

# Marx e o Marxismo 2015: Insurreições, passado e presente

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 24/08/2015 a 28/08/2015



TÍTULO DO TRABALHO			
ENTRE A IDEIA DE COMUNISMO E O COMUNISMO DA IDEIA: A HIPÓTESE COMUNISTA EM BADIOU			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Germano Nogueira Prado	Colégio Pedro II/ Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia/ Núcleo Pró-Federação Libertária de Educação / Universidade Federal do Rio de Janeiro	CPII/ CEII / FLE / UFRJ	Professor de filosofia/ Militante / Militante / Doutorando em filosofia no PPGF
RESUMO (ATÉ 150 PALAVRAS)			
<p>O trabalho procura pensar a relação que Badiou estabelece entre “comunismo” e “Ideia”. “Ideia” é uma operação que formaliza o encontro entre universal e singular, eterno e temporal, infinito e finito. “Comunismo” é o nome dessa operação na política (emancipatória) concebida como (processo de) verdade. Contudo, o comunismo não seria o <i>télos</i> necessário da História, preconizado em certas interpretações marxistas. Pois a (criação de) verdade(s) depende da dupla contingência do evento que a propicia e da militância que, declarando o evento, trabalha disciplinadamente nas consequências deste. E se “trabalhar” significa aqui propor/viver uma vida estruturada pela Ideia e diversa do “capital-parlamentarismo”, pergunta-se: que vida (coletiva) propõe o comunismo (da Ideia)? Assim, cabe perguntar: 1) O que é Ideia? Que operação acontece aí? 2) O que é Ideia de comunismo? Que peculiaridade essa operação tem na política? 3) O que é comunismo da Ideia? Que significa viver (coletivamente) por uma Ideia?</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ 3)			
Comunismo; Ideia; Badiou			
ABSTRACT (ATÉ 150 PALAVRAS)			
<p>This work aims to think the relationship that Badiou established between "communism" and "Idea". "Idea" is an operation that formalizes the relationship between universal and singular, eternal and temporal, finite and infinite. "Communism" is the name of this operation in (emancipatory) politics conceived as truth ('s process). However, communism isn't History's necessary <i>télos</i>, as advocated in certain Marxist interpretations. For the (creation of) truth depends on the double contingency of the event that promotes it and militancy that, declaring the event, works disciplined in its consequences. And if "work" means proposing/living a life structured by Idea and diverse of "capital-parliamentarism", we ask: which (collective) life proposes communism (of idea)? Thus, the question are: 1) What is Idea? Which operation takes place here? 2) What is Idea of communism? Which peculiarity this operations has in politics? 3) What is the communism of Idea? What means to live (collectively) for an idea?</p>			
KEYWORDS (ATÉ 3)			
Communism; Idea; Badiou			
EIXO TEMÁTICO			
Marxismo, Insurreições e Revoluções: Teoria e História			

**ENTRE A IDEIA DE COMUNISMO E O COMUNISMO DA IDEIA:  
A HIPÓTESE COMUNISTA EM BADIOU**

Germano Nogueira Prado

“Se você *age* como se fosse verdade,  
não importa se você *sabe* que é mentira.”

“...a História sempre nos dá uma nova oportunidade de errar.”  
(Rafael Oliveira, Secretário-Geral do CEII)<sup>1</sup>

“Tudo desde sempre.  
Nunca outra coisa. Nunca ter tentado.  
Nunca ter errado. Não importa. Tentar outra vez.  
Errar outra vez. Errar melhor.”  
(Samuel Beckett, *Pioravante Marche*)<sup>2</sup>

Na conclusão do *Segundo Manifesto pela Filosofia* (2009a), o filósofo francês Alain Badiou (1937- ) faz uma comparação entre elementos deste texto e o primeiro *Manifesto pela Filosofia* (1991). Um dos pontos dessa comparação é a relação entre esses dois textos e o pensamento de Platão: em ambos os casos, um “gesto platônico” sustentaria o que está em jogo aí. Enquanto no primeiro *Manifesto* esse gesto deixar-se-ia dizer na paradoxal expressão “platonismo do múltiplo”, no segundo o que está em causa (sobretudo, já que o primeiro gesto é mantido) é um (talvez) não menos estranho “comunismo da Ideia” (Badiou, 2009a, p. 115) – estranho não só por colocar, ou parecer colocar, no centro do comunismo algo como uma Ideia (com “I” maiúsculo), mas também por ligar esse gesto a Platão.

Todavia, não é essa a única ocasião em que Badiou une “comunismo” e “Ideia”. Com efeito, o título da conferência apresentada por ele na primeira edição do evento homônimo (de resto, também organizado por ele (e Zizek)), em 2009, já carrega essa conjunção: *A Ideia do Comunismo*

---

<sup>1</sup> A primeira máxima se encontra em “MATERIALISMOHISTÓRICOOBJETIVO”, postagem no facebook de 08.03.15 a respeito da sentença “a prática como critério de verdade”. p. Única Cf. <https://www.facebook.com/compay.oliveira/posts/846673562036972?pnref=story>. A segunda se encontra em: <https://www.facebook.com/groups/ideiaeideologia/permalink/485573018264014/>.

<sup>2</sup> Beckett, 1988. (adaptado) O “Tudo desde sempre” é a Ideia de Bem, em Platão, ou a Verdade, que Badiou põe no lugar da Ideia de Bem na sua transcrição da *República* de Platão (Badiou, 2014) – isto é, aquilo em direção a que a gente sempre erra.

(cf. Zizek e Douzinas, 2010, pp. 1-14; Badiou, 2012, pp. 131-148). Se, nesse caso, não podemos dizer que há algo de estranho no título, o mesmo não se poderia dizer com tanta facilidade do texto da conferência. Pois aí se trata justamente não de uma noção geral, vaga e mediana de “ideia”, usada como pretexto ou como signo (com este sentido pelo menos desde Platão) para falar do que interessa: “o que é” o comunismo, a “essência” do comunismo. O que vemos é Badiou concentrar-se justamente em descrever a noção – ou, antes, a *operação* (2012, p. 135) – que está em jogo no termo “Ideia” quando se fala de “Ideia do comunismo” – ainda que isso não signifique pensar a operação da Ideia em geral (generalidade que ele, de maneira expressa, sugere deixar em grande medida implícita). Nesse caso, a referência a Platão não só permanece, como é precisada: a Ideia seria não só uma “retomada contemporânea” dos nomes *eidōs* e *idea*, mas em particular do que Platão chama de Ideia de bem (ibid., p. 131).

O exercício que proponho é, ao menos quanto à forma, bastante simples: trata-se de descrever em que sentido(s), de acordo com Badiou, há uma relação íntima entre “comunismo” e “Ideia”. Em linhas bem gerais, veremos que “Ideia” é uma operação que formaliza o encontro entre o universal, o particular e o singular, entre o eterno e o temporal, entre o infinito e o finito – e “(Ideia de) comunismo” é o nome que essa operação ganha na política, concebida por Badiou como um processo de verdade (ao lado da arte, da ciência, do amor).

Em outras palavras, poderíamos dizer que “comunismo” é o nome (contemporâneo) da verdade na política (da emancipação). Contudo, essa verdade não seria o resultado necessário, o *télos* inelutável da História como querem certas interpretações mais ou menos correntes da “dialética” hegeliana e/ou marxista. Isso porque, entre outras razões, a criação de verdades universais, eternas (em política, mas não apenas em política) não se dá sem a dupla contingência (e finitude e singularidade) (i) do evento singular que dá azo a um processo de verdade e (ii) do engajamento militante que, partindo da declaração de que o evento se deu, trabalha com disciplina nas consequências deste, consequências estas que constituem o referido processo. Nesse sentido, se é verdade que o pensamento de Badiou pode servir não só para retomar a hipótese comunista mas também para repensar Marx (e Hegel), essa dupla serventia passa, ao menos no caso de que nos ocupamos aqui, por conjugar a eternidade, a universalidade e a infinitude de uma verdade política com a temporalidade, a particularidade e a finitude daquilo que (o evento) e de quem (o militante) a sustenta, *sem meramente subsumir (ou “suprassumir”) estes àquela*.

Por outro lado, parece inescapável que a retomada da hipótese comunista via Ideia de comunismo comungue em certa medida com a compreensão “comum” de que uma comunidade organizada desde tal Ideia ou segundo tal hipótese propõe uma vida outra que a do sistema

capitalista ou, para falar com Badiou, a do “capital-parlamentarismo”. Se isso é verdade, perguntar-se pela relação entre comunismo e Ideia implica em perguntar-se também: que outra vida (coletiva, porque política) é essa que está em jogo em um comunismo da Ideia?

Em consonância com o que ficou dito, o exercício que proponho será composto então de três movimentos: 1) O que é Ideia? Ou seja: que operação está em jogo aí? 2) O que é Ideia de comunismo? Ou seja: qual é a peculiaridade da operação da Ideia na política (da emancipação)? 3) O que é comunismo da Ideia? Ou seja: que vida coletiva outra em relação ao capital-parlamentarismo está em jogo quando se vive sob o signo da Ideia? A pretensão aqui não é esgotar essas questões. Longe disso: os movimentos em causa serão antes esboçados que realizados em toda a sua envergadura. No que segue, se deles for possível encontrar traços suficientes para ter uma “ideia” (ou, antes, uma “imagem”) nítida o bastante para iniciar uma conversa a respeito, o trabalho terá cumprido seu destino.

Além de uma elaboração geral das questões (ou movimentos) acima mencionados, o trabalho conclui-se com um anexo – suposto que algum anexo ou, ao menos, suposto que os “puxadinhos” que são apresentados aqui possam encerrar alguma conclusão (e não, antes, um outro começo). Com efeito, o que se apresenta à maneira de encerramento são duas notas que pensam tangenciando a relação entre Ideia e comunismo tal como pretendemos tê-la elaborado nas outras três partes do trabalho. Uma delas o faz tocando – a bem dizer, também sob a forma de uma tangente (ou de uma diagonal) – dois pontos cardinais do projeto de uma organização política que procura pensar, organizar-se e trabalhar com (maior ou menor) disciplina no horizonte da (retomada da) hipótese comunista: o Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia (CEII). A segunda nota problematiza a relação entre universal, particular e singular, central para a operação da Ideia, a partir de uma outra perspectiva: a interpretação badiouiana de São Paulo, levada a cabo com vistas a uma compreensão da figura do militante (político). Em comum, essas notas têm uma questão que atravessa de certa maneira todo esse texto: a questão da relação entre singularidade (, comunismo) e política.

Em verdade, é preciso dizer que, ainda que um nome próprio responda pelas formulações franciscanas elaboradas no presente texto, essas duas notas – assim como todo esse texto, que nada mais é que uma nota expandida – têm sua raiz no trabalho coletivo do Círculo (de certa maneira o verdadeiro Sujeito em causa aqui), e a ele devem seus eventuais sucessos e, a bem dizer, seus melhores fracassos.

A obra de Badiou é pródiga em formulações sintéticas e incisivas. Escolhemos duas delas como ponto de partida para pensar as questões que estão em jogo aqui:

Chamo de “Ideia” isso a partir de que um indivíduo se representa o mundo, e compreendido aí ele mesmo, de modo que, por incorporação ao processo de verdade, ele está ligado ao tipo subjetivo fiel. A Ideia é isso que faz com que a vida de um indivíduo, de um animal humano, se oriente segundo o Verdadeiro. Ou ainda: a Ideia é a mediação entre o indivíduo e o Sujeito de uma verdade – “Sujeito” designando aqui isto que orienta no mundo um corpo pós-evental. (2009a, p. 99)<sup>3</sup>

Denomino “Ideia” a totalização abstrata dos três elementos primitivos: um processo de verdade, um pertencimento histórico e uma subjetivação individual. Podemos dar de imediato uma definição formal da Ideia: uma Ideia é a subjetivação de uma relação entre a singularidade de um processo de verdade e uma representação da História. (2012, p. 134)

Uma leitura atenta dos dois trechos citados – o que implica em não abstrai-los de seu contexto original – mostra que a operação complexa que Badiou nomeia com o termo “Ideia” envolve três elementos: um indivíduo (ou animal humano), um processo de verdade e um mundo/uma situação (histórica). O entrelaçamento entre esses elementos, pela operação da Ideia, é a constituição mesma de um quarto – o Sujeito. Daí a Ideia ser uma subjetivação, no sentido de incorporação de um indivíduo ao Sujeito de um processo de verdade. Vejamos o que isso quer dizer, partindo de cada um dos elementos aí em jogo.

“Indivíduo” ou “animal humano” somos cada um de nós, dotados de um corpo e capazes de linguagem. Vivemos em um mundo ou situação particular, isto é, em um conjunto múltiplo infinito e não numerável (de possibilidades). Num mundo ou situação, como indivíduos nada mais somos do que um dos exemplos do possível jogo de identidades e diferenças que constitui a lógica deste (2009a, p. 101). Toda situação tem um “estado de situação” ou simplesmente um “Estado”.

---

<sup>3</sup> Tradução minha. O original: “J'appelle 'Idée' ce à partir de quoi un individu se représente le monde, y compris lui-même, dès lors que, par incorporation au processus d'une vérité, il est lié au type subjectif fidèle. L'Idée est ce qui fait que la vie d'un individu, d'un animal humain, s'oriente selon le Vrai. Ou encore: l'Idée est la médiation entre l'individu et le Sujet d'une vérité – 'Sujet' désignant ici ce qui oriente dans le monde un corps post-événementiel.”

Por “Estado” Badiou entende “o sistema de imposições que limitam justamente a possibilidade dos possíveis” (2012, p. 138). Ao prescrever o possível de uma situação, o Estado também delimita o que fica de fora desse campo – o impossível. Na política, por exemplo, é possível dizer que “economia capitalista” e “democracia (parlamentar)” prescrevem em linhas gerais o campo do possível em que vivemos nós, enquanto sobrevivemos no limite do Estado. Se, com Badiou, denominamos fatos “a consequência da existência do Estado” (2012, p. 139) e se consideramos a história um conjunto de fatos, então a história é sempre história do Estado. Daí termos contado como um elemento, além das noções de situação e mundo (que Badiou expressamente identifica; cf. por ex.: 2012, p. 138), a noção de história da expressão “pertencimento histórico”, presente no segundo dos trechos citados acima.

Além do indivíduo e da situação ou mundo particular (histórico), teríamos ainda envolvido na operação de subjetivação que é a Ideia o processo de verdade (e, como já mencionado, haveria quatro tipos de processo de verdade quatro tipos: ciência, amor, arte e o que interessa a nós aqui – política). Todo processo de verdade está ligado, para Badiou, a um evento. Um evento ou acontecimento não é um fato. Enquanto fato é aquilo que se dá no interior dos limites prescritos pelo Estado, das possibilidades objetivas delimitadas por este, o evento é o que irrompe em e no múltiplo de um mundo como o que, do ponto de visto estrito das leis do estado da situação, é impossível. Se o conjunto de possibilidades delimitado pelo Estado é o conjunto do que pode aparecer e existir, o evento é precisamente a aparição de um inaparente ou o vir a existência de um inexistente.

Nesse sentido, as jornadas de junho(-outubro) de 2013, por exemplo, são um evento. Acontece que, como todo evento, elas são um lampejo do (até então) impossível num mundo particular, elas são uma singularidade que desaparece, que se desvanece. Assim, para que essa singularidade que põe em questão os limites estabelecidos pelo Estado se verifique como evento, “tudo depende das consequências”, pois os “começos são medidos por aquilo que eles autorizam como recomeços” (Badiou, 2012, p. 124). Por todo lado, vemos a tentativa de enquadrar as jornadas nos predicados disponíveis na situação; diz-se, por exemplo, que se tratou de mero “espontaneísmo” com laivos fascistas, contra o qual as organizações tradicionais dos trabalhadores (partidos e sindicatos) teriam que, elas também, ocupar as ruas.

Diante desse quadro, as jornadas de junho podem se verificar, a cada vez, como evento na medida em que se o declara e que, aqueles que o fazem, fiéis a sua declaração (e sem nenhuma garantia de que ela é o caso ou não, já que o evento não é um fato), trabalham na investigação das consequências dele. Esse trabalho fiel constitui um processo de verdade. Falar em verdade significa

falar que as consequências de um evento singular não são nem singulares nem particulares (capturáveis pelos predicados disponíveis no estado de uma situação), mas sim universais, no sentido de (mas talvez não só no sentido) de serem (potencialmente) destinados a todos. Significa também (o que para Badiou seria dizer o mesmo sob outra perspectiva) que elas são eternas, no sentido de serem transtemporais, no sentido de manter sua potência disponível para todos e cada um em mundos separados por enormes (infinitas?) distâncias temporais, como, por ex., a potência artística ainda compreensível de pinturas rupestres de 40.000 anos (o exemplo é de Badiou: 2009a, p. 119).

O nome do processo de verdade quando considerado do ponto de vista subjetivo é pensamento (2005, p. 141). “Do ponto de vista subjetivo” não quer dizer aqui do ponto de vista individual, particular, do ponto de vista da opinião de uma pessoa. Subjetivo aqui se refere aos processos de subjetivação, modos segundos os quais cada um se relaciona com o corpo de uma verdade; e mais especificamente ao Sujeito fiel, enquanto aquilo que o indivíduo devém ou do qual participa quando se incorpora a um processo de verdade. Mas o que é um corpo (de uma verdade)?

Como materialista, tudo que aparece num mundo para Badiou será um corpo (2009a, p. 16). Assim, um processo de verdade só tem lugar aí na medida em que “toma corpo”, em que se constitui em um corpo – isto é, em linhas bem gerais, em um ser múltiplo que, sob um evento, porta diversas combinações possível pelas quais um se relaciona com as consequências desse evento (ou, antes, do traço desse evento, da declaração acerca dele), o que significa: se subjetiva em relação a ele (cf. Badiou, 2008, p. 637, 639, 649). Badiou distingue três modos de subjetivação (a indiferença, a hostilidade, a incorporação) correspondentes a três sujeitos (reativo, obscuro, fiel; Badiou, 2009a, p. 87 ss.). Tratam-se de diferentes posições que podem ter os indivíduos diante das consequências evento, os “rastros materiais” que dão testemunho deste – e, portanto, tratam-se de posições diante do evento mesmo. E como o evento traz à tona um inexistente, um “impossível”, essas posições dão testemunho do que, segundo elas, existe ou não existe, deve ou não deve existir.

Se pudermos voltar a nosso exemplo das jornadas, veremos que houve quem dissesse que nada de fato aconteceu e que a eleição do congresso tão conservador em tantos anos seria prova disso. Esse parece ser um sujeito reativo, para quem o evento de nada adiantou. Houve quem tomasse as jornadas como algo nefasto, a ser combatido, como a pura e espontânea emergência de violência sem causa e/ou mesmo do fascismo, que cada vez mais se organiza e tem expressão política – e a prova disso seria, uma vez mais, a composição do congresso a partir das eleições de 2014. Este seria o sujeito obscuro. Por fim, há a posição de que quem se incorporou (positivamente, se as outras posições também são incorporação em certo sentido) ao evento, declarando a novidade

do que ocorreu e “apostando” na verificação desta. Esse é o tipo subjetivo fiel, dedicado à investigação e à constituição, dedicado a “dar corpo” ao novo, ao impossível que deu as caras nas jornadas. Se, com Lacan (e Badiou, 2012, p. 138), podemos dizer que o real é o impossível, trata-se, com rigor, de ser realista e, por isso, exigir o impossível. Até onde posso ver, isso significa pensar organizando e organizar pensando coletivos que nem se encaixam na lógica (parlamentar) dos partidos nem na lógica (burocratizada) dos sindicatos, mas se aproximariam mais das organizações plurais, horizontais e em “rede” que tornaram possível um movimento de massa sem organizações de massa (cf. Nunes, 2014).

Ora, quando se fala de Ideia, está em jogo precisamente o tipo subjetivo fiel. A ideia seria a operação que medeia a relação entre o indivíduo (que se incorpora a uma verdade), o Estado (cujos limites são postos em causa pelo processo de verdade) e o processo de verdade mesmo. Mas em que consiste essa mediação, afinal?

Além de mediação, Badiou fala da Ideia em “totalização abstrata”, “subjetivação” e mesmo de “orientação” e “representação”. Parece-me que os primeiro e último termo citados (“totalização abstrata”, “representação”) podem ser interpretados pelos outros dois, na medida em que estes denotariam o modo pelo qual se daria a totalização dos elementos mencionados e a representação do mundo – a saber, por uma orientação subjetiva fiel à verdade. Mas o que significa isso?

Mesmo quando incorporado na forma de um sujeito fiel, quando partícipe deste e, assim, elevado à constituição de um processo de verdade, o indivíduo não sai “deste” mundo. Ainda que a verdade seja suplemento ou exceção, o propriamente inexistente e impossível nos limites desse estado da situação, ainda assim ela de algum modo existe e aparece neste mundo. Nesse sentido, a Ideia é um “como (se)”: o inaparente (“pensado”) como um aparente, o inexistente (“tomado”) como existente, o impossível (representado) como possibilidade, o que escapa à situação “representado” nos termos desta. Por ser esse (paradoxal) aparecer da exceção é que a Ideia pode mediar o devir-Sujeito de um indivíduo, que é justamente a passagem de uma completa imersão nas possibilidades prescritas pelo Estado para aquilo que, como exceção a este, toma distância dele.

## II

Essa operação se torna, se não nítida, ao menos mais palpável se agora tomarmos como um seu exemplo a Ideia de comunismo. Com efeito, Badiou pensa a Ideia (de comunismo) como apresentando ao indivíduo “algo que se situa entre o evento e o fato” (2012, p. 140). Mais precisamente, a Ideia “apresenta a verdade como se ela fosse um fato” (p. 140), ou “é uma fixação

histórica do que há de fugidio, livre, inapreensível no devir de uma verdade” (p. 141) ou ainda, em uma formulação mais provocativa (e lacaniana): “a Ideia expõe uma verdade numa estrutura de ficção” (p. 136).

A estrutura de ficção em causa é a história que, como já dito, é história do Estado. Ela seria “ficção” na medida em que seria uma construção narrativa posterior, “simbólica”, e não um processo real, necessário – como querem algumas interpretações de Marx e Hegel, por exemplo. A necessidade, se há, está do lado do Estado (2012, p. 139), que prescreve um limite ao possível, e não do lado da emancipação, da revolução, que é abertura de possibilidades. Para Badiou, “real” e desde que de uma emancipação possível é o evento político, com toda sua singularidade, raridade, contingência, fragilidade.

Mas como o caráter fugidio de um evento da política de emancipação é fixado – como se dá a Ideia de comunismo? Precisamente pela “projeção” (imaginária) de um evento em um “símbolo” histórico, pelo “*como se*” de uma narrativa que transporta o indivíduo para o palco da História e, assim, serve *como que* de uma ponte entre o Estado e o evento. A partir da Ideia de comunismo, o indivíduo representava para si que a sua militância local, particular, era, “em verdade”, a participação na “marcha da humanidade em direção a sua emancipação coletiva” (2012, p. 135). É sob essa perspectiva que se pode reabilitar, em certo sentido, o “culto a personalidade”, já que nele o nome próprio de um singular tinha a função de representar como possível em um mundo (a fidelidade heróica a) o evento (p. 142-143).

Assim, a Ideia, enquanto “assunção histórica das políticas de emancipação” (2012, p. 144), teria duas funções. A primeira seria como que “facilitadora”: ela serviria como uma espécie de ponte entre Estado e evento, como que deslocando as linhas de força do primeiro e “preparando” o indivíduo para a incorporação a um processo de verdade. Badiou se apressa em dizer que isso não basta, pois “em última instância, apenas a experiência nua, ou militante, do processo de verdade, forçará a entrada desse ou daquele no corpo de verdade” (p. 144).

A Ideia aqui parece funcionar como ideológica inclusive, no sentido, “dígamos”, pejorativo comum do termo: uma construção simbólica é apresentada como real para “ludibriar” alguém e levá-lo a se engajar. Mas se considerarmos, por outro lado, que a função aqui é menos fazer passar o simbólico pelo real e mais mostrar que é possível, no mundo, algo que esse mesmo mundo diz ser impossível, a força da Ideia parece ser preservada.

Outra função da Ideia seria a de antecipação do evento: através dela poderíamos, para falar com Heráclito, “esperar o inesperado”. Todavia, isso não quer dizer que podemos antever *o que* vai acontecer, mas nos mantermos abertos para o “fato” de *que* algo pode advir – algo que, por mais

abertos que sejam nossos horizontes, ainda poderia nos surpreender e, por definição, parece que teria de nos surpreender, sob pena de (talvez) não ser um evento.

Além dessa dupla função, é preciso lembrar (pelo menos) mais um elemento da Ideia de comunismo e, antes, da noção mesma de política de emancipação em Badiou. Trata-se de algo que já ficou insinuado no que ficou dito, a saber, que, para ele, um das lições da “vitória” da Ideia de comunismo no século XX é a de que a política de emancipação se faz em um afastamento do Estado e mesmo contra ele. Na medida em que os partidos comunistas visam à conquista do Estado, a forma-partido enquanto configuração da política da emancipação ter-se-ia mostrado insuficiente e, mesmo, paradoxal, já que tal política se enraiza no evento e este, enquanto tal, se subtrai ao Estado. Por outro lado, a própria operação (paradoxal) da Ideia explicaria e, de certa forma, justificaria que “tenhamos podido expor as verdades de uma política de emancipação na forma de seu contrário, isto é, na forma do Estado” (Badiou, 2012, p. 141)<sup>4</sup>.

Seja como for, para a tarefa que seria a mais importante, a saber, não a de garantir a vitória da Ideia de comunismo, mas a de assegurar “sua existência e os termos de sua formulação” (2012, p. 148), Badiou nos apresenta pelo menos quatro elementos: a) a operação da Ideia enquanto tal e seu “como se”; b) a função “facilitadora” da Ideia; c) a função “antecipadora” da Ideia; d) a distância entre Estado e emancipação.

### III

Mas, isso posto, que outra vida está em jogo aí – o que, para nós, significa perguntar: o que a Ideia de comunismo tem a ver com o comunismo da Ideia? A resposta direta é: a Ideia de comunismo é (também) a Ideia de um comunismo da Ideia. Vejamos, em linhas gerais, o que isso pode significar.

Badiou denomina a convicção que domina o mundo contemporâneo de “materialismo democrático”; ela poderia ser resumida no enunciado: “Não há mais que corpos e linguagens”. A essa máxima, ele opõe a que sintetizaria seu pensamento, que ele denomina “dialética materialista”: “Não há mais que corpos e linguagens, senão que há verdades.” O estranho “senão que” (*sino qu'*)

---

<sup>4</sup> Note-se que “Estado” significa aqui de maneira ambígua ou, antes, ambivalente, tanto a (super)estrutura jurídico-política, seja este “balcão de negócio da bruguesia” ou associação cuja peculiaridade Weber localiza (recorrendo, por sinal, a Trotski; 1982, p. 98) no “monopólio do uso legítimo da força física dentro de certo território” quanto, como vimos mais acima, “o sistema de imposições que limitam justamente a possibilidade dos possíveis”. A bem dizer, o Estado no primeiro sentido (digamos, mais específico) não parece ser senão, em seu estrato fundamental, em seu “ser” (se podemos formular assim) “o sistema de imposições que limitam justamente a possibilidade dos possíveis” – ou, ao menos, um dos (principais) “mecanismos” factuais em que tal sistema encarna.

que introduz o suplemento que promove a “transfiguração” do materialismo democrático em dialética materialista faz eco à estranheza mesma denotada pelo suplemento – sobretudo da perspectiva da convicção contemporânea. Ao falar da Ideia (de comunismo), vimos, posto que sumariamente, o que tal suplemento quer dizer.

Ora, se a operação da Ideia está ligada às verdades e se materialismo democrático não há verdades, isso quer dizer que para este não há Ideias. É por isso que Badiou pode dizer que a máxima dessa convicção (e, assim, da contemporaneidade, isto é, do capital-parlamentarismo) é: “Viva sem Ideia”. A isso, a dialética materialista oporia a compreensão de que o viver em sentido próprio, e não meramente sobreviver enquanto animal humano, é viver *por uma Ideia*. Nesse sentido, se o comunismo pensa uma vida outra que a do capital-parlamentarismo, o que dá a alteridade desse outro é precisamente a operação da Ideia.

Todavia, como há verdade na arte, na ciência e no amor, aí também há Ideias. A diferença é, entre outras coisas, a de que a Ideia de comunismo, enquanto nome da política como processo de verdade, não só é universal no sentido de que é *para* todos, mas também no de que ela é (potencialmente) o pensamento *de* todos – de que é próprio a esse procedimento que todos sejam, em potência ao menos, militantes da verdade que está em questão aí. Não é isso que ocorre, e.g., na ciência: um teorema matemático é virtualmente destinado a todos, mas não é preciso que todos o confirmem – bastaria um outro matemático (Badiou, 2005, p. 142). É isso que significa, em última instância, dizer que a política (e propriamente só ela) diz respeito ao coletivo – que ela é, em verdade, construção do coletivo, pelo coletivo e para o coletivo. Fica em aberto se e de que maneira uma tal construção poderia se relacionar com os demais processos de verdade – se, e.g., ela poderia contribuir em algum sentido para o “acesso” à verdade dos demais processos.

Outra dificuldade se refere a uma nuance (ou mesmo uma ambiguidade) que parece haver no termo “Ideia” quando se fala aqui de “Ideia de comunismo” e de “Viver por uma Ideia”. Essa nuance é assinalada por Badiou quando ele nota que a Ideia tem um “valor operatório” e uma “forma imperativa” e que viver “em Sujeito”<sup>5</sup> pode querer dizer “como se fosse” (como na máxima

---

<sup>5</sup> A essa altura, dada a relação entre sujeito e Ideia, talvez convenha assinalar que a tradução do *eidos* platônico por “forma” não só não é casual, mas pode vir bastante a calhar. Pois o pensamento de e sobre um sujeito talvez só possa ser formal, ao menos na medida em que o traço deste é a singularidade. A coisa começa a decair quando se pensa em formular conteúdos substantivos a partir daí. Temos então uma curiosa (e perversa) reinversão hegeliana: é o sujeito (forma) que se torna, “decai em” substância (conteúdo). Por sinal, talvez seja essa a perversidade capitalista típica: os (possíveis) sujeitos tendem a ser reduzidos a mera substância, “coisa” reduzida a suas propriedades identificáveis e, em sua diferença, trocáveis, porque no fundo constituídas de uma mesma substância: “valor”, nos termos de Marx e da economia política. Nesse sentido, ser/ter (apenas) valor seria justamente a degradação mais baixa... Note-se que a perversidade está no “apenas”, e não propriamente no valor; na “decadência” que é o domínio *exclusivo* da substância, e não no ser substância enquanto tal. O valor ou, ao menos, a substância são fundamentais para o sujeito, mas o decisivo é não reduzir este àqueles – nem que o sujeito seja essa diferença mínima, *propriamente de nada*, entre a substância e ela

“Viver em Imortal”, de Aristóteles, e viver “no” corpo-sujeito de uma verdade (2012, p.131, n.1; p.136, n.6). Se, quando explica a operação da Ideia de comunismo, ele parece insistir no seu caráter de “como se”, de ficção, quando ele fala da vida segundo a Ideia a operação aí em jogo parece antes o aparecimento *mesmo* da exceção no mundo do que um “como se”:

Se concordamos em chamar “Idea” àquilo que, a cada vez, se manifesta no mundo – dispõe o ser-aí de um corpo – e constitui a exceção a sua lógica transcendental, diremos, seguindo a linha do platonismo, que experimentar no presente a eternidade que autoriza a criação desse presente é experimentar a Ideia. (2008, p. 560)

Todavia, a ambiguidade talvez possa ser aqui uma ambivalência: e se o “mesmo” aqui não for senão uma ficção – sem que isso queira dizer que ele seja “menos” que uma “verdade”? Nesse caso, teríamos uma ocasião para repensar o papel positivo da ficção, da fantasia e de suas “mentiras” naquilo que seria a nossa vida mais própria, isto é, a nossa vida na sua relação com aquilo que é eterno e universal. Aqui, uma boa companhia talvez seja mais uma vez a de Platão, na medida em que ele não apenas deu cidadania filosófica ao universal e ao eterno como fundamento de uma forma de vida mais própria; na medida em que ele não só talvez tenha sido o primeiro a pensar o melhor lugar desta vida como um comunismo (conquanto restrito) – mas também, e quiçá sobretudo, na medida em que ele escolheu fazer tudo isso na forma da ficção<sup>6</sup>.

---

mesma ou, mais precisamente, entre a substância e o (seu) ser. Esse nada, ou menos que nada, é que decide tudo aí. O segredo do “mais” do mais-valor talvez esteja justamente aqui: esse mais, que não é nada demais ou de outro (é e continua sendo valor), esse mais que, *com o tempo*, surge como que “do nada”, é o signo do sujeito.). Sobre a relação entre sujeito e singularidade, cf. anexo 1.

<sup>6</sup> Como se sabe, a maior parte das obras de Platão são diálogos, narrativas ficcionais. A exceção seriam as treze cartas que a tradição nos legou sob seu nome – das quais provavelmente apenas três seriam autênticas. No diálogo que costuma ser tomado como a mais fundamental obra de Platão, a *República*, além da ficção de uma conversa acerca da constituição política e da justiça narrada e protagonizada por Sócrates, temos várias ficções criadas pelos próprios personagens do diálogo, a começar pela ficção de uma cidade reta e boa, *mitologada* no com palavras (*lógoi*) (cf., entre outros, Platão, *República*, 369c, 501e). Tudo isso não faz senão saltar aos olhos o que, dentre as muitas lacunas deixadas pelo caminho, talvez seja a grande falta do presente trabalho: o ter deixado para outra ocasião a análise da transcrição que Badiou fez da *República* de Platão (Badiou, 2014).

**III + I:**  
**Anexo: Notas de Trabalho**

**1. Singularidade e Instituição<sup>7</sup>**

O que perfaz a indeterminação de algo ou alguém ou, ao menos, uma das coisas que perfaz a indeterminação de alguém ou algo é sua singularidade. Ser singular é precisamente suportar predicados, mas jamais se reduzir a eles – mas, por outro lado, jamais ser *algo* (ou alguém) além deles. A singularidade é, nesse sentido, o ter lugar de predicados – e nada (a) mais.

Mas essa (anti)definição é ainda muito debitária da lógica do sujeito-e-predicado, da substância-e-acidente, da coisa-e-propriedades. Por mais que se insista que a singularidade não é sujeito (de predicados), substância ou coisa, mas o (possível) ter lugar de tudo isso, ainda assim carece-se de uma maneira de compreender, de uma formulação precisa e positiva disso – a singularidade – que não caia, por fim, no incompreensível e no inefável – suposto que uma compreensão e uma formulação outras que a da lógica aqui indicada sejam possíveis.

Há algumas estratégias para tentar isso: o ser genérico de Marx nos *Manuscritos*, todas as figuras de *A comunidade que vem* de Agamben, quiçá a forma dos diálogos de Platão. Esta última, aliás, talvez reúna elementos presentes nos outros dois. A falta a ser de Platão nos seus diálogos como sua presença mais constante enquanto tecido da narrativa é um rico correspondente do ser genérico enquanto tecido (ausente, indeterminado) da história – e na falta que é se dá existência, isto é, história, narrativa. As figuras da comunidade que vem são as múltiplas imagens das obras artísticas (ou, antes, demiúrgicas) de Platão.

*Narrativa e imagem*: eis dois possíveis enquadramentos, dois lugares de uma compreensão da singularidade. Na narrativa, as vicissitudes da(s) *persona(s)* dão a cara, jamais redutível a meros predicados, de uma vida – a vida de uma pessoa, de uma comunidade, de um amor, de um sonho, de uma tragédia. Na imagem – e talvez mais agudamente nessa imagem que chamamos de exemplo, em grego, *paradeigma* – na imagem, dizíamos, Um se expõe por sua proximidade e por sua distância a Outro. (E se é verdade que todo conceito é, no fundo (isto é, lá onde em geral não se vê), uma metáfora, então a lógica de predicados é uma narrativa imagética que se esqueceu de si.)

Outra desse lugares de compreensão, não por acaso também presente em Platão, é o *diálogo*, o ter lugar de pelo menos dois em sua singular relação e, no limite, também não relação (a

---

<sup>7</sup> Versão levemente modificada de nota enviada no dia 15.04.14 ao Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia. Disponível em: <http://ideiaeideologia.com/nota-10-15042014-rj-i/> (consulta feita em 13.07.15)

figura do *agon*, do embate, é emblemática como lugar de constituição-revelação da diferença (entre Dois) e do próprio (a cada Um)). Embora seja atravessado por uma narrativa – pois, entre outras coisas, o Círculo tem uma história – e embora conte também com a imagem – pois, se não por outras coisas, o Círculo investe a si mesmo de um emblema e talvez também porque procure as virtudes de manter um semblante –, a marca de singularidade do Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia (CEII) talvez deva ser procurada aí, no diálogo.

A razão mais óbvia é dada pela nossa prática mesma: no Círculo, antes de mais nada se conversa. Mas também (e não só) por uma razão talvez menos óbvia: comunismo é democracia radical e democracia é, ou precisa ser, (também, sobretudo) diálogo. Criar protocolos<sup>8</sup>, construir lugares, criar regras, enfim, dar ao diálogo o corpo de uma instituição: esse é um dos, senão o processo de vir a ser de uma democracia que se quer radical – isto é, fincada na sua própria raiz. Essa raiz é a singularidade, pois se a democracia é o poder/governo desde o *todxs*, aquilo em que *todxs* se encontram é o fato de serem (cada um deles) singulares. Por outra: a democracia, o diálogo, são as faces políticas da singularidade – o seu *desvelamento/ constituição/ construção/ criação* enquanto política: a sua *verdade* política, portanto.

Fazer do comum a *todxs* e a cada, isto é, do singular, princípio de instituição: eis o que é o comunismo.

Todavia, a instituição tende a funcionar desde a lógica abstrata dos predicados. É assim que ela determina as funções de um e de outro: estabelecendo identidades e diferenças fixas, e

---

<sup>8</sup> No CEII, são basicamente dois protocolos que, junto com o cargo de Secretário-Geral e a função de Mais-Um, formam os (impossíveis) quatro pontos cardinais do Círculo: o *formulário de inscrição* e a *nota de trabalho*. Sobre formulário de inscrição: “Assim como existe o voto simples e o voto com conhecimento, existe também a inscrição simples e a inscrição pelo desejo. Chamemos a segunda de assinatura: essa não se resume a inscrição contábil, que garantiria a participação de um indivíduo em um grupo, mas marca o engajamento continuado de um participante com o funcionamento do Círculo. A assinatura, assim como o voto investigativo, tem uma trajetória que começa com uma decisão de pensamento, atravessa o momento da inscrição propriamente dita, e adentra na constituição daquilo a que se dirige, permanecendo operante no funcionamento e nas produções responsáveis pela manutenção e invenção do Círculo. A assinatura é o que sustenta o Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia, e não o contrário, como se dá no caso dos grupos e suas inscrições: sem o grupo não há inscrição, mas enquanto as assinaturas existirem, ainda existirá o Círculo. Em termos de inscrição, o processo seletivo do Círculo é simples: é preciso preencher um formulário de inscrição que está disponível em nosso site e anexado ao presente documento.” (Projeto do CEII, p. 12). Sobre a nota de trabalho: “Nosso trabalho é sustentado pela seguinte afirmação: a presença nos encontros do Círculo não é uma garantia de pensamento. Marcamos, assim, uma distinção entre presença e participação. A presença é o que permite criar coesão através do sentido partilhado que é invariavelmente produzido quando muitas pessoas discutem um assunto, enquanto a participação é uma maneira de extrair da força do grupo uma razão para se engajar com aquilo que resiste ao entendimento. O mecanismo que opera a divisão entre presença e participação é a nota de trabalho do Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia. A nota de trabalho é um texto sem restrição de tamanho ou tema e que deve ser escrito individualmente após cada encontro do Círculo, e que será disponibilizado de maneira anônima. Seu único traço invariante é a referência direta ao assunto estudado na reunião anterior. A anatomia da nota de trabalho sobrepõe três funções diferentes: (a) a nota é um pequeno fragmento de elaboração individual. (b) a nota é um texto que orienta a direção da próxima reunião do Círculo.” (ibidem, p. 13-14) Apesar de simples (ou: porque são simples), os efeitos desses protocolos sobre a organização do Círculo e o pensamento que sobre a organização que nasce da prática-teoria deste têm sido bastante ricos.

fixando uma e outra por meio de características que independem – ou tendem no limite a ser independentes – da singularidade a cada vez em questão. Mas nem sempre são indiferentes a estas – tanto melhor se o fossem! –: a singularidade, quando emerge institucionalmente, tende a ser vista como obstáculo a ser eliminado. E assim a se dá opressão – e opressão que, ao longo da história, faz escola (literalmente, inclusive).

É nesse quadro que pode aparecer o grande problema, ou um dos grandes problemas de uma política da singularidade, de um comunismo de verdade. Pois a questão é: como a lógica abstrata da instituição pode suportar como princípio uma política concreta da singularidade?

A democracia é a resposta a isto justo, algo paradoxalmente, na medida em que *esvazia* os lugares de poder da comunidade. “Algo paradoxalmente”, pois o vazio aí é (também) o vazio de determinações, o que torna o lugar institucional maximamente *abstrato* e, assim, ocupável por *qualquer um*, por *um qualquer* – por alguém que é só *mais um*. A máxima indeterminação é, todavia, a riqueza de possíveis do singular concreto, a ser (in)determinada por sua história, que poderá ser para os outros uma imagem possível (exemplo) do ter lugar desse lugar vazio.

Mesmo que com certa timidez, a democracia representativa abre este espaço na figura do representante, que pode ser qualquer um. Mas como esse representante não é a cada vez todos (como seria numa democracia direta), mas se solidifica de tempos em tempos em um indivíduo; como o lugar vazio aí é “de direito” mas não “de fato” (isto é, (talvez) socioeconomicopolítico), então o possível aí ainda não é abstrato o suficiente para se desvanecer no seu oposto, o concreto singular, no sentido de *não se interpor a ele, de deixar-lhe o caminho livre*. Por outra: uma instituição fundada na singularidade comum é uma que sabota a si mesma (enquanto instituição) sistematicamente, metodicamente.

Mas seria este um motivo (conceitual) suficiente para que a posição do Mais-Um<sup>9</sup> do CEII girasse mais entre os participantes – mesmo que o giro entre indivíduos não garanta que esta

---

<sup>9</sup> “Aprender a pensar dentro de um partido significa, antes de tudo, apostar na dimensão produtiva das determinações. Em outras palavras, significa explorar de que maneira a disciplina, as regras e a assimetria na gradação das posições num grupo podem nos ajudar a pensar. Essa investigação acontece a cada encontro, na figura de um participante que não ocupa a mesma posição dos demais dentro da configuração do trabalho. Chamaremos essa posição de *Mais-Um*. Trata-se de uma posição ou função e não de um cargo - isto é, trata-se de um lugar diferenciado dos demais, mas que pode ser ocupado por qualquer um. A demarcação dessa diferença impõe tarefas tanto para aquele que ocupa o lugar diferenciado quanto para os demais participantes. O participante que ocupa a posição de Mais-Um estará, pelo tempo em que exercer essa função, liberado de escrever notas de trabalho. No entanto, é sua tarefa ler todas as notas dos demais participantes, discernindo as questões ali elaboradas, verificando se as afirmações ali contidas de fato se suportam nos textos citados e no que foi discutido no encontro anterior. Esse trabalho de leitura será apresentado no início do encontro seguinte. Durante os encontros, o Mais-Um se ocupa, acima de tudo, de provocar elaborações nos demais participantes, tanto através de esquematizações parciais dos assuntos já discutidos quanto através da leitura continuada e atenta do textos sobre os quais o Círculo se debruça naquele momento.” (ibidem, p. 15, grifado no original)

posição seja o lugar vazio do singular, mesmo que a título de “experiência” que pode fracassar (em termos de consistência *narrativa* do grupo, por exemplo)? Pois pode se dar muito bem que a *singularidade* da comunidade do Círculo se constitua mesmo que, e talvez muito mais se houver continuidade no trabalho – e muitas vezes isso depende da manutenção de um mesmo indivíduo num mesmo lugar. Não se pode confundir singularidade com necessidade frívola de novidade, de diferença pela diferença.

Por outro lado, a consistência mínima, material, singularmente invisível mas onipresente seria garantida, a julgar pelo projeto, pelo Secretário-Geral<sup>10</sup>. O Secretário-Geral é a (materialidade mínima da) *instituição*. Precisariamos de uma figura de consistência outra que esta do mínimo material, do “mínimo para o funcionamento”? Não será esse mínimo justamente a questão, na medida em que seria o inegociável sem o qual uma comunidade fundada na singularidade, um comunismo não é possível?

## **2. Singular, particular e universal (e fábula) no São Paulo de Badiou<sup>11</sup>**

Parece-me claro que um bom fio condutor para pensar a interpretação de Paulo dada por Badiou é o entrelaçamento entre as noções de singular, particular e universal. Na medida em que esta interpretação tem em vista pensar a figura do militante, não seria de se espantar se esse fio condutor também ajudasse em alguma medida a esclarecer quem é essa figura. Paulo sairá de tal interpretação como o antifilósofo que produz uma cesura (histórica?) baseada nas puras leis do evento, mas não em uma verdade real (Badiou, 2009b, p. 126).

“Antifilósofo”, na medida em que a filosofia, em seu surgimento enquanto subjetividade, baseia-se ou em uma (auto)fundação conceitual (no universal, portanto), ou bem se colocando sob procedimentos de verdade reais (científicos, amorosos, políticos, artísticos), dos quais ela, a filosofia, organiza “o acolhimento sintético”, “forjando ou remanejando” a categoria de Verdade. Com relação à primeira parte desta dupla possibilidade da constituição de uma subjetividade filosófica, podemos nos questionar se ela pode ser identificada com o forjar e remanejar a categoria

---

<sup>10</sup> “O encontro entre o Mais-Um e os demais participantes não seria um encontro de pensamento se essa prática de estudo e disciplina não fosse enquadrada pelo trabalho de produzir e gerenciar os recursos necessários para a manutenção do espaço desse encontro. Esse enquadre administrativo, por sua vez, não contribuiria para o pensamento se não permeasse aquilo que enquadra. É preciso, assim, que exista um ponto que transite entre a gerência e a política do Círculo, ligando sua administração e sua orientação militante. Para tal, cada célula do Círculo conta com seu *Secretário-Geral*. A posição do Secretário-Geral, ao contrário do Mais-Um, não é uma função ou lugar, mas um cargo.” (ibidem, p. 15-16, grifado no original)

<sup>11</sup> Versão levemente modificada da primeira nota enviada ao CEII, em 26.08.13.

de Verdade, uma vez que a “particularidade da filosofia” não é produzir verdades reais, mas organizar as verdades produzidas alhures.

Mas a antifilosofia de Paulo não pararia nesse sentido, digamos, “negativo”: positivamente, ela mostraria ao filósofo que “as condições do universal não podem ser conceituais, nem no que se refere à origem, nem no que se refere ao destino” (Badiou, 2009b, p. 126). Como é preciso compreender “conceituais” nesse trecho? O mais natural seria compreender como “universais”. Nesse sentido, se o universal tem por condição um acontecimento (como origem, ao menos), a sua condição é algo de singular, o que parece expresso no fato de que “se é certo que toda verdade surge como singular, sua singularidade é imediatamente universalizável” (Badiou, 2009b, p. 17) e no fato de que Paulo refere seu pensamento não a “generalidades conceituais”, mas a um “evento singular” (ibidem, p. 126) – essa relação com o evento singular, por sinal, é outra razão positiva pela qual Paulo é antifilósofo e não filósofo. Ainda que essa leitura funcione, fica ainda em aberto, parece, a relação entre os conceitos filosóficos e as verdades universais/universalizadas que ele organiza, em particular o que significa “forjar e remanejar” a categoria de Verdade.

Também corrobora com tal interpretação o fato de que, ainda que o filósofo atribua seu pensamento ao universal (Badiou, 2009b, p. 126), o “fundamento último” do pensamento e, assim, da filosofia seria algo não universal, mas singular. É o que parece se confirmar no seguinte trecho, se não perdemos de vista que Paulo é o teórico das leis gerais do evento:

“Graça” significa que o pensamento não pode dar explicação integral da re colocação brutal, no sujeito, da via da vida, ou seja, da conjunção reencontrada do pensamento e do fazer. O pensamento somente pode ser libertado de sua impotência por meio de alguma coisa que exceda sua ordem. “Graça” nomeia o acontecimento como condição do pensamento ativo. (Badiou, 2009b, p. 99).

Isso suposto, claro, que a filosofia é pensamento (mas não só ela, já que a antifilosofia também o é, bem como ciência, amor, política e arte) e mais, ainda: pensamento ativo. Ou a filosofia é outro modo de pensamento?

Mas acho que a coisa se complica quando consideramos o outro lado, o destino. Nesse caso, se o conceitual é o universal, o que se mostra como condição dele aqui é o particular, as múltiplas subjetividades identitárias, as comunidades religiosas (o cristão, o muçulmano, o judeu, etc.), étnicas (o árabe, o brasileiro, o francês), de gênero (hetero, homo, trans), etc. A condição não é, aqui, como no caso da origem, condição de surgimento, mas condição de exercício do universal,

o lugar em que ele pode se realizar enquanto força – o que Badiou chamará explicitamente de “situação” ou “mundo” (Badiou, 2009b, p. 115). Fico tentado a ver aqui o entre onde se dá o existir (*Dasein*) em Heidegger: o entre fundamento/origem (o ser, o não ente) e o mundo/sentido (o todo dos entes como um destino epocal de ser no qual o existir vive). O fato de que Heidegger a certa altura da vida passe a considerar o ser a partir de e enquanto evento (*Ereignis*) parece corroborar com isso. Por outro lado, seria preciso considerar se o existir que decide escolher a si mesmo em seu destino e o militante que se subjetiva desde o evento podem ser aproximados: parece-me que o instaurar-se de uma ruptura, o pôr as particularidades do mundo como o que não propriamente é a vida, entre outras coisas, depõem a favor; a finitude do *Dasein*, a crítica explícita de Badiou ao ser-para-a-morte (que, de minha parte, não sei se é lá muito justa) e a infinitude aberta pelo evento parecem depor contra (Badiou, 2009b, p. 96).

A compreensão de que é o mundo (das particularidades), onde todos estamos, o destino do universal do evento parece fornecer a fundamentação da crítica que Badiou faz à presença de categorias identitárias (do particular, pois) no processo político e a sua afirmação de que aquelas devem ser ausentadas deste enquanto processo de verdade (Badiou, 2009b, p. 19). Tais categorias seriam o anverso do universalismo abstrato do capitalismo (Badiou, 2009b, p. 18) e a aparência de não-equivalência daquelas seria necessária para que o equivaler geral de tudo como unidade de conta próprio a este universalismo seja um processo, e não um estado (Badiou, 2009b, p. 17) – se entendendo bem, como “valores-de-uso” que no fundo contam apenas como quantidade de valor, e não por suas qualidades específicas, mas que precisam manter essa aparência de qualidades específicas que contam justamente para se tornarem diferentes valores-de-troca que encarnam diferentes valores, e assim manterem vivo o mercado universal e abstrato (às custas da morte da singularidade de trabalhadores (que trabalham mas não veem a si e se realizam no trabalho, que aparece assim como alheio) e de não-trabalhadores (que não trabalham e veem a si e se realizam (alienadamente) na extração do trabalho alheio)).

Pois bem: me parece que a posição de Badiou não é exatamente contra as lutas das minorias, por ex., mas pela edificação do Mesmo como um que atravessa todas as identidades e se dirige a cada singularidade enquanto tal e, assim, a todos. Esse atravessamento seria a verdade daquelas lutas, na medida em que estas procuram justamente, no fundo, que essa diferença, politicamente, *não conte*, isto é, que haja um real igualdade entre todos os singulares. Com isso, essas diferenças não desaparecem do mundo, mas se tornam (para o pensamento), na verdade, *indiferentes* – e, cabe frisar, sem ser dialeticamente “suprassumidas” no universal. O argumento de

que o nazismo e seus resultados são ancorados em uma afirmação de uma particularidade identitária e não de um Mesmo me parecem perfeitamente coerentes nesse sentido.

O que parece estranho em tudo isso é Badiou considerar que “a abstração monetária capitalista é certamente uma singularidade” (2009b, p. 17). Tenderia a dizer que a perversidade do capitalismo é precisamente que a singularidade não conta para nada: pois a multiplicidade infinita, ilegal, incalculável e imprevisível que é a vida humana singular não pode ser reduzida a nenhuma conta e, justo por isso, é posta fora, esmagada, destruída ou cooptada onde quer que apareça – e quando cooptada, também deixa de ser o que é, na medida em que passa a ser contável. O que seria “uma singularidade que não se relaciona com outras singularidades”, que é, para Badiou, a especificidade dessa singularidade capitalista (Badiou, 2009b, p. 17)? Isso é o que poderíamos, talvez, chamar de indivíduo (no sentido moderno de isolamento prévio, “atômico”, que está na base da fundação da sociedade civil para os contratualistas), mas não de singularidade. É a contingência do (anti)evento-capitalismo que o faz ser singular? Ele não seria um universal *abstrato* (Badiou, 2009b, p. 20) justo por recalcar o singular, talvez aquele mesmo a que deva sua origem? A busca de uma singularidade universal não iria justamente contra esse universal abstrato?

\*\*\*

Como dito mais acima, Paulo não é filósofo (nem, nesse caso, artista, cientista, político) também porque o evento singular em que se baseia é uma fábula (a ressurreição) e não uma verdade real (Badiou, 2009b, p. 126). Badiou pretende separar a conexão singular formal (entre sujeito e lei) do conteúdo fabular do pensamento de Paulo. Ora, não parece um procedimento análogo ao pretendido por Marx com relação ao Hegel – extrair o núcleo racional da dialética do invólucro místico que lhe deu Hegel? A despeito do fato de que Badiou compreende Paulo como um pensamento antidialético e de que num caso trata-se de livrar-se do conteúdo (a ressurreição) pela forma (uma lei geral do evento) e no outro, inversamente, trata-se de livrar-se de uma forma (mística) em nome de conteúdo (racional), não se poderia dar um passo a frente e pensar esse procedimentos como homólogos? O fato de que nos dois casos estão em relação o mítico-fabular (a ficção?) e o racional-formal (a verdade?) não apontam nessa direção? Afinal, esses procedimentos são relacionáveis? Se sim ou se não, em que sentido?

## Referências bibliográficas:

- BADIOU, Alain. *Manifesto pela filosofia*. Tradução de M.D. Magno. Rio de Janeiro: Aoutra, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Metapolitics*. Translated and with an introduction by Jason Barker. London-New York: Verso, 2005.
- \_\_\_\_\_. Traducción de María del Carmen Rodríguez. *Lógicas de los mundos*. Buenos Aires: Manantial, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Second manifeste pour la philosophie*. Paris: Fayand, 2009a.
- \_\_\_\_\_. *São Paulo: a fundação do universalismo*. Tradução de Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2009b.
- \_\_\_\_\_. *A Hipótese Comunista*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2012.
- \_\_\_\_\_. *República de Platão*. Tradução de Andre Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- BECKETT, Samuel. Tradução de Miguel Cardoso *Pioravante Marche*. Lisboa: Gradiva, 1988.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.
- Projeto do Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia. Disponível em: <http://ideiaeideologia.com/wp-content/uploads/2013/02/Projeto-do-Circulo-de-Estudos-2014.pdf>
- ZIZEK, Slavoj & DOUZINAS, Costa (ed.). *The Idea of Communism*. London: Verso, 2010.