



Extra

Dossiê Teoria Crítica

DA NEGAÇÃO AO NEGATIVO: DAS ARMADILHAS DA SEPARAÇÃO OU DE DEBORD A ADORNO [FROM NEGATION TO THE NEGATIVE: FROM THE PITFALLS OF SEPARATION OR FROM DEBORD TO ADORNO]

Ilana V. do Amaral

Doutora em Filosofia pela PUC-SP
e Professora Efetiva da UECE.

Na realidade histórica o negativo existe, o que jamais ocorre no sistema”
Kierkegaard



Algumas observações iniciais.

228

Uma proposição inicial, que nos permite fazer uma interpelação à *Dialética Negativa* de Adorno pela via apresentada na teoria crítica do espetáculo, de Guy Debord,¹ pode ser a seguinte: o negativo é o separado. Explicitá-la – propósito destas reflexões – impõe que apresentemos, de saída, uma outra proposição, que é condição, (desde a perspectiva da crítica do espetáculo) da primeira, e poderia ser resumida assim: a autonomização da negação, expressa na formalização “o negativo”, é o movimento central ao esforço Adorniano na *Dialética Negativa* e, na medida em que é a autonomização formalizada da negação, ela é a expressão da armadilha central do espetáculo, da teia de captura das representações autonomizadas em que consiste o espetáculo.

A autonomização da negação no negativo é a fatura paga à formalização. Seu preço: a exclusão dos efeitos de desestruturação do ato de negação tanto sobre o sujeito da negação, que é levado à desapareição no ‘negativo’, quanto a neutralização de seus

¹ A obra de Debord a que recorreremos aqui é *A sociedade do espetáculo*, doravante abreviada SdE e citada pela referência à numeração da tese correspondente. DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

efeitos sobre a totalidade real do espetáculo, isto é, exclusão tanto dos efeitos de divisão no sujeito (a recusa do proletariado a identificar-se positivamente com a sua realidade de proletariado), quanto a exclusão dos efeitos de desestruturação em relação à própria totalidade, à realidade compartilhada que todo ato de negação ao espetáculo implica), efeitos já perdidos no ‘pagamento da fatura’. Que o ‘dialético negativo’ reconheça, desde o princípio, em sua tematização do negativo, a própria má consciência em termos muito diversos da proletarização é, para dizê-lo provocativamente, apenas a marca da “bela alma” ali onde ela mais avidamente é denunciada pela filosofia negativa.

Nos termos da crítica do espetáculo podemos dizer que se trata da exclusão das negações em ato, parciais ou de totalidade, da totalidade dada – negações do espetáculo, do capitalismo contemporâneo – negações apenas nas e pelas quais emergem sujeitos do ato como sujeitos autonegativos. Nessa exclusão, o ato – a negação real – é representado por seu substitutivo filosofante, pelo conceito: o negativo. Tal autonomização, baseada na exclusão necessária da negação em ato que é necessária à crítica da totalidade, negação que o negativo busca apreender conceitualmente, é a autonomização fundante de toda crítica *filosófica* da totalidade e de toda tentativa de reconstrução crítica *formal* da negação que se possa apresentar como crítica.

Ela aponta sempre o mesmo e velho ponto cego, aporético, de uma “filosofia materialista”, uma vez que a exclusão da materialidade do ato é justo o ponto de partida necessário ao pensamento que, *malgré lui meme*, segue tendo de socorrer-se de si como caminho para encontrar seu outro, pensamento que, desse modo, sempre reencontra a *via eminentiae*, própria ao pensamento filosófico, mesmo quando se propõe a caminhar pela *via negationes*.

A *via eminentiae*, a da especialização do saber, ocupação *par excellence* do filósofo (o filósofo crítico aí incluído), caminho no qual a viagem de Ulisses, que o próprio Adorno (junto com Horkheimer) apontou como nuclear à Odisseia filosófica, segue sendo, até sua última estação, ainda a única viagem possível ao dialético negativo. Que tal caminho, ou viagem, seja o substitutivo turístico da aventura, uma espécie de Tirolesa urbana tão em voga na adrenalina controlada dos pacotes turísticos do espetáculo contemporâneo, é o quantum de ridículo embutido no preço da fatura, triste fim de uma lenga-lenga crítico-acadêmica que, à guisa do heterogêneo, suporte incorpóreo do negativo, provê a si mesmo da heterogeneidade (de seu conceito, na real) sob um alhures pendurado no pensamento do heterogêneo pelas boas cordas e cadeados que prendem a



Tirolesa, ora a armação curricular acadêmica, ora um discurso tão radical quanto inofensivo e, mais frequentemente, ambos juntos embalados em algum estetismo disfarçado de dodecafonia.

É, como se pode ver, pelo caminho da crítica debordiana ao ponto de partida do especialista – ponto de vista que é sempre o da consciência e/ou o do pensamento – que a interpelação a Adorno pela via da teoria crítica do espetáculo será aqui apresentada. Tal ponto de vista, o de Adorno, no caso que aqui nos interessa, se resolve inteiro no âmbito do “negativo” como conceito, emergência do conceito que não apresenta senão, na tematização do heterogêneo, o pensamento do negativo, já, portanto, devidamente histerectomizado e amputado de todas as vísceras, de todo o imundo. Como tratamos aqui de perguntar pelas vísceras, nossa pergunta parte do sobranço, do resto já expulso pelo já eviscerado ‘pensamento do negativo’.

Da semelhança na aparência e de sua dissolução

Uma interpelação a Adorno via Debord não pode ignorar um campo de relação, ainda que mediatizado em certa esforço propriamente conceitual, ou certo ar de parentesco, ao menos à primeira vista, com o próprio projeto adorniano de formalização do negativo. Afinal, tomada abstratamente, a noção de teoria crítica do Frankfurtiano apresenta certo ar de família com a crítica do espetáculo, sobretudo considerando a centralidade do negativo na *Dialética Negativa*, quando pensada em sua relação com a assunção da negação, central à teoria crítica do espetáculo. Não foram, por isso, raras as aproximações sugeridas entre os dois “autores”.

Como em todo ar de família, uma vez postas no *centro da mesa* as cartas de cada autor – os muito diversos caminhos e enunciados de cada um deles – eis que a *comida e tristeza* revelam que o que era da ordem da aparente identificação, logo se apresenta, pela interpelação via Debord, ‘fundada’ na autonegação conflituosa, como dissolutora da identificação. Quando se parte, afinal, da singularidade do dizer de cada autor, em cada diferença de enunciado, se explicita um verdadeiro abismo. Mas atentemos: não se promete aqui uma leitura comparativa dos dois autores, coisa que excederia em muito os limites de uma fala num Colóquio. Trata-se, antes, de uma interpelação (para não deixarmos inteiramente de falar de Adorno num evento que discute a sua obra) que parte das posições de Debord e apenas pressupõe certo conhecimento de Adorno, já que feita num Colóquio destinado a marcar uma celebração de sua obra, para demarcar um conflito aberto, quando tais posições são postas em confronto, com as de Adorno em sua *Dialética negativa*. O



ponto de partida desse confronto é a distinção Debordiana entre o sujeito do ato de (auto)negação prática (na)da totalidade do capital – o espetáculo, no momento histórico em que ele enuncia sua teoria – e o sujeito da enunciação teórica de seu ato, tal como aparece na teoria crítica do espetáculo. Apresentar a indicação por Debord dessa distância, central à autocompreensão dos limites da exposição teórica e de suas tensões com a reflexão filosofante de Adorno, na dialética negativa, será nosso percurso.

É a aparição do sujeito no ato, em sua negatividade prática, em sua “crítica prática”, para dizê-lo nos termos de Debord, o pressuposto apresentado por ele como condição de sua crítica teórica do capitalismo espetacular. Diz ele, que: *se Marx arruinou a posição separada de Hegel perante o que acontece, e a contemplação de um agente supremo exterior, qualquer que ele seja, é porque a teoria já não tem a conhecer senão o que ela faz*”(SdE, tese 80).

É a aparição em ato da negação à totalidade produtora de valor como negação de produzir valor, como recusa ao assalariamento e à passividade (nas greves selvagens, nas insurreições, nos conselhos), o ponto de partida autonegativo dos proletarizados em luta, autonegação que é condição de todo enunciado *teórico* e não *filosófico, científico* ou qualquer outro pensamento separado, especializado, *positivamente* fundado seja no pensamento, seja na experiência. A crítica do espetáculo, assim, reconhece que, como enunciado teórico, é já uma transfiguração da negação em ato no negativo da teoria, na passagem do ato à teoria. Da negação prática, corporal, visceral, cuja relação com a linguagem é uma, para a linguagem da teoria, que pisa *metodologicamente* no terreno do espetáculo – terreno do *sentido da prática total da formação econômico-social* – Debord reconhece uma perda e é por essa perda que, *ao analisar o espetáculo, a teoria (do espetáculo) fala em certa medida a sua linguagem*, posto que *pisa no terreno que é o do espetáculo, isto é, o terreno da separação*²

É apenas pela tematização da violenta abstração que se situa só depois do ato, armadilha separadora de toda enunciação, na qual a teoria crítica do espetáculo se sabe, também ela, aprisionada, que a aparição em ato do sujeito pode ser identificada a uma negatividade pensada, posta pela consciência ou pelo pensamento, pois o ato, a negação prática, é ela mesma heterogênea ao *sentido total*, e por isso não é jamais redutível, sem resto, a nenhum movimento do pensamento e da consciência autonomizada, tematizada

² SdE Tese 11



pelos especialistas como Adorno, mesmo se este movimento (do pensamento ou da consciência) quer pensar o “heterogêneo” a si, tal como se dá com a negatividade que encontramos no cerne do esforço Adorniano sob a forma do *não-idêntico*.

É a negação em ato o que torna possível a crítica do espetáculo como teoria. O incontornável de seu limite, de sua especificidade, é que ao ser enunciada desde a negação em ato, ela sempre supõe os efeitos de torção de sua enunciação, em razão do afastamento – temporal, necessariamente – quanto ao ato, e as implicações dessa torção, apontando, assim, a possibilidade de que o que é a interdição em ato da totalidade da produção do capital apareça, em sua reconstrução teórica, como crítica da totalidade. Essa torção não é sem resto e o resto é justamente o que se ausenta, o “em certa medida”, sob a forma da autonomização, característica central à totalidade espetacular. Se a crítica do espetáculo, *ao analisar o espetáculo, fala em certa medida a linguagem do espetacular, na medida em que pisa no terreno metodológico do espetáculo*³ é porque essa extemporaneidade entre o tempo do ato e o tempo da sua elaboração na linguagem não diz respeito senão à relação entre o sujeito, o tempo e a traição ao ato que essa distância impõe necessariamente.

Toda articulação teórica é, assim, em certa medida, uma traição ao ato ele mesmo. A linguagem – teórica – que comunica uma verdade sobre o espetáculo, advinda como possível na e pela negação do próprio espetáculo, carrega a contradição assumida de situar-se, pela forma mesma de uma *comunicação separada*, no “terreno do espetáculo”, forma que aponta tanto uma autonegação, aqui oposta à autojustificação (o que é o sinal da debilidade a-priori de toda “fundamentação” crítica no sentido da Teoria Crítica) quanto, o que é mais importante, do perigo, já sempre presente, da autonomização dos seus efeitos de sentido – sem resto – como congelamento da crítica em ideologia, isto é, o risco de que o que é uma anti autojustificação – posto que é a aparição autonegativa do sujeito na crítica prática em ato do espetáculo – decaia na ideologia da autojustificação.

O esforço de formalização lógico-conceitual presente em toda formalização filosófica aparece a Debord, ao contrário, justamente como uma hipostasia do necessariamente separado: o pensamento em sua reflexividade, que é próprio a toda enunciação filosófica, é o aprisionamento numa forma fixa, autonomizada e hipostasiada, a forma do conceito, não separada nem separável da autonomia e hipostasia das próprias formas sociais fundamentais em jogo no espetáculo: a forma valor e a forma Estado. A

³ SdE, Tese 11.



separação entre ato e pensamento, negação e negativo, hiato incontornável e que deve ser e é apontado por Debord, cobra à teoria do espetáculo, como teoria do ato de negação, o preço de seu caráter de ato. Ter sido já convertida em enunciação autoreferente, ainda que para se tematizar, e nisso, ter se tornado, ainda que relativamente, também autoreferente, é o preço diante da negação em ato que todo pensamento, enquanto já separado do ato, cobra.

Debord, ao tematizar essa questão da autonomização do pensamento, enfatiza a recusa a uma autoilusão crítica, justamente ao tematizar como “o separado” também presente em *certa medida* em sua própria enunciação teórica, tematização que se encontra distante da reflexão propriamente filosófica sobre a negatividade, distante justamente aí, onde sinaliza o caráter de traição ao ato presente na crítica do espetáculo, *contraditio in actu* (em) que ela (se) apresenta. Apreendido segundo a perspectiva da teoria crítica do espetáculo, cujas raízes se encontram na negação em ato à totalidade produtora de valor, o processo propriamente filosófico de aprisionamento do negativo numa forma separada pode ser entendido, Debordianamente, como um processo de conversão espetacular-mercantil da negação (no caso de Adorno, no abstrato “o negativo”, no não-idêntico, no heterogêneo) e na melhor das hipóteses como expressão de um ato derrotado, falhado, isto é, de uma negação que, interrompida, foi convertida positivamente em pensamento do não-pensado, fechamento conceitual que celebra a morte do ato na sua afirmação no pensamento.

A questão se encontra posta aqui, assim, a partir da distinção, grave do ponto de vista Debordiano, que é possível apontar entre o estatuto *teórico* da exposição da crítica do espetáculo na SdE e nos seus comentários e o estatuto *filosófico* da negatividade em Adorno, em particular na *Dialética Negativa* que ora celebra anos. Seu cerne diz respeito às relações conflituosas num caso e contraditórias em outro entre a negação e a negatividade, contradição posta, segundo a perspectiva Debordiana, pela precedência da emergência histórica do sujeito da negação como sujeito no ato, precedência a qualquer formulação que se pretenda realmente crítica do espetáculo.

A negação da totalidade aqui se apresenta não só em sua distinção, mas em contradição real com a abstração da “negatividade”. Ela é inseparável das suas formas históricas, isto é, de sua aparição corpórea e cheia de vísceras, nas barricadas, assembleias e greves selvagens, aparições que são, como tais, opostas à sua autonomização no pensamento. Isso demarca, do ponto de vista Debordiano, a própria



natureza não fundamentável e o limite radical da natureza propriamente expositiva de toda teoria (limite que, de resto, é absolutamente claro no que Debord nomeia como o *estilo da negação*, que encontramos na escrita singularíssima da *Sociedade do Espetáculo*.).

Na teoria do espetáculo, tal possibilidade de autonomização sempre presente como risco das teorias da revolução, posto que efetivamente operando na separação espetacular, configura o congelamento em ideologia das diferentes correntes do movimento operário que recaem nas unilateralizações separadoras enquanto destituem o ato, na medida em que sustentam na consciência autonomizada e na teoria (seja como Filosofia, como ciência, como ideologia), congelamento da precedência das formas e da formalização, uma fetichização das formas acolhida e celebrada como “lei”. Tais separações, celebrando a consciência revolucionária fetichizada numa forma apriori, celebram na verdade sua recaída, teórica e prática, na precedência da forma que especifica o espetáculo, precedência das formas valor e Estado. Celebra assim a separação na linguagem que é a separação da experiência, experiência do separado, só superada em ato e apenas apresentável numa teoria que se saiba sempre no iminente perigo da traição e, em verdade, já “em certa medida” traindo aquilo que do ato resta como indizível segundo a linguagem das formas dadas. É esse último aspecto, o caráter extrínseco do ato às formas já presentes na linguagem, aquilo que leva Debord a apresentar o nexo fundamental entre poesia e revolução, em razão da potência revolucionária em estar a serviço da poesia, isto é, da invenção das formas novas, pela destruição das velhas formas na criação poética que se realiza na destituição das formas do valor, do Estado e da linguagem separada.

Se a crítica prática da precedência das formas, que leva a crítica do espetáculo a enunciar que se trata da “luta e não da lei”⁴ – crítica a todo congelamento ideológico das formas na teoria, coagulação por ele denunciada em todo o capítulo IV da SdE, é que a precedência das formas nas diferentes apropriações parciais que ele critica, afinal, não são senão a persistência conjunta, na precedência das formas valor, Estado e na linguagem, nas quais não se trata, senão, da autonomização-separação e hipostasia do representante (o trabalho abstrato, a forma dinheiro e as diferentes formas estatais de representação social geral – sistema de polícia como representante da força social e com ela sua regulação formal, judiciária – , parlamentos, executivos, bem como as formas já dadas da linguagem), hipostasia fundada na violência permanente da acumulação primitiva e do



⁴ SdE, Tese 81

trabalho assalariado, ampliadas, ambas, nas relações do capitalismo espetacular. Trata-se então, nos termos de Debord, de que a precedência da forma e a separação que ela supõe, dizem da unidade do espetáculo como totalidade real, a mesma que ele denuncia como herança e realização da hegemonia do ver na filosofia.⁵

Se, para Debord, o caráter de ato é fundamental à tematização teórica da negação em sua distinção ao negativo, no que se refere a Adorno, ao contrário, o que encontramos é a mais radical disjunção entre ato e negatividade, já que se trata da narrativa mesma do fracasso e da impossibilidade de qualquer figuração histórica presente da negatividade do não-idêntico. Trata-se, para Adorno, do não-idêntico enquanto um esforço do pensamento em busca do seu corpo, em busca de seu ato, esforço que, enquanto tal, só pode aparecer como uma reivindicação do corpo que é, ela mesma, possível pela e na elisão em ato, daquilo mesmo que busca: o corpo, a materialidade, as vísceras. Dadas as diferenças de perspectiva entre Debord e Adorno, nosso trabalho aqui, desde um ponto de vista mais radicalmente Debordiano, a rigor, sequer começaria. Pontos de partida tão distintos só podem, afinal, ser postos em relação por um gigantesco esforço de abstração de tais diferenças. Para insistir nessa relação e, ao mesmo tempo, seguir recusando o caminho de tal abstração, recorrerei a um terceiro autor, capaz de tornar possível, pela mediação apresentada em sua própria retomada de Adorno, a relação com Debord. Não que tal retomada venha a significar qualquer alteração fundamental no argumento. Ela nos permitirá, no entanto, a ocasião de pontuar duas ou três observações sobre a importância possível daquele “certo ar de família” ao qual me referi no início.

Partirei, nessa insistência no diálogo, de uma proposição apresentada por John Holloway, proposição que convoca Adorno – e em particular ao não-idêntico da *Dialética Negativa* – para interpelar a tradição autonomista-operaísta com a qual o próprio Holloway dialoga. A convocação por Holloway (dez anos antes desta aqui apresentada, numa outra efeméride da *Dialética Negativa*)⁶ de Adorno e dos problemas por ele levantados, permite sua intervenção no debate contemporâneo das lutas, debate que Holloway visa fazer com autores do autonomismo no que este guarda de positivador. Tal positivação não apenas não cumpre a radicalidade da crítica que a emergência histórica do autonomismo prometeu,



⁵ SdE, Tese 19

⁶ Holloway, John. “¿Por qué Adorno? e *Autonomismo Negativo y Positivo*”, in John Holloway, Fernando Matamoros y Sergio Tischler (coord.), *Negatividad y Revolución: Theodor W. Adorno y la Política*, Herramienta, pp. 11-16 e pp. 89-94, Buenos Aires y UAP, Puebla, 2007.

segundo Holloway, mas, inclusive, a impede. As questões levantadas por Holloway no debate proposto nesse conjunto de textos é, assim, a via na qual aposto para nos colocar num terreno mais próximo à teoria do espetáculo e tornar, ainda que negativamente, não inteiramente esdrúxula essa relação – de outro modo impossível – entre Debord e Adorno.

A luta, não a lei

John Holloway, em dois textos que publicou numa coletânea editada em 2007, dedicada a pensar a atualidade de Adorno e da *Dialética Negativa* em sua relação com as lutas anticapitalistas contemporâneas, apresenta uma proposta de interlocução, a partir da centralidade da negatividade presente no pensamento Adorniano, com a ‘tradição’ autonomista, a saber, ‘tradição’ do movimento operário que parte do resgate do mover-se e da experiência da classe como fundamentais às configurações do capital a cada momento histórico. A posição autonomista se constitui em oposição aos muitos marxismos do século XX que privilegiam, segundo essa corrente, as configurações objetivas do capital (a exposição das leis), em detrimento dos movimentos (a luta) da classe. Tais configurações objetivas do capital, privilegiadas pelos muitos marxismos, são resgatadas do objetivismo, pelo discurso autonomista, através da busca de retomar a dimensão da “lei” em sua inseparável relação com os movimentos da classe, determinantes das composições e recomposições às quais é forçado o capital pelas lutas proletárias, movimento central de tais determinações, esquecido nas posições dos marxismos em sua fixação numa objetividade cuja transparência viria, na melhor das hipóteses, da consideração puramente formal do lugar dos proletarizados como aqueles que permitem o “desvendamento da lei” na medida em que suas lutas poriam a nu a falsidade da equivalência, permitindo a apresentação conceitual do movimento do capital como totalidade objetiva, mas disso excluindo o lugar fundamental dos movimentos da classe quanto à própria constituição da objetividade, isto é, pela unilateralização do polo objetivo.

Criticando esse objetivismo das várias versões da esquerda marxista, que expulsa o sujeito das lutas das condições de inteligibilidade do papel central na composição do capital, a tradição autonomista-operaísta vê nesse objetivismo a exclusão do papel central dos movimentos proletários contra o capital para a constituição do que este vem a ser, objetivamente, a cada momento histórico. As fraturas, os traumatismos impostos pelas lutas à objetividade deixam, assim, de ser tomados como condições fundamentais,



determinantes das recomposições do capital, isto é, para o que ele objetivamente vem a ser, a cada movimento que o mover-se proletário efetivamente produz, pela via da sua concentração nos resultados. Se o capital se move, tal mover-se não pode se referir apenas ao movimento objetivo e autoposto do valor, tomado como puramente exterior à classe, mas, antes, implica que este, como resultado, não é senão, ele mesmo, nucleado nesse mover-se da classe.⁷ Diz Holloway:

“O ponto de partida é o que Mario Tronti escreveu em seu artigo “Lênin na Inglaterra”, de 1964: *Também temos visto primeiro o desenvolvimento capitalista, depois as lutas operárias. É preciso transformar radicalmente o problema, trocar os sinais, recomeçar desde o princípio e o princípio é a luta da classe operária.* Esse é o núcleo do autonomismo ou *operaísmo* e sua revolução copernicana da tradição marxista. É uma inversão de perspectiva comparada com o marxismo ortodoxo que sempre pôs em primeiro lugar a análise do capital ou da dominação e em seguida a luta da classe trabalhadora. Concorro plenamente com esta inversão porque simplesmente começar da dominação significa encerrar-se dentro das categorias da dominação e desta forma a única saída possível seria através de uma força externa, isto é, de um partido vanguardista. Neste sentido me considero parte da tradição autonomista ou *operaísta*.”

O ponto de partida dessa tradição autonomista-operaísta com a qual dialoga e que Holloway reivindica nos dois artigos é, assim, a afirmação da centralidade do sujeito, pela qual ela se opõe aos objetivismos que elidem tal centralidade, tanto ao objetivismo do capital, enquanto experiência fundante da totalidade, quanto ao dos marxismos hegemônicos, que tomam a totalidade objetiva e positiva do capital como ponto de partida. Se a exposição da autovalorização do valor e da elisão do sujeito, fundamentais a uma exposição objetiva do que é o capital, pode ser verdade, esse movimento mesmo de exposição é apenas possível na medida em que se assenta na luta – como contradição real à subsunção na forma valor –, como o que sinaliza a presença de um sujeito que se nega ao objetivismo autoposto da forma capital, luta cujo desdobramento impõe ao capital o seu próprio movimento e, conseqüentemente, as suas recomposições. Para Holloway a grande virtude da tradição operaísta consiste em apresentar a centralidade do sujeito, fundamental à inteligibilidade das formas históricas do capital, ponto de vista cuja importância teórico-política é compartilhada por ele, que se reivindica autonomista. Que a tradição operaísta apenas reivindica tal centralidade na medida em que reconhece que a constituição mesma



⁷ Tradução coletiva para o português brasileiro de *Autonomismo positivo e autonomismo negativo* cf. referência na nota 3. Tradução disponível em <https://proletarizadascontraacorrente.wordpress.com/2012/08/04/autonomismo-positivo-e-negativo/>

do capitalismo é uma determinação daquilo que, também Debord demarca em seu IV capítulo da SdE, a saber, a oposição aos marxismos que abolem o movimento para se fixar nos resultados e nos prognósticos, aderindo a um cientificismo que privilegia a pergunta pelo desenrolar objetivo do automovimento do valor, como se as lutas não fossem o centro de tais movimentos. Isso se dá justamente na medida de seu fetichismo da objetividade, presente nas tentativas de demarcar as leis objetivas como se realmente independentes das lutas, o que não é, senão, o fetichismo reposto da forma.

Holloway parte, no conjunto de textos referido, não desta referência direta ao autonomismo presente no segundo texto da coletânea que acabamos de citar. Na apresentação geral do volume em homenagem aos 40 anos da *Dialética negativa*, o primeiro dos dois textos da coletânea, ele parte de uma aguda articulação dos termos de uma querela contemporânea, instaurada, segundo ele, em torno do estatuto não-negativo do sujeito e da diferença. Essa articulação é apresentada numa análise dos desenvolvimentos teóricos do que ele caracteriza, no segundo texto, como “autonomismo positivo”. Holloway apresenta o que nomeia como “limite” objetivista desse autonomismo positivo, limite caracterizado como um estacar diante das possibilidades mais radicais que a reviravolta autonomista contém. A radicalidade dessa potência, abortada no autonomismo positivo, diz respeito, precisamente, ao estatuto negativo do sujeito do autonomismo. É essa negatividade do sujeito a razão pela qual Holloway recorre à *Dialética Negativa*. Os desenvolvimentos teóricos mais recentes da tradição autonomista, em sua insistência anti-dialética, são, segundo ele nos apresenta, o que lhe impõe a necessidade de apresentar e explicitar o limite fundamental à reviravolta conceitual significada pelo autonomismo enquanto limite do estatuto positivo do sujeito das lutas.

A interrogação pela qual Holloway introduz Adorno nesse debate no campo autonomista é particularmente dirigida ao caráter não-dialético da diferença, caráter inseparável desse estatuto positivo do sujeito, de inspiração deleuziana, sustentado por Negri, Hardt e Virno. O recurso a Adorno por Holloway – isso é o que ele nos explica no primeiro dos artigos – se funda em seu reconhecimento da tentativa daquele, na *Dialética negativa*, de pensar a dialética sob uma inspiração não positivada, nisso incluindo a recusa tanto à posição hegeliana, quanto às várias tradições do marxismo. No centro dessa retomada de Adorno, feita por Holloway, está o esforço de contrapor à diferença não-negativa, das inspirações contemporâneas da diferença, uma não-identidade que, retomando a negatividade dialética, a libere de qualquer encerramento positivo.



Essa contraposição à filosofia da imanência impõe à abordagem de Holloway, isto é, à sua leitura de Adorno, a realização de um duplo movimento: de um lado, sustentar o negativo como o não-idêntico, o heterogêneo, em sua oposição a uma dialética sintética, de inspiração hegeliana. Esta sustentação, também central para o autonomismo positivo, apresenta uma crítica ao fechamento da dialética numa positividade, fechamento que, para esta última, tornaria o não-idêntico uma falsa diferença interna à totalidade. Aí, porém, dado esse diálogo com a filosofia da diferença, o que é contraposto a Hegel é o sujeito como já positivado, deste modo pervertendo-se numa recusa à própria noção de negatividade e, assim, mais amplamente, numa recusa à dialética. Tomar o problema da internalidade do negativo à totalidade, internalidade pela qual este perde, segundo a leitura da filosofia da diferença, justamente a radicalidade de sua diferença, por ser integrado à totalidade, longe de implicar, para Holloway, a assunção das premissas positivas desta crítica, impõe uma insistência na própria negatividade em suas implicações para com o sujeito.

Trata-se, para Holloway, de demarcar o caráter negativo do sujeito da autonomia proletária em oposição às versões do sujeito como positivamente posto ou dado, contrapondo a dialética à herança espinosana no pensamento de Deleuze. Portanto, no recurso de Holloway a Adorno e à não-identidade, na convocação à negatividade do não-idêntico, trata-se de sustentar a diferença como diferença negativa. Tal via é a que demarca uma separação tanto da positivação sistemática do negativo como imanente à totalidade – positivação presente nos marxismos oficiais e nos hegelomarxismos – quanto da diferença não-negativa, própria ao que ele nomeará como “via positiva” do autonomismo. É para esta tarefa que Holloway convoca Adorno.

Sabendo que essa convocação vincula a *Dialética Negativa* a uma perspectiva de sujeito histórico inteiramente estranha à própria perspectiva Adorniana (sujeito histórico encarnado, na versão de Holloway, no que ele propõe nomear como sujeito do “autonomismo negativo”), essa vinculação é feita e reconhecida pelo próprio Holloway por sua conta e risco, o que a caracteriza, de saída, na medida em que se trata de usar Adorno, como uma vinculação ao mesmo tempo com e contra o filósofo alemão.

Holloway, no curso de sua argumentação, retoma a interpelação de Mário Tronti ao marxismo ortodoxo, interpelação fundada na recusa em apanhar o capital pela via objetivista de sua mera exposição positivada, de seus resultados, para pensá-lo, ao invés, e nisso retomando Marx, pela via do sujeito, da classe em movimento, como determinação fundamental dos movimentos de composição e recomposição do capital e das classes.



Segundo Holloway, esta tese central do autonomismo permanece, entretanto, incompleta (e isso é particularmente visível nos desdobramentos contemporâneos do autonomismo mencionados acima), se não se concebe em sua negatividade o estatuto deste sujeito, negatividade que é o núcleo mesmo dos movimentos que ele impõe ao capital. Afinal, apontará Holloway, se o objetivismo ou a positivação que excluem o movimento, tomando estaticamente o capital e as classes, são criticados, tal crítica deve ser central também ao estatuto mesmo do sujeito do movimento, um estatuto que, ou é ele mesmo negativo ou permanece, no fundamental, também concebido de modo objetivista. Trata-se, aqui, muito pontualmente, ao concebê-lo como sujeito negativo, de situar o caráter autonegativo deste sujeito como ponto de partida – uma espécie de “E no princípio era a ação de se negar como sujeito à e da produção de valor” – em oposição a qualquer positivação ontológica do sujeito desta negação.

O que, para Holloway, se perde no que ele nomeia como “autonomismo positivo” é, assim, o caráter dialético, negativo, do sujeito e da luta, cuja posição é determinada nessa e por essa negatividade, pois que o sujeito só se apresenta na desestruturação que impõe à ordem do capital, isto é, ao por-se negativamente em relação a ela. Apenas quando é puramente parcial (nas negações cotidianas), ou quando é derrotada como negação de totalidade da totalidade, é que a negatividade, agora tornada apenas parte da totalidade, é integrada à ordem do valor ou, para falar com Debord, apenas enquanto derrotada e capturada é que tal negação é reestruturante do capital, captura pela qual o proletariado, agora, reaparece como positivamente dado. Esse já positivado é justamente o que o sujeito do autonomismo positivo comunga com os marxismos. Não se trata assim, já introduzindo a retomada por Debord da tematização do negativo, na sustentação da negatividade do sujeito, nem de um “em si” nem de um “para si” da classe, internos à totalidade, mas, de um “contra si” pelo qual a “classe” e seus sujeitos podem aparecer em sua negatividade constitutiva. Do contrário, e retomo os termos do próprio Holloway, como nos marxismos que pretende combater, o sujeito do autonomismo “deixa incompleta a reviravolta” que pretendia significar, pois é reconvertido em sua objetividade e tornado outra vez interno à totalidade, quer dizer, destituído de sua negatividade radical.

O centro da operação teórica que aproxima radicalmente Holloway de Debord se encontra na negatividade do sujeito, a mesma pela qual Adorno é trazido por Holloway, na medida em que tal negatividade implica o sujeito em sua relação negativa com a totalidade, implicando-o negativamente em relação a si mesmo. Trata-se, aqui, da



destituição de qualquer fundamento apriorístico ou ontológico, não só da totalidade, mas do próprio sujeito. É nisso que o autonomismo positivo (em sua recusa à negatividade inspirada na filosofia da diferença, aí associada à “má” inspiração hegeliana), volta a se encontrar com o marxismo ortodoxo com o qual pretendia – desde Tronti – romper. Perde-se, nesse estacar diante do caráter autonegativo do sujeito, a possibilidade de “ir até o fim” na reviravolta que o autonomismo pode significar frente ao marxismo ortodoxo. Segundo Holloway, resta assim metodologicamente incompleta a crítica autonomista ao marxismo tradicional, posto que lhe falta exatamente a radicalidade da negatividade do sujeito.

A ênfase na luta e no estatuto negativo do seu sujeito antes que na positividade e nos desdobramentos conceituais internos à forma capital constitui, conforme conclui nessa leitura Debordiana de Holloway, a tarefa do autonomismo negativo, isto é, trata-se da necessidade da ênfase metodológico-real na negatividade frente à positividade do valor, positividade que é tanto do capital (enquanto trabalho expropriado e acumulado) quanto do proletário positivamente constituído (enquanto portador de trabalho vivo), pois que este produz *agenciado* pelo capital, isto é, submetido à positividade da forma valor. A correção de caminho feita ao autonomismo positivo completaria, segundo Holloway, a tarefa deixada a meio caminho por Tronti e pelos primeiros teóricos do autonomismo-operaísmo, na medida em que completaria uma reviravolta conceitual com respeito aos marxismos do século XX.

A tese central no uso por Holloway de Adorno diz respeito, diretamente, a um tema fundamental da *Dialética Negativa*: o não-idêntico concebido negativamente. Ao se apropriar de Adorno a partir da negatividade do não-idêntico – o que faz de seus textos felicíssimos momentos da reflexão contemporânea sobre as lutas anti-capitalistas –, Holloway nos põe diante de uma mediação fundamental com o terreno de formulação da teoria crítica do espetáculo de Debord: a negatividade das lutas e de seu sujeito. Esse crivo nos permite, pela via da leitura de Holloway (com e contra Adorno), discutir a referência do não-idêntico à negatividade dos sujeitos das lutas anticapitalistas contemporâneas. A encarnação do não-idêntico nos sujeitos das lutas, presumida por Holloway como um uso possível da *Dialética Negativa*, uso que, a depender estritamente do próprio Adorno, restaria impossível, serve, assim, de ponte até a posição de Debord.

Afinal, buscar uma relação entre a negação presente nas lutas das classes perigosas, dos proletarizados insurgentes à totalidade estatal-mercantil – negação que é comum tanto à perspectiva da teoria crítica do espetáculo quanto ao autonomismo negativo



apontado por Holloway – e o “não-idêntico” da *Dialética Negativa* impõe um desconhecimento⁸ em relação à posição propriamente Adorniana, desconhecimento apontado pelo próprio Holloway, conforme mencionamos acima, já que a posição de Adorno deixa, em sua prisão à consciência filosófico-negativa, o não-idêntico a uma distância bastante segura de qualquer corpo em luta, de qualquer figuração histórica. A distância de Adorno de um corpo em luta é, naturalmente, ainda maior se o sujeito dessa luta é, como para Debord, um sujeito socialmente perigoso. Tais figurações, afinal, ao contrário de qualquer possibilidade de não-identidade, são já presas, segundo o ponto de vista do autor da *Dialética Negativa*, à ‘totalidade identitária do valor’ e enquanto tais, incapazes de se apresentar como emergência do não-idêntico; lutas desde sempre já integradas ao automovimento do idêntico.

Esse desconhecimento de Adorno que Holloway assume pela via de um sabê-lo como a *sua* (dele, Holloway) fabulação em torno do encontro possível entre a *Dialética Negativa* e as lutas anticapitalistas é algo que torna possível o caminho que aqui trilhamos, a rigor impensável, por uma via Debordiana *strictu sensu*.⁹ A perspectiva de Holloway, ao encontrar na formulação da negatividade em Adorno certo ponto de apoio para interpelar as versões positivadoras do autonomismo (Hardt, Negri, Virno etc.), nos fornece o motivo que, a rigor ausente na perspectiva Adorniana, torna possível um retorno, como interrogação do negativo pela via da negação, apontada por Debord, retorno ou interpelação cujo ponto de partida, em Debord como em Holloway, não é o da via segura da distância das lutas e dos corpos, quando muito admitidos como expectativa, sob a estritamente higienizada figuração na arte, por Adorno.

Em nossa tematização, afinal, o que está em questão não é o negativo, formalizado na higiene do pensamento mas, antes, as pouco higiênicas lutas das classes perigosas, precisamente aquelas que são tomadas como ponto de quebra (ou, quando derrotadas, de falha) da totalidade. Tais lutas serão sempre o oposto – para aqui desviar uma velha fórmula da ‘crítica separada’ – do abrigo de um grande hotel à beira do abismo.

⁸ Que, enquanto se sabe e se tematiza como desconhecimento já não o é em um sentido radical, sendo antes um desvio, no sentido Debordiano. O que nesse desvio é afastada é qualquer pretensão de fidelidade exegetica a Adorno. Esse tipo de apropriação só é possível, evidentemente, nas sérias experiências teóricas de crítica, envolvidas antes com a agudeza de um problema presente que com a precisão da alusão a um sentido “originário” qualquer.

⁹ Para o estilo de Debord, afinal, a melhor das hipóteses para um filosofema é o desvio. Esse é o máximo de sua consideração que Adorno mereceria.



Elas são, também ao contrário do velho movimento operário e da velha esquerda do capital que inspirou essa velha fórmula da crítica separada, o oposto de todo sentido de progresso e de toda garantia de vitória “em última instância”. Elas são, como negação e autonegação, o salto mesmo no abismo cujo nome – também em Debord – é história.

A interpelação de Adorno pela via da crítica Debordiana do espetáculo não deixa de ter ressonâncias últimas quanto à própria leitura de Holloway (ou quanto a estas reflexões, que ora apresento, notemos, num colóquio universitário sobre Adorno). Afinal, considerando a crítica Debordiana da ideologia materializada e sua relação com o caráter separado de toda reflexão especializada, seria absurdo supor que essa crítica, em sua radicalidade, possa se dar em espaços de especialização, sustentados sempre nos lugares já positivados do “filósofo crítico” ou do “pesquisador engajado”. Tais reverberações – e a verdade também nisso apresentada da autonegatividade como ponto de partida – não deixarão de se fazer sentir, já que aquilo do que aqui se trata é de mostrar, segundo a perspectiva da crítica do espetáculo, o especialismo ou o lugar separado do qual fala a crítica filosófica e mesmo a crítica teórico-conceitual (inclusive, portanto, a própria crítica do espetáculo), enquanto ela fala uma linguagem separada, conforme indica o próprio Debord, porquanto fala de um lugar separado.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

HOLLOWAY, John. ¿Por qué Adorno? e Autonomismo Negativo y Positivo in: HOLLOWAY, John; MATAMOROS, Fernando y TISCHLER, Sergio (coord.), **Negatividad y Revolución: Theodor W. Adorno y la Política**, Herramienta, pp. 11-16 e pp. 89-94, Buenos Aires y UAP, Puebla, 2007.

AMARAL, I. V. do. Da Negação ao Negativo: das armadilhas da separação ou de Debord a Adorno. **Kalágatos**, v. 13, n. 27, p. 228–243, 2016.

Recebido: 17/11/2016
Aprovado: 20/12/2016

