

## FORMALISMO E SUBJETIVIDADE: O Conceito de Transformação

Norman Madarasz<sup>1</sup>

### I. O Formalismo e os formalismos

O formalismo, bem além da própria lógica, é mais que um método. Simultaneamente uma das áreas mais exata, geral e rigorosa em que se pratica a filosofia, seus objetivos são tais que averiguam a razão pela qual é falso classificar a filosofia como ciência humana. Enquanto a lógica estreita o campo da sua pesquisa, embora não da *aplicação* dos seus resultados, o formalismo já pressupõe o funcionamento de áreas heterogêneas, em relação às quais busca entender os princípios e os parâmetros universais que se repetem internamente a suas produções. Por isso, é seguro descrever a genealogia do formalismo como descendendo, por um lado, da teologia, isto é, a ciência que aplica a sofisticação lógica para conceptualizar noções mais especificamente vinculadas à realidade divina. Por outro lado, o formalismo participa do despertar científico que abriu a necessidade de assegurar a liberdade na pesquisa, apesar do controle político e eclesiástico, em nome do progresso do conhecimento e da sociedade. A complexidade envolvida no formalismo reforça porque a liberdade de pesquisa precisa desrespeitar as tentativas de normalização, de regulamentação, de controle e de mercantilização dos resultados da pesquisa nas ciências.

Ora, é nítido que esta liberdade de pesquisa oscila em função dos rumos institucionais e das demandas democráticas. O resultado é que, em várias circunstâncias, o formalismo indefere de uma quantificação regulamentada de fenômenos vinculados às especificidades do pensamento e da ação humana. Desta forma, o formalismo se torna a sombra aparente da tendência positivista dominante nas ciências, que por meio de advogados e lobistas consideram que faz parte do progresso da civilização que de fazer dobrar e submeter a natureza às conquistas e às aplicações vindas da pesquisa científica. Compreende-se, então, como uma grande parte da reflexão filosófica sobre política, tecnologia, mercado e ética, desconfia do espírito formalista na filosofia, ainda mais que formalistas em épocas distintas tinham contribuído a submeter a própria filosofia ao positivismo tecnicista.

Seja como for, é incoerente condenar orientações na pesquisa tais como o formalismo em nome das derrotas vividas no passado, particularmente quando uma parte da orientação formalista explicitamente crítica e rejeita a redução do conhecimento e da produção científica à normalização, à regulamentação e à mercantilização. É uma falácia tratar de “politizadas” as orientações epistemológicas que se dedicam, por meio das ciências, a *universalizar* as realizações conseguidas na

---

<sup>1</sup> É professor adjunto da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Email: <norman.madarasz@pucrs.br>

pesquisa para o bem estar da população toda. Por isso, iniciarei esta discussão com algumas perguntas sobre o que é o formalismo na filosofia, e por que deveríamos continuar trabalhando neste horizonte, inclusive no campo do pensamento político e do normativismo ético.

Bem que a proveniência da minha discussão é a filosofia francesa contemporânea, – uma referência sendo o no. 10 dos *Cahiers pour l'analyse* (1969) e outra o sistema filosófico de Alain Badiou (1988-2006) – é nítido que o formalismo se expresse por meio de variações e de diferenciações em ciências distintas como a linguística, a neurofilosofia, e em sistemas de computação. O conjunto destas variações naturais tenderia a extinguir a pretensa irreduzibilidade entre as metodologias analíticas e ditas continentais, a não ser que alguns pesquisadores insistem em se definir por meio de identificações fixas por motivos pessoais.<sup>2</sup> No entanto, o que permanece mais dispersa entre áreas da lógica, da epistemologia e do formalismo é a noção de sujeito e de subjetividade formal. Quero me ater, então, ao formalismo para entender um aspecto singular da subjetividade: a emergência de novas formas de sujeito, isto é, novas formas de pensar, existir e estar juntos. Que isto seja possível é uma realidade física, apresentado no decorrer da história em movimentos, instituições, discursos e diálogos, e, em muitos casos, em derrotas e monumentos a seus mortos.

Neste campo de inquirido, que não presuma que novas formas de sujeito existem sempre, mas também não se remetem a formas “por vir”, abordar-se-á as seguintes questões:

1. Qual aspecto da subjetividade (pensamento, sentimento e ação) o formalismo pretende configurar?
2. O que é a base referencial do formalismo?
3. Qual forma de verdade é pressuposta pelo formalismo?
4. O que é a relação entre formalismo e realismo platônico?

A Pergunta-1 aponta para o novo na medida em que o formalismo evoca os princípios, as categorias e os parâmetros da transformação e da exteriorização de formas subjetivas novas em expansão, ou em contração, em função de impulsos ou constrangimentos concretos. Mas a orientação analítica se evidencia por meio da perspectiva aberta pelo formalismo, que é a dos aspectos *inatos* do fenômeno subjetivo. Perguntas 2 e 3 desviam o modelo clássico da verdade-correspondência, na medida em que novas formas de subjetividade não são predicadas pela existência plena, o que proporcionaria que estas possam ser consideradas objetos individualizados concretos e físicos. A subjetividade na sua exterioridade se determina por meio das práticas discursivas criadas. Por isso,

---

<sup>2</sup> *Cahiers pour l'Analyse*. No. 10, 1969, intitulado “La Formalisation”, com artigos traduzidos de Boole, Cantor, Russell, Gödel, entre contribuições originais de integrantes do Cercle épistémologique de la rue d’Ulm. Uma versão do número, traduzida em inglês, é disponível: <<http://cahiers.kingston.ac.uk/vol10/>>. No que disse respeito ao sistema de Alain Badiou, remeto me aos dois livros principais, *L'Être et l'événement* (1988) e *Logiques des mondes* (2006).

também, a teoria da verdade do trecho inato do sujeito visaria o significado, ou seja, verdades classicamente definidas como analíticas.(Chomsky, 1988: 33) O formalismo postula que o pensar subjetivo neste nível falta uma referência intencional e objetiva. Ao contrário, representa um projeto de pesquisa sobre estruturas que se manifestam na realidade física conforme a teoria do saber desenvolvida inicialmente por Platão, segundo o qual há simultaneidade nos efeitos da realização do novo e da vivência do bem.

Os obstáculos a esta realização sempre surgem, disso a realidade histórica nos assegura. Contudo, estudos históricos e no campo dos confrontos não indicam que estes obstáculos sejam de forma particularmente diversa. Ao tratar estas reações como eventos da realidade física, sugere-se que o formalismo possa contribuir a reforçar a naturalidade da afirmação segundo a qual a subjetividade é aquilo que se realiza potencialmente em todos os seres humanos, em função de campos de vivência coletiva em que a igualdade material pode ser alcançada e *incorporada*. Desta forma, a subjetividade não representa apenas uma capacidade individualizada, mesmo que sofisticada de comunicação. A subjetividade é aquilo que participa especificamente na criação do novo, como se fosse a resposta racional e uma integração recursiva de um rompimento com o fluxo linguístico da atitude natural.

O postulado afirmado aqui é que a verdade desta inflexão interna é a mesma para todos, mesmo se o reconhecimento disso é apenas parte de interpretações históricas. O objetivo do formalismo é averiguar figuras em que um “corpo” novo decorre e se cria pela exteriorização de processos inatos à produção de novas subjetividades. Ao observar a realidade física na manifestação do novo, observa-se uma dinâmica de exteriorização que busca a incorporação extensa. Como o mundo reage a tal exteriorização, e quais são suas regularidades naturais, se torna por sua vez objeto de análise para entender melhor como estas possam ser alimentadas, contrariadas, ou obstruídas no que disse respeito a como melhor apoiar-se na criação de mundo(s) novo(s).

Voltando ao pressuposto inicial, afirme-se que o formalismo se distribui em expressões e funções distintas em várias tendências da filosofia. Os conteúdos destas tendências parecem apontar para barreiras intransitáveis, enquanto velam falsamente apenas variações relativas. Pois, o que será que manifesta a ideia de Apel e Habermas segundo a qual uma decisão, conforme os princípios da ética do discurso, se resolve pelo “melhor argumento”? É importante manter em foco que, aquém da disputa entre Habermas e Apel sobre se for possível uma fundamentação transcendental da ética do discurso, ao delegar o poder decisional da intersubjetividade humana à dinâmica inferencial interna aos argumentos bem construídos, eles fazem recurso ao formalismo. O melhor argumento representa aquela forma de raciocínio que desperta algo diferenciado que o reconhecimento e o consentimento em agentes no âmbito social (“mundo da vida”). O reconhecimento é uma função de técnicas de interpretação, mas não necessariamente vinculadas à dinâmica formal do consentimento. De acordo com Apel, este último participa, ao contrário, a um formalismo em que “a lógica, como teoria do uso normativamente correto da razão, é uma tecnologia moral isenta de valoração [na exata medida em que] a lógica *implica* logicamente uma ética.” (Apel, 1988: 114)

No mesmo registro, perguntar-se-á sobre a convicção por trás da orientação metodológica que considera possível suscitar um efeito imediato sobre o pensamento, e devemos concluir, sobre a ação, quando aponta pela força da visão sinótica (*Übersicht*). Além de resumir o espírito mesmo de demonstrações e provas formais, é o que Frege procurava fundamentar na tese segundo a qual “um poder espiritual particular, o poder de pensar, deve corresponder ao ato de captar (*fassen*) o pensamento. Pensar não é produzir os pensamentos, mas captá-los.”. Por “captar”, Frege ressalta também que o pensamento não é apenas representação consciente, mas numa “estreita relação com a verdade.” (Frege, 1919: 191) Que este verdadeiro *não* corresponde a um *valor* de verdade proposicional é enfatizado ainda mais por Wittgenstein na articulação do espaço lógico no *Tractatus*. De acordo com ele, “entender uma proposição significa saber o que é o *caso* se ela for verdadeira” (prop. 4.024), sendo que a concepção figurativa *estreita* da verdade implique que: “a proposição é uma figuração da realidade. A proposição é um modelo da realidade tal como a pensamos.” (prop. 4.01). Por isso, “a figuração consiste em estarem seus elementos uns para os outros de uma determinada maneira” (2.14) Enquanto isso, a concepção figurativa *abrangente* aponta para a diferenciação de disposições quando alcança os limites da linguagem: “nada dizer a não ser o que pode ser dito.” (prop. 6.53) O caso se apresenta numa estruturação interna da linguagem como sintaxe lógica pura, cuja localização no espaço lógico faz apelo à visão sinótica.

Outra perspectiva: por que será que a filosofia, mas não apenas a filosofia, também a lógica, a física, a informática, a biologia genética molecular, enfim todos os saberes que visam a adequar-se à crescente sofisticação epistêmica das normas da pesquisa científica, confiam numa escrita outra que a língua natural, para circular entre as variações e as mudanças que afetam objetos, corpos, artefatos e artificios? Por que, pergunto, pois a língua natural claramente consegue ditar, ordenar, dominar, e partilhar os domínios variáveis da razão entre o descritivo, o normativo e o prescritivo. O formalismo se reconhece por sua capacidade a desenhar a rede circulatória que integre o que falta à língua natural, ou pelo menos o que esta pressupõe na sua gramática interna. Desta forma, a circulação passa por uma divisão entre uma técnica linguístico-conceitual que postula um domínio existencial de objetos, coisas, eventos e referências, postulação esta que também se propõe a explicá-los. Por outro lado, a sua funcionalidade semântica depende de uma hermenêutica fragmentada (uma técnica de interpretação) entre uma dimensão teórica e outra pragmática, que se aproxima às realizações projetadas, prometidas, e criadas de ações e de práticas conforme o modo em que são proporcionados pela coerência interna desta gramática.

No que disse respeito da relação do formalismo à ação e à política, é seguro confirmar que uma fórmula, um “*catch frase*”, uma melodia ou *jingle*, vem impactando sobre a cognição e o processo de tomada de decisões, se fosse apenas de modo pré-consciente. Se não conseguisse, os nossos colegas do curso de comunicação social, publicidade e propaganda não passariam tanto tempo, já que são reputados ser pessoas de ação, a analisar teorias, ou melhor, “conceitos”. O problema é que na filosofia, e singularmente na filosofia política e na ética, rendemo-nos à pressão de admitir, na

esteira de empirismo, que o normativo não está estruturado como a lógica ou como *uma* lógica. Ou seja, que o normativo não está determinado por normas reguladoras suscetíveis de universalização cuja forma de verdade é analítica. No que disse respeito ao domínio incondicionado da liberdade, e das consequências da liberdade, uma regra se mostraria possível apenas de ser formalizada no e pelo contexto. Em outras palavras, dá-se de justificar as consequências (ou não) de ações, mas não de fundamentar as suas causas.

O argumento é persuasivo quanto à necessidade de distinguir entre formas de verdades. Quando Kant acrescenta aquela divisão das águas entre razão teórica e razão prática com uma doutrina dos fins do homem, e por extensão, da razão, se tornou ainda mais poderosa a distinção entre prática e teoria por causa da extensão universal final com a qual lhe deu um corpus, e um sistema. Mas se a verdade demonstra formas diferentes de validação, a liberdade também. *Se* a liberdade fora na base um incondicionado, *então* faz parte teoricamente do pensamento de todos. *Por conseguinte*, pertence teoricamente aos *atos* de todos, pois todos os seres humanos são, a priori, seres de ação, de trabalho, de produção, de realizações e de vivências. Mas aí, Kant falava no ótico de uma separação já assumida entre filosofia teórica e prática do sujeito transcendental, sem que seja contemplada a qualificação e quantificação da própria liberdade enquanto exteriorização apenas intermitente. Não refiro mim apenas às tentativas mais ou menos sucedidas de quantificar o que se supõe ser a expressão da liberdade no âmbito do direito constitucional e da ciência liberal: desejo de consumo, isto é, de participar num mercado, liberdade de opinião e de expressão, a faculdade de decisão indeterminada, reações racionais espontâneas, etc. Nem me refiro especificamente a uma qualificação de graus de liberdade, ela mesma suscetível de modelizações por estratégias específicas, sejam elas probabilísticas, ou de teoria dos jogos, ou modos quânticos. O que me interesse aqui visa especificamente aquele entendimento da liberdade que a considera mediante a sua comprovação no agir cotidiano em função daquilo que responde à alteridade possível a um estado de coisas.

Desta forma, para continuar a contextualização kantiana, a liberdade se torna algo *situável* no âmbito da razão teórica *também*. No âmbito da razão teórica, no entanto, a liberdade não é um incondicionado. Como se sabe, este princípio cabe à categoria da causa. De fato, deve-se perguntar sobre a consequência da suspensão da *suposição* da liberdade como algo já existente, e não apenas como a faculdade que deseja universalizar a máxima do sua ação (como Kant fez num certo sentido já na terceira antinomia). Há de se perguntar sobre a causalidade em vigor para *se criar* o tipo de liberdade cujo conteúdo não é apenas um sonho formal elusivo, mas *a extensão carnal* de corpos regidos pela ideia despertada por um rompimento na vivência cotidiana.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Na terceira antinomia, Kant justapõe a tese de que “a causalidade segundo leis da natureza não é a única da qual possam ser derivados os fenômenos do mundo em conjunto. Para explica-los é necessário admitir ainda uma causalidade mediante liberdade,” e a antítese: “não há liberdade alguma, mas tudo no mundo acontece meramente segundo leis da natureza.” (Kant, 1996: 295) Na tentativa de solucionar a antinomia com a elucidação da ideia “cosmológica” de uma liberdade, Kant conclui: “mostrar que esta antinomia repousa sobre uma simples aparência e que a natureza pelo menos *não conflita* com a causalidade a partir da liberdade era a

Volto a minha primeira pergunta: por que fundamentar num argumento, (objetivo, e dedutivo assim que for possível), num grafe, num modelo ou numa figura, o tópico da *subjetividade*? Uma primeira resposta é que a liberdade mínima constitutiva da subjetividade não é constitutiva *pela* subjetividade, não se trata de uma auto-constituição: não há sujeito universal para quem posso se endereçar a máxima formalista do imperativo categórico. A liberdade mínima deriva daquilo inscrito no organismo (no cérebro/mente) com capacidade de decisão. Que as decisões cumulativas se aglomeram em algo que vem a ser denominado como subjetivo é também que deriva de outra entidade que não é o sujeito, mas a linguagem, a linguagem interna, conforme a Chomsky. (Chomsky, 2012: 186)<sup>4</sup> Onde a liberdade vem a ser localizada, aquilo que se encontra objetivamente são graus de emancipação alcançados pela exteriorização do sujeito num corpo de vivências. Precisamos *captar* mesmo antes de entender o modo em que, por meio da linguagem, tornamo-nos sujeitos dotados de uma capacidade conceitual-intensional crítico, ou permanecemos nos animais, dotados, linguisticamente falando, apenas da capacidade comunicativa.

Parte deste modo é a capacidade do pensar sistemático. De acordo com Badiou,

Se por “sistema” entendemos a vontade de exhibir um pensamento consistente, dando a toda humanidade a medida do que ela é capaz, e impulsionando, assim, os animais humanos a situarem seus atos para além dos limites que ordinariamente eles infligem-se, então, toda filosofia é sistemática. (Badiou, 2013: 221)

O sistema não remete à incondicionalidade da vontade, e da lei moral como medida da liberdade, e nem faz apelo à crítica hegeliana da anterioridade da eticidade para enfatizar que o formalismo permanece vazio sem um embasamento concreto na História. O sistema se deriva a partir de uma teoria do Ser, segundo a qual o bem surge por meio de uma produção de verdades analíticas sem obstrução na formação concreta do sujeito. Estas verdades são novas, sem referência prévia, e

---

única coisa que podíamos fazer e também aquela que única e unicamente nos interessava.” (Kant, 1996: 351). Volto a salientar que a liberdade em questão em nossa discussão é uma ideia materialista de liberdade referente a uma figura subjetiva não formada no início, mas cuja estrutura demonstra a capacidade de autocriação enquanto realidade física da sua exteriorização junto com a postulação que a criação constitui uma circulação com a alteridade. Desta forma poder-se-ia concordar que T. Weber, quem, em meio de conciliar as críticas levantadas por Hegel contra Kant e de “mostrar a sua complementaridade”, salienta como no formalismo moral kantiano, “não importa *o que* deve ser feito, mas *como* deve sê-lo.” (Weber, 2009: 67). Porém, Kant opera duas limitações que reduzem a força do seu formalismo. Primeiro, ele limita a subjetividade à vontade enquanto irredutível à sensibilidade. Segundo, ao atribuir o sentido estrito de respeito ao sentimento “positivo” proporcionado pela lei moral no conceito kantiano de *Achtung*, o caráter exteriorizante de um sujeito ainda em formação não está tratado. Ao enfatizar que a moral passa por um afeto racional, e não sensível, Kant elimina a consideração do agir em função de um entendimento tácito menos da liberdade, que da emancipação. A teoria discursiva do sujeito proporciona uma dimensão ontológica, e talvez biolinguística, à liberdade neste sentido.

<sup>4</sup> *I-Language* na linguística de Noam Chomsky postula que uma dimensão da linguagem, isto é, a gramática universal, é parte do cérebro/mente e um componente da faculdade da linguagem. *I-Language* denota individual, interna, inata, intrínseca, e *intensional*”, sendo que Chomsky entende por intensional aquilo definido por uma teoria. (Chomsky 2012). Isto não é lugar de confrontar uma tese biolinguística com uma outra ontológico-fenomenológica, o que será feito em outro lugar. Porém, a orientação formalista em Badiou se constrói nas bases de uma *I-ontologia*, onde *I* designa intrínseca, imanente, interna à dotação da situação em geral, pré-individualizada internamente, cujos princípios são verificados, assim como é a tese de Chomsky, pela teoria dos conjuntos, e permanece afastada de qualquer linguagem, ou gramática, particular.

suscetíveis, na articulação do seu conteúdo concreto, criá-lo, conforme uma coerência formal analítica. Assim, ao apoiar-se sobre as verdades novas, a prática filosófica se encontra orientada às expressões subjetivas novas genéricas cuja articulação depende do inusitado. Uma tese importante, tal que vista por Badiou, é que a filosofia não produz verdades, mas propõe os termos universais da averiguação de atos em função de formas de subjetividade reconstituídas a partir das tendências novas já acontecidas. Porém, a ênfase que Badiou coloca sobre a humanidade, seja como “animal humano”, indica que a questão do Ser terá como parâmetros concretos uma dotação especificamente humana. Por este motivo, merece uma justaposição com aquilo que seria específica à dotação biolinguística dos seres humanos. Voltaremos a este ponto mais adiante.

Tornar-se sujeito pode bem ser uma marca de autonomia, e certamente numa época era para ser celebrado. Mas, hoje, há sujeitos autônomos autoritários, conservadores, fanáticos, obscurantistas, que obscureçam ou negam o espírito de transformação e de geração que fazem parte da nossa dotação onto-biológica. Usam da sua liberdade, mas pouco justifica que possam afirmar que trabalham para exteriorizar os termos da sua emancipação. Por isso, o formalismo se torna necessário para *distinguir os modos* de ser sujeito, e apontar para os parâmetros específicos de emancipação no intuito de decidir em favor de um sujeito fiel à transformação emancipadora, mediante a sua estreita conexão com a verdade e o bem. E se tal não for a escolha, então que seja identificado, faltando assumi-la claramente.

## II. O Formalismo do sistema de Badiou

No resto desta discussão, quero examinar as formalizações apresentadas por Alain Badiou para se pensar (i) formas de subjetividade, e (ii) tipos de transformação. Tentarei considerar a ondulação da revolta popular em que estamos nacional e, em certos casos, internacionalmente, em função destas formalizações, cuja proveniência inicial é da ontologia de Badiou (S-O: 1988-1993). No contexto da articulação do sistema, Badiou complexifica as formas do sujeito numa crítica feita à primeira publicação da *Ética* (1993/2000), e especialmente na sua fenomenologia, o sistema do aparecer (S-A) (2006). O S-A (Badiou, 2006, e 2012) apresenta a teoria do aparecer dos corpos de verdade no sistema abrangente (S), em que uma “fenômeno-lógica” objetiva também se dedica a demonstrar os termos da ampliação, do sucesso e os motivos pela derrota do novo, tal como a ontologia subjetiva organiza os termos no S-O (Badiou 1988).

Para fazer isto, preciso rapidamente apresentar alguns elementos da nomenclatura do formalismo do sujeito. Um corpo novo, vinculado ao surgimento de uma forma subjetiva configurada por meio da produção da verdade, se compõe de todas as relações funcionais, que se organizam na incorporação num presente em que houve um acontecimento. Desde (Badiou: 1988), acontecimento (*événement*) designa ruptura com um determinado estado da situação em que vivemos. Estes estados são variados no sistema de Badiou enquanto contextos de práticas discursivas (S-C: Sistema das

Condições) delimitados como científicos, políticos, artísticos ou amorosos. A tese do S-C é importante pela avaliação histórica e empirista do surgimento da filosofia, mas secundária para a análise formal sendo investigada nesta discussão, já que se concentra apenas sobre uma condição, a política. Já que a tese a partir do S-A (Badiou 2006), é que um corpo subjetivado é o mesmo formalmente falando qualquer seja o contexto prático-discursivo, o formalismo apresenta cinco operações suscetíveis de formar um sujeito:

- subordinação : —
- apagamento : /
- consequência:  $\Rightarrow$
- extinção: =
- negação:  $\neg$

Em termos de retomado das teses do S-O, um corpo não é subjetivado como unidade indivisível, nem excludente ou individualizada, por exemplo, de um suposto “sujeito pensante” já dado. O corpo, para ser universalizado e assim participar da ética das verdades, deve demonstrar uma capacidade de exteriorização igualitária, que organiza a inclusão de animais humanos em transformação, mas sem consequências para os que resistem esta tendência. Desta forma, respondem ao apelo do acontecimento por um apego à configuração das verdades pelo qual se amplifica a subjetividade. Na sua progressão, não se trata de um plano consciente e determinado a partir do acontecimento. O que pode-se constatar ao analisar as instâncias históricas de emancipação coletiva, é que a progressão fica sem determinação, mas também sem significado quanto a seu conteúdo, nem a sua origem, seja como causa, seja como liberdade. Ademais, no corpo novo circula numa dimensão conceptual-intensional inata que, estritamente falando, não se distingue em sua organização do sistema regulatório sanguíneo, na medida em que a dinâmica circulatória se presta a possibilitar a vida deste novo sujeito incorporado.

Os componentes relacionais, ou funções do corpo, tomam por base a figura do *sujeito fiel*:

(i)

$$\frac{\varepsilon}{\emptyset} \Rightarrow \pi$$

$\varepsilon$ : o traço de um acontecimento (*événement*), i. é., uma singularidade forte: Um acontecimento é uma mudança real num mundo de tal forma que chega a uma intensidade maximal que torna

possível, embora de maneira “abstrata ou absoluta”, um grupo genérico, um “*inexistente*”, inscrito conforme o símbolo “/” (veja nomenclatura em cima).

$\emptyset$  (in-existente): o corpo “apagado”, i. é., a prescrição genérica daquilo que é para ser feito.

$\pi$  (o presente acontecimental): o conjunto das consequências num mundo em que haja um traço acontecimental. Estas consequências se desenvolvem *apenas* se existir um corpo capaz de configurar pontos, i. é., “filtros” de decisão mínima, cujas opções são: (i) sim, ou (ii) não.

A configuração relacional do sujeito fiel estabelece a posição em “dominação” do traço acontecimental e a implicação exteriorizada pelo traço da criação de um novo presente. Mediante a substituição do traço pelo corpo genérico novo, o aparecimento é avaliado em termos de uma gama gradualista de intensificação, de um mínimo possível de aparecer até o grau maximal do corpo em formação. O formalismo analítico indica apenas as relações envolvidas no aparecer de um presente novo, dependente das aberturas e dos constrangimentos que o corpo genérico encontrará *em situ*.<sup>5</sup> Dado esta relação inicial de fidelidade, se contrapõe uma figura derivada, cuja característica principal é a negação do traço acontecimental, negação esta que também está provida da gama do aparecer das intensidades, indo de uma negação mínima até uma negação máxima, em que o acontecimento é nada mais que aniquilada. Eis uma figura do sujeito reativo:

(ii)

$$\frac{\neg \varepsilon}{\frac{\varepsilon}{\emptyset} \Rightarrow \pi} \Rightarrow \text{¶}$$

Não há cronologia, ou sequencia fixa, entre o aparecimento das figuras concretas do sujeito reativo e a seguinte figura, a do sujeito obscuro. No absoluto, nem há posição primordial do sujeito fiel. No espaço de articulação das relações nas figuras, o que Badiou definirá como “transcendental” (Badiou 2006: Livro II, secção I), em contrasta ao S-O (Badiou, 1988), se introduz um novo termo tipológico, que é o C, o corpo dado como pleno. Em termos epistemológicos, o corpo pleno erradica a existência de qualquer vazio num mundo, e até nega a pluralidade de mundos. Por isso recebe a denominação de sujeito obscuro:

(iii)

---

<sup>5</sup> A demonstração detalhada desta formalização do aparecer, o S-O, ocupa uma grande parte de Badiou 2006.

$$\frac{C \Rightarrow (\neg \varepsilon \Rightarrow \neg \zeta)}{\pi}$$

Ao contemplar as figuras de mais perto, ainda faremos algumas observações no plano formalista. A figura apresentada por esta vivência dos acontecimentos de junho e julho deve ser a figura do sujeito obscuro. É preciso frisar, salientar, e ressaltar, que este formalismo tem objetivos de sintaxe inato, mas sem pretensão de individualização. Portanto, não se deve forçosamente se localizar pessoalmente na figura. Indica-se um espaço de raciocínio, não mais abstrato nem menos que o espaço lógico de Wittgenstein, a lógica simbólica das proposições ou a teoria dos conjuntos. O que são as consequências pragmáticas e éticas decorre das configurações. A figura desenha os contornos de um pensamento possível sobre os acontecimentos. O que não é pressuposto remete ao grau de crença do agente subjetivo. O agente subjetivo está em criação, consolidação, negação ou aniquilamento conforme a figura.

Poder-se-á ver a relação intrincada entre acontecimento, presente e corpo. A melhor transparência adquirida pelo acontecimento, a mais intensidade implicada por uma consequência concebida formalmente como novo presente. A posição do acontecimento é germinal pela implicação consequencial da figura. Ao adquirir uma afirmação positiva, o acontecimento se coloca sob dependência do componente do corpo inexistente, eventualmente se absorvendo no seu crescimento proporcional para evidenciar a sua realidade física num presente novo.

Na forma do sujeito fiel, reconhece-se a força de ruptura que um acontecimento apresenta. No processo de subjetivação a máxima ética é “não ceder sobre a produção de verdades”, pois faltando esta produção, o sujeito entra em estagnação, decadente e colapso. Nada mas é conhecido em termos do potencial para se determinar, a não ser o conhecimento adquirido pela análise formal e histórico (ou, se quiser, empírico-transcendental, mas com reservas) de novas formas de subjetivação. No âmbito da política, talvez mais do que em qualquer outro contexto prático-discursivo, é seguro dizer que a realização do sujeito fiel é regularmente obstruída, cortada em pleno vôo, destruída, aniquilada. Dizem o que querem sobre o caráter patogênico de experiências de institucionalização do igualitarismo, é praticamente destinado ao desastre quando a nova subjetividade deve ao mesmo tempo lutar contra intimidações psico-semânticas, guerras de agressão pelas figuras restantes do estado da situação corrupto, ou pelas tendências internas motivadas pelo auto-interesse de integrantes do novo sujeito a reagir contra o seu potencial igualitarista. A cena em Getsêmani seria indicativa apenas da marca tendencial inata à fidelidade. Tudo vale quando se trata de justificar a afirmação segundo a qual o interesse de si mesmo e da nossa coletividade é mais merecida que o projeto global.

Portanto, o parâmetro para se manter fiel ao sujeito novo aponta à importância de não ceder sobre a produção de verdades.

O argumento de Badiou, por mais que se articula nos termos de uma ontologia intrínseca do sujeito, e de uma fenomenologia objetiva da constituição do corpo de verdades, não pode ser *ex post facto*. Trata-se de uma derivação a partir da justaposição de análises de contextos históricos que caracterizam as práticas discursivas, e uma formalização do que têm em comum as marcas principais recorrentes, e das relações e funções, entre elas. Qualquer mapeamento necessita dados históricos específicos, e sempre haverá uma dimensão teórica que averigua as figuras.

Pouco importa nesta discussão imediata quais são os desafios envolvidos no caráter *extralinguístico* da ontologia de Badiou. No entanto, ariscar-me-ei a afirmar que se trata da “gramática universal” do novo sujeito, num sentido próximo embora transformado do qual Chomsky define o UG. A UG pertence à dotação biológica de nosso organismo, e não é uma linguagem enquanto tal. A teoria deve proporcionar uma coleção de itens lexicais possíveis, relacionados a conceitos que são os elementos do pensar. Deve também proporcionar os meios para construir a variedade infinita de estruturas internas, a partir destes itens lexicais, que circulam no pensamento, na interpretação, nas decisões e nos planejamentos, e outros atos mentais humanos, que são usados, embora não sempre, na externalização de funções secundárias do sujeito. (Chomsky, 2005: 4) No S-O, o conjunto do sujeito fiel é uma inscrição do real ontológico, em que se remarca uma posição de decisão que Badiou denomina, ao se ariscar de uma confusão tipológica, posição S da teoria do sujeito. Mas o sujeito na sua capacidade de ampliação é denominado o “sujeito genérico” (Sg). Este Sg é uma realização ontológica, e na sua capacidade de ampliação participa de uma dimensão generativa. No S-O, se encontra os termos e as relações comparável em certos aspectos à UG de Chomsky, composta da capacidade generativa enquanto tal (computacional, embora não apenas aritmética ou probabilística), um dispositivo conceitual-lexical, articulado nas formas fonológicas e lógicas (PF e LF), e a presença de uma função conceitual-intencional-interpretativa inata à faculdade da linguagem. Tais semelhanças forçam a indagação sobre dimensões teóricas semelhantes, embora uma reivindicando a dotação biológica do organismo e outra a inclusão formal na ontologia. As duas orientações supõe um realismo do inato biológico e do imanente ontológico, respectivamente expressado pelo formalismo.

O que importa é entender e afirmar a coerência do argumento tanto numa ontologia quanto numa fenomenologia da viabilidade da transformação radical, nos seguintes termos:

- que isso se faz em função da produção discursiva de verdades.
- que a forma da verdade no que diz respeito a *identificar um acontecimento* é dêitica, ou talvez, segue a atribuição interna ao sujeito de um nome próprio por meio de um batismo inicial, para recordar a terminologia que Saul Kripke usa para fundamentar a categoria de “designadores rígidos”. (Kripke, 1972)

- que a formula do sujeito (fiel) não se reduz a apenas um dos termos, pois o sujeito é a formula inteira (Badiou, 2006: 61). Composto das figuras do traço do acontecimento, do corpo barrado, e o presente acontecimental, o corpo, em dependência ao traço do acontecimento sumido, dispõe ponto por ponto, e organicamente, o sujeito-pensamento de uma verdade “eterna” (ou, se fomos para remetermo-nos à dotação biológica, “genética”) ainda desconhecida. Badiou (1988) defende que a ontologia é independente de qualquer linguagem particular, e a conveniência da teoria dos conjuntos, na forma intencionada por Cantor, segue de que os conjuntos são pressupostos por qualquer objeto matemático. Portanto, o gesto “platônico” de Badiou é muito mais que uma tese sobre a origem da filosofia. (Badiou, 1989)

Badiou avança uma tese de realismo platônico que, para evitar a circularidade, não pode ser confundido com o próprio formalismo. Neste desafio, as teses ontológicas e biolinguísticas de Badiou e Chomsky, respectivamente, parecem se encontrar sem maior justificação pela comparação. Mesmo assim, e eis sempre a dificuldade em ariscar justaposições, Chomsky trabalha também sobre a plausibilidade de que além da faculdade da linguagem, existiria outra faculdade no cérebro-mente, especializada na resolução de problemas, de qual a capacidade pelo inquérito filosófico-científico poderia ter surgido. Esta faculdade seria distinta, bem que não irredutível, da faculdade da linguagem. (Chomsky 2012: 214, 200).

-que o sujeito é um processo onto-afetivo tal como pensado numa convicção que, nos primeiros momentos, não responde a *nenhuma consciência* das consequências, além de uma impulsão em favor do melhor, em favor do bem;

- que este sujeito não ser uma forma única, no âmbito localizado da política demonstra uma confirmação mínima suficiente apenas para se distinguir de outras práticas discursivas. O sujeito político apresenta então a forma de organização. (Badiou, 1991) Portanto, o sujeito não é um indivíduo (os termos da individuação serão determinados com a produção específica deste novo sujeito), nem sequer uma coletividade (partido ou corporação). A formação, quando tiver, estará em progresso, por meio de um trabalho não particularmente bem formado, portanto sem hierarquia predeterminada. Na progressão, poder-se-á supor, que a função de amplificação da configuração subjetiva responde primeiro às subdivisões específicas que não sempre indicam a necessidade de ampliação (como, por exemplo, os movimentos sociais não partidários que não intencionam participar das instituições vigentes). Porém, a produção é uma função inata de articulação de verdades endógenas à política, de pensamentos, textos, palavras-de-ordem, argumentos e ações, e de atos coletivos pelo qual somente haja possibilidade de observar que as verdades são integralmente políticas – e não apenas artísticas. Ainda mais, é possível constatar, bem além da mensagem expressa nas extensões mediáticas do poder e da polícia do Estado, que, ao contrário de ser o lar da mentira e da corrupção, a política de emancipação é um processo de produção de verdades.

- os parâmetros da realização de uma nova forma de sujeito, porém, são árduos. Acredito que muitos que participarem das manifestações, aqueles mesmos que me fizeram a honra de me convidar a se

juntar a eles, compartilham esta ciência com uma amargura exaltante, quando não se tornava em depressão. Árduo em muitas circunstâncias, perigoso em outras. Como descobrimos na reunião extraordinária do Centro Brasileiro de Pesquisas em Democracia em julho de 2013, o Estado brasileiro está constituído pela separação dos poderes, certo, embora separados do tri-poder são os corpos policiais e grupos nebulosos atentos aos nichos abertos na rua, na selva, nas águas e no mercado. As estradas e as selvas, os campos e os locais da vida e da convivência, já alvos de dominação pelo poder institucional, se tornam ainda mais vulneráveis em qualquer movimento social em que haja reivindicações por transformações institucionais profundas. O Estado brasileiro tem mais do que três vertentes. Longe de Poseidon, trata-se de uma Hidra, e seus objetivos não sempre se encontram, nem sequer respeitam a hierarquia distributiva, isto é, as normas constitucionais que asseguram o Estado do Direito. Os artigos e as cláusulas da lei não são a sua medida, e nem é constitutiva do sujeito fiel.

- o processo de sujeito é marcado já na ontologia por uma série de desafios de ordem ética que podem comprometer a sua realização: traição, sacralização do objeto, mentiras ou falsificação do acontecimento inicial.

No entanto, a objeção seria feita que ausente das figuras de subjetivação é a posição do chefe, do líder, do foco concentrado, em que a carisma vem despertando a paixão da coletividade para sair na rua, formar grupos de atuação diversa, ou até proteger os avanços (centros de informação, de estudo, de contatos entre classes, pontos de negociação com a polícia e o poder público) contra a retaliação do(s) poder(es). De fato, a proposta e as figuras estão alicerçadas na análise de formação coletiva de subjetividades novas. Que numa democracia, uma maioria da população entenda que o sistema possa responder às demandas e às reivindicações de formas diversas de igualdade não precisa de líder qualquer, apenas acesso à informação. A figuração articula uma convicção fundamental segundo a qual para saber que a progressão é ética, não é precisa de uma visão totalizante, o privilégio do “líder” suposto-ser. A racionalidade superior vivenciada pela população enquanto corpo novo provém da realização específica e localizada de verdades, cuja interligação e conexão com outras escapa à previsão e à certeza, e certamente às tentativas de forçamento que podem vir da “cima”. A cima, já há muito tempo, falta a legitimidade ontológica resultando da prevalência da mentira e da manipulação. Indica o déficit, ou até a recusa, de permitir que surge algo que se aproxima à vontade geral. Eis a força da posição do corpo pleno C na configuração do sujeito obscuro.

Portanto, para voltar às questões iniciais: Será que precisamos captar figuras ou modelos, para pensar melhor? A resposta pode não ser evidente, porém há alguns motivos para acreditar que sim. Pois, além de forçar à análise crítica e logística, apresenta motivos para se convencer e acreditar que singularidades fracas e fortes na ordem da transformação são possíveis precisamente por que evidenciam a estrutura inata de um realismo cognitivo-linguístico que pode ser denominado platônico. As posturas de fidelidade e de disciplina são exigências, à altura de quanto é rara e complicada a

transformação, quanto é complexa e perigosa a articulação e organização de uma participação cujos resultados são destinados à incerteza, à dúvida, e, não infreqüentemente, à marginalização. Tal é o caminho do bem, está escrito em nossa história. O bem há de ser feito e buscado, e o mal há de ser. Sua formula é uma métrica de dedicação, disciplina, e honestidade.

Lamenta-se muitas vezes que a filosofia venha racionalizando a existência, e desta forma tornando os seus praticantes, os seus pesquisadores, em guardiões de generalizações cognitivas que se esvaziam assim que entram em contato com a diversidade dos mundos. Mas o campo da filosofia visa, muitas vezes, o ponto em que pensamento encontra a natureza vigorosamente pulsando em nossa inconsciência, como a nossa sombra, tal que declama a estrofe do poeta:

Na existência social, possuo uma arma  
— O metafisicismo de Abidarma —  
E trago, sem bramânicas tesouras,  
Como um dorso de azêmola passiva,  
A solidariedade subjetiva  
De todas as espécies sofredoras.<sup>6</sup>

## BIBLIOGRAFIA

APEL, K.-O. 1988. *O a priori da comunidade de comunicação e os fundamentos da ética: o problema de uma fundamentação racional da ética na era da ciência*. In: Estudos de moral moderna. Petrópolis: Vozes.

ANJOS, Augusto dos. *Eu e outras poesias*. 42. ed. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1998.

BADIOU, A. 1988. *L'Être et l'événement*. Paris : Editions du Seuil.

BADIOU, A. 1989. *Manifeste pour la philosophie*. Paris : Editions du Seuil.

BADIOU, A. 1991. *Conditions*. Paris : Editions du Seuil.

BADIOU, A. 1993/2003. *L'Étique. Essai sur la conscience du Mal*. Paris : Hachette.

BADIOU, A. 2006. *Logiques des mondes*. Paris : Éditions du Seuil.

BADIOU, A. 2011. *Le Réveil de l'histoire*. Circonstances 6. Paris: Lignes.

BADIOU, A. 2013. "Sistema de Sistema", In: *Veritas*, vol. 58, no. 2. Maio-agosto 2013, pp. 218-225. (Trad. V. Nicola Labrea).

CHOMSKY, N. 1988. *Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures*. Cambridge, Mass: MIT Press.

---

<sup>6</sup> Augusto dos Anjos, *Memoria de uma Sombra* (Anjos 1998)

CHOMSKY, N. 1997. *Perspectives on Power*. Reflections on Human Nature and the Social Order. Montréal: Black Rose Books.

CHOMSKY, N. 2005 “Three Factors in Language Design”, In: *Linguistic Inquiry*. Vol. 36. N. 1. Winter, pp. 1-22.

CHOMSKY, N. 2012. *The Science of Language*. Interviews with James MacGilvray. Edited by N. Chomsky and J. MacGilvray. London : Cambridge University Press.

FREGE, G. 1971 [1919] Recherches logiques: La Pensée , In : *Écrits logiques et philosophiques*. Trad. Claude Imbert. Paris: Points/Essais.

KANT, I. 1980. *Crítica da razão pura*. In: *Os Pensadores*. Trad. Valério Rohden e Udo B. Moosburger. São Paulo: Abril Cultural.

KRIPKE, S. 1972. *Naming and Necessity*. Cambridge Mass: Harvard University Press.

WEBER, T. 2009. *Ética e filosofia política: Hegel e o formalismo Kantiano*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

WITTGENSTEIN, L. 1994 [1921] *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp.