

A Superação da Ontologia Fundamental de Heidegger pela Filosofia em Sistema de Alain Badiou

Norman R. Madarasz¹

Resumo

A filosofia de Alain Badiou foi criada na forma de um sistema, pelo menos desde a publicação de *L'Être et l'événement*, em 1988. No contexto da filosofia francesa da época, a afirmação de seu projeto não deixou de despertar espanto. Afinal, não fazia parte do terreno da contemporaneidade filosófica quebrar as pretensões de se fazer sistema – quebra feita a partir das ferramentas tanto de Sócrates quanto dos sofistas? O objetivo deste artigo é apresentar as principais justificativas para se fazer sistema em Badiou, como parte do projeto geral de superação da ontologia fundamental de Heidegger. Estabelecemos os termos do rompimento com Heidegger e salientamos o caráter e a natureza do sistema que o promove. Argumentamos que o sistema é inovador e isomorfo às suas duas grandes teses, segundo as quais (i) a ontologia é a matemática, e (ii) a nominação de um acontecimento é aquilo que pode, na melhor das circunstâncias, despertar novas formas de subjetividade. Mas mostramos que o sistema demonstra a fraqueza típica dos sistemas, que jaz na convergência do momento de feedback fundamental, ou seja, a recursividade da “extensão” da situação, com a assinatura de seu autor.

Palavras-chave: sistema; ontologia; platonismo; acontecimento; Heidegger.

Abstract

Alain Badiou's philosophy was created in the form of a system, at least since the publication of *L'Être et l'événement* in 1988. In the French philosophical context of the time, the claim of his his project did not fail to trigger astonishment. After all, was it not part of the landscape of philosophical contemporaneity to break with the pretensions to make systems, a break enabled by instruments both Socratic and Sophistic alike? The aim of this article is to present the main justifications to make a system in Badiou's thought as part of a broader project to overcome Heidegger's fundamental ontology. The paper establishes the terms of the break with Heidegger and describes the nature and character of the system that advocated it. We argue that the system is innovative and isomorphic, as it were, with its two main claims: (i) that ontology is mathematics, and (ii) that naming an event is what might, in the best of cases, trigger new forms of subjectivity. We also show that the system demonstrates a weakness typical of all systems, which lies in the convergence of a fundamental feedback, that is, the recursivity of the “extension” of a situation, with its author's signature.

Keywords: system; ontology, Platonism; event; Heidegger.

¹ Coordenador dos Cursos de Filosofia da Universidade Gama Filho (norman@ugf.br)

A filosofia de Alain Badiou é um dos raros projetos filosóficos em formação hoje que se organiza num modo profundo de sistema. Embora seja possível recuperar o pensamento de Badiou até os anos 1960, a fim de reconstruir a genealogia de seu sistema, neste artigo salientamos o caráter já positivo do sistema, tal como se manifesta no fim dos anos 1980, no momento da publicação de *L'Être et l'évènement*. O sistema de Badiou atingiu o ápice com a publicação do segundo tomo de *L'Être et l'évènement*, vinte anos mais tarde, em meados da primeira década de 2000, em *Logiques des mondes*.

O projeto filosófico de Alain Badiou constitui, segundo suas próprias palavras, um “gesto platônico”, em que a filosofia se afirma em distinção aos saberes cuja existência e cuja atividade simultânea seriam a condição para que a filosofia surgisse como pensamento peculiar. Dessa forma, a reafirmação do conceito formal e organizacional para seu pensamento de um sistema não pretende romper com a tradição filosófica ocidental. Ademais, seu sistema rejeita o motivo do fim, se não fosse para avançar a necessidade de se cometer um ato terminal no lugar desse motivo, emitir, de certa maneira, o fim do fim.²

Ora, o segundo “fim” no sintagma anterior é um eufemismo para o modelo ontológico heideggeriano. Decerto, a filosofia de Alain Badiou organiza a superação da ontologia de Heidegger em dois momentos nos quais se cristalizou seu projeto: a analítica existencial do Dasein no âmbito do esquecimento da questão do sentido do Ser e a historicidade da questão do Ser em sua redução ao conceito de ente. Na medida em que o projeto de Badiou atinge essa finalidade, argumentamos que se abre, na pesquisa filosófica, no contexto da filosofia francesa contemporânea, um pensamento para além de Heidegger.

² BADIOU, A. *Conditions*, p. 64.

Com a distância temporal, é possível argumentar que a percepção específica dos pensadores do pós-estruturalismo, a do próprio Foucault, decorre de Heidegger.³ A recepção de Heidegger representa um divisor de águas na filosofia francesa. O trabalho de se avaliar o quanto e como Heidegger influenciou essa geração de pensadores ainda está por fazer. Mas cabe destacar, no primeiro momento deste artigo, qual Heidegger se instalou na França, quais controvérsias acompanharam sua recepção e o que significa a superação do modelo heideggeriano por um pensamento que ainda está sendo conhecido internacionalmente. Pretendem-se isolar as linhas da crítica frontal que Badiou elabora contra Heidegger. Na França, não são poucos aqueles filósofos que argumentam em favor de uma superação.⁴ Num segundo momento, indicamos as dimensões do sistema que Badiou organizou num espaço de pelo menos vinte anos. Para concluir, argumentamos que o gesto platônico de Badiou visa restabelecer o pensamento de Marx como contrapeso ao de Platão, a fim de derrubar as distorções protoexistenciais da crítica poética nietzscheana de Platão. Restabelecer Marx implica, para Badiou, libertar a filosofia de suas ilusões em relação à liberdade hiperindividualista representada pela leitura heideggeriana de Nietzsche. Pois foi essa leitura que, em grande parte, viera bloquear a produção de alternativas revolucionárias à própria instituição filosófica europeia.

³ VEYNE, P. *Foucault: Sa pensée, sa personne*. Paris: Albin Michel/Bibliothèque Idées, 2008, pp. 10 e 101-116.

⁴ A esse respeito, citamos logo Jean-Michel Salanskis. *Heidegger, le mal et la Science*. Paris: Klincksieck, 2009.

I. A crítica fundamental da ontologia heideggeriana

96

É ponto trivial salientar como a questão do ser e de sua abertura sobre o *Ereignis* organiza a anterioridade conceptual de *événement*.⁵ Entendido como aquilo que assiste à demonstração da constituição e da emergência da conceptualidade, pois acompanha no pensamento a formação do conceito de identidade, o conceito de *Ereignis* remete, de imediato, ao surgimento da noção de acontecimento na França, no final dos anos 1960, noção ainda em plena evolução na filosofia francesa atual. Contudo, visto pelo filtro desconstrutivista da tradição metafísica ocidental, deve-se perguntar como e por que integrar um conceito que parece ser ainda mais abstrato e, porventura, “dualista” que os critérios da conceptualidade filosófica vigente. De Deleuze a Derrida, o sentido atribuído ao conceito de acontecimento tornou-se uma das principais questões a ser tratada em relação ao conceito de diferença radical, pesquisa esta que Badiou empreende.

Desde o início, a tese de Badiou sobre a ontologia reconhece a importância de Heidegger para a filosofia ao estabelecer a necessidade de se articular, com clareza, um pensamento sobre o ser enquanto ser. Como Badiou assinala na introdução de *O ser e o acontecimento*, “como Heidegger, sustentamos que é do ângulo da questão ontológica que se sustenta a requalificação da filosofia como tal”.⁶ Mais recentemente, Heidegger assumiu para Badiou a posição de “maior filósofo do século XX” – mesmo que a certa distância e por meio de fala indireta.⁷ Não obstante, o sistema de Badiou dá início a uma das alternativas mais realizadas ao paradigma heideggeriano da ontologia e da filosofia *tout*

⁵ Heidegger faz uma apresentação contextualizada de *Ereignis* no prefácio ao livro *Identidade e diferença*. Tradução de Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2006. A tradução de *Ereignis* por “acontecimento” não é ideal, embora bastante indicadora, no contexto da aplicação francesa, dessa noção, tal qual entendida conceitualmente.

⁶ EE, pp. 8-12.

⁷ HNFP, pp. 27-28.

court. Em sua história da filosofia francesa contemporânea, Dominique Janicaud coloca o trabalho de Badiou explicitamente em conflito com o de Heidegger: “É a primeira obra desde *Ser e tempo* que ousou perguntar ‘o que é o tal do ser enquanto ser?’ e apresentar uma resposta”.⁸

Inegavelmente, Badiou retorna a Heidegger. No meio do *affaire Heidegger*, contudo, não era o nazismo de Heidegger que criava um drama pela filosofia, aos olhos de Badiou, mas o que ele argumentou ser o “diagnóstico pertinente e legítimo” de como a potência do poema era de “revezar o pensamento”. Assim, a filosofia se entrega ao poema numa sutura que, de forma nítida, fortaleceu a filosofia novamente, mas, tal como numa supernova, repentinamente, em superluminescência na beira do apagão. Nesse “recurso filosófico ao poema”, a filosofia se viu transformada num “sistema de suas aberrações”.⁹

No entanto, o conceito central na reconstrução ontológica por Badiou é o acontecimento. Este deriva, por uma parte, de *Ereignis*, conceito forjado por Heidegger nos anos 1930, mas que entrou no contexto francês principalmente – e indiretamente – por meio do trabalho de Derrida e Deleuze na matriz semântica de maio 1968. Contudo, a transformação em escopo referencial deve ser enfatizada. Em *Logiques des mondes*, Badiou considera *Ereignis* “ser-come-chegando”,¹⁰ o que é consideravelmente diferente de – se não radicalmente oposto a – sua própria definição de *événement*. A compreensão e a definição de “acontecimento” também atravessam uma mudança importante no sistema, na medida em que Badiou passa do registro ontológico ao do aparecer num mundo. Na

⁸ JANICAUD, Dominique. “Rendre à nouveau la raison: Dix ans de philosophie française (1979-1989)”. In KLIBANSKY, Raymond e PEARS, David (eds.). *La Philosophie en Europe*. Paris: Gallimard, 1993.

⁹ «Je fais l’hypothèse que ce qui fait la *puissance* d’une pensée ne peut pas être le système de ses aberrations. [...] Il y a eu chez lui un diagnostic pertinent et légitime [...] .» BADIOU, A. “L’entretien de Bruxelles”. In *Les Temps modernes*, 45 (526), mai 1990, p. 4.

¹⁰ «L’être comme l’être-en-venue», LM, p. 403.



ontologia, o acontecimento é definido de maneira subtrativa como ruptura na situação, o mais verdadeiro conjunto de mudança; é o sítio de um acontecimento que lhe dá seu caráter. Em *Logiques des mondes*, o acontecimento é o mais intensivo das *quatro* figuras de mudança que emergem numa filosofia do aparecer de mundos. A origem de um mundo agora se localiza num ponto de inexistência. Nesse sentido, Badiou avança, e sua definição específica de “existir” tem fonte em Heidegger, como sempre “relativo a um mundo”.¹¹

Seja como for, a natureza da ontologia de Badiou consiste em romper com o diagnóstico dos resultados da ontologia articulada por Heidegger. O motivo de Heidegger em anunciar o “fim da filosofia” é identificado como uma das razões que levaram à condição geral de mal-estar em que a filosofia se encontrava na França dos anos 1980.¹²

Numa posição de combate, Badiou objeta com a convicção de Heidegger segundo a qual “estamos historicamente dirigidos pelo esquecimento do ser, e até mesmo pelo esquecimento do esquecimento”. A Tese 2 do artigo “Le (Re)tour de la philosophie-même” marca claramente o desacordo de Badiou com a escola heideggeriana na França. Numa torção dialética intencionada a se desviar da captura hermenêutica do pensamento de Heidegger, Badiou vira o motivo do esquecimento da questão do ser contra si mesmo, isto é, um esquecimento do esquecimento, para decidir sobre um novo início num antigo assunto.¹³

Qualquer que seja o grau de firmeza com o qual ele se mantém com tal decisionismo, pois seria inconsistente para um marxista-maioísta do calibre de Badiou perdoar o entusiasmo revolucionário de Heidegger para com Hitler, a ruptura de Badiou com Heidegger converge sobre pelo menos três questões: (i) a matemática como ontologia;

¹¹ LM, p. 220.

¹² MF, capítulo 1.

¹³ C, pp. 58-59.

(ii) o conceito de sujeito e (iii) o lócus do poema como um em que verdades são produzidas.

(i) A matemática como ontologia: Heidegger ativou o uso de operadores lógicos previamente associados com o raciocínio sofisticado. O círculo hermenêutico – que é defendido explicitamente em *Ser e tempo* como círculo virtuoso – é, na verdade, um dos operadores sofisticados mais prevalentes. Mas, em face da predominância da lógica aristotélica num contexto “onto-teo-lógico” da Alemanha nos 1910, Heidegger percebeu a lógica cada vez mais como um obstáculo para tratar o esquecimento dos entes e as reivindicações do pensamento não objetivo. Ele não pode ser responsabilizado por ignorar o trabalho revolucionário feito na matemática do século XIX, pois seu segundo artigo publicado trata de Frege e Russell.¹⁴ Talvez ele não conhecesse os números transfinitos de Cantor, mas estes nada fizeram para mudar seu pensamento acerca da natureza unitária do infinito. A *desobjectificação* efetuada por Heidegger em relação a Deus, como pode ser vista claramente na publicação dos *Gesamtausgabe*, decorre tanto do conflito religioso no catolicismo alemão, em que Meßkirch era um foco na juventude de Heidegger, quanto das implicações de *Ereignis* como conceito formativo e processual estruturando a categoria de identidade. Para Heidegger, Deus é sem ser – ou sem ser Deus, como Jean-Luc Marion argumentou. Se alguém lesse uma reconstrução do conceito de divino e sagrado nas especulações de Heidegger sobre *Ereignis*, é nítido que nem a lógica nem a matemática, tampouco o múltiplo, estão estimados por ele a capturar aquele pensamento.

¹⁴ HEIDEGGER, M. “Neuere Forschungen über den Logik”. In *Frühe Schriften*. Frankfurt, 1972, pp. 17-44.

Isso teria mais a ver com a palavra poética. Porém, Badiou afirma que a antinomia entre matema e poema que Heidegger organiza é desprovida de fundamento:

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 em torção, de comunidade heterogênea *no mesmo ponto*.¹⁵

Ao contrário de Heidegger, Badiou enfatiza o insight matemático encontrado nos poetas de relevância filosófica (Lautréamont, Rimbaud, Pessoa). Nessa base, ele afirma que “poesia, de forma mais profunda do que seu servidor filósofo, teve completa consciência de uma *partilha de pensamento* com as matemáticas [...]”.¹⁶

Heidegger foi o primeiro filósofo a expulsar o sujeito de maneira coerente do domínio ontológico. Ao verificar que Badiou reintroduziu o sujeito na ontologia, temos de ser cautelosos e falar de um “sujeito”, pois este é tudo, menos um retorno a uma configuração anterior. Badiou afirma que, “para Heidegger, ‘sujeito’ é uma elaboração secundária do reino da tecnologia”.¹⁷ Ele mantém essa ideia de uma elaboração secundária, mesmo que completamente desconectada da tecnologia, pois o sujeito é ‘secundário’ ao evento/acontecimento. Não há um sujeito independente do acontecimento. Porém, o acontecimento não é atribuído numa escala objetiva: depende de um gesto subjetivo para adquirir seu nome, isto é, a nomenclatura de um acontecimento.

Uma das teses mais controvertidas no trabalho de Badiou se encontra na ideia do “fim da idade dos poetas”. Essa tese é uma posição inaugural no que diz respeito à sua transposição do conceito lacaniano de “sutura”. Aplicada a explicar o conceito de fim, a

¹⁵ MF, p. 40.

¹⁶ MF, pp. 40-41.

¹⁷ MF, p. 54.

sutura é um dos principais argumentos que explicam a existência descontínua da filosofia desde o seu nascimento na Grécia antiga. Badiou visa menos refutar a poética de Heidegger que emitir a necessidade de completar a idade dos poetas, que teve início com Hölderlin e terminou com o tormento e o drama do suicídio de Paul Celan. Em reconhecimento ao mestre de Todtnauberg, Badiou escreve: “Até hoje, o pensamento de Heidegger mantém seu poder de persuasão por ter sido o único a captar o que estava em jogo no poema, nomeadamente a destituição do fetichismo do objeto, a oposição da verdade ao saber e, finalmente, a desorientação essencial da nossa época”.¹⁸ Segundo o pensamento de Badiou, essas são algumas características da nova teoria do sujeito.

Em suma, Badiou rejeita o diagnóstico de Heidegger sobre o finitude radical do Ser. O Ser o é na situação fundamental, mas *Dasein* também se torna sujeito, um ‘imortal’, quando reconhece o acontecimento. Já que tornar-se sujeito imediatamente leva à questão dos limites da finitude, a manutenção da concepção teológica do infinito por Heidegger torna sua afirmação sobre a ciência problemática. De fato, Badiou rejeita sem ambiguidade a marginalização das ciências matemáticas em relação ao domínio da essência da tecnologia e de sua interpretação, que apresenta uma ameaça ao ser enquanto ser.

A crítica mais detalhada de Heidegger ocorre no *Manifesto pela filosofia*, no Capítulo 4. Badiou aceita vários aspetos da tese heideggeriana da *destruktion* da ontoteologia ocidental. Porém, rompe com a reconstrução que Heidegger realiza de uma ontologia fundamental, tal como da analítica existencial do *Dasein*. Em uma lista do tipo tópico a tópico, a dinâmica é a seguinte:

¹⁸ MF, p. 39.

1) Badiou aceita a crítica do sujeito, mas rejeita a expulsão das formas subjetivas do campo ontológico.

2) Badiou aceita o diagnóstico do destino da Terra como sob ameaça constante, e considera que isso tem mais a ver com a dinâmica do capital que com a tecnologia como tal.¹⁹

3) Quando Badiou reconhece que a palavra poética preserva o Ser do esquecimento, considera isso resultado de uma imposição filosófica sobre o poema, o que tem levado a filosofia a uma sutura com certas formas de poesia, ou seja, as formas essenciais designadas pelo termo ‘poema’.²⁰

4) A filosofia alcançou uma forma completa. Contudo, essa é a forma como ela foi suturada ao poema.

5) A hipótese do retorno dos deuses deve ser eliminada, pois é a ilusão que surge do Ser quando detido na equivalência do Um e do Infinito. A opção de pensar o Ser segundo o conceito de multiplicidade pura é suficiente para manter a filosofia na dobra ateia.

A crítica de Heidegger continua como o pano de fundo contra o qual Badiou desenvolve sua ontologia. Em *Manifesto*, a crítica feita por Badiou é local. Aliás, é uma acumulação de assuntos locais. No longo termo, Badiou é capaz de emitir a mais notória crítica de Heidegger contra ele – mesmo que dependa do leitor chegar a essa conclusão. No *Second Manifeste*, Badiou escreve: “O espaço imanente entre matemática e lógica é a questão chamada por Heidegger *diferença ontológica*. Seria possível argumentar que, para

¹⁹ MF, p. 26.

²⁰ MF, pp. 37-38.

seguir Heidegger, a metafísica deveria designar todas as orientações no pensamento que confunde matemática e lógica sob a mesma ideia”.²¹

Badiou faz tudo, menos isso. Portanto, em termos de sua produção filosófica, Badiou classifica Heidegger como metafísico – assim, Heidegger fica excluído da ontologia, ainda que não da filosofia.

Heidegger também tem o privilégio distinto de estabelecer os limites da guinada linguística – o outro representante é Wittgenstein. Conforme Badiou, “um e outro viram essa identificação [da matemática com a lógica] para o lado do recurso ao poema como aquilo que, na língua, insiste em se harmonizar com a denominação daquilo que se retira. Para Heidegger, somente nos resta o canto que chama a Terra”.²² Isso resta após o esforço exaustivo de se submergir a linguagem num quadro interpretativo. Badiou conclui o *Second Manifeste* lembrando como o primeiro *Manifesto* era focado contra Heidegger e, sobretudo, os heideggerianos, os que ele chama sem ironia de seus “inimigos”. Assim, o gesto platônico é identificado como uma máquina de guerra para se eliminarem da filosofia todos os motivos, e a ontologia da interpretação se baseia na linguagem. A matemática não é nem linguagem, nem interpretação – é logos, logos como verdade do real, da mesma forma que Heidegger especulava sobre linguagem.

Não se afasta Heidegger da ontologia com facilidade. Portanto, não deve surpreender o fato de, no prefácio que redigiu com Barbara Cassin, destinado à publicação da tradução francesa da correspondência entre Martin e Elfride, e que se tornou no livro, *Heidegger – le nazisme, les femmes, la philosophie*, Badiou ter considerado Heidegger,

²¹ SM, p. 51.

²² CT/BT, p. 119.

“sem dúvida alguma, [a ser] um dos filósofos mais importantes do século XX” – e também, “um nazista, um nazista ordinário, um nazista de classe média vindo das províncias...”²³

II. Os ramos do Sistema de Badiou

Qualquer que tivesse sido a ideia de sistema antes da publicação de *O Ser e o acontecimento*, perde importância quando confrontada com a realização da proposta desse livro. Contudo, a defesa do caráter sistemático da filosofia começa realmente com *Manifesto para a filosofia*. O livro *O Ser e o acontecimento* ainda salienta o acontecimento na ordem da matemática, destinando-se a

comunicar que teve lugar, no início dos anos 60, uma revolução intelectual de que as matemáticas foram o vetor, mas que repercutiu em toda a extensão do pensamento possível, e propõe à filosofia tarefas inteiramente novas [...] se tomei emprestado, se exportei as palavras ‘genéricos’ e ‘forçamento’, a ponto de até por seu desdobramento filosófico à sua aparição matemática, é para que seja, enfim, discernido e orquestrado esse evento [Paul] Cohen, tão radicalmente deixado de fora de toda intervenção e de todo sentido que praticamente não existe versão sua puramente técnica, em língua francesa.²⁴

O foco sobre P. Cohen tornará o livro vulnerável, numa leitura rápida – se isso fosse possível –, à acusação de elaborar uma sutura entre filosofia e matema. Mas justamente foi o *Manifesto* que introduziu a categoria de sutura para descrever a relação desejosa e até mesmo degenerada entre filosofia e suas condições. Ao mesmo tempo, foi o mesmo livro que colocou as condições numa relação bem definida com a filosofia, a fim de dar respaldo a seu caráter sistemático da relação. Acabará por situar a ontologia, isto é, a matemática, como independente da condição matema.

²³ HNFP, p. 30.

²⁴ EE/SE, p. 22.

Portanto, entre as diversas contracorrentes presentes no trabalho de Badiou no fim dos anos 1980, como, por exemplo, estabelecer a verdade como categoria central da filosofia, reiniciar uma teoria do sujeito, fazer apelo pelo fim da “idade dos poetas” ou dar valor ao amor, e não ao sexo, talvez o mais surpreendente seja a doutrina de sistema. Apenas algumas décadas se passaram desde que as asserções iniciais sobre a filosofia existencial foram formuladas por Heidegger, numa tentativa de desmoronar a vocação sistemática da filosofia, herdada do idealismo alemão. Dito isso, deveria estar claro que, para *sistema*, Badiou não pretende colocar de volta o que a crítica sólida e diversa expulsou dos perímetros da filosofia. Como ele escreve,

se entendemos por ‘sistema’ uma figura enciclopédica, ela própria dotada de uma chave-mestra ou ordenada por algum significante supremo, acho mesmo que a dessacralização moderna proíbe seu desenvolvimento. A filosofia, a não ser talvez Aristóteles e Hegel, terá ela, de resto, jamais sustentado tal ambição? Se entendermos por ‘sistematicidade’, como devemos fazê-lo, o requisito de uma configuração completa das quatro condições genéricas da filosofia (o que, ainda uma vez, não exige de modo algum que os *resultados* dessas condições sejam exibidos ou mesmo mencionados), segundo uma exposição que exiba também sua regra de exposição, então é da essência da filosofia ser sistemática, e nenhum filósofo jamais duvidou disso, de Platão a Hegel. De resto, é por isso que a recusa da ‘sistematicidade’ vai hoje em dia de par com o sentimento moroso, de que falei no começo deste texto, de uma ‘impossibilidade’ da filosofia mesmo. É a confissão de que ela não é de modo algum impossível, mas está *entravada* pela rede histórica das suturas.²⁵

No entanto, a noção de sistema convocada em 1989, que permanece intacta até meados dos anos 1990, ainda está longe da forma que assumirá mais adiante. Em 1989-1995, o sistema consiste basicamente do seguinte:

²⁵ MF, pp. 32-33. Ver também BADIOU, A. “L’entretien de Bruxelles”. In *Les Temps modernes*, 45 (526), maio 1990, pp. 25-26.

- Uma ontologia, predicada sobre o argumento segundo o qual a ontologia é a matemática, tal como expresso pela teoria dos conjuntos;
- Uma descrição histórica interna da filosofia como surgindo de quatro discursos distintos, em que verdades são produzidas (matema, poema, amor e invenção política), cuja coexistência compossível leva ao surgimento da filosofia;
- A extração de uma ontologia como o conjunto comum de um sujeito acontecimental cujos processos implicam produzir verdades locais nas condições;
- Uma teoria não ontológica de acontecimento: isto é, o acontecimento é uma ruptura por meio da qual se manifesta o não ser;
- Uma teoria ontológica de ética, cuja tarefa consiste em compreender o que o acontecimento acaba significando pelo sujeito que o denominou e o vivencia, e pela condição em que o que se manifesta como transmitindo o bem se torna aquilo que produz o mal;
- Uma explicação, imanente a cada condição, das produções de “verdades” específicas a diversas condições;
- Uma delimitação da esfera do ser como a da existência, ainda num modo heideggeriano.

Com essas características, o sistema de Badiou já começa a adquirir uma determinação específica que não se encontra entre o de seus antecessores, aqueles criadores de sistemas, especificamente na filosofia idealista alemã. Vale a pena lembrar-se de que Hegel considerava o sistema uma contrapartida orgânica de sua concepção científica da filosofia, como retratada na *Enciclopédia*.²⁶ O sistema é um processo articulado pela inclusão de diferentes correntes e ramos de pensamento pelo qual *Geist* se desenrola no seu caminho em rumo ao saber absoluto. O sistema de Hegel é autoinclusivo e universal em sua determinação. O mesmo não pode ser dito do sistema de Badiou.

²⁶ HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. 3 vv. Traduzido por Paulo Meneses e Pe. José Machado. São Paulo: Loyola Edições, 2005.

Uma das tarefas do *Manifesto* é corrigir o que Badiou considera a existência de vários erros no entendimento filosófico em geral. Desse modo, o retorno a elaborar um sistema acompanha um “gesto platônico” que rejeita a crítica de Heidegger contra a técnica, dá valor a Marx num momento de desinvestimento rápido do marxismo na época de Gorbachev e do colapso do Império Soviético, assim como reintegra a matemática e a lógica na corrente filosófica principal da França. Portanto, Badiou aceita tacitamente as diversas críticas feitas, desde a morte de Hegel, à ideia de sistema.

Ademais, em *Manifesto*, Badiou permanece na defensiva em sua afirmação favorável a um sistema na época de Nietzsche. À crítica de que o sistema é demasiadamente restritivo como modelo do Universo, Badiou responde com a integração da polivalência do Axioma da Escolha e a invenção de “forçamento” de uma extensão da situação-U por Paul Cohen. À asserção de que o sistema hegeliano é meramente descritivo – e não prescritivo – e que postula falsamente um universo determinista antes da surpresa contingente de nomear aquilo que é realizado pela livre agência humana, Badiou rejeita qualquer conexão entre sua extensão da situação e um fim da história. Portanto, a história não é um processo unitário em seu pensamento. Diante da crítica de que todos os sistemas decorrem da criação de autores filosóficos individuais, Badiou tem, incansavelmente, submetido suas teses a demonstrações e objeções de setores variados da atividade científica. Finalmente, à questão da multiplicidade da verdade como algo sem solução se analisada por dentro do sistema, Badiou estabeleceu a existência de um conjunto genérico como extensão da situação, o que inclui a suspensão da lógica bivalente clássica, a qual organiza, ontologicamente, a situação, sendo mantido o estado da situação. A extensão da situação, por sua vez, articula a tese de que as multiplicidades simplesmente *são*, mas visa

atualizar como os subconjuntos criados a partir delas manifestam uma ordem que aponta para uma concepção radicalmente renovada de subjetividade, ordem que precisa do ato ontológico de forçamento fiel ao acontecimento.

O caminho em que a filosofia volta à sua vocação sistêmica é aquele em que se reconhece que suas condições são o local em que se dá a produção de verdades (relativas e relativistas). A filosofia não produz verdades – eis o teorema central de Badiou. Esse teorema situa a filosofia distante dos outros saberes, sobretudo dos saberes que contam como condições da filosofia. O que a filosofia faz, como parte de sua vocação sistêmica, é levar à análise o processo de produção da verdade por meio da inspeção daquilo que é *comum* às quatro condições – e como uma verdade terá mudado o estado atual das condições se houvesse sido alcançado um grau de completude. Analisa sua dimensão genérica da verdade. Contudo, observa que parte do desejo natural imanente à filosofia é o impulso de identificar a verdade como produção filosófica. Esse desejo conduz a filosofia a se suturar em uma ou várias de suas condições, se não a todas. Nessas circunstâncias, é notório que a filosofia falha ao se mostrar segundo uma estrutura sistêmica.

No período após *O Ser e o acontecimento*, surgem observações no que diz respeito a duas ausências fundamentais na ontologia: o corpo e a linguagem. A tentativa de Badiou de manter a linha divisória entre ontologia e filosofia se mostrava cada vez mais sob pressão. Por mais que ele entrasse nas condições, a fim de instanciar o formalismo ontológico, nunca chegava a constituir um mundo enquanto tal. Isso tem uma explicação bastante lógica: as figuras de subjetividade introduzidas pela ontologia são tão radicais, implicando tantas mudanças de pensamento e de atos em ruptura com o(s) estado(s) da situação, que poucos casos registram uma realização subjetiva de tal escala, cabendo falar-se numa transformação de corpo, de linguagem e de mundo.

Além da saída da ontologia, que é o tema do próximo capítulo, Badiou confrontou o conceito de mundo, um conceito com um histórico fenomenológico próprio cuja significação constitui uma disputa feroz entre Husserl e Heidegger. Husserl estabelecia “mundo” como o fluxo interior delimitado por planos perspectivistas, cumulados circularmente, o distinguindo do conceito de *horizonte*. O horizonte, em sua dimensão universal, permite a tematização da existência em termos de representação no mundo (*Weltvorstellung*). Como limite do universal, o horizonte também estabelece os termos da existência como totalidade, em que ocorre a sensação de vida (*Lebensgefühl*), cuja vivência cria a consciência de temporalidade.²⁷ Além do horizonte, nada existe que a fenomenologia conseguisse analisar em termos de existência, mas, aquém dele, Husserl postulava uma anterioridade transcendente e transcendental focada no *ego primordial* (*Ur-Ego*). Por outro lado, Heidegger projeta o mundo como possibilidade que é o próprio ser do *Dasein*, cuja pertinência, em conjunto com o *Dasein*, passa por sua “mundanidade”. De fato, Heidegger separa os sentidos ônticos e ontológicos de mundo para chegar ao conceito “*existencial-ontológico*”, que representa o aspecto “*a priori da mundanidade em geral*”,²⁸ *mundanidade* essa que “significa a estrutura de um momento constitutivo do ser-no-mundo”.²⁹

Para Badiou, o conceito de mundo é também ontológico, porém se representa como conjunto fechado, e se presta, em princípio, à mensurabilidade. Porém, seu cardinal fica “inacessível”, no sentido de que é infinito, mas não admite que seus elementos sejam “disseminados”, isto é, pela união com um cardinal menor, tampouco admite que todas as

²⁷ Para a complexidade das análises de Husserl em torno do conceito de mundo: Roberto J. Walton, “Worldliness in Husserl’s Late Manuscripts on the Constitution of Time”, *Veritas. Revista de filosofia: Bioética, Biotecnologia, Biopolítica*, v. 51, nº. 2, junho 2006, org. por Ricardo Timm de Souza e Nythamar de Oliveira, pp. 141-158

²⁸ M. Heidegger, *Ser e tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Editora Vozes, 1988, Parte 1, p. 105.

²⁹ Idem, p. 104.

suas partes sejam totalizadas. Conforme Badiou, o mundo é o espaço no qual os objetos aparecem. O que distingue um mundo de uma situação são as indexações de todos os múltiplos num único transcendental integrado como sua gama de possibilidades. Por isso, um mundo sempre será determinado pela lógica de aparecer, mesmo que sem transcendental, um mundo é dito “átono”. Portanto, o que distingue um estado da situação de um mundo é a existência de *ser-múltiplos* aparecendo como objetos, entre os quais figuram os processos de subjetivação desencadeados por atos paralelos de denominação de acontecimentos.³⁰

Essa concepção de mundo permite a Badiou apresentar a noção de corpo como justamente um ser-múltiplo que porta um processo de subjetivação desencadeado por um acontecimento. O corpo consiste de “todos os elementos de um sítio (um acontecimento) que se incorporam a um presente acontecimental”.³¹ O sujeito como uma categoria ontológica materializou-se nas condições como traço ou figura. Por outro lado, a exaustão e a dor de um corpo na tergiversação da existência foram elucidadas apenas de maneira indireta. Formalmente e em termos de seu destino, o sujeito pertence à matemática. A massa crítica inteira dos “animais humanos”, como Badiou coloca na *Ética*, torna-se o repositório para uma erupção subjetiva inovadora, mesmo que a materialização de sua verdade *in situ* nunca seja completa – a não ser por um forçamento violento igual a um ato de terror. Em 2006, nas *Lógicas dos mundos*, um corpo será definido como o suporte existencial pela aparência *subjetiva* de uma verdade, o que se manifesta, por conseguinte, como o sujeito fiel, reativo ou obscuro. O corpo vivenciará três operações, pois evolui da aparência inicial como corpo individualizado até a coaparência como pertencente a um

³⁰ LM, pp. 612 e 604.

³¹ LM, 606.

... mundo até a síntese infinita de seu destino como sujeito. Mas antes o sistema tem de se abrir ao espaço corporal do sujeito. No âmbito geral da superficialidade das reflexões culturais sobre o corpo na França dos anos 1980, a questão era saber se tal abertura seria necessária para a filosofia.

Um momento decisivo na definição do sistema ocorre em 1990, com a crítica formulada por Jean-Toussaint Desanti contra a teoria dos conjuntos como modelo da ontologia “intrínseca”, ou seja, da ontologia fundamental.³² Autor de *Les Idéalités mathématiques*,³³ Desanti, orientado por uma visão sobre a matemática semelhante à de Badiou, observa que, na matemática efetiva, existem duas pretensões a fornecer sua fundamentação. Por um lado, a orientação *extrínseca* mais contemporânea como orientação de pensar na ontologia, em que nada é constituído fora da rede de relações que é exterior aos objetos ali constituídos. Por outro, existe o que Desanti caracteriza na ontologia de Badiou, ou seja, uma orientação “intrínseca”, encarnada pela teoria dos conjuntos. Porém, Desanti interpela a limitação ao desenvolvimento de tal orientação precisamente no vínculo com a teoria dos conjuntos, que, desde os anos 1960, não deu passos importantes. Mesmo que a proposta de Badiou, no entender de Desanti, não “aplique os conceitos ‘conjuntísticos’, nem mesmo [...] ‘deduzindo’ algo de ZF”,³⁴ a questão pode ser feita sobre o que se perde na filosofia pela identificação entre múltiplo e conjunto. Por que a teoria dos

³² J. T. Desanti. “Quelques remarques à propôs de l’ontologie intrinsèque d’Alain Badiou”, *Les Temps Modernes*, n°. 526, Mai 1990, pp. 61-71. Ver pp. 142 e adiante. Badiou respondeu à questão sobre Desanti na entrevista concedida a M. Constantinou e N. Madarasz, “Ser e espacialização: uma entrevista com Alain Badiou”, *Ethica. Cadernos acadêmicos*, v. 15, n. 2, pp. 33-34.

³³ Jean-Toussaint Desanti, *Les Idéalités mathématiques, recherches épistémologiques sur le développement de la théorie des fonctions de variables réelles*. Paris: Seuil, 1968. No capítulo “Lógica, Filosofia, Guinada linguística” no *Breve tratado*, Badiou relata como “é Jean-Toussaint Desanti, que, primeiro, me fez ver que uma Ontologia exclusivamente fundamentada na teoria dos conjuntos – aquilo que ele chamava uma ‘Ontologia intrínseca’ conhecia mal o contributo, a seu ver capital, de uma concepção metafísica firmada apenas no dado dos morfismos ou correlações reguladas entre estruturas”. CT/BT, p. 120.

³⁴ Idem, p. 66.

conjuntos se demonstra como um mundo possível, um “tópos”, na rede das possibilidades.³⁵ Mas Desanti observa também que uma ontologia não é suficiente em Badiou: “Quem quer que se dedique à filosofia, por mais que seja mortal (o que é sempre o caso), é um ser ‘de duas cabeças’: sempre o acompanha a margem do pensamento exigido”.³⁶ Ora, essa margem já estava visível no sistema de Badiou em sua proposta sobre a ontologia.

Quando Desanti denomina a ontologia de Badiou intrínseca, há uma dimensão que decorre da propriedade de pertinência a um conjunto, mas não somente isso. Uma ontologia é intrínseca quando remete a determinação “no seu conceito para nada mais do que lhe convém propriamente e exclusivamente”.³⁷ Assim, um “objeto” é definido na orientação conjuntística dependendo de seu “conteúdo” enquanto conjunto, ou seja, pelo princípio elementar da pertinência; dois conjuntos serão considerados idênticos ou diferentes a partir do axioma da extensionalidade. Contudo, Desanti exprime uma dúvida sobre se Badiou pode inscrever a dimensão intrínseca numa ontologia não conjuntística. Pois as “matemáticas de hoje”, como ele chama a teoria das categorias, transformam a noção de “objeto” e de pertinência, a ponto de que um objeto se define somente a partir das relações que o constituem. Mesmo assim, Desanti mantém a credibilidade de uma ontologia intrínseca em função da centralidade da metodologia do forçamento e da circulação da independência da hipótese do contínuo e do axioma da escolha. Ao reiterar a conclusão de P. Cohen, Desanti ressalta que o contínuo é infinitamente mais rico do que a teoria dos conjuntos pode formular. A margem, ou *Dikranos*, torna-se, então, um lugar de excesso e

³⁵ A versatilidade da teoria das categorias, a reorganização e, por conseguinte, o fortalecimento da teoria dos conjuntos é o assunto do artigo de C. McLarty, “Uses and Abuses of the History of Topos Theory”, *British Journal for the Philosophy of Science*, 41 (1990): 351-75.

³⁶ Desanti, op. cit., p. 64.

³⁷ Idem, p. 61.

de escritura referente à teoria dos conjuntos. É o lugar do múltiplo “inconsistente” de Cantor, ou, para outros, do caos. É o lugar da relação da ontologia com seu modo de apresentação.

Essa pergunta sobre as aparentes limitações da equação entre múltiplo e conjunto se tornará, para Badiou, a partir do início dos anos 1990, um desafio cada vez mais urgente a resolver.

Sua resposta não veio de uma vez só. Serão defendidas várias opções sobre um tema contínuo, variações que argumentam a favor de um espaço do pensar que será uma abertura para um pensamento estrutural do possível. Na tentativa de resolver o problema, Badiou nos convida a deixar o universo S conjuntístico da necessidade para contemplar a possibilidade de mundos múltiplos e irreduzíveis entre si. No início da pesquisa, em torno dos anos 1990-92, Badiou operou sua reflexão sobre a teoria das categorias de primeira ordem, oferecendo uma apresentação para filósofos dessa orientação possível para extrair o estatuto estrutural da lógica no sistema.³⁸ Nas delimitações dos campos respectivos da teoria dos conjuntos e da teoria das categorias, Badiou trata não somente do lado da constituição intrínseca/extrínseca de uma ontologia de objetos, mas também entra numa série de dicotomias: Platão/Aristóteles, universo único necessário, mas abertos/universos plurais com possibilidades lógicas diversas, ser/existência, imanência às condições/transcendência às condições, e finalmente, e, sobretudo, Badiou/Deleuze, respectivamente. Isso dito, o relato público dado da elaboração do trabalho até 1998, ano da

³⁸ Esse programa foi apresentado a seus alunos num fascículo não publicado: « Teoria das categorias para filósofos ». No prefácio à nova edição de *Théorie de modèles*, Badiou lembra a respeito de seu pai, professor de matemática: “De todo meu trabalho filosófico, o que ele considerava com ironia, preferia (...) o fascículo de apresentação da teoria das categorias que eu redigi no fim dos anos 1980 para o uso dos meus alunos, quando eu lhes comuniquei os trabalhos preliminares que conduziram a *Logiques des mondes*”. A. Badiou, *Le Concept de modèle, Introduction à une épistémologie matérialiste des mathématiques*. Paris : Fayard, 2007, p. 18.

publicação do *Breve tratado de ontologia transitória*, era consideravelmente diferente daquele que chegou à sua realização final, em 2005.

O livro de 1998 faz parte de uma trilogia em que Badiou se consagrou a duas condições – arte e política – e suas reformulações a partir da ontológica e da ética das verdades. Quanto ao *Breve tratado*, é o livro em que se desenha o futuro do sistema filosófico de Badiou. O livro oferece um aprofundamento das teses materialistas embutidas em *O Ser e o acontecimento*, traçando vínculos entre a ontologia do múltiplo e a filosofia materialista de Lucrécio, como pensar o ser do número – o que Badiou já separou de uma redução à técnica do cálculo ou da computação, em 1990, em seu *Le Nombre et les nombres* – e distinguir sua ideia de platonismo matemático das versões vigentes na filosofia analítica. A análise de Kant incluída tenta circunscrever o espaço que limitou seu avanço na questão do ser enquanto ser, espaço de ligações que finalmente preparava a abertura de uma ontologia em que o ser nunca permanece unitário, mas é relativizado pelos mundos que são vivenciados. De fato, é na discussão sobre Aristóteles que o projeto começa a virar. Nessa medida, sua obra *Metafísica* é central. Por um lado, *Metafísica* introduz as regras definitivas da dedução, ou seja, a lei da não contradição e o princípio do terceiro excluído, para estabelecer uma ciência do ser enquanto ser. A associação é fundamentada por uma citação explícita: “É quem faz uma teoria de primeira essência que igualmente se incumbirá do exame dos axiomas”.³⁹ Nessa base, Badiou se permite sustentar que “Aristóteles disponha a Lógica como mediação obrigatória da Ontologia”.⁴⁰ Em outras palavras, a lógica se torna um meio de investigar os axiomas da ontologia, mas também a pressupõe. As regras da dedução pertencem à ontologia.

³⁹ Aristóteles, *Metafísica*, Gama, 1003^a28, in CT/BT, 179.

⁴⁰ CT/BT, Ibid.

O projeto foi elaborado apenas 15 anos depois em *Logiques des mondes* e demandou uma cosmovisão política renovada. As reflexões de Desanti contribuem para a abertura de mais um espaço no sistema. Uma segunda via da verdade, dessa vez concebida não no lócus ontológico do sujeito, isto é, numa das condições, mas numa situação de mundo, vem contestando a ordem filosófica de nossa época. Segundo os termos da epistemologia dominante geral, nossa época mundana está formada por linguagens e de corpos. Porém, o que pensar da verdade? A posição decorrente da crítica de Desanti é que a verdade vinculada à teoria dos conjuntos se manifesta de outra maneira de acordo com outra teoria da fundamentação da matemática, como, por exemplo, a teoria das categorias. Badiou irá um passo adiante. Se, de fato, a teoria das categorias é uma teoria fundamental da criação dos mundos, e a verdade é um conceito inerente a qualquer mundo, teremos de reorientar nossa doutrina filosófica, pois a representação filosofia do mundo sem a verdade como estruturante é uma representação degenerada. Em vez de fornecer uma criteriologia descritiva do *materialismo democrático*, a filosofia, por meio de seu engajamento sistemático, que se manifesta numa ontologia fundamental e numa lógica fundamental, aponta para uma filosofia em que se manifesta o radicalmente novo na ordem do amor, da política, da ciência e da arte. O desafio de manter o conjunto sujeito-fidelidade-verdade no contexto dos mundos está predicado sobre o reconhecimento da existência da verdade junto com as linguagens e os corpos em todo e qualquer mundo. É uma tese que equivale também à ideia segundo a qual não existe mundo sem acontecimento. Desse modo, a epistemologia dominante “democrática” deixa enxergar uma alternativa filosófica com implicações para todas as condições. Essa alternativa é organizada por uma fenomenologia das verdades encarnadas, a que Badiou designa como *dialética materialista*.

Portanto, a primeira etapa para se abrir o sistema a fim de captar o desafio de Desanti passou pela redação de um manuscrito não publicado para seus alunos, com o objetivo de apresentar a teoria das categorias em relação à teoria dos conjuntos.⁴¹ É imperioso que o crescimento do sistema decorra parcialmente em resposta a certos críticos – fato que deveria refutar as objeções levadas contra certo dogmatismo presente no pensamento de Badiou, manifestado especialmente no âmbito da política por seus detratores.⁴²

Em toda causa, em 1987-90, isto é, no momento de escrever *Ser e acontecimento*, e em suas apresentações públicas sobre a questão das matemáticas, não parece haver uma única indicação de que Badiou tenha enxergado a possibilidade, ou a necessidade, de formalizar a esfera existencial numa tese ontológica e que caberia à teoria das categorias formalizá-la como teoria fundamental da lógica do ser.

Ademais, Badiou conduziu o sistema a se enfrentar com a “personagem conceitual” do antifilósofo. O antifilósofo, ao contrário do sofista, é uma figura que busca ocupar o palco central para promover o acontecimento. O antifilósofo se torna o componente necessário para um conceito contemporâneo de sistema no período pós-*Ser e acontecimento*. O antifilósofo, tipicamente, busca criar, ou recriar, o acontecimento por si só – em vez de deixar se manifestar o conjunto genérico que projeta a verdade do acontecimento na temporalidade deslocada do futuro perfeito por um sujeito impessoal radicalmente novo. Dessa forma, o antifilósofo oferece o ponto de vantagem que poderia

⁴¹ A. Badiou, *Topos ou Logiques de l'onto-logie. Une introduction pour philosophes. Tome 1*. Manuscrito inédito. 1990.

⁴² Para levar em conta a amplitude da autocrítica e a cautela das formulações políticas radicais de Badiou, é necessário ler o confronto com Alain Finkelkraut, “Finkelkraut-Badiou: le face-à-face”, *Nouvel Observateur* 19 décembre 2009: <<<http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20091217.BIB4611/finkelkraut-badiou-le-face-a-face.html>>>, publicado no ano seguinte como *L'Explication. Conversation avec Aude Lancelin*, Paris: Lignes, 2010.

ser separado do sistema. Como encontramos no capítulo anterior, tal era o caso com São Paulo, Nietzsche, Lacan entre outros. É uma posição que Badiou insiste em ocupar de maneira intermitente enquanto reforça as novidades do sistema que criou.

Eis o perfil do sistema em 2011.

III. O gesto platônico contra Nietzsche em favor de Marx

No *Manifesto pela filosofia*, Badiou afirmou a necessidade de se romper com o diagnóstico nietzschiano da filosofia para não se perpetuar o risco de deixar a filosofia se representar como parceiro ativo dos crimes de ordem política cometidos em nome de seus conceitos. Esse Nietzsche aparecerá mais tarde na obra de Badiou como um antifilósofo, isto é, como pensador em desejo de se tornar o acontecimento, e não como aquele que articula uma nova forma de subjetividade despertada por um acontecimento. Nunca foi fácil abordar a questão da revolução no que diz respeito a Nietzsche. Na leitura deleuzeana, que prega a favor de um Nietzsche artista, excêntrico, levemente louco e criador de um quase-sistema metafísico, estamos diante de um pacifista apolitizado. Porém, Badiou traz à tona afirmações do tipo “quebrar o mundo em dois”, para mostrar o compromisso arriscado e potencialmente violento desse pensador enigmático com a mudança no plano da civilização.

A crítica que Badiou desenvolve contra Nietzsche se organiza favoravelmente a uma defesa de Platão – e *apud* Platão, de Marx, ou de Mao. Observe que, entre as denúncias feitas contra Platão por vários marxistas, Mao não é citado por Badiou entre eles. Essa defesa faz parte de um ato de fundação da filosofia como a possibilidade de que a filosofia se organize na forma de um sistema. Mas a reversão do platonismo também

envolve a dessuturação entre filosofia e arte, especificamente entre filosofia e poema. A crescente importância da estética e do poema na filosofia, especialmente no momento do fim da sequência política aberta por maio-junho de 1968, apresenta as bases de um enfraquecimento da força de pensamento sobre o acontecimento e a subjetividade na política, convicção avançada que foi ocupada na filosofia por Platão, com várias interrupções desde então. A afirmação em favor do “fim da idade dos poetas”, portanto, não significa tanto uma reaplicação da expulsão de certas poetas, e de certas formas do poema, de certos artistas, e de certas formas de artes, tal como Platão advoga por meio de Sócrates em *República*, Livros III e X. Até Platão indicou as condições de readmissão em X. 627, sugerindo a espécie de música que deveria ser ouvida. O fim da idade dos poetas, ao contrário, representa a condição para que a dimensão autônoma da filosofia, para com suas condições, seja mais transparente e propícia a se expor e ser avaliada.

A questão que permanece, todavia, consiste em saber se uma ontologia da multiplicidade que se reflete numa concepção política de um comunismo do múltiplo pode ou não lançar mão de Nietzsche em sua crítica da categoria da verdade. A proposta de Badiou é que a ontologia matemática execute a garantia da multiplicidade sem um, mas isso no tempo diferido do futuro do pretérito. O problema é manter esse conceito do múltiplo na passagem para um mundo da “extensão” da situação que queira transformá-la *de fond en comble*. O perspectivismo já está na base da orientação dispensada à fenomenologia das verdades, segundo o painel de *Ser e acontecimento*, nas *Logiques des mondes*. O que deixa de ser coerente, porquanto, é como a subjetividade radical da hipótese do comunismo no sistema pode repetir-se de mundos profundamente distintos, como Badiou se propôs a expor em sua diferencial lógica fundamental. O perspectivismo

tipicamente nietzschiano ofereceria, a nosso ver, o propedêutico para ver, a partir da *heterotopia*, que isso seria, numa disposição estética, lógica, ou simples ética.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS DAS PRINCIPAIS OBRAS DE ALAIN BADIOU

(Quando houver uma tradução disponível, a abreviação do original é trazida com a abreviação da tradução, em relação à qual indico a paginação.)

AMP/CMP. *Abrégé de métapolitique*. Paris: Éditions du Seuil, 1998.

AP. “L’Aveu du philosophe”, in *La Vocation philosophique*. Présenté par Marianne Alphant. Paris: Bayard/Centre Pompidou, 2004.

C. *Conditions*. Paris: Éditions du Seuil, 1992.

CABB. *Conferências de Alain Badiou no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

CM. *Le Concept de modèle*. Paris: Fayard Ouvertures, 1969/2007.

CT /BT. *Court traité d’ontologie transitoire*. Paris: Éditions du Seuil, 1998.

D/D. *Deleuze, ou la clameur de l’être*. Paris, 1997.

EE/SE. *L’Être et l’événement*. Paris: Éditions du Seuil, 1988.

ET/ET. *L’éthique. Essai sur la conscience du mal*. Paris: Hatier, 1993.

HNFP, com B. Cassin. *Heidegger: Le nazisme, les femmes, la philosophie*. Paris: Fayard/Ouvertures, 2010.

LM. *Logiques des mondes. L’Être et l’événement 2*. Paris: Éditions du Seuil, 2006.

MP/MF. *Manifeste pour la philosophie*. Paris: Éditions du Seuil, 1989/1997.

PMI/PMI. *Petit manuel d’inesthétique*. Paris: Éditions du Seuil, 1998.

PNTS. *Para uma nova teoria do sujeito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

PPP. *Petit panthéon portatif*. Paris: Ed. La Fabrique, 2008.

S. *Le Siècle*. Paris: Editions du Seuil, 2005.

SM. *Second Manifeste pour la philosophie*. Paris : Fayard/Ouvertures, 2009.