desencadeamento de um processo que vai resultar em uma *Verdade Política*, desde que determinadas condições<sup>65</sup> sejam atendidas. Algumas destas condições para que tal processo tenha termo já foram elencadas e discutidas na seção anterior, ainda que outras ainda necessitem ser tratadas.

Para que um *Acontecimento* seja considerado *Político* é necessário que sua matéria esteja relacionada à multiplicidade de um coletivo no sentido de uma universalidade, ou seja, para todo *Múltiplo* de uma *Situação* existe o procedimento de *Verdade* sustentado por um *Formalismo Subjetivo* do tipo *Fiel*. No caso de um procedimento de *Verdade* do tipo *Política* este *Sujeito* é nomeado como *Militante*. Como nos esclarece Alain Badiou em *Compendio de Metapolítica*:

Chamamos àqueles que são constituídos em *Sujeitos* de um *Política* de *Militantes* do procedimento. Mas *Militante* é uma categoria sem fronteiras, uma determinação subjetiva sem identidade, ou sem conceito. Que o *Acontecimento Político* seja coletivo prescreve que todos sejam virtualmente *Militantes* do pensamento que procede a partir do *Acontecimento*. Nesse sentido, a *Política* é o único procedimento de *Verdade* que seja genérico, não apenas no seu resultado, mas na composição local de seu *Sujeito*. (1998, p. 166).

Temos assim que, ao contrário dos demais procedimentos de *Verdade* (amor, ciência e arte), a *Política* exige esta pluralidade universalizante de sua singularidade.

<sup>65</sup> Em *Meditações filosóficas*, Volume III: *Compêndio de Metapolítica* (1998), Alain Badiou elenca e discute as condições do Acontecimento Político no capítulo 10.

É necessário que as pessoas sejam capazes de pensar o que constituiu o próprio *Sujeito Político* no pós-*Acontecimento*. Somente como pensamento universalizado, de todos, é possível a existência de um *Acontecimento Político* e seu processo de *Verdade*.

Uma segunda condição do *Acontecimento Político* é a infinitude, ou seja, o efeito de apresentar o caráter infinito da *Situação*. É próprio da *Política* refutar a finitude como decorrência do necessário procedimento de *Verdade* que sustenta a infinitude subjetiva da *Situação*. Essa infinitude é convocada de maneira imediata enquanto *Subjetividade* infinita, o que é próprio e exigido somente pela *Política* e não pelos outros três procedimentos de *Verdade*. Isso ocorre em virtude de que a *Política* trata o infinito por intermédio de um princípio que pode ser identificado como “*princípio igualitário*”. Este princípio abre a todos os *Múltiplos* da *Situação*, por meio de uma universalidade intrínseca, a possibilidade de pensar a tomada de subjetividade ocorrente de seu procedimento de *Verdade*. Na realidade, para Badiou, o primeiro termo de um procedimento *Político* de *Verdade* é o próprio infinito, que intervém certamente em todo e qualquer procedimento de *Verdade*, mas que, somente no caso *Político* o próprio processo é identificado com a deliberação do possível.

Como vimos anteriormente, toda e qualquer *Situação* admite e exige um *Estado* enquanto dispositivo de apresentação dela mesma. É o *Estado* que conta todos as *Subconjuntos* de uma determinada *Situação* e configura a estrutura interna de suas *Partes* por meio de um procedimento de *Representação*<sup>66</sup>. Ocorre que, este *Estado*, em razão de que extrapola a própria *Situação* pelo motivo de que sempre há mais *Partes* do que *Elementos*, representa mais do que é apresentado pela *Situação*. Decorre desta constatação que o *Estado* possui uma *Potência* sempre superior à da *Situação*. Esta *Potência* do *Estado*, segundo Badiou, mostra-se errante em razão de não se permitir ser mensurada enquanto excesso de *Representação* frente à *Apresentação*. Quando da ocorrência de um *Acontecimento Político*, temos a fixação deste excesso, desta errância. Aqui se apresenta uma terceira característica do *Acontecimento Político*. Quando de sua efêmera ocorrência, o *Acontecimento Político* força ao *Estado* que mostre sua *Potência* excessiva, o que não ocorre em outras circunstâncias *não-Acontecimentais*. Em

---

<sup>66</sup> Cabe ressaltar, e lembrar, que este Estado representa Subconjuntos (coletividades) enquanto que as singularidades são apenas apresentadas.

outras palavras, o *Acontecimento Político* torna visível aquela *Potência*, que excessiva, não se deixava demonstrar ou medir pelo *Estado*, fixando-a<sup>67</sup>. Nos auxilia neste sentido a noção sustentada por Oliver Marchat, no livro *El pensamiento político posfundacional*:

(...) se definimos o Estado de uma Situação como o poder de contar os Subconjuntos da Situação como um, fazendo desse modo representável a Situação como *esta* Situação, então se desprende que essa Política do infinito deve dirigir-se contra o poder que, ao fazê-la contável, “fecharia” a Situação e a tornaria finita. Por conseguinte, a verdadeira Política desencadeia sempre operações de repressão por parte do Estado e põe de manifesto seu poder excessivo. Neste sentido, cabe dizer que a Política tem uma função *provocadora*. (2009, p.163).

Este estabelecimento de uma determinada medida da potência de um Estado por meio de uma fixação *pós-Acontecimental* é o que Badiou denomina por *Prescrição Política*.

Tendo realizado o esforço de, ainda que de maneira bastante concisa, abordar a relação entre *Acontecimento* e *Política*, desde a diferenciação de “*la politique*” e “*du politique*”, até a caracterização de um *Acontecimento Político* e suas principais condições, é possível sustentar que já foram apresentados elementos suficientes para que ocorra o enfrentamento da questão da relação que se estabelece entre as categorias de *Sujeito* e *Política* em um *Acontecimento Político*.

### 3.6. O Sujeito e a Política

Toda *Verdade Política* começa pela desordem e pela ruptura de uma *Situação*, provocada pelo advento efêmero de um *Acontecimento Político*. Como vimos, é o Formalismo Subjetivo Fiel que sustenta os efeitos de um *Acontecimento* por meio de uma decisão axiomática, ou um axioma da *Verdade*. Quando este *Acontecimento* é do tipo *Político*, também receberão este adjetivo a *Verdade* e o *Sujeito* correlacionados a este *Acontecimento*. Este *Sujeito Político Fiel* nada mais é do que “*a ativação do Presente da Verdade concernida*” (Badiou, 2008, p.91), ou seja, a configuração local de um procedimento genérico no qual esta *Verdade Política* se sustenta acaba por ativar o conjunto de consequências que resulta da *Marca Acontecimental* em um *Mundo*. No caso do *Acontecimento Político* esta *Marca* é exatamente a fixação da potência do *Estado*, à qual foi feita referência na seção anterior, que antes do *Acontecimento* era errante e indeterminável. A cominação

67 A esta “fixação” da errância de potência do Estado, da exposição de sua potência, Badiou atribui a noção de “liberdade”.

desta fixação da potência do Estado (*Marca Acontecimental Política*) permite a construção de um *Corpo Político*, ou seja, de um *Ser-Múltiplo* que, como consequência do *Acontecimento Político*, sustenta um *Formalismo Subjetivo Político Fiel* que aparece neste *Mundo*, - *Mundo* este que, no caso, em tela é a própria sociedade. - Cabe aqui destacar que no caso da *Política* este *Corpo* será sempre uma organização. A produção de um *Presente*, ou seja, das consequências resultantes do *Acontecimento*, como resultado da articulação “*Ponto por Ponto*” do *Corpo* subjetivado. Alain Badiou denomina esta “nova máxima igualitária” como “*modo histórico da Política*” (BADIOU, 2008). Até aqui, tratamos o *Acontecimento Político* e suas consequências partindo da premissa de que ocorre uma *Formalismo Subjetivo Político* do tipo *Fiel*. Passamos agora a analisar as consequências do mesmo tipo de *Acontecimento* porém, agora nas demais formas de subjetivação.

No caso do *Formalismo Subjetivo Político Reativo*, ocorre uma negação do *Acontecimento Político* e de suas consequências. Embora neste caso haja o *Sujeito Político Fiel*, existe um *Sujeito Político Reativo* que empenha seus esforços para negar a ocorrência da irrupção da *Situação*, trata-se de uma conduta que pode ser identificada com o conservadorismo político. Ainda assim, a figura do *Sujeito Reativo* não se limita apenas a negar o *Acontecimento*, ela tem por proposta produzir algo, produzir um *Presente* que não se confunde com aquele do *Sujeito Fiel*. Por meio da sustentação da noção de que o *Acontecimento* propõe uma “*tentação catastrófica*” (BADIOU, 2008), o *Sujeito Reativo* propõe a negatividade de um *Presente* com características menos “negativas”. Badiou denomina este *Presente* como “*Presente Extinto*” (BADIOU, 2008).

Quanto ao *Formalismo Subjetivo* do tipo *Obscuro*, este tem por característica, segundo Badiou, a ocultação da ocorrência de um *Acontecimento Político*. Este *Sujeito Obscuro* sustenta uma abolição total e irrestrita do *Acontecimento Político* com a justificativa de que este possui características indesejáveis que irão produzir consequências danosas ao conjunto da sociedade (*Mundo*). Há uma tentativa de sustentar a inexistência de um novo *Presente*. Não se trata somente da não produção do *Presente*, mas da submissão deste presente a uma espécie de não exposição, em uma espécie de retorno ao passado paradoxalmente tomado por meio de uma proposta nova sustentada por aquele *Corpo Político* rebelde. Pode-se identificar este *Formalismo Subjetivo Político* com os movimentos fascistas que sustentam a proposta de um *Corpo Político* pleno que se mantém por meio do ódio

a todo o pensamento que possa significar algum horizonte de mudança *Política*.

Por fim, Alain Badiou lembra que, é necessário lembrar da distância que separa os *Sujeitos Reativos* e *Reacionários*. Enquanto o primeiro tipo não tem por objetivo abolir o *Sujeito Fiel*, mas demonstrar que a ruptura proposta não é útil para a ordem da sociedade. Ao contrário, o segundo tipo, busca uma desarticulação dos processos de fidelidade e a ocultação destes procedimentos por meio da sustentação de um *Corpo* político pleno que preenche o *Presente* que foi abolido.

Neste capítulo foram enfrentadas as questões que fazem referência à articulação entre *Acontecimento*, *Verdade* e *Sujeito*. Para tal, foram discutidas as diferentes formas de *Mudança* e o *Sítio Acontecimental*. Logo após foi apresentada uma discussão sobre a relação da Filosofia com a *Verdade* sob a ótica do *Acontecimento*, para depois, ser enfrentada a questão referente aos conceitos badiounianos ligados à construção da noção de *Sujeito* e os *Formalismos Subjetivos*. Nesta esteira metodológica o passo seguinte foi o de apresentar o *Acontecimento* em uma de suas formas, a forma *Política*, o que permitiu concluir o presente capítulo com a questão da imbricação entre *Sujeito* e *Política*.

O pretendido para este capítulo foi o de dar um fechamento à apresentação da teoria de Alain Badiou que trata do *Acontecimento*. De maneira concisa, o esforço foi o de permitir a apreensão dos elementos teóricos fundamentais da teoria em tela de modo a propiciar uma visão mais global do pensamento de Alain Badiou. Este embasamento teórico é de suma importância para que seja possível estabelecer a conexão pretendida entre o pensamento deste autor e elementos conceituais de origem hegeliana. Cabe, por fim, reafirmar que a proposta aqui não foi a de exaurir todas as possibilidades de análise da obra de Alain Badiou, mas sim de, por meio de elementos teóricos tomados como essenciais, permitir uma compreensão mais global de seu esforço.

#### **4. Hegel, Lacan e Heidegger: apontando e justificando suas influências na construção da categoria de Acontecimento.**

Como o objetivo geral da presente tese é de identificar as construções ontológicas, ônticas e fenomenológicas do sistema filosófico de Alain Badiou, em especial no que concerne ao uso de elementos teóricos constituintes da noção

mesma de *Acontecimento*, as contribuições que apontam para uma influência de categorias de outros autores neste processo são úteis para auxiliar na compreensão do pensamento de Badiou. Para alcançar tal intento, será analisado como a influência de outros autores pode ser identificada e apontada como influente e determinante na construção da obra e do pensamento de Alain Badiou. Primeiramente serão enfocados elementos teóricos hegelianos que exemplificam uma inserção da dialética do Filósofo alemão na obra de Badiou, como são exemplos as categorias de *Determinação*, *Negação* e “*Ser-aí*”, permitindo identificar aspectos que apontam para tal possível imbricação entre elementos que estão contidos nos dois sistemas filosóficos.

No que diz respeito a Jacques Lacan, a própria utilização dos *matemas*<sup>68</sup> na exposição de suas construções conceituais, a influência explícita na noção de *Sujeito*, nos aspectos concernentes ao *Real* (enquanto impossibilidade de simbolização) e do uso da noção do “poder do *Um*”, são exemplos de que elementos da psicanálise lacaniana estão presentes no pensamento de Badiou. Em que pese não se tratar de um Filósofo, mas sim de um psicanalista, a obra de Lacan é determinante, e até mesmo pode ser considerada como indispensável, para a compreensão do pensamento de Alain Badiou.

A proposta de que a questão do Ser “foi esquecida” pela Filosofia é um bom ponto de partida para a proposta de analisar a relação filosófica entre os pensamentos de Heidegger e Badiou. Além desta questão da qual se originam aspectos de ordem ontológica que permitem trazer Heidegger para o grupo dos autores, cuja influência é perceptível na obra de Badiou, outros elementos da Filosofia deste Filósofo alemão apontam para a mesma possibilidade. A proposta será a de demonstrar alguns elementos da Filosofia Heideggeriana que apresentam características conceituais que permitem identificar alguma compatibilidade com o desenvolvimento filosófico de Badiou, principalmente no que diz respeito aos aspectos ligados ao *Ser* e da *Existência*.

Desta maneira, será possível justificar como Alain Badiou pode ser apontado como pensador hegeliano em razão das aproximações conceituais e do próprio movimento dialético da sua teoria, assim como também, é um Lacaniano influenciado por Heidegger, em que pese a ruptura ontológica empreendida por

---

68 Termo apropriado por Jacques Lacan em 1971 para designar uma escrita algébrica como meio de explicar e demonstrar conceitos da psicanálise de maneira científica.

Badiou em relação a este último. Embora outros autores façam jus à qualificação de influentes no pensamento de Alain Badiou, tais como: Platão e George Cantor, a proposta é a de restringir o escopo desta abordagem às influências de Hegel, Heidegger e Lacan.

O objetivo é o de complementar o presente trabalho, cujo objetivo foi circunscrito acima, com a contribuição de outros autores de modo a possibilitar identificar algumas influências facilmente observáveis na obra de Badiou, o que resulta em facilitar a compreensão de seus conceitos e categorias. Embora, dentre estas influências que serão destacadas e abordadas, a recepção por Alain não se dê inteiramente de maneira concordante, será demonstrado que mesmo enquanto discordante, a presença destes pensadores se evidencia na leitura e no estudo da obra de Alain Badiou.

#### 4.1. Hegel

Neste segmento, o objetivo é o de identificar algumas relações ontológicas e epistemológicas entre os sistemas filosóficos de Hegel e Badiou, em especial no que concerne ao uso de elementos teóricos na construção da teoria do Filósofo francês que apontam para uma influência de categorias hegelianas. Para alcançar tal intento, será analisado como as concepções de *Determinação*, *Negação*, “*vir-a-Ser*” e “*Ser-aí*”, que ainda não sendo diretamente constitutivas da categoria de Acontecimento, possuem correlatos na teoria badiouniana. Desta maneira, será possível justificar como Alain Badiou pode ser apontado como pensador influenciado pelo pensamento hegeliano em razão das aproximações conceituais e do próprio movimento dialético da sua teoria. A proposta aqui será a de demonstrar a possibilidade de sustentar que alguns dos elementos teóricos abordados e desenvolvidos por Hegel indicam certa aproximação para com alguns dos elementos presentes no desenvolvimento teórico do pensamento e na concepção de *Acontecimento* de Alain Badiou.

Mas qual a razão da escolha por incluir Hegel neste trabalho, já que os outros autores também influenciaram Alain Badiou? A justificativa está no fato de que Hegel apresenta um número considerável de propostas epistemológicas, ainda hoje, inovadoras. Um exemplo destas inovações é a alteração que promoveu no eixo do

pensamento filosófico, que desde os gregos era cosmocêntrico, para uma matriz de pensamento historicocêntrico, de modo que, no lugar do cosmos, fosse a História da Sociedade Humana o eixo de reflexão para o pensamento filosófico.<sup>69</sup> No que tange aos conhecimentos que Hegel acumulou em sua existência no século XIX, é possível citar que percorreu com extrema competência campos como o Direito, a História, a Arte, a História da Filosofia e a Filosofia da História. Esmiuçou com profundidade as ciências físicas e naturais de sua época, além da ciência econômica que naqueles tempos nascia. Como um dos primeiros Filósofos a falar em modernidade, Hegel afirmava que o jornal era a oração da manhã do homem moderno, o que explica de certa forma sua avidez em obter informações acerca dos acontecimentos de sua época, já que em sua concepção, ser Filósofo era pensar o seu tempo, compreender e configurar este saber em conceitos. Enquanto Napoleão transformava a Europa, Hegel estava terminando sua *Fenomenologia do Espírito*.<sup>70</sup>

Depois disso, o Filósofo alemão acompanhou, com o maior interesse, a Revolução Francesa, em todas as suas fases, deixando em alguns escritos certa referência ao Terror jacobino, como parece ser o caso no capítulo VI, da *Fenomenologia do Espírito*, que em sua terceira parte trata do tema “*A liberdade absoluta e o terror*” (P. 392). Estes fatos evidenciam Hegel como um Filósofo que ensina a pensar, ao passo que estimula a fazer como ele fez, e não o que fez. Em seu pensamento, cada tempo ou época é uma realidade, permitindo a percepção de uma contingência precária tão cara aos atuais Filósofos de matiz pós-estruturalista<sup>71</sup>. Para ele não existiria pensamento pensado que pudesse dar conta

69 Esta “reviravolta historicocêntrica” faz a passagem de um centro cósmico, ou seja, onde o sentido partia do cosmos (fazendo, na metafísica, o ente idêntico à natureza), para um centro histórico onde o sentido é determinado pela história (o ente passa a integrar a esfera da história). Em *Ética e sociabilidade*, Manfredo Araújo de Oliveira sustenta que: “*A história vai-se transformar no horizonte a partir de onde tudo é pensado*” (1993, p.91). Esta “reviravolta” é de grande importância para o pós-estruturalismo, onde o agir político encontra sua norma na racionalidade que é imanente ao processo histórico, como também o é para a teoria badiuniana.

70 Cabe destacar, ainda que como corolário, que Hegel ligava Napoleão ao “*Estado universal homogêneo e o fim da evolução histórica da humanidade, tornando assim possível a realização da sabedoria*” (KOYÈVE, 2014. P. 553).

71 Embora existam divergências sobre o significado de Pós-estruturalismo, exigindo uma análise mais detalhada, é possível sustentar que este termo faz referência a uma “releitura” do estruturalismo no sentido de um aprofundamento crítico. O Estruturalismo, enquanto método, foi desenvolvido inicialmente na linguística como proposta de estudo de funções estruturais nas correspondências internas entre objetos, mais precisamente na relação entre significantes e significados. O estruturalismo passou a ser utilizado nas mais diversas disciplinas, principalmente no campo das ciências humanas, em especial na França. O Pós-estruturalismo por sua vez, difere do Estruturalismo principalmente no que diz respeito ao sujeito e sua relação com a estrutura e pela inclusão da história na análise estrutural. Em *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*, Peters sustenta que o pós-estruturalismo: “*vem depois e que tenta ampliar o estruturalismo,*

do mesmo, mas somente o pensamento pensante poderia perceber o que cada tempo ou época tem de próprio para somente então encontrar conceitos capazes de traduzi-los.

No desafio para que os Filósofos procurem extrair, apreender e compreender os sentidos dessas mudanças, Hegel apresenta-se como um autor pertinente e relevante, na medida em que fornece elementos teóricos aplicáveis para tal finalidade, ainda que, neste trabalho, por meio de sua influência no pensar de um Filósofo contemporâneo. Hegel, ao abrir caminho para um pensar que dê conta da realidade, não se contentando com ideias pré-existentes, apresenta uma verdadeira aversão pelo abstrato e uma obsessão pelo concreto. Mesmo que esta não seja a ideia mais difundida a respeito deste Filósofo, para Hegel, a unilateralidade é uma característica indelével do abstrato que em sua parcialidade acaba por demonstrar sua incapacidade em abarcar o movimento do *Todo*. Em seu sistema filosófico, as coisas não eram isso ou aquilo, mas simultaneamente isso e aquilo, como transparece em suas concepções de *Universal e Particular*.

Neste sentido, o pensamento abstrato acabaria por isolar aspectos e momentos, apartando o que só tem sentido enquanto relacionado com uma rede de relações de uma totalidade. O abstrato deixaria ao largo evidências que a experiência do cotidiano revela, noção essa, conexa com muitos Filósofos do contemporâneo, assim como, com Alain Badiou. Hegel demonstra esta compreensão, por exemplo, quando aborda o tema da *Verdade*. A Filosofia moderna, como no idealismo alemão, é uma crítica da *Verdade* como adequação. Para ele, assim como para Badiou, a *Verdade* não é *adequatio rei et intellectus*. A *Verdade* não se limita à forma do juízo. Hegel mostra que a *verdade* é percurso quando cita o gérmen e sua relação para com a árvore que lhe dá origem e em que desaparece como gérmen. Com efeito, na *Fenomenologia do espírito* "(...) o verdadeiro é para a consciência algo outro que ela mesma (...) o objeto se mostra, antes, não ser em verdade como era imediatamente em si (...)" (P. 135). Para Hegel, no processo de autoconhecimento em cada uma das etapas nas quais a consciência avança, o que foi apreendido por intermédio dos ensinamentos do momento anterior é ultrapassado e, simultaneamente, conservado, já que passa a ser observado de um ponto de vista

---

*colocando-o na direção certa*" (2000, p.43). Dentre os autores pós-estruturalistas incluem-se Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, Jacques Rancière e, embora com algumas controvérsias, Alain Badiou.

topologicamente mais elevado.

Desta forma, os sentidos de *Supressão*, *Conservação* e *Elevação* estão conjuntamente presentes. Em outras palavras, *Negatividade*, *Positividade* e *Progresso* são etapas de um mesmo processo dialético. Esta compreensão da noção hegeliana torna possível a pretensão de uma exposição que não visa apreender o *Ser* estático do saber, isto é, que não seja uma doutrina fechada sobre si mesma com pretensão de verdade, mas que, diferentemente, capte o movimento do “*Vir-a-Ser*” do saber — um sistema que recolhe as *Determinidades* passadas e permanece aberto a novas determinações. Nesta direção, pode-se afirmar que o sistema hegeliano é constituído por uma série infinita de um processo de *Superação*, *Aniquilação* e *Conservação*. Não é por puro acaso que o pensamento e a obra filosófica de Hegel está também presente como influência explícita tanto na Filosofia de Martin Heidegger, na psicanálise de Jacques Lacan e, como é pretendido justificar aqui, também no sistema filosófico de Alain Badiou.

No estudo deste edifício hegeliano são identificáveis algumas categorias que permitem pensar a possibilidade de estabelecer uma conexão, desde que justificada, para com várias categorias badiounianas indispensáveis para a compreensão do próprio *Acontecimento*. Sendo assim, o próximo passo será o de apresentar e discutir elementos teóricos do pensamento hegeliano que, de alguma maneira, estão imbricadas com o desenvolvimento da teoria badiouniana, em especial no que diz respeito aos conceitos desenvolvidos por Alain Badiou concernentes à construção da categoria de *Acontecimento*. A proposta busca permitir identificar a influência hegeliana na elaboração de conceitos chave já apresentados anteriormente.

Em que pese a existência de capítulos nas obras *Ser e Acontecimento* (BADIOU, 1996) e *Lógicas dos Mundos* (BADIOU, 2008) que fazem referência direta a Hegel, o escopo aqui será o de estabelecer quais os conceitos hegelianos podem ser diretamente ou indiretamente indicados como influência no desenvolvimento da teoria de Alain Badiou. Sem a pretensão de esgotar todas as possibilidades, o que por certo demandaria uma tese inteira, o objetivo é o de apontar e comentar estas ocorrências de modo a justificar a presença indispensável de Hegel no rol dos autores com influência no pensamento e na teoria de Badiou.

Em seus livros, ao menos em *O Ser e o Evento* (1996) e *Lógicas dos Mundos* (2008), em verdade dois tomos da mesma obra, Badiou dedica partes ou sub-

capítulos para fazer referência a Hegel, nem sempre para concordar com o Filósofo alemão. Por se tratarem de referências diretas ao pensamento e Filosofia hegelianas, inicialmente serão apresentadas, a título exemplificativo, estas partes da obra de Badiou acima citadas. O intento é o de estabelecer um panorama teórico inicial da relação existente entre a obra destes dois autores. Não será aqui realizada uma análise mais detida do conteúdo dos textos, mas uma noção geral de como se desenvolve e qual é o conteúdo principal que compõe a referência de Alain Badiou a Hegel nestes dois livros que, como dito, complementam-se.

No primeiro exemplo, na *meditação quinze* de *O Ser e o Evento* (1996), Badiou trata da problemática hegeliana sobre a relação entre finitude e infinitude, o que implica na abordagem de conceitos como “*Ser-em-si*”, *Um e Vazio*. Importa lembrar que para o francês não só o *Ser é Infinito*<sup>72</sup> como somente ele o é. E sendo a questão do “*Ser-enquanto-Ser*”, somente a matemática pode tratar das “*conceituações unívocas*” (p.121) do *Infinito*. Como asseverou Badiou em *Condições* (2012):

A matemática foi capaz, somente com suas forças, de desenvolver o tema do infinito na estrita figura do múltiplo indiferente. Esta indiferenciação do infinito, seu tratamento, desde Cantor, como um simples número, a pluralização de seu conceito (existe uma infinidade de infinitos diferentes), tudo isso trivializou o infinito, rescindiu a pregnância da finitude, e nos permite assumir que *toda situação*, incluídos nós mesmos, é infinita. Esta capacidade acontecimental do pensamento matemático impõe que a enlacemos finalmente à preposição filosófica. (p.158)

De outra banda, o *Finito* demonstra sua utilidade para que seja possível pensar diferenças internas à *Situação*, como é o caso dos *Entes*. Essa ontologia do *Infinito* (que nega o *Um* que transcende) faz a exigência de condições:

- a) um Múltiplo existente, e portanto apresentado, um ponto de *Ser*;
- b) de uma regra de passagem de um termo para outro;
- c) a constatação de um termo ainda não percorrido e
- d) um segundo termo que permita a reiteração do “ainda”.

Nessas quatro exigências é possível identificar (a) um “já”; (b) um operador de percurso; (c) um “ainda” e (d) um “além do já”. Ao traçar um paralelo com a proposta de *Infinito* de Hegel, que segundo Badiou parte das noções de *Determinidade* e

---

72 O axioma do Infinito foi apresentado no primeiro capítulo no item 1.6.1.

*Superação*, o Filósofo afirma que tais noções equiparam-se com o “já” (ponto de Ser) e o operador de percurso que leva ao “ainda”. Essa constatação levou Badiou à assertiva: “Não é exagero dizer que Hegel inteiro reside em que o “ainda” é imanente ao “já”, que tudo que é, é já ainda” (p.133). Ocorre que esta análise de Badiou o leva a demonstrar que Hegel, ao sustentar a “Lei do Um”, não trata do *Infinito* (ontológico) mas sim de uma repetição do *Finito*. Esta repetição leva a uma cisão entre o *mau Infinito* e o *bom Infinito*, o primeiro é o processo objetivo da representação, enquanto o segundo é uma virtualidade subjetiva irrepresentável. Em razão de o *Um* não operar de maneira semelhante na qualidade e na quantidade, se faz necessário novamente cindir o *Infinito* em qualitativo e quantitativo. Todo este percorrer que Badiou realiza na questão do *Infinito* em Hegel tem por objetivo chegar à conclusão de que o pensamento hegeliano não dá conta de realizar uma intervenção sobre o número. Nesta conclusão, a justificação é a de que Hegel não trata da exterioridade do puro *Múltiplo*, o que o obriga a juntar em um mesmo termo (*Infinito*) ordens discursivas que estão disjuntas.

O que importa aqui é observar que, ao tratar destas questões, que acabam por apontar a impossibilidade de o pensamento de Hegel tratar da *Disjunção*<sup>73</sup> no aspecto quantitativo da expressão do *Um*, o Filósofo francês relaciona uma série de conceitos hegelianos que são comuns ao seu próprio pensamento. Hegel renuncia à possibilidade de que a *Ontologia* seja uma *Situação*, com isso rebaixando a matemática a um status de pensamento defeituoso e não científico em relação ao tema do infinito matemático. Evidentemente esta constatação o coloca em oposição conceitual com Badiou, que como já foi demonstrado, mantém com a matemática uma relação indispensável à sua teoria. Tanto que, para o teórico do *Acontecimento*, o próprio *Infinito* é uma decisão ontológica (e a *Ontologia* é a matemática) e não uma *Lei* como o é para Hegel. Seria possível abordar as questões que se seguem, como o bom e mau *Infinito* (como é o caso do dever-Ser enquanto progresso ao *Infinito*), a alternância do *Limite* e do *Vazio* e a imanência ontológica do *Um*, mas, para os objetivos traçados para a abordagem da questão da noção de *Infinito* hegeliana no presente trabalho, são suficientes os aspectos teóricos analisados. O importante é sustentar que, mesmo constatadas as diferenças teóricas

73 “No quantitativo, a expressão do *Um* não é assimilável, de modo que o número é ao mesmo tempo disjunto de qualquer outro e composto do mesmo. Aqui nada pode nos poupar, se quisermos o infinito, de uma decisão que de uma só vez disjunge o lugar do *Outro* de toda insistência dos outros-mesmos.” (BADIOU, 1996 p.139)

demonstradas, isso por si só não impede de identificar a importância e a relevância do pensamento de Hegel sobre a questão do *Infinito* para o desenvolvimento teórico de Alain Badiou. Ao revés, é perceptível que a noção hegeliana, ainda que de certa maneira refutada, deixou sua marca no edifício teórico do Filósofo francês, ao menos no que diz respeito ao uso de algumas categorias filosóficas.

Já no segundo exemplo, na seção 2 do livro II de *Lógicas dos Mundos* (2008), Alain Badiou começa por tratar da questão do “*não-Todo*” na relação do “*Ser-aí*” e do *Aparecer*. Já no primeiro parágrafo, o autor revela que diverge de Hegel no que diz respeito ao ponto de partida da teoria transcendental dos *Mundos*. Enquanto, como já vimos neste trabalho, Badiou sustenta que “*Não há Todo*”<sup>74</sup> (Badiou, 2008), Hegel parte exatamente do contrário: “*Não há senão o Todo*”. Em uma análise breve dos elementos que sustentam a tese hegeliana do *Todo*, o Filósofo francófono apresenta três observações que justificam a sua posição contrária a esta noção hegeliana de totalidade. Segundo Badiou, Hegel sustenta que: (a) “*não existe verdade senão o Todo*; (b) *o Todo é implantação de si e não absolutidade-una exterior ao Sujeito* e (c) *o Todo é devir imanente de seu próprio conceito*”. (p.166). Ainda segundo o autor francês, estas considerações hegelianas fazem oposição, de maneira absoluta, às consequências da noção de “*não-Todo*”, tanto em relação aos aspectos axiomáticos quanto aos igualitários. Em que pese esta oposição conceitual, em mais de uma passagem encontram-se nesta parte da obra de Badiou afirmações que tratam da afinidade entre as duas Filosofias, passagens estas que fazem jus a uma abordagem mais detida.

A primeira é a referência a Hegel como “*nosso pai: o mestre da dialética idealista*” (BADIOU, 2008, p.165) ao tratar da dialética materialista, em uma clara confirmação da influência de Hegel na concepção filosófica de Badiou. Na sequência, em uma outra passagem, há uma demonstração de compartilhamento com Hegel da “*convicção de uma identidade entre o Ser e o pensamento*” (p. 167), como também da “*convicção de uma Universalidade do Verdadeiro* (p.167) ainda que, nos dois casos, sejam destacadas diferenças quanto à interferência da noção do *Todo*<sup>75</sup>

74 Como já foi abordado anteriormente, para Badiou não existe *Todo* em razão da inexistência de um *Conjunto* que contenha todos os demais conjuntos, pois este deveria conter a si mesmo, o que é uma contradição. A completa justificação desta afirmação está na seção 3, páginas 177 a 179 da *Lógicas dos Mundos* (BADIOU, 2008).

75 Para Hegel, existe uma relação do *Verdadeiro* com a totalidade onde esta, enquanto uma realização de si, é a unidade daquele. No pensamento do filósofo alemão, a *Ideia Absoluta* reúne

nestas convicções.

Permanecendo no segundo exemplo, contido em *Lógicas dos Mundos* (2008), na qual (e aqui a análise será mais cuidadosa) Badiou ocupa-se em abordar a questão do “*Ser-aí*” e sua relação para com a *Lógica do Mundo*. Em relação ao primeiro conceito, “*Ser-aí*”, o autor destaca sua concordância para com a concepção de Hegel, não somente em relação à distância entre este conceito e a noção de *Ser*, como também quanto à tese hegeliana de que este “*Ser-aí*” é determinado. Na sequência, tratando da identificação do “*Ser-aí*” e do *Aparecer* na concepção de Hegel, existe a afirmação de que esta identificação inspirou a própria “*Lógica do Aparecer*” badiouniana, em que pese a já referida oposição quanto à noção de *Todo*. Por fim, ao tratar do “*Aparecer da Negação*” (P. 173), Badiou trata das implicações da *Negação*<sup>76</sup> fenomênica em Hegel e aponta três pontos nos quais concorda com o Filósofo alemão para depois justificar sua discordância no que diz respeito à contradição entre a *Essência* e a *Existência*.

Novamente, pelas passagens citadas acima, temos a demonstração de que nas referências diretas que Alain Badiou faz a Hegel, há um esforço em destacar os pontos discordantes entre as duas teorias, sem com isso apagar os pontos de concordância e até mesmo destacá-los. Tendo esta seção como uma de suas propostas a de analisar algumas das contribuições de Hegel no pensamento de Badiou, passamos a apontar de maneira mais direta estas influências, independentemente de haver referência explícita destas nos escritos do Filósofo francês.

Tanto Alain Badiou quanto Hegel tratam da relação do *Uno* e do *Múltiplo*, assim como, o fez Platão no *Parmênides*. Ainda que, não da mesma forma, ambos os autores guardam aproximações no interior conceitual da apropriação do uso destas categorias. Badiou, já nas primeiras páginas de *O Ser e o Evento* (1996), trata na *Meditação Um*, do *Um* e do *Múltiplo* como condições de toda possibilidade de *Ontologia*. O autor sustenta, como já foi discutido e apresentado anteriormente que,

---

as determinações imanentes do *Verdadeiro*. Estas considerações podem ser justificadas nos parágrafos 235 a 237 da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas, I- A Ciência da Lógica* (HEGEL, 2012).

<sup>76</sup> “Hegel diz (...) que a *Negação* é tão essencial à realidade quanto a *Identidade*. Com efeito, se tivéssemos de escolher, entre as duas, a mais importante, escolheríamos a *Negação*, pois ela é a fonte de toda vida e de todo movimento.” (TAYLOR, 2005 p.61). Como já vimos anteriormente, Badiou trata da *Identidade* e sua relação com o *Transcendental* em um *Mundo* ao abordar a questão do “*Ser-aí*”.

se defendermos a tese de que o *Um* é, não poderemos simultaneamente afirmar que o *Múltiplo* é. Levando em conta que o que se apresenta é o *Multiplo*, negar o ser do *Múltiplo* seria negar a própria *Apresentação* e com ela o *Ser* que nela se apresenta. Com esta justificativa Badiou assume a decisão de sustentar que o “*Um não é*”, mas “*há Um*”, concedendo assim um “*ponto de Ser*”<sup>77</sup> ao *Um* (este tema foi tratado no capítulo 1). Temos então a noção de que o *Um* existe enquanto um resultado da *Operação*, e esta é a “*Conta-por-Um*”, sendo assim impossibilitado de ser uma *Apresentação* (como tratado no capítulo 2).

Hegel trata da questão do *Uno* e do *Múltiplo*<sup>78</sup> partindo de outro ponto. Para este Filósofo “*O Ser para si é, assim, ente para si e, na medida em que nessa imediatidade desaparece seu significado interior, ele é o limite internamente abstrato de si mesmo – o uno*” (HEGEL, 2016, p.170). Assim, o *Uno* somente é nele mesmo, como uma negação de categorias e da relação de determinidades com outro. O *Uno* é inalterável em sua condição de incapacidade de tornar-se outro. É na referida imediatidade que perde-se a mediação da idealidade e do “*Ser-aí*”, conseqüentemente também a multiplicidade. Somente é possível aproximar Hegel de Badiou neste aspecto conceitual (*Uno/Múltiplo*) levando em conta a noção de *Multiplicidade Consistente*, onde “*Múltiplo se diz também da composição da conta, isto é, o Múltiplo como “vários-Uns” contados pela ação da Estrutura*” (BADIOU, 1996, p.30). Já na *Multiplicidade Inconsistente*, não há de se falar em “*vários-Uns*” contados pela ação da estrutura, mas sim “*múltiplos de múltiplos*” em razão de que nesta o “*Ser-Um*” não é nada além do que o resultado de uma *Operação*. Temos então que a noção de “*Múltiplos Unos*” de Hegel somente é possível na hipótese de uma *Multiplicidade Consistente*, ao menos sob a ótica da concepção teórica badiouniana. Ainda assim, é interessante notar que, ao contrário do que para Badiou, Hegel localiza o *Uno* como anterior ao *Múltiplo*. Na *Ciência da Lógica, 1- A doutrina do Ser* (2016) Hegel, ao tratar dos *Múltiplos Unos* e a relação destes com a *Repulsão*, afirma que o *Uno* precede os *Múltiplos Unos*. “*O Ser para si do Uno é, porém, essencialmente a idealidade do Ser aí do outro(...) O Uno é, com isso, devir para múltiplos Unos.*” (p.174). Esta contrariedade se mostra na contraposição da

77 Como vimos, na ontologia de Badiou, o *Ser* não é *Um* nem *Múltiplo* em razão de que todo *Múltiplo* é o regime da *Apresentação* que não pode incluir o *Um*.

78 A tradução utilizada para *Eins/Vieles* foi *Uno/Múltiplos*. Segundo os tradutores da edição referida foi tomada a resolução em não traduzir *Eins* por “um” em razão de evitar a sobreposição com a função do artigo indefinido com o número. (HEGEL, 2016 p.22).

citada passagem com a seguinte afirmação de Badiou de que, em uma situação estruturada “O *Múltiplo* é legível aí retroativamente como “anterior” ao *Um*, porquanto a “*Conta-por-Um*” é aí sempre um resultado (...) A “*Conta-por-Um*” (a estrutura) institui efetivamente a onipresença do par *Um/Múltiplo* para toda situação.” (p.30).

Assim, tendo em vista os argumentos apresentados, é possível sustentar que Hegel trata do *Uno* e do *Múltiplo* em uma concepção numérica, o que pode ser observado na interpretação de Charles Taylor em *Hegel: sistema, método e estrutura*(2014):

Ora, Hegel chama este Ser de “o uno”; e podemos vislumbrar a lógica subjacente a isso, mesmo que a derivação feita por Hegel pareça muito mais fantasiosa. Com efeito, um ser deste tipo só pode ser isolado, isto é, distinguido de outros, por algum procedimento do tipo enumerativo. Em outras palavras, só podemos identificar um ser particular deste tipo atribuindo-lhe algum número numa série ou alguma posição ordinal. Porque todos os seres desse tipo são idênticos pelo fato de não terem qualidade determinada; eles só podem ser distinguidos numericamente. (p. 274-5)

Em que pese o fato de Hegel sustentar que o *Uno* é um *Ser*, o que Badiou rechaça como já por várias vezes foi citado, este *Ser* não possui *Qualidade* sendo também indiferenciado. Por não possuir estas características o *Uno* somente pode ser contrastado com outros de forma numérica ou ordinal, sendo um entre vários outros. Esta *Qualidade* que falta ao *Uno* somente advém ao *Ser*, segundo Hegel, na determinidade no “*Ser-aí*”<sup>79</sup>. O importante aqui é apontar para a constatação de que o *Uno* de Hegel, ao menos segundo Charles Taylor, somente pode ser tomado em apartado, ou como *Um*, enquanto enumeração ou ordinalidade, portanto, de certa forma, em uma operação de contar ou de estabelecer um determinada ordem, o que guarda alguma similitude com o *Um* badiouniano que resulta da operação da *Apresentação*. Mas, esta consideração não configura, por si só, uma influência da concepção hegeliana de *Uno* e *Múltiplo* no pensamento de Badiou. A análise desta consideração serve, primeiro, para evitar confusões interpretativas e, segundo, como introdução à questão do *Ser* e sua relação para com o *Vazio*, relação esta, presente na Filosofia dos dois autores.

A opção metodológica que foi tomada, como pode ser visto, foi a de seguir a ordem estabelecida na exposição de Alain Badiou e não a de Hegel. Ao contrário do

---

<sup>79</sup> Cabe destacar que, como veremos adiante, esta qualidade somente se dá em comparação com o outro na própria *Negação*, já que é justamente esta que permite a diferenciação que fundamenta a qualidade.

francês, o Filósofo alemão aborda antes a questão do *Ser* para somente depois analisar a questão do *Uno* e do *Múltiplo*. Já no primeiro livro da *Ciência da Lógica*<sup>80</sup> (2016), e também em sua primeira seção, ao tratar da *Determinidade*, no primeiro capítulo, Hegel trata do *Ser*:

Ser, puro ser, - sem nenhuma determinação ulterior. Em sua imediatidade indeterminada ele é igual apenas a si mesmo e também tão desigual frente a outro; não tem diversidade alguma dentro de si nem para fora. Através de uma determinação ou um conteúdo qualquer que seria nele diferenciado ou por meio do qual ele seria posto como diferente de um outro, ele não seria fixado em sua pureza. Ele é a indeterminidade e o vazio puros. - Não há nada a intuir nele (...) ou ele é este puro intuir puro, vazio. Tampouco há algo nele que se possa pensar ou ele é, igualmente, apenas este pensar vazio. O ser, o imediato indeterminado, é, de fato, nada e nem mais e nem menos do que nada. (p.85)

O autor alemão estabelece uma relação bastante interessante entre o *Ser* e o *Nada*, chegando mesmo a afirmar que o puro *Ser* e o puro *Nada* são o mesmo em suas imediatidades, como na passagem de *A ciência da Lógica*, primeiro volume da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (2012) onde afirma: “(...) esse puro ser é pura abstração, e portanto o absolutamente negativo que, tomado de modo igualmente imediato é o nada” (p. 178). Embora o objetivo aqui não seja o de discutir e aprofundar a *Lógica* hegeliana, cabe esclarecer mais alguns aspectos em relação ao *Ser*, já que esta categoria é importante para o proposto neste capítulo.

Em, *O Sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade* (2007), Vittorio Hösle sustenta que existem “*contradições pragmáticas na Lógica de Hegel*” (p.227), incluindo neste grupo a questão do *Ser* e do *Nada*. Para Hösle, há uma contradição no conceito de *Ser* no que toca a tentativa de pensar sua indeterminidade que resulta em sempre o determinar necessariamente. Fazendo referência a W. Wieland, Hösle sustenta que Hegel propõe uma demonstração do *Ser* puro e indeterminado como o que não pode ser “o objeto de uma frase cujo predicado é o absoluto ou o próprio *Ser*; sem frase, sem afirmação ou predicado (p.36)” (p.228). Propõe o autor de *O Sistema de Hegel* que é justamente enquanto indeterminado que o *Ser* é determinado, ou seja, a *Indeterminidade* constitui a *Determinidade* – sendo aquela o oposto desta – por meio

<sup>80</sup> A guisa de esclarecimento, para evitar assim confusões, cabe fazer a distinção entre as acepções de *Lógica* ente os dois autores. “(...)o que Hegel significa com o termo *lógica*? (...) Hegel diz acerca da *lógica* em sua época: os silogismos categóricos tradicionais, a indução e a analogia, a inferência hipotética e disjuntiva.” (BURBIDGE, in: BEISER (org), 2014 p.105). Já Badiou afirma que a *Lógica* é “a teoria geral do Aparecer ou do “*Ser-aí*”, é dizer à teoria dos Mundos ou da coesão do que chega para Existir (ou inexistir) (BADIOU, 2008 p.641)

desta oposição ou *Negação*<sup>81</sup>. E conclui, ainda com Wieland, que para Hegel, é em razão da *indeterminabilidade* do *Ser* que este não possui determinação enquanto *Determinidade* que é. Sendo assim, não é *Ser* e sim *Nada*.

É neste mesmo sentido de análise da dialética do *Ser* e do *Nada* que Theodor W. Adorno compreende que é por meio da negação, ou mesmo em razão dela, que Hegel conecta o *Ser* e o *Nada*. Não sem chamar a atenção para a constatação de que “(...) esse vazio é menos uma qualidade ontológica do *Ser* do que uma carência do pensamento filosófico que termina no *Ser*.” (ADORNO, 2007 p.110). Para Adorno, o *Ser* passou a ser compreendido sem a sua antiga reificação em um tipo de absoluta imediatez. Como consequência da indeterminação e do próprio *Vazio*, somado à característica de “conceito que se esquece que é conceito e que mascara a si mesmo com pura imediatez” (ADORNO, 2007 p.111), Hegel, segundo Adorno, assume a compreensão do *Ser* como não intuível, como uma negatividade abstrata, ou seja, o *Nada*.

Antes de passar à necessária conexão para com a noção de *Ser* em Badiou, no sentido de demonstrar o quanto a proposta de Hegel é passível de interpretações não exatamente idênticas, vale referir a análise feita por Charles Taylor sobre o *Ser* e sua relação para com o *Nada*. Taylor destaca que Hegel pretende chamar a atenção para a constatação de que a noção de *Ser* é em si mesma inadequada. O *Ser*, em sua simplicidade, nada é, assim como tudo o que é necessita de uma determinada qualidade. É esta qualidade, que caracteriza a determinidade, que permite a possibilidade de pensar o *Ser*, de diferencia-lo. É o que se depreende da passagem de *Sistema, Método e Estrutura* (TAYLOR, 2007):

O *Ser* simples que nada foi além disso mesmo, isto é, que não foi nem animal, nem vegetal, nem mineral, etc, seria *Nada*. É este o famoso primeiro argumento da lógica: puro *Ser* acaba sendo puro *Vazio*, *Nada*; e, reciprocamente, esse *Nada* que é puramente indeterminado é equivalente ao puro *Ser*. Consequentemente, a noção de puro *Ser* frustra seu próprio propósito. Não podemos caracterizar a realidade apenas com ela, sendo forçados a avançar para uma noção do *Ser* enquanto determinado, que possui uma qualidade e não outra. O *Ser* só pode ser pensado como determinado. (p. 261)

Como vimos no capítulo 1, Alain Badiou sustenta, com base no desenvolvimento teórico de Cantor, uma outra forma de pensar o “*ponto do Ser*”, não

81 “Hegel também argumenta na direção contrária: não apenas porque o *Ser* é determinado como indeterminidade ele é oposto a si mesmo; também na medida em que o *ser* é uma indeterminidade ele não é a determinidade que ele é” (HÖSLE, 2007 p.228).

mais em um *locus* consistente e totalizador, mas, ao contrário, um *locus* marcado pela *Inconsistência* do *Vazio*, simbolizado matematicamente pelo símbolo  $\emptyset$ . O *locus* – ou *Sítio Acontecimental* – é considerado por Badiou o próprio lugar do *Acontecimento*, o lugar onde o “*ponto do Ser*” afirma a existência de um *Vazio* ontológico. Nas palavras do próprio Badiou: “o *ponto do Ser* absolutamente inicial da *Ontologia* é o nome do *Vazio*,  $\emptyset$ ... Esta é a única ideia existencial. Os *Múltiplos* admitidos à existência a partir do nome do *Vazio*, como por exemplo  $\{\emptyset\}$ ...” (BADIOU, 1996, p. 126). Passamos da Consistência para a Inconsistência no que diz respeito ao “*ponto do Ser*”. Ocorre que, para levar a cabo tal maneira de pensar, a tese do “*Um é*” necessita ser substituída pela tese do “*há Um*” implícita na noção de que “*há o Vazio*”, como explicitado anteriormente. Badiou, sustenta que o surgimento do *Um* parte da noção de singularidade que se opõe àquela proposta pelo *Um* totalizador, que possui um poder normatizador. Mas seria possível aproximar a noção do “*ponto do Ser inconsistente*” com a noção de “*Ser indeterminado*” de Hegel?

Alain Badiou, já em *O Ser e o Evento* (1996), ao tratar na *Meditação Quatro* do *Vazio* enquanto nome próprio do *Ser*, destaca que existe uma diferença entre a *Apresentação Ontológica*, a *Apresentação da Apresentação* e a *Apresentação* de uma *Situação* qualquer, não matemática. Em uma *Apresentação* não matemática opera uma cisão entre a *Consistência* e *Inconsistência*, ou seja, entre a própria composição de *Uns* e a inércia dominial. Ocorre que neste caso, não há a *Apresentação* da *Inconsistência* em razão de que a própria *Apresentação* respeita a *Lei* que normatiza a “*Conta-por-Um*”. Um dos efeitos desta *Lei* da conta é o impedimento da *Apresentação* da tese do “*Um não é*”, ou seja, a própria *Inconsistência*. “A *Inconsistência*, como *múltiplo puro*, é somente a *pressuposição* de que, a montante da conta, o *Um não é*” (BADIOU, 1996 p.50).

Temos assim que sempre há, a montante da operação de conta, o que Badiou denomina de “*fantasma da Inconsistência*” que se manifesta enquanto pressuposição de que o “*Um não é*”, ao passo que na *Apresentação* há a enunciação, por força da própria conta, de que o *Múltiplo* puro (a própria *Inconsistência*) “*não é*”. Essa constatação deriva do fato de que no interior de uma *Situação* nada que é subtraído à conta é apreensível, esse é o caso da *Inconsistência* enquanto *Múltiplo* puro. Sobre esta característica fantasmática da *Inconsistência*, que embora não seja apresentada, projeta o efeito de deslocar o *Um* em relação ao *Ser* na tese da *Situação* que sustenta que o *Um é*, Badiou esclarece:

Consequentemente, uma vez que tudo é contado – e que não obstante o *Um* da conta, por ter de resultar, deixa como resto fantasmático que o *Múltiplo* não está originalmente na forma do *Um* -, é preciso admitir que, do interior de uma *Situação*, o *Múltiplo* puro, ou *Inconsistente*, está ao mesmo tempo completamente excluído, portanto excluído da própria *Apresentação*, e incluído, a título do que “seria” a *Apresentação* ela própria, a *Apresentação* em-si, se fosse pensável o que a *Lei* não autoriza a pensar: que o *Um* não é, que o *Ser* da *Consistência* é a *Inconsistência*. (BADIOU, 1996 p.51)

Como corolário, Badiou lembra que em uma *Situação* caracterizada pela “*Lei do Um*”, portanto da *Consistência*, o *Múltiplo* puro é *Nada* em razão de ser completa e absolutamente inapresentável pela *Conta*. Porém, isso não implica que “*Ser-Nada*” seja o mesmo que “*não-Ser*”, da mesma forma que *Ser* é distinto de “*há*”. Esse *Nada* é o nome do *Vazio* para Badiou, ao mesmo tempo em que *Vazio* é o nome do *Ser*. Para o filósofo francês, esta *Inconsistência*, que é o *Vazio*, o nome do *Ser*, não pode ser qualificável em uma *Situação* a não ser enquanto uma errância do *Nada*.

Já em relação à Determinação do *Vazio*, Badiou aponta que esta é possível enquanto uma disfunção da *Conta* identificável pelo que ele denomina como “*Excesso-de-Um*”, ou seja, quando o “*Ser-enquanto-Ser*” sofre uma espécie de aceitação intrassituacional. Sendo o *Vazio* da *Situação* detectável de maneira retroativa, ocorre o acaso onde o *Acontecimento* é um “*ultra-Um*”, o que já foi objeto de análise anteriormente neste trabalho. Neste ponto é necessário deter a análise ao que foi proposto com a pergunta acerca da proximidade entre a *Inconsistência* e a *Indeterminação*, ou seja, na possível relação entre Hegel e Badiou no que diz respeito ao *Nada* (ou *Vazio*) e ao *Ser*.

Como vimos, assim como Badiou vincula o *Ser* à *Inconsistência*, a do *Múltiplo* puro que se subtrai da *Conta* - ou seja, a não apresentação - ao *Vazio* que nomeia este mesmo *Ser*, Hegel afirma que o puro *Ser* é *Nada*<sup>82</sup>, uma indeterminidade que necessita de uma qualidade que o determine. Hegel sustenta a existência de uma correlação entre esta *Determinação*, que faz referência ao *Ser* em uma espécie de *Situação*, com a própria exteriorização do “*Ser-aí*”. Assim, como em Badiou, o *Múltiplo* puro está excluído da *Conta* (por escapar da *Lei*), o *Ser* indeterminado em Hegel não pode ser pensado em razão de não possuir nenhum conteúdo. É possível assim, pelo que até aqui foi exposto, sustentar justificadamente que a *Determinação*

82 “O *Sein* (das primeiras linhas do cap. I [Fenomenologia do Espírito]) é o mesmo que se encontra no início da Lógica. É o *Ser* oculto, não-revelado, o *Ser* em potência, de Aristóteles. Ele é, mas não é nada de determinado, não é nada...” (KOJÈVE, 2014 p.42)

do *Ser* resultante de dar a este uma qualidade, ou seja, de seu preenchimento, é bastante próximo da noção de *Consistência* de Badiou, enquanto composição de *Uns* submetidos à *Conta* pela ação da *Estrutura*, já que em ambas é estabelecido um *Sentido* ao *Ser*. Hegel define esta *Determinação* enquanto estabelecimento de uma relação do *Ser* com o que não é ele próprio. No mesmo sentido, Badiou considera o *Múltiplo* consistente não mais como o puro *Ser*, já que aquele encontra-se vinculado à *Conta* por ação de uma estrutura ou, em sua *Lógica*, em uma localização mundana. Nos dois casos, o ponto de partida é o *Ser*, cujo nome é *Vazio* (como o quer Badiou), ao mesmo tempo em que é puro (como quer Hegel), desprovido de sentido ou qualidade, inconsistente e indeterminado. Assim como, Hegel afirma que, a *Indeterminação* do *Ser* é sua determinidade, Badiou aduz “*que o Ser da Consistência é a Inconsistência*” (1996, p.51). Neste sentido, é possível continuar a afirmação da aproximação teórica analisando a afirmação de Hegel de que a *Determinação* do *Ser* se dá no “*Ser-aí*”, termo este também utilizado por Badiou em sua *Lógica*.

Para Alain Badiou, segundo a definição constante do dicionário de conceitos ao final de *Lógicas dos Mundos*(2008), “*Ser-aí*”:

Designa o *Múltiplo* pensado segundo sua aparição em um *Mundo*, localizado em um *Mundo*, o *Múltiplo* pensado com “*aí*”, e não segundo sua estrita composição ontológica. É então sinônimo de aparente, por vezes, por facilidade heideggeriana, de *Ente*, ou inclusive de “*Objeto-suporte*.” (p. 648)

Como já foi abordado no capítulo 2, o *Ser* que se apresenta não é uma forma específica de *Ser*, mas sim, forma de relação. O aparecimento do *Ser* está vinculado a noções de *Identidade*<sup>83</sup> e de *Diferença*. Badiou denomina como *Lógica* esta teoria de relação de identificação e diferenciação enquanto próprio pensamento do *Aparecer*. Também vimos que a relação entre *Ser* puro e *Ser* em apresentação (“*Ser-aí*”) é meramente contingente<sup>84</sup>. O importante aqui é não perder de vista que o

83 Como já foi anteriormente descrito, em um *Mundo* dado, é denominado de *Existência* o grau transcendental de identidade de um *Múltiplo* consigo mesmo. Nas palavras de Alain Badiou: “*A existência é o nome que porta o valor da função de identidade quando se o aplica a um só e mesmo elemento. É, por assim dizer, a medida de identidade de uma coisa consigo mesma*” (BADIOU, 2010, p.64). A relação de *Identidade* e *Diferença* em um *Mundo* é fixada pela *Indexação Transcendental* de um *Múltiplo*.

84 “*A chave do pensamento do aparecer (...) reside em poder determinar, por sua vez, a diferença-de-si que impõe que o Ser-aí não seja o “Ser-enquanto-Ser” e a diferença com os outros que impõem que o “Ser-aí”, ou Lei do Mundo, compartilhada por esses outros, não seja uma abolição do “Ser-enquanto-Ser.”*” (BADIOU, 2008 p.139)

*Ser* puro, “*Ser- enquanto-Ser*” é, por assim dizer, ontologicamente matemático, enquanto o “*Ser-aí*” (“*Ser-em-apresentação*”) está vinculado à *Lógica*, isso na concepção badiouniana. Persiste entre eles a mesma diferença que há entre *Ontologia* e *Fenomenologia*. Porém, é necessário dar um passo para trás e lembrar que, a própria possibilidade de pensar o “*Ser-aí*”, para o Filósofo francês, está diretamente determinada pelo pertencimento a um *Mundo*. Em outras palavras, é necessário pelo menos outro “*Ser-aí*” e uma operação que legitime a passagem de um a outro. Para que tal aconteça é necessário ainda um local onde esta operação possa acontecer e este local é exatamente um *Mundo*. A conclusão é de que o “*Ser-aí*” somente é pensável quando dá nome a um novo *Ponto* em um *Mundo*, *Ponto* esse pelo qual aparece no referido *Mundo*. Sobre esta relação do “*Ser-aí*” e o *Mundo*, Badiou afirma: “A “*mundalização*” de um *Múltiplo (formal)*, que é seu “*Ser-aí*”, ou seu aparecer, é, em definitivo, uma operação lógica: o acesso a uma garantia local de sua *Identidade*.” (BADIOU, 2008 p.136). Sempre é útil não perder de vista que, ao contrário de Hegel, Badiou sustenta a noção de “*não-Todo*”, o que implica na possibilidade de vários *Mundos*. Em suma, o “*Ser-aí*” é o resultado de uma codificação de diferenças relacionada aos *Mundos*.

Hegel, ao pensar a *Determinidade* do *Ser* enquanto condição de seu “*aí*”, estabelece uma necessária relação com os *Outros*. Tendo a *Determinidade* por sua base a *Negação*, sendo somente possível determinar o *Ser* por meio de alguma propriedade cuja indicação se dá por meio de uma contraposição deste com um outro, o que determina, como já mostrado, que ter uma propriedade é negar outras. E é por este motivo que, em Hegel, todo *Ser* determinado resulta da síntese dialética do *Ser* e do “*não-Ser*”. Assim como, na teoria de Badiou, também para Hegel o “*Ser-aí*” advém de um operação na qual o *Ser* é condicionado. Para o primeiro, por meio da *Consistência*, enquanto que para o segundo, por meio da *Determinação*. Em ambos há uma relação do “*Ser-aí*” com um outro, o que permite a *Negação*<sup>85</sup> em Hegel e do *Aparecer*<sup>86</sup> para Badiou. Temos, pelo exposto, mais uma constatação da conectividade teórica entre os autores, em uma proximidade que permite visualizar

85 Alain Badiou, em *Lógicas dos Mundos*, aborda a questão da noção de *Negação* em Hegel enquanto operação de uma *Lógica* do *Aparecer* relacionada a uma realidade afirmativa. Trata-se de uma análise da relação do fenômeno com a *Lei*. Este aspecto teórico não será tratado neste trabalho, tendo por justificativa sua extensão.

86 “*Dimensão dos Múltiplos que é aquela, não de seu “Ser-enquanto-Ser”, pensada pela Ontologia, senão de suas aparições em Mundos, ou também de sua localização (ou “Ser-aí”)*” (BADIOU, 2008 p.634)

uma influência da noção de “*Ser-aí*” de Hegel no “*Ser-aí*” de Badiou, em que pese a diferença existente entre a significação destes conceitos nas obras dos dois Filósofos.

Como aqui não é pretensão esgotar todas as possibilidades de análise comparativa entre o pensamento de Hegel e Badiou, foram tomados como exemplo conceitos que são identificáveis como fundamentais para ambas teorias. A proposta foi a de estabelecer conexões entre conceitos cujo o uso está presente na obra dos dois Filósofos, ainda que, não necessariamente, sua significação seja exatamente comum. Em alguns exemplos apresentados, como *Ser*, “*Ser-aí*”, *Múltiplo* e *Um* (que nas traduções do alemão aqui referidas foi substituído por *Uno*), ambos os Filósofos utilizam o mesmo significante e um significado bastante similar, enquanto que em outros, como no caso dos efeitos da *Determinação* e da *Consistência* ou da *Negação* e do *Aparecer*, os significados sejam aproximados, em que pese os significantes sejam diversos. Certamente é possível identificar outras aproximações conceituais e teóricas, apontar esta ou aquela diferença entre os termos e dar maior ou menor peso a determinados elementos de ambas as teorias. Mesmo assim, mantêm-se justificada, pelo exposto até aqui, a afirmação de que há uma identificável influência do pensamento hegeliano na obra de Alain Badiou, ainda que esta influência por vezes se mostre na própria negação da mesma.

#### 4.2. Lacan

Dentre as influências identificáveis na obra de Alain Badiou, Jacques Lacan merece ser destacado, não por ocupar um lugar privilegiado na Filosofia como ocorre com Heidegger ou Hegel, mas em razão de se tratar de um autointitulado “antifilósofo”, um psicanalista que traz junto ao seu nome a marca da controvérsia. A importância do pensamento de Lacan no edifício badiouniano não se restringe aos famosos *matemas*, ou seja, o uso de uma escrita algébrica como meio de demonstrar e explicar, cientificamente, conceitos da psicanálise. Mesmo no desenvolvimento de alguns elementos teóricos a interferência do pensamento de Jacques Lacan é facilmente perceptível. Tanto é assim que, da mesma maneira como o fez em relação aos outros dois autores neste capítulo enfocados (Heidegger e Hegel), Badiou destina partes de sua principal obra para tratar especificamente do

pensamento do psicanalista francês.

Jacques-Marie Èmilie Lacan revolucionou a psicanálise com um forte aporte na teoria de Sigmund Freud, defendendo inclusive o retorno a ela. Desenvolveu e aprimorou com o auxílio de estudos da linguística de Ferdinand de Saussure, e da antropologia de Claude Lévi-Strauss a psicanálise freudiana passando a ocupar lugar de destaque entre os estruturalistas. Também incluiu no arcabouço de sua teoria psicanalítica a Topologia e a Lógica, ao mesmo tempo em que recebia a influência de Filósofos como: Martin Heidegger, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friederich Hegel, entre outros. Este diálogo com a Filosofia trouxe consigo, além do desenvolvimento da própria teoria psicanalítica, o esforço de Lacan em demarcar as fronteiras entre ambas. Este fato não impediu que o psicanalista propusesse uma nova forma de leitura das obras dos Filósofos, influenciada pela interpretação psicanalítica, nem que os próprios conceitos da obra lacaniana sofressem a influência da Filosofia. As categorias de *Ser*, *Verdade*, *Saber* e *Sujeito* ganharam uma nova interpretação em Lacan, despidas da tradicional carga metafísica que as acompanhava, passavam a ser interpretadas em conjunto com as noções de *Desejo* e *Inconsciente*. Dentre os conceitos introduzidos por Lacan, que passaram a integrar o horizonte de vários Filósofos e autores dos campos estruturalista e pós-estruturalista, a relação *Simbólico*, *Real* e *Imaginário* pode ser caracterizada como uma das principais influências.

Retornando para a relação de Alain Badiou para com o pensamento lacaniano, é importante destacar que o contato do Filósofo francês com a obra de Lacan se deu de maneira bastante aleatória. Em um diálogo com Elisabeth Roudinesco, que compõe o livro *Lacan, passado presente* (BADIOU, ROUDINESCO, 2012), Badiou diz: *“Inteiramente por acaso, caiu-me nas mãos o primeiro número da revista La Psychanalyse, que continha o famoso relatório de Roma de Lacan. (...) Este texto literalmente me deslumbrou – passei por verdadeiro fascínio textual (...)”* (p.14). Após este primeiro contato, Badiou passou a citar e fazer referências a Lacan em seus trabalhos, chegando a participar de uma das sessões do Seminário que Jacques Lacan realizava no Hospital de Sainte-Anne nos anos de 1960 e 1961. Após ter escrito dois artigos em uma revista lacaniana denominada *Cahiers Pour l'Analyse*, que segundo Badiou articulavam-se com a matemática e faziam referência explícita a Lacan, ainda que, com reserva e crítica, ocorreu um encontro pessoal entre o psicanalista e o Filósofo franceses. No mesmo diálogo com Elisabeth

Roudinesco, o teórico do *Acontecimento* comenta que, apesar não ter Lacan como um mestre psicanalista, o pensamento e a obra deste toma um considerável espaço em seu trabalho filosófico desde o livro *A teoria do Sujeito* (BADIOU,2008). É possível identificar a questão do *Sujeito* como o ponto de contato inicial entre a Filosofia de Badiou e a psicanálise de Lacan, especialmente no que se refere à ruptura fenomenológica representada pela concepção deste *Sujeito* lacaniano.

No que diz respeito aos aspectos mais estritamente ligados à influência lacaniana na construção da teoria badiouniana, esta começa a transparecer já na concatenação da proposta de um conceito de *Sujeito* por Badiou. É do conceito de *Sujeito*, tanto por Lacan quanto por Badiou elaborado, que transparece um tipo de continuidade. Em ambos há um aspecto político, que se estabelece por meio da contingência de uma intervenção ou ato, relacionado à *Ontologia* em sua dimensão do *Real*. Tanto o psicanalista quanto o Filósofo lançam mão de fragmentos matemáticos e lógicos, em um intento caracterizado por Jorge Alemán como o de “*circunscrever a impossibilidade radical (o impasse) ao qual se confronta o pensamento*” (2014, p.39-40). Nesta relação indiscernível entre o pensamento e o ato, Badiou, de certa maneira, reordena a articulação lacaniana do *Real*, *Simbólico* e *Imaginário* onde é a instância do *Real* que abre caminho para um espécie de materialismo da *Ideia*<sup>87</sup>.

Ainda em relação ao *Sujeito*, Badiou já em *O Ser e o Evento* (1996), na *Meditação Trinta e Sete*, destaca a implicação da relação do *Cogito* de Descartes e do *Sujeito* de Lacan em sua própria teoria. A proposta nesta meditação é a de retomar a conexão entre os *Sujeitos* cartesiano e lacaniano, presente em Lacan em seu Seminário 2 (1992), de forma a deixar aberta a via que permite a introdução do *Sujeito* badiouniano que estabelece uma inextricável relação para com o lugar de enunciação deste *Sujeito* e o *Vazio*. A seguinte passagem da referida meditação esclarece por si mesma estas implicações:

O inconsciente designa que “isso pensa” ali onde não sou, mas onde devo advir. O *Sujeito* se encontra, assim, excentrado do lugar de transparência onde ele se enuncia ser, sem que seja preciso ler nisso uma ruptura completa com Descartes, que, como Lacan indica “não desconhece” que a certeza consciente da existência é,

---

<sup>87</sup> Localizar a causa ausente ou o afora constitutivo de uma *Situação*, em outras palavras, segue sendo uma tácita dialética idealista, a menos que (e até que) este ponto evanescente do *Real* seja forçado, distorcido e ampliado, a fim de dar-lhe consistência ao *Real* como uma nova *Verdade* genérica. (BOSTEELS,2007, p. 99)

na morada do *Cogito*, não imanente, mas transcendente. (...) Ele é, antes, seu resíduo *Vazio*.

Aí está, na verdade, toda a questão. Passando rapidamente pelo que se infere de comum a Lacan, a Descartes e ao que proponho aqui, e que diz respeito, em última análise, ao estatuto da *Verdade* como furo genérico no saber, direi que o debate gira em torno da localização do *Vazio*. (p. 336)

Recordando o que já foi tratado no capítulo 3, Badiou, de certa forma, toma emprestado de Lacan a referida relação de oposição entre a *Verdade*<sup>88</sup> e o *Saber* para desta oposição criar as condições para a construção de uma teoria do *Sujeito*. Também esta teoria, se bem que com certa reformulação em relação ao *Vazio*, é igualmente influenciada pela ideia de *Sujeito* desenvolvida por Lacan, em termos da separação e alienação, no Seminário 11 (1988). Badiou, segundo Alemán, “*tem tomado nota do Sujeito lacaniano e do Vazio, central em Badiou, mas reformulado porque não é o mesmo Vazio que postula Lacan.*” (2013, p. 31). Esta dívida para com Lacan, em referência a uma teoria do *Sujeito*, é reconhecida mais uma vez por Badiou em *Lógicas dos Mundos* (2008):

“É preciso dizer que devemos a Lacan – na esteira de Freud, mas também de Descartes – o haver aberto uma via para uma teoria formal do *Sujeito* cujo acento materialista, e que foi opondo-se à fenomenologia, a Kant e a certo estruturalismo – se constata - como sustentou o rumo desta via. (p. 61).

Já em relação ao *Vazio*, há uma diferenciação da significação dada por Lacan e a desenvolvida por Badiou, como é apontado por alguns autores, dentre eles Daniel Groisman e Jorge Alemán. Enquanto para Lacan existem limites, cuja precisão sofre variações, onde o *Vazio* acaba por ser delimitado por bordas, em Badiou não há bordas no *Vazio*. Outra diferenciação importante entre o Filósofo e o psicanalista em relação ao *Vazio* se caracteriza pela constatação de que, se para Lacan o *Vazio* é a origem da possibilidade de criação para cada *Sujeito*, para Badiou o *Vazio*<sup>89</sup> é o elemento fundamental e inacessível da composição do *Ser*. Em que

88 Para Badiou, a Verdade em si é um conceito teológico-político: teológico, enquanto que a revelação religiosa constitui o paradigma não confessado de seu conceito de Acontecimento-Verdade; político, em razão de que a Verdade não é um estado que se percebe mediante uma instituição neutra, senão uma questão de compromisso (em última instância político) (ZIZEK, 2007, p.196-7). Já para Lacan a Verdade possui - em um determinado sentido e momento de seu ensino - uma herança com a *aletheia* heideggeriana. A verdade não é algo que possa se ver, com quando alguém vê a luz, mas que é o resultado de uma incessante tentativa de desvelamento.

89 Cabe aqui relembrar a noção de *Vazio* em Badiou: “*Chamo vazio de uma situação essa sutura a seu ser. E enuncio que toda apresentação estruturada inapresenta ‘seu’ vazio, no modo desse não-um que nada mais é do que a face subtrativa da conta. Digo ‘vazio’, em vez de ‘nada’, porque o ‘nada’ é antes o nome do vazio correlacionado ao efeito global da estrutura (tudo é contado), e*

pese as diferenças explicitadas, cujo aprofundamento na análise não é aqui o objetivo, há uma incursão identificável do pensamento de Badiou na obra de Lacan. E desta incursão resulta uma influência determinante na construção da teoria badiouniana ao menos em relação ao *Sujeito*, à *Verdade* e ao *Vazio*. É isso que Daniel Groisman, que apesar de apontar diversas diferenças e incongruências entre o pensamento dos dois franceses, afirma:

Existe uma convergência entre Badiou e Lacan em relação a sua consideração do sujeito esvaziado de atribuições. Um sujeito é possível para ambos – mais alguém de mediações psicológicas ou culturais – porque o terreno da causalidade, mesmo se não pelos mesmos motivos, está minado. E a verdade, por conseguinte, seria muito mais uma operação vinculada a esse curto-circuito do saber com o que há que vê-las no fazer que a elaboração de um juízo. (2019, p.213).

Tendo sido proposto como finalidade para esta seção justificar a afirmação de que Alain Badiou, na construção de sua teoria, não somente foi influenciado mas também compartilha de elementos teóricos com Jacques Lacan, não foi realizado o esforço em esgotar todas as conectividades possíveis. O intento foi o de justificar e demonstrar a influência de Lacan por meio do uso e significação, por Badiou, das três categorias analisadas, *Sujeito*, *Vazio* e *Verdade*. Não tomando por suficiente a declaração do próprio Badiou da relação com Lacan<sup>90</sup>, além do que foi analisado neste capítulo, em outros momentos deste trabalho foram referidos, direta ou indiretamente, outros pontos de conexão entre o Filósofo e o psicanalista franceses. Exemplos destas referências estão na discussão sobre o “há Um”, a questão do “discurso do Mestre”, na relação *inexistência/existência*, no *Locus* do Um e na própria noção da “*inconsistência dos Múltiplos*” (todos constantes do capítulo 1), para não tornar repetitiva e enfadonha a leitura a opção foi a de não repisar estes aspectos neste capítulo. Por todo o exposto, é sustentável e justificável afirmar a determinante contribuição da obra do psicanalista Jacques Lacan para a construção e desenvolvimento do pensamento e da obra de Alain Badiou.

### 4.3. Heidegger:

---

*porque é mais incisivo indicar que o não-ter-sido-contado é igualmente local, já que ele não é contado por um. ‘Vazio’ indica a falta do um, o não-um, num sentido mais originário que o nenhum.” (1996, p.52).*

<sup>90</sup> “Meu desejo profundo não é sanar a questão com a psicanálise porque me permite manter com ela mesma e com Lacan uma relação que é, em si mesma, uma relação definitivamente não resolvida.” (BADIOU, ROUDINESCO, 2012, p.86.)

A presença de Martin Heidegger neste capítulo tem como seu principal objetivo apontar e justificar a influência do pensamento deste Filósofo alemão no desenvolvimento da abordagem da questão do *Ser* e da *Ontologia* no pensamento de Alain Badiou, em especial no que diz respeito ao desenvolvimento dos elementos teóricos que estão envolvidos na elaboração da categoria e da categoria de Acontecimento. A análise da influência do Filósofo alemão não tem seu escopo restrito apenas aos usos comuns de categorias ou conceitos, mas também, na presença desta influência tanto como ferramenta explicativa quanto na forma de negação explicativa.

Considerado por muitos, e pelo próprio Alain Badiou<sup>91</sup>, como um dos principais Filósofos do século XX, Heidegger, que teve sua educação iniciada em um ordem jesuítica, começou por estudar a língua, a cultura e a Filosofia gregas. Foi assistente de Edmund Husserl de quem herdou o interesse inicial pela fenomenologia, em que pese a mesma tenha abordagens diferentes, tanto no aspecto metodológico como no resultado, no pensamento dos dois Filósofos. Tendo como sua principal obra, segundo a maioria de seus comentadores, *Ser e Tempo* (escrita em 1927), Heidegger tratou de várias questões filosóficas porém, aqui têm destaque as que se circunscrevem ao *Ser* e a *Ontologia*. A justificação desta escolha está no fato de que ambos encontrem eco no desenvolvimento da Filosofia de Alain Badiou. Há, tanto em Heidegger quanto em Badiou, um esforço para uma retomada da questão do *Ser*, ao mesmo tempo em que o *Dasein* (que em Badiou aproxima-se do “*Ser-em-Apresentação*”) é considerado por Heidegger como o *Ente* que possui maior importância no esforço de compreender as coisas, já que, por ele, começam todos os questionamentos e respostas no âmbito da fenomenologia. Enquanto *Ente* ontológico, que em si detém o *Sentido* de *Ser*, e pré-ontológico, que já possui uma compreensão deste mesmo sentido (compreensão pré-teórica), o *Dasein* possui a exclusividade entre os *Entes* de interar-se com a própria *Existência*, interação esta que permite a ele uma relação de troca constante com o *Mundo*. Esta abordagem fenomenológica de Heidegger explicita a proposta de tratar do *Ser* e do *Dasein* em relação a como se apresentam e são, e não a de um esforço em analisar o “o que é” de ambos, e é esta proposta que interessa ao objetivo aqui traçado.

---

91 “*Sim, Heidegger é sem dúvida um dos filósofos mais importantes do século XX*” (BADIOU, CASSIN, 2011, p.25)

No aspecto ontológico, e este será o mais importante para estabelecer a análise aqui pretendida, é identificável no pensamento heideggeriano a consideração de que a principal função da *Ontologia* é a de examinar o sentido do *Ser* em geral, levando em conta as acepções múltiplas deste sentido e a percepção de que a própria questão do *Ser* foi esquecida<sup>92</sup> pela Filosofia. Para Heidegger, pelo menos em três aspectos, existe um conceituação prévia e pretensamente evidente da noção de *Ser* (o *Ser* enquanto conceito “mais universal”; o *Ser* enquanto conceito indefinível e o *Ser* enquanto conceito autoevidente (HEIDEGGER, 2018, pp. 38-9)) Estes tipos de “preconceitos” acabariam por dissimular a questão do fundamento ontológico, demonstrando não somente que a própria questão é inadequadamente proposta, mas também que a resposta não foi dada. A questão, ainda segundo Heidegger, apresenta seu aspecto problemático no que diz respeito ao próprio tratamento da questão ontológica. É principalmente nesta questão que encontramos uma oportunidade de introduzir e analisar as possibilidades de concatenação entre o pensamento de Alain Badiou e Martin Heidegger, não necessariamente circunscrita ao que nos dois é concordante.

Já nas primeiras páginas de *O Ser e o Evento* (BADIOUS, 1996), é possível encontrar uma referência a Heidegger: “(...) como Heidegger, sustentamos que é do ângulo da questão ontológica que se sustenta a requalificação da filosofia como *ta*” (p.12). Para o Filósofo francês é o nome de Heidegger que “domina” a *Ontologia* filosófica de nossa contemporaneidade, em que pese a questão da ciência enquanto núcleo da metafísica e do “esquecimento do esquecimento” do *Ser* (p. 17). Badiou, ainda nas primeiras páginas da referida obra, estabelece com o Filósofo alemão um debate sobre a relação da *Ontologia* para com o que denomina como a “essência das matemáticas” (p. 17). Embora, neste debate Badiou objetive sustentar que os Filósofos em geral acabam por ficar alijados do “centro de gravidade de sua fala, o último refúgio de sua identidade” (p.18) quando afirma que são as matemáticas que acabam por finalmente efetuar a própria *Ontologia*, interessa aqui a introdução da questão da “*Ontologia poética*”, que Badiou caracteriza como o tipo de ontologia a qual Heidegger se submete. Desde já se estabelece a proposta de superação que o

---

92 “Embora nosso tempo se arrogue o progresso de afirmar novamente a “metafísica”, a questão aqui evocada caiu no esquecimento. (...) “Uma compreensão de *Ser* já está sempre incluída em tudo que se apreende do *Ente*” (HEIDEGGER, 2018, pp. 37-8).

pensamento de Badiou visa operar em relação à *Ontologia* heideggeriana<sup>93</sup>, o que não impede que o francês identifique certas “qualidades” na Ontologia do Filósofo alemão e que restem ainda pontos de convergência entre ambos. O importante, para o intento aqui desenvolvido, é compreender que Badiou realiza um esforço que ataca, e até mesmo exclui, a proposta de Heidegger no que diz respeito à *Ontologia*, mas a preserva o que diz respeito à Filosofia.

Como já foi discutido no capítulo 1, ao refutar a proposta de que as considerações sobre o *Ser* estão necessariamente submetidas à definição estabelecida por algum *Um*, ou seja, a proposta de que todo saber acaba por ser limitado por estas regras, Badiou rejeita também, por via de consequência, a própria linguagem enquanto poder normativo do *Um*. Se aceitarmos que Heidegger propõe uma “*Ontologia poética*”, como denomina Badiou, e que o Filósofo alemão sustenta um pensamento autêntico do *Ser*, enquanto natural, como herança da poesia dos gregos, junto teremos de aceitar que há, ainda no pensamento heideggeriano, a proposta de um imperativo racionalista que sustenta o discurso sobre o *Ser*, que defende a linguagem enquanto detentora do poder de inspeção do *Ser*. Como exaustivamente já aqui foi afirmado e demonstrado, Badiou sustenta na matemática a possibilidade de pensar o pensar fora da *Lei do Um*, e, vale lembrar, a matemática não é linguagem, mas sim, *logos* enquanto *Verdade do Real*. A justificação desta assertiva está presente nesta passagem de *O Ser e o Evento* na qual Badiou faz referência à subtratividade do *Ser* e à relação deste com o poema e a matemática:

A ontologia matemática, labor do texto e da razão inventiva, constitui retroativamente à proferição poética em tentação auroral, em nostalgia da presença e do repouso. Não é do esquecimento do *Ser* que se tece essa nostalgia, doravante latente em toda grande empresa poética; é antes, ao contrário, do pronunciamento do *Ser* em sua subtração pelo esforço de pensamento das matemáticas. A vitoriosa enunciação dos matemáticos acarreta que o poema acredita dizer uma presença perdida, um limiar do sentido. Mas isso não passa de uma ilusão dilacerante, correlativa ao fato de só se poder dizer o *Ser* a partir de sua natureza porque ele foi uma vez interrompido pelo matema, e o *Ser* cuja presença ele persegue não é senão o impossível preenchimento do vazio, tal como, nos arcanos do puro Múltiplo, a matemática discerne aí definitivamente o que do próprio *Ser* é, em verdade, subtrativamente pronunciável. (BADIOU, 1996, p.108)

Prosseguindo na tarefa de confrontar Heidegger com Badiou, é momento de fazer referência à questão da *Existência*. Tanto para o Filósofo alemão quanto para o francês, existir implica em pertencer a um *Mundo* porém, não exatamente a mesma noção de *Mundo* e não com a mesma noção de existir. O Filósofo alemão utiliza a

---

<sup>93</sup> Ainda poderiam ser elencados outros dois momentos de clara divergência, como são os casos da questão do *Sujeito* e da relação do poema com a noção produção de *Verdades*.

expressão “existência” para fazer referência às relações de reciprocidade entre *Ser* e *Dasein*<sup>94</sup>, entre todos os *Entes* e o *Dasein* por intermédio do homem. Decorre desta concepção que dentre os *Entes* somente este último, o homem existe. Todos os demais *Entes* apenas “são”. Heidegger propõe um conceito “*existencial-ontológico*”, onde ocorre algo como uma projeção de possibilidade de *Mundo* ligado ao *Dasein* por meio do conceito de *Mundandade* enquanto estrutura de constituição do *Ser-no-Mundo*.

Já Alain Badiou, como já foi analisado, sustenta uma proposta de *Mundo* enquanto conjunto ontologicamente fechado onde os objetos aparecem, sendo assim o lugar do “*Ser-em-apresentação*”. Temos aqui o retorno da diferenciação entre os dois Filósofos em relação ao aspecto ontológico. Enquanto para Badiou o “*Ser-em-apresentação*”, ao contrário do “*Ser-enquanto-Ser*” (*Ser puro*), é da alçada fenomenológica do conjunto de valores da “*função de Aparecer*”, Heidegger, por seu turno, afirma que “*a compreensão do Ser é ela mesma uma determinação do Ser do Dasein. O privilégio ôntico que distingue o Dasein está em ele ser ontológico*” (HAIDEGGER, 2018, p. 48). Decorre disto que o *Dasein* (enquanto “*Ser-aí*”, também traduzível por *Presença*) de Heidegger é correlato ao “*Ser-em-apresentação*” de Badiou, o que de maneira nenhuma permite que se ignore a divergência quanto às relações destes conceitos nas *Ontologias* dos dois Filósofos.

Retomando a questão do existir, a divergência se apresenta na medida em que Alain Badiou explica o sentido de *Existência* exatamente pela diferenciação entre coisa e objeto, entre o que apenas se diferencia do nada (coisa) e o que se diferencia qualitativamente (objeto). O primeiro, a coisa, justamente por não possuir qualidades, é da alçada ontológica, enquanto o segundo, o objeto, é uma forma do “*Ser-enquanto-Ser*”, o *Múltiplo* que é pensado não por sua composição ontológica estrita, mas segundo sua localização em um *Mundo*, sendo assim, da alçada fenomenológica. *Existência*, para Badiou, não se trata de uma categoria do *Ser*, mas sim do *Aparecer* em um *Mundo* que implica em um grau de *Identidade* (ver capítulo 2), não mantendo nenhuma relação para com o homem. Temos assim concepções completamente dissonantes em relação ao significado de “existir”, nas duas

---

94 A palavra “*Presença*” é a tradução escolhida para *Dasein* na edição de *Ser e Tempo* utilizada. Por esta razão é necessário evitar a falsa compreensão de que esta é sinônimo de homem ou mesmo de existência. “*É na presença que o homem constrói o seu modo de Ser, sua existência, a sua história, etc.*” (HEIDEGGER, 2018, p.561). Ainda assim, a opção aqui foi a de manter a expressão *Dasein*.

Filosofias em análise, fato este que em nada obsta a constatação de que ambos sustentem a relação necessária entre *Existência* e *Mundo* e da consequente relação entre *Existência* e “*Ser-aí*”.

Para Heidegger, o *Ser* somente pode ser mostrado, não demonstrado, em razão de que tal procedimento exige algo que seja mais geral do que o próprio *Ser*. Tanto é assim que o Filósofo alemão considera que o objeto da *Ontologia* está intrinsecamente determinado pela *Fenomenologia*, inclusive condicionando a possibilidade da própria *Ontologia*: “*A fenomenologia é o modo de acesso ao que deve tornar-se o tema da ontologia; ela é o método que permite determinar o objeto da ontologia, legitimando-o. A ontologia somente é possível como fenomenologia.*” (HEIDEGGER, 2018, p. 35). O que também é constável na passagem de *Ser* e *Tempo*: “*O ser é sempre o ser de um ente*”. (p.35). Como já foi abordado anteriormente, esta não é a via tomada por Alain Badiou que segue o caminho de uma *Ontologia* matemática que, axiomática por pensar o *Múltiplo* puro sem a normatividade do *Um*, trata do “*Ser-enquanto-Ser*” por meio da *Apresentação da Apresentação*. Porém, no que diz respeito ao *Ser*, ambos conservam em suas Filosofias elementos de aproximação conceitual mútuos. Como exemplo, cabe elencar as questões do não fundamento do *Ser* em Heidegger e do *Vazio* como nome do *Ser* em Badiou.

O ponto de partida aqui será o retomar a noção badiouniana de que o *Múltiplo* puro, assim *Inconsistente*, em uma *Situação* qualquer, é *Nada*, ou seja, toda inconsistência é por definição nela inapresentável. Porém, é necessário não perder de vista que o “*Ser-Nada*” não significa “*Não-Ser*”, ou seja, há um *Ser* do *Nada*. Por esta razão, é possível sustentar, ainda em acordo com Badiou, que este *Múltiplo* puro não apresenta *Nada*, sendo apenas uma “*pressuposição do Vazio*” (BADIOU, 1996, p. 83). Repisando a noção de que *Vazio*, cujo nome era antes “*Nada*”, é o nome próprio do *Ser* e que “*o único termo de que se tecem as composições sem conceito da Ontologia é forçosamente o Vazio*” (p.53), temos então que existe um inapresentável que é apresentado enquanto subtrativo<sup>95</sup>. É o que o Filósofo francês denomina como “*sutura subtrativa do Ser*”, ou seja, o “*Ser-enquanto-Ser*”, em uma situação ontológica, se deixa nomear como algo cuja *Existência* não existe<sup>96</sup>. Esta

95 Ver axioma do conjunto vazio no capítulo 1

96 É importante não perder de vista que a *Existência* faz referência ao *Aparecer* e não ao *Ser*.

constatação nos leva à rememoração de que a *Ontologia* possui como seu elementar princípio a afirmação de que, sendo sua lei a de não reconhecer nenhum múltiplo além daquele que é “*Múltiplo-sem-Um*”, que o “*Um não é*”. Não há na ontologia de Badiou uma normatização, uma regra, um “*Um*”. Não há, portanto, um *Fundamento*<sup>97</sup> para o “*Ser-Enquanto-Ser*” em razão de que aceitar esse *Fundamento* seria forçosamente aceitar o poder normativo de algum *Um*, uma *Lei*.

No aspecto do desenvolvimento de Heidegger sobre o *Fundamento*, é possível observar uma aproximação indireta com o pensamento de Alain Badiou. Embora, aprofundar a análise da questão do *Fundamento* não seja um dos objetivos aqui, vale destacar que Heidegger sustenta que não há *Fundamento* para o *Ser*, mas sim para o *Ente*:

O princípio do fundamento diz: ao ser pertence a qualquer coisa como fundamento. O ser é de carácter fundamental, é de tipo fundamental. O princípio: “Ser, é de tipo fundamental” expressa algo bastante diferente da afirmação: o ente tem um fundamento. “Ser é de tipo fundamental” não significa de modo algum: “ser tem um fundamento”, senão que afirma: ser mora em si como fundamentado (HEIDEGGER, 1999, p. 78).

Mais adiante, Heidegger reforça a proposta de que o *Ser* não possui um *Fundamento* com base na noção de que, sendo o *Fundamento*, ele não pode, simultaneamente, ter *Fundamento*, e trazendo um novo elemento

Ser e fundamento pertencem um ao outro de modo concomitante. A partir da sua copertença com o ser enquanto ser, o fundamento recebe a sua essência. Inversamente, o ser enquanto ser rege a partir da essência do fundamento. Fundamento e ser (“são”) o mesmo, não o igual, o que logo a diferença dos nomes “ser” e “fundamento” indica. Ser “é” na essência: fundamento. Por isso o ser nunca pode anteriormente ter um fundamento, que o deva fundamentar. Em consequência disto o fundamento do ser permanece fora. O fundamento permanece fora do ser. No sentido de um tal permanecer-fora do (Ab-bleibens) fundamento do ser, “é” o ser o sem-fundo (Ab-Grund). Na medida em que o ser enquanto tal é fundamentado em si próprio, permanece ele mesmo sem fundamento (HEIDEGGER, 1999, p. 80-81).

Esta passagem de *O Princípio do Fundamento* permite uma leitura que, além de apontar para a questão da ausência de *Fundamento* último para o “*Ser-enquanto-Ser*”, identificável também em Badiou, aproxima-se das noções de *Situação e Apresentação* das quais se depreende que “*não se concebe que ele (o Ser) possa se apresentar enquanto-Ser*”, ou seja, não é possível uma *Estrutura* do “*Ser-*

---

97 O “debilitamento” ontológico do fundamento não conduz à suposição da ausência de todos os *Fundamentos*, mas sim a supor a impossibilidade de um *Fundamento* último. (MARCHART, 2009, p.15)

*enquanto-Ser*”. Como para Badiou *Estrutura*, o que prescreve o regime da *Operação*, é sinônimo de *Situação* enquanto *Multiplicidade Consistente* apresentada, temos que não há de se falar no “*Ser-enquanto-Ser*” em termos de *Multiplicidade Consistente* ou do regime da “*Conta-por-Um*”. Se tomarmos *Fundamento* como correlato à *Estrutura*<sup>98</sup>, o que já em Badiou não é de todo descabido dado o aspecto prescritivo inerente ao conceito mesmo de *Estrutura*, temos que o *Ser* “estruturado” é um *Ser* com *Fundamento*, ou seja, não mais o “*Ser-enquanto-Ser*” mas sim o “*Ser-em-Apresentação*” (ou *Ente* para usar o termo heideggeriano). Isto significa, em outras palavras, que tanto Heidegger quanto Badiou, identificam a impossibilidade de estruturar o *Ser*, salvo no caso de este já estar posto “*a*”, para retomar Hegel, como nos casos do *Ente* e do “*Ser-em-Apresentação*”. Por todo o exposto ao que concerne ao *Fundamento* do *Ser*, a proposta é a de sustentar a compreensão de que existe quanto a este aspecto conceitual uma aproximação teórica entre Heidegger e Badiou<sup>99</sup>.

A análise do aspecto do *Fundamento* aponta para a necessidade da retomada da questão referente à *Ontologia*, em que pese as considerações acerca do *Ser* e *Estrutura*, é oportuno lembrar que Badiou defende a posição de uma *Ontologia* da *Presença* (*Apresentação* da *Apresentação*), ou seja, a *Ontologia* enquanto *Situação* na qual um *Múltiplo* permite que seja reconhecido como tal, sem com isso, prescrever uma definição do próprio *Múltiplo*, é a ciência do “*Ser-enquanto-Ser*”. Já Heidegger propõe, como já visto, uma *Ontologia* do *Ser* em geral, onde a analítica existencial trata da explicitação das estruturas ontológicas sendo o *Dasein* o caminho, ao mesmo tempo em que é o ponto de partida, para a abordagem da questão. Há, no desenvolvimento que o Filósofo alemão realiza em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2018), a indicação de como se dá a “revelação” do *Ser* em geral

---

98 Se for realmente assim, toda a história do conceito de estrutura, antes da ruptura de que falamos, tem de ser pensada como uma série de substituições de centro para centro, um encadeamento de determinações do centro. O centro recebe, sucessiva e regularmente, formas ou nomes diferentes. A história da metafísica, como história do Ocidente, seria a história dessas metáforas e dessas metonímias. A sua forma matricial seria (...) a determinação do ser como presença em todos os sentidos desta palavra. Poder-se-ia mostrar que todos os nomes do fundamento, do princípio, ou do centro, sempre designaram o invariante de uma presença (eidos, arquê, telos, energeia, ousia (essência, existência, substância, sujeito) aletheia, transcendentalidade, consciência, Deus, homem, etc.) (DERRIDA, 2002, p. 231).

99 Não obstante, dista de ser inteiramente antifundacional. Ao autor não interessa em absoluto apagar todas as figuras da fundação. Por outro lado, sem embargo, seria enganoso chamar fundacional a sua teoria, tal como alguns o fazem (incluindo ele mesmo), pois se mantém um fundamento, mas é o fundamento da contigência. (...) Assim, toda situação se funda em algo que a exclui: o *Vazio*. (MARCHART, 2009, P.170)

enquanto determinação, de cunho ontológico, por intermédio do “*Ser-aí*”:

O “ser-aí” é um ente que não é simplesmente dado como um ente entre outros. Ao contrário, ele se caracteriza onticamente pelo fato de que em seu ser há questão deste ser. Pertence, pois à constituição do ser do ser-aí que aja em seu ser uma relação de ser ao seu ser. O que, por sua vez, quer dizer: o ser-aí se compreende sempre de alguma maneira e mais ou menos explicitamente no seu ser. É característico desse ente que com seu ser e pelo seu ser, este ser lhe seja aberto (revelado). A compreensão do ser é ela mesma uma determinação do ser do ser-aí. O caráter ôntico próprio do ser-aí resulta de que o ser-aí é ontológico. (p. 12).

No esforço de apresentar uma última colaboração no sentido de apontar mais uma possibilidade de identificar a influência de Martin Heidegger no desenvolvimento da obra de Alain Badiou, vale fazer referência ao que afirma Oliver Marchart em *O Pensamento Político Pósfundacional*:

Talvez surpreenda o fato de que coloquemos Badiou dentro do campo heideggeriano, pois com frequência se lhe apresenta -e se apresenta a si mesmo- como uma sorte de anti-heideggeriano, se bem que no pensamento francês do pós-guerra as marcas da influência do filósofo alemão continuam visíveis inclusive onde se lhe negam abertamente. (MARCHART, 2009, p.148)

Neste mesmo sentido, o mesmo autor chama a atenção para o fato de que até mesmo o título da principal obra de Alain Badiou, de certa maneira, remete ao Filósofo alemão. Senão de maneira direta, pois pode ser entendido como uma referência ao *O Ser e o Nada* de Jean-Paul Sartre, de maneira indireta, em razão de que Sartre era uma heideggeriano da primeira geração destes na França e sua obra aludia ao *Ser e Tempo* de Heidegger.

Dentro das possibilidades de estabelecer um rol de elementos teóricos que apontam para uma aproximação entre os dois Filósofos, muitos outros destes poderiam aqui ser elencados e analisados. São exemplos: a questão do *Ereignis*<sup>100</sup> de Heidegger e a possível influência deste na concepção de *Acontecimento* em Badiou, provavelmente por intermédio de Deleuze e Derrida; a distinção *Verdade/Saber* (“*deve-se distinguir então o regime do Saber do regime das Verdades, com o qual coincido, e este é um tema heideggeriano.*” (BADIOU, 1990, P.10)); o matema e o poema<sup>101</sup> e a questão do *Sujeito*, um ponto no qual os dois

100 O Ereignis lança o projeto lançado que é o homem, acontecendo ele próprio nesse projeto; institui, dessa forma, uma abertura em que o homem entra em relação consigo próprio e com os entes, os ordena em um mundo, os faz ser, ou seja, os faz aparecer na presença. O discurso sobre o evento limitar-se-á a substituir uma concepção do ser como “presença estável” por uma concepção do ser entendido como movimento e devir (SILVA, 2012, p.12)

101 Heidegger, monta a antinomia do matema e do poema de maneira que coincida com a oposição do saber com a verdade, ou do par sujeito/objeto com o Ser. [...] A relação autêntica dos poetas com as matemáticas é de ordem inteiramente diversa. Aparece como uma relação de rivalidade

Filósofos se aproximam no que toca à questão da ausência deste no domínio ontológico. Porém, é assumido aqui que os exemplos apresentados e analisados são suficientes para demonstrar a influência heideggeriana na obra de Alain Badiou. Em que pese por vezes os temas pertinentes ao heideggerianismo sejam abordados e traduzidos por Badiou por meio de terminologias que mascaram sua utilização, de certa maneira dificultando a constatação destes temas.

#### **4.4. Considerações.**

Neste capítulo foram abordadas algumas influências identificáveis na obra de Badiou, em especial ao que concerne aos dois volumes de *O Ser e o Evento* (1996 e 2008). Pelas razões que já foram elencadas na introdução do presente capítulo, G.W. Frederich Hegel, Jaques Lacan e Martin Heidegger foram os autores selecionados para a análise da influência de seu pensamento no desenvolvimento da obra filosófica de Alain Badiou. Por certo, há a possibilidade de que tais influências não sejam consideradas determinantes na obra do Filósofo francês porém, não é de todo fácil refutar a presença de conceitos, noções e elementos teóricos dos três no pensamento de Badiou.

Esta refutação não se torna quase impossível somente em razão de que o próprio Alain Badiou faz referência explícita aos três, mas principalmente, pelo fato de que não seria pensável compreender a própria construção da categoria de *Acontecimento* sem a contribuição do pensamento e da obra de Hegel, Lacan e Heidegger. Nesta afirmação reside a justificativa da importância da curta análise dos principais pontos de inflexão entre as obras destes pensadores e o edifício teórico de Badiou para o objetivo estabelecido para este trabalho. A referência às aproximações teóricas, que por vezes explicam a própria origem da noção desenvolvida pelo Filósofo francês, facilitam a compreensão e explicitam o fato de que há um arcabouço filosófico e teórico que se constitui como um esteio para a Filosofia badiouniana. É certo que tal esteio não se restringe à obra dos autores aqui analisados, outros há com talvez a mesma ou maior importância, dependendo da

---

em torção, de comunidade heterogênea no mesmo ponto. (BADIOU, 1997, p.40)

análise e de sua justificação. Platão, Espinoza, Leibniz, Pascal, Hölderlin, Descartes e Kierkegaard são apenas alguns dos que não foram aqui contemplados não por ausência de merecimento, mas sim em razão de que tal esforço resultaria em um trabalho demasiado extenso e que escaparia ao objetivo para esta tese estabelecido.

De toda sorte, no presente capítulo foram apresentados e abordados conceitos e noções que são ferramentas úteis para uma melhor compreensão do sistema filosófico de Alain Badiou, além de fornecer elementos que auxiliam a localizar o pensamento do Filósofo francês no contexto filosófico contemporâneo.

## 5. Alain Badiou, político.

A teoria desenvolvida por Alain Badiou aponta para a possibilidade de ocorrência de uma espécie de ruptura cuja origem aponta para a impossibilidade da Lógica do Aparecer de “*localizar o Ser-Múltiplo que possui*” (BADIOU, 2000). Até aqui, o esforço foi o de apresentar e explicar os elementos teóricos utilizados e desenvolvidos por Badiou na construção de seu edifício teórico, bem como o de apontar algumas influências que auxiliaram na compreensão desta construção. Neste capítulo a proposta é a de abordar o pensamento deste Filósofo francês por um ângulo diverso. Tal abordagem centrará seu foco no pensador que interage e reflete a política de seu tempo, que possui e defende um determinado posicionamento social e político que se explicita em sua compreensão de mundo. Importante destacar que a proposta não será a de expressar juízos de valor, mas sim a de evidenciar a conexão existente entre a construção teórica de seu pensamento filosófico e a sua maneira de interpretar tanto a política quanto a Filosofia de nosso tempo.

### 5.1. Militância política

Alain Badiou se identifica, há muito tempo, como um comunista. Esta autoidentificação não se encontra a salvo de interpretações equivocadas, motivadas pela conexão do termo “comunista” com as experiências totalitárias ocorridas em países denominados socialistas, como na extinta União das Repúblicas Socialistas Soviéticas<sup>102</sup>. Para evitar tais situações, cabe primeiro um breve apanhado de sua trajetória política para, logo em sequência, uma análise de suas convicções atuais. A relação de Badiou com questões ligadas à política vem desde sua filiação, seu pai, Raymond Badiou, além de professor de matemática (outra companheira de berço de Alain), foi prefeito da cidade francesa de Toulouse no período entre 1944 e 1958, ou seja, por quatorze anos. Desde cedo esteve envolvido com questões políticas, mesmo que ainda sem compreender por sua tenra idade de quatro anos, como no caso da expulsão de seu pai do Marrocos, em 1942, em razão de envolvimento em

---

102 O uso do termo “comunismo”, sua ideia e significação será melhor discutido no item 5.4.

atos políticos e atividades anticolonialistas durante o governo de Petain, na França<sup>103</sup>. Mais tarde, possivelmente em razão da influência sartreana e com certeza por influência paterna, acabou se envolvendo nas questões políticas ligadas à Argélia e à guerra de sua independência da França entre 1954 e 1962. Já nesta época, fazia parte do Partido Socialista Francês onde era secretário. Neste período participa dos movimentos e manifestações contra a guerra na Argélia, inaugurando sua participação em atos políticos alvo das repressões estatais, e do movimento grevista ligado aos mineiros belgas onde estabeleceu seu primeiro contato com um Sindicato de Trabalhadores. Em que pese outras experiências, segundo o próprio Badiou (BADIOU, 2012 pp. 30-41), a maior delas foi o “maio de 68”.

Os eventos de maio do ano de 1968 são considerados pelo Filósofo francês como o ponto de viragem no que diz respeito a sua compreensão política e da ruptura para com a sua posição estruturalista da época. Foram os acontecimentos desta época que apontaram para uma ruptura da juventude para com o Partido Comunista Francês, ruptura esta da qual participou Badiou que já desde antes se aproximava das ideias maoístas que influenciaram as rebeliões de maio e sustentavam uma aura vanguardista. Cabe lembrar que, em 1968, já havia sido escrito e publicado o denominado “Relatório Krushev”, de 1956, que revelava uma grande quantidade de crimes praticados pelo Estado Soviético Stalinista, o que causara grande impacto e discussões nos meios comunistas. A questão do marxismo revolucionário, o partido comunista e do Estado na concepção maoísta estavam já bem presentes no pensamento e na prática política de Alain Badiou (MADARASZ, 2011). Desta época, persiste até hoje no pensamento e obra de Badiou a noção de luta pela igualdade e o enfrentamento do Estado. Enfrentamento este que transparece no desenvolvimento da categoria de Acontecimento, na categoria de *Estado da Situação* e na incapacidade de totalização que constitui o próprio conceito.

Ocorre que, posteriormente, a proposta de uma ditadura do proletariado e de um partido foi deixando de encontrar espaço no pensamento político de Alain Badiou por volta do início dos anos 80, demarcando uma ruptura com a proposta marxista-leninista e para com todos os Estados Socialistas. Já nos anos 90, Badiou não deixa

---

103 <https://www.boitempoeditorial.com.br/autor/alain-badiou-144> e MADARASZ, 2011.

mais dúvidas quanto ao seu rompimento e distanciamento<sup>104</sup>, não somente para com o vocabulário marxista, mas para com o ideário marxista propriamente dito, o que não significa simplesmente esquecer as obras de Marx. Porém, em que pese todos estes aspectos, Alain Badiou ainda defende o comunismo, mas qual significado preenche este sentido de comunismo?

## 5.2. Qual comunismo?

O comunismo, segundo o Filósofo francês, passou por momentos diferentes na História, e estes momentos históricos acabaram por influenciar na sua própria significação (BADIOU, 2013). Em um primeiro momento, no século XIX, a palavra tinha sua significação hegemonicamente ligada às noções de igualdade e emancipação, que seriam realizáveis por meio de uma organização social coletiva. Em um segundo momento histórico, já no século XX, esta significação sofreu uma alteração relevante em razão das experiências nas quais um poder estatal tomou para si o protagonismo político de coletivizar os meios de produção, acabando por constituir Estados autoritários e despóticos. Badiou propõe então, a possibilidade de uma ressignificação da palavra “comunismo”, algo como um resgate dos valores e princípios que constituíam os elementos primordiais da proposta comunista. Em uma entrevista concedida para a revista Carta Maior, Alain Badiou esclarece o que pretende significar com a palavra “comunismo”:

(...) a palavra “comunismo” significaria o que sempre significou: a ideia de uma organização social totalmente distinta da que conhecemos e que já sabemos que está dominada por uma oligarquia financeira e econômica absolutamente feroz e indiferente aos interesses gerais da humanidade. Eu proponho então voltar ao comunismo sob a forma da ideia comunista: a ideia comunista é a ideia da emancipação de toda a humanidade, é a ideia do internacionalismo, de uma organização econômica mobilizando diretamente os produtores e não as potências exteriores; é a ideia da igualdade entre os distintos componentes da humanidade, do fim do racismo e da segregação e também é a ideia do fim das fronteiras. (BADIOU, 2012a)

O que o Filósofo sustenta é que não há justificativa para que se invente outra palavra somente em razão de que o significado atribuído a ela foi modificado e

---

104 Entretanto o pensamento de Badiou adquire um perfil realmente destacado com a publicação de *L'Être et l'événement* (O Ser e o Evento), em 1988, e de *Manifeste pour la philosophie* (Manifesto pela filosofia), em 1989. De fato, na França, é o pensamento filosófico como um todo que recomeça em torno de 1989. Antes da abertura da Europa do leste, a filosofia de modo geral não reivindicava mais o marxismo, nem a política em particular. (MADARASZ, 2011, p. 20)

deturpado. É o que ele denomina por “*absolvição da palavra*” (BADIOU, 2012a e 2013, pp.37-8)). A proposta de Badiou é a de uma espécie de resgate dos valores e princípios que estavam intrinsecamente ligados ao significado original da palavra “comunismo”, ainda que, contemporaneamente seja comum manter a significação alterada pelas experiências ditas comunistas, como são os casos da China, URSS, Coreia do Norte, Cuba, etc.

Em, *A Hipótese Comunista*, Alain Badiou esclarece que uma “*Ideia do comunismo*” é composta por três elementos por ele denominados como “*primitivos*”: Político, Histórico e Subjetivo. Mais precisamente, a proposta de uma noção de Ideia está umbilicalmente relacionada à totalização abstrata destes elementos primitivos. Esta elaboração retoma alguns dos elementos teóricos apresentados e discutidos, direta ou indiretamente, nos capítulos iniciais deste trabalho, como são os exemplos da *Verdade*, *Dimensão Histórica* e *Sujeito*.

### 5.3. Processo Político da *Verdade*

No que diz respeito ao elemento primitivo Político há a referência direta à noção de *Verdade*, mais especificamente de *Verdade Política*. Como já foi aqui apresentado anteriormente, *Verdade* é sinônimo de *Conjunto Genérico*, ou seja, escapa à construtividade em razão de que não permite a nomeação de seus elementos ao mesmo tempo em que, por isso, é infinito. A *Verdade*, segundo Badiou, escapa da possibilidade de significação por meio do domínio da língua pois, que acaba por se subtrair dos predicados desta. Esclarecedora é a seguinte passagem de *Para uma Nova Teoria do Sujeito*:

Uma verdade, por mais inacabada que seja, autoriza antecipações de saber não sobre o que é, mas sobre *o que terá sido se a verdade chegar a seu acabamento*. Essa dimensão de antecipação estabelece os julgamentos no futuro anterior. Claro, daquilo que acontece *sob a condição que ela terá sido* existe um forçamento em que quase tudo se pode enunciar. Assim, uma verdade trabalha na retroação de um quase-nada e na antecipação de um quase-tudo. (BADIOU, 1994, p.68)

Aqui, nos interessa não a *Verdade* enquanto categoria, a qual não devemos perder de vista, mas sim o que Badiou nomeia como *Processo de Verdade*, ou seja, o conjunto de movimentos que são realizados no sentido de permitir que a *Verdade* alcance seu acabamento. Esse processo exige um protagonismo que deve ser levado a cabo por um *Sujeito* que o Filósofo do *Acontecimento* denomina como

*Militante* desta *Verdade*. Antes de tratar do *Sujeito* e, do que antecede a ele na ordem dos componentes primitivos, o componente Histórico, cabe lembrar que o *Processo de Verdade* é uma espécie de contínua organização do que decorre como consequência do *Acontecimento*. Não é de todo descabido retomar a lição de Badiou que caracteriza o *Acontecimento* como uma ruptura, uma cisão, que implica na alteração na normal disposição da linguagem e dos corpos em uma *Situação* ou *Mundo*, oportunizando possibilidades tidas por impossíveis na internalidade demarcada pela prescrição de normalidade de um Estado (*Estado da Situação*).

O segundo componente primitivo, o componente Histórico<sup>105</sup>, diz respeito aos suportes antropológicos, espaciais e temporais do *Processo de Verdade*, ou seja, a dimensão histórica de uma *Verdade*. O que Badiou pretende é evidenciar a relação histórica, entre diferentes *Verdades*, e as consequências e implicações desta relação para o *Processo de Verdade* levando em conta a localização destas no “*tempo humano geral*”. A cronologia e os efeitos desta na relação entre *Verdades* é assim compreendida pelo Filósofo:

A datação mostra que o processo de *Verdade* insere-se no devir geral da humanidade, sob uma forma local, cujos suportes são espaciais, temporais e antropológicos. Os epítetos, como “francês” ou “chinês”, são os índices empíricos dessa localização (...). Há de fato uma dimensão histórica de uma *Verdade*, ainda que, em última instância, ela seja universal ou eterna. Veremos, em particular, que, no interior de determinado tipo de *Verdade* (política, mas também amorosa, artística ou científica), a marca histórica inclui relações entre *Verdades* diferentes e, portanto, situadas em pontos diferentes do tempo humano geral. Existem, em particular, efeitos retroativos de uma *Verdade* sobre outras *Verdades* criadas antes dela. Tudo isso exige uma disponibilidade transtemporal das *Verdades*. (BADIOU, 2012, p.133)

Neste ponto do presente trabalho não é difícil compreender que, tanto na construção teórica de Badiou quanto em sua concepção política, a História nada mais é do que uma simbolização estabelecida pelas prescrições do *Estado da Situação*, ou seja, a História nada mais é do que uma simbolização que é produto da lógica do Estado. Por esta razão não deve passar despercebido que o “*componente histórico*” não se confunde com a História como restará mais claramente diferenciado a seguir.

O terceiro componente primitivo é o *Subjetivo*, e é este que realiza os

---

<sup>105</sup> É importante lembrar que a noção de Situação Histórica, em *O Ser e o Evento*, se contrapõe a de Situação Natural. Enquanto a primeira diz respeito àquela a que pertence um Sítio Eventual (está na borda do *Vazio*) ao menos, a segunda diz respeito a toda Situação onde todos os Elementos são Normais, assim como todos termos dos termos.

movimentos que vão dar sustentação ao próprio *Processo de Verdade*. Este componente diz respeito mais diretamente a uma escolha, uma decisão que se sustenta na vontade de tomar parte de um *Processo de Verdade*, que nessa abordagem é *Política*, realizada por um indivíduo (que Badiou denomina como “*simples animal humano*”) que se torna um militante desta *Verdade* em processo. Como também já foi discutido anteriormente no capítulo 3 deste trabalho, esta *Subjetivação* nada mais é do que a decisão tomada por um indivíduo de sustentar e fixar uma *Verdade*, não somente em relação a si e sua existência, mas também ao *Mundo* no qual esta sua existência se dá. Algumas considerações sobre a noção Badiouniana de *Sujeito* são aqui necessárias de modo a evitar possíveis confusões como as que têm sua origem na necessária substancialização ou necessidade deste *Sujeito*. Estas considerações, que também já foram discutidas neste trabalho, estão elencadas no capítulo intitulado *Verdade e Sujeito* no livro *Para uma Nova Teoria do Sujeito* (BADIOU, 1994):

O *Sujeito* não é uma substância, ele começa e acaba (...) podem-se determinar seus componentes (...) ele é constituído por uma *Verdade*, e não fonte da *Verdade* (...) não é necessário. Nem sempre há *Sujeito*, ou *Sujeitos*. É preciso para isso condições complexas, e particularmente *Acontecimentos*, que são frutos do acaso. (...) não é por haver *Sujeito* que há *Verdade*, mas, ao contrário, porque há *Verdade* há *Sujeito*. (p.43)

Como consta da seção 3.3, *O Sujeito e os formalismos subjetivos*, é do *Acontecimento* que surge a possibilidade do *Sujeito* por meio de um *Processo de Verdade*. Naquela seção, foi discutida a maneira como Badiou, na *Meditação Trinta e Cinco*, da obra *O Ser e o Evento* (1988), denominada *Teoria do Sujeito*, lista as seis características do *Sujeito e as relações destas com a metafísica moderna*. Ali se estabelece uma definição da categoria de *Sujeito* desenvolvida com maior nível de detalhamento. Da relação do *Sujeito* com a *Verdade*, que necessariamente o antecede e que advém no *Acontecimento*, originam-se os tipos de *Sujeito*, que em cada caso, são identificados como *Fiel*, *Obscuro* ou *Reativo*.

#### 5.4. A Ideia de comunismo

Retornando para a questão da compreensão da proposta de comunismo defendida por Badiou, é necessário abordar e discutir a própria noção de “*Ideia*” que está implícita. Para nosso Filósofo, a *Ideia* de comunismo implica em uma abstrata totalização dos três elementos primitivos, ou seja, “*a Subjetivação de uma relação*

*entre singularidade de um Processo de Verdade e uma representação da História*” (BADIOU, 2012, p.134). No sentido dado por Badiou, *Ideia* nada mais é do que a compreensão de um indivíduo de que sua participação enquanto militante em um *Processo de Verdade* (neste caso um *Processo Político* singular) possui a capacidade de se tornar uma decisão histórica. É justamente no limite entre o próprio *Processo (Político) de Verdade* e do indivíduo que a *Ideia* de comunismo existe enquanto elemento de *Subjetivação* sustentado pela projeção desta *Verdade* na *História*. A expressão “*projeção*” é aqui de muita importância em virtude de que, nesta concepção, a *História* não possui uma existência *Real*, mas apenas *Simbólica*, já que, não possui uma existência efetiva em razão de ser apenas uma narrativa que se constrói após a ocorrência de um fato.

Em Jacques Lacan é encontrado o auxílio na sua proposta da relação Real, Simbólico e Imaginário. É possível afirmar, com Badiou, que o *Processo de Verdade* é o Real que sustenta a própria *Ideia* por meio de uma *Subjetivação* que é a instância do Imaginário que projeta o *Real (Verdade)* no *Simbólico* (*História*). A razão de a *Subjetivação* ser da instância do *Imaginário* se justifica pelo simples fato de que a *Verdade*, como todo *Real*, não pode ser simbolizado, ou seja, é “*insimbolizável*”<sup>106</sup> por definição. O esclarecimento do texto de Alain Badiou é aqui indispensável:

(...) a *Ideia* expõe uma *Verdade* numa estrutura de ficção. No caso particular da *Ideia* comunista, operante quando a *Verdade* da qual se trata é uma sequência Política emancipadora, diremos que “comunismo” expõe essa sequência (e, portanto, os militantes dessa sequência) na ordem simbólica da *História*. Ou ainda, a *Ideia* comunista é a operação imaginária pela qual uma *Subjetivação* individual projeta um fragmento de *Real* político na narração simbólica de uma *História*. É nesse sentido que é judicioso dizer que a *Ideia* é (como já esperávamos!) ideológica. (BADIOU, 2012, p.137).

Ocorre que há um movimento realizado por Alain Badiou que é crucial, e a razão de ser da presente abordagem, a negação do autor em aceitar o uso da expressão “comunista” enquanto um adjetivo. Aqui se encontra a “novidade” Badiouniana na questão de sua *Ideia* comunista, a concepção de que a apropriação e significação do termo “comunismo” levada a termo durante quase todo o século XX acabou por desconstituir e desnaturalizar o próprio conceito e a noção do que se pretende dizer com a palavra. Badiou, como já foi introduzido, propõe um terceiro

---

<sup>106</sup> Como já referido anteriormente, o termo “insimbolizável” é utilizado por Lacan para significar o que não é passível de simbolização, ou seja, que não pode ser substituído por resistir ao esquema de substituição de uma cadeia significante.

movimento na batalha por significação do termo “comunismo”, movimento este antecedido pelo sentido original, com o surgimento da utilização do termo no século XIX, e pela já apontada descaracterização do sentido conceitual praticada no século XX, que permitiu a construção e uso de expressões como “Estado Comunista” e “partido comunista”, como se tais não constituíssem explícita contradição. Como é possível denotar, a proposta do autor não é a de negar o passado do termo “comunista”, mas apontar a possibilidade de interpretar o progresso da *Verdade* em sua dimensão histórica de modo a permitir a superação da qualificação de adjetivo tão contemporânea ao termo “comunista”. Resulta assim, desta proposta, uma percepção da síntese de suas dimensões Política, ideológica e histórica. Isso não implica, no entanto, em alterar a concepção de que não há nenhum *Real* da História, há sim a sua existência Simbólica. Badiou explicita que, em determinado sentido, a História não existe, ela na verdade é uma construção de simbolismos regrada pela *Lógica do Estado da Situação* (para usar a terminologia de *O Ser e o Evento* (BADIOU, 1996), da *Lei do Aparecer* de cada um dos *Mundos* (na terminologia de *Lógicas dos Mundos* (BADIOU, 2008), não se trata de algum *Real*. Ao contrário, é a *Verdade* que promove “um encontro com o *Real*” de um *Mundo* e a *Subjetivação* é a decisão que sustenta este processo por meio do *Sujeito Militante*. Esta relação fica mais clara na afirmação de que “é preciso começar pelas *Verdades*, pelo político, para identificar a *Ideia* na triplicidade de sua operação: *Real-política, Simbólico-História, Imaginário-ideologia*.” (BADIOU, 2012, p.138). Já tendo sido analisada a integração que resulta do *Processo de Subjetivação*, ainda que inicialmente em nível individual, entre os campos do *Real*, do *Simbólico* e do *Imaginário*, e a relação destes para com a *Verdade*, a História e a ideologia, resta abordar a questão de como ocorre a ruptura que inicia esta integração.

Em um *Mundo*, ou *Situação*, há corpos e linguagens que conservam uma determinada disposição que está submetida às *Leis Transcendentais*<sup>107</sup> deste *Mundo*, ou à *Estrutura da Situação*, que acabam por determinar as possibilidades internas. Temos assim, que em um *Mundo* (ou *Situação*) existe uma regra (*Lei*) que determina o que é e o que não é possível. Este sistema que impõe as possibilidades e impossibilidades, como já foi discutido no capítulo 2, é denominado por Badiou como

107 Como já referido em capítulo anterior, “*Transcendental* designa a capacidade constitutiva de todo *Mundo* de atribuir ao que está aí, neste *Mundo*, intensidades variáveis de identidade com tudo o que está, igualmente, aí.” (BADIOU, 2008, p.649). É uma referência ao aparecer de objetos, enquanto multiplicidades puras, em uma relação de identidade e diferença.

*Estado da Situação* (ou simplesmente *Estado*). Ao determinar as possibilidades em uma *Situação*, o *Estado* também acaba por “artificializar” uma totalização simbólica, ou seja, pretende ter a capacidade de simbolizar (representar) tudo aquilo que pertence e está incluído em uma *Situação* particular. Ocorre que, por definição axiomática, toda *Situação* necessariamente possui um “*inapresentável*”, ou como afirmou o Filósofo francês: “*toda Apresentação estruturada inapresenta “seu” Vazio, no modo desse não-Um que nada mais é do que a face subtrativa da Conta.*” (BADIOU, 1996, p.52). Como consequência, em toda *Situação*, necessariamente, sempre há a possibilidade do impossível, ou seja, há sempre “algo” que escapa da capacidade em contar-por-Um, assim como em um *Mundo* sempre há a possibilidade de maximização da intensidade de existência do que então era inexistente<sup>108</sup>.

Assim, esta incapacidade implícita a todo sistema de imposições formais pode ser relacionada com a existência, como já visto, de algo “*insimbolizável*” que é tido pelo *Estado* como algo impossível. Este impossível, para Lacan, é sinônimo de *Real* e aqui podemos retornar ao *Processo de Verdade* em sua relação para com a *Ideia* de comunismo no sentido Badiouniano aqui apresentado. O passo seguinte será retomar a categoria de Acontecimento enquanto denominação de uma ruptura ou, em termos mais lacanianos, enquanto advento do *Real* enquanto possibilidade futura.

## 5.5. Subjetivação comunista

Ao agregar a categoria de Acontecimento, é possível agora definir o *Processo de Verdade* como uma espécie de organização das consequências do Acontecimento em uma *Situação*. Este processo necessita da Subjetivação, ou seja, de um indivíduo que tome a decisão de tomar parte deste *Processo de Verdade*. Não é difícil depreender que esta *Verdade* em processo não se atém aos Fatos, em razão de que estes Fatos nada mais são do que as consequências da existência de um Estado. Esta constatação auxilia na compreensão de que a orientação não factual desta *Verdade* está totalmente dependente da decisão subjetiva, da

<sup>108</sup> Em razão de que todas estas implicações já foram anteriormente analisadas e discutidas não será realizada aqui uma discussão mais detida (ver capítulos 2 e 4).

“militância” do *Sujeito* desta *Verdade*. Temos assim, que o *Acontecimento* cria as condições para que se inicie um Processo de *Verdade* que necessita ser continuamente organizado por intermédio da Subjetivação de um *Sujeito Fiel* que sustente esta *Verdade*. E é a Ideia que faz a mediação entre o *Real* da *Verdade* com o Simbólico da História, enquanto Imaginário na forma de ideologia que “*apresenta ao indivíduo algo entre o Acontecimento e o Fato*” (BADIOU, 2012, p.140).

Antes de trazer a análise da Ideia comunista para uma campo mais empírico, cabe retomar alguns aspectos teóricos discutidos no capítulo 3. A *Verdade*, qualquer que seja ela (política, amorosa, artística ou científica) tem seu início na desordem e na ruptura de uma *Situação*, é provocada pela ocorrência efêmera de um *Acontecimento* (também ele político, amoroso, artístico ou científico). Badiou sustenta que é o *Formalismo Subjetivo Fiel* o sustentáculo dos efeitos de um *Acontecimento* por meio de uma decisão de cunho axiomático, que se denomina axioma da *Verdade*. Em se tratando de um *Acontecimento* do tipo *Político* também receberão este adjetivo o *Processo de Verdade*, a *Verdade* e o *Sujeito* correlacionados à ocorrência deste *Acontecimento*. Tal *Sujeito Político Fiel* nada mais é do que “*a ativação do Presente da Verdade concernida*” (Badiou, 2008. p. 91), trata-se da configuração local de um procedimento genérico onde a *Verdade Política* se sustenta, acabando por ativar as consequências que resultam da *Marca Acontecimental* em um *Mundo*. Em se tratando de um *Acontecimento* do tipo *Político*, a referida *Marca* é a fixação da potência do *Estado* que, antes do *Acontecimento*, era caracterizada pela errância e pela indeterminação. A fixação da potência do Estado (*Marca Acontecimental Política*) possibilita a construção de um *Corpo Político* que, em outras palavras, nada mais é do que um *Ser-Múltiplo* resultante do *Acontecimento Político* e sustentado em um *Formalismo Subjetivo Político Fiel*<sup>109</sup> que aparece em um *Mundo*, que no caso, em tela, é a própria sociedade. Não é demasiado repetir que no caso da *Política* este *Corpo* será sempre uma organização resultante da produção de um *Presente*, ou seja, das consequências resultantes do *Acontecimento* e enquanto resultado da articulação “*Ponto por Ponto*” do *Corpo* subjetivado. Revisitadas as questões conceituais fundamentais necessárias para a compreensão da proposta de Alain Badiou, é o momento de analisar as implicações destas em sua visão de comunismo.

---

109 No mesmo capítulo 3 discutimos as outras três modalidades de Formalismo Subjetivo Político.

## 5.6. As três etapas do comunismo

A proposta de Alain Badiou parte do pressuposto que o comunismo passou por duas etapas distintas tendo por marco histórico inaugural o processo que teve início com a Revolução Francesa (ainda que seja possível buscar as origens do comunismo em Platão). Em sua fase moderna, foi no século XIX, tendo por principal destaque as ideias de Marx, que se desenrolou a primeira etapa da Ideia Comunista. A segunda etapa, já no século XX, teve por principal marca os partidos comunistas e os governos opressores ditos comunistas. Defendendo a hipótese de que nesta segunda etapa ocorreu uma espécie de corrupção da palavra comunismo, Badiou propõe uma nova etapa na qual valores originais devem ser resgatados e adequados ao século XXI. O autor comenta as duas primeiras fases do comunismo em *A Filosofia e o Acontecimento*, onde diz:

A sequência comunista, em que a igualdade é o conceito chave que norma os outros dois, tem uma história. Minha tese é que conhecemos duas das etapas desta história e que estamos na terceira. O problema reside, precisamente, em que estamos apenas no começo desta terceira etapa e, em consequência, todavia não sabemos muito dela! A ideia comunista em sua forma moderna – pois se a encontra já em Platão – surgiu no século XIX. Significava um resultado histórico da luta de classes na modalidade de desaparecimento da propriedade privada. (...) na segunda etapa, centrada por inteiro no problema da organização. “Comunismo” já não é o nome da Ideia geral da emancipação, senão a meta de organizações específicas encarregadas de levar efetiva e realmente ao triunfo da insurreição popular. (...) Há, pois, uma fetichização e uma estatização da Ideia, extremamente violentas, que vão dominar a atividade comunista no século XX. Esta atividade consistirá em tomar o poder e se a identificará com formas de poder. (BADIOU, 2013, pp. 31-33).

Com base nesta perspectiva, segundo Badiou, temos duas alternativas principais: abandonar a categoria comunismo ou ingressar em uma terceira etapa onde se faz mister uma reelaboração que proponha uma retificação da categoria. Seria mais eficaz estar preparado para os *Acontecimentos Políticos* que advirão mantendo fidelidade à palavra “comunismo” sem com isso determinar uma incorporação de uma espécie de consenso.

Ainda que defenda os ideais, ou valores, originais do comunismo, tais como igualdade, emancipação e internacionalismo, Alain Badiou reconhece que outros devem ser incluídos, tais como a luta contra o racismo e da segregação, uma nova organização econômica e o fim das fronteiras:

Nesta terceira sequência, a palavra “comunismo” significaria o que sempre significou:

a ideia de uma organização social totalmente distinta da que conhecemos e que já sabemos que está dominada por uma oligarquia financeira e econômica absolutamente feroz e indiferente aos interesses gerais da humanidade. Eu proponho então voltar ao comunismo sob a forma da ideia comunista: a ideia comunista é a ideia da emancipação de toda a humanidade, é a ideia do internacionalismo, de uma organização econômica mobilizando diretamente os produtores e não as potências exteriores; é a ideia da igualdade entre os distintos componentes da humanidade, do fim do racismo e da segregação e também é a ideia do fim das fronteiras. (BADIOU, 2012b).

Essa nova etapa da Ideia Comunista proposta por Badiou engloba alguns aspectos que merecem uma análise mais pormenorizada em razão de ir de encontro com algumas concepções que ainda hoje são defendidas até mesmo por partidários do comunismo que reconhecem os erros da segunda etapa da Ideia. Estes aspectos dizem respeito a elementos que estão estabelecidos na ordem política contemporânea e dizem respeito a sua própria e os mecanismos de representação e controle envolvidos. Os referidos aspectos foram alvo de uma das conferências que o autor realizou no Brasil no ano de 1993 e que estão reunidas em: *Para uma Nova Teoria do Sujeito* (BADIOU, 1994). Intitulado como *Oito observações sobre política*, o capítulo apresenta uma reflexão sobre aspectos *Políticos* e, de certa maneira, surpreende com sua conclusão.

### **5.7.O consenso de Estado capitalista-representativo-parlamentarista**

Inicialmente, são apresentados três elementos sempre presentes, segundo Badiou, na questão política. Sinteticamente: pessoas, organizações e órgãos de poder do Estado. Estes três elementos são articulados de forma a constituir objetivos que serão buscados pela política. Ocorre que as pessoas, ou o povo, não possui necessariamente demandas que se configuram como uma unidade, disso decorre que diferentes tendências ideológicas surgirão em decorrência dos diferentes status sociais, classes e práticas sociais, constituindo assim objetivos diferentes e normalmente conflituosos. Tais tendências oportunizam que organizações e partidos se apresentem com a proposta de representar tais demandas sociais e entrem em conflito para tomar o poder do Estado com a justificativa de atender o objetivo demandado. Tomando esta constatação como ponto de partida, o autor sustenta que existem “*quatro grandes orientações*” políticas: a conservadora, a reformista, a fascista e a revolucionária. Cada uma destas “*orientações*” propõe uma maneira de solucionar os conflitos sociais inerentes a esta

disputa pela satisfação das demandas. Enquanto as concepções políticas conservadora e reformista apresentam a via constitucional como meio de solução dos conflitos, as concepções fascista e revolucionária sustentam que tal conflito de interesses sociais é necessariamente violento. Apesar das evidentes discrepâncias entre as concepções políticas destacadas, todas apresentam uma característica comum no que diz respeito ao conflito entre ideologias e interesses sociais: a política é a representação deste conflito por meio de organizações que visam tomar o poder do Estado. Ou seja, somente por meio da representação é possível uma articulação entre povo, organizações e o Estado.

De fato, ao realizar uma análise do panorama político mundial contemporâneo, e até mesmo antes dele no panorama moderno, é indissociável a presença da representação na própria noção do político<sup>110</sup>. Há, nos dias de hoje, uma hegemonia quase que absoluta não apenas da representação enquanto meio de satisfação das demandas políticas e sociais, mas também da dominância da forma parlamentarista desta ideia. A noção de parlamentarismo aqui tomada por Badiou não diz respeito ao sistema de governo que se diferencia do presidencialismo, mas sim a da organização da representação em todos os níveis, do local ao nacional, tendo a eleição como mecanismo principal. Tal mecanismo sufragista tem por elemento central a organização partidária por meio da qual um candidato submete seu nome à escolha dos eleitores. Serão estes partidos, por meio de seus filiados eleitos, que vão estabelecer a ponte, por meio da representação, entre o eleitor e o Estado. De maneira simplificada, fica estabelecido que a articulação entre povo, organizações e Estado se dará em períodos determinados em que será permitido novamente ao eleitor escolher seus representantes. Fora destes períodos estabelecidos para a escolha dos representantes, pouco espaço há para uma interlocução minimamente eficiente entre o povo e o Estado. A base desta forma de articulação é um consenso supostamente aceito de que a representação é a única possibilidade “democrática” da sociedade relacionar-se com o Estado. Badiou não olvida da possibilidade de mobilizações populares enquanto meio de pressionar o sistema em busca da satisfação de determinadas demandas, mas destaca que, tais meios de pressão não logram êxito enquanto tentativa de articulação social pela simples razão de que não alcançam a própria ideia de representação, são

---

<sup>110</sup> Importante não perder de vista o que significa política no âmbito da teoria em análise. Ver a diferenciação de “*la politique*” e “*du politique*” constante do capítulo 3.

incompletas originalmente por estarem fundadas em uma aceitação do consenso do Estado.

Assim, no parlamentarismo, a representação impede que o próprio Estado e sua organização sejam colocados em xeque em razão de que as rupturas estão excluídas desta política. Existe a garantia da continuidade perpétua do Estado e sua lógica da representação política. Em virtude destas conclusões, Alain Badiou acerta ao apontar o parlamentarismo como conservador, como também logra demonstrar que as políticas de ruptura fracassaram e que, estas tentativas de ruptura, na verdade, também eram de certa forma conservadoras. Tanto as ditaduras militares quanto as ditaduras revolucionárias mantiveram o Estado e a representação como meio de articulação povo-organização-Estado. O Estado fascista de Benito Mussolini, por exemplo, tinha o partido fascista como representante da comunidade nacional, da mesma forma que o Estado comunista tinha no partido comunista a representação de uma classe proletária. Nestes casos ainda havia o agravante da autoridade ditatorial que submetia o próprio Estado a agir sobre a sociedade.

Há, para o Filósofo francês, três condições que justificam a vitória do parlamentarismo que são aceitas até mesmo pelos revolucionários e pelos conservadores (Badiou, 1994). Estas condições são as seguintes: a subversão da noção de política ao mecanismo de representação; organizações privilegiadas que pretensamente representam as tendências sócias no âmbito estatal e que o Estado é a única entidade capaz de assegurar a continuidade desta política. Na percepção de Badiou, o parlamentarismo, por limitar o conflito por meio do consenso, legitima conservadores e reformistas e exclui os fascistas e revolucionários. Ao mesmo tempo, limita as possibilidades de um partido progressista já que, por mais que seja possível estimular organizações e associações populares em defesa de demandas sociais, sempre estará submetendo estas ao consenso de que não há possibilidade de autonomia verdadeira. Outra consequência apontada é a de que, mesmo que apresente candidatos para ocupar os cargos eletivos, sempre estará submetido às regras do consenso ainda que consiga vir a gerir o Estado.

A novidade proposta por Alain Badiou para a *Ideia* de comunismo é apresentada em quatro proposições que sugerem a possibilidade de repensar a Política. Aqui cabe transcrever a passagem do capítulo já citado:

Independência total do processo político organizado em relação ao Estado. O que

implica um pensamento prático em ruptura com o consenso constitucional e formal.

Abandono da ideia de representação. Uma política não representa ninguém. Ela só autoriza por si mesma.

Concepção da ação militante independente de toda perspectiva de ocupação do Estado. Trata-se de reproduzir e de organizar no povo rupturas subjetivas. E assim concretizar, aqui e agora, o definhamento do Estado.

A organização política não é um partido, pois todo partido é determinado pelo Estado. A política deve ser uma *política sem partido*. (BADIOU, 1994, p.57).

Diante destas considerações de Alain Badiou em relação ao que é denominado de política, mas que, para o autor se trata de o político<sup>111</sup>, é possível apontar ao menos dois aspectos determinantes: o capitalismo-representativo-parlamentarista e o consenso sustentado hegemonicamente em relação a sua indispensabilidade para as relações políticas da sociedade para com o Estado. Exatamente estes dois aspectos cumprem a função de impossibilitar o êxito de todo e qualquer processo de ruptura, ou seja, enquanto for aceito este consenso em relação ao capitalismo-representativo-parlamentarista não há espaço para a *Política*. É necessário romper primeiramente com este consenso que sustenta uma espécie de imutabilidade em nossa organização econômica-político-social, onde somente é possível, se tanto, escolher qual a forma e o modo pelo qual a sociedade será submetida às regras do Estado. Neste contexto, afirma Badiou, não há possibilidade de produção de *Verdades* em razão de que não há *Política*, não existe mais espaço para atividades subjetivas. Até mesmo os clássicos campos políticos da esquerda e da direita, são somente categorias internas ao consenso e, ainda segundo a compreensão do autor, são necessárias para sustentar o consenso em uma falsa contradição entre campos que visam preservar a estrutura que impede a verdadeira *Política* e sustenta o modelo em vigência. A própria sociedade aceita o consenso como um dado constitutivo dela mesma. Propondo a visão oposta e demonstrando que este consenso pode assumir várias facetas que substituem temporariamente a face verdadeira do conflito substancial, o filósofo, em tom de advertência, afirma:

Agora, para nossas sociedades, os verdadeiros inimigos estão no exterior: Al-Qaeda, o terrorismo islâmico... Temos retornado a ideia de que a contradição principal se apresenta entre os civilizados e os bárbaros. Sem embargo, quando a contradição principal se apresenta entre civilizados e bárbaros, como na época da queda do Império Romano, já não há Política. Pode haver eventualmente guerra, existe a

<sup>111</sup> Badiou separa os termos “a Política” (*la politique*) de “do político” (*du politique*). “O Político” seria a maneira comum e cotidiana de estabelecer e aplicar regras de conduta por intermédio de instituições estatais de controle, enquanto “a Política” seria rara como o são o *Sujeito* e o *Acontecimento*, estabelecida pelo *Formalismo Subjetivo Fiel*.

polícia<sup>112</sup>, mas não há Política. (...) devemos escapar do consenso. Este consenso afirma que todo o mundo concorda, com pequenos matizes, em que nossa sociedade não vai mudar. O consenso afirma, no essencial, que é muito boa a combinação do capitalismo na economia e democracia parlamentar na política. (BADIOU, 2013, p.12).

## 5.8. Democracia

Uma das evidências que Badiou aponta do consenso contemporâneo é a questão da “democracia”<sup>113</sup> e o uso e significação ligados a esta palavra. Tanto na Filosofia quanto na ciência política, parece existir uma espécie de bloqueio, ou censura, a qualquer pensamento, tese ou opinião que de alguma maneira questione seu uso hegemônico. Como vimos, para o Filósofo francês a “democracia” é, assim como o capitalismo, um elemento consensual sobre o qual não se permite questionamentos sobre o seu conteúdo. A “democracia” nada mais é do que um sistema político que se tornou indispensável para a manutenção do sistema econômico capitalista liberal, sempre em sua conformação representativa-parlamentarista, ainda que esta necessária combinação passe muitas vezes despercebida até mesmo por aqueles que se colocam como contrários ao modelo econômico em voga. Para Badiou, este amálgama consensual não por acaso fortalece o consenso ao contribuir para que as possibilidades de alteração do sistema ocorram. Temos na “democracia” uma espécie de emblema de nossa sociedade política atual, emblema este que permite o questionamento de todo e qualquer aspecto do restante da organização social, até mesmo do sistema econômico. A única exigência para que sua fala seja permitida é ser um “democrata”, a presença desta marca basta para que lhe seja permitido participar das próximas eleições e defender suas ideias. É por esta razão que, na percepção do Filósofo nascido em Rabat, sem a coragem de correr o risco de ser taxado de “antidemocrático” por questionar a “democracia” não existe a possibilidade de tocar o *Real* da organização política, ou seja, de sustentar um *Processo Político de Verdade*. Em um apanhado de artigos sobre o tema democracia intitulado “*Democracia, em que Estado?*” (AGAMBEN, 2010), Alain Badiou contribuiu com um artigo sobre o emblema democrático onde questiona o uso do termo enquanto um intocável do sistema simbólico político atual e destaca que:

<sup>112</sup> Alain Badiou faz aqui uma clara referência a separação proposta por Jacques Rancière entre polícia e política.

<sup>113</sup> A palavra democracia será grafada entre aspas com o objetivo de diferenciar o uso consensual do termo do significado pretendido por Alain Badiou. Para este último caso a palavra será escrita com “d” maiúsculo (Democracia).

Afirmo, portanto, o seguinte: simplesmente para tocar o *Real* de nossas sociedades, cabe, como exercício *a priori*, destruir seu emblema. Somente se fará verdade do mundo em que vivemos deixando de lado a palavra “democracia”, assumindo o risco de não ser democrata e de ser realmente visto por “todo o mundo”. Neste caso, “todo o mundo” somente se diz com respeito ao emblema. Portanto, “todo o mundo” é democrata, é o que se poderia denominar o axioma do emblema. (p.15).

A proposta é a de que é mais difícil propor críticas ao sistema político democrata representativo, do que sustentar argumentos críticos ao sistema econômico capitalista liberal. O importante não seria sustentar e construir um discurso contrário ao capitalismo que hoje reina em nosso mundo, ao qual não é difícil encontrar concordâncias, mas sim sustentar um discurso construído em posição radicalmente crítica ao modelo democrático vigente, o que é muito mais difícil em razão de que tal sistema, como denominado por Badiou, é um emblema do próprio consenso. Há uma espécie de autoritarismo da “democracia”, tornou-se proibido não ser um “”e a justificativa já foi dada.

Cabe afirmar, para evitar compreensões apressadas do que Badiou propõe, que ser um “não democrata” de maneira nenhuma conduz necessariamente para uma postura autoritária, despótica ou ditatorial, ao contrário. O que está sendo proposto é justamente a necessidade de alterar a ordem sistêmica de forma a permitir a organização social livre e sem intermediários, o que não é possível na “democracia”. Por meio da *Ideia* comunista, apresenta-se uma proposta que sustenta a necessidade de propor uma luta contra o consenso da tríade capitalismo-representação-parlamentarismo, de buscar a ruptura, uma cisão, que implica na alteração da organização social, política e econômica deste *Mundo*, oportunizando possibilidades tidas por impossíveis na integralidade demarcada pela prescrição de normalidade dos Estados ditos “democratas ocidentais”. Não há espaço para um *Processo de Verdade* sem que em uma *Situação*, neste caso o sistema econômico-político-social, ocorra uma *Subjetivação* por meio da qual seja tomada a decisão de lutar por uma *Verdade* oriunda da incapacidade desta *Situação* em simbolizar a oportunidade de forçar seu colapso. Não há espaço para o *Acontecimento* na lógica consensual democrata, é necessário romper com esta lógica para que se abra espaço para o forçamento de uma *Verdade* que se projeta no futuro.

De maneira mais “prática”, o que Alain Badiou sustenta como meio de oportunizar

uma alternativa ao destino global hoje apresentado passa por duas etapas. Primeiro, é necessário enfrentar a questão de saber se existe mesmo alguma outra proposta de organização da coletividade humana diferente da que se apresenta como hegemônica. No caso de existir uma grande incerteza sobre tal possibilidade, segundo Badiou, sempre iremos retornar para o mesmo ponto, ou seja, será conservada a ordem vigente. No que toca a esta questão, para o autor, não parece haver registros de “*disposição pública, de capacidade para sustentar de maneira frontal um ponto de vista*” (BADIOU, 2013, p.55). Em segundo lugar, também parece não haver, no presente, ações ou experimentações coletivas como ocorriam anteriormente, como no caso de movimentos revolucionários. No entanto, essa constatação não impede, por si só, a possibilidade de experimentações e ações locais que permitam o teste de alguns pontos de valor de verificação de princípios comunistas, ou seja, de situações particulares que incluam em suas demandas valores como igualdade, a não dominação do capital e da propriedade exclusivamente privada e de uma organização política diversa do consenso democrata. Resta ainda um terceiro aspecto, este de caráter organizacional, qual seria a alternativa para o sistema de organização na forma de partido, que já se demonstrou contrário à proposta de comunismo sustentada por Badiou? Em um livro organizado em perguntas e respostas, intitulado “*A Filosofia e o Acontecimento*”, Alain Badiou respondeu a Fabien Terby:

Volto sobre a problemática sinteticamente. Um esforço ideológico dirigido a recuperar a ideia dinâmica de uma alternativa geral em respeito da ordem vigente; experimentações em situação, que podem ser conflitivas e incluir práticas de desobediência ou transgressão; por último, uma mediação prolongada, igualmente experimental, no que diz respeito ao tema da organização: este seria meu próprio “o que fazer?” (BADIOU, 2013, p.57)

A interpretação de que, para Badiou, a possibilidade da ocorrência de movimentos coletivos de grande envergadura parece pouco provável e de que ações locais são mais promissoras nos dias atuais parece bastante sustentável. A própria noção de que a *Ideia* comunista necessariamente nega a forma de organização política na forma de partido e também o faz em relação à representação política como um todo, o que acaba por desaguar na proposta anti-Estado, aponta para uma nova fase da proposta comunista. No mesmo sentido corrobora a menção das práticas de desobediência civil e de transgressão local em substituição à antiga proposta

revolucionária de intenção mais global.

De toda sorte, com os elementos apresentados até aqui, é possível delinear, mesmo sem total precisão, o que Badiou pretende e propõe com sua Ideia comunista. Não é difícil identificar uma clara diferença entre o que ele propõe e a antiga proposição revolucionária do século passado, que não abria mão da organização partidária e de um suposto período de transição onde o Estado coibia liberdades em nome de uma igualdade sempre por vir e nunca alcançada. De certa maneira, o movimento de Badiou demonstra uma sensibilidade pouco comum no âmbito comunista, algo que permite ao autor não abrir mão de sua radicalidade enquanto Filósofo que propõe o *Acontecimento*, ao analisar e propor interpretações da realidade e do horizonte Político e social. Trata-se de algo um tanto raro no campo filosófico, no qual os Filósofos parecem temer, mais do que a possibilidade de transpor do pensar ao agir, a possibilidade de pensar o porvir de uma ruptura sistêmica. Soma-se a esta constatação a de que é comum no campo filosófico, assim como também é comum na ciência política, tomar “a Política” pelo “o político”<sup>114</sup>. Neste sentido, o de uso e significação de palavras, no significado dado para a palavra “democracia” Alain Badiou aponta para uma utilização consensual inapropriada. O autor chama a atenção para dois usos opostos da mesma palavra. Comumente, a palavra “democracia” é utilizada com o sentido de forma de Estado, como vimos uma forma que em razão de suas eleições e da instituição de um parlamento por meio da representação, recebe o nome de Estado democrático de direito. Este é o sentido hegemônico da palavra que estabelece um padrão para todo Estado dito “civilizado” e que se engendra com o sistema econômico capitalista, estabelecendo o que o autor denomina, como vimos, o sistema capitalista-representativo-parlamentarista. Não seria contrário ao sustentado por Badiou simplificar esta tríade em uma só expressão: ‘democracia’.

Em outra possibilidade de significação da palavra, democracia pode ser tomada enquanto uma forma de organização política popular, marcada por distúrbios, insurreições e manifestações, caracterizando uma meio para a participação política popular, ou seja, a democracia não enquanto norma, mas sim como um meio para encontrar a *Verdade Política*. Esta significação permite que seja possível estabelecer

---

114 Como já referido, assim como Jacques Rancière e Ernesto Laclau, embora utilizando termos diferentes, Badiou diferencia o sentido de “Política” enquanto ruptura (a Política) de “Política” no sentido de regramento social (“o Político”).

uma conexão entre a democracia e a Filosofia. Ambas são a condição, segundo Badiou, para novas possibilidades de aprender e estabelecer um também novo discurso, aprendido e discurso estes sem *“lugar sagrado, nenhum livro sagrado, que não tem rei nem sacerdote, profeta ou deus como garantia de sua legitimidade”* (BADIOU, 2014, p.45). É a democracia compreendida como uma condição para a Filosofia que estabelece uma espécie de nó entre a democracia<sup>115</sup>, a Filosofia e a *Ideia* de comunismo. Esta concepção fica mais evidente ao analisar a passagem em que Badiou conceitua, agora de maneira um pouco mais clara, sua proposta de *Ideia* de comunismo em *“Filosofia e Política: uma relação enigmática”*:

Proponho chamar “comunismo”, como palavra da filosofia, à existência subjetiva da unidade destes dois sentidos, o formal e o real. A saber: a hipótese de um âmbito de pensamento em que a condição formal mesma da filosofia seja sustentada pela condição real de existência de uma política democrática totalmente diferente do Estado democrático atual. Isto é, a hipótese de um lugar onde o reino da submissão a um livre protocolo de argumentação passível de ser discutido por qualquer um tenha sua origem na existência real da política de emancipação. “Comunismo” seria o estado subjetivo em que a projeção libertadora da ação coletiva é, de alguma maneira, indiscernível dos protocolos de pensamento exigidos pela filosofia. (BADIOU, 2014, p.46).

## 5.9. Filosofia e Política

Nesta relação na qual *Política* e Filosofia estão imbricadas como em um nó, juntamente com a democracia como o quer Badiou, abre-se a possibilidade analisar como se dá esta relação, já caracterizada pelo Filósofo francês como *“enigmática”*. Em primeiro lugar, cabe manter em vista a já referida diferença entre *“la Politique”* e *“du politique”*, ou seja, assim como Jacques Rancière, Badiou diferencia a sequência singular, o procedimento que depende de um *Acontecimento* e apresenta uma *Verdade*, do mero regramento institucional parlamentar representativo. A relação da Filosofia com a *Política* se dá por meio de uma tentativa da primeira em captar uma determinada *Verdade* em uma antecipação do *Ser* desta *Verdade*. Por ser a *Política* tão rara como o *Acontecimento* ela também é fiel e contingente e agrega a característica de ser uma espécie de acesso do pensamento ao que *“se abre ao lugar único da Verdade”* (BADIOU, 2012, P. 215). E é esta *Verdade* que a Filosofia se esforça por antecipar enquanto *Ser*, buscando estabelecer uma distinção entre o

<sup>115</sup> A noção de democracia utilizada aqui por Badiou, como visto, difere daquela usualmente utilizada consensualmente. É possível notar que a referência ao termo “democracia” neste caso, aponta para um reposicionamento de Badiou em relação ao uso do termo. Enquanto que em *“Democracia em que Estado?”* (AGAMBEM, 2010) Badiou defende a implosão do emblema democrático, em *“Filosofia e política”* (BADIOU, 2014) a proposta é a da substituição da significação do termo.

*Procedimento Político* dos demais, nomeando esta *Política*. Essas considerações sobre a possível conexão entre Filosofia e *Política* não significam que Alain Badiou concorde com denominada “filosofia política”. Em *Compêndio de Metapolítica* (1998), Alain Badiou abre seu primeiro capítulo, denominado *Contra a “filosofia política”* defendendo como exigência do pensamento contemporâneo o fim da filosofia política. O problema apontado pelo autor está no fato de que a filosofia política considera “o” político e não “a” *Política*, já que possui como central a operação de “*entregar previamente a política, não ao Real subjetivo dos processos organizados e militantes, que apenas eles, é bem preciso dizê-lo, merecem este nome, mas ao exercício do “livre juízo” num espaço público em que não contam em definitivo senão opiniões*” (p.22). Para o autor, esta “política”, na verdade “o” político, trata apenas de opiniões de cunho filosófico que dizem respeito às discussões e posicionamentos articulados pelo Estado parlamentar. A *Política* tem por essência a sustentação de uma possibilidade de ruptura emancipatória e não a simples garantia da pluralidade de opiniões. (...) “*é por isso que a filosofia condicionada às políticas de emancipação exige que rompamos com a “filosofia política” no sentido de Arendt, e que comecemos pelo início: o reconhecimento de que a Política é ela própria, no seu Ser, no seu fazer, um pensamento*” (p.37).

Temos em Badiou, desta forma, a indicação de que a principal tarefa da Filosofia, no que diz respeito à *Política*, é a de levar uma política a uma avaliação intrínseca. Somente por intermédio da Filosofia uma política pode ser avaliada, tendo por meio a necessária noção de democracia enquanto prescrição política universal da igualdade, em sua relação com uma *Verdade*. A *Política* “*é apreendida pela filosofia, não apenas como metamorfose pragmática ou particular da história dos homens, mas como ligada a um princípio de avaliação que suporta sem ridículo, ou sem crime, que visemos o seu regresso*” (p.114). A *Política* é, neste entendimento, assim como o amor, a arte e a ciência, uma das condições da Filosofia enquanto processo *Subjetivo de Verdade*.

No sentido de tornar mais clara a diferenciação sustentada por Badiou, cabe realçar que não somente é importante a diferenciação entre “o” político e “a” *Política*, mas também a diferente abordagem realizada pela Filosofia de uma *Verdade* e a “filosofia política”. Enquanto, como vimos, a Filosofia de uma *Verdade* (que pode ser política, amorosa, artística ou científica) tem essa mesma *Verdade* enquanto

condição dela própria, o mesmo não ocorre no âmbito da “filosofia política”. A justificação desta constatação está evidenciada no fato de que na “filosofia política” não se trata da *Política*, mas sim “do” político. Há uma descrição que se estrutura em um método de reificação do político enquanto experiência universalizada e invariável, quase sempre prescrita por normas éticas, na qual há uma subordinação também normativa às questões de legitimação e à soberania referentes à ideia de um “*bom estado*”. Neste sentido, o político, do qual se ocupa a “filosofia política”, não dá conta dos *Processos de Verdade*, mas se reduz ao livre juízo e ao intercâmbio de opiniões, tão caros aos amantes do consenso, evitando transformações reais da *Política* por meio do uso da noção de “democracia” enquanto participação cidadã nos processos de representação parlamentarista. Oliver Marchart em, *O Pensamento Político Pós-fundacional* (2009), define esta concepção de “filosofia política” de Badiou:

Badiou se opõe terminantemente a qualquer enfoque objetivante da Política, dado que a filosofia, no sentido que ele dá, enquanto pensamento, não tem objeto algum: “o objeto político não existe para ela” (Badiou, 1998a, p.72). Por esta razão, a filosofia não deve confundir-se com a teoria política – que objetiva *la politique* em *Le politique* –, pois “A Política (*la politique*) igualmente a filosofia, não tem objeto nem se subordina à norma da objetividade” (p.73). Dado que não há um objeto da *Política* (somente um *Sujeito Militante*), não pode haver definição dela. (...) Badiou faz uma crítica em respeito da política: a *Política* propriamente dita não deve confundir-se com a política “tecnologizada” de hoje, com o controle burocrático dos assuntos do Estado, o qual é só uma parte de um processo mais amplo de tecnologização e não tem cabimento no que ele chama *Procedimentos de Verdade* ou condições da filosofia. (p.153)

A compreensão destas diferenças não deve perder de vista a proposta da possibilidade do impossível, ou seja, da exigência de um *Acontecimento* que deixa de lado todo e qualquer fato, inclusive os laços do social que são estabelecidos por meio da imposição de uma autoridade Estatal. “O” político, objeto não somente da “filosofia política” como também de quase todo o campo da ciência política, trata exatamente deste conjunto de valores estabelecidos que, no caso de um *Processo de Verdade*, devem ser destruídos. Para retomar a questão do *Um*, como exemplo da conexão permanente entre os conceitos e propostas de Badiou, toda esta estrutura social está submetida, assim como o político, ao regime do *Um*. Para Badiou, pensar a *Política* nada mais é do que refutar a proposta do político de construir e sustentar o *Um* por meio de identificações sociais ilusórias (ou seja do campo do imaginário) que se destinam a sustentar a proposta de refutação da possibilidade de um *Processo de Verdade*, o que impede também a *Política*. Em

síntese, não é possível uma “filosofia política” em razão de que “o” político, pois é disso que se trata de fato, não pode acessar uma *Verdade* e, sendo a *Verdade* uma condição para a Filosofia, não havendo *Verdade* também não há Filosofia.

### 5.10. Comunismo e anarquia

Tomando todo o exposto até aqui, é possível propor um questionamento arriscado, ainda que nem de todo descabido, ao pensamento político badiouniano. É cabível, ainda que como exercício teórico, sustentar a possibilidade de uma resposta positiva para a questão: existe um componente anarquista na construção do pensamento político de Alain Badiou<sup>116</sup>? Aqui será proposto que sim, por várias razões. A primeira delas diz respeito à defesa que Badiou faz do uso do termo “comunismo”. Como vimos, o Filósofo justifica que o uso deste termo não pode ser rechaçado simplesmente em razão de que foi apropriado equivocadamente por movimentos e Estados, principalmente no século XX. Demonstra esse uso indevido, por exemplo, nos oximoros dos termos “*Estado comunista*” e “*partido-comunista*”, que são compostos por palavras cujo significado, segundo ele, são contraditórios. Também justifica, agora com mais profundidade, que o uso do termo “comunista” necessariamente deve fazer referência às políticas de emancipação e igualdade, o que não ocorreu nas experiências ditas comunistas havidas no século passado. Cabe sustentar que o uso do termo “anarquia” também foi, em muitas oportunidades, significado, senão de maneira inadequada, de uma forma que deturpa a origem política de sua ideia. Trata-se da proposta de uma organização social que funda suas bases na igualdade de direitos, na emancipação por meio de uma justiça social e na solidariedade. Soma-se a estes ideais a luta contra o Estado, o parlamentarismo representativo e, ao menos em geral, também contra o capitalismo enquanto modelo econômico que impede toda e qualquer proposta de ruptura institucional. Por certo não se trata de uma ideia unificada, existem vários vieses sob a designação anarquista que passam pelo individualismo de Max Stirner, pelo

---

116 Não deve passar sem atenção o fato de que Alain Badiou sempre foi enfático ao negar a possibilidade anarquista como uma opção. Esta afirmação pode ser constatada em algumas passagens de seus escritos, como é o caso deste fragmento do livro *Petrogrado, Xangai. As duas revoluções do século XX* (20019): “Sabemos hoje que qualquer política de emancipação deve acabar com o modelo do partido, ou dos partidos, afirmar-se como política “sempartido”, sem, porém, cair na figura anarquista, que nunca foi mais do que a crítica vã, ou o duplo – ou sombra – dos partidos comunistas, assim como a bandeira negra não é mais do que o duplo ou sombra da bandeira vermelha.” (p.86). Não será aqui discutida a errônea concepção de Badiou da ação e das teorias anárquicas. A proposta é a de apenas suscitar a questão e a reflexão sobre a hipótese anarquista.

coletivismo de Mikail Bakunin, o mutualismo de Joseph Proudhon e o anarcossindicalismo de Fernand Pelloutier, até mesmo o anarcocomunismo de Nestor Makhno e até mesmo o controverso anarcocapitalismo de Lysander Spooner, somente para citar exemplos modernos da ideia. Mas em todos eles estão presentes elementos que são comuns a todos. A extinção do Estado e da representação parlamentar, a defesa da igualdade e da emancipação e, com exceção do anarcocapitalismo, o fim do capitalismo e da propriedade privada (embora em alguns casos exista a defesa da possibilidade da propriedade particular). Em todos eles, a proposta de um governo e de partidos políticos é totalmente rechaçada assim como as instituições e hierarquias sejam elas políticas, econômicas, religiosas, bem como se opõem ao racismo e a toda forma de dominação e opressão.

Voltando ao comunismo, que também possui várias vertentes, na *Ideia* comunista de Alain Badiou, não fica muito claro quais são as suas propostas e estratégias de ação. Tendo por base os escritos e falas de Badiou, trata-se mais de garantir a igualdade e a emancipação por meio de um *Processo Político de Verdade* iniciado com um *Acontecimento* e que necessita de um *Sujeito Militante* que se proponha a sustentar esta *Verdade* por meio de uma espécie de fidelidade, ou “*ato de fé*”, que permite “*Sujeitos à prova do Real (...) constituídos pela graça pertinente ao Acontecimento*” (BADIOU, 2009, p. 76). É na ruptura de uma *Situação*, na incapacidade em simbolizar, na possibilidade da impossibilidade, na quebra da norma, na interposição do *Acontecimento* entre o *Vazio* e si mesmo que surge a oportunidade do *Processo de Verdade*, aqui Político. Como já exposto anteriormente, o Filósofo francês propõe experimentações locais dirigidas para recuperar uma alternativa geral à ordem vigente por meio de desobediência civil e transgressões, juntamente com uma proposta de mediação organizacional prolongada e não mais com métodos marxistas clássicos tais como ações de brigadas ou exércitos revolucionários mais numerosos. Em que consistiria a principal divergência para com uma “proposta anarquizante”?

É possível sustentar que, tanto a *Ideia* de comunismo de Badiou, quanto o cerne das propostas anarquistas - ou mesmo as ditas pós-anarquistas – possuem muito em comum. O antiestatismo, o combate ao capitalismo e à representação política parlamentarista, a contrariedade frente a toda proposta de hierarquia ou dominação, a necessária emancipação e igualdade, ou seja, um grupo comum de

princípios norteadores e constitutivos que dificultam uma clara impossibilidade de compartilhamento da proposta. Em um artigo para o sítio *Alphine Anarchist Productions*, o Filósofo Austríaco Gabriel Kuhn analisa a possibilidade de um “*Hipótese Anarquista*” em contraposição a “*Hipótese Comunista*” de Alain Badiou. Neste texto a proposta é justamente a de discutir as aproximações entre as duas hipóteses, e diz o autor especialista em pós-estruturalismo:

Contudo Zizek e Badiou são as principais estrelas de uma série de populares conferências sobre comunismo que começaram com um evento em 2009 em Londres, baseado, nas palavras de Badiou, na convicção de que “a palavra ‘comunismo’ pode e deve adquirir um valor positivo novamente”. Com a exceção de correntes individualistas, primitivistas, e antiesquerdistas do anarquismo contemporâneo, a maior parte dos anarquistas – e não apenas os autodeclarados “anarco-comunistas” – apoiariam isto. “Comunismo” como uma ideia de uma sociedade baseada na igualdade de direitos, justiça social e solidariedade ao invés de competitividade está próxima da maior parte dos corações anarquistas. A visão de Badiou parece particularmente atrativa para anarquistas já que ele questiona ambos: partido e estado. (KUHN, 2011)

Certamente as propostas de Badiou, não somente de um rompimento “*acontecimental*” de um *Mundo* ou *Situação* enquanto iniciador de uma *Processo de Verdade*, como também de uma *Política* necessariamente sem partidos e sem Estado, constituem um ideal libertário composto da busca por uma igualdade emancipadora compartilhado pelos anarquistas há muito tempo. O mesmo também ocorre com a proposta de ações locais de desobediência civil e de distúrbios organizados contra o Estado e a ordem que vige, uma prática comum em vários momentos da História da ação anarquista em todo o mundo. Ainda corroborando com a proposta aqui defendida, não é demasiado lembrar que faz parte do “manual” anarquista ser contrário aos processos eleitorais, com o que certamente compartilha a *Ideia* comunista de Badiou. Um exemplo vem do pensamento do Filósofo anarquista e hedonista francês Michel Onfray que escreve:

Armadilha para bobos é o que são as eleições, posto que muito antes dos resultados se sabe que teremos um presidente liberal. Pouco importa que provenha da direita ou da esquerda: o liberalismo sempre é de direita. O que então são as lições destas eleições? O considerável abstencionismo, o despreço pelos votos brancos e nulos (é dizer, com estas opções, uma metade dos eleitores); a profusão de pequenos candidatos rebeldes, a pobreza da maioria de seus programas; a desmobilização no segundo turno a por causa do simples e vãos desejos emitidos não primeiro, e o desinteresse quando já não resta senão eleger entre a peste e a cólera. Este é o alcance dos danos. (2008, p.28)

Este texto poderia constar em uma das obras de Alain Badiou, como se, de seu punho saíra, sem causar nenhum espanto ou estranheza ao leitor deste Filósofo. Da

mesma forma a maioria dos elementos que constituem a proposta da *Ideia* comunista badiouniana poderia constar de um texto anarquista sem que causasse nenhuma espécie ao leitor. É plausível pensar a compatibilidade entre ambas propostas que se caracterizam pelo que Badiou denominou como:

(...) a existência em verdade, estrategicamente, de uma visão, uma possibilidade de organização da coletividade humana, que difira radicalmente da que temos hoje. É imperativo abordar este problema de frente e por si mesmo. Se há uma grave incerteza ao redor deste ponto, somente haverá retornos inevitáveis a ordem imperante. Em minha linguagem, é o que eu chamo “questão do comunismo”, mas se pode chamar de outra maneira. Em qualquer caso, se trata de saber se existe ou não uma autêntica alternativa global para o destino da história humana. (BADIOU,2013, p.54).

De toda sorte, como não se trata aqui de propor a substituição da denominação da *Ideia* de *Processo Político de Verdade* de comunismo por anarquismo, é possível demonstrar que existe uma grande aproximação teórica e conceitual entre as duas propostas. A possibilidade para a qual se abre a discussão aqui é a de uma proposta de aproximação que venha a contribuir para uma nova percepção acerca das alternativas *Políticas* disponíveis enquanto formas de organização que viabilizem a substituição das já comprovadamente inadequadas, como são o caso das organizações institucionalizadas cujo o exemplo mais evidente são os partidos políticos.

### 5.11. Considerações

Neste capítulo, a proposta de expor e analisar os elementos mais diretamente ligados ao aspecto político de Badiou, não somente no âmbito dos conceitos somente, mas em um esforço de demonstrar a conectividade entre o Filósofo e o indivíduo em seu aspecto social e político. Tal análise evidencia a visão de mundo e o posicionamento enquanto propositor de uma *Ideia* que constitui uma possibilidade de pensar a *Política* enquanto meio de produção de *Verdades* e de indutora de radicais alterações na ordem vigente. Sem dúvida, temos na obra e no pensamento de Badiou a pretensão de propor para a humanidade a possibilidade do impossível, da não submissão e do rompimento do regime do *Um*, da necessária emancipação igualitária. Com a denominação de “comunista” ou não, temos no pensamento de

Alain Badiou a expressão de uma Filosofia que faz jus ao adjetivo “contemporânea”.  
Uma Filosofia que propõe pensar as rupturas políticas tendo por tarefas:

Examinar seus enunciados, suas percepções e resgatar o núcleo igualitário de significação universal.

Transformar a categoria genérica de justiça, submetendo-a a prova de seus enunciados singulares. Pensar de que modo essas exceções políticas inscrevem o axioma igualitário na experiência. (BADIOU, 2006, p.84).

Também não pode passar sem atenção a constatação de que no pensamento de Alain Badiou, em especial no aspecto *Político*, a proposição de um *Sujeito* relacionado com o processo de subjetivação Acontecimental é vinculado ao suporte de uma *Verdade*, processo este que estabelece a necessária compreensão do *Ser-enquanto-Ser* e do *Ente-enquanto-Ente*, permite compreender a existência de uma espécie de supremacia desta mesma *Política* sobre a própria Filosofia, sendo aquela condição desta.

## 6. Conclusão

Por certo, pensar e escrever sobre a obra e a Filosofia de Alain Badiou exige muito de quem o pretenda fazer. As várias nuances de suas análises e o robusto conteúdo teórico, com influências marcantes não somente de Filósofos, mas também de autores de outras áreas, contribuem para que a tarefa seja árdua. Contribuem para esta constatação a própria escrita de Badiou, que utiliza uma linguagem que mistura um extremo cuidado no aspecto pedagógico com influências de estilo que apontam para Lacan e Mallarmé. Passado o período de adaptação à maneira de escrever do Filósofo, novo esforço se faz necessário tanto na compreensão de sua ontologia, quanto de sua lógica. No aspecto lógico, o leitor de Badiou é levado para o mundo da matemática, com seus matemas e o necessário raciocínio próprio a esta ciência. Cantor, Zermelo, Fraenkel e Russell exigem um duro retorno para os que há muito se encontram distanciados da matemática, em especial da teoria dos conjuntos. Badiou nos empurra para a necessidade de pensar a ontologia de uma maneira nova onde a identidade desta com a matemática causa um espanto inicial. Logo somos confrontados com *Axiomas Matemáticos* que imediatamente tornam-se ontológicos, eles nos lembram do *Infinito*, do *Vazio*, do *Fundamento* e de uma série de elementos cuja apresentação “*É exigida para que a Verdade e o sujeito sejam pensáveis em seu Ser*” (BADIOU, 1988, p.23). A dificuldade em sustentar os postulados apresentados na ontologia de Badiou na linguagem natural exige a simbologia matemática de modo a permitir alcançar a questão do *Um*.

Somente depois de passar pelos elementos fundamentais da teoria conjuntística expressos nos axiomas foi possível adentrar nas questões atinentes à pura apresentação dos múltiplos, para somente depois vasculhar a lógica que dá sustentação para esta apresentação. O próprio autor destaca que a fidelidade ontológica é credora de uma regra de encadeamento que exige constantemente demonstração e coerência de modo a permitir sua extrínseca condição de *Acontecimento*. Fomos então apresentados não ao “*Um é*”, mas sim ao “*há Um*” e às implicações desta proposta advindas que levam ao leitor a pensar na *Lei* da

simbolização, na linguagem e seus sentidos, e sua presença constante em nossas vidas. Foi demonstrado que Badiou sustenta a importância de pensar que “o *Um não é*” para ser possível um “*Múltiplo sem Um*”, ou seja, ao final de todo o esforço de decompor uma multiplicidade, se levada ao extremo, não encontraremos o Um mas sim, o *Vazio*. Superado esta etapa, o próximo passo foi o de pensar o *Ser*. Nova surpresa, nos defrontamos com a demonstração de que o “*Múltiplo sem Um*” é a “*Lei do Ser*”. Logo percebemos que o *Um* acaba por estabelecer uma linguagem que define tudo o que existe e pode existir, como que um saber pré-existente que impede a expansão da cadeia de significação. Badiou nos demonstra então que vivemos em uma cadeia de linguagem que nos aprisiona e define tudo o que podemos ou não podemos ter por possível.

Em relação ao *Ser*, foi abordada a forma pela qual o Filósofo francês nos apresenta novamente a matemática não somente enquanto ferramenta, mas como a própria ontologia, ou seja, como a ciência do *Ser-enquanto-Ser* para logo demonstrar o *Ser-em-Apresentação*, isto é, passamos da coisa para o objeto. Como uma decorrência desta proposta de que o “*Um não é*” temos que “o *Ser é Multiplicidade extraída do Vazio, e o pensamento do Ser enquanto Ser não é outra coisa que a matemática*” (BADIOU, 210, pp.35-6). Tomando a noção axiomática da matemática conjuntística, descrevemos como o autor nos mostra que não existe um universal como lugar de tudo, mas sim que existem multiplicidades de multiplicidades e não uma multiplicidade total. Sendo assim, o *Ser* se apresenta (aparece) em uma forma de relação de *Identidade e Diferença*. O leitor foi colocado diante da *Lógica* badiouniana. Esta *Lógica* demonstra que dois *Múltiplos* são diferentes desde que ao menos um dos elementos de um seja diferente do outro. *Ser* e *Aparecer* são diferentes assim como o são matemática e *Lógica – ontologia e fenomenologia*. Na *Lógica dos Mundos*, foi apresentado que Badiou nos confronta com as relações de *Ordem e Identidade*, enquanto a primeira refere a limites de mais e menos, a segunda refere à medida da diferença. É a função de Identidade que permite diferenciar coisa (*Ser-enquanto-Ser*) de objeto (*Ser-em-apresentação*). Por meio da *Identidade* Badiou nos conduz ao conceito de *Existência*, ou seja, o grau transcendental de *identidade* de um *Múltiplo* consigo mesmo em um *Mundo*.

Todo este percurso preparou o terreno para o desenvolvimento de toda uma gama de elementos teóricos que explicam as relações internas a esta *Lógica*, que inclui conceitos como “*Conta-por-Um*”, *Estado*, *Metaestrutura*, *Pertença e Inclusão*,

*Normalidade, Excrescência e Singularidade*, entre outros. Este arcabouço teórico serviu como base para a propor a compreensão de sua principal construção, a Filosofia de uma articulação entre a *Verdade* e o *Sujeito*, o *Acontecimento*. Esta proposta filosófica implica na adição de novos elementos teóricos que são utilizados para descrever “a *suplementação pelo o-que-não-é-o-Ser-enquanto-Ser*” (BADIOU, 1996, p.21), ou seja, quando o “*não-Ser*” passa a existir.

Como vimos, é uma complexa construção que explica o surgimento de algo do *Vazio*. Dentre os elementos teóricos que se somam aqui temos *Fato*, *Singularidade*, *Sítio*, *Indexação Transcendental* e “*Borda do Vazio*”, necessários para a compreensão da mudança radical em um *Mundo*: “*Se chama Acontecimento a uma Mudança Real tal que a intensidade de Existência fugazmente atribuída ao Sítio é Máxima, e que, entre as consequências deste Sítio, está o devir Máximo da intensidade de Existência do que era o Inexistente próprio do Sítio. Se diz também que o Acontecimento absolutiza ao Inexistente. O Acontecimento é mais que uma Singularidade (débil), que é mais que um Fato, que é por sua vez mais que uma Modificação.*” (BADIOU, 2008, p.633). Depois da apresentação da noção da categoria de *Acontecimento* o próximo passo foi o de analisar suas possíveis consequências, principalmente nos aspectos concernentes à Filosofia e à política.

A proposta de significação da Filosofia apresentada por Badiou, como ficou demonstrado, estabelece um sentido que aponta para o risco e à ruptura ligada ao improvável e indecidível. Esta proposta introduz uma consequente relação inextricável entre Filosofia e Verdade, em razão de que, no pensamento do Filósofo e dramaturgo francês, a primeira enuncia Verdades declarando suas existências enquanto irreduzíveis à veracidade do saber estabelecido. Assim, a *Verdade*, nada mais é do que um subconjunto, sempre infinito e inacabado, que se subtrai de todas as possibilidades de determinação inerentes a uma língua e sua fórmula fixa.

Pensar a Filosofia com Badiou é também considerar as quatro condições desta. A arte, o amor, a ciência e a Política são condições para a Filosofia. Vimos que a Filosofia para Badiou não é aquela Filosofia da estrutura, mas sim a Filosofia do que é singular, uma Filosofia do *Acontecimento*. A Filosofia em um lugar encontrado ao acaso e de maneira incalculável, “*na singularidade de um poema, um teorema, uma paixão, uma revolução*” (Badiou, 1994, p. 18), mas em uma singularidade que é, simultaneamente universal para o ato de pensar.

Em relação ao *Sujeito*, foram apresentadas e discutidas as seis

características apontadas pelo autor francês deste que é o conceito que denomina uma espécie de configuração local de um *procedimento genérico* sobre o qual a *Verdade* se sustenta. Em outras palavras, o *Sujeito* se configura, na teoria de Badiou, enquanto uma configuração em um dado *Mundo* que pela produção de um *Presente* no processo *Ontológico* de uma *Verdade* a sustenta. As seis características do *Sujeito*, como vimos, apontam que este não é uma substância, não é um ponto vazio e também que ele não organiza um *Sentido* da experiência. Também não é este *Sujeito* uma constante na *Apresentação*, assim como também não é origem ou resultado, mas sempre possui uma qualificação.

As características do *Sujeito* são o ponto de partida para a compreensão deste conceito que, conforme discutido, em combinação com as noções de *Corpo*, *Presente*, *Órgão* e *Ponto*, estabelece sua relação com as combinações possíveis oriundas do conjunto de consequências da marca de um *Acontecimento* em um dado *Mundo*. As condições para o *Sujeito* são, além do *Acontecimento* propriamente dito, o *Ser-Múltiplo* e o *Sítio*. Cabe recordar aqui, que a compreensão do *Ponto* é indispensável para a apreensão da noção do ato de sustentar um momento de decisão diante de um *Mundo*, submetendo a *Situação* à pressão desta decisão. É a questão da decisão que abriu a oportunidade para que fosse discutida e apresentada a noção do *Formalismo Subjetivo*.

O momento da *Indecidibilidade*, como demonstrado, permite que o *Sujeito* advenha enquanto subjetivação que pode, ou não, sustentar esta instância decisional. Desta possibilidade surgem os três tipos de *Formalismo Subjetivo* (ou de *Sujeito*). O *Sujeito Fiel*, que sustenta a decisão de subordinar o *Corpo* à marca do *Acontecimento*, o *Sujeito Reacionário*, que nega a *Marca Acontecimental* reagindo ao *Sujeito Fiel*, e o *Sujeito Obscuro* que, em razão da negação da *Marca Acontecimental* acaba por sustentar um *Corpo* superpoderoso, indivisível e incorruptível que nega o próprio *Acontecimento* obstaculizando seus efeitos por completo. Com a análise dos tipos de *Sujeito*, foi possível dar início ao estudo da relação *Verdade/Sujeito* e suas consequências.

Desta relação *Acontecimento/Verdade/Sujeito*, passou-se à discussão da relação da teoria do *Acontecimento* e a *Política*. Vimos que Badiou separa os termos “a *Política*” (*la politique*) de “o *Político*” (*du politique*), e que aqui interessa é a *Política* em razão de sua relação para com a ruptura e o *Acontecimento* que resulta, em determinadas condições, em uma *Verdade Política*. No centro da abordagem

que foi realizada, foram discutidos com mais propriedade a relação dos tipos de *Formalismo Subjetivo* com os aspectos políticos inerentes a estes, com especial destaque ao *Sujeito Fiel*.

Seguiu-se então a proposta de apresentar três autores que estão presentes enquanto influências no pensamento de Alain Badiou. Os autores escolhidos em razão da interconexão entre suas obras, Hegel, Lacan e Heidegger, tiveram brevemente apresentadas suas biografias e os principais elementos de seu pensamento filosófico, no caso de Hegel e Heidegger, e teórico no caso de Lacan, que influenciaram de algum modo a filosofia de Alain Badiou.

Por fim, apresentar e discutir aspectos políticos do Alain Badiou militante pretendeu permitir uma melhor compreensão de como o autor leva para sua vida pessoal aspectos importantes de sua Filosofia que influenciam e determinam sua “visão de mundo”. De sua militância política, em um breve histórico, passando por sua compreensão e defesa do comunismo, pela aplicabilidade de seu conceito do “*Processo Político de Verdade*” e a “*Subjetivação comunista*”, à discussão sobre as etapas históricas do comunismo, foi possível lançar luz sobre a compreensão de Alain Badiou da existência do consenso acerca de um ideal de Estado capitalista-representativo-parlamentarista hoje vigente. A análise da compreensão de Badiou sobre a Política e o político de nosso tempo que foi apresentada, não deixa de lado a ácida e lúcida crítica à democracia e à representação política sustentada pelo filósofo francês. Sem deixar de demonstrar como Badiou compreende a relação filosofia e *Política* contemporaneamente, a evidente aversão ao Estado e aos partidos motivou o interesse em discutir a possibilidade de identificar elementos comuns ao movimento e ao pensamento anarquista presentes em Alain Badiou como uma espécie de fechamento deste trabalho.

A principal proposição deste trabalho foi o de apresentar os elementos fundamentais do pensamento de Alain Badiou, em especial no que concerne à compreensão da noção do *Acontecimento* badiouniano, de modo a demonstrar a contribuição de seu pensamento para a problematização das possibilidades de emancipação política contemporânea e da necessária defesa da possibilidade do impossível enquanto ideal Político . Para tal se fez necessário apresentar e analisar desde conceitos teóricos elementares até construções filosóficas mais sofisticadas, sem esquecer das influências de outros autores consideradas fundamentais para a percepção do universo filosófico que mais indelevelmente marcam seu pensamento.

Ainda está contido neste esforço em apresentar o pensamento de Badiou, abordar questões ligadas ao aspecto mais militante do Filósofo francês, com especial destaque para sua crítica ao atual *status quo* político e econômico e de seu esforço em “salvar” o uso da expressão “comunismo”, em uma espécie de retomada de seu significado original.

Por todo o exposto neste trabalho, não é descabido sustentar que se trata de uma revisão bibliográfica que possibilita tanto uma visão geral do pensamento de Alain Badiou para os leitores que pretende iniciar um estudo sobre sua Filosofia, como também um aprofundamento acerca de seus elementos teóricos ligados à noção do Acontecimento para o leitor já familiarizado com o Filósofo francês. Ainda que, a pretensão não seja a de percorrer todo o edifício teórico de Badiou, trata-se do resultado de uma imersão nas suas obras que resultou em uma abordagem bastante densa e complexa, sem com isso resultar em uma linguagem hermética cuja compreensão exija um conhecimento prévio do autor em análise.

Por certo, o pensamento de Alain Badiou tem a capacidade de provocar o pensar sobre as questões políticas e sociais, mas, mais do que isso, induz à reflexão sobre a Filosofia propriamente dita e por consequência à própria verdade. Badiou expressa a necessidade de romper com a proposta das impossibilidades, da noção comum de que o possível é estabelecido e inalterável. Propõe a urgência de “furar o saber” e ousar sustentar o impossível enquanto único meio de permitir a emancipação, ainda que contingente. Uma emancipação sempre necessária ainda que nunca definitiva.

### Referências Bibliográficas

- ADORNO, Theodor W. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009 [1966].
- \_\_\_\_\_. **Três Estudos Sobre Hegel**. São Paulo: Editora Unesp, 2013 [1970]
- ALÉMAN, Jorge. **Conjeturas sobre una izquierda lacaniana**. Buenos Aires: Grana, 2013.
- \_\_\_\_\_. **En la frontera, Sujeto y capitalismo**. Barcelona: Gedisa, 2014.
- ARON, Raymond. **50 ans de réflexion politique**. Paris: Exotique, 1983.
- BADIOU, Alain. **Teoría del Sujeto**. Buenos Aires: Prometeo, 2008 [1982].
- \_\_\_\_\_. **O ser e o evento**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1996 [1988].
- \_\_\_\_\_. **L'entretien de Bruxelles** in: Les Temps Modernes, 526. 1990.
- \_\_\_\_\_. **Condiciones**. Buenos Aires: Siglo veinteuno, 2012 [1992].
- \_\_\_\_\_. **Para uma nova teoria do sujeito**. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1994.
- \_\_\_\_\_. **Conferências no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999 [1994].
- \_\_\_\_\_. **Ensaio sobre a consciência do mal**. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1995.
- \_\_\_\_\_. **São Paulo. A fundação do universalismo**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010 [1996].
- \_\_\_\_\_. **Breve tratado de ontologia transitória**. Lisboa: Piaget, 2000 [1998].
- \_\_\_\_\_. **Compêndio de metapolítica**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999a [1998].
- \_\_\_\_\_. **De un desastre oscuro: sobre el fin de la verdad de Estado**. Madrid: Amorrotu, 2007 [1998].
- \_\_\_\_\_. **Pequeno manual de inestética**. Lisboa: Piaget, 2000 [1998].
- \_\_\_\_\_.; COX, Christoph; WHALEN, Molly. **On Evil: An Interview with Alain Badiou**. In: Cabinet, Issue 5, Winter, 2001, 2002.
- \_\_\_\_\_. ZIZEK, Slavoj. **Filosofia y actualidad: el debate**. Madrid: Amorrotu, 2011 [2005].

\_\_\_\_\_. **Oito Teses sobre o Universal**. Revista Ethica. Cadernos acadêmicos. Vol. 15, n. 2, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Logicas de Los Mundos –El ser y El Acontecimiento**. Buenos Aires: Ed. Manantial, 2008a [2006].

\_\_\_\_\_. On Simon Crichtley's Infinitely Demanding: **Ethics of commitment, Politics of Resistance**. Symposium: Canadian Journal of continental Philosophy, 12(2), p. 9-17, Fall 2008b.

\_\_\_\_\_. **Second manifeste pour la philosophie**. Paris: Fayard/Ouvertures, 2009.

\_\_\_\_\_. **A hipótese comunista**. São Paulo: Boitempo, 2012 [2009]

\_\_\_\_\_. **Ethics. An Essay on the Understanding of Evil**. Preface to the English Translation. New York: Verso, 2010a.

\_\_\_\_\_. TARBY, Fabien. **La filosofía y el acontecimiento**. Madrid: Amorrortu, 2013 [2010].

\_\_\_\_\_. **La aventura de La filosofía francesa: a partir de 1960**. Buenos Aires: Eterna Cadencia Ed, 2013 [2012].

\_\_\_\_\_. **O Comunismo é a ideia de emancipação de toda humanidade**, entrevista para Revista Carta Capital. Disponível em: <<http://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/-O-comunismo-e-a-ideia-da-emancipacao-de-toda-humanidade-/6/18598>> (2012).

\_\_\_\_\_. **Petrogrado, Xangai**. As duas revoluções do século XX. São Paulo: Ubutu, 2019 [2018].

BEISER, Frederick C (org.). **Hegel**. São Paulo: Ideias e Letras, 2014 [1993].

DERRIDA, Jacques. **A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas**. In: A Escritura e a Diferença. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

FERRER, D. **Lógica e Realidade em Hegel**. A Ciência da Lógica e o problema da fundamentação do Sistema. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007

GROISMAN, Daniel. **Fagocitar Lacan: sujeito e verdade na obra de Alain Badiou** Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

GABRIEL, Markus. ZIZEK, Slavoj. **Mitologia, Loucura e Riso: A subjetividade no idealismo alemão**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012 [2009].

HÖSLE, Vittorio. **O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade**. São Paulo: Loyola, 2007 [1998].

HEGEL, G.W. Friederich. **Fenomenologia do Espírito**. São Paulo: Ed. Vozes, 2013 [1807].

\_\_\_\_\_. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995 [1816].

\_\_\_\_\_. **O Princípio do Fundamento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999 [1956].

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis. Tradução de Marcia Sá Cavalcanti: Ed. Vozes, 2018 [1927]

HYPPOLITE, Jean. **Introdução à Filosofia da História de Hegel**. Rio de Janeiro: Ed. Elfos, 1995 [1939].

\_\_\_\_\_. **Genesis y Estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel**. Barcelona: Edicions 62, 1974 [1947].

KOJÈVE, Alexandre. **Introdução a Leitura de Hegel**. São Paulo: Ed. Contraponto, 2014 [1947].

\_\_\_\_\_. **La Dialectica de lo Real y la Idea de la Muerte en Hegel**. Buenos Aires: Editorial La Pleyade, 1972 [1950]

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. [1957].

\_\_\_\_\_. **Seminário 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988 [1973].

\_\_\_\_\_. **Seminário 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.[1978].

LACLAU, Ernesto. **Ética do compromisso militante**. In: Virtualia: Revista digital de La escuela de La orientación lacaniana, n. 11/12. Buenos Aires, 2004.

MADARASZ, Norman R. **O múltiplo sem um**. São Paulo: Ideias e Letras, 2011.

MARCHART, Oliver. **El pensamiento político posfundacional: La diferencia política em Nancy, Lefort, Badiou y Laclau**. Buenos Aires: FCE, 2009 [2007].

MIDDELAAR, Luuk van. **Politicídio: o assassinato da política na filosofia francesa**. São Paulo: É Realizações, 2015.

ROSENZWEIG, Franz. **Hegel e o Estado**. São Paulo: Perspectiva, 2017 [1921].

SANTOS, J. H. **O trabalho do negativo. Ensaio sobre a Fenomenologia do Espírito**. São Paulo: Loyola, 2008 .

SAFATLE, Vladinir. **Grande hotel abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

\_\_\_\_\_. **O circuito dos afetos: Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. São Paulo: Cosac Nayf, 2015.

SINNERBRINK, Robert. **Hegelianismo**. Petrópolis: Vozes, 2017.

SILVA, Jayme Camargo da. **Primeiras notas a O fim da filosofia e a tarefa do pensamento**. Revista Estudos Filosóficos nº 9/2012 – versão eletrônica – <http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos> <visita em 16/04/2019>

STRAVAKAKIS, Yannis. **La izquierda lacaniana**: Psicoanálisis, teoría, política. Buenos Aires: FCE. 2010 [2007].

STERN, Robert. **Hegel and the Phenomenology of Spirit**. London: Routledge, 2002.

TAYLOR, Charles. **Hegel**. Sistema método e estrutura. São Paulo: Realização, 2014 [1975].

VIEIRA, Leonardo A., SILVA, M.M. **Interpretações da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. São Paulo: Loyola, 2014.

ZIZEK, Slavoj. **El espinoso sujeto**: El centro ausente de la ontología política. Buenos Aires: Paidós, 2001 [1999].

\_\_\_\_\_. DALY, Glyn. **Arriscar o impossível**: conversas com Zizek. São Paulo: Martins Fontes, 2006. [2005].

\_\_\_\_\_. **Menos que nada**. São Paulo: Boitempo, 2013 [2012].