ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
DE FILOSOFIA

FERNANDA BRANDÃO NASCIMENTO GONÇALVES

ENTRE CIÊNCIA E POLÍTICA: SUTURA E COMPOSSIBILIDADE EM ALAIN BADIOU

Porto Alegre
2025

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*

Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLAS DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ENTRE CIÊNCIA E POLÍTICA: SUTURA E COMPOSSIBILIDADE EM ALAIN BADIOU

FERNANDA BRANDÃO NASCIMENTO GONÇALVES

Porto Alegre
2025

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLAS DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ENTRE CIÊNCIA E POLÍTICA: SUTURA E COMPOSSIBILIDADE EM ALAIN BADIOU

FERNANDA BRANDÃO NASCIMENTO GONÇALVES

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Nythamar H. Fernandes de Oliveira

Porto Alegre
2025

Ficha Catalográfica

G643e Gonçalves, Fernanda Brandão Nascimento

Entre ciência e política : Sutura e compossibilidade em Alain Badiou / Fernanda Brandão Nascimento Gonçalves. – 2025.
72p.
Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Nythamar Hilario Fernandes de Oliveira Júnior.

1. Ciência. 2. Política. 3. Ecologia. 4. Filosofia francesa contemporânea. I. Oliveira Júnior, Nythamar Hilario Fernandes de. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

Fernanda Brandão Nascimento Gonçalves

ENTRE CIÊNCIA E POLÍTICA: SUTURA E COMPOSSIBILIDADE EM ALAIN BADIOU

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em 25 de abril de 2025.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Nythamar H. F. de Oliveira Jr. – Presidente / PUCRS

Prof. Dr. Rafael Saldanha PUC-Rio

Prof. Dr. Gabriel Tupinambá

Porto Alegre
2025

Para Marina Cardoso de Jesus Gomes

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Santina e Benedito, pelo apoio, amor e incentivo gigantes.

Ao Norman, pela orientação, por ter acreditado neste projeto e por ter aberto a porta para eu me tornar pesquisadora.

Aos professores Nythamar e Sérgio Ricardo, pela orientação e por participarem da banca de qualificação e de defesa.

Ao Rafael, por participar da banca de defesa, por ter sido meu primeiro professor de filosofia, pela amizade e por ter sido responsável pelo desejo de filosofia que segue vivo.

Ao Gabriel, por participar da banca de qualificação e de defesa, por toda interlocução, pela amizade e por ajudar e me inspirar na construção do meu caminho.

À Gustavo e Galdino, por tornarem o caminho menos solitário.

À Mirian, por seguir sendo uma inspiração e por ter me ensinado a não temer grandes projetos filosóficos.

Aos amigos, Anna Thereza, Allan, Augusto, Bibiana, Clara, Daniele Alana, Duda, Fernanda, Giulia, Isabela, Letícia, Lou, Luisa, Mariana, Maria, Marina, Mario, Nathalia, Tatiana, pelas alegrias, pelas aventuras, pelo acolhimento radical e por seguirem comigo.

Às amigas e colegas de sala de aula, Duda e Mariana, por terem me ajudado a dar esse passo em direção ao ensino, por confiarem e por me ensinarem a ter confiança.

Aos amigos de Porto Alegre, pelas boas memórias, por mais breve que tenha sido a passagem na cidade.

À Luiza, pelo cuidado, atenção e solidariedade.

Ao Vitor, pela surpresa mais doce que é o amor e pela felicidade.

Aos companheiros do Subconjunto de Prática Teórica, pelo aprendizado e pelo espaço comprometido com a política e com a inovação teórica.

Aos companheiros e amigos do Espaço Comum de Organizações, pelo aprendizado e pela esperança.

À Capes, pela bolsa para pagar a instituição Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

À minha analista Marina, pelo desejo e por todas as memórias.

‘nunca’ não é o contrário de tarde, o contrário de tarde é demasiado tarde.
José Saramago

ainda não é o fim. nem o princípio do mundo. calma, é apenas um pouco tarde
manuel antônio pina

ENTRE CIÊNCIA E POLÍTICA: SUTURA E COMPOSSIBILIDADE
EM ALAIN BADIOU

RESUMO

A dissertação investiga como o fenômeno do colapso climático, incorporado na filosofia através dos debates acerca dos direitos ecológicos e da ecologia, pode revelar, dentro do sistema filosófico de Badiou, uma sutura entre a condição científica e a condição política. A dissertação se volta para pensar porque uma verdade científica não é transposta em verdade política e como esses campos possuem modos de fazer próprios, enquanto a filosofia abriga uma capacidade externa de nos orientar entre essas fronteiras. *"Entre ciência e política*" é um esforço de aproximar a filosofia de Alain Badiou ao que se configurou chamar de filosofia ambiental, um campo nem uníssono tampouco absoluto. Para fazer essa análise, primeiro iremos apresentar uma estrutura geral da filosofia de Alain Badiou, passando pelos conceitos de *condições da filosofia*, *verdade*, *acontecimento* e *sujeito*, por entender que eles nos fornecem as bases para pensarmos nos termos do autor. No segundo capítulo, iremos na primeira parte, entender melhor o estatuto tanto da política quanto da ciência no projeto filosófico de Badiou, para podermos compreender porque esses dois campos são condições da filosofia. Já na segunda parte desse mesmo capítulo, iremos trabalhar os conceitos de sutura, pensamento e compossibilidade, propondo uma forma de aproximação entre o sistema filosófico de Badiou e a filosofia ambiental.

Palavras-chave: Ciência; Política; Ecologia; Filosofia francesa contemporânea.

BETWEEN SCIENCE AND POLITICS: SUTURE AND COMPOSSIBILITY IN ALAIN'S BADIOU WORK

ABSTRACT

The dissertation investigates how the phenomenon of climate collapse, incorporated into philosophy through debates about ecological rights and ecology, can reveal, within Badiou's philosophical system, a suture between the scientific condition and the political condition. The dissertation focuses on why scientific truth is not transposed into political truth and how these fields have their own ways of doing things, while philosophy has an external capacity to guide us between these boundaries. "Between science and politics" is an effort to bring Alain Badiou's philosophy closer to what has come to be called environmental philosophy, a field that is neither unified nor absolute. In order to carry out this analysis, we will first present a general structure of Alain Badiou's philosophy, going through the concepts of conditions of philosophy, truth, event and subject, as we understand that they provide us with the basis for thinking in the author's terms. In the second chapter, we will, in the first part, better understand the status of both politics and science in Badiou's philosophical project, so that we can understand why these two fields are conditions of philosophy. In the second part of the same chapter, we will work on the concepts of suture, thought and composability, proposing a way of bringing Badiou's philosophical system and environmental philosophy closer together.

Keywords: Science; Politics; Ecology; Contemporary french philosophy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 11

1 UMA FILOSOFIA EM QUE HÁ VERDADES 16

1.1 Há verdade, mas não há verdade filosófica 18

1.1.2 Condições da filosofia 20

1. 2 O Sujeito e o Acontecimento 25

1.2.1 O Sujeito 25

1.2.2 Acontecimento 35

2 UMA FILOSOFIA CONDICIONADA E SUAS CONSEQUÊNCIAS 41

2.1 Condição científica 43

2.2 Condição política 51

2.3 Pensamento, suturas e compossibilidade 60

2.3.1 Pensamento 61

2.3.2 Suturas 62

2.3.3 Compossibilidade 63

CONCLUSÃO 67

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 69

INTRODUÇÃO

Comecemos pelo princípio – no início era o verbo: acabar. Anunciamos o fim do mundo a todo tempo, está em alta dizer que o mundo está *acabando*. Quando escrevi o projeto que desencadearia esta dissertação não estava tão latente o afeto coletivo de melancolia que se faz presente nas afirmações de que estamos nos momentos derradeiros da espécie humana. O assunto existia, já que desde pelo menos 1992 estamos, em solo brasileiro, às voltas com os problemas impostos pelas mudanças climáticas, considerando que sediamos a conferência Rio92. Mas acho que podemos dizer que no período de dois anos, 2023 para 2025, vivenciamos ou assistimos a demonstrações de força da natureza e vemos no discurso público a crescente preocupação com o futuro que promete ser permeado por catástrofes. O estado do Rio Grande do Sul foi, inclusive, um dos lugares que presenciou uma tragédia devastadora e colocou na ordem do dia, em nosso país, o termo refugiado climático.

A inquietação motivadora desta pesquisa surgiu primeiramente com uma observação empírica e posteriormente com um desejo de compreender quais são as tarefas da filosofia. A observação empírica era de como o acúmulo de dados científicos sobre o aquecimento global não acarreta consequências práticas. Esta indagação já se mostra de alguma forma desatualizada e requer ser revista – há consequências práticas, sejam elas as que desejamos e articulamos enquanto espécie sejam elas as que nos são impostas pela própria natureza. Cabe, portanto, refazer a pergunta: como o acúmulo de dados científicos e experiências empíricas relacionadas ao aquecimento global não acarreta uma mudança radical do modo de produção e reprodução da vida? Esta é a inquietação, mas ainda não é nosso problema de pesquisa.

Mas foi a partir desse primeiro desconforto ingênuo (porém genuíno) que, em 2021, acabei por me deparar com o fato de que existia um debate que atravessava múltiplas ciências humanas e também a filosofia, que possui um estatuto peculiar diante de outras ciências humanas pelos seus métodos e suas questões, que poderíamos, grosso modo, chamar de debates sobre o Antropoceno. Junto da descoberta tardia de um desejo pela filosofia, veio a segunda inquietação que é, naturalmente, o que se pode fazer com isto? Surgiu, em meu horizonte, um autor que levou esse gesto à sua radicalidade. Badiou possui, em sua forma de entender o que é filosofia, uma preocupação central, preocupação essa muito ligada ao que é tarefa da atividade filosófica e ao que não é. Em seu projeto filosófico, ao condicionar a existência da filosofia, negando, assim, o que em sua época era um lugar-comum afirmar o fim da filosofia e da história – e no mundo contemporâneo, ainda o é – Badiou busca devolver dignidade à tarefa filosófica sem que para isso ele precise elevar o conceito a tarefas que não lhe cabem.

A partir de Badiou, pareceu-me começar ser possível elaborar, de maneira mais aprofundada, justamente o porquê de um acúmulo de evidências científicas não ser transcrito, de maneira imediata, em insurgências políticas. A hipótese que colocarei para verificação é de que, dentro do sistema filosófico de Alain Badiou, conseguimos pensar porque uma verdade científica não é transposta para uma verdade política. Há afirmações que a nossa história se entrelaçou com a história geológica, parece inegável estarmos realmente diante de um novo tempo em termos científicos. Talvez realmente algo se imponha para o pensamento no sentido de que há algo acontecendo em nosso tempo contemporâneo. O que tem sido chamado de Antropoceno, inclusive em veículos de comunicação, parece dar alguma espécie de sinal de que há no campo do pensamento um problema, um problema que parece envolver a ciência e a política.

Considerando que a filosofia se ocupa das questões de seu tempo, não é surpreendente que um dos fenômenos naturais que mais preocupa nosso mundo contemporâneo tenha virado objeto de produção de conhecimento filosófico. Perguntar se isto é ou não um assunto para a filosofia parece um questionamento que nasce condenado à frustração: talvez, ao invés de nos colocarmos a questão "o que pode a filosofia em um planeta em chamas?", seja mais frutífero abrirmos espaço, no terreno de produção de conhecimento filosófico, para nos perguntarmos como pode a filosofia nos auxiliar em um planeta em chamas. Isso é diferente de relegar a tarefa solitária e singular de encontrar um papel específico para a filosofia em um contexto em que talvez não seja realmente ela que possua todas as perguntas, nem mesmo todas as respostas.

Na história do pensamento filosófico ocidental, mais especificamente no momento da consolidação da distinção entre ciências naturais e filosofia na história do pensamento moderno, foi concebido um conceito de natureza, e pode-se argumentar que este conceito auxiliou, compôs e fez parte da forma com que as pessoas – aqueles que possuíam acesso a essa efervescência teórica – se relacionavam com a natureza. Há uma série de pontuações e recortes aqui. Temos, primeiro, quem fazia parte do grupo que estava implicado em discussões acadêmicas que questionavam as bases da produção de conhecimento. Segundo, em quais ambientes essas pessoas e esses questionamentos circulavam, até onde eles chegavam na sociedade civil. Isso é relevante para podermos esvaziar o poder de um conceito filosófico de pautar toda a relação de um tempo com algo. Talvez esse esvaziamento nos seja útil para podermos perceber que há, antes, uma questão de poder, pois o conceito filosófico é apenas o que chega depois. E poder, para Badiou, não é uma questão filosófica, no sentido de que não é a filosofia que elege o que é um poder político, como veremos com mais calma ao longo do texto. Em *Metapolitics*, do autor que será trabalhado nesta dissertação, encontramos um apontamento capaz de sintetizar isto: "A filosofia não possui mais permanência do

que a revolução. Ela entra em cena nos grandes momentos decisivos da história"[1] (Badiou, 2021, p. 70 – tradução própria). Este é o ponto de partida desse trabalho – que a filosofia possui uma tarefa própria que não deve ser confundida com o que ocorre com aquilo que a possibilita.

O conceito Antropoceno, importado da química e da geologia, vem sendo trabalhado na filosofia para tratar de questões epistêmicas, para ampliar o referencial epistemológico e nas discussões sobre a relação entre política e ciência. Já está também difundido um debate acerca dos seus limites, como no caso das críticas feitas por Donna Haraway, Jason Moore, Malcom Ferdinand, Dipesh Chakarabarty, para citar alguns nomes de autores tentando lidar com circunscrever historicamente como se chegou nessa era geológica em que o homem seria a maior força de transformações no Sistema-Terra (Crutzen, 2008). Esses debates levantam questionamentos sobre quem é este homem e se será que podemos situar a responsabilidade deste cenário na humanidade, ou seria mais adequado falar de um sistema de produção que nos empurra para isto. Na busca de um ponto de partida, esses autores tentam encontrar algo que nos ajude a começar a endereçar os problemas do colapso climático.

A escolha de Alain Badiou para pensarmos como pode uma investigação filosófica nos orientar em tempos catastróficos, em que se anunciam secas, enchentes, deslizamentos, crises migratórias, é porque, justamente neste autor, encontramos um sistema filosófico em que a filosofia está condicionada ao que surge de novo em outros campos, que inauguram essas novidades através de processos reais e materiais. Isso é importante para a investigação teórica proposta, por um lado, por conta do privilégio que a filosofia possui de estar posicionada no ponto de vista posterior e exterior para se formular pensamentos, por outro lado, pelo fato dos campos serem independentes da filosofia e, dentre esses campos, estarem justamente a ciência e a política. Com estes pontos de partida – a filosofia enquanto aquilo que chega depois e a separação dos campos da ciência e da política – podemos, a partir da filosofia de Alain Badiou, chegar a uma contribuição para o debate contemporâneo, de modo a dar continuidade e ampliar o que entendemos e identificamos como uma filosofia ambiental e, principalmente, o que é um dos objetivos da dissertação: expor por que na filosofia de Alain Badiou conseguimos extrair consequências filosóficas a respeito da relação entre política e ciência e a partir disso tecer alguma contribuição para a área da filosofia e questão ambiental. Sendo a nossa hipótese central que não é possível transpor uma verdade científica para uma verdade política pois isto seria o que Badiou denomina de *sutura*.

A metodologia do trabalho consiste em uma revisão bibliográfica, que em razão dos conceitos de *sutura* e *condições para filosofia*, tomou como base as obras *Manifesto pela Filosofia I* (1989), *Manifesto pela Filosofia II* (2022), bem como momentos do primeiro tomo da trilogia de Badiou, *Ser*

[1] "Philosophy possesses no more permanence than does the revolution. It enters the scene at the great turning points of history" (Badiou, 2021, p. 70).

e Acontecimento (1989), e o segundo tomo *Lógica dos Mundos* (2006), além da utilização de outros textos do autor em que ele discorre sobre a condição política e científica. Também fizemos uso da literatura secundária especializada no autor. Esse recorte foi definido por entendermos que, nesses textos, Badiou aborda de forma mais detalhada os seus conceitos de sutura e de condições, que são primordiais para nosso trabalho. Os conceitos de sutura e condições nos permitem compreender o lugar da filosofia para Badiou bem como distinguir como as verdades surgem nesses campos e por que as inovações acontecem no interior dessas áreas, podendo essas limitações e circunscrições nos auxiliarem a entender a independência desses campos e quais as consequências de separá-los dessa forma. Para entendermos essa proposta, é importante apresentar o conceito de verdade para Badiou e a diferença entre sua definição de uma filosofia em que há verdades e o que seria uma verdade filosófica, esta que ele recusa. A proposta de uma filosofia em que há verdades nos leva a questionar sob que condições essa filosofia pode se dar.

No primeiro capítulo, realizamos um sobrevoo sobre o projeto filosófico de Badiou, dando atenção principalmente à compreensão do lugar da filosofia, quais são as preocupações da filosofia e qual estatuto o conceito de verdade ocupa em seu pensamento. Veremos como se articula o trinômio conceitual verdade-sujeito-acontecimento para compreendermos como eles estão ocorrendo no interior de campos que irão, precisamente, fornecer o suporte material para o fazer filosófico. Chave filosófica do sistema de Alain Badiou, a verdade fornece sentido e direção. O sentido é a vida sob uma Ideia e a direção é apontada pela novidade instaurada em algum acontecimento. As verdades não existem no mundo de maneira imediata e imanente, elas são situadas, possuem consequências e vestígios materiais. Articuladas no interior de um processo que não está circunscrito previamente pela filosofia, elas participam do que é definidor nesses quatro campos. As verdades são processos das condições da filosofia.

A filosofia não existe em si, ela mesma e por si mesma no mundo. Suas condições de existência não são dadas, inatas aos tempos históricos, possíveis sempre e óbvias. Existiram momentos em que a filosofia não se encontrava possível e se precisamos defender em manifestos pela filosofia, conforme fez Badiou duas vezes em um intervalo de 20 anos entre cada defesa, é porque seu estatuto no mundo não vem bem ou assegurado. A filosofia esteve suturada às suas condições, sendo necessário que fosse operada uma dessuturação, que para Badiou ocorre através do gesto platônico, que está relacionado com a formulação de que a filosofia é, para o autor, desejo de verdade. Mas é preciso se lembrar que não há verdade filosófica, os procedimentos genéricos formulam verdades. O estatuto da verdade na filosofia de Badiou possui um lugar, portanto, primordial, ainda que não vá ser uma verdade entendida como em tradições que buscam uma verdade única. Entender esse estatuto da verdade nos ajuda a compreender a distinção que é apresentada, no segundo capítulo, entre a maneira própria do procedimento genérico científico e do procedimento genérico político.

No segundo capítulo, inicia-se o gesto mais ativo da pesquisa, no sentido de tentar pensar e argumentar o que Badiou nos diz nos textos sobre a transposição de uma verdade de um campo para outro – se ele diz algo explicitamente sobre isso – e sobre momentos de sutura de uma condição ou outra, além de expormos a importância da autonomia dos processos. Esse capítulo reconstrói o aparato teórico-lógico de Badiou, e é a partir dele que podemos olhar para o tempo presente. Nos debruçamos com mais atenção na condição científica, buscando elencar momentos da obra de Badiou em que ele elabora sobre o campo e distingue técnica de ciência. Além disso, o texto aprofunda o que é a condição política para Badiou, a fim de entendermos como o autor pensa processos políticos e os distingue do pensamento e da própria filosofia.

No final do segundo capítulo, naquilo que estamos chamando de segundo momento deste capítulo, destrinchamos mais o conceito de sutura, pensamento e compossibilidade, para começarmos um debate sobre se é o caso de apontarmos uma sutura da ciência e da política nesta área da filosofia contemporânea que se dispõe a pensar o fenômeno do colapso climático. Nos adiantando no argumento, a hipótese que colocaremos para exame é a de que, ao identificar as práticas políticas com as práticas científicas, operamos uma sutura, a que Badiou, através do seu conceito de condições da filosofia, joga luz: há processos intrínsecos às práticas de certos campos que lhes permitem serem definidos pelos seus próprios processos desenrolados no mundo, na realidade. O que isto quer dizer? Quer dizer que não podemos esperar o mesmo comportamento de uma prática científica se acreditamos que há algo intrínseco ao seu fazer que a define e não um discurso posterior. No reino do discurso, diferente do que ocorre para além da linguagem, a transposição pode existir, o que pretendemos argumentar é que há outro nível, além do discursivo, que define e delimita as próprias práticas, e a filosofia de Badiou pode nos auxiliar a traçar esses limites.

1 UMA FILOSOFIA EM QUE HÁ VERDADES

Em Alain Badiou, encontramos três conceitos que estão entrelaçados: verdade, acontecimento e sujeito. No primeiro tomo de sua trilogia, *Ser e Acontecimento* (Badiou, 1988), o autor irá buscar demonstrar e se ocupar do problema do ser enquanto multiplicidade e do acontecimento que circunscreve este ser. Badiou coloca:

> as verdades são, como todas as coisas, multiplicidades. A particularidade delas é que dependem de um acontecimento, que é uma multiplicidade evanescente, multiplicidade que não encontra, na situação em que tem lugar, fundamento algum. Uma verdade é uma multiplicidade que se compõe a partir das consequências de um acontecimento, e que é, assim, sustentada por um ser infundado. (Badiou, 2019c, p. 170)

Temos uma primeira definição de verdade – verdades enquanto multiplicidades – e uma indicação da relação entre verdade e acontecimento, já que Badiou diz: uma verdade será composta a partir do que for extraído das consequências de um acontecimento. Como, na concepção do filósofo, o acontecimento se torna inteligível apenas retroativamente, qualquer afirmação de que em um ponto específico de uma situação um acontecimento surgiu será feita apenas na forma de uma aposta (Badiou, 1994). A título de compreensão, podemos nos ater momentaneamente à noção de que o conceito de acontecimento consiste em uma ruptura, algo que nos indica que existiu uma mudança em uma situação. Mais adiante, entraremos na teoria do acontecimento, em que iremos destrinchar um pouco mais detalhadamente esse conceito em Badiou.

De acordo com seu argumento, "[n]ada permite dizer: aqui começa uma verdade. Vai precisar fazer uma *aposta.* Por isso *é* que uma verdade começa por um *axioma de verdade.* Começa por uma decisão. A decisão de dizer que o acontecimento se deu" (Badiou, 1994, p. 179, grifos no original). O conceito de acontecimento é indissociável do conceito de verdade, e ela também foge da situação ao se excetuar. Se o acontecimento é algo que aparece sem a possibilidade de delimitar suas condições de existência *a priori*, ele o faz enquanto acontecimento ligado à verdade de que ele existe para um *sujeito*. Segundo Badiou, essa verdade está relacionada a um processo, seu problema filosófico "[é] o de seu aparecimento e de seu vir-a-ser. É preciso que se pense uma verdade não como juízo, mas como um processo real" (Badiou, 1994, p. 177).

A figura do sujeito do acontecimento é essencial, pois é ela que incorpora esse processo real que Badiou identifica à verdade. No entanto, faz-se necessário que o sujeito do acontecimento tenha um suporte material, um corpo. O corpo, para Badiou, será entendido como subjetivado se conseguir "produzir efeitos que excedam o Sistema corpo-linguagem (e tais efeitos são chamados verdades)" (Badiou, 2019a, p. 45). Ou seja, trata-se de um processo de subjetivação que produz efeitos no mundo,

de modo que a realidade material é modificada. Não há, para Badiou, sujeitos que existem previamente às verdades, que chegam até elas depois de inteiramente formados. Como procedimentos reais, as verdades dependem de um corpo para sua aparição. Sobre isso, vale destacar um trecho da introdução de *Lógica dos Mundos*:

> Que as verdades requerem aparecer corporalmente [*en-corps*] e para o fazer novamente [*encore*]: esse foi o problema cuja amplitude ainda não fui capaz de avaliar. É agora claro para mim que o pensamento dialético de um sujeito singular pressupõe o conhecimento do que é um corpo eficaz, e do que pode ser um excesso lógico e material no que diz respeito ao sistema de corpos-linguagens. Em suma, pressupõe o domínio não só da ontologia das verdades, mas também do que faz aparecer verdades num mundo: o estilo do seu desdobramento; a estreiteza da sua imposição sobre as leis do que as rodeia localmente; tudo cuja existência é resumida pelo termo "sujeito", uma vez que a sua sintaxe é a de exceção.[2] (Badiou, 2019a, p. 46 – tradução própria)

Badiou distingue aqui "corpo" e "sujeito", no sentido de que este aparece em uma ocasião de exceção, da mesma forma que o procedimento de verdade está relacionado ao surgimento de uma novidade no mundo. E esse procedimento possui relação com aquilo que excede à situação, que não cabe em uma explicação prévia – ou seja, o acontecimento. No segundo tomo de sua obra *Lógica dos Mundos* (Badiou, 2019a), o ponto crucial será a questão do *aparecer* das verdades em determinados mundos. Para Badiou, isso é uma proposta lógica, "já que ela concerne não mais à composição do que é, mas às relações que se tecem entre todas as coisas que aparecem localmente nos mundos" (Badiou, 2019c, p. 171). Para o autor, essa questão do aparecer tem uma ligação com as relações que se dão naquele determinado mundo e esta investigação lógica possui "o objetivo de vincular a noção de verdade à representação digna desse nome" (Badiou, 2019c, p. 178). Esta é a principal questão da filosofia de Alain Badiou, esta preocupação com uma vida verdadeira e que a filosofia é esta trajetória de viver sob o signo da Ideia e deve se ocupar das verdades (Badiou, 2019c). É preciso destacar, aqui, que, ao fazer referência à teoria das ideias de Platão, Badiou quer fazer um gesto em direção à Platão, mas não pretende em momento algum do seu projeto filosófico realizar um simples transplante ou deslocamento trans-histórico da ideia. Isso quer dizer que a tarefa filosófica para Badiou terá menos ligação com a capacidade infinita de colocar problemas, e mais com a capacidade de discernir verdades de uma situação.

---

[2] "That truths are required to appear bodily [*en-corps*] and to do so over again [*encore*]: that was the problem whose breadth I was yet unable to gauge. It is now clear to me that the dialectical thinking of a singular subject presupposes the knowledge of what an efficacious body is, and of what a logical and material excess with regard to the bodies– languages system might be. In short, it presupposes mastery not only of the ontology of truths, but of what makes truths appear in a world: the style of their deployment; the starkness of their imposition on the laws of what locally surrounds them; everything whose existence is summed up by the term 'subject', once its syntax is that of exception" (Badiou, 2019a, p. 46).

1.1 Há verdade, mas não há verdade filosófica

Para Badiou, a filosofia não será apenas um exercício de abstração, ele faz um resgate à tradição filosófica grega, especialmente Platão, para argumentar que a filosofia está ligada à vida política da cidade e, principalmente, ligada à justiça e à distinção do que seria a felicidade real – realizar o universal porque uma felicidade que exclui alguém não é real – da felicidade aparente. Assim como Sócrates coloca no *Livro VII* da *República*, Badiou entende a importância de não guardar para si aquilo que liberta e transforma, não é possível "ficar lá em cima, negar-se a descer de novo até os prisioneiros e compartilhar com eles trabalhos e honras, seja qual for a casa em que isso deva ser feito" (Platão, 2001, p. 304).

Inspirado em Rimbaud, Badiou define a filosofia como uma revolta lógica, um desejo de revolução que precisa da racionalidade para atingir os seus objetivos (Badiou, 2019c). A filosofia tem um desejo, e em parte é este desejo de revolução também, e este desejo se compõe de duas partes: o de pensar o universal e o de realizar esse universal. Este desejo da filosofia não vem de uma necessidade, não seria algo inato ao ser humano. Essa produção racional incessante, para Badiou, seria uma aposta, uma decisão, um movimento ativo de tomar este risco. O desejo de filosofia surge aqui, então, não enquanto uma pulsão inconsciente tampouco como falta, mas sim como uma vontade. Ao dizer que o desejo de filosofia é um desejo de revolução lógica, Badiou está entrelaçando essa vontade com o ordenamento de algo espontâneo (por isso, uma revolta lógica). Há ainda mais dois componentes dentre quatro componentes desse desejo de filosofia, além da revolta e da lógica, há a universalidade e o risco. A dimensão universal consiste na abrangência de para quem chegam as consequências dessa revolta lógica. Badiou identifica esse desejo com o desejo de um revolucionário que quer que o povo se revolte e se liberte como um todo, independente de sua crença, etnia ou nacionalidade. Já a dimensão do risco auxilia a compreender por que esse desejo é uma vontade, uma decisão, um movimento ativo que não possui garantias; é o lançar de dados mencionado por Mallarmé (cf. Badiou, 2019c, p. 16). Badiou está tratando como equivalente o desejo de revolução e o desejo de filosofia, tendo em vista que esses desejos visam a felicidade real, de realizar o universal, o que significa que essa felicidade não pode excluir quem quer que seja.

Porém, o desejo de filosofia encontra-se barrado nesse mundo contemporâneo, primeiramente porque ele é impróprio para a revolta por já se entender enquanto livre. O valor da liberdade econômica é tido como organizador e significante primordial, tendo em vista que não há distinção entre liberdade econômica e liberdade política, sendo que em um modo de produção capitalista a única parte livre é a circulação de mercadorias. Badiou expõe em seu livro *Em busca do real perdido* (Badiou, 2017) como a linguagem econômico-financeira é a linguagem do nosso mundo,

tudo é traduzido e compreendido em seus termos, isso limita o que entendemos como possível e impossível dentro desse mundo.

Outro fator que entrava o desejo de filosofia do mundo contemporâneo no diagnóstico do autor é o fato de que vivemos em um contexto impróprio para a lógica, sendo bombardeados por imagens a todo instante: a comunicação sendo feita através de imagens que possuem uma natureza dúbia e incoerente, sem compromisso com seus próprios enunciados, restando apenas um espetáculo desconexo e sem memória. O terceiro fator que barra a filosofia e seu desejo consiste no fato de que o mundo é impróprio para o universal, tendo em vista que o único universal que ele admite é a abstração monetária ou equivalente geral, a mercadoria-dinheiro, e além disto, é um mundo altamente especializado e fragmentário, organizado pela lógica das especializações, que repousa abaixo dessa universalidade monetária. Por fim, é um mundo impróprio para apostas, já que, em virtude do modo de produção capitalista, não há espaço para que as pessoas se entreguem para as incertezas, tudo é feito a partir de um cálculo de segurança econômica em razão de garantir a sua subsistência.

Segundo o autor, para enfrentar os desafios deste tempo contemporâneo e garantir sua existência, é necessário que a filosofia não se adeque às leis deste mundo que não são propícias para que ela exista de fato. É necessário que seja feito um novo gesto, que não passe por se encontrar encerrado neste enquadramento do que é possível neste mundo. Se está entravado o desejo de filosofia – a filosofia não pode existir e o mundo contemporâneo não é propício para a revolta, que é um dos componentes do desejo de filosofia –, então poderíamos dizer que nesse mundo contemporâneo não há verdade, pois não há verdade que subjetiva os corpos e a linguagem. Badiou está preocupado, em todo seu projeto filosófico, em como se manter fiel ao que defende Platão, em *Crátilo*:

> Desde Platão, em Crátilo, foi enunciado que a filosofia estava encarregada de partir não das palavras, mas, na medida do possível, das próprias coisas. Acho que esse imperativo é, na verdade, um imperativo transtemporal da filosofia e que toda a questão é justamente a de saber como podemos partir não da linguagem, mas das próprias coisas. (Badiou, 2019c, p. 29)

A linguagem representa um terreno movediço, já que o discurso não precisa ter compromisso com dizer o verdadeiro e pode estar mais interessado em outros efeitos – os gregos sabiam e, por vezes, temiam isso. Partir das próprias coisas é um apelo de ancorar a linguagem em algo. O retorno de Badiou para Platão não é por acaso ou feito de maneira leviana – o filósofo identifica, como parte do seu diagnóstico de que a filosofia no nosso mundo contemporâneo está fragilizada, a semelhança da nossa situação com a que viveu o filósofo grego em seu tempo (um imperativo da linguagem, a dificuldade de separar o verdadeiro do falso aparente). Com isso, para Badiou, a fim de se inaugurar uma via filosófica que enfrente os desafios elaborados anteriormente, é preciso que seja tomado um gesto decidido e isto envolve, para ele, não abrir mão da categoria verdade, não abandonar esse nome,

pois em seu sistema esse nome será tomado como equivalente de desejo de filosofia e de ser orientado por uma Ideia – Ideia essa que, para o autor, deve ser a da Hipótese Comunista. Ele elucida como tarefa da filosofia presente:

> tudo o que neste mundo estiver condicionado a algo é regido pela lei da circulação dos objetos, das moedas e das imagens. E interromper esse princípio de circulação – em minha opinião, uma exigência radical da filosofia contemporânea e a condição essencial para um caminho em direção à felicidade real – só é possível a partir do momento em que nos encontrarmos em um estado de enunciar ou de assumir a existência de um ponto de parada incondicional, ou seja, uma Ideia estratégica absolutamente antagônica a essa circulação e à subjetividade ao mesmo tempo egoísta e ignorante. (Badiou, 2019c, p. 30)

A filosofia, para Badiou, portanto, deve estar à altura dos desafios de seu tempo, ter como horizonte decisivo uma Ideia estratégica que seja radicalmente diferente das leis que impõem este mundo, e também, para isso, não renegar as categorias como ser, verdade e sujeito. A verdade especificamente terá um papel central no desejo de filosofia, de orientação e causa deste desejo.

1.1.2 Condições da filosofia

A verdade no projeto badiouniano possui uma relação com a filosofia, com um fazer filosófico, mas para compreender como ela surge nesse sistema é importante ter atenção para o gesto que o autor faz de marcar que a filosofia possui uma existência condicionada. Isso quer dizer que ela não existe no mundo por ela mesma e sua existência não está óbvia ou plenamente assegurada, como já vimos. Se a filosofia depende de condições, ela não tem um campo próprio, independente do exterior e assegurado por si mesmo, isso já nos fornece indícios para podermos pensar o sentido da afirmação que abriu a sessão anterior "Há verdade, mas não há verdade filosófica". Não seria possível para a filosofia produzir uma verdade por ela mesma, dentro do pensamento de Badiou.

Começamos a poder entender porque esse gesto de Badiou, de condicionar a filosofia, de questionar a possibilidade da filosofia em um tempo histórico, traz como consequências a elaboração de que "filosofia não é sinônimo de pensamento em geral, nem é a essência ou o paradigma do pensamento, nem é o que dá bases sólidas ao conhecimento, nem é sequer o que interroga o pensamento enquanto tal"[3] (Barlett; Clemens, 2014, p. 90 – tradução própria). Isto significa afirmar que a filosofia tem algo a ver com o pensamento, mas não podemos reduzir nenhum ao outro. A filosofia chega depois, Badiou partilha dessa visão hegeliana sobre o voo da coruja de minerva – a filosofia articula e tem como fonte o pensamento, pensamento este que ocorre no mundo.

[3] "philosophy" is not a synonym for "thought" in general, nor is it the essence or paradigm of thought, nor is it what gives firm grounds to knowledge, nor is it even what interrogates thinking as such" (Barlett; Clemens, 2014, p. 90).

Levando a sério a questão colocada em *Crátilo*, Badiou irá se perguntar sobre quais são as condições de possibilidades do conhecimento, mas tanto o destino dessa resposta quanto a maneira de colocá-la diferem do estilo kantiano. Sem negar a possibilidade de conhecermos as coisas em si, Badiou não está de acordo com circunscrever o pensamento e a filosofia a uma "metafísica legislativa kantiana" (Feltham, 2014, p. 108). A filosofia, para Badiou, vai possuir uma existência condicionada, mas não dessa forma. Ter uma existência condicionada conversa com a preocupação de levar a sério o diálogo platônico sobre os nomes próprios, pois Badiou está interessado em se retirar do vão entre a linguagem e as coisas e poder afirmar que há a materialidade das coisas por elas mesmas. A filosofia dessa forma chega apenas enquanto uma resposta a um pensamento que já está em curso. Assegurar que o pensamento de uma época emerja é justamente uma das tarefas da filosofia.

Quando este espaço de um pensamento próprio, independente da filosofia, não está assegurado, para Badiou, há consequências nefastas. O autor localiza momentos na história da filosofia em que ela foi suturada a algo externo a ela e cujas consequências não foram positivas. A sutura ocorre quando a filosofia entrega a sua função de ser um espaço, um *locus* de compossibilidade das condições a apenas uma condição, um procedimento genérico. Ele oferece um exemplo ilustrativo:

> O século dezenove, entre Hegel e Nietzsche, foi amplamente dominado por suturas, e é por isso que a filosofia parece nele sofrer um eclipse. A principal dessas suturas foi a sutura positivista, ou cientificista, que esperou da ciência que ela configurasse por si mesma o sistema acabado das verdades do tempo. Esta sutura ainda domina, embora seu prestígio esteja abalado, na filosofia acadêmica anglo-saxônica. Seus efeitos mais visíveis caem naturalmente sobre o estatuto das outras condições. (Badiou, 2022, p. 48)

A expectativa de que um campo encerre as articulações das novidades, que podem resultar em verdades, já demonstra como o espaço não está sendo de circulação de pensamentos naquele campo. Podemos observar que, se a filosofia pode ficar suspensa, há algo que indica que ela não é dada, tampouco única. A filosofia nem sempre é possível, ela depende da compossibilidade de quatro condições para existir. Isso quer dizer que, para afirmarmos o início ou mesmo que ali a filosofia é possível, sua existência, é necessário que esteja ocorrendo esse "espaço" de pensamento que articula as novidades, os enunciados do que ocorre na arte, no amor, na ciência e na política. Badiou identifica onde existiu isso e marcou um começo desta compossibilidade na Grécia Antiga, não porque ele endosse o mito do Milagre Grego, o autor explica nessa passagem o que há de específico no contexto grego:

> Se a Grécia viu nascer a filosofia, certamente não é porque ela detinha o Sagrado na fonte mítica do poema, ou porque o velamento da Presença lhe era familiar na guisa de uma prosopopeia esotérica sobre o Ser. Muitas outras civilizações antigas

> procederam ao depósito sacro do ser no proferimento poético. A singularidade da Grécia é bem antes a de ter interrompido a narrativa das origens pela proposição laicizada e abstrata, de ter ferido o prestígio do poema com o do matema, de ter concebido a Cidade como um poder aberto, disputado, vacante, e ter trazido à cena pública as tempestades da paixão. A primeira configuração filosófica que se propõe a dispor esses procedimentos, o conjunto desses procedimentos, em um espaço conceitual único, atestando assim no pensamento que eles são compossíveis, é a que leva o nome de Platão. (Badiou, 2022, p. 21)

Aqui, conseguimos entender melhor as razões do retorno de Badiou a Platão. Além disso, Badiou identifica que, para existir filosofia, é preciso que haja esse espaço de pensamento no tempo no qual estão sendo produzidas as verdades. Quando dizemos que a filosofia não é única, isto é possível ser marcado justamente pelo autor trazer uma compreensão de que como a filosofia irá se relacionar com o amor, a arte, o matema e a política é isso que irá trazer sua singularidade. As condições são importantes para que seja possível marcar o surgimento de um espaço "*compossibilitador*"[4] das verdades das condições. O nome condições é entendido como sinônimo de procedimento, para Badiou são nesses quatro "domínios" que podem ocorrer construção de verdades – a filosofia estando condicionada a cada uma deles. Esses domínios funcionam como as condições para a filosofia – o matema, a arte, a política e o amor. Portanto, as verdades, para Badiou, não são constituídas filosoficamente, mas sim por estes procedimentos genéricos. Não há verdade filosófica, há verdade científica, verdade política, verdade amorosa e verdade artística. O autor não propõe isso no intuito de "rebaixar" a filosofia, o gesto teórico vai em direção a situar um outro ponto de vista dessa disciplina – a filosofia nem sempre está ao alcance imediato, encoberta pelos processos de seu próprio tempo: "[n]a crista da onda, a filosofia consolida muitas vezes o que é transformador na existência humana" (Madarasz, 2011, p. 87). A tarefa da filosofia, seria, portanto, falar das verdades desses campos como aparecem no mundo, no seu tempo, e não as produzir.

A filosofia condicionada de Badiou nos permite uma outra relação com o pensamento desses domínios e entender porque são eles os que produzem verdades, e não outros que são tão presentes nos mundos quanto eles. Afinal, Badiou diz que "Toda a espécie de outras práticas – eventualmente respeitáveis, como o comércio, por exemplo, e todas as diferentes formas de 'serviço de bens', que estão intrincadas no conhecimento em diversos graus – não geram verdades"[5] (Badiou, 1989, p. 340). Uma novidade no campo da arte, por exemplo, redefine o próprio campo, mas sem que deixe de ser arte, enquanto uma variação no comércio faz surgir outra forma que não contém uma verdade sobre o comércio em si. Aqui também cabe ressaltar como, para Badiou e em Badiou, podemos distinguir

[4] "A compossibilidade, em primeiro lugar, significa que a filosofia é definida topologicamente: ela é lançada como a criação de um espaço no qual as verdades (do amor, da ciência, da política, da arte) são apreendidas. Em segundo lugar, esse espaço em si é definido por meio de uma relação especial com o tempo: ao pensar as verdades, a filosofia pensa 'seu tempo'" (Barlett; Clemens, 2014, p. 285).

[5] "All sorts of other practices – possibly respectable, such as commerce for example, and all the different forms of the 'service of goods,' which are intricated in knowledge to various degrees – do not generate truths" (Badiou, 1989, p. 340).

o que são fenômenos sociais de inovações políticas, já que a política é uma condição e possui, por isso, uma ligação diferente com o conhecimento. Isso é uma característica dos procedimentos de verdade, eles se diferenciam da produção de saber, de conhecimento.

Cabe ressaltar que, para o autor, verdade não é um conceito substancial, mas, sim, formal – "Em outras palavras, a verdade não é reconhecível enquanto objeto" (Madarasz, 2011, p. 87). Além disso, para Badiou, a filosofia não deve necessariamente se suturar a essas condições, ficando assim encolhida e suspensa (Badiou, 1999). Essa sutura é um procedimento em que a filosofia entrega todo o seu conteúdo a uma condição, a um único procedimento de verdade, ao invés de "edificar um espaço de compossibilidades através do qual se exerça o pensamento de um tempo" (Badiou, 1999, p. 29). Podemos compreender a sutura como processo de união a uma condição, no qual são perdidas as fronteiras que separam as práticas filosóficas, políticas e científicas, por exemplo. Cada um desses campos – que Badiou chama de condições – está envolvido em sua própria prática, suas próprias definições e no seu próprio fazer, ou seja, cada um possui seu próprio procedimento de verdade. A filosofia pode falar desses campos mencionados e a eles está condicionada, mas não pode falar por eles, os campos possuem procedimentos próprios. Por isso mesmo, ele não propõe uma filosofia política, mas sim o falar filosoficamente da política, sem confundir políticas práticas e os fazeres. Isso é importante não só para o desenvolvimento desta pesquisa, mas também para elucidar o modo como a filosofia é limitada na obra de Badiou, algo que o torna uma referência ainda mais pertinente para se pensar sobre as mudanças climáticas. Afinal, não se pretende alcançar uma verdadeira natureza do colapso climático com esta pesquisa, mas sim abordar um fenômeno que tem consequências materiais, adotando o arcabouço teórico do filósofo, e investigar o que se abre a partir disso.

Para o desenvolvimento desta investigação, a descontinuidade entre o campo da ciência e o da política deve ser atentamente abordada, tendo em vista que, mesmo que o "colapso climático" seja verificado enquanto uma verdade científica consolidada (no sentido de haver demonstrações dentro desse campo que se ocupam dele, o colapso sendo um fenômeno existente para eles), não se segue disso que ele vá ser também uma verdade política. Ou seja, não decorre que uma novidade em um campo implique o surgimento da mesma novidade em outro campo, mesmo entre quem aceita o que o campo da ciência tem a oferecer. A partir disso, entendemos que o que se tem enquanto ecologia, nos países do centro do capitalismo, é a adesão da verdade científica, contudo, com poucas políticas públicas que se demonstram condizentes com a própria urgência que as pesquisas científicas apontam. Mas isso exploraremos e aprofundaremos mais adiante.

A compreensão do que Badiou identifica como sutura é fundamental para podermos entender o papel da filosofia em garantir um espaço de pensamento, para que as próprias novidades sejam levadas adiante. A sutura é, contudo, a consequência de um cenário em que a filosofia está sendo, de

alguma forma, menosprezada, por assim dizer. A tarefa filosófica, insegura de si mesma, entrega-se a uma de suas condições, ficando assim suspensa, e o risco dessa suspensão se efetiva na subordinação tanto da filosofia quanto das outras condições àquela que está fornecendo a tônica de um período. Badiou entende por período filosófico um espaço histórico em que podemos marcar uma característica no pensamento, "em que persiste um tipo de configuração especificada por uma condição dominante" (Badiou, 2022, p. 28), algo da ordem acontecimental emerge e gera efeitos sobre as outras condições e para o autor. Ao tentarmos identificar o que seria o período moderno da filosofia, nos deparamos com o tema do Sujeito, seja em sua reformulação seja em sua desconstrução.

No diagnóstico desenvolvido por Badiou, que se alinha contrariamente à linha que irá argumentar que a "a subjetividade é empurrada em direção de seu acabamento" (Badiou, 2022, p. 30), é nesse mesmo cenário de suspensão da filosofia, por estar entregue a alguma condição e envergonhada de sua própria posição, que existe um momento – que perdura na filosofia até hoje – cujo fim da filosofia é anunciado. O fim da filosofia, da metafísica e uma desconstrução da categoria de sujeito. O caráter nefasto da suturação se manifesta, então, na falsa conclusão de que a filosofia é impossível em nossos tempos, enquanto, na verdade, ela está entravada. A partir de Heidegger, de acordo com Badiou, começa a sutura da filosofia com a condição artística, através do privilégio do poema, a filosofia começa a ser rebaixada, desinflada, duvidando sempre da própria razão de ser e o exercício livre da razão passa a ser, de alguma forma, regulado por esse espírito do tempo.

Um dos movimentos que entoavam essa defesa de que é necessário à filosofia ocupar-se de tarefas menores, não totalizantes, era o niilismo moderno. Ao invés de ter se aproveitado o movimento de dessacralização de tudo, caiu-se em um niilismo, segundo Badiou, no qual não há nada para suplantar o Um, nada que entre no lugar de Deus (referência). O diagnóstico do filósofo é que, ao invés de ter sido possível justamente pensar em termos de uma multiplicidade que não passasse pelo Um, se conjurou o Um outra vez. Com as questões metafísicas encerradas, como era diagnosticado também por Heidegger, não parecia ser possível elaborar um pensamento que não do Um, nesse momento propício para isso, já que a filosofia agora estava circunscrita à técnica e a solução fornecida justamente por Heidegger, que segue influenciando nossos tempos. Foi, então, uma sutura da filosofia à condição poética. As verdades caem em desconfiança; a linguagem prevalece como terreno filosófico e ponto de partida; reinam os poetas e os sofistas.

1.2 O Sujeito e o Acontecimento

1.2.1 O Sujeito

Compreendemos que, para Badiou, é através de um retorno às categorias de sujeito e de verdade que a filosofia pode se reerguer em nossos tempos e retomar a sua tarefa. Em um contexto de efervescência do que viria a se chamar de virada linguística, no qual prevalecia o privilégio da linguagem como ponto de partida para refletir sobre a filosofia – e, ao mesmo tempo, surgia uma desconfiança em relação à afirmação das verdades, com os filósofos franceses apostando na desconstrução do sujeito –, Badiou caminhava na direção de formular uma teoria formal do Sujeito. Essa categoria filosófica estava sob análise em textos de seus contemporâneos, como Foucault e Althusser. Badiou não era o único preocupado com uma teoria do sujeito; principalmente tendo em vista que o contexto era também animado pelas formulações inventivas de Jacques Lacan, que posicionava o sujeito e a psicanálise mais próximos ao estruturalismo, à lógica e à linguística. O diferencial da teoria de Badiou é o caminho através do qual ele afirma a existência de um sujeito e como ele o vincula à verdade. A principal influência do pensamento de Alain Badiou, nesse contexto, será o sujeito lacaniano.

O filósofo e pesquisador Norman Madarasz traz uma indagação interessante a respeito da desconstrução do sujeito cartesiano-kantiano, que ficou, a partir de Foucault, identificado com essa categoria "homem"[6]. Sua indagação destaca o aspecto histórico e a determinação de estruturas na constituição do sujeito:

> No entanto, não é trivial se perguntar se a destituição do sujeito foi merecida por sua simples identificação com o conceito de homem. Pois o que ganhamos na destituição do homem? Mais um passo na possível transposição de sua função soberana, antigamente atribuída à divindade pela vertente ontoteológica? (...) Quando o ser é o alvo de uma interrogação filosófico-teológica, então a autoconfiguração do homem como o destino da reapropriação da lei (...) deve ser abordada com o ceticismo inato da filosofia. Por causa da ideologia da razão instrumental e da pressuposição da anterioridade da unidade do sujeito diante da experiência pragmática e trágica da vida, a teoria do sujeito acabou apontando para uma ficção filosófica mal fundamentada. (Madarasz, 2011, p. 55)

[6] "A manifestação mais violenta contra o sujeito cartesiano-kantiano foi, sem dúvida, expressa por Michel Foucault em sua fórmula, nas páginas finais das Palavras e as coisas, sobre a morte do homem. (...) o limiar de nossa modernidade não se situa no momento em que se quis aplicar métodos objetivos ao estudo do homem, mas quando se constituiu o par empírico-transcendental chamado homem (...) Ao se criticar este par, abriu-se a desconstrução da categoria 'homem' enquanto sujeito. Pôs-se fim à autorrepresentação definitiva do homem tanto como presença a si de uma consciência constituinte de si, quanto como poder de um conhecimento positivista da natureza. Iniciou-se, em vez disso, uma primeira figura de subjetivação, cuja constituição remete a forças subjacentes, ou seja, estruturas" (Madarasz, 2011, p. 54).

Essa passagem faz referência à influência de Nietzsche, que argumentou que a o sujeito cartesiano era uma ficção, retirando assim o sujeito do debate, já que esse era apenas uma categoria gramatical transformada em princípio filosófico. Badiou, ao criticar esse argumento, não está buscando defender ou realizar um retorno ao sujeito kantiano-cartesiano, ele pretende, na verdade, dizer que essa destituição do sujeito é insuficiente, já que a maneira adequada de falar do sujeito é formal. Badiou irá afirmar, em resposta ao que pairava no *Zeitgeist* filosófico: "a teoria do sujeito não é descritiva (fenomenológica), nem é uma experimentação prática (moralismo), nem é uma instância de crítica materialista (imaginário, ideologia)"[7] (Badiou, 2019a, p. 50 – tradução própria). Badiou vê em Lacan, de certa forma, a abertura de um caminho para uma teoria formal do sujeito, pois ele também faz suas formulações nesse sentido. No retorno de Lacan a Freud, que de acordo com o argumento de Badiou é também um retorno a Descartes, Lacan está buscando pensar o topos do sujeito, o que requer que esse sujeito esteja cindido e vazio, mas o sujeito de Badiou "(...) não ocupa o lugar vazio entre os significantes, mas depende do que se passa sem sujeito, no local deste intervalo entre o que é matematicamente inscritível do *ser qua ser* e o que insiste como marca inconsistente da consistência do primeiro"[8] (Barlett; Clemens, 2014, p. 467 – tradução própria). Então, enquanto o sujeito lacaniano, fruto de uma teoria formal do sujeito, reside na falta, o sujeito badiouniano irá residir naquilo que excede uma situação. Lacan se opõe à filosofia, indicando que ela seria "a autofundação do pensamento" e o seu conceito de sujeito seria resolutamente soberano. É através das respostas às acusações que Lacan dirige à filosofia que Badiou é capaz de levar adiante as contribuições postas por ele, sem ceder à identificação da filosofia com a psicanálise. Oswaldo França Neto (2001) entende que Descartes funda a modernidade ao colocar luz sobre aquele – ou aquilo – que enuncia as perguntas sobre o que há ao redor, essa é a primeira distinção entre aquele que enuncia e o que é enunciado. Badiou irá, justamente, retirar essa unidade anterior do sujeito, como dito por Madarasz (2011), ao seguir o caminho de uma teoria formal do sujeito, rejeitando assim o lugar do sujeito como experiência, como princípio do pensamento e como agente moral transcendente. Para poder articular essa formalização, Badiou, anteriormente, recorre à linguagem matemática, pois entende que é através de alguns adventos nesse campo do pensamento que permite pensar a multiplicidade, cuja função lhe é fundamental, pois é através da ontologia matemática que podemos compreender como o ser é múltiplo e tudo que há são multiplicidades. Esse é um ponto crucial porque o maior interesse do filósofo é o que faz o impossível, possível. A escolha por uma ontologia baseada na matemática é uma tentativa de que seja possível pensarmos o infinito e não nos restringirmos na

[7] "The theory of the subject is not descriptive (phenomenology), nor is it a practical experimentation (moralism) nor is it an instance of materialist critique (imaginary, ideology)" (Badiou, 2019a, p. 50).

[8] "Badiou's subject does not occupy the void place between signifiers but depends on what takes place without a subject, at the site of this gap between that which is mathematically inscribable of being qua being and that which insists as the inconsistent mark of the former's consistency" (Barlett; Clemens, 2014, p. 467).

tarefa filosófica a só o que podemos falar na linguagem. Norman Madarasz fornece uma explicação bastante elucidativa dessa relação entre a matemática e a linguagem, dos limites da segunda e como a primeira propícia, por conta de seus critérios, uma saída da segunda. Madarasz aponta: "Badiou lê o mapeamento matemático da ontologia como tendo a ver com uma teoria geral da multiplicidade intrínseca, a partir da qual se organiza uma definição não essencialista do processo pelo qual unidades se formam" (Madarasz, 2015, p. 49).

O sujeito, portanto, deixa de ser uma categoria apreensível do ser, já que o ser é um conjunto vazio – multiplicidade pura – e passa a ser necessariamente uma forma, saindo de uma lógica do ser para uma lógica do aparecer. É precisamente este aparato ontológico, que permite um ponto de partida do múltiplo, que possibilita a Badiou se colocar para além de um dualismo sem, no entanto, cair no Um/Uno. Como aponta Madarasz: "Não há literalmente como dizer a multiplicidade. Se trata apenas de lê-la. Ou melhor, como parceiros na empresa teórica, de a escrever" (Madarasz, 2015, p. 49).

Isso nos auxilia a compreender como o sujeito badiouniano se afasta do dualismo em que o sujeito sartriano cai, por exemplo – na perspectiva de Badiou, esse é o destino da oposição entre *self* e o outro. Ainda assim, Badiou considera que, dentre os filósofos franceses que enfrentaram a desconstrução heideggeriana do sujeito, Sartre está junto de Lacan por não ter cedido a esse movimento. Badiou explica:

> É esse o sentido diretamente ideológico da desconstrução pós-heideggeriana, sob o epíteto de "metafísica", da categoria de sujeito: preparar uma democracia sem sujeito (político), entregar os indivíduos à organização serial das identidades ou ao confronto com a desolação do seu gozo. Na França dos anos sessenta, apenas Sartre (de modo reativo) e Lacan (de modo inventivo) se recusaram a participar neste drama. Consequentemente, ambos se viram confrontados com a dialética entre o sujeito (enquanto estrutura) e a subjetivação (enquanto ato).[9] (Badiou, 2019a, p. 51 – tradução própria)

A subjetivação será, então, a continuidade dos atos do sujeito, das decisões reiteradas que marcam que se está levando adiante uma verdade que adveio de um acontecimento, da ruptura que se configura em um novo presente. Então, o sujeito vem ao mundo sem predicado e a importância da matemática para o sujeito badiouniano é a perspectiva de um sujeito sem predicado, um sujeito que possa emergir sem que uma relação de objetividade surja conjuntamente. Em *Theory of The Subject* (Badiou, 2009), Badiou irá desenvolver seu conceito de sujeito enquanto um sujeito que é sempre político, mas, ao introduzir em seu sistema filosófico a compreensão de que a filosofia possui sua

[9] "That is the directly ideological meaning of the post-Heideggerian deconstruction, under the epithet 'metaphysical', of the category of subject: to prepare a democracy without a (political) subject, to deliver individuals over to the serial organization of identities or to the confrontation with the desolation of their enjoyment. In the France of the sixties only Sartre (in a reactive mode) and Lacan (in an inventive mode) refused to play a part in this drama. Consequently, both found themselves faced with the dialectic between subject (as structure) and subjectivation (as act)" (Badiou, 2019a, p. 51).

existência condicionada, o sujeito irá perder esse predicado político, tendo em vista que a política é uma condição para a filosofia e não deve ser confundida com ela, como trabalhamos anteriormente. O sujeito irá adquirir, então, possíveis destinos, relações específicas com as verdades, mas não necessariamente predicados, isto porque ele não é uma substância.

Uma das primeiras definições oferecidas pelo filósofo é a de que o sujeito é um espaço (Badiou, 2009). Dessa primeira afirmação, podemos extrair algumas consequências, como: se o sujeito é um espaço, ele precisa ser localizado; para ser localizado, é preciso que ele tenha ocorrido em algum lugar – em francês, o filósofo dispõe da expressão *avoir lieu, il y a eu lieu,* que, em tradução rápida, podemos dizer que é, justamente, essa afirmação de que algo teve lugar. Mas o que é esse algo e de onde ele advém? Ao dizer que o sujeito é um espaço, Badiou está fazendo referência ao seu conceito de acontecimento, porque é a partir do *hiatus* produzido pelo acontecimento que o sujeito emerge. Então, temos alguns elementos ao falarmos de sujeito: um acontecimento que irrompe – por isso um *hiatus*, uma decisão, que envolve levar adiante uma verdade, a construção de uma verdade e os atos seguintes iluminados por essa verdade, que é incorporada no sujeito. A verdade, o sujeito e o acontecimento são, assim, interdependentes e Badiou resume isso desta forma:

> Basta-nos supor que se produziu uma ruptura real no mundo, ruptura a que chamaremos acontecimento, acompanhada de um traço dessa ruptura, ε, e, finalmente, de um corpo C, correlacionado com ε (só existindo como corpo sob a condição do traço do acontecimento). A teoria formal do sujeito é então, sob a condição de ε e C (traço e corpo), uma teoria das operações (figuras) e dos destinos (atos).[10] (Badiou, 2019a, p. 50 – tradução própria)

Em *Lógica dos Mundos* (2006), Badiou irá apresentar três concepções de sujeito que em sua visão devem ser fruto de observações críticas por não comportarem nelas espaço para uma teoria formal do sujeito. Teoria essa que, para Badiou, é a forma adequada de se abordar a questão. O sujeito seria então, nessas três concepções distintas: 1) um registro de experiência; 2) uma categoria imperativa-moral; 3) uma ficção ideológica. Badiou explica:

> Se o sujeito é de fato um esquema reflexivo, é um dado imediato e irrefutável e a nossa tarefa é descrever a sua imediatez em termos adequados a uma experiência. Mas numa experiência, o elemento passivo – aquilo que vem a ser antes de qualquer construção – não pode ser subsumido por um conceito formal. Pelo contrário, são os conceitos formais que pressupõem um dado passivo, uma vez que estão subordinados à organização sintética do dado. Quanto ao sujeito como categoria moral, é evidente que pertence ao registo da norma. Nesse sentido, pode ser o que está em jogo numa forma, por exemplo o imperativo ("Respeitar, em cada indivíduo, o sujeito humano que ele é"); mas não pode ser a própria forma. Além disso, é hoje

[10] "It is enough for us to suppose that a real rupture has taken place in the world, a rupture which we will call an event, together with a trace of this rupture, ε, and finally a body C, correlated to ε (only existing as a body under the condition of the evental trace). The formal theory of the subject is then, under condition of ε and C (trace and body), a theory of operations (figures) and destinations (acts)" (Badiou, 2019a, p. 50).

> claro, como recordei no prefácio, que esta concepção do sujeito o achata na manifestação empírica do corpo vivo. O que merece respeito é o corpo animal enquanto tal. As formas são apenas as formas desse respeito. Finalmente, se o sujeito é uma construção ideológica, a sua forma é sem corpo, uma pura determinação retórica apropriada a um comando estatal. É possível falar aqui de um formalismo materialista. E, de fato, para Althusser e os seus herdeiros, o "sujeito" é a determinação central dos idealismos. Em suma: no caso fenomenológico, o sujeito é demasiado imediato; no caso ético, é demasiado corpóreo (ou "biopolítico"); e no caso ideológico, é demasiado formal.[11] (Badiou, 2019a, p. 48 – tradução própria)

Enclausurado em um formalismo sem corpo, o sujeito não possui qualquer saída que não as determinações do mundo em que está circunscrito, isso retira qualquer autonomia do sujeito e seria de um pessimismo incongruente com o restante do sistema filosófico de Badiou. Quanto às críticas que Badiou tece ao neokantismo, elas especificamente não comprometem o diálogo que Badiou estabelece com Kant em sua obra. A contraposição a Kant é um traço importante da filosofia de Badiou e do arcabouço teórico que ele mobiliza para pensar a filosofia, a produção de saber e a ontologia. É importante sempre retornar para uma das maiores motivações de Badiou – tornar o impossível, possível – pois é nesse espírito que a questão da finitude e infinitude, como das multiplicidades, serão caras para Badiou e isso só reforça sua oposição à Kant, já que o filósofo alemão pôs uma certa clausura no pensamento ao traçar suas possibilidades de conhecer. Isto, para o sujeito, implicou o embaraço.

Jason Barker e Peter Hallward destacam a associação que Badiou faz de uma espécie de kantismo médio à configuração ideológica dominante da época, um tíbio "idealismo, centrado no Homem, e já não em Deus: a consciência como ponto fulcral da experiência, o sujeito como garantia da verdade, a moral como formalismo atemporal" (Badiou, 2009, p. 187). O sujeito kantiano está centrado no Homem e, para Badiou, isso é uma clausura, uma maneira equivocada de abordar a questão da subjetividade, pois é justamente por estar centrado no Homem que acabamos herdando deste conceito de sujeito os princípios da ética como "direitos humanos". A marca do sujeito de Badiou "não se encontra certamente nos pronomes – o 'eu' ou o 'nós' das primeiras pessoas. Em vez disso, está no 'para além de', no 'exceto que', no 'mas para', através dos quais a frágil cintilação do

[11] "If the subject really is a reflexive schema, it is an immediate and irrefutable givenness and our task is to describe its immediacy in terms appropriate to an experience. But in an experience, the passive element – that which comes to be prior to any construction – cannot be subsumed by a formal concept. On the contrary, it is formal concepts that presuppose a passive givenness, since they are subordinated to the synthetic organization of the given. Turning to the subject as a moral category, it is clear that it belongs to the register of the norm. In that regard, it can be what is at stake in a form, for example the imperative ('Respect, in every individual, the human subject that he or she is'); but it cannot be the form itself. Besides, it is clear today, as I recalled in the preface, that this conception of the subject flattens it onto the empirical manifestness of the living body. What deserves respect is the animal body as such. The forms are only the forms of this respect. Finally, if subject is an ideological construct, its form is body-less, a pure rhetorical determination appropriate to a state command. It is possible here to speak of a materialist formalism. And in effect, for Althusser and his heirs, 'subject' is the central determination of idealisms. To sum up: in the phenomenological case, the subject is too immediate; in the ethical case, it is too corporeal (or 'biopolitical'); and in the ideological case, it is too formal" (Badiou, 2019a, p. 48).

que não tem lugar para estar faz a sua incisão na fraseologia ininterrupta de um mundo"[12] (Badiou, 2019a, p. 45 – tradução própria).

As consequências práticas da posição filosófica defendida por Kant e pelo neokantismo, ao fazer apelo para a moral, são, diante de uma perspectiva revolucionária, um laço muito frágil e precário. Não haveria como confiar nesse princípio se estamos falando de uma filosofia prática interessada no novo e em novidades revolucionárias, uma filosofia preocupada com a transformação do que há no mundo e como está o mundo. Jason Barker aponta em seu livro de introdução ao pensamento de Badiou:

> Sua intervenção na filosofia contemporânea obriga-nos a interrogar a maior parte – senão todas – as nossas crenças pós-modernas: da morte do marxismo e da desconstrução do sujeito ao renascimento do neo-kantianismo e do pragmatismo científico. Badiou penetra no senso comum de cada um para revelar, num cenário de sabedoria convencional, a filosofia como um discurso militante sobre a verdade.[13] (Barker, 2022 – tradução própria)

Badiou está tentando apontar para algo além da moral, algo que exceda princípios conformadores. Quando ele faz esse apelo contra laços comunitários, parece tentar buscar, no seu contexto histórico, uma aliança e articulação política que não dependam de identificação imediata como o compartilhamento, concebido por Kant, de uma subjetividade que demanda um imperativo moral. Isso torna o modelo (neo)kantiano pouco eficiente politicamente para o filósofo francês.

Badiou separa a existência da subjetividade, ele se retira e se posiciona contra Kant nesse sentido. "Contra Kant, devemos sustentar que nós conhecemos o ser enquanto ser e que nós conhecemos igualmente a maneira pela qual a coisa-em-si aparece em um mundo" (Badiou, 2022, p. 144). A teoria formal do sujeito implica uma relação irredutível com as verdades e será justamente essa teoria, do acontecimento, do sujeito e das verdades que Badiou defende ser a sua terceira crítica – dentro de um vocabulário kantiano. Badiou coloca:

> Somos, portanto, obrigados a dizer que a teoria do sujeito é axiomática. Não pode ser deduzida, porque é a afirmação da sua própria forma. Mas também não pode ser experimentada. O seu pensamento decide-se no horizonte de uma dimensão empírica irrefutável que ilustramos no prefácio: há verdades, e tem de haver uma forma ativa e identificável da sua produção (mas também do que impede ou anula essa produção). O nome dessa forma é sujeito. Dizer "sujeito" ou dizer "sujeito em relação à verdade" é redundante. Porque só há sujeito enquanto sujeito de uma verdade, ao serviço dessa verdade, da sua negação ou da sua ocultação. Portanto,

[12] "Its mark is certainly not to be found in pronouns—the 'I' or 'we' of first persons. Rather, it is in the 'aside from', the 'except that', the 'but for' through which the fragile scintillation of. what has no place to be makes its incision in the unbroken phrasing of a world" (Badiou, 2019a, p. 45).

[13] "His intervention in philosophy today forces us to interrogate most if not all of our post- modern beliefs: from the death of Marxism and the deconstruction of the subject to the revival of neo-Kantianism and scientific pragmatism, Badiou pierces the common sense of each and everyone in order to reveal, against a backdrop of conventional wisdom, philosophy as a militant discourse on truth" (Barker, 2022).

> "sujeito" é uma categoria da dialética materialista. O materialismo democrático só conhece indivíduos e comunidades, isto é, corpos passivos, mas não conhece sujeitos(referência).[14] (BADIOU, 2019a – tradução própria)

Uma definição possível de materialismo democrático é a ideologia vigente em nosso mundo, um enquadramento filosófico do mundo atual. Ao pensar o materialismo democrático, Badiou concebe que, neste sistema, o indivíduo reconhece apenas corpos isolados e suas linguagens e ele possui uma relação com o sujeito neo-kantiano, pois é esse sujeito inscrito em uma lógica moral e de democracia liberal. Ao dizer "o materialismo democrático só conhece indivíduos e comunidades[15], isto é, corpos passivos, mas não conhece sujeitos" (Badiou, 2019a – tradução própria), Badiou está separando o que é a experiência de uma vida individual e como o sujeito se situa em algo que está para além do cotidiano, está de fato em excesso em uma vida ordenada pela lógica da lei do mundo.

Nada importa sobre o que é dito, a linguagem não tem poderes ocultos ou escondidos em Badiou, a linguagem não irá dizer o que é verdadeiro ou falso, da linguagem não se espera nada, ela está como o próprio estado do mundo. O sujeito, a partir dessa conceituação formal, é retirado da dependência da linguagem, no sentido de que ele não depende dela para marcar seu início. O sujeito depende da ruptura de um acontecimento e da existência de verdades. Afirmar verdades é afirmar sujeitos, para Badiou, pois onde há verdades tem de haver sujeito. "[S]e um corpo se considera capaz de produzir efeitos que ultrapassam o sistema corpos-linguagens (e esses efeitos são chamados verdades), esse corpo será dito subjetivado"[16] (Badiou, 2019a, p. 45 – tradução própria). Ao dizermos que não se desdobra da experiência, o que estamos colocando é que o acontecimento só se firma enquanto tal a depender do que o sujeito faz com a verdade que foi possível ser incorporada ali. Não há experiência do acontecimento em si. Na sua obra *Ser e Acontecimento* (1988), Badiou ainda compreendia que existia apenas um destino possível para a verdade e o sujeito. Porém, em *Lógica dos Mundos* (2006), ele passa a entender que há mais de uma forma de se relacionar com a verdade. O sujeito possui três relações possíveis com a verdade que surge de um acontecimento. Ele pode se engajar com a verdade, resultando na figura do sujeito fiel; ele pode também rejeitar e trabalhar na

---

[14] "We are therefore compelled to say that the theory of the subject is axiomatic. It cannot be deduced, because it is the affirmation of its own form. But neither can it be experimented. Its thought is decided on the horizon of an irrefutable empirical dimension which we illustrated in the preface: there are truths, and there must be an active and identifiable form of their production (but also of what hinders or annuls this production). The name of this form is subject. Saying 'subject' or saying 'subject with regard to truth' is redundant. For there is a subject only as the subject of a truth, at the service of this truth, of its denial or of its occultation. Therefore 'subject' is a category of the materialist dialectic. Democratic materialism only knows individuals and communities, that is to say passive bodies, but it knows no subjects" (Badiou, 2019a).

[15] For Badiou, the challenge is to develop and deepen an ethical practice, not in any utilitarian or communitarian sense – since the latter would merely risk 'forcing' a political manifesto prematurely, perhaps giving rise to various brands of State-sponsored populism – but in the sense of a politics capable of *combating repression;* a politics which, in its extreme singularity, holds itself open to seizure by Truth. (BAKER, 2022 p. 148.)

[16] "if a body avers itself capable of producing effects that exceed the bodies–languages system (and such effects are called truths), this body will be said to be subjectivated" (Badiou, 2019a, p. 45).

ideia de combatê-la, o que o torna um sujeito reativo; ou ele pode apenas não admitir sua existência, como é o caso do sujeito obscuro. Há, portanto, como afirmá-la, negá-la ou ocultá-la. Sobre isto, Badiou explica:

> Chamamos a esta apresentação de figuras, que é indiferente às particularidades corpóreas, a teoria formal do sujeito. O fato de a teoria do sujeito ser formal significa que "sujeito" designa um sistema de formas e operações. O suporte material deste sistema é um corpo, e a produção deste conjunto – o formalismo suportado por um corpo – é ou uma verdade (sujeito fiel), uma negação da verdade (sujeito reativo) ou uma ocultação da verdade (sujeito obscuro).[17] (Badiou, 2006, p. 49 – tradução própria)

Reforçamos, então, o aspecto importante do conceito de Badiou: o sujeito, aqui, não é um indivíduo. Ele é um processo, uma sequência de atos que levam adiante uma decisão, que está relacionada a uma verdade. Não será uma pessoa individualmente tomando algum desses três caminhos. O sujeito é uma estrutura que poderá se desdobrar em três figuras, a partir desses três destinos. Então, temos o seguinte caminho de um processo de subjetivação em Badiou: surge de um acontecimento uma verdade, que será incorporada por um sujeito. A partir da configuração desse excesso, daquilo que vaza do que está dado, há um processo de subjetivação que ocorre em operações, ou seja, as operações são processos de subjetivação. "Chamaremos operações aos esquemas que fixam a estrutura-sujeito" (Badiou, 2019a, p. 49 – tradução própria). Badiou descreve e poderemos ver, enfim, os destinos do sujeito:

> Há quatro operações: a barra, a consequência (ou implicação), o apagamento (a barra diagonal) e a negação. O aparecimento de uma quinta, a negação, é mais uma questão de efeitos do que de atos. Chamaremos de destinos os esquemas ligados às figuras do sujeito. Há quatro destinos: produção, negação, ocultação e ressurreição.[18] (Badiou, 2019a, p. 49 – tradução própria)

Cabe ressaltar, também, que os acontecimentos ocorrem nas chamadas condições da filosofia, já que elas são as produtoras de verdades. O sujeito é, então, o sujeito político, amoroso, científico ou artístico. O sujeito artístico, com a verdade incorporada, em Badiou, são as obras, no amor o sujeito é diádico - não é a fusão da unidade casal, é o ponto de vista dos dois –, na política

[17] "We call this presentation of figures, which is indifferent to corporeal particularities, the formal theory of the subject. The fact that the theory of the subject is formal means that 'subject' designates a system of forms and operations. The material support of this system is a body, and the production of this ensemble—the formalism borne by a body—is either a truth (faithful subject), a denial of truth (reactive subject) or an occultation of truth (obscure subject)" (Badiou, 2019a, p. 49).

[18] "The subject is structure, absolutely, but the subjective, as affirmation of structure, is more than a structure. It is a figure (or a system of figures) which always 'says' more than the combinations that support it. We will call operations the schemata that fix the subject-structure. There are four operations: the bar, the consequence (or implication), erasure (the diagonal bar) and negation. The appearance of a fifth, negation, is a matter of effects more than of acts. We will call destinations the schemata tied to the figures of the subject. There are four destinations: production, denial, occultation and resurrection" (Badiou, 2019a, p. 49).

não será um indivíduo, mas sim um sujeito coletivo, e na ciência serão as descobertas científicas. As verdades precisam, então, ser incorporadas; por isso o sujeito e o corpo são concomitantes ao acontecimento.

Ao pensarmos em corpo, podemos nos confundir com uma noção de experiência humana. Contudo, o corpo aqui para Badiou possui outro sentido, o seu axioma "há corpos e linguagens, exceto que há verdades" (Badiou, 2019a – tradução própria) traz um aspecto do corpo para o autor, isto é, os corpos eles existem, mas eles não estão *subjetivados*. O sujeito é raro, para Badiou, ou seja, há corpo sem sujeito, mas não há sujeito sem corpo. Poderíamos pensar na ideia de encarnar, apesar dessa alusão a algo espiritual não ser especialmente badiouniana. O corpo não subjetivado e identificado como o corpo humano, o corpo do animal humano, como diz Badiou, seria caracterizado por um corpo que está restrito à dimensão linguageira (também para utilizar uma expressão de Badiou). É preciso lembrar que Badiou recusa identificar o sujeito de maneira positiva no sentido de atribuir predicados objetivos a esse sujeito, como atributos étnicos, religiosos ou de gênero, justamente pensando que este sujeito é uma estrutura e não uma experiência empírica.

O corpo é, ainda, importante na teoria do acontecimento para Badiou, porque ele participa da definição do sujeito: o sujeito é o excedente através do qual as consequências de um acontecimento se desdobram e o corpo é a via pela qual o desdobramento se realiza. É através desse corpo que a verdade vem a ser, o corpo subjetivado é, portanto, o elemento mínimo sem o qual o sujeito seria apenas uma evanescência inconsistente. Isso significa dizer que não é a partir de características aparentes daquilo que podemos elencar a partir de uma observação que iremos apontar que há uma espécie de corpo político, de corpo subjetivado. Corpo político é aquele que se refere a um processo de verdade referente à condição política, é a incorporação de uma verdade que ocorreu no campo político e está sendo levada adiante por um sujeito. Como corpo amoroso, estará ligado a um processo de verdade na condição amorosa.

A forma do corpo subjetivado é a organização dos atos que irão expor e abrir uma fissura no modo vigente de organização de um mundo, com suas hierarquias, contradições e desigualdades. Assim, o que parece surgir de consequência no horizonte para a subjetividade e a subjetivação é: a subjetividade não aparece mais identificada a um conjunto de características de experiências de um corpo e a subjetivação fica atrelada a um processo, mas um processo que não ocorre neste corpo; um processo de que este corpo participa e leva consigo, o corpo participa de um processo de verdade.

Subjetividade e subjetivação nessa concepção não estão sempre dadas, ou seja, isso reformula nossa perspectiva de pensarmos em sujeitos enquanto processos, enquanto aquilo que é parte de algo para além de si. A subjetivação seria um modo de se relacionar com a verdade que adveio de um acontecimento, cuja erupção perturba, de maneira localizada, a organização lógica de um mundo e exibe, assim, um novo: "A posição assumida em relação ao novo corpo equivale a uma

posição em relação à ordem do mundo e ao que deve ou não deve existir neste mundo" (Badiou, 2022). Podemos ter três tipos de posição com relação ao novo: a fidelidade, a indiferença e a hostilidade. Essas são espécies de destinos da subjetivação, são os atos que indicarão essas posições, já as figuras são as que operam esses atos. Badiou diz: "Chamaremos a estas atitudes as subjetivações do corpo e estabeleceremos três tipos de subjetivação que prescrevem, relativamente ao corpo subjetivável, três tipos de sujeito: fiel, reativo e obscuro" (Badiou, 2022).

Todos os sujeitos, em suas figuras, estão se relacionando com a verdade do acontecimento, o que difere entre eles é precisamente as consequências que retiram dessa relação. O sujeito fiel é aquele que adere, por meio de decisões reiteradas, às verdades de um acontecimento, e dessa forma subscreve às novidades que vêm de um acontecimento, "fidelidade ativa àquilo que veio agitar as leis do mundo" (Badiou, 2022, p. 178). Já o sujeito reativo é aquele que se mantém indiferente às novidades do acontecimento, para ele não há nada que ocorreu no mundo, ele "anula a novidade na potência tranquila da conservação", como diz Badiou (2022, p. 178). Enquanto o sujeito obscuro é aquele que quer a morte do novo corpo e irá atuar nessa direção – é neste último que Badiou institui os impulsos fascistas.

Para pensar o sujeito fiel, Badiou nos fornece alguns exemplos, tanto em seu livro *Lógica dos Mundos* (2006) quanto no *Segundo Manifesto pela Filosofi*a (2022), em que há uma animação com a novidade, uma vontade de fazer jus ao mundo que ela convida. Nesse processo, se forma um dizer sobre a verdade, algo que Badiou irá chamar de enunciado primordial, que condensa em si o norte que aquele sujeito irá seguir. Um sujeito fiel, relacionado a um processo de verdade no campo amoroso, possui como enunciado primordial um "eu te amo", por exemplo, essa declaração que marca a sua fidelidade ao acontecimento, a dar cabo e continuidade ao acontecimento. Já no caso do sujeito político, temos um enunciado primordial destacado por Badiou em *Lógica dos Mundos* (2006), no caso de Spartacus, como o "mote"/ o "imperativo" de que é possível ser livre. O enunciado marca uma espécie de imperativo, mas ele é bem distinto do imperativo categórico de Kant na medida em que o sujeito participa de um processo que gera essa vontade de seguir uma direção. Badiou define:

> (...) um corpo de verdade é a construção de um corpo novo que aparece no mundo ao passo e na medida em que se agrupam em torno de um enunciado primordial todos os múltiplos que entretém com este enunciado uma autêntica afinidade. E como o enunciado primordial é o traço da potência de um acontecimento, podemos dizer: um corpo de verdade é o resultado da incorporação às consequências de um acontecimento de tudo aquilo que, no mundo, sofreu maximamente a potência. Uma verdade é um acontecimento desaparecido cujo mundo faz aparecer pouco a pouco, nos materiais díspares do aparecer, o imprevisível corpo. (Badiou, 2022, p. 175)

Para esta dissertação, ao que precisamos nos ater é a noção de que um sujeito carrega a verdade de um acontecimento, isto é o essencial para compreendermos como uma verdade surge em um mundo e como ela está atrelada a condições. O acontecimento ocorre dentro de um campo, ele

está relacionado a algo que existe naquele mundo, enquanto a verdade será aquilo que não estava dado, visível ou transcendente em um mundo, ela precisa ganhar essa existência e aparência corporal, real, eterna e universal, é isto que a faz uma verdade.

1.2.2 Acontecimento

No sistema filosófico de Badiou, temos algumas questões primordiais: a questão da infinitude – ou da eternidade –, a da novidade e a do lugar da filosofia. Essas questões estão entrelaçadas e são consequências da ontologia matemática, enquanto discurso do ser enquanto ser, que a partir da teoria dos conjuntos de Cantor abre a possibilidade de se pensar uma matemática transinfinita. Badiou, em *Ser e Acontecimento* (1988), está nos fornecendo as bases para pensarmos e diferenciarmos isto que é, ou seja o Ser, daquilo que não é dessa ordem do ser, o Acontecimento. O acontecimento, dessa forma, não é pensado pela ontologia, não cabe a ela decidir sobre a existência de um acontecimento já que este excede à ordem daquilo que existe em um mundo.

Falamos, em momento anterior deste texto, que o acontecimento é localizado, circunscrito a uma localidade, isto não deve ser confundido com alguns aspectos importantes da obra de Badiou. Por exemplo, Badiou recusa então duas posições antitéticas: de uma parte, que haveria verdades eternas desprovidas desse título de historicidade – posição, digamos, própria da metafísica clássica – e, de outra parte, que não haveria, ao inverso, verdade eterna alguma, todo enunciado discursivo sendo irremediavelmente inscrito em um contexto histórico-cultural que delimita estritamente o alcance à instância particular que o sustenta. Badiou nos fornece uma definição sintética do seu conceito de acontecimento, invocando esta dimensão da localidade ao mencionar o sítio eventual: "'acontecimento', aquilo que é um sítio, aparecendo em intensidade máxima, e igualmente capaz de tornar absoluta a sua própria inexistência na aparição [l'apparaître]"[19] (Badiou, 2007, p. 39 – tradução própria). Dissecando essa frase de Badiou, podemos elencar alguns elementos que compõem este conceito: um sítio, como se configurou traduzir para o português, e uma aparência em sua intensidade máxima. Cada uma dessas partes merece especial atenção. O sítio eventual é um múltiplo que aparece num mundo e há graus de intensidades dessa aparição. Já a aparência máxima está relacionada àquilo que não era visível ou aparente de uma situação, mas que se torna e possui um grau máximo em detrimento dos outros pontos do acontecimento, do sítio eventual. O conceito de Acontecimento de Badiou passa por algumas modificações desde o *Ser e Acontecimento* (Badiou, 1988) até seu segundo tomo *Lógica dos Mundos* (Badiou, 2006), modificações essas que justamente tornam possível falar em graus de aparição, concedendo um aspecto objetal ao acontecimento. Há algo que está na borda

[19] "'event', that which is a site, appearing in maximal intensity, and equally capable of making absolute its own inexistence in apparition [l'apparaître]" (Badiou, 2007, p. 39).

entre aquilo que existe e aquilo que há de inexistente. O comentador Meillassoux irá traçar um primeiro pensamento sobre o acontecimento no momento em que Badiou, através do texto *O entardecer de um fauno* (1876) de Mallarmé "reencontra aí as exigências de um pensamento autêntico do acontecimento, cuja particularidade é ser indecidível, impossível de provar na sua tomada de lugar através de uma operação de conhecimento" (Meillassoux, 2014, p. 24). É esse poema que, para Meillassoux, vai elucidar para Badiou a explicação que tornará possível afastar o acontecimento de um objeto, ou seja, afastar de uma relação objetal com o sujeito, isto é o que estará presente na obra *Ser e Acontecimento* (Badiou, 1988). No poema de Mallarmé, Badiou ressalta o encontro do Fauno com duas Ninfas, pois, após esse encontro, o Fauno se interroga sobre a natureza do encontro – onírico ou não. Pensando a partir do poema e desse ponto central, Badiou propõe, segundo Meillassoux, como pensar a força subjetivante do acontecimento sem que isto recaia em instaurar uma relação de objeto e objetividade.

É com essa questão, de "como não restaurar o objeto e a objetividade" (Meilassoux, 2014, p. 24), que Badiou fica e irá prosseguir com ela em *Ser e Acontecimento* (1988) e em *Lógica dos Mundos* (2006), momento da obra em que começará a existir espaço para uma relação do objeto com o acontecimento (Meillassoux, 2014). Ele procura elucidar esse caminho em seu texto: há de fato, em *Lógica dos Mundos* (2006), uma objetivação do acontecimento; e longe de ser ainda atribuída ao registo do "crime", Badiou torna-a agora a condição expressa para um reconhecimento do tipo de acontecimento – e assim, em particular, um reconhecimento do acontecimento no seu sentido radical de singularidade forte. Lembremos que Badiou está interessado em uma teoria do sujeito em que ele não seja determinado pela relação de alteridade com algum objeto. O crime que Meillassoux sugere, portanto, seria, justamente, ir neste caminho de confundir como uma coisa, um objeto, vem a ser em um mundo. Aprofundando a teoria do acontecimento, em *Lógica dos Mundos*, Badiou admite graus de relações objetais entre um objeto no mundo e um acontecimento e isto faz sentido com a virada que seu projeto filosófico assume, sendo esta virada em direção a uma lógica do aparecer, uma lógica fenomenológica.

Para esta dissertação, não iremos adentrar nos pormenores sobre as mudanças do conceito de acontecimento de Badiou e sua relação objetal, por mais importantes e fundamentais que eles sejam para uma compreensão adequada da obra do autor. Porém, nesse contexto, só queremos fazer uma exposição fiel da teoria, apontando que há diferenças, apesar de, para o propósito da dissertação, da investigação proposta nela, passarmos ao largo dos detalhes de como e por que ocorreu essa mudança na teoria badiouniana. Sendo o acontecimento nomeado ou sendo o acontecimento algo que possui alguns níveis de objetividade e de participação, não encontramos indícios suficientes de que seja possível afirmar que o colapso climático é um acontecimento. Uma distinção importante para

considerar é que o colapso climático existe, ele está na ordem do dia, ele está aí – isto já o distancia do acontecimento badiouniano, que não é da ordem da existência, como afirmamos anteriormente.

A partir disso, é importante também distinguir o fenômeno do colapso climático com a conceituação de Antropoceno. Como o Antropoceno não é um fenômeno, não há uma materialidade, então, ele não pode ser tratado de forma absoluta ou transcendental no sentido badiouniano. Não há um Antropoceno, há múltiplos discursos disso que se tem tentado chamar ou configurar. O Antropoceno é um conceito em disputa, que envolve algumas questões como a relação com a ciência, a distinção entre natureza e cultura, quais são seus principais motores e quais são as suas histórias de origem – para elencarmos algumas perguntas que circulam o *Zeitgeist* filosófico sobre o Antropoceno.

A partir da exposição das considerações de Meillassoux, podemos dizer que o acontecimento conserva a sua dimensão de ser indecidível previamente. Então, ele é indiscernível em seu momento e depende da organização das consequências de uma situação para ser nomeado retroativamente, por mais que o aspecto da nomeação perca força em *Lógica dos Mundos* (Badiou, 2006), como vimos. O acontecimento, em Badiou, pode ser compreendido como uma ruptura, mas esse não é o ponto principal, pois assim ele seria apenas uma fissura evanescente, se não fosse o sujeito para dar a sua consistência e forma. O acontecimento acaba por organizar uma multiplicidade, expondo que há algo que excede algum múltiplo de uma dada situação. São eles, os acontecimentos, que dão espaço e dão notícias de uma elaboração nova que está surgindo no seio de uma situação. Um acontecimento não é um clarão uniforme, muito menos um clarão que traz "a Verdade" de forma imediata, como uma iluminação transcendente, embora seja intuitivo compreendermos assim. Os acontecimentos são marcados retroativamente, mas o que estava lá, em uma situação, é uma parte material do acontecimento, eles se tornam visíveis porque algo da situação, que não era visível, se tornou visível. Com isso, podemos dizer que o acontecimento possui pontos, sendo esses mais fracos ou mais fortes, um ponto mais forte possui relação com aquilo que não só se torna visível como também representa uma singularidade, algo que foge à organização lógica e transcendental daquele mundo. A novidade trazida à tona demonstra, então, que há algo para além do que já existe, o acontecimento revela novas possibilidades, mas é preciso marcar que não são todas as mudanças que são acontecimentos. Badiou afirma: “Nem tudo o que muda é um acontecimento” (2003, p. 129). O acontecimento não é um fenômeno, por exemplo. Existem propriedades físico-químicas que acarretam a mudança de estado da matéria de inúmeras substâncias existentes, contudo, essas mudanças não são acontecimentos. Essas mudanças, inclusive, seguem perfeitamente as leis de seus campos. Isso já nos dá indícios que mesmo fora do campo político, um entre os outros quatro capazes de produzir verdades e em que ocorrem acontecimentos, é possível que haja uma mudança disruptiva, uma insurgência, mas ela não será marcada por uma continuidade natural – para ser histórico é preciso algo além, para Badiou.

Recusar a morte da eternidade das verdades é o que possibilita que os enunciados primordiais ganhem potências universais. Repetimos também ao longo do texto que as decisões tomadas eram reiteradas, o que fazia com que o acontecimento não se desmanchasse no tempo. Mas, então, um acontecimento são as decisões do sujeito? O que quer dizer chamar o acontecimento de uma ruptura? Essas decisões são também as consequências extraídas daquilo que apareceu. As consequências importam, pois são elas que irão nos direcionar para conseguirmos nomear que ali se deu um acontecimento, através delas conseguimos distinguir que não se está diante de um múltiplo que não excede a situação. Meillassoux, ao tentar explicar o acontecimento badiouniano, coloca um ponto importante:

> Um acontecimento é sempre indecidível ao olhar do saber, e pode então sempre ser anulado por aquele que crê apenas nos fatos brutos: há revolução política, ou simples acumulação de desordens e de crimes? Encontro amoroso, ou simples desejo sexual? Novidade pictórica, ou um amontoado informa ou impostura? Etc. Essa indecidibilidade do acontecimento se dá através do fato de que ele sempre já desapareceu no momento reparado, e implica desde então a suspeita de que nada teve lugar, exceto a miragem de uma novidade. O ser frágil do acontecimento guarda, então, em um traço que só o discurso militante – e não sábio – pode prolongar: o sujeito é, assim, o nome das operações fiéis a um traço eventual, quer dizer, tendo apostado na existência do acontecimento, e tendo decidido tirar as consequências dele. A questão de um sujeito é: "se algo aconteceu, o que fazer para permanecer fiel a ele?": "o que pintar, se o cubismo é uma nova forma, e não uma impostura?", "como agir, se 1789 é uma revolução, e não uma desordem?", "como modificar nossa vida a dois, se esta procede de um encontro amoroso, e não de uma aventura?" etc.[20] (Meillassoux, 2011 – tradução própria)

O discurso militante é precisamente aquele que articula as consequências, por isso ele é capaz de não só ver como também participar do acontecimento, construir uma fidelidade a partir da novidade que irrompeu a ordem. A construção de uma fidelidade implica um processo de verdade que está sendo levado adiante. O acontecimento não aparece da mesma forma para quem não crê na novidade instaurada, no anúncio de novidade – lembremos do que vimos anteriormente com as operações de subjetivação e as figuras de sujeito. Meillassoux também elucida: "Mas essas verdades, sobretudo, não podem existir em um Céu das Ideias: elas são a resultante de um acontecimento

[20] "An event is always undecidable in relation to knowledge, and can therefore always be annulled by one who only believes in brute facts: is there political revolution, or merely an accumulation of disorder and crime? Amorous encounter, or merely sexual desire? Pictorial novelty, or shapeless mass and imposture? Etc. This undecidability of the event is given in the fact that it has always already disappeared the moment it is located, and therefore implies the suspicion that nothing has taken place, except the illusion of novelty. The fragile beingof the event therefore held in a trace that only a militant discourse – and not an erudite one – can draw out: the subject is thus the name of the faithful operations of an evental trace, i.e. having wagered on the existence of the event, and having decided to follow out its consequences. The question for a subject is: "if something has indeed taken place, what is to be done to remain faithful to it?": "what to paint, if Cubism is a new form, and not an imposture?," "how to act, if 1789 is a revolution, and not a disorder?", "how to change our life together, if this process is an amorous encounter, and not a fling?", etc." (Meillassoux, 2011).

indecidível e de uma fidelidade de sujeitos que tentam investigar seu mundo à sua luz"[21] (Meillassoux, 2011 – tradução própria). Badiou exemplifica alguns acontecimentos, tendo como ponto de partida o seu contexto sócio-histórico francês e também a sua formação militante: para a política, podemos olhar para Maio de 68, a Revolução de 1917, a Revolução Cultural; no amor, temos a psicanálise como um discurso sobre as relações e as diferenças sexuais, além das próprias invenções amorosas dentro de um casal; na ciência, especificamente no matema, Badiou enaltece o advento de Cantor até Paul Cohen; na arte, ele sublinha o cubismo, Paul Celan na poesia, dentre outros que inauguraram novas formas e questões. E estes acontecimentos, articulados pela filosofia em sua compossibilidade, formam justamente o pensamento de um tempo, segundo Badiou.

Mas dentro disso o que é um acontecimento, como ocorre aquilo que nos fornece as condições de marcá-lo? De novo devemos olhar para a relação entre história e verdade. As verdades são eternas e universais, elas transcendem mundos. Seria uma afirmação pouco usual dizer, por exemplo, que a tragédia grega se faz presente hoje porque ainda somos um pouco gregos, por mais que possa existir uma veracidade nessa informação (se formos considerar a formação filosófica ocidental). Há algo que se sobressai com as tragédias de Ésquilo e se configura como uma verdade que paira no tempo e também é uma verdade neste mundo contemporâneo. Meillassoux consegue exprimir uma das teses nodais de Badiou que auxiliam a compreender a relação entre história e verdade: "que só existe uma história do eterno, porque só o eterno procede do acontecimento. Por outras palavras: só existe uma história das verdades na medida em que toda a verdade é estritamente eterna e impossível de reduzir a qualquer relativismo"[22] (Meillassoux, 2011, p. 1 – tradução própria).

Declaramos, no início da dissertação, o seu propósito investigativo. Agora que temos alguns elementos reunidos, conseguimos entender que, para trazermos uma contribuição da filosofia de Alain Badiou enquanto uma lente de análise possível para o debate filosófico acerca da ecologia e dos direitos ecológicos, não podemos começar por querer marcar um acontecimento. Um acontecimento, se ele é, em partes, o veículo para uma verdade aparecer, minha hipótese sugere que ele não poderia trazer as consequências nefastas que o colapso climático impõe. Além disso, ele não poderia ser provocado ou identificado dessa forma arbitrária, como se colocássemos o pensamento antes das condições materiais que informam o pensamento para Badiou. Como demonstraremos no segundo capítulo, o colapso climático seria um fenômeno que incidiria em nossa materialidade, como tantos outros, ele não perturba a ordem do mundo assim como os fenômenos físicos não perturbam, com isto, ele impõe novos problemas e novas questões distintas para a ciência e para a política, não

[21] "These truths, moreover, cannot exist in a Heaven of Ideas: they are the result of an undecidable event and of a fidelity of subjects that attempt to investigate their world in light of it" (Meillassoux, 2011).
[22] "that there is only a history of the eternal, because only the eternal proceeds from the event. In other words: there is only a history of truths insofar as all truth is strictly eternal and impossible to reduce to any relativism" (Meillassoux, 2011, p. 1).

há como dizermos que ele aparece no mundo da mesma forma para estas duas condições para a filosofia. Sob as lentes da filosofia de Badiou, não temos substratos suficientes para marcarmos que o colapso climático é um acontecimento tanto na ciência quanto na política. Então, o que temos se não temos acontecimento? O que uma parte da filosofia tem feito ao se aproximar desse fenômeno? Esta dissertação segue em sua segunda parte na direção de tentar compreender a relação da filosofia e desses campos, ciência e política, que parecem se entrelaçar ao pensarmos na ecologia. Como ponto de partida para este segundo momento, iremos retornar às condições da filosofia de Badiou, tendo agora a compreensão de que nem toda mudança é um acontecimento em sua filosofia e que existem processos específicos que nos levam à constituição de verdades, de sujeitos e de momentos históricos.

2 UMA FILOSOFIA CONDICIONADA E SUAS CONSEQUÊNCIAS

Vimos, até então, como se articula o trinômio conceitual verdade-sujeito-acontecimento, compreendemos que esses três termos estão ocorrendo no interior de campos que irão, precisamente, fornecer o suporte material para o fazer filosófico na concepção de Badiou. Chave filosófica do sistema de Alain Badiou, a verdade fornece sentido e direção. O sentido é a vida sob uma Ideia e a direção é apontada pela novidade instaurada em algum acontecimento. As verdades não existem no mundo de maneira imediata e imanente, elas são situadas, possuem consequências e vestígios materiais. Articuladas no interior de um processo que não está circunscrito previamente pela filosofia, elas participam do que é definidor nos quatro campos – a ciência, a política, a arte e o amor. As verdades são processos dessas quatro condições da filosofia.

Como vimos, a filosofia não existe em si, ela mesma e por si mesma no mundo. Suas condições de existência não são dadas, inatas aos tempos históricos, possíveis sempre e óbvias. Existem momentos em que a filosofia não se encontra possível e se precisamos defendê-la em manifestos, conforme fez Badiou duas vezes em um intervalo de 20 anos entre cada defesa, é porque seu estatuto no mundo não vem bem ou garantido. A filosofia esteve suturada às suas condições em alguns momentos durante sua história, sendo necessário que seja operada uma *dessuturação*, que para Badiou pode ocorrer através do gesto platônico.

Segundo Badiou, a filosofia deve se ocupar do tema do sujeito, ou seja, da subjetivação, pois é precisamente a filosofia que possui o desejo de verdade – filosofia é, para Badiou, desejo de verdade, mas é preciso se lembrar que não há verdade filosófica, os procedimentos genéricos que formulam verdades – e os sujeitos é que são capazes de articular verdades e levá-las adiante, ou seja, fazê-las aparecerem no mundo. Os sujeitos, nesse caso, não são indivíduos, a subjetivação para Badiou não pode ser individual e nesse nível de experiência empírica de uma vida mundana. Talvez o desafio com a filosofia de Badiou seja precisamente como o tempo de uma verdade e de um sujeito fiel excede o tempo da vida humana comum, da vida do animal humano, como ele se refere aos indivíduos em seus textos. Ser incorporado e participar da incorporação de uma verdade tira o indivíduo desse lugar mundano, cotidiano, de animal humano e o lança em algo maior, além de si. A incorporação de uma verdade, isto quer dizer, a verdade aparecer no mundo através de um sujeito fiel – já que é esse tipo de sujeito, como vimos, que se relaciona com a verdade advinda da novidade afirmando-a – é um processo lento, transformador e arrebatador, por isso certamente não é pacífico, sem contradições, sem insistências. Badiou relata brevemente, em seu segundo manifesto, um pouco das contradições que Cantor caiu ao descobrir a teoria dos conjuntos que levava ser possível afirmar o infinito, por exemplo.

O estatuto da verdade na filosofia de Badiou possui um lugar, portanto, primordial, ainda que não vá ser uma verdade entendida como em tradições que buscam uma verdade única e não vai ser também uma verdade alcançada a partir de um exercício individual de reflexão ou de meditação, algo que cai do céu. As verdades são feitas e são aquilo que se mostra possível enquanto um valor universal. Vamos adiante distinguir, então, dois desses procedimentos genéricos para Badiou, a saber o procedimento genérico científico e o procedimento genérico político. Os procedimentos genéricos são, precisamente, as condições da filosofia e onde se produzem as verdades, como mencionamos anteriormente. Para isso, vamos focar nas definições do que é a condição científica e a condição política e quais são suas relações com a filosofia.

Uma noção importante, antes de adentrarmos as especificidades da condição científica e da condição política, é o diagnóstico do tempo presente que Badiou fornece sobre a filosofia e sobre o nosso mundo contemporâneo. Nesse diagnóstico conseguimos compreender como a filosofia se encontra comprometida nesse contexto, quais são seus desafios e os desafios das condições também. Para Badiou, o nosso mundo contemporâneo, que está mais próximo do contexto em que o filósofo escreveu o *Segundo Manifesto pela Filosofia* (Badiou, 2022), é um mundo marcado por uma imagem que nos impõe limites muito sufocantes e conservadores. Situando dentro da sua teoria do sujeito, é um mundo típico da formação do sujeito obscuro – aquele que nega a verdade, a novidade – em que há uma vontade de preservar o mundo como está.[23]

O mundo está sem horizonte revolucionário, a imagem da revolução está ausente e a imagem que prevalece e sufoca é a imagem da democracia[24]. Badiou faz essa crítica à restrição política que o apelo aos direitos impõe, pois esse apelo retira do campo de visão algo além e deixa eclipsado que a democracia como vemos ao redor do globo é meramente formal e não material – em que se realiza de fato a proteção da vida de todos e que o povo tem de fato poder, como poderíamos intuir a partir da expressão "governo do povo". Esta é a questão com a imagem da democracia, é uma imagem de escárnio. Isto não afeta só a condição política, as outras condições acabam limitadas por esse horizonte imagético também. Hoje o que temos seria uma versão mais obscura, que dificulta a análise do tempo presente e representa novos desafios, pois temos uma confusão entre ciência reduzida à técnica, política reduzida a uma mistura de gestão e economia, o amor ao sexo e arte está misturada com algo como comunicação e os meios multimidiáticos. Isto terá consequências para a tarefa filosófica já que é dela a responsabilidade por organizar o pensamento de um tempo a partir das

[23] Vamos poder adentrar mais esse diagnóstico na segunda seção deste capítulo, quando tratarmos da condição política.

[24] "Para evitar todo mal-entendido, convenhamos aqui que a palavra 'democracia' não recobrirá nenhuma teoria, ou ficção, de um poder compartilhado do demos, de uma soberania efetiva do povo. Tratar-se-á unicamente da palavra 'democracia' enquanto designa uma forma do Estado, e tudo o que está junto disso. É uma categoria constitucional, uma hipóstase jurídica. É a forma das liberdades públicas, que reputam ser protegidas pela constituição e animadas pelo processo eleitoral. É a forma do 'Estado de direito' do qual reclamam todas as potências ditas ocidentais, como tentaram reclamar os países que vivem no abrigo dessas potências, ou como pretendem acedê-la aqueles que são seus clientes" (Badiou, 2024, p. 312).

condições, pois para além dessa obscuridade nos campos, será preciso escavar quais são as verdades do tempo contemporâneo, o que temos de verdades ainda assim, se é que temos.

2.1 Condição científica

Ir para as condições envolve voltar a atenção para o que ocorre no interior de um campo, aquilo que se passa no fazer que define o próprio campo e, com isso, ter atenção também para as novidades – os acontecimentos – que podem eclodir neles. Talvez a ontologia enquanto matemática de Badiou, como comumente é referida, faça com que se suponha que haja em seu trabalho uma concepção do campo científico similar àqueles que enaltecem as *hard sciences* e buscam um lugar ao sol perto de métodos científicos modernos, tentando recriá-los na filosofia, não sobrando espaço para uma apreensão da realidade que não passe por esse esforço moderno. Contudo, quem espera isso irá se frustrar. Badiou não é um neorracionalista, nem ao menos filiado à tradição da filosofia analítica ou possui em sua filosofia algum tipo de deificação aos métodos da ciência moderna e esse olhar para a realidade. Ao dizer que a ontologia é matemática, Badiou está buscando argumentar que a realidade está para além do que a linguagem pode capturar como possível. Badiou não possui a intenção de apreender a realidade de maneira categórica e catalográfica, o real para Badiou não é apreensível, mas isto não é motivo para não superar o que é dito como possível. Em Badiou a percepção empírica não dá conta da infinitude, estamos em outra escala de percepção, já a matemática enquanto uma prática possui condições intrínsecas aos seus teoremas, cálculos, modo de funcionamento, que permitem esse acesso à infinitude. Isto torna a matemática a maneira adequada de falar sobre o ser, sobre o que há, pois é possível demonstrar o que é/há sem que seja necessário recorrer a predicados. Badiou coloca:

> Aqui está um exemplo de linguagem matemática: $[(\forall y)\ (y \notin x)] \leftrightarrow (x = \emptyset)$ Esta fórmula significa: "Afirmar que, para todo conjunto y, não é verdade que y pertence à x é equivalente a dizer que x é um conjunto vazio". Nós podemos dizer que a matemática prova o poder da letra, das puras letras e símbolos, da pura demonstração ou simbolização, enquanto a poesia é o poder da linguagem, do discurso, de suas imagens e de seus desenvolvimentos. (Badiou, 2021 – tradução própria)

Além disso, há essa tensão na filosofia por ela se situar próxima da matemática e da poesia. Parmênides e seu poema exemplificam essa tensão e é Parmênides que, ao postular que o ser é, faz emergir essa relação entre filosofia, matemática e o poema. A filosofia, para Badiou, não se constrói integralmente a partir da linguagem matemática, mas também não deve se deixar totalmente difusa com a sedução da linguagem, já que nela não há restrição entre verdadeiro e falso. Neste equilíbrio entre as demonstrações rigorosas da matemática e a linguagem poética, há um lugar para a sustentação da filosofia.

Com um olhar mais atento, é possível, então, atestar que é enganosa a perspectiva de que Badiou privilegia os métodos científicos ou de que ele quer incorporá-los na filosofia. Badiou coloca a ciência em pé de igualdade com outros campos – o amor, a política e a arte – tentando sempre ressaltar que é deles que virá o substrato material para que a organização do pensamento de um tempo seja possível. No seu primeiro manifesto pela filosofia, ele também já expressa que considera um erro o período em que a filosofia entregou todo seu conteúdo à condição científica, como foi com o positivismo que prevaleceu no século XVIII e XIX, bem como suas discordâncias com o marxismo científico que produziu a sutura entre política e ciência (Badiou, 1989). O perigo das suturas, como veremos mais adiante no capítulo seguinte, consiste em uma espécie de erro tanto de pergunta quanto de busca por resposta – está demandando para uma prática uma resposta que é de outra e está buscando resposta no pensamento desligado de uma prática. Esperamos poder esclarecer essa afirmação mais à frente.

A ciência aparece como uma condição da filosofia por ser um campo que se define a partir dele mesmo, isto quer dizer que a própria ciência inova seus termos e não está suscetível às leis que regem um mundo, isto garante que ela possa ter novidades que informam o pensamento filosófico. Esta é uma importante diferença entre aquilo que segue as leis do mundo e aparece como apenas uma variação do possível – ou seja, não é uma novidade – e aquilo que rompe com o que vinha acontecendo, que instaura uma brecha, um espaço em uma situação. Por exemplo, seguir as leis de um mundo é da ordem da técnica, que está preocupada com utilidade, já a ciência se permite a inovação e o pensamento porque não possui compromisso com o que é útil para o mundo, seu compromisso é com o exercício de pensamento. Estar de acordo com as leis do mundo para Badiou significa estar submetido ao que este mundo, este conjunto de regras, de imagens, considera possível. A filosofia também não deveria se restringir aos assuntos de um mundo e se apequenar, já que, para Badiou, o papel da filosofia é de pensamento compossibilitador – de pensamento com Ideia. Ter este tipo de papel situa a filosofia ao lado das insurgências, daquilo que está contra uma ordem, contra um estado normativo e conservador. Um mundo, para Badiou, é definido como um conjunto de regras transcendentais, isto é:

> Ser do mundo não consiste senão em fazer sua esta impossibilidade, o que significa, e tal é o imperativo do nosso tempo, presidir a todas as vossas ações e a todos os vossos pensamentos de tal modo que essas ações e esses pensamentos atestem a impossibilidade da comunidade. Ou ainda isto: agir na ausência de Ideia.[25] (Badiou, 2021, p. 149)

[25] "To be *of the* world consists in nothing other than making this impossibility one's own, which means, and such is the imperative of our times, preside over all your actions and all your thoughts in such a way that these actions and these thoughts attest the impossibility of community. Or again this: act in the absence of Idea" (Badiou, 2021, p. 149).

O mundo está de acordo com o que é da ordem do possível, enquanto o impossível é da ordem da Ideia em um sentido platônico. A Ideia destacada por Badiou como um norte de uma vida é uma conceituação própria do autor, que resgata Platão para fazer seu conceito. Ideia, para Badiou, é: "se admitimos que Ideia é aquilo que assume, no indivíduo em vida de incorporação de uma verdade, a ligação dos componentes deste percurso, nós compreendemos então que ela é aquilo através do que uma vida humana se universaliza (...)" (2022, p. 197). A Ideia ainda terá a ver com um "comunismo da Ideia", remetendo à dialética platônica, em que esta forma é a forma do Bem. Então, temos de um lado aquilo que se restringe ao que tomamos como possível de acordo com o que há no mundo, daquilo que se apresenta e, de outro, temos algo que parece impossível e que precisa aparecer.

A mudança do registro de interesse investigativo de *Ser e Acontecimento* (Badiou, 1988) para *Lógica dos Mundos* (Badiou, 2006), segundo o autor, é precisamente passar do interesse no ser, no primeiro tomo de sua obra, para um interesse no fazer, no segundo tomo (Badiou, 2022). Um mundo é então o palco onde se desdobra um tempo, marcado por concepções e valores, e práticas. Há coisas que ocorrem em um mundo. Em seu axioma, "há corpos e linguagens, exceto que há verdades" (Badiou, 2019a – tradução própria), Badiou está situando o que está em excesso, em excepcionalidade, que são as verdades. Os campos sendo produtores de verdades, eles estão, então, em excesso ao que está circunscrito em um mundo. Podemos dizer que há a filosofia, as verdades de um lado e o mundo de outro, a filosofia está interessada precisamente no que excede um mundo. Para Badiou, a filosofia é, em sua essência, contra a ordem.

A construção do aparato teórico de Badiou no primeiro momento da dissertação não foi por acaso, precisamos retomar o trinômio conceitual verdade-sujeito-acontecimento para nos lembrarmos que as verdades não serão produzidas como fruto de um pensamento isolado, de um enunciado vazio e apenas discursivo. Se há uma verdade, isto é indício de que houve um acontecimento e que há um sujeito que se manteve fiel, obscuro ou reativo àquela verdade. Para o comentador Norman Madarasz, é momento de voltarmos a atenção justamente para essa articulação ainda pouco explorada nos estudos sobre o sistema filosófico de Badiou, que é a articulação da teoria do sujeito e das condições. Para além de sua teoria do sujeito, importa colocar mais luz sobre a teoria das condições para que o sistema filosófico badiouniano se mantenha erguido. A teoria das condições é aquilo que assegura o lugar da filosofia e se faz relevante ao compreendermos que os campos por eles mesmos, em seus pontos de vista, não interpretam bem as verdades produzidas umas pelas outras (Madarasz, 2024). O argumento sustentado pelo filósofo-pesquisador é que o sistema por completo é sustentado pela lógica condicional, a estrutura "se… então", portanto é preciso respeitar este encadeamento lógico constantemente.

No caso de uma verdade científica, será preciso que tenha ocorrido um acontecimento nesse campo que venha com uma novidade, a novidade é precisamente a verdade científica. Se ocorreu um

acontecimento na ciência, então há uma verdade científica. O comentador Peter Hallward explica: "A verdade científica, por oposição ao corpo de conhecimento científico atualmente aceito, não é uma questão do que pode ser verificado através da experimentação dentro de parâmetros teóricos assumidos. Trata-se da invenção desses parâmetros"[26] (Hallward, 2003, p. 209 – tradução própria). Assim, fica claro que uma verdade científica, uma verdade que advém de um acontecimento e de um sujeito fiel que a incorporou e a levou adiante, é diferente do que mera produção de conhecimento. Na concepção de Badiou, temos como exemplo na história: Galileu, Newton, Einstein e Cantor. Esta é a diferença desses nomes, que evocam verdades, do mero desenvolvimento técnico, esses nomes possuem um pensamento científico, há pensamento em suas teorias e formulações, essa é uma diferença fundamental entre ciência e técnica. Badiou descreve:

> Existe certamente entre ciência e técnica uma relação de necessidade, mas essa relação não implica de forma alguma comunidade de essência. Os enunciados que fixam a "ciência moderna" como o efeito, se não o efeito principal, do reino da técnica, são indefensáveis. Se considerarmos, por exemplo, um grande teorema da matemática moderna – digamos, porque (...) – encontramos nele uma concentração de pensamento, uma beleza inventiva, uma surpresa do conceito, uma ruptura arriscada; em suma: uma estética intelectual, que nós podemos se quisermos aproximar dos grandes poetas deste século, ou das audácias político-militares de uma estratégia revolucionária, ou das emoções mais intensas do encontro amoroso, mas não certamente de um moedor de café eletrônico ou de uma televisão em cores, tão úteis e engenhosos que sejam esses objetos. (Badiou, 2022, p. 40)

Uma descoberta em algum campo da ciência, que preserva seu caráter de independência do mercado, e que se comprove, tempo após tempo, tentativa após tentativa, como um ponto incontornável, está mais próxima de podermos examinar e verificar se trata-se de uma verdade científica. Madarasz (2011) argumenta que se a teoria de Badiou é universal, então, os exemplos franceses são meramente contingências do contexto do filósofo, sendo possível aplicar a teoria para "ler" outro contexto que não o francês. Newton da Costa é um exemplo de acontecimento para o campo científico, tendo em vista que, a partir da lógica clássica, ele chegou à lógica paraconsistente, inaugurando uma novidade que teve desdobramentos em locais para além do solo brasileiro (Madarasz, 2011). Este acontecimento é possível de ser marcado porque ele se comprovou incontornável para o pensamento matemático, os desdobramentos teóricos a partir da inovação de Newton são os traços que comprovam isso, são a verdade daquela situação. Badiou fornece um exemplo interessante no caso de Cantor, quando ele se depara com a demonstração matemática que o leva ao que seria sua teoria dos conjuntos e da possibilidade do infinito, por mais que aquilo ferisse sua crença religiosa, era algo incontornável para o pensamento e com isso, ele não conseguia não

[26] "Scientific truth, as opposed to the body of currently accepted scientific knowledge, is not a matter of what can be verified through experimentation within assumed theoretical parameters. It concerns the invention of those parameters" (Hallward, 2003, p. 209).

levar adiante sua descoberta. Então, a incorporação de uma verdade, seja qual for o seu tipo – científica, amorosa, política ou artística – não ocorre de maneira pacífica ou neutra.

Badiou, nesse mesmo espírito, incorpora em sua filosofia a descoberta matemática de Cantor de forma que a matemática não é apenas um artifício de linguagem. Badiou leva a sério a hipótese da teoria dos conjuntos e seu conceito de verdade genérica será marcado por isso, pois é justamente esse retorno de uma aproximação entre a matemática – a ciência – e a filosofia, que está relacionado ao seu gesto platônico, que ele entende que precisa ser feito no nosso mundo contemporâneo. O pesquisador Daniel Alves Teixeira lança luz sobre essa reorientação de Badiou para o matema (a condição científica):

> Badiou reorienta a filosofia em face da condição científica, é também porque a aproximação que Platão fez da matemática como pensamento do verdadeiro provocou rupturas e recondicionamentos que precisariam ser retomados e repensados para o novo passo da filosofia. Nesse sentido, em Badiou, a ciência será bastante aproximada da matemática, o que Badiou entende ser o evento científico fundamental da modernidade, o tratamento que Cantor inaugurou acerca do infinito na teoria dos conjuntos. (Teixeira, 2022, p. 119)

Podemos afirmar que a teoria dos conjuntos se consolidou em uma verdade genérica, pois não há como resumi-la a apenas a regras e axiomas. A teoria dos conjuntos inaugura algo para a matemática que não podemos mapear totalmente. Uma verdade genérica contém esse quê de inacabada, de abertura, por isso o nome genérico. Badiou fornece alguns exemplos elucidativos, que demonstram como a verdade genérica não é uma fórmula, é como se a verdade que se constrói pavimentasse um caminho abstrato, uma ideia, cuja forma concreta irá se realizar singularmente. Badiou explica:

> Da mesma forma, depois da Revolução de 1792, houve políticas revolucionárias de todo tipo. Pode-se dizer que se trata de uma verdade da política. Mas não existe também uma fórmula política única capaz de totalizar tais políticas revolucionárias. O conjunto denominado política revolucionária é uma verdade genérica da política. O que ocorre é que podemos sempre antecipar a ideia de uma verdade genérica acabada. (Badiou, 1994)

Então, surge uma hipótese na ciência, os sujeitos dessa hipótese são finitos, as suas consequências, não. Devemos relembrar que a situação contém uma infinidade de multiplicidades, então, os pontos singulares em que emergem o sítio-eventual, como vimos no capítulo anterior, tem a ver com essas hipóteses que permitem a continuidade da verdade. Badiou coloca:

> Galileu pode levantar a hipótese de que a natureza toda está escrita em linguagem matemática; o que é a hipótese de uma Física completa. Baseado nessa antecipação, ele força o adversário aristotélico a abandonar a própria posição. Da mesma forma,

> um apaixonado pode dizer: Eu te amarei sempre, o que é a hipótese antecipante de uma verdade de amor integral. Apoiado nesta hipótese, ele força o outro a conhecer e praticá-lo de maneira diferente. (Badiou, 1994)

Pensar dentro do acontecimento é diferente de relegar à sutura. Relegar à sutura estaria relacionado a uma tendência totalizante, que realmente deve ser impedida, há um limite de uma verdade. O acontecimento é uma brecha, algo que não estava sendo visto e passa a ser visto, a novidade vem daí e não é exercício fácil não deixar que uma verdade seja portadora de todo conteúdo verdadeiro e norteador de todas as outras. Essa é a tentação da sutura, dar a uma verdade uma capacidade de iluminação maior do que ela realmente possui. Teixeira (2022) nos fornece pistas interessantes para pensarmos essa questão da diferença entre uma sutura daquilo que em um tempo histórico, a partir de inovações, movimenta o pensamento filosófico, ele descreve:

> É importante relembrar que uma das mais relevantes suturas do período moderno da filosofia foi a sutura positivista. Diante dos grandes avanços e pensamentos científicos de figuras como Galileu e Newton, da progressiva matematização da natureza e da contestação de dogmas religiosos que tais desenvolvimentos ensejaram, a filosofia foi convocada a pensar a condição científica em face desses importantes eventos. Nada de errado ou contraditório nessa aproximação, dado que, como vimos, a apreensão das verdades é parte constitutiva do pensamento filosófico. Que a franca evolução ou transformação da ciência na modernidade tenha sido então uma pauta praticamente unânime para os filósofos ocidentais demonstra o quanto um evento em uma das condições demanda da filosofia a reflexão acerca das consequências do novo que adveio (tão impactante quanto a ciência moderna foi também a Revolução Francesa, na condição política). (Teixeira, 2022, p. 119)

Alves ressalta que existe uma diferença entre o impacto de uma novidade e o seu desdobramento totalitário, que são as suturas propriamente ditas, pois é esse movimento de uma verdade querer dominar o pensamento por completo, uma verdade de uma condição ser a resposta para todas as outras três. A sutura da filosofia com alguma das condições faz com que o próprio conteúdo da filosofia fique esvaziado e confundido com o que está sendo formulado pelo campo suturado**.** A ciência como sinônimo de pensamento, que ali existia um pensamento verdadeiro, como se a promessa do pensamento científico fosse um acesso ao real, foi a extrapolação e foi propriamente a sutura da filosofia com a condição científica. Em reação, temos em seguida a sutura artística, que foi o momento em que contra essa visão de que por meio da ciência conseguimos apreender uma verdade total sobre o mundo, relegando o conteúdo do que é verdadeiro à arte. O desafio de Badiou, como também colocou Teixeira:

> através da compossibilidade e da autonomia dos procedimentos genéricos, é de (re)posicionar a filosofia em face da condição científica, não cedendo nem para aqueles que fazem da ciência o único pensamento verdadeiro, nem para quem entende que o atrelamento do pensamento à ciência seria o passo final na

> objetificação do homem e da natureza, e portanto o signo maior da dominação dessubjetivante do matema. (Teixeira, 2022, p. 119)

Badiou, em uma entrevista, relata como a filosofia deve manter uma relação estreita com a psicanálise, sem querer lhe usurpar – a situação com a ciência é semelhante. Esse 49edireccionamento, esse resgate de um ponto de partida próximo à matemática faz parte do exercício primordial da filosofia de se manter à altura dos desafios de seu tempo. A matemática enquanto condição dá espaço para o pensamento, no sentido de que a matemática deve ser tratada, na perspectiva de Badiou, como fonte de pensamento próprio, não como uma linguagem que deve ter seus modelos aplicados, mas como operações de pensamento que possui uma relação com o próprio modo de pensar da filosofia. O comentador Peter Hallward, a fim de explicar a relação entre a condição científica e a filosofia, considera que é útil estabelecer um resgate de alguns pontos de referência na filosofia da ciência. Porém, é difícil afirmar de quem Badiou herda sua visão de ciência. O interesse badiouniano sobre o campo científico não é epistemológico ou mesmo genealógico. Pouco importa, para a teoria badiouniana, como Kuhn, por exemplo, argumentava que o conhecimento científico estava organizado em paradigmas, enquanto outro teórico da ciência iria refutar essa concepção. Para Badiou o que importa, por exemplo, é aquilo que se sedimenta, como é o caso da teoria da seleção natural de Darwin, que através da persistência de discípulos, ou seja, de indivíduos que participavam no corpo-subjetivado de uma verdade, levaram adiante aquilo em que apostaram enquanto descoberta.

Badiou não pretende ingressar na história da filosofia da ciência, ele não tem a pretensão de disputar, portanto, essas filiações. Apesar de ser impossível se situar fora de uma herança filosófica e dos diálogos que aconteceram na teoria da ciência a partir do momento em que ele se dispõe a pensar sobre o campo científico. Discursos sobre o próprio campo, ou seja, produção epistemológica, são distintos de inovações e descobertas e o aparelho teórico de Badiou parece uma boa ferramenta para traçar essa distinção. Pensar o próprio campo parece envolver um exercício incansável da razão, próximo da dúvida hiperbólica de Descartes, e o exercício da razão proposto por Badiou, que está circunscrito aos princípios da teoria das condições, da sua teoria do sujeito e do acontecimento e da ontologia, parece ajudar a filosofia a não girar em falso em torno de si mesma, achando que ela é preenchida de conteúdo e de respostas de maneira autônoma.

A visão de Badiou sobre a ciência, distinguindo-a sempre dos avanços tecnológicos, é similar a um exercício de limpar o horizonte ou limpar a visão: restringindo a concepção de ciência, afiamos o olhar para onde há experimento e inovação, e conseguimos separar isto de conhecimento técnico acumulado. No caso da geologia, geofísica, que interessa para as discussões do Antropoceno, podemos fazer o exercício de olhar sobre a lente badiouniana e pensar o que de fato é uma mudança, uma ruptura sobre uma concepção geológica que abre algo novo materialmente e o que são

tecnologias de medição operando suas funções como sempre operaram. A ideia de Badiou não é operar cisões arbitrárias, seu argumento se situa no fato de que a diferença emerge, na prática, na inovação de cada campo, ela aparece e demanda uma organização específica na arte, na ciência, na política e no amor. O saber está ao lado daquilo que se repete, enquanto uma verdade científica – e também de qualquer outro tipo – está do lado da inovação, da novidade. "Uma verdade vem a ser, na sua novidade, porque um suplemento — evento[27] interrompe a repetição" (Badiou, 1994, p. 179).

Apesar de não ser completamente dependente da concepção lacaniana de ciência, a fim de compreender melhor a concepção de Badiou deste campo é proveitoso ter atenção ao que o antifilósofo fornece sobre o debate: "o que é ciência" e o que é o sujeito científico. Lacan teve influência no pensamento de Badiou como um todo. Ele privilegiou a lógica e as formalizações, por isso não podemos tomar por acaso a influência de um pensamento que possuía uma questão tão parecida com a de Badiou – sendo a questão parecida, como vimos, a do sujeito cindido e não redutível à experiência empírica. Levando a sério o que se instaura a partir de Descartes, Lacan destaca que o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência, porque o sujeito moderno é o sujeito da ciência (Milner, 1995). Não à toa Badiou foi influenciado pela teoria psicanalítica de Lacan, pelo lugar conferido ao sujeito, sem descartá-lo, como era comum na filosofia em sua época, mas também por esse olhar voltado para a lógica e para a matemática que o psicanalista possuía. Segundo Alves: "Lacan foi um dos poucos que prosseguiram com a 'meditação cartesiana', em um século que foi acentuadamente anticartesiano (de Heidegger a Foucault), o que faz dele um profundo pensador da condição científica, ainda que pela via da antifilosofia" (Teixeira, 2022, p. 159).

A ciência em Lacan não é um ideal, mas tampouco Lacan não irá caminhar também ao lado dos relativistas pós-modernos, de acordo com Slavoj Zizek (2010, p. 81), já que, segundo o autor, Lacan se afasta da visão relativista que compreende a ciência enquanto apenas mais uma narrativa dentre outras, e se alinha à compreensão de que a ciência moderna instaurou uma noção de real que não depende de significação (Zizek, 2010).

> Qual é, então, a natureza da diferença entre o narrativismo pós-modernista e Lacan? Talvez a melhor maneira de abordar isso seria pela lacuna que separa o universo moderno da ciência do conhecimento tradicional: para Lacan, a ciência moderna *não* é apenas outra narrativa local firmada em suas condições pragmáticas específicas, uma vez que esteja relacionada com o Real (matemático) sob o universo simbólico. (Zizek, 2008, p. 206 – grifo no original)

A ciência não está preocupada em representar a realidade nesse nível de significação, na concepção desses autores – Lacan e Badiou – isto libera a ciência e a natureza, em consequência.

[27] Lembrando que evento e acontecimento são sinônimos, é uma questão de opção de tradução do vocábulo francês *événement.*

Assim elas podem se dedicar a seus feitos sem que eles precisem ter essa relação de representação. Badiou fornece ferramentas para entendermos processos de subjetivação ligados às próprias práticas. Um sujeito da ciência não será o sujeito do amor exatamente, no sentido de que algo que acontece no campo da ciência não se traduz no campo amoroso, mas há como os acontecimentos informarem uns aos outros, se a filosofia consegue permanecer em seu lugar de garantidora desse espaço de compossibilidade, de conjugar o pensamento de um tempo, pensamento este que chega depois da ação. Para Badiou, isto é de extrema importância porque é a prática que garante o espaço para as novidades advirem. O sujeito fiel científico é circunscrito ao campo da sua novidade e é isto – se manter circunscrito – que garante a barragem difícil do impulso totalizador, de colocar uma condição na frente de outras.

O objetivo não é uma visão inovadora de ciência no sentido de que é um novo jeito de falar de filosofia da ciência, mas parece mais importante que Badiou nos fornece uma maneira de distinguir ciência e técnica e de levar a sério a liberdade do pensamento científico que seja capaz de transcender, de não se limitar à utilidade – diferenciar ciência e técnica é isso, é saber que a técnica pode possuir um serviço, enquanto a ciência é o pensamento, o que surge de novo e possibilita um pensamento. Não é o caso de que Badiou não saiba que as dinâmicas capitalistas irão influenciar no fazer científico, que estamos sujeitos a lobbys, a negacionismo, a decisões sendo tomadas em benefício dessas questões ao invés de um compromisso com o comum. Badiou sabe muito bem disso, o que ele procura fazer em seu projeto filosófico é distinguir as práticas e nomeá-las – lobby, negacionismo, influência do capital na tomada de decisão são problemas econômicos do nosso mundo contemporâneo que está inserido no sistema econômico capitalista. Relegar esses problemas a um pensamento, a saber, à ciência, seria algo como jogar fora o bebê com a água do banho.

Ser uma condição para filosofia quer dizer ser condição para pensamento – surgem novidades desses campos porque há pensamento. Badiou afirma o aspecto verdadeiro de algo na medida que este algo não está à serviço de alguma coisa, não há justificativa senão o ato em si. Além disso, o ato em si não pode ser, para Badiou, individual, deve ser para todos, o norte científico para Badiou deve ser também o pensamento para todos e a inutilidade do pensamento para todos (Badiou, 1989). Conseguimos agora compreender como uma verdade científica se forma e se propaga e diferenciá-la dos avanços técnicos para podermos distinguir melhor quais são as descobertas de nosso tempo, quais nomes devemos levar adiante.

2.2 Condição política

Talvez no campo científico podemos intuir que estão mais nebulosos os nomes que devemos levar adiante, já que é um campo mais críptico – as novidades científicas costumam estar afastadas de uma vida cotidiana e de eclosões que são perceptíveis na vida pública. Já na política, podemos

pensar que possuímos notícias de que estamos diante de uma ruptura. Há a experiência empírica de algo que divide aquilo que vinha ocorrendo politicamente daquilo que por vezes parece instaurar o que antes parecia impossível – a esses momentos damos o nome de revolução. Iremos, então, debater e demonstrar, nas páginas subsequentes, porque, na verdade, perceber-se diante de uma novidade no campo da política pode ser tão difícil quanto no campo científico.

Existem, portanto, duas dimensões daquilo que é político, poderíamos pensar baseados nas afirmações feitas até o momento: uma dimensão de ruptura e uma de situações que se passam na vida pública. Badiou irá especificar mais o que é a política, já que na perspectiva do autor precisamos nos manter fiéis a uma diferença primordial da filosofia: separar enunciados filosóficos da opinião. Isto quer dizer que estar ligado à vida pública não é o suficiente para afirmarmos que há algo da política em curso, já que a vida pública é repleta de opiniões. Vamos ficar com isto em suspenso por um momento.

Para pensarmos a dimensão da ruptura, podemos utilizar de exemplo a figura do militante que é levado a participar de um processo porque se engajou em parte daquilo que estava acontecendo. Esta nomeação para Badiou é fundamental pois é justamente a marca de que estamos articulando as consequências de um acontecimento, isto significa que está em jogo um processo de verdade política. A ruptura é o ponto de virada em que uma decisão foi tomada, decisão esta de levar adiante uma verdade que emergiu e se construiu a partir daquilo que se tornou aparente de uma situação. A ruptura pode ser entendida, então, como uma espécie de feixe de luz sobre algo que estava lá, mas não tão evidente.

Mas o que quer dizer que algo está ocorrendo politicamente, como podemos dizer que algo ocorre *na política?* Primeiro, há uma situação concreta, como por exemplo uma revolta de pessoas escravizadas, e a partir de um enunciado primordial, como "seremos livres", as pessoas aderem àquele movimento e passam a construir uma verdade política. Algo se desdobrar na política significa que esse algo produziu consequências a partir das experimentações, da colocação à prova, de se guiarem por aquela verdade que surgiu. Para esclarecermos ainda mais, vamos pensar em alguns exemplos brasileiros fornecidos pelo filósofo e comentador Norman Madarasz, ao utilizar a teoria badiouniana para pensar o contexto político brasileiro, que são exemplos que também Badiou reforçou em sua passagem pelo Brasil. Madarasz destaca a revolta de Canudos (1896-1897) como um exemplo de acontecimento político por ter criado a forma subjetiva do povo nordestino pós-escravidão (Madarasz, 2017). Canudos foi uma articulação entre povos que, junto a outras revoltas populares do Brasil do século XIX, estavam inventando um novo modo, um modo próprio de fazer política e de se autogerir. Badiou traz muitas vezes a Comuna de Paris como um exemplo de acontecimento político na França e como uma tentativa de a hipótese comunista ser realizada. Erahsto Felício argumenta justamente que essas experiências de rebeliões tiveram mais longevidade que a Comuna de Paris (Felício, 2020).

Tanto Madarasz quanto o próprio Badiou reforçam que precisamos pensar a partir das experiências excepcionais, daquilo que não parece se conformar com o que é dito possível, e o autor reconhece isto inclusive no caso do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) (Badiou, 1999).

Para sabermos se estamos diante de uma situação política para Badiou, precisamos nos perguntar se três elementos fundamentais estão presentes: a igualdade, a universalidade e a eternidade (também chamada de infinitude). A igualdade diz respeito aos envolvidos no acontecimento político, mas também se extrapola para além dele, é um princípio norteador de que todo ser humano possui capacidade de pensar, de formular pensamentos, logo, todo ser humano é capaz de elaborar, distinguir o que é o Bem e o que é justo diante da sua própria prática política. Todo ser humano pode avaliar a política na qual está envolvido. Já a universalidade diz respeito à extensão daquela verdade política que se constrói e também do próprio sujeito do acontecimento político. Badiou coloca:

> Um acontecimento é político se o sujeito desse acontecimento for coletivo (...) Dizemos que o acontecimento é ontologicamente coletivo na medida em que esse acontecimento veicula uma exigência virtual do todo. Isto quer dizer que o acontecimento e a verdade política produzida ali não é restrita, ela é imediatamente universal. "Coletivo" é imediatamente universalizante. A eficácia do político emerge da afirmação de que "para todo x, há pensamento". (Badiou, 2005a, s/p)

Já no caso da infinitude, devemos nos lembrar do que Badiou diz a respeito da experiência da infinitude na finitude, de agir como se fossemos eternos, as verdades são eternas e elas transitam por mundos. O mundo grego é muitíssimo diferente do mundo contemporâneo, mas há algo na tragédia grega que possui um valor universal e eterno e que nos alcança em nosso mundo contemporâneo. Uma verdade existe enquanto for possível extrair consequência e nesse período de existência ela é eterna. Badiou também, é preciso destacar, não abre mão da virtude da afirmação, isto quer dizer, que o autor leva a sério que o enunciado vindo de uma verdade política deve ser afirmativo e não negativo – não basta se dizer contra um poder vigente, é preciso se pronunciar sobre os objetivos que o sujeito político quer, aquilo que se configura como o *dever ser*[28].

É preciso, então, que haja esses elementos para dizermos que estamos diante de uma política que merece o nome de política emancipatória. Para Badiou, esta é a questão: haverá inúmeras situações que poderíamos dizer que tem algo a ver com uma política, mas apenas a política verdadeira, a política emancipatória, é digna deste nome – política. Então, Badiou admite, de certa forma, que há muitas políticas, mas ele está interessado em apenas uma e ele assume este interesse. Badiou está preocupado em fornecer um aparato teórico para que possamos compreender e constantemente nos perguntarmos sobre as organizações políticas nas quais estamos nos envolvendo para que possamos saber se estamos orientados em direção a esta política verdadeira, a emancipatória.

[28] Badiou aqui não está fazendo alusão ao dever-ser do vocabulário jurídico, ele está falando de ideal.

Tributário de algumas formulações de Sylvain Lazarus, cujo trabalho lhe serve de pontapé para suas próprias ideias, como a investigação sobre o pensamento enquanto tal e não apenas o objeto daquilo que é pensado (Badiou, 2005b), Badiou expressa que a política tem algo do pensamento propriamente dito, "a política é um pensamento. Essa afirmação exclui todo recurso ao binômio teoria/prática. Certamente há um 'fazer' política, mas ele é imediatamente a experiência pura e simples de um pensamento, sua localização. Fazer política não pode ser distinguido de pensar política"[29] (Badiou, 2005b, p. 46 – tradução própria). O autor é contra essa separação de prática/teoria porque assim como os outros campos – ciência, arte e amor – a política é capaz de pensar por si mesma. Neste caso, filosofia não deve ser confundida como pensamento, no sentido de que é a filosofia que irá fazer o pensamento. Existe algo que decorre do próprio fazer política, das formulações que são feitas *in loco* do que se configurou chamar de acontecimento político. Badiou reforça: "Assim, uma política digna de ser interrogada pela filosofia sob a ideia de justiça é uma política cujo único axioma geral é: as pessoas pensam, as pessoas são capazes de verdade" (Badiou, 2005b, p. 90 – tradução própria).

Em uma conferência denominada *O que compreendo por marxismo?* (2016), Badiou foi convocado a responder sobre sua relação com o marxismo, mais especificamente o que ele entende por marxismo, ao que ele diz, de maneira mais elaborada e aprofundada, que o marxismo é um pensamento. Para o autor, o marxismo não é uma filosofia, não é, em si ou apenas, a crítica da economia política formulada por Marx, ele é um pensamento que está presente no momento de avaliação da situação, em que sujeitos políticos avaliam o processo do qual estão participando. Badiou coloca: "No fim de contas, a tarefa da filosofia é expor uma política à avaliação. Uma avaliação feita não em relação ao bom Estado, ou à ideia de comunismo genérico, mas uma avaliação intrínseca, ou para si mesma"[30] (Badiou, 2005b, p. 94 – tradução própria). Por isto Badiou não acha que devemos parar nos limites da ética quando a questão é política, são dois departamentos diferentes. A ética está preocupada com o bom Estado, enquanto, para Badiou, a política deve permanecer fiel a uma palavra: justiça. Badiou explicita de maneira mais intensa essa relação entre política e justiça:

> A política pode ser definida sequencialmente como aquilo que tenta criar a impossibilidade de declarações não igualitárias relativas a uma situação, e como o que pode ser exposto por meio da filosofia, e por meio da palavra "democracia", ao que eu chamaria de uma certa eternidade. Digamos que é por meio da palavra "democracia" assim concebida, e por meio da filosofia e somente da filosofia, que uma política pode ser avaliada de acordo com os critérios do eterno retorno. Então a

[29] "Politics is a thought. This statement excludes all recourse to the theory/practice pairing. There is certainly a 'doing' of politics, but it is immediately the pure and simple experience of a thought, its localisation. Doing politics cannot be distinguished from thinking politics" (Badiou, 2005b, p. 46).

[30] "When all is said and done, the task of philosophy is to expose a politics to assessment. An assessment carried out not with reference to the good State, or to the idea of generic communism, but an intrinsic assessment, or for itself" (Badiou, 2005b, p. 94).

> política é apreendida pela filosofia, não simplesmente como um avatar pragmático ou particular da história dos homens, mas por estar conectada a um princípio de avaliação que sustenta sem ridículo e sem crime o fato de que o retorno é previsível. E, de fato, uma palavra muito antiga e desgastada designa filosoficamente as instâncias da política que saem vitoriosas dessa provação: é a palavra "justiça".[31] (Badiou, 2005b, p. 94 – tradução própria).

Para Badiou a palavra democracia nos dias atuais possui uma polissemia que a distancia do seu contexto filosófico. Atualmente, a democracia está atrelada a um Estado-gestor, ao princípio invocado pelo Ocidente em suas cruzadas e ao estado de bem-estar social que alguns países da Europa Central vivem (Badiou, 2005b). Porém, se retomamos o caráter filosófico desta palavra, ela possui outro conteúdo. Uma forma de colocar a questão da democracia hoje é retornar à forma como Lenin respondia quando confrontado com a oposição entre o ideal democrático – tratado por vezes como autoevidente e inquestionável – e as singularidades de uma política revolucionária (Badiou, 2005b). Badiou explica esta maneira de responder:

> Ele insiste que a democracia deve, na verdade, ser sempre entendida como uma forma de Estado. "Forma" significa uma configuração particular do caráter separado do Estado e do exercício formal da soberania. Ao declarar que a democracia é uma forma de Estado, Lenin entra na filiação do pensamento político clássico, incluindo o da filosofia grega, que declara que a "democracia" deve, em última análise, ser pensada como uma figura de soberania ou poder: o poder do demos ou do povo; a capacidade do demos de exercer coerção para si mesmo.[32] (Badiou, 2005b, p. 79 – tradução própria)

O problema do ideal democrático autoevidente é que o horizonte da transformação política fica limitado ao que é possível dentro dos limites de um Estado Democrático de Direito. Este conjunto normativo já não é capaz de dar lugar materialmente para o exercício do que seria de fato uma democracia, em seu sentido histórico-filosófico. Badiou afirma: "O Estado não pensa" (Badiou, 2005b.). Ele opera de acordo com sua própria lógica e se a democracia está circunscrita em apenas uma forma de Estado, ela também está limitada a isso. Isto é importante porque a democracia só pode ser encarada como uma categoria filosófica, e com isso uma categoria que possui relação com o

---

[31] "Politics can be defined sequentially as that which attempts to create the impossibility of non-egalitarian statements relative to a situation, and as what can be exposed through philosophy, and by means of the word 'democracy', to what I would call a certain eternity. Let us say that it is by means of the word 'democracy' thus conceived, and through philosophy and philosophy alone, that a politics can be evaluated according to the criteria of the eternal return. Then politics is seized by philosophy, not simply as a pragmatic or particular avatar of the history of men, but by being connected to a principle of assessment that upholds without ridicule and without crime the fact that the return is foreseeable. And in fact a very old, worn-out word designates philosophically those instances of politics which emerge victorious from this ordeal: it is the word 'justice'" (Badiou, 2005b, p. 94).

[32] "He insists that democracy should in truth always be understood as a form of State. 'Form' means a particular configuration of the separate character of the State and of the formal exercise of sovereignty. In declaring democracy to be a form of State, Lenin enters into the filiation of classical political thought, including that of Greek philosophy, which declares that 'democracy' must ultimately be thought as a figure of sovereignty or power: the power of the demos or the people; the capacity of the demos to exert coercion for itself" (Badiou, 2005b, p. 79).

pensamento, se ela não for apenas uma forma do Estado. Isto quer dizer que a democracia precisa estar ou se distanciando do Estado ou designando outra coisa que não a forma do estado. Badiou irá argumentar que designar esta outra coisa significa (re)aproximar o conceito de democracia do seu conceito filosófico.

De novo, a política se ocupa daquilo que deve ser, do que devemos alcançar e não daquilo que é. Badiou é um filósofo "contra-Estado", podemos afirmar isso com as evidências que temos. Ele não aposta no Estado e muito menos na linguagem jurídica para balizar seus conceitos de poder ou de igualdade, ele consegue se desvincular do ponto de vista do Estado para realizar suas análises e tecer suas concepções, o que o permite dar o devido limite a conquistas ligadas a igualdade jurídica e poder institucional. Isto reflete no que ele considera um avanço político ou não. Quando a política é apreendida pela filosofia como uma forma de pensamento própria, a filosofia pode entrar como um aparato para as avaliações políticas, um aparato para verificar a eternidade e a universalidade de uma verdade política.

Badiou faz esta afirmação tão forte com confiança por crer – e argumentar – que este campo, da política, possui relação estreita com a filosofia e com o pensamento. Esta passagem nos ajuda a entender porque para o autor existe um elemento de inovação na militância e na relação com a teoria advinda daquela militância. O elemento de inovação na militância são justamente as verdades políticas sustentadas por ela. A sua preocupação é com a aplicação do aparato teórico filosófico para o pensamento de uma situação política. Esta preocupação vai refletir na sua formulação da teoria da compossibilidade – ou seja, a ideia de que a filosofia é condicionada – e também na forma que Badiou encara o marxismo e faz uso desta tradição à qual ele se filia. Ele não está tão preocupado em ter uma leitura ortodoxa desta e se permite ter uma abordagem própria.

A justiça está relacionada a seu resgate da tradição grega, ele chama de justiça "aquilo graças a que uma filosofia designa a verdade possível de uma política" (Badiou, 1999, p. 89). Há de se ter compromisso com a verdade para ser justo, e um compromisso com a justiça é um compromisso com a igualdade subjetiva, com este "reconhecimento estritamente igualitário da capacidade para a verdade" (Badiou, 1999, p. 90). Isto já nos diz sobre a relação da filosofia com esta sua condição, a política – não se trata apenas de uma relação de informação, como se o que acontecesse na política fosse apenas informar o que o filósofo deve falar. É preciso notar que as duas se ligam por terem uma relação com o pensamento, isto quer dizer que a política impõe algo para a filosofia – que ela seja capaz de formular novos problemas à medida que novidades surgem de práticas que justamente fornecem o palco para o seu fazer. Ser uma condição para a filosofia quer dizer que as verdades ali inauguradas serão justamente o substrato para a reflexão filosófica de um tempo, para que se possa colocar essas verdades para experimentação no pensamento.

Poderíamos nos perguntar, portanto, o que este nome geológico, Antropoceno, nos coloca *para o pensamento.* Mas talvez a pergunta não seja sobre o nome, mas sobre o que tem acontecido – conseguimos identificar que existem movimentações locais relacionadas ao clima, às enchentes, aos incêndios, tem algo que está na ordem do dia e que de alguma forma está procurando suas formas de incidir na política. Há aqui uma diferença crucial para Badiou também, no que tange ao que consideramos suficiente para dizer que algo do âmbito da política está se desdobrando. Podemos ter expressões de preocupações ecológicas/climáticas em nível institucional, mas Badiou não vai nomear isto como algo que ocorre na política porque essas dinâmicas estão circunscritas a uma forma de governar, uma forma de Estado e a política é mais abrangente do que isto e não está restrita a essa forma.

Essa perspectiva nos ajuda a compreender porque, em 2008, em entrevista, quando perguntado sobre o movimento ecológico, Badiou respondeu de maneira um tanto quanto cética – ao ser questionado sobre a possibilidade de um conceito de ecologia ou ecologia política em sua filosofia (em vez de economia política), Badiou oferece a seguinte resposta: "a ascensão dos 'direitos da Natureza' é uma forma contemporânea do ópio do povo" (Feltham, 2008, p. 139). Badiou prossegue, explicando que a ecologia e a preocupação com os direitos da natureza podem se restringir aos países emergentes, aumentando distâncias entre países do centro do capitalismo e países da periferia (Feltham, 2008). O autor afirma que "[a] pressão exercida sobre a China, Índia e Brasil só agora começou. O fato de a ecologia ser praticamente consensual nos nossos países 'desenvolvidos' é um mau sinal" (Feltham, 2008, p. 139). Pela própria tradição política de Alain Badiou, comunista e maoísta, ele não descarta a possibilidade de que, em nome da natureza, sistemas de vigilância e normas que cerceiam a liberdade saiam fortalecidas contra os mais vulneráveis diante do Estado (a classe trabalhadora). Essa posição de desconfiança acerca do que pode ser feito em nome da preservação ambiental é uma posição cética quanto aos limites do que o Estado constituído por uma democracia liberal pode oferecer como solução à crise. O filósofo encerra sua resposta com uma colocação que elucida o porquê da ausência de interesse direto nas pautas ecológicas: "[t]omaremos inevitavelmente decisões de acordo com a diversidade dos nossos interesses. A ecologia apenas me preocupa na medida em que se pode provar que é uma dimensão intrínseca da política de emancipação da humanidade. No momento, não vejo tal prova" (Feltham, 2008, p. 139)[33]. Ao analisar essa fala de

[33] A pergunta e a resposta completa: "OF: Is there a possible concept of ecology, and of a political ecology (rather than a political economy) in your philosophy?
AB: Let's start by stating that after 'the rights of man', the rise of 'the rights of Nature' is a contemporary form of the opium of the people. It is an only slightly camouflaged religion: the millenarian terror, concern for everything save the properly political destiny of peoples, new instruments for the control of everyday life, the obsession with hygiene, the fear of death and of catastrophes . . . It is a gigantic operation in the depoliticization of subjects. Behind it there is the idea that with strict ecological obligations one can prevent the emerging countries from competing too rapidly with the established imperial powers. The pressure exercised on China, India and Brazil has only just begun. The fact that ecology is practically consensual in our 'developed' countries is a bad sign. This is a rule: everything which is consensual is without a doubt bad

Badiou, Erik Swyngedouw (2013), pesquisador da área da geografia e *space studies*, interessado no esforço de politizar o debate ecológico a partir do arcabouço teórico do filósofo francês, busca extrair e expor as consequências dessa resposta a Feltham. Sua interpretação é de que a pauta ecológica foi articulada na esfera pública de modo despolitizado, de modo que "[a] questão já não é trazer as questões ambientais para o domínio da política como tem sido até agora, mas sim como trazer a política para o ambiente"[34] (Swyngedouw, 2013, p. 2 – tradução própria). Essa despolitização ficaria evidente, para Swyngedouw, na ênfase em ações individuais, tal como destacado por Badiou, que se limitam à promoção de uma "consciência ambiental". A fala de Badiou na entrevista põe em questão o que pode ser mobilizado sob o nome de "natureza" ou "ecologia", apontando para uma insuficiência do termo "ecologia", tal como Latour coloca em sua crítica à ecologia política (Latour, 2004). Porém, Badiou assume uma postura diferente para responder a esse problema: a ecologia em si não é política, é preciso que haja a construção, através de um processo político real em torno do seu conteúdo, para que ela se torne, então, política – para que ela se torne uma verdade política, ou seja, um procedimento genérico que surge a partir de um acontecimento e de um sujeito, corpo que incorporou esta verdade.

Se procurarmos pelo nome ecologia talvez encontremos apenas um discurso, mas se estivermos atentos para o que ocorre em termos de ação política, em uma localidade, em que é possível dizer que algo para além do possível está se desdobrando, talvez isto nos auxilie a entender se há neste contexto o que Badiou chama de política, se há essa presença de um pensamento novo que orienta em direção a uma política emancipatória. A visão do autor do que é a política pode ser restritiva para alguns, mas essa visão nos permite separar o joio do trigo e ter critérios rigorosos e compromissados com as transformações que podem nos conduzir, coletiva e universalmente, a uma boa vida. A descrença de Badiou com a ecologia pode vir de não identificar neste âmbito uma política de massas, algo que exceda os limites da gestão, que é um grande problema dos tempos de hoje para o autor – o problema de como a política se reduziu a uma gestão parlamentar. A diferença que temos de nos atentar para compreender essa descrença é a diferença entre gestão estatal e política, elaborada em alguns momentos do seu *Segundo Manifesto pela Filosofia* (2022). Não só nessas passagens, como já vimos, Badiou argumenta que o Estado aparece em um acontecimento político apenas para reprimir e demonstrar seu poder, o que faz com que os militantes (corpo que incorporou a verdade política em questão) tenham como ter uma dimensão real da situação política. De novo, reforçamos

for human emancipation. I am Cartesian: man is the master and possessor of nature. That has never been as true as today. The proof is that in order to save a particular species of beetle or tulip, one does not make use of nature, but of State regulations! Nature is therefore in no way a norm situated above humanity. We will inevitably make decisions according to the diversity of our interests. Ecology solely concerns me inasmuch as it can be proven that it is an intrinsic dimension of the politics of the emancipation of humanity. For the moment I do not see such proof" (Feltham, 2008, p. 139).

[34] "The question is not any longer about bringing environmental issues into the domain of politics as has been the case until now but rather about how to bring the political into the environment" (Swyngedouw, 2013, p. 2).

que o foco do desenvolvimento teórico de Badiou não é a política circunscrita ao Estado, não é uma política baseada em direitos positivados em normativas jurídicas.

Badiou tem, portanto, suas razões para fazer esses apontamentos sobre seu desinteresse em uma luta por direitos ecológicos, mas podemos fornecer exemplos de que há articulações que caminham em direção à excepcionalidade, que demonstram que há pensamento político articulado com o fenômeno das mudanças climáticas, como é o caso da Teia dos Povos – Bahia e o já mencionado Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), em nosso território brasileiro. Há na política da Teia dos Povos a articulação de um pensamento que parte do território como fim, como objetivo e como meio para poder exercer sua liberdade política e não só econômica.[35]

Badiou nos fornece, portanto, o aparato teórico necessário para indagarmos sobre política filosoficamente, sem achar que a filosofia é quem deve dizer o que está sendo feito na política. Através dos princípios que orientam a sua hipótese comunista, para ele, qualquer indivíduo pode se perguntar se está agindo de acordo ou em direção desses princípios. Ele rechaça as conquistas via Estado por entender que esta forma não é suficiente para que se alcance uma igualdade subjetiva. O Estado, portanto, não deve ser o fim da ação política.

Não é por acaso ou sem propósito que Badiou reabilita a palavra comunismo e reforça que ela permaneça no vocabulário político e filosófico enquanto uma ideia. Esta ideia será similar à ideia reguladora de Kant, apesar do autor afirmar que não podemos reduzi-la a este conceito kantiano – contudo, podemos afirmar que, para fins didáticos, a ideia reguladora de Kant nos auxilia a entendermos qual efeito a hipótese comunista possui. Esta ideia de comunismo se mantém no horizonte como uma medida, uma orientação das condutas – é preciso agir como comunista, agir em direção à ideia de comunismo e isto quer dizer regular suas ações a partir dos princípios dessa ideia. Ela se afasta da ideia reguladora de Kant na medida em que não é apenas uma orientação ética, há um lastro e um conteúdo material que a compõem. Ela é constituída a partir de três componentes e os seus princípios são os mesmos da verdade política, poderíamos dizer. Ela possui um componente político (a relação com a verdade, por isto depende de um sujeito político, que só pode ser coletivo, como vimos), um componente histórico (um processo de verdade se insere sob uma forma local) e o componente subjetivo (a incorporação daquela verdade, aquilo que faz um indivíduo decidir participar de um processo de verdade). A hipótese comunista, ou ideia de comunismo, foi testada em alguns momentos da história da humanidade, mas por seu caráter de ideia, que fica entre a política e entre a história (Chataigner, 2024) é possível restabelecer esta hipótese, o seu fracasso não significa o seu fim.

[35] Ver mais em: https://alameda.institute/pt/dossier/a-peoples-radical-environmentalism-the-first-step-towards-an-emancipatory-socio-ecological-transition/. Acesso em: 8 jun 2025.

Com isso, conseguimos distinguir também filosofia e política, um tipo de política não está, necessariamente, tão distante do poder quanto a filosofia está. Política emancipatória, aquela identificada como verdadeira, tem a ver com pensamento, e a filosofia também tem a ver com pensamento, mas, como vimos, por vezes a política pode estar obscura, identificada com a forma Estado. Mas observarmos a ligação entre filosofia e política é importante para sabermos distinguir aquilo que de fato inaugura uma novidade, para saber quais políticas são emancipadoras, coletivas, igualitárias e justas. O ato de pensar a política filosoficamente não está relacionado com pensar por pensar, por especular, é pensar à altura dos novos problemas que surgem com um acontecimento político. Podemos encerrar com a síntese dessa citação do pesquisador Gustavo Chataignier: "A política, portanto, é esse impossível que sustenta o sujeito na militância" (Chataignier, 2024, p. 26).

2.3 Pensamento, suturas e compossibilidade

Chegamos ao momento mais especulativo do trabalho, em que esperamos que o arcabouço teórico fornecido até aqui nos ajude a verificar a nossa hipótese: em virtude de estarem ligadas a processos reais, materiais, dependente de modos de funcionamento de cada prática, não há como transpor uma verdade científica para uma verdade política. Até então não nos aprofundamos propriamente no conceito de sutura, apenas o apresentamos e alertamos que há algo de negativo para o filósofo quando esta operação acontece. Podemos dizer que é uma operação que acaba por marcar uma época, como Badiou menciona em seu primeiro *Manifesto pela Filosofia* (1999), em que uma condição está fornecendo todo conteúdo para o pensamento. Podemos perceber que as suturas *ocorrem,* elas são feitas e dependem de algumas condições no contexto histórico do próprio pensamento para que elas sejam possibilitadas.

Então, podemos notar que estão imbricados, de alguma forma, os conceitos de sutura-pensamento-compossibilidade. Aquilo que liga as quatro condições para a filosofia segundo Alain Badiou é precisamente o pensamento. Ele comparece em cada uma delas e as distingue de outros campos localizados em um mundo. Iremos, nesta seção, nos aprofundarmos no que é o pensamento para Alain Badiou, vamos trabalhar mais o que significam as suturas (os momentos em que o pensamento está entravado, como já mencionamos em outros momentos do texto) e entender melhor a teoria da compossibilidade. Isto tudo possui a finalidade de elucidar como esta trinca teórica do filósofo francês pode servir de ferramenta de análise para conseguirmos diferenciar o ponto de vista da filosofia do ponto de vista de outras práticas – as que nos interessam aqui, a prática científica e a prática política.

2.3.1 Pensamento

Na seção anterior, o conceito de pensamento aparecia ligado à filosofia e à condição política, o que nos leva a ressaltar que o pensamento é próprio de todas as condições da filosofia. Afirmamos anteriormente na seção 2.1, "Condição científica", a fim de diferenciarmos este campo da técnica, que era justamente a capacidade de produzir novos pensamentos que marcava essa diferença crucial entre a técnica e o campo científico. As condições recebem este lugar de fornecer substrato material para a filosofia porque elas pensam.

O pensamento não aparece em Badiou como uma operação, o caráter do pensamento aqui parece ser mais imanente e com isso ligado ao próprio fazer. Badiou afirma que a política tem o seu fazer, o pensamento tem o seu fazer[36] (Badiou, 2005a). O pensamento está mais ao lado das condições do que referenciado como a atividade filosófica por excelência. Existe, então, um deslocamento do que é a tarefa da filosofia. Isto nos dá pistas também para entendermos que por mais que haja uma relação entre pensamento e filosofia, ainda assim, não se substitui o nome de um pelo de outro.

Qual a diferença, então, entre pensamento e filosofia? No sistema de Badiou, o pensamento não está restrito a uma interioridade da consciência ou do espírito, assim como não está também subordinado à filosofia no sentido de que é ela quem fornece seu conteúdo ou é ela quem se encarrega de pensar. Se o sujeito é aquele que leva adiante uma verdade política – e sujeito, em Badiou, como vimos, não é o mesmo que indivíduo – logo, é o sujeito no desenrolar de uma situação que formula o pensamento daquela verdade. A verdade se constrói e já que a verdade é axiomática, é preciso que o sujeito se organize a partir dela. Ao dizer que o pensamento é o nome do sujeito e em seguida dizer que o sujeito é coletivo (Badiou, 2006b), o autor está dizendo que, no caso da política emancipatória (a política que lhe interessa, como vimos também), o pensamento é coletivo. Badiou ainda coloca que o pensamento é "a unidade não dialética ou inseparável entre teoria e prática"[37] (Badiou, 2005a, p. 79 – tradução própria).

A filosofia mantém, então, fidelidade, ao mesmo tempo, ao pensamento, para garanti-lo como possível, e as condições externas à filosofia que agem e pensam por elas mesmas. Badiou, em seu primeiro manifesto, nos diz que a filosofia deve garantir o espaço para o pensamento, este espaço é o que sustenta a sua teoria da compossibilidade (que será tratada melhor na última seção), isto quer dizer que este espaço é o objetivo da filosofia, que o pensamento circule e seja possível no entre que a filosofia garante. A filosofia possui um ponto de vista privilegiado neste entre que permite que ela apreenda a singularidade do que está surgindo em um campo. Badiou coloca: "A filosofia é, portanto, solicitada pelo mundo a ser uma filosofia da singularidade, a ser capaz de pronunciar e pensar o

[36] "Politics has its doing" (Badiou, 2005a, p. 23).
[37] "the non-dialectical or inseparable unity of a theory and a practice" (Badiou, 2005a, p. 79).

singular, que é precisamente o que o aparato geral das ciências humanas não tem como vocação"[38] (Badiou, 2005a – tradução própria).

2.3.2 Suturas

A concepção de uma filosofia condicionada e que não está sempre possível tem como consequência que o pensamento também não esteja sempre disponível ou garantido. Badiou é um filósofo interessado na novidade, no que surge de novo e demanda, com isso, novas organizações formais e materiais. Isto quer dizer que o novo, justamente para manter essa característica, não é encontrado sempre. Este ponto de partida é importante para entendermos que Badiou não vê problemas em admitir, então, que o nosso tempo presente, o mundo contemporâneo, tenha de se deparar com o fato de que a filosofia está entravada nele. No primeiro capítulo desta dissertação, nos concentramos em elencar algumas das razões pelas quais a filosofia se encontra nessa situação.

A sutura é, então, uma operação em que a filosofia se confunde com uma ou mais de suas condições e com isto ela passa a estar nesse lugar de entrave. É como se a filosofia abrisse mão do seu próprio vocabulário e tarefa e assumisse o ponto de vista de uma condição para formular enunciados filosóficos. Na concepção de Badiou, isto é prejudicial para a filosofia e para o pensamento por encurtar o espaço da criação própria da condição que agora está misturada à própria filosofia. Toma-se uma verdade como total e a filosofia, que tem a capacidade de colocar problemas, passa a responder de acordo com a condição à qual está suprassumida.

A sutura que nos interessa é a sutura filosófica, que aparece em seu *Primeiro Manifesto pela Filosofia* (1989). Ao falar da sutura positivista, da filosofia com a ciência, que imperou no século XIX, e esperava que a verdade científica fornecesse todas as respostas e direções, Badiou aponta que as outras condições da filosofia acabaram por ter a sua prática afetada. Os acontecimentos ficam entravados, logo, as verdades também, como se os outros campos ficassem restritos a um modo de funcionamento que não lhes é próprio e com isto prejudicasse sua capacidade de desenvolver pensamentos que extrapolam o norte fornecido pela verdade científica.

Badiou deixa em aberto algumas questões sobre a sutura em suas obras, fica difícil de compreendermos se podemos chamar de verdade este norte que vem da sutura, mas o que parece ser possível intuir é que o pensamento de um tempo fica mascarado pela condição à qual a filosofia se encontra suturada. Se o pensamento está nessa situação, ele não está conseguindo ver para além dos limites científicos, por exemplo, no caso da sutura positivista. Se a filosofia tem a tarefa de colocar novos problemas, esta tarefa se encontra entravada no momento em que o conteúdo científico irá

[38] "Philosophy is thus required by the world to be a philosophy of singularity, to be capable of pronouncing and thinking the singular, which is precisely what the general apparatus of human sciences does not have as its vocation" (Badiou, 2005a).

dizer seus limites e a produção de novidades que estão fora do alcance da ciência passam despercebidas.

O exercício aqui é nos indagarmos, para responder à pergunta motivadora, será que podemos transpor uma verdade científica para uma verdade política? A primeira parte dessa resposta reside justamente na teoria da compossibilidade e sua relação com o pensamento. Se não há espaço para o novo, aquilo que reorganiza um campo, o espaço para o pensamento está prejudicado. Entendemos que o problema da sutura requer atenção da filosofia pois a partir de um uso equivocado de conceitos surgem não só práticas equivocadas, em que se julga maior o poder da palavra conceitual do que ela realmente tem, como também a própria visão que um campo tem de si mesmo fica deturpada nessa situação de "suturação". A sutura pode ser entendida, então, como um erro de cálculo, uma junção que aponta justamente para essa possível confusão de que porque há uma verdade em um campo, logo, automaticamente todos os campos estão pensando e se relacionando com esta verdade a partir do mesmo ponto de partida. Se o ponto de partida do pensamento é o mesmo da prática, dentro da perspectiva badiouniana, não teríamos como transpor verdades. A sutura parece apontar para um erro de leitura das práticas.

Retornamos para a teoria da compossibilidade, que é responsável por condicionar a filosofia em Badiou, para iluminar que as práticas inovadoras estão nos quatro campos elencados pelo autor porque elas advêm de uma materialidade, de algo que excedeu uma situação materialmente verificável. As verdades se constituem então em ação enquanto a sutura se constitui em outro verbo ou tempo, podemos dizer – a sutura poderia ser entendida como da ordem do cognitivo e não da ordem do pensamento, na perspectiva de Badiou de pensamento. Poderíamos extrapolar, portanto, e dizer da ordem do discursivo.

Mas, como uma verdade não ocorre isolada, as condições estão presentes e se influenciando, como vimos, cabe nos perguntarmos sobre este movimento de intercâmbio entre as novidades e as verdades. Quando apenas transpomos algo de outra área, algo parece se perder. Isto não é uma defesa da ausência de interdisciplinaridade ou transdisciplinaridade. Isto é uma pergunta sobre como nos situamos entre aquilo que o pesquisador Gabriel Tupinambá (2024) postula como a diferença entre fazer e usar. A atenção para o uso talvez possa ser também uma pergunta: qual ponto de vista adotamos quando usamos?

2.3.3 Compossibilidade

A teoria da compossibilidade aparece então com o movimento de Badiou de condicionar a filosofia. Está presente uma topologia no conceito de compossibilidade – como já falamos

anteriormente, a filosofia deve garantir o espaço para o pensamento, este espaço é precisamente a compossibilidade, em que o pensamento de cada uma das condições é considerado.

Mas, ainda refletindo sobre a diferença entre fazer e usar, voltemos, mais uma vez, para a questão do pensamento e como Badiou definiu o pensamento é esta unidade dialética entre uma prática e uma teoria. Há uma diferença temporal, portanto, entre o pensamento que está sendo articulado no interior de um campo e o ato de posteriormente fazer uso daquilo que foi pensado. Por isso identificamos que a sutura ocorre no nível discursivo, já que ela opera posteriormente. O correto, talvez, seja dizer que a sutura ocorre no momento em que estamos usando algo que se configurou antes em um fazer prático e teórico.

Para pensarmos uma abordagem e uma relação com um texto teórico que seja de uso e de assumir um ponto de vista para que se possa começar uma incursão teórica, vamos recorrer ao que o pesquisador Gabriel Tupinambá já pensou e teorizou sobre a psicanálise e a política utilizando o referencial teórico de Alain Badiou, quando estava interessado justamente nas formas que a psicanálise poderia se relacionar com a política para que fosse possível um espaço em que a política possa aparecer em seus próprios termos (Tupinambá, 2024).

Tupinambá (2024), ao tratar dos ciclos revolucionários em que a psicanálise passou por uma crise que teria a ver com a sua relação consigo mesma e com o campo político, entende que a aposta para que esses dilemas cessem de ressurgir e os psicanalistas possam se debruçar sobre novos dilemas é uma *desarticulação* entre a psicanálise e a política. A intenção é dar um passo para trás para que se possa compreender de que forma os conteúdos psicanalíticos tocam o campo político e vice-versa, sem que um seja meramente sobreposto ou usurpado pelo outro. Ele utiliza a teoria da compossibilidade para articular um espaço possível de pensamento e de criação entre psicanálise e política que não requer que um se confunda com o outro e assuma para si conteúdos que não lhe serão próprios já que há algo da política que escapa para a psicanálise e vice-versa, já que seus modos e suas práticas são distintas, por mais que possam existir momentos em que um possa aprender com o outro. Dizer que suas práticas são distintas é o mesmo que dizer que seu pensamento é distinto, considerando que já vimos que há uma unidade entre pensamento-prática a partir de Badiou. Mas, a busca aqui não é pela mera distinção entre os campos. Tupinambá (2024) elenca em seu texto que haveria quatro formas possíveis da psicanálise se relacionar com a política – contribuição unilateral, correlação, separação e a compossibilidade. Esta última surge como um caminho para que problemas que já estavam ocorrendo no interior da psicanálise fossem pensados, a intenção do pesquisador era de que o campo psicanalítico pensasse a sua relação com a política sem que a resposta fosse apenas que são práticas incompatíveis e que a psicanálise pudesse seguir sem se questionar sobre seus posicionamentos e sobre o seu próprio pensamento político.

A intenção de expor as reflexões de Tupinambá sobre a política e a psicanálise é apontar para um gesto de pesquisa que já foi feito e desejamos repetir, a nosso modo, aqui. A ciência e a política possuem práticas distintas e há um valor filosófico, um valor para o pensamento em preservá-las dessa forma para que um novo ponto de vista possa surgir e que a filosofia possa, nesse caso, exercer um papel além de um elo ou de articulador de um pensamento que não considera a autonomia e a singularidade de cada um desses campos.

Nossas apostas no presente trabalho são: 1) há uma sutura a partir do momento em que transpomos uma verdade científica para uma verdade política; 2) o gesto da compossibilidade proposto por Badiou é mais profícuo para estabelecermos uma ligação entre esses campos e poderia ser frutífero para pensarmos o fenômeno do colapso climático, um dos objetos de estudo da filosofia ambiental. O esforço teórico de encarar a ciência e a política como autônomos em relação ao pensamento que formulam sobre si e sobre seus objetos é profícuo para tentarmos garantir um espaço de circulação de pensamentos que assumem mais de um ponto de vista e de partida para além da, por vezes, ação aglutinadora da filosofia, que pode fazer com que justamente um dos pontos de vista considerado prevaleça e deixe eclipsados problemas que podem nos ser caros. Tupinambá identificou em outros teóricos, além de Badiou, como Slavoj Zizek e Koijn Karantani, este gesto de garantir autonomia de pensamento às práticas, o que auxilia a tarefa filosófica de colocar problemas e questões, como revela: "Em última análise, os modelos nos levam a conceber um método que depende da autonomia de outros campos do pensamento para melhor determinar e conceitualizar o nosso próprio" (Tupinambá, 2024, p. 46).

Diante do colapso climático, um fenômeno que existe em nosso mundo contemporâneo, há tarefas que são específicas da ciência e outras da política. Ter atenção para o que está ocorrendo nessas áreas sem querer sobrepor uma à outra pode nos auxiliar a fazer perguntas novas sobre as nossas urgências. Outras formas de perguntar surgem quando consideramos mais maneiras e pontos de vista de estabelecer relações entre campos do pensamento. Portanto, este modo de circulação que mantém a filosofia condicionada pode ser um modo que amplia as formas de responder perguntas filosóficas em cada um desses campos.

Apostamos que há uma sutura porque, nos termos de Badiou, como vimos, talvez não tenhamos elementos o suficiente para marcar que temos um acontecimento político quando pensamos em ecologia. Entretanto, pensando que o termo "Antropoceno" circula no meio científico, talvez possamos afirmar que há uma espécie de verdade científica se consolidando, se lembrarmos que uma verdade científica surge e não depende realmente de um sujeito coletivo para existir, como é o caso da forma da verdade política para Badiou.

As consequências de afirmarmos que pode haver uma verdade científica, mas não uma verdade política, vão em direção de tentarmos demonstrar que não se desdobra precisamente uma

política emancipatória da simples constatação de que estamos enfrentando um fenômeno de colapso climático cujo um dos nomes científicos hoje é Antropoceno. A intenção de demarcar, isto é, podermos entender os limites de uma verdade no sentido de até que ponto ela é transponível para outra condição. Nos termos de Badiou, quando a filosofia tem seu lugar assegurado (o *entre*) e não está suturada, as verdades possuem algum grau de relação entre si, no sentido de que se forma o pensamento de um tempo. Possuir relação entre si parece diferente de dizer que um acontecimento vaza para outro campo, cada campo tem autonomia o suficiente para ter seu acontecimento. Porém, quando estamos diante de revoluções em uma área, parece inevitável que outros campos façam suas próprias revoluções, poderíamos entender assim a partir do que Badiou coloca sobre o período em que existiu essa compossibilidade de pensamento na Grécia Antiga, em que novas formas surgiram no amor, na ciência, na arte e na política.

A compossibilidade, portanto, é a utopia do pensamento, em que há espaço para os campos ao mesmo tempo que desenvolvem seu pensamento-prática e formulam o pensamento de um tempo. Não possuímos respostas categóricas sobre a relação entre ciência e política, o intuito aqui é deixarmos em aberto a pergunta: frente o colapso climático, um problema de cunho ecológico, quais relações estamos estabelecendo entre ciência e política na filosofia? Este é o ponto de partida que esta dissertação pretendeu deixar.

CONCLUSÃO

Partindo de uma inquietação mais genérica e ligada a um fenômeno que acomete o nosso tempo no mundo, chegamos a uma pergunta dentro de um sistema filosófico: podemos transpor uma verdade científica para uma verdade política? Este era o problema que a pesquisa gostaria de abordar. Ao que buscamos responder, por via do pensamento de Alain Badiou, podemos compreender que não há como transpor estes campos, que algo se perde nessa operação. Foi necessário, para isso, compreendermos alguns pontos nevrálgicos do sistema filosófico de Badiou. No epicentro do seu sistema, está o conceito de verdade, que depende, por vez, do seu conceito de sujeito e de acontecimento. Esses três termos estão em constante relação, mas o marco do sujeito é o que faz um pensamento e uma verdade existirem em um mundo. Seja este sujeito o de uma verdade amorosa, política, científica ou artística.

A iniciativa de Badiou de condicionar a filosofia foi aqui explorada a fim de que fosse possível vislumbrarmos como o autor concede autonomia e dignidade a cada uma das práticas, como ele está interessado no que os campos têm a dizer sobre eles mesmos. Isto parece de grande importância para a filosofia ser capaz de se relacionar com o mundo que se configura ao redor dela e não cair na tentação idealista de que ela configura o mundo.

Os conceitos de sutura, pensamento e compossibilidade apareceram para dar substrato à nossa reflexão em busca de entendermos como se relacionam as verdades originárias de campos distintos. A sutura apareceu como diagnóstico de um tempo e, mais ainda, como um diagnóstico de uma forma de usar o que foi produzido em pensamento anteriormente. O trabalho acaba por abrir esta questão – estamos diante de um momento em que nossas produções textuais operam uma sutura entre ciência, política e filosofia? Badiou não faz esse diagnóstico exatamente, estamos utilizando sua filosofia para colocar luz sobre esse problema. O perigo das suturas parece ser os pontos cegos, a ideia de que solucionamos algum vazio de nosso tempo, alguma questão, quando na verdade o pensamento que se encontra interditado, como poderia afirmar Badiou.

Reabilitando um vocabulário filosófico que pode, por vezes, parecer antiquado, Badiou parece ser um filósofo ímpar no momento contemporâneo para termos mais atenção ao que dá substrato para nossa prática filosófica. Estamos diante de um cenário em que eclodem catástrofes ambientais, em que persiste o problema do negacionismo climático e que não vemos, de imediato, políticas emancipatórias que se organizam ao redor da questão ecológica. Neste contexto, acreditamos que a filosofia ambiental poderia ampliar suas bases epistemológicas e poderia se colocar a questão de como estamos nos relacionando com estes dados científicos que apontam para o conceito de Antropoceno. Entendemos que um lugar possível de começarmos a fazer uma escansão dessa relação

entre filosofia, ciência e política é o lugar da compossibilidade, como conceituado por Badiou. A pesquisa realizada até aqui resta, então, como convite de que possamos fazer uma filosofia de nosso tempo e de nossos trópicos à altura de nossos dilemas contemporâneos, e que Badiou com uma conceituação de política que pensa a emancipação e seus conceitos de compossibilidade e sutura possa estar no horizonte das ferramentas teóricas para isso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BADIOU, Alain. **Logics of worlds**: Being and event II. Londres: Bloomsbury Publishing, 2019a.

BADIOU, Alain. **Logiques des mondes**: Être et l'événement. Paris: Seuil, 2006.

BADIOU, Alain. **Conditions**. Paris: Éditions du Seuil, 1992.

BADIOU, Alain. **Infinite Thought**. Bloomsbury Academic. 2005a.

BADIOU, Alain. **Manifesto for philosophy**. Albany: SUNY Press, 1999.

BADIOU, Alain. **Metapolitics**. Londres: Verso, 2005b.

BADIOU, Alain. **O ser e o acontecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BADIOU, Alain. Verdade e sujeito. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 8, n. 21, p. 177-184, 1994.

BADIOU, Alain. **Theory of the Subject**. Londres: A&C Black, 2009.

BADIOU, Alain. **Validações**: textos sobre ontologia, matemática e sistema (2003-2018). Organizada por Norman R. Madarasz. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2019b.

BADIOU, Alain. **Metafísica da felicidade real**. São Paulo: Martins Fontes, 2019c.

BADIOU, Alain. **Alain Badiou par Alain Badiou**. Paris: PUF, 2021.

BADIOU, Alain. **Manifesto pela Filosofia**. São Paulo: Lavrapalavra, 2022.

BADIOU, Alain. Imagens do tempo presente. Trad. José Mauro Garboza Junior. **Poliética**, São Paulo, v. 12, n. 4, p. 311-326, 2024.

BADIOU, Alain; CORCORAN, Steve; BOSTEELS, Bruno. Logic of the Site. **Diacritics**, v. 33, n. 3/4, p. 140-150, out.-dez. 2003. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/3805808. Acesso em: 4 fev 2025.

BARKER, Jason. **Alain Badiou**: a critical introduction. Londres: Pluto Press, 2022.

BARTLETT, A. J.; CLEMENS, J. **Alain Badiou**: key concepts. Londres: Routledge, 2014.

CHATAIGNIER, Gustavo. Política e imanência impossível e aparecer no Alain Badiou leitor de Marx. **Poliética**, São Paulo, v. 12, n. 4, p. 311-326, 2024. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/PoliEtica/article/view/68708 Acesso em: 4 nov 2024.

CLEMENS, Justin. The Conditions. In: BARTLETT, A. J.; CLEMENS, J. **Alain Badiou**: key concepts. Londres: Routledge, 2014. p. 25 - 38

CRUTZEN; STOERMER. **Have we entered the "Anthropocene"?** 31 out. 2010. Disponível em: http://www.igbp.net/news/opinion/opinion/haveweenteredtheanthropocene.5.d8b 4c3c12bf3be638a8000578.html. Acesso em: 12 set 2024.

DELEUZE, Gilles. **O que é filosofia**. São Paulo: Editora 34, 2010.

FELÍCIO, Erahsto. **Paz entre nós, guerra aos senhores**: uma tradição rebelde de alianças. Jul. 2020. Disponível em: https://jacobin.com.br/2020/07/paz-entre-nos-guerra-aos-senhores-uma-tradicao-rebelde-de-aliancas/. Acesso em: 10 jan 2025.

FELTHAM, Oliver. **Alain Badiou: live theory**. Londres: A&C Black, 2008.

FELTHAM, Oliver. Philosophy. In: BARTLETT, A. J.; CLEMENS, J. **Alain Badiou**: key concepts. Londres: Routledge, 2014. p. 13 - 25.

FRANÇA NETO, Oswaldo. Esboços para uma teoria do sujeito: com Badiou e a psicanálise. **Tempo Psicanalítico**, Rio de Janeiro, v. 55, p. 78-97, 2023. ISSN 0101-4838.

FRANÇA NETO, Oswaldo. **Verdade, acontecimento e sujeito**. Psicologia Clínica, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 365-382, maio-ago. 2018.

HALLWARD, PETER. **Badiou: A Subject to Truth**. Londres/Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza**: como fazer ciência na democracia. Bauru: Edusc, 2004.

MADARASZ, Norman Roland. **Genericidade e sexuação**: a teoria do sujeito genérico em Badiou. SIG: Revista de Psicanálise, v. 7, n. 2, p. 45-64, 2015.

MADARASZ, Norman Roland. **O múltiplo sem um**: uma apresentação do sistema de Alain Badiou. Aparecida: Ideias & Letras, 2011.

MADARASZ, Norman R. O "sujeito científico" no sistema filosófico de A. Badiou: o caso da biolinguística chomskyana. **Veritas**, Porto Alegre, v. 61, n. 3, p. 466-491, 2017. DOI: 10.15448/1984-6746.2016.3.26228. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/veritas/article/view/26228. Acesso em: 17 dez. 2024.

MADARASZ, Norman R. The conditional spiral in Alain Badiou's philosophical system. **Poliética**, São Paulo, v. 12, n. 4, p. 139-163, 2024.

MEILLASSOUX, Quentin. Decision and undecidability of the event in Being and Event I and II. Trad. Alyosha Edlebi. **Parrhesia**, n. 19, p. 22-35, 2014.

MEILLASSOUX, Quentin. History and event in Alain Badiou. Trad. Thomas Nail. **Parrhesia**, n. 12, p. 1-11, 2011.

MILNER, Jean Claude. **A obra clara**: Lacan, a ciência, a filosofia. Paris: Éditions du Seuil, 1995.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

SILVEIRA, Max Paulo Prado Bezerra da. **Desamparo e retorno da filosofia**: interlocuções entre Heidegger e Alain Badiou em Manifesto pela Filosofia. 2019. 90 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

ŽIŽEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Trad. Rogério Bettoni. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

ŽIŽEK, Slavoj. Cyberspace, or, The Unberable Closure of Being. In: ŽIŽEK, Slavoj. **The Plague of Fantasies**. London and New York: Verso, 2008. p. 161-213.

SWYNGEDOUW, E. The non-political politics of climate change. **ACME:** An International Journal for Critical Geographies, v. 12, n. 1, p. 1-8, 2013.

TEIXEIRA, Daniel Alves. **Lacan e a psicanálise no gesto platônico de Alain Badiou**. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social, São Paulo, 2022.

TUPINAMBÁ, Gabriel**. Desejo de Psicanálise**. São Paulo: Boitempo, 2024.

WATKIN, William. **Badiou and indifferent being**: a critical introduction to Being and Event. Nova Iorque: Bloomsbury, 2017.

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 1 – Térreo
Porto Alegre – RS – Brasil
Fone: (51) 3320-3513
E-mail: propesq@pucrs.br
Site: www.pucrs.br