

ubu

ALAIN BADIOU

TRADUÇÃO
GÉLIA EUVALDO

AS DUAS
REVOLUÇÕES
DO SÉCULO XX

PETROGRADO,
XANGAI

7	Uma introdução ao pensamento político de Alain Badiou IVAN DE OLIVEIRA VAZ
31	Advertência
33	[1] SOBRE A REVOLUÇÃO RUSSA DE OUTUBRO DE 1917
51	[2] AS “TESES DE ABRIL” DE LÊNIN: UMA OBRA POLÍTICA
59	[3] A REVOLUÇÃO CULTURAL
87	[4] OUTRA OBRA POLÍTICA: A “DECISÃO EM DEZESSEIS PONTOS” DO PARTIDO COMUNISTA CHINÊS
106	Sobre o autor
107	Indicações bibliográficas
109	Índice onomástico

UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO POLÍTICO DE ALAIN BADIOU

IVAN DE OLIVEIRA VAZ

Não é nenhuma provocação tola o que o leitor está prestes a ler. Também não é a defesa irresponsável de regimes políticos sanguinários o conteúdo deste pequeno livro. Poderíamos mesmo sugerir que nada impede comemorar Agosto de 2019, que é quando se completam os trinta anos da Queda do Muro de Berlim, tal como se comemorou Outubro (ou Novembro) de 2017, data do aniversário de cem anos da Revolução Russa: da perspectiva que vai ser apresentada logo mais, nessa dupla comemoração, não há necessariamente uma contradição absoluta.

Ou, para dizer a mesma coisa de maneira um pouco diferente: o convite que se faz aqui, de pensar o teor emancipatório de duas grandes revoluções políticas do século xx, não pretende conduzir a uma forma mais elaborada de desculpar as ditaduras socialistas delas resultantes, como também não corresponde a um grotesco truque de mágica que fizesse desaparecer a memória dos muitos homens e mulheres mortos nessas ditaduras. Não se pede ao leitor que ignore os dados, as estatísticas, os fatos; da mesma forma, não se pede ao leitor partidarismos, ausência de compaixão ou sede de sangue contra o que ele possa acreditar ser “o lado de lá”. Pede-se apenas algum tempo para refletir. E pede-se, sobretudo, que esse tempo seja dedicado a pensar a política sem que de antemão se dê a escolha quanto a qual dos ditadores homenagear: não importa se à direita ou à esquerda, entendemos que a atividade de pensar a política deve ser algo melhor do que polir o bronze das velhas estátuas de chefes autoritários.

Mas, então, como levar a sério o elogio feito a duas revoluções tão estreitamente vinculadas aos nomes de Lênin, Stálin e Mao, personalidades históricas conhecidas não só por suas tendências centralizadoras, mas também pelo que seriam efetivamente suas práticas autoritárias? Que nos seja concedido, porém, fazer a pergunta inversa: o autoritarismo de Lênin, Stálin e Mao explica completamente o acontecimento dessas duas revoluções: a Revolução Russa e a Revolução Cultural Chinesa? Tudo o que se pode encontrar nelas é uma manifestação do caráter tirânico desses homens? Ou será questão de entender, em sentido ligeiramente diverso, que toda revolução nada mais é do que a ocasião para que o tirano que existe em cada homem venha a se manifestar em desfavor das pessoas submetidas a seu poder? É a revolução a real explicação desse autoritarismo? Não desconsideraríamos, assim, que essas duas revoluções foram respostas a circunstâncias elas mesmas autoritárias? E que estranha maneira de dar nascimento a um autoritarismo, essa que, insurgindo-se contra circunstâncias autoritárias, passa a pregar uma radical igualdade entre todos os homens! Pediremos, portanto, ao leitor, mesmo que seja somente durante a leitura deste livro, que considere a possibilidade de não entender revolução e autoritarismo como uma única e mesma coisa. Se negar alguma relação histórica entre os dois é impossível, pode-se pelo menos contestar que ela seja inevitável. E enxergar essas duas revoluções para além de um enquadre totalitário é exatamente o que propõe Alain Badiou nos quatro textos reunidos neste livro.

Naturalmente, caberá ao leitor julgar se as razões do filósofo são boas ou não, se são suficientes ou tristemente deficitárias quanto ao cumprimento da difícil tarefa de releitura das duas revoluções. Mas, nas páginas que seguem, tentaremos providenciar algumas coordenadas que talvez ajudem o leitor a se situar diante das linhas teóricas gerais dessa releitura. Para isso, realizaremos uma apresentação sumária do percurso traçado pelo

desenvolvimento das ideias políticas de Badiou, com o que poderemos dar algumas pistas sobre sua filiação ao maoísmo: sem dúvida, teremos aí a oportunidade de comentar seu radicalismo político e sua disponibilidade ao combate extremo contra a ordem estabelecida; mas teremos igualmente a oportunidade de especificar o que traz de novo essa filiação ao partidarismo e ao estatismo, tão característicos de seus pares comunistas.

ANOS DE FORMAÇÃO

Antes de mais nada, uma breve reconstituição biográfica.

Alain Badiou nasceu em 1937, na cidade de Rabat, Marrocos, onde seu pai, Raymond Badiou, ensinava matemática a classes de secundaristas. Foi com seu pai, portanto, que aprendeu as primeiras lições sobre a importância desse pensamento que, sendo formal, é relativamente livre da matéria a que se aplica. A matemática sempre norteará as pretensões do filósofo francês de viabilizar um pensamento universal, uma vez que pode ser formulada e enunciada por qualquer pessoa, desde que atenda aos critérios de uma exposição consequente, isto é, desde que seja passível de demonstração.

Mas foi também seu pai quem o introduziu a suas primeiras lições sobre política: membro da SFIO, a Seção Francesa da Internacional Operária (em francês, *Section Française de l'Internationale Ouvrière*), Raymond fez parte da resistência francesa contra a ocupação nazista, vindo a desempenhar, após o processo de liberação de seu país, a função de prefeito da cidade de Toulouse. Acrescente-se que, no exercício de seu mandato, Raymond chegou a tomar uma série de medidas políticas com forte caráter social-democrata, sustentando, em face das exigências adversas do poder, sua orientação ideológica. O porte heroico desse pai, a um só tempo resistente e socialista, certamente impressionou o jovem Alain, que, num pri-

meio momento, como é usual acontecer, deverá medir sua própria estatura a partir do modelo providenciado pela figura paterna.

Em seus anos de formação, Alain Badiou contará, pois, com esse duplo referencial político: trata-se de duas ocasiões em que podem reluzir as noções, ainda confusas, de coragem e de justiça. Nesse sentido, em 1958, Raymond terá ainda mais uma oportunidade de dar ao filho um exemplo político simplesmente notável: mesmo tendo sido reeleito, ele abandona suas atividades junto à SFIO e à prefeitura de Toulouse em consequência de seu posicionamento quanto à guerra da Argélia, tendo o professor de matemática se mantido firme em sua oposição ao confronto militar. Em visível contraste com a opinião corrente, tendente às conveniências de um egoísmo nacionalista, ele faz veemente oposição a uma guerra extremamente violenta movida pela República Francesa contra um país que à época ainda era sua colônia – devendo-se levar em consideração que a França serviu-se de meios verdadeiramente bárbaros para evitar que os argelinos se tornassem independentes, entre os quais mencionaremos especificamente a prática sistemática da tortura. Assim, combina-se ao episódio anterior, de resistência à ocupação estrangeira da França pelos alemães (colocando acima de qualquer dúvida o amor de Raymond por sua pátria), o episódio de uma defesa irrestrita do direito que teriam todos os homens de revoltar-se contra circunstâncias injustas, dando lugar à convicção de que a justiça, se houver uma, deve ser válida para todos. Ainda que Badiou já estivesse com 21 anos na ocasião – idade que talvez dispense as lições paternas –, é impossível não constatar a convergência de ideais.

No final da década de 1950, em via de conquistar sua autonomia intelectual, Alain, sem se desfazer da matemática ou do socialismo, realizará um dos mais importantes encontros para a progressão de sua trajetória como filósofo: ao travar contato com o pensamento de Jean-Paul

Sartre, o jovem Badiou cai de amores pela filosofia. Nesse apaixonado encontro, anuncia-se sua vocação: a de tornar-se, ele próprio, filósofo. Espelhando-se em seu recém-descoberto mestre, nessa época, Badiou não só rascunha seus primeiros escritos filosóficos, como também se habitua a diversificar consideravelmente sua produção: a partir de então, põe-se a escrever peças de teatro, romances e críticas literária, musical e cinematográfica, além, é claro, de textos com conteúdo eminentemente político. A exemplo de Sartre, que se valia de sua figura como intelectual público para denunciar o colonialismo como sistema – tendo este acusado as vantagens de que a própria França desfrutara nesse arranjo geopolítico, por exemplo, por meio do controle exercido sobre o Marrocos, a Tunísia e a Indochina, sem falar na própria Argélia –, Badiou dá início a suas reflexões políticas. E insinua-se um novo ponto de vista, a que ele pôde ser conduzido com a graça do engajamento sartreano: nesse espectro mais amplo, em que o colonizado se torna uma personagem política tão importante quanto o trabalhador francês, o socialismo começa a dar lugar à perspectiva mais global do comunismo.

Na sequência, nos anos 1960, apelando às inclinações matemáticas de Badiou, entra em cena o estruturalismo: caracterizada por suas elevadas pretensões científicas, essa corrente de pensamento causa uma verdadeira reviravolta na intelectualidade francesa. Acreditando ter possibilitado o conhecimento exato de certos aspectos visados pelas ditas ciências humanas e, em alguns casos, tendo-o feito sob a orientação de um formalismo bastante rigoroso, o estruturalismo substitui a filosofia sartreana como principal referência teórica na cena intelectual de então. O jovem Badiou não permanece indiferente à sua influência, aproximando-se especialmente de Louis Althusser, aquele que virá a se tornar o mais importante intérprete de Marx na França da segunda metade da década de 1960. Porém, durante toda essa década, após a reviravolta cau-

sada pelo estruturalismo, o pensamento de Badiou passa a se ver afetado por uma grave contradição: tentando ajustar-se ao rigor conceitual preconizado pelo programa de pesquisa de Althusser, o qual não deixava qualquer espaço para uma dimensão subjetiva da política revolucionária, ainda assim permanece no horizonte do jovem filósofo a pretensão de conformar uma organização política que se desse de acordo com uma dimensão subjetiva, esta última devendo assumir a forma de uma liberdade pura, tal como afirmada pelo pensamento de Sartre. Nesse propósito, aparentemente insensato, encontra-se uma das características mais importantes do que virá a ser sua filosofia, qual seja, a manutenção de um registro subjetivo que não equivalha à mera denegação do mundo objetivo.

Por fim, ao concluir sua formação político-filosófica, irrompem o ciclo mais radical da Revolução Cultural Chinesa, em 1966, e o Maio de 1968, na França. Na China, aprofundando a revolução em curso, desencadeia-se uma contestação geral das hierarquias baseadas no saber técnico-científico: demanda-se, pois, que o conhecimento dos trabalhadores tenha pelo menos peso igual nas decisões administrativas das fábricas. Na França, a começar pelo mês de fevereiro de 1968, quando os primeiros desentendimentos entre estudantes e autoridades governamentais eclodem com maior estrondo em Nanterre, multiplicam-se as manifestações estudantis e as greves, que se alastram de forma potente e completamente imprevista. As primeiras irradiam-se a partir de Nanterre e da Sorbonne para o interior da França, logo se espalhando pela maior parte do território nacional; as últimas, ecoando a conclamação de greve pela Confederação Francesa do Trabalho (CFDT), alcançam rapidamente empresas de grande porte, como a Renault e a Sud Aviation. E, durante o mês de maio, inicia-se o tempo dos épicos confrontos dos estudantes e da população civil contra a polícia, confrontos que transformam Paris em um enorme campo de batalha, com suas ruas bloqueadas por carros em chamas e barricadas:

enquanto tropas de choque disparam gás lacrimogênio contra os manifestantes, estes revidam com as pedras do calçamento; ao fim de cada batalha, que se estende madrugada adentro, centenas de feridos são transportados para os hospitais e as prisões. Mas a onda de manifestações estudantis e de greves conflui inesperadamente, criando uma enorme movimentação que não pode mais ser refreada só pela violência da atuação policial: depois de uma série de serviços ser descontinuada em Paris (o abastecimento de alimentos e de combustível, o transporte público etc.), a greve é praticamente geral, estendendo-se a quase todos os setores da economia do país (tendo sido estimado o número impressionante de dez milhões de trabalhadores paralisados); o governo, incapaz de dar uma resposta imediata, torna-se o palco de um espetáculo no mínimo atípico, em que o Ministro da Educação se demite e o então presidente, o general De Gaulle, após ter deixado a França por um curto intervalo de tempo (numa viagem à Romênia, que durou de 14 a 18 de maio), faz arriscados malabarismos, dissolvendo a Assembleia Nacional e convocando eleições para o fim de junho.

Muito embora viesse a ocorrer, já em junho, a desmobilização das manifestações estudantis e das greves, o sentimento da possibilidade de alterar radicalmente o estado vigente de coisas, cedendo espaço para a ideia de instituir uma ordem política mais justa em seu lugar, acompanhará ainda por muito tempo algumas das pessoas que participaram ativamente daqueles acontecimentos, como é o caso, seguramente, de Alain Badiou.

MAOISMO, MANCHA INDELÉVEL DO COMUNISTA?

Estando mais bem inteirados do contexto em que o pensamento político de Badiou ganha forma, podemos entender agora em que condições se deu sua filiação ao maoismo: numa época em que os levantes violentos

contra os enormes danos ocasionados pelo colonialismo tinham ainda uma grande relevância, um desdobramento do marxismo-leninismo, que soube manter vivos os ideais revolucionários numa frente não europeia, parecia justamente conferir a pretendida universalidade à radical contestação das hierarquias instituídas. Mencione-se ainda que, por ter precedido o Maio de 1968 francês, era como se a Revolução Cultural Chinesa viesse se oferecer em resposta aos anseios suscitados por circunstâncias nada menos que extraordinárias, como se fosse um repertório de onde sacar os instrumentos para lidar com situações políticas inteiramente novas.

Contudo, se isso ajuda a compreender o como, não necessariamente nos adianta um porquê: mesmo que conheçamos alguns dos episódios que levaram Badiou a se tornar maoísta, não chegamos a ter a oportunidade de sermos persuadidos por suas ideias. E o caso de Badiou complica-se se lembrarmos que seu maoísmo não se limita a uma loucura de juventude: se para muitos dos intelectuais da época o maoísmo também foi uma parada convidativa, talvez até obrigatória, ela nem por isso deixou de ser passageira. Mas mesmo hoje Badiou insistirá em dizer, a respeito de seu maoísmo: “Aqui estou, aqui estou sempre”. Por quê?

Nessa atitude, que não parece diferir muito de teimosia pura e simples, os críticos encontram a justificativa de que precisavam para encarar o filósofo francês como apenas mais um defensor de regimes totalitários. Aos olhos deles, Badiou não só seria afetado pelo velho vício dos intelectuais franceses, que é o de confundir o ofício da escrita com a atividade política, como, muito pior, seria um intelectual completamente engessado em anacronismos indefensáveis. Numa época em que nem os comunistas têm disposição para dizer-se comunistas, as palavras de ordem a que apela Badiou soam como caduquice. E até a herança que ele reclama a 1968 seria considerada imprópria, uma vez que, para muitos historiadores e teóricos, o

que esse período de intensa efervescência política traz de novo à história do Ocidente é a inserção de várias lutas e reivindicações populares no circuito democrático, por meio de uma diversificação e de uma visibilização de pautas nunca antes alcançadas. Mesmo quando considerado em seu próprio tempo, digamos, na década de 1970, quando seus textos assumem um caráter mais panfletário e preocupado com a ação política, Badiou deve parecer a alguns irremediavelmente antiquado: em meio às incomensuráveis riquezas da chamada filosofia da diferença, ele falava ainda de partido, povo, luta de classes, dialética etc.

E, a bem da verdade, alimentando as suspeitas de seus críticos, se consultarmos *Teoria da contradição*, uma das principais obras do período em que Badiou se encontrava mais fascinado pelo maoísmo, leremos: “O marxismo, antes de ser a ciência desenvolvida das formações sociais, é o breviário daquilo que é exigido pela revolta: que se lhe dê razão. O marxismo é tomada de partido e sistematização de uma experiência partidária”.¹ E, logo em seguida, veremos acrescentar-se: “A verdade marxista não é uma verdade conciliante. Ela é, por ela mesma, ditadura e, se preciso, terror”.² No entanto, não seria difícil mostrar, por meio de uma análise cuidadosa da obra em questão, que as palavras ditadura e terror, nessa frase, não são sinônimos de tirania. Indo além, afirmaremos categoricamente que, a despeito de serem de fato ingredientes de seu pensamento militante na década de 1970 e parte da década de 1980, violência e partidarismo não constituem a essência de seu maoísmo, nem tampouco são indispensáveis para a preparação daquilo que, a certa altura, o filósofo chamará de a “hipótese comunista”.

1 Alain Badiou, “Théorie de la contradiction”, in *Les Années rouges*. Paris: Les Prairies Ordinaires, 2012, p. 12.

2 Id., *ibid.*

Em primeiro lugar, porque a afirmação da violência como um dos possíveis meios de dar prosseguimento à luta política tem tanto uma história como um contexto. O contexto, como viemos sugerindo, é o de um século incrivelmente violento, marcado por duas guerras mundiais e pelos movimentos de independência das colônias africanas e asiáticas remanescentes do imperialismo europeu, sem falar na polarização criada pela Guerra Fria. Mas existe também uma história que explica a persistência desse elemento dentro da tradição comunista. No ciclo de lutas revolucionárias que poderiam ser entendidas como componentes da história real do comunismo, a Comuna de Paris, de 1871, acabou por se tornar um marco por ser uma das primeiras experiências políticas modernas orientadas pelo ideal de radical igualdade entre os homens; mas também, e sobretudo, ela passou à memória dos revolucionários como o símbolo de algo impraticável, por ter sido impiedosamente massacrada pelas forças que lhe faziam oposição. É por isso que, num dos textos de Badiou que o leitor deverá apreciar logo mais, a Revolução Russa figura como a “evidência da possibilidade de possibilidade” do comunismo: a partir de então, o comunismo se insinua à realidade como algo alcançável, a despeito das violentas tentativas de evitá-lo. Devemos lembrar aqui, muito oportunamente, da existência de uma lenda que diz que, cem dias depois de consumada a Revolução de Outubro, Lênin dançou na neve em comemoração à longevidade da vitória dos bolcheviques, cuja duração passava a exceder em pelo menos um dia a da Comuna de Paris. A ideia expressa nessa lenda, claramente, é a de que o massacre pelas forças externas não era uma fatalidade com data prefixada: ao que tudo indicava, podia-se fazer a própria história. Portanto, violência, para essa tradição de lutas revolucionárias, tinha um sentido muito forte de medida defensiva ou de contra-violência. Isso, claro, não foi o bastante para impedir que a Revolução Russa desmoronasse pouco tempo depois de seu triunfo, com o auxílio dos próprios bolcheviques, e pre-

cisamente na medida em que eles tentassem assegurá-la antecipando-se aos ataques de todos aqueles que enxergavam como seus inimigos. Sem sombra de dúvida, a Revolução pôde sobreviver às investidas do exército branco, que pretendia restaurar a monarquia na Rússia, sobrevivendo, portanto, a parte da guerra civil por ela desencadeada. Mas o que acontece em 1921, com o massacre de Kronstadt – o sufocamento de um levante de marinheiros e de operários antes aliados aos bolcheviques –, muito provavelmente consiste num processo irreversível: dali em diante, todos os adversários políticos serão considerados prováveis inimigos mortais. Stálin nada mais fez que aperfeiçoar um procedimento inventado por Lênin e Trótski, que era o de preferir o partido e o controle do Estado aos conselhos populares (os chamados soviets).

Entretanto, avançando para o segundo ponto de nossa consideração, o maoísmo de Badiou indica com relativa precisão alguns dos limites que ele acreditava encontrarem-se interditos à violência praticável pelo partido. Como indicamos, partidarismo e violência são de fato ingredientes importantes de seu engajamento político na década de 1970, mas nem por isso eles deveriam ser considerados seus ingredientes principais. O que, entre outras coisas, quer dizer que, apesar de o marxismo ser definido pelo filósofo como “tomada de partido e sistematização de uma experiência partidária”, para ele, não é toda violência em nome do partido que encontra justificativa ante a razão dos revolucionários. Na verdade, seu limite estaria de alguma forma previsto numa máxima de Mao Tse-tung discutida longamente por Badiou no início de *Teoria da contradição* e que enuncia o seguinte: “Tem-se razão em revoltar-se contra os reacionários”.³ De sorte que, ao considerar a possibilidade de os reacionários tomarem completamente o partido (como acabou acon-

3 Id., *ibid.*, p. 11.

tecendo na União Soviética), a tomada de partido deve se dar em favor dos revoltosos, isto é, em favor de quem se levantasse contra a instituição do partido, e não em nome do partido como instância suprema que decidiria quem pode ou não tomar parte na revolução. Se a Revolução Cultural Chinesa trouxe uma nova compreensão de como levar adiante as lutas revolucionárias, essa compreensão, segundo Badiou, dizia respeito à possibilidade de revoltar-se inclusive contra o próprio partido comunista e contra o exercício de seu poder estatal. Isso ocorre porque entende-se que o marxismo, enquanto carrega o estandarte do comunismo, providencia uma outra ideia de poder político: ele é tomada de partido porque deve dar lugar a uma divisão da realidade, por meio de uma nova forma de afirmar o poder popular, em clara distinção à maneira corrente de fazê-lo. Certamente, essa divisão não é provocada por qualquer revolta: apenas as revoltas guiadas por uma ideia verdadeiramente universal têm a capacidade para isso. Mas, mais importante, as divisões da realidade não restam indiferentes às práticas responsáveis por sua concretização: se o partido comunista vem a exercer seu poder tal como o faria um partido burguês, sua denominação como comunista é, muito obviamente, incapaz de produzir qualquer coisa que mereça esse nome. Como diz Badiou no mesmo *Teoria da contradição*: “Que o partido proletário venha a ocupar o posto estatal, [isso] nada mais é que uma permutação sem interesse”.⁴ É antes a afirmação nova do poder popular, por meio da criação de novas modalidades para seu exercício, o que interessa. E, contrariando as expectativas quanto ao suposto teor do pensamento de Badiou, é isso o que interessa porque essa afirmação de um novo poder popular torna viável o desaparecimento do próprio Estado, em conformidade com os reais anseios do comunismo.

4 Id., *ibid.*, p. 59.

Repare-se, pois, que, ao longo da trajetória intelectual de Badiou, uma constante é a do papel principal desempenhado pela contrariedade na lógica de seu pensamento político. É a propósito da contrariedade que ele prefere a dialética à diferença e à multiplicidade visadas pelo pós-estruturalismo. Como é também em nome dessa mesma contrariedade que, a certa altura de sua trajetória intelectual, o filósofo tentava recuperar não exatamente os teóricos, mas aqueles que teriam sido os verdadeiros praticantes da dialética, ou bem aqueles que se aplicaram a pensar e a teorizar sua prática política. Isso não significa que a diferença e a multiplicidade devam ser desprezadas ou ignoradas. O problema, antes, é de organização política: quem se contenta com a diferença, com a viva multiplicidade que se vê afirmada pelas massas revoltosas (afirmação da multiplicidade que era patente em Maio de 1968), ignora o fato de que essa diferença geralmente é indiferente ao exercício do poder político. Basicamente, porque ela não propõe nada em substituição ao estado vigente de coisas: o elogio da diferença não indica como é que a diferença, que é um traço necessário da realidade e mesmo uma característica banal desta última, poderia trazer algo de novo à política, falhando, pois, em mostrar como ela pode existir de uma forma que seria ela mesma diferente, isto é, contrária à existência anterior. É bem conhecida a piada do homem que explica a seu amigo a diferença entre o capitalismo e o comunismo: “O primeiro é a exploração do homem pelo homem”, diz ele; e, quando indagado por seu amigo quanto ao segundo dos dois termos, ele responde: “É o contrário do primeiro!”. Ora, Badiou nunca perderá de vista a tragédia que pode resultar da comicidade explorada por essa piada, que se baseia na possibilidade de que a contrariedade seja dissolvida na mera diferença, como se um e outro, capitalismo e comunismo, fossem os lados, certamente diferentes, mas apenas diferentes, de uma mesma moeda (como a piada deixa muito claro, que o homem, que antes era explorado, passe

a explorar seu antigo mestre, disso não resulta nenhuma mudança real do problema). Por isso, diante dos acontecimentos da Revolução Cultural Chinesa e do Maio de 1968 francês, orientando-se pela necessidade de uma organização política, Badiou, de maneira ambígua, manterá em seu horizonte o referencial do partido. De maneira ambígua, dissemos, porque ao partido ansiado pelo filósofo mal caberia o nome de partido, afinal, seu propósito não é o de representar o povo e, sim, o de dar sequência a uma série de divisões da realidade, compreendendo-se nessa sequência igualmente as divisões que impossibilitam identificá-lo às massas revoltosas, como seria o caso se o partido arrogasse para si as pretensões de expressar exata e imediatamente o que elas queriam. Dessa forma, mirava-se um partido que soubesse servir às massas ao manter-se fiel aos acontecimentos políticos capazes de dividir a realidade, pelo que esse partido viria a demonstrar, reiteradamente, a improcedência de seu próprio arbítrio.

SER FIEL À REVOLTA, REPETIR ALGO QUE NÃO O MESMO

O que o pensamento político de Badiou procura afirmar, desde *Teoria da contradição*, está muito bem expresso na seguinte advertência: “A verdadeira questão dialética, na linha de frente, não é jamais: o que se passa de importante? [...] A verdadeira questão é sempre: o que se passa de novo?”.⁵ Essa pergunta pelo novo percorre toda a sua obra e pode ser observada nitidamente na elaboração mais madura de sua filosofia, quando o surgimento do novo ganha carnadura conceitual e passa a atender pelo nome de *acontecimento*, referindo-se este não só ao domínio da política, como também àqueles correspondentes ao amor, à arte e à ciência. Aquilo que em francês se diz *événement*,

5 Id., *ibid.*, p. 94.

o acontecimento, é um tema fundamental de seu pensamento e não por acaso está presente no título do trabalho filosófico mais importante de Badiou, *L'Être et l'événement*, ou seja, *O ser e o acontecimento*.⁶

Apesar de se relacionar com as massas e com suas revoltas, é preciso ter bem claro que o que caracteriza o acontecimento político, para Badiou, não é o número. Se 51% da população de determinado país quisesse aniquilar os 49% restantes e fosse às ruas manifestar esse desejo mórbido, isso não seria de maneira alguma um acontecimento no sentido em que o filósofo emprega o conceito, mas apenas uma demonstração pura e simples de demência coletiva. Em política, o que é novo, o que faz acontecimento, tem a ver sempre com o que Badiou chamava, na década de 1970, de “invariantes comunistas” – práticas que sintetizam formulações igualitárias “antiproprietárias e antiestatais”.⁷ E são os invariantes comunistas que darão lugar ao que o filósofo chama, em *Teoria do sujeito* (de 1982), de “ideia comunista”⁸ e, nos dias de hoje, de “hipótese comunista”.

A propósito da hipótese comunista e de suas precursoras na trajetória do filósofo, é indispensável enfatizar que o que elas colocam em questão são práticas, e não meras ideias, discursos ou doutrinas. As inclinações matemáticas de Badiou – patentes tanto nas estranhas formalizações a que ele costuma recorrer quanto em sua proposta, incrivelmente ambiciosa, de estabelecer uma equivalência entre a matemática e a ontologia (tese defendida em *O ser e o evento*) – aparentemente demandam a retomada de uma das mais conhecidas críticas endereçadas aos revolucionários franceses. Edmund Burke, em 1790, já advertia

6 Na edição brasileira, *événement* é traduzido como evento, e o título é *O ser e o evento*.

7 Id., “De L'idéologie”, in *Les Années rouges*, op. cit., p. 148.

8 Id., *Théorie du sujet*. Paris: Seuil, 1982, p. 334.

contra o espírito geométrico desses homens que, ansiosos por criar um mundo inteiramente novo, tratam seu próprio povo como reles camundongos de laboratório, como se pudessem experimentar indefinidamente novas formas de dispor das relações sociais para, assim, obter a pretendida síntese de uma política pura. Para Burke, os revolucionários ignorariam que a política não se submete completamente à razão matemática, e quem pagaria por esse erro de cálculo seria o próprio povo. Da mesma forma, não seria necessário acusar Badiou, que se pretende como uma espécie de defensor máximo da razão matemática, da loucura de querer nos engajar numa hipótese comunista? Mas, em contrapartida, devemos observar que o filósofo nunca sugeriu ser possível demonstrar por mais $A + B$ que o comunismo seria como que um paraíso terreno, assim como nunca antecipou que sua concretização fosse inevitável. De outra maneira, diremos que, para ele, o comunismo não é nunca o resultado de um cálculo solitário. Isso até pode despertar outras tantas desconfianças, porque, afinal, não sendo o resultado de um cálculo, o comunismo realmente não disporia de nenhuma garantia objetiva. Por outro lado, entretanto, tampouco deveria ser entendido como uma ideia que fosse imposta pelos intelectuais à realidade: não se trata de uma ideia vinda de fora, como algo de essencialmente estranho ao povo, tal como se ela fomentasse uma igualdade totalitária que, ignorando as diferenças de cada pessoa, nivelaria todas elas numa mesma massa homogênea. Isso ocorre porque o proletariado, por exemplo, não é uma cobaia. Ele não é o objeto da experimentação induzida pela hipótese comunista. Muito pelo contrário, o proletariado, por sua prática real de revolta contra a opressão e a exploração capitalistas, vem a ser o sujeito que coloca em cena a relevância política de uma hipótese comunista.

Quando falamos em invariante, ideia ou hipótese para ler os acontecimentos históricos desde uma perspectiva comunista, o interesse em fazê-lo reside precisamente na

possibilidade de discriminar, de maneira bastante ampla, os episódios em que a realidade se viu dividida porque algo de novo na política se apresentou: esses seriam os episódios em que os homens se revoltaram contra a opressão e a exploração. Para Badiou, a prática da revolta deixaria entrever a justiça por meio do caráter genérico da verdade que seu acontecimento coloca em questão. Por exemplo, uma revolta de escravos, como a de Espártaco ou de Zumbi dos Palmares, pode até levar à criação de um agrupamento de homens que, depois de libertos, organizam-se exatamente de acordo com as regras contra as quais se revoltaram, passando, então, a submeter outros homens à escravidão. Mas, uma vez que tenha sido realizada, a verdade dessa revolta não se restringe aos revoltosos originais: ela inaugura uma contradição irreversível, uma divisão inconciliável entre senhores e escravos, dando, assim, razão a todas as outras revoltas de escravos, sobretudo às revoltas contra aqueles senhores que um dia também foram escravos. Esse acontecimento não depende de uma doutrina antiescravagista ter sido ensinada a Espártaco e a seus companheiros de luta; em vez disso, a ideia a animar um efetivo pensamento político que defenda a liberdade contrapondo-se à escravidão é que pode alimentar-se da revolta deles. Da mesma forma, o proletariado não foi uma criação das mentes delirantes de Marx e Engels. A existência de um movimento operário organizado é que foi decisiva para que os dois pensassem na importância de um partido comunista. Portanto, o acontecimento da revolta é isso que numa dada circunstância social aponta para fora dela, porque não pode ser explicado só pela referência a esta última: se os escravos estivessem perfeitamente integrados à ordem em que estavam inseridos, mesmo se integrados por algum mecanismo inconsciente que os tivesse persuadido enganosamente da necessidade de serem escravos, muito simplesmente não haveria revolta. Com isso, não se está ignorando que a revolta coletiva é comumente um ato irrefletido (no sentido, deixe-se bem claro, de ser, de alguma

forma, inconsequente). O que se tenta mostrar é como a ocorrência rara desse acontecimento é também uma fonte especial para a reflexão, porque, sendo revolta contra a injustiça, ela traz à luz uma prática coletiva que coloca em xeque tudo o que se julgava possível até então, incitando o pensamento a mover-se em direções imprevistas (no que, aliás, este só tenta acompanhar um deslocamento que afeta a própria realidade).

Essa perspectiva proporcionada pela hipótese comunista tem, obviamente, uma grande afinidade com o marxismo. Mas isso não quer dizer que ela se confunda com ele. Para Badiou, como acabamos de ver, nenhuma filosofia ou doutrina política detém a prerrogativa de estabelecer de antemão quais são as práticas reais que deveriam funcionar como referências concretas para a universalidade da justiça. Contrariando mais uma vez o que alguns supõem ser o teor de seu pensamento político, Badiou localizava e denunciava, já em 1985, no livro *Peut-on penser la politique?* [Pode-se pensar a política?], aquela que viria a se mostrar como uma devastadora crise do marxismo. Antes mesmo da Queda do Muro de Berlim, o filósofo declarava que “nem os Estados socialistas, nem as lutas de liberação nacional, nem o movimento operário constituem referentes históricos capazes de garantir a universalidade concreta do marxismo”.⁹ Em sua avaliação, o marxismo chegava ao término de um ciclo depois de percorrer três etapas principais em seu longo percurso histórico: primeira, a de união com o movimento operário real; em sequência, sob a forma do marxismo-leninismo, a de conquista do poder estatal; e, por fim, a de revitalização das lutas de liberação nacional, tendo criado nações sob as quais viveu mais de um terço da população da Terra. A partir do reconhecimento do término desse ciclo, vários dos compromissos que, supõem-se, seriam

9 Id., *Peut-on penser la politique?*. Paris: Seuil, 1985, p. 48.

indispensáveis para um maoísta também se encerram. Por exemplo, em *O ser e o acontecimento*, de 1988, ao falar dos fracassos de Lênin e de Mao, o filósofo comenta que o caminho da mudança política não pode jamais ser traçado a partir do Estado.¹⁰ E, ainda nessa obra, ele revisita um tópico apreciado positivamente em *Teoria da contradição* (1975) e *Teoria do sujeito* (1982), mas agora em sentido contrário, ao desfazer qualquer vinculação essencial da novidade à destruição: “Devo dizer que, em *Teoria do sujeito*, eu havia me perdido um pouco no tema da destruição. Ainda sustentava um vínculo essencial entre destruição e novidade”.¹¹ O acontecimento político, muito embora possa ser acompanhado de destruição, não pode nunca ser definido por ela: nenhuma vitória deve ser calculada tendo por base o número de inimigos derrotados ou mortos, nem que estes se resumissem a somente um. E, lembrando uma conhecida frase do dramaturgo alemão Bertolt Brecht, “Infeliz a nação que precisa de heróis”, a dimensão do acontecimento passa a se ver livre inclusive do heroísmo, sob a tutela do qual ele talvez tenha sido mantido por um tempo excessivo dentro da tradição comunista. Como categoricamente afirma Badiou, ainda em *O ser e o acontecimento*: “Não há herói do acontecimento”.¹²

Toda essa revisão dos compromissos pode ser observada com maior detalhe nos trabalhos mais recentes do filósofo, onde ela é explicitada e desenvolvida e onde a caracterização do acontecimento se torna cada vez mais sofisticada, na medida em que há a tentativa de pensar mais detidamente a natureza da ruptura por ele instaurada. Essa revisão dos compromissos quanto às formas

10 Id., *O ser e o evento*, trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar / Editora UFRJ, 1996, p. 94.

11 Id., *ibid.*, p. 319.

12 Id., *ibid.*, p. 169. Tradução adaptada.

de ser fiel a um acontecimento não alterará, entretanto, o estatuto de acontecimento das duas revoluções abordadas nos textos a seguir. Isso ocorre porque o encerramento de determinado ciclo do marxismo – que não é necessariamente o encerramento de todo e qualquer marxismo – não afeta a possibilidade de ser fiel a esses acontecimentos. O acontecimento, por ser algo de fundamentalmente excessivo, não se esgota nos fatos relativos às situações que dele se seguem: assim, as catástrofes que foram as ditaduras soviética e chinesa não encerram as revoluções que lhes deram origem. Em primeiro lugar, porque houve de fato um tempo em que as lutas orientadas pela violenta derrubada do poder instituído e pela liberação nacional tinham caráter emancipatório (ainda que as duas guerras mundiais já tivessem lançado uma sombra de suspeição quase que insuperável sobre o militarismo reinante). Em segundo lugar, porque mesmo que tenha havido esse tempo, ele não impõe suas próprias modalidades de fidelidade ao acontecimento como as únicas possíveis: se derrubada violenta do poder estatal e liberação nacional eram ainda meios viáveis e até legítimos de conduzir uma luta revolucionária, a insuficiência daquilo que as duas modalidades foram capazes de produzir, hoje, não poderia senão resultar numa infidelidade ao acontecimento. De sorte que não passaria de tolice acreditar que a Rússia de Vladimir Putin, a Venezuela de Nicolás Maduro ou a Coreia do Norte de Kim Jong-Un, por sua suposta afronta ao imperialismo norte-americano, seriam depositárias de qualquer valor emancipatório: nesse jogo de xadrez em que consiste o tabuleiro geopolítico contemporâneo, realmente, não há nada de novo sob o sol, independentemente do lado em que se joga. Se os nomes de Lênin e de Mao ainda instigam o pensamento político, isso não deve guardar nenhuma relação com os eventuais sucessos militares que esses homens tenham tido em seu próprio tempo: da perspectiva de uma nova política, a capacidade de organizar-se estrategicamente

com certeza conserva sua importância; o fato, porém, é que as misérias do socialismo de caserna, com sua rígida disciplina militar, não têm como apontar-nos qualquer coisa nova em termos estritamente políticos. Fidelidade a um acontecimento não tem nada a ver com fanatismo na aceitação irrestrita da suposta necessidade de fazer as coisas exatamente de certa maneira, assim como repetir um acontecimento não é o mesmo que reproduzi-lo tal e qual a sequência de fatos a que ele deu lugar. Muito pelo contrário, ser-lhe fiel e tentar repeti-lo é dar notícia da divisão da realidade por ele causada e, por meio disso, colocar-se à altura dessa divisão, no esforço reiterado de recriar a política, de fazê-la nova, de transformá-la efetivamente.

IVAN DE OLIVEIRA VAZ é doutorando em filosofia pela Universidade de São Paulo

SOBRE O AUTOR

Alain Badiou nasceu em 1937, em Rabat, no Marrocos. Vive em Paris e é considerado um dos filósofos mais importantes da atualidade. Atua também como romancista e dramaturgo. Entre 1956 e 1961, estudou filosofia na École Normale Supérieure de Paris, onde atualmente é professor emérito, e fundou o Centre International d'Étude de la Philosophie Française Contemporaine. Entre 1969 e 1999, lecionou na Université Paris 8. É filho de Raymond Badiou, nome que se destacou durante a Resistência Francesa. Participou das manifestações do Maio de 1968, fundou o Parti Socialiste Unifié (PSU) e foi um dos dirigentes da L'Union des Communistes de France Marxiste-Léniniste (UCF-ML), organização maoísta francesa. Entre 1985 e 2007, fez parte da Organisation Politique, grupo de extrema-esquerda. Orientou, entre outros, os filósofos Slavoj Žižek e Vladimir Safatle.

INDICAÇÕES BIBLIOGRÁFICAS

IVAN DE OLIVEIRA VAZ

A seguir, algumas obras em torno do pensamento político de Alain Badiou.

PRINCIPAIS OBRAS DE FILOSOFIA

Théorie du sujet [Teoria do sujeito]. Paris: Seuil, 1982.

L'Être et l'événement. Le Seuil, 1988 [ed. bras.: *O ser e o evento*, trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar/ Editora UFRJ, 1996].

Logique des mondes: L'Être et l'événement, 2 [Lógica dos mundos: O ser e o evento, 2]. Paris: Seuil, 2006.

OBRAS DEDICADAS À POLÍTICA OU A CONCEITOS RELEVANTES PARA O PENSAMENTO POLÍTICO DE BADIOU

L'Aventure de la philosophie française depuis les années 1960.

Paris: La Fabrique, 2012 [ed. bras.: *A aventura da filosofia francesa desde os anos 1960*, trad. Antônio Teixeira e Gilson Iannini. São Paulo: Autêntica, 2015].

Théorie de la contradiction [Teoria da contradição], *De L'idéologie* [Da Ideologia] e *Le Noyau rationnel de la dialectique hégélienne* [O núcleo racional da dialética hegeliana], reunidas e publicadas no volume *Les Années rouges* [Os anos vermelhos]. Paris: Les Prairies Ordinaires, 2012.

Peut-on penser la politique? [Pode-se pensar a política?]. Paris: Seuil, 1985.

Manifeste pour la philosophie [Manifesto pela filosofia].

Paris: Seuil, 1989.

Abrégé de metapolitique [Apanhado de metapolítica].

Paris: Seuil, 1998.

Le Siècle. Paris: Seuil, 2005 [ed. bras.: *O século*, trad. Carlos Felício. São Paulo: Ideias e Letras, 2007].

Saint Paul: La Fondation de l'universalisme. Paris: PUF, 1997 [ed. bras.: *São Paulo: a fundação do universalismo*, trad. Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2009].

Circonstances, 1: Kosovo, 11-septembre, Chirac/Le Pen [Circunstâncias, 1: Kosovo, 11 de setembro, Chirac/Le Pen]. Paris: Leo Scheer, 2003.

Circonstances, 2: Irak, foulard, Allemagne/France [Circunstâncias, 2: Iraque, o véu, Alemanha/França]. Paris: Leo Scheer, 2004.

Circonstances, 3: Portées du mot "juif" [Circunstâncias, 3: As dimensões da palavra "judeu"]. Paris: Leo Scheer, 2005.

Circonstances, 4: De quoi Sarkozy est-il le nom? [Circunstâncias, 4: Sarkozy é o nome de quê?]. Paris: Éditions Lignes, 2007.

Circonstances, 5: L'Hypothèse communiste. Paris: Éditions Lignes, 2009 [ed. bras.: *A hipótese comunista*, trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2012].

Circonstances, 6: Le Réveil de l'Histoire [Circunstâncias, 6: O despertar da história]. Paris: Éditions Lignes, 2011.

Circonstances, 7: Sarkozy: pire que prévu. Les autres: prévoir le pire [Circunstâncias, 7: Sarkozy, pior que o esperado. Os outros: esperar o pior]. Paris: Éditions Lignes, 2012.

Circonstances, 8: Un parcours Grec [Circunstâncias, 8: Trajetória grega]. Paris: Éditions Lignes, 2016.

L'Idée du communisme [A ideia do comunismo], com Slavoj Žižek. Paris: Éditions Lignes, 2010.

La République de Platon. Paris: Fayard, 2012 [ed. bras.: *A República de Platão recontada por Alain Badiou*, trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2014].

À la recherche du réel perdu. Paris: Fayard, 2015 [ed. bras.: *Em busca do real perdido*, trad. Fernando Scheibe. São Paulo: Autêntica, 2017].

Éloge de la politique [Elogio da política]. Paris: Flammarion, 2017.

Quel communisme? [Qual comunismo?]. Paris: Bayard, 2015.

Que faire? [Que fazer?]. Paris: Philosophie Éditions, 2014.

La Relation énigmatique entre philosophie et politique [A relação enigmática entre filosofia e política]. Paris: Germina, 2011.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Althusser, Louis 92

Aristide, Jean-Bertrand 34

Brecht, Bertolt 92

Castro, Fidel 34, 103

Chang Chun Chiao 105

Chávez, Hugo 34

Chen Tsai-tao 77, 79

Chiang Kai-shek 65

Chu En-lai 70, 74, 77, 79

Clément, Catherine 32

Couthon, Georges 34

Deng Xiao Ping 61-62, 74, 96

Espártaco 35

Fouquier-Tinville, Antoine 71

Kiang Tsing 79, 80

Kuai Ta-fu 81

Lavoisier, Antoine 71

Lazarus, Sylvain 60

Lênin (Vladimir Ilyitch Uliánov) 32, 34-35, 45-47, 48, 51, 53-56, 58, 63, 103, 105

Lin Piao 62, 73, 79, 81, 102-03

Lissagaray, Hippolyte Prosper-Olivier 35

Liu Shao-chi 62, 96

Louverture, Toussaint 35, 103

Mao Tse-Tung 31-32, 34-35, 55, 60-70, 73, 74, 78-85, 88, 90-98, 101-04

Marx, Karl 39, 52, 57, 74

Mathiez, Albert 34

Michelet, Jules 34

Müntzer, Thomas 35

Peng Chen 62

Peng Teh-huai 62

Robespierre, Maximilien de 34-35, 103

Saint-Just, Louis Antoine León de 34-35, 103

Sartre, Jean-Paul 42

Schmitt, Carl 93

Stálin, Josef 49, 54, 63, 65, 93, 96, 101

Trótski, Leon 35, 46

Varlin, Louis Eugène 35

Wang Li 77-79

COORDENAÇÃO Vladimir Safatle

Em um momento no qual revoluções se faziam sentir nos campos da política, das artes, da clínica e da filosofia, André Breton nos lembrava como havia convulsões que tinham a força de fazer desabar nossas categorias e limites, de produzir junções que indicavam novos mundos a habitar: “A beleza convulsiva será erótico-velada, explosante-fixa, mágico-circunstancial, ou não existirá”. Tal lembrança nunca perderá sua atualidade. A coleção Explosante reúne livros que procuram as convulsões criadoras. Ela trafega em vários campos de saber e experiência, trazendo autores conhecidos e novos, nacionais e estrangeiros, sempre com o horizonte de que Explosante é o verdadeiro nome do nosso tempo de agora.

TÍTULOS

Petrogrado, Xangai, Alain Badiou
Escritos de Carlos Marighella, Vladimir Safatle (org.)
Alienação e liberdade, Frantz Fanon
Guerras e capital, Éric Alliez e Maurizio Lazzarato

© Ubu Editora, 2019

© La Fabrique Éditions, 2018

IMAGEM DA CAPA Performance durante a Revolução Cultural, c. 1966. AKG-images/Pictures From History.

COORDENAÇÃO EDITORIAL Florencia Ferrari

ASSISTENTES EDITORIAIS Isabela Sanches e Júlia Knaipp

PREPARAÇÃO Cacilda Guerra

REVISÃO Rita de Cássia Sam e Marília Kodic

DESIGN Elaine Ramos

ASSISTENTE DE DESIGN Livia Takemura

PRODUÇÃO GRÁFICA Marina Ambrasas

Nesta edição, respeitou-se o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Elaborado por Odilio Hilario Moreira Junior – CRB-8/9949

Badiou, Alain [1937-]
Petrogrado, Xangai: as duas revoluções do século XX /
Alain Badiou; tradução Celia Euvaldo. – São Paulo: Ubu
Editora, 2019. Título original: *Petrograd, Shanghai: Les deux
révolutions du XXe siècle.* / 112 pp. / ISBN 978 85 71260 19 1

1. Ciências sociais. 2. Política. 3. Revoluções – século XX.
I. Euvaldo, Celia. II. Título.

2019-1314 CDD 303.64
CDU 323.272

Índice para catálogo sistemático:

1. Ciências sociais: revoluções 303.64
2. Política: revoluções 323.272

UBU EDITORA

Largo do Arouche 161 sobreloja 2

01219 011 São Paulo SP

(11) 3331 2275

ubueditora.com.br

professor@ubueditora.com.br

  /ubueditora