

Alfred Sohn-Rethel e a técnica napolitana: Uma chave para leitura da experiência da “Escola de Frankfurt” e das contradições da tecnologia nas periferias

Alfred Sohn-Rethel and the Neapolitan Technique: A key to reading the “Frankfurt School” experience and the contradictions of technology in the peripheries

Thiago Ferreira Lion

thiagoflion@hotmail.com

(Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, Brasil)

Resumo: Este artigo analisa, principalmente a partir do texto *Das Ideal des Kaputten: Über neapolitanische Technik* do filósofo alemão Alfred Sohn-Rethel, a contradição entre o desenvolvimento da técnica no capitalismo e sua utilização “quebrada”, isto é, como “gambiarra”, na periferia do sistema. Nesse sentido, a atrasada Nápoles dos anos 1920 serve como contraste à organização da realidade pelo desenvolvimento mais acabado da forma mercadoria na Alemanha, resultando numa experiência que parece ter influenciado profundamente o pensamento da “Escola de Frankfurt”. A apreensão de tal dinâmica parece-nos ainda hoje permitir entender aspectos do desenvolvimento capitalista nas periferias do mundo.

Palavras-chave: Alfred Sohn-Rethel; Escola de Frankfurt; técnica; forma mercadoria; periferia.

Abstract: This article analyzes, mainly from the text *Das Ideal des Kaputten: Über neapolitanische Technik* by the German philosopher Alfred Sohn-Rethel, the contradiction between the development of the technique in capitalism and its “broken” use in periphery of the system. The underdeveloped Naples of the 1920s serves as a contrast to the organization of reality by the development of the commodity form in Germany, resulting in an experience that seems to have profoundly influenced the thinking of the “Frankfurt School”. The apprehension of such dynamics still helps to understand aspects of the capitalist development in the peripheries of the world.

Keywords: Alfred Sohn-Rethel; Frankfurt School; technique; commodity form; periphery.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v25i4p163-174>

No dia no dia 21 de março de 1926 foi publicado no *Frankfurter Zeitung* um pequeno artigo chamado “O Ideal da Gambiarra: Sobre a técnica Napolitana” [*Das Ideal des Kaputten: Über neapolitanische Technik*] (Sohn-Rethel, 1926).¹ O autor, Alfred Sohn-Rethel, tinha então 27 anos e escrevia sua tese de doutorado enquanto morava na Itália, onde se encontrava regularmente com diversos membros do que

1 O substantivo alemão *Kaputten* literalmente seria traduzido por aquilo que é ou está *quebrado*. Da análise do texto, no entanto, se depreende que o que Sohn-Rethel expressa ao utilizar esse termo pode ser traduzido de maneira mais determinada pela palavra, existente no português, “gambiarra”. Preferimos essa tradução, apesar de mantermos na citação de Agamben o termo “quebrado”.

posteriormente ficou conhecida como “Escola de Frankfurt”, que na época também habitavam o país. Dos autores próximos a esse famoso grupo, talvez até hoje Sohn-Rethel seja um dos menos conhecidos, apesar de sua descoberta posterior de longuíssimo alcance, reverenciada por uma série de pensadores,² de que “no núcleo mais interno da estrutura da mercadoria” se encontra o “sujeito transcendental” (Sohn-Rethel, 1978, p. 13), conforme analisado por Kant. Desenvolveu, assim, uma crítica da epistemologia que compartilha da mesma “fundamentação metodológica” da “crítica marxiana da economia política”, a saber, “a análise da mercadoria nos capítulos iniciais de o Capital” (idem, p. 8). Seu objeto de análise é o nexos interno entre o desenvolvimento do conhecimento das ciências “naturais” e da matemática com a forma mercantil, ou, como ele diz, “minha preocupação é com as fundações conceituais da faculdade cognitiva vis-à-vis a natureza, a qual de uma forma ou de outra é característica das épocas da produção de mercadorias desde seu começo até os dias de hoje” (idem, p. 5).

O texto *Das Ideal des Kapputen*, no entanto, não trata diretamente do tema central de Sohn-Rethel, mas o tangencia ao tratar do atraso técnico de Nápoles, revelando como esse atraso paradoxalmente traz para primeiro plano uma espécie de “paradigma tecnológico mais alto”, como afirmou Giorgio Agamben (2011, p. 99-100):

Entre os anos de 1924 e 1926 o filósofo Alfred Sohn-Rethel viveu em Nápoles. Observando o comportamento dos pescadores lutando com seus pequenos barcos a motor e motoristas tentando ligar seus carros que pararam de funcionar, ele formulou uma teoria da tecnologia a qual ele chamou jocosamente de “Filosofia do quebrado” (*Philosophie des Kaputten*). De acordo com Sohn-Rethel, para o napolitano uma coisa começa a funcionar lá onde ela é inutilizável. Com isso ele quer dizer que um napolitano apenas começa a realmente usar objetos técnicos quando eles não mais funcionam. Uma coisa intacta que funcione bem por si mesma irrita os napolitanos, então ele geralmente as evita. E ainda, empurrando um pedaço de madeira no lugar certo, ou fazendo um pequeno ajuste com um toque de mão no momento certo, os napolitanos conseguem fazer seus aparatos funcionar conforme seus desejos. Este comportamento, comenta Sohn-Rethel, contém um paradigma tecnológico mais alto que o nosso atual: a verdadeira tecnologia começa quando o homem é capaz de opor o automatismo cego e hostil das máquinas e aprender como movê-las para territórios e usos imprevistos, como o jovem homem nas ruas de Capri que transformou um motor de uma motocicleta quebrada em um aparelho que faz creme batido. Nesse exemplo o motor continua a girar em algum nível, mas de uma perspectiva de desejos e necessidades completamente novas. A inoperância não é deixada lá em seu próprio aparelho, mas ao contrário torna-se a abertura, o “abra-te sésamo”, que leva a um novo uso.

² Como por seu amigo Adorno e posteriormente todo o grupo reunido em torno da *Wertkritik* (como Kurz, Jappe, Scholz etc.), bem como filósofos atuais como Agamben e Žižek. Este último, por exemplo, escreveu: “o teórico que foi mais longe na revelação do alcance universal da forma-mercadoria foi, sem sombra de dúvida, Alfred Sohn-Rethel, um dos companheiros de viagem da Escola de Frankfurt” (Žižek, 1998, p. 301).

A questão que desejo explorar neste artigo é o que esta análise da técnica napolitana retroativamente pode revelar sobre a obra de Sohn-Rethel, bem como dos aspectos gerais da teoria de seus “companheiros de viagem” frankfurtianos. Neste caminho, julgo ainda ser possível, como reflexão que se faz sobre o texto, revelar aspectos bastante amplos da contradição imanente ao desenvolvimento da técnica e das relações capitalistas.

Com a obra de Sohn-Rethel partindo da análise da mercadoria de Marx, comecemos nossa análise deste “núcleo teórico”. O primeiro capítulo de *O Capital* chama-se “a mercadoria” e o primeiro subtópico, com o qual o livro começa, “Os dois fatores da mercadoria: valor de uso e valor”, onde Marx demonstra que a mercadoria é uma forma que conjuga dois fatores contraditórios: um o corpo material que contém a utilidade da mercadoria e outro uma espécie de abstração, o valor, sua comparabilidade abstrata com outras mercadorias. Sohn-Rethel, em sua maior obra, afirma que “a forma da mercadoria é abstrata e a abstratividade governa toda sua órbita. Para começar, o valor de troca é ele mesmo valor abstrato em contraste com o valor de uso das mercadorias” (Sohn-Rethel, 1978, p. 19). De um lado se coloca uma *identidade*, valor de uso e valor formam a unidade da forma mercadoria; de outro, uma *diferença*: os dois fatores, apesar de indissociavelmente conjugados, são diferentes entre si.³ É apenas percebendo essa diferença na unidade (ou unidade na diferença), o sensível do corpo da mercadoria em *unidade e oposição* ao suprassensível do seu valor, e mantendo estes dois momentos firmes,⁴ que se pode prosseguir para análise de figuras mais complexas como o dinheiro e o capital.

A forma mercadoria se desenvolve com a expansão comercial e pouco a pouco vai colonizando as demais relações sociais, substituindo formas tradicionais pela forma impessoal do dinheiro. Esse movimento do mercado sobre as demais formas de relações sociais acarreta mudanças na estrutura da sociedade e também na forma de conhecimento que ela produz. A consciência técnico-científica se desenvolve com o progressivo domínio da abstração mercantil,⁵ substituindo a superstição e as religiões,

3 “As mercadorias vêm ao mundo sob a forma de valores de uso ou de corpos de mercadorias, como ferro, linho, trigo etc. Essa é a sua forma natural com que estamos habituados. Elas só são mercadorias, entretanto, devido à sua duplicidade. Elas aparecem, por isso, como mercadoria ou possuem a forma de mercadoria apenas na medida em que possuem forma dupla, forma natural e forma de valor” (Marx, 1983, p. 53).

4 Marx segue assim a indicação de Hegel na introdução de sua Fenomenologia: “se vê que as duas coisas são o mesmo: o essencial, no entanto, é manter firmemente durante o curso todo da investigação que os dois momentos, conceito e objeto, ser-para-um-Outro e ser-em-si-mesmo, incidem no interior do saber que investigamos” (Hegel, 2002, p. 78).

5 “As fundações básicas para a ciência da época são aquelas que se mantêm com a síntese social da época. Nós devemos ver que mudanças significativas na formação da síntese social de fato

e evoluindo em saltos, que correspondem a determinados níveis de desenvolvimento da produção. A produção de mercadorias tem origem, para Sohn-Rethel (1978, p. 78), com a “tecnologia da idade do ferro desde o tempo dos gregos em diante”, mas “progrediu lentamente, culminando no capitalismo moderno onde a produção de mercadorias se tornou a forma toda penetrante de produção na medida que praticamente nenhum produto pode mais ser produzido a não ser como mercadoria”.

Mesmo considerando o capitalismo iniciado, no entanto, temos diferentes graus de penetração do domínio da forma mercantil no tempo e no espaço, locais mais e menos avançados, cidade e campo, centro e periferia etc. Estas diferenças são aspectos do desenvolvimento “desigual e combinado” do capitalismo, que em seu processo de universalização dilacera as formas mais particulares, tanto de relações sociais como de técnicas e tecnologias. De maneira ainda mais geral, essa desigualdade dos fatores que compõem a totalidade capitalista inclui elementos da história como um todo, no qual coabitam, no mesmo *momento presente*, diversos fatores e potencialidades de diferentes camadas históricas.

Na década de 1920 a Alemanha não ocupava mais o lugar de atraso que ocupara na época em que Marx escreveu *A Ideologia Alemã*,⁶ mas já se colocava como um dos centros do desenvolvimento tecnológico capitalista.⁷ Comparado com o desenvolvimento alemão, a Itália é que, no momento, se afigurava como terra subdesenvolvida. Especialmente atrasado era o sul pouco industrializado, onde se encontra Nápoles. Do mesmo jeito que só se compreende bem a mercadoria mantendo firme a dualidade de seus pólos, torna-se muito mais perceptível seu domínio nas diferentes esferas da vida social a partir da comparação com um local onde este tipo de relação está em estado menos desenvolvido, e assim menos dominante. Os frankfurtianos deixavam a desenvolvida Alemanha e partiam rumo à Itália, em especial Nápoles, como refúgio economicamente acessível na época da crise da *República de Weimar*. Era um lugar que, possibilitando experimentar o não desenvolvimento capitalista, permitia também, pelo contraste, entender seu desenvolvimento. A

acarretam mudanças na formação da ciência” (Sohn-Rethel, 1978, p. 78).

6 Como Marx e Engels afirmam ao criticar o idealismo alemão em geral e o de Bruno Bauer em particular: “É claro que a Alemanha, um país onde ocorre apenas um desenvolvimento histórico trivial, esses desenvolvimentos intelectuais, essas trivialidades glorificadas e ineficazes, servem naturalmente como um substituto para a falta de desenvolvimento histórico; enraízam-se e têm que ser combatidos” (Marx et Engels, 2007, p. 30).

7 Como presta testemunho a análise de Sohn-Rethel de uma grande empresa alemã antes da ascensão do nazismo: “A especialização do trabalho na Siemens não encontrava rival em todo o mundo. A grande maioria dos trabalhadores eram artífices especialmente escolhidos, cuidadosamente ensinados e treinados. Nos departamentos mais complexos não havia ninguém empregado que não tivesse feito um treinamento de três anos por conta da empresa. (...) Máquinas, ferramentas e edifícios podiam ser, caso necessário, substituídos, mas um ativo insubstituível era a organização do trabalho ela mesma. Este era o real segredo da superioridade técnica da firma. De maneira curta, a produção na Siemens era o resultado acumulado de meio século de experiência, estudo assíduo e contínua melhoria” (Sohn-Rethel, 1978-II, p. 42).

descrição da técnica napolitana feita por Sohn-Rethel, assim, compartilha muitos dos fatores percebidos por outros frankfurtianos, como podemos notar nessa passagem escrita por Benjamin (1925) sobre a arquitetura de Nápoles:

Ninguém se orienta por números de casa. Lojas, fontes e igrejas dão o ponto de parada. E nem sempre de maneira simples. Porque a usual igreja napolitana não é um lugar gigante, amplamente visível, com edifícios transversais, coro e cúpula. Ela fica escondida, embutida; cúpulas altas geralmente só se vêem em alguns lugares, e mesmo assim não é fácil encontrar o caminho para elas; é impossível diferir a massa da igreja da do edifício mundano mais próximo. O que lhe é estranho vai por cima dela. (...) Em tais ângulos não se reconhece nada que identifique onde ainda se está sendo construído ou onde se deteriorou. Pois totalmente pronto e acabado nada está. A porosidade se encontra não somente na indolência dos trabalhadores manuais do sul, mas especialmente na paixão pelo improvisado. Para ela deve se preservar espaço e oportunidade em qualquer caso. Os edifícios são usados como palcos públicos. Todos se compartilham em uma inumerável simultaneidade de áreas de estar. Varanda, pátio, janela, entrada, escada, telhado são palcos e alojamentos ao mesmo tempo. Mesmo a existência mais miserável é soberana no duplo conhecimento de participar de uma das imagens nunca recorrentes da estrada napolitana, na sua pobreza, no aproveitar o lazer, para seguir o grande panorama.

A noção de “porosidade” que Benjamin usa em relação à arquitetura, à “indolência dos trabalhadores manuais do Sul” e, “especialmente na paixão pelo improvisado”, não trata do mesmo fato observado por Sohn-Rethel (1926, 36) de que em Nápoles “os mecanismos não podem (...) construir o *continuum* civilizatório para o qual eles surgem”? Não são eles aspectos diferentes de um desenvolvimento ainda incipiente da mercadoria e assim da utilização conflituosa de uma tecnologia que vem de fora daquela cultura? Os trabalhadores serem “indolentes” - como também alguns julgam ser o caso dos índios brasileiros - não indica, antes de mais nada, que estes não estão habituados e que não veem sentido na ética capitalista do trabalho, que lhes é imposta de fora?

O valor é o uniforme, é o “padrão” abstrato, enquanto os valores de uso têm toda a riqueza das formações “naturais”: são partes do mundo sensível em que cada coisa tem um sabor, um cheiro, uma cor, em suma, onde tudo se apresenta como um todo de muitas propriedades. Nas cidades alemãs, a ordenação dada pelo desenvolvimento da forma mercadoria organiza a realidade em todos os níveis: o tempo torna-se pura forma numérica abstraída do clima e de qualquer circunstância natural ou cultural. Não é mais a época da chuva, da sementeira, da colheita, mas puro horário numericamente considerado e assim universalmente abstraído de qualquer acontecimento. A apreensão do tempo ganha então seu conteúdo também em conformidade com o capital; no tempo de trabalho, no movimento dos transportes conforme a necessidade da força de trabalho, nos dias de feriado quando não é necessário trabalhar etc. Essa abstração do capital penetra assim em cada indivíduo e regula seu horário de comer, dormir, forma de pensar etc. Cada movimento do

processo produtivo é padronizado, atendendo à finalidade externa colocada pelo capital de maximizar a valorização do valor. É desse modo que se forma o *continuum* civilizatório de que fala Sohn-Rethel, por meio da estruturação regulada do processo social como um todo. Em termos de arquitetura, isso se revela não apenas pelas normas urbanísticas que definem um padrão, mas também pela padronização dos materiais de construção, da técnica da mão de obra e do senso estético. Esse *continuum* do valor é impermeável àquilo que fuja aos parâmetros predefinidos, porque o valor é mesmo esse *a priori* que define as possibilidades efetivas conforme o imperativo de valorização do capital, a produção de lucro. Em Nápoles ocorria o contrário da Alemanha: o pouco desenvolvimento mercantil deixa maior espaço para o contingencial, verdadeiros poros abertos para outros modos de relação se colocarem, e o vizinho que é pedreiro talvez possa fazer um “puxadinho” na laje caso algum parente se mude para casa.

Por dentro da sociabilização mercantil há algo que sempre “escapa”, algo de relações mais diretas e contingenciais que ainda não se tornaram mediadas pelo dinheiro. Essa é a “porosidade” que se expressa de diversas maneiras,⁸ seja na construção das subjetividades ou do mundo material. Conforme as relações mercantis se intensificam, mais e mais esse espaço para a contingencialidade é suprimido, mais o capital se impõe como relação dominante e ordena a realidade conforme seu imperativo de ser um *leveller*,⁹ um nivelador que, colocando todos numa relação universal de concorrência, padroniza modos de pensar, de desejar e de dominar a realidade. Experimentar essa diferença entre estes dois polos do desenvolvimento, Alemanha e Itália, não teria sido para os frankfurtianos a base negativa para poder perceber o domínio do que eles chamaram de razão instrumental?¹⁰ Esse *entendimento* cego quanto aos seus pressupostos, que se expande como forma ligada ao mecanismo

8 Marx (1983, p. 270) vê o fechamento desses “poros” inclusive ocorrendo no processo de trabalho na passagem da circulação simples para a capitalista: “Um artesão que executa, um após outro, os diversos processos parciais da produção de uma obra, é obrigado a mudar ora de lugar, ora de instrumentos. A passagem de uma operação para outra interrompe o fluxo de seu trabalho e forma em certa medida poros em sua jornada de trabalho. Esses poros vedam-se, tão logo ele execute o dia inteiro continuamente uma única e mesma operação, ou desaparecem na medida em que diminuem as mudanças de operação”.

9 “Como ao dinheiro não se pode notar o que se transformou nele, converte-se tudo, mercadoria ou não, em dinheiro. Tudo se torna vendável e comprável. A circulação torna-se a grande retorta social, na qual lança-se tudo, para que volte como cristal monetário. E não escapam dessa alquimia nem mesmo os ossos dos santos nem as *res sacrosanctae, extra commercium hominum*. Como no dinheiro é apagada toda diferença qualitativa entre as mercadorias, ele apaga por sua vez, como *leveller* radical, todas as diferenças” (idem, p. 112).

10 “Tendo cedido em sua autonomia, a razão tornou-se um instrumento. No aspecto formalista da razão subjetiva, sublinhada pelo positivismo, enfatiza-se a sua não-referência a um conteúdo objetivo; em seu aspecto instrumental, sublinhado pelo pragmatismo, enfatiza-se a sua submissão a conteúdos heterônomos. A razão tornou-se algo inteiramente aproveitado no processo social. Seu valor operacional, seu papel de domínio dos homens e da natureza tornou-se o único critério para avaliá-la” (Horkheimer, 2003, p. 29).

automático de repetição do capital, se torna mais visível pelo contraste. O sentido do texto retheliano parece estar, de maneira similar à que aponta Agamben, justamente em perceber a dimensão dessa racionalidade instrumental da normalização mercantil não só nos procedimentos sociais, mas nos próprios objetos tecnológicos. Esta constatação, no entanto, não é deixada aí como se essa lógica automática fosse intransponível; pelo contrário, Sohn-Rethel (1926, p. 34) mostra como, por meio de seu “jeitinho”, de seu “improviso”, de um “jogo de corpo”, o napolitano consegue quebrar o misticismo *técnico* que envolve tais aparatos:

A técnica começa, na realidade, muito mais lá onde o homem coloca seu veto contra o automatismo selado e hostil das máquinas e se coloca em seu mundo. Assim ele, no entanto, prova a si mesmo ser capaz de superar a lei da técnica pelas bordas. Pois ele é em si o guia das máquinas, não tanto por ter aprendido seu manuseio adequado, mas por tê-lo descoberto por meio de seu próprio corpo. Ele quebra por meio disso a magia inumana do funcionamento intacto das máquinas, e assim ele se converte em um monstro que desmascara [*entlarvten Ungeheuer*] e na simples alma se alegra com a real incorporação de sua propriedade, rumo ao utópico domínio ilimitado do ser todo poderoso. Ele não se deixa mais capturar pela pretensão técnica de seus instrumentos materiais, pois com visão incorruptível ele viu o engano através desse mostrar-se da mera aparência, e um pedacinho de madeira ou um pano servem também.

O que Sohn-Rethel aponta com seu texto é como a incorporação de uma tecnologia mais desenvolvida por uma sociedade “menos avançada” se dá, e como assim se revela o fundamental da relação humana com a técnica que lhe permite dominar o mundo. O “funcionamento intacto das máquinas” aparece como *magia*, como algo de que não se conhece a cadeia explicativa de causalidade, algo que funciona sabe-se lá como, mas que funciona.¹¹ Para esse artefato proveniente de outra cultura ser utilizado, ele deve primeiro ser trazido para dentro do universo significativo daquela cultura, ser reinterpretado pelo napolitano.

O que se chama comumente de *alienação* se confunde com seu oposto, pois a forma substitutiva de conhecer o funcionamento do aparato é mística, justamente por não corresponder ao funcionamento *adequado*, mas, por outro lado, ela representa a apropriação e controle daquela tecnologia a partir de seu próprio sentimento de si, e assim é *adequação*. O fetichismo supersticioso aparece como espécie de “desfetichização” da crença nessa “razão instrumental”, mostrando que a verdadeira finalidade não é a finalidade externa do capital, mas aquela *interna* que move cada indivíduo. A “glória aumentada da Virgem Maria” com a coroa de lâmpadas elétricas (Sohn-Rethel, 1926, p. 33), ou o pedaço de madeira que coloca o carro para funcionar, não trazem algo paradoxal no sentido de que essa “alienação” supersticiosa, essa “falta” de técnica, se torna ao mesmo tempo uma forma efetiva de conhecimento do

11 Como diz Hegel (1895, p. 302), “o princípio da mágica é que a conexão entre os meios e os resultados não é conhecido”.

mundo que permite assim dominá-lo? Parece-nos que o maior ganho de visão a partir disso não é o de se representar uma das formas de conhecimento como autêntica enquanto a outra seria inautêntica, e nem rapidamente compará-las em seu poder de transformação da realidade e considerar verdadeira a mais efetiva em termos de produtividade. O ganho de qualidade está muito mais em considerar os dois lados como verdadeiros e perceber, além das *diferenças*, a *identidade* de ambos como as formas de pensamento de domínio da realidade que são socialmente determinadas. Mantendo firme a polarização entre a racionalidade instrumental e o pensamento não utilitário que a ela se contrapõe, se torna mais fácil apreender o que há de universal no pensamento humano.

Assim nem é necessário nos limitarmos ao pensamento napolitano ou outro determinado, porque na oposição podemos comparar qualquer pensamento, ainda que de outras sociedades muito menos desenvolvidas tecnologicamente. O antropólogo Claude Lévi-Strauss, com sua noção de *bricolage*,¹² desenvolvida como modelo para compreender o “pensamento selvagem”, fala justamente dos tribais como aqueles que usam o que tem à mão¹³ para completar seu intento e dominar a exterioridade, colocando sempre algo de si,¹⁴ mas sem recorrer a um plano completo que estaria pronto de antemão.¹⁵ Esse pensamento *bricoleur*, que trabalha com fragmentos, é justamente o *mais poroso*, no sentido de estar em oposição, como que absoluta, ao que é próprio do pensamento técnico, aplanador, colocado com o fenômeno

12 “Subsiste entre nós uma forma equivalente de atividade que, no plano técnico, permite conceber perfeitamente aquilo que, no plano da especulação, pôde ser uma ciência que preferimos chamar antes de ‘primeira’ que de primitiva: é aquela comumente designada pelo termo *bricolage*. Em sua acepção antiga, o verbo *bricoler* aplica-se ao jogo de pela e de bilhar, à caça e à equitação, mas sempre para evocar um movimento incidental; o da pela que salta muitas vezes, o do cão que corre ao acaso, do cavalo que se desvia da linha reta para evitar um obstáculo. E, em nossos dias, o *bricoleur* é aquele que trabalha com suas mãos, utilizando meio indiretos se comparados com os do artista. Ora, a característica do pensamento mítico é a expressão auxiliada por um repertório cuja composição é heteróclita e que, mesmo sendo extenso, permanece limitado; entretanto, é necessário que o utilize, qualquer que seja a tarefa proposta, pois nada mais têm a mão. Ele se apresenta como uma espécie de *bricolage* intelectual, o que explica as relações que se observam entre ambos” (Lévi-Strauss, 1989, p. 33).

13 “As imagens significativas do mito, os materiais do *bricoleur*, são elementos definidos por um duplo critério: eles *serviram*, como palavras de um discurso que a reflexão mítica ‘desmonta’, à maneira do *bricoleur* que cuida das peças de um velho despertador desmontado e eles *ainda podem servir* para o mesmo uso ou para um uso diferente, por pouco que sejam desviados de sua função primeira” (Lévi-Strauss, 1989-, p. 51-52).

14 “Sem jamais completar seu projeto, o *bricoleur* sempre coloca nele alguma coisa de si” (Lévi-Strauss, 1989., p. 38).

15 “O conjunto de meios do *bricoleur* não é, portanto, definível por um projeto (o que suportaria, aliás, como com o engenheiro, a existência tanto de conjuntos instrumentais quanto de tipos de projeto, pelo menos em teoria); ele se define apenas por sua instrumentalidade e, para empregar a própria linguagem do *bricoleur*, porque os elementos são recolhidos ou conservados em função do princípio de que ‘isso sempre pode servir’. Tais elementos são, portanto, semiparticularizados: suficientemente para que o *bricoleur* não tenha necessidade do equipamento e do saber de todos os elementos do *corpus*, mas não o bastante para que cada elemento se restrinja a um emprego exato e determinado” (Lévi-Strauss, 1989, p. 34).

mercantil. É o pensamento que, como a produção material dos tribais, ainda não se padronizou conforme a lei da escassez. Não é essa também a diferença mais ampla de uma cidade com construções ordenadas de acordo com um plano estatal, como as capitais do norte europeu, e outras com seu desenvolvimento definido por sucessões de contingências geradas na borda do sistema capitalista, como São Paulo? Desenvolvimento e subdesenvolvimento não são polos absolutos, mas se tratam de posições relativas, e por isso podemos colocar um polo como sendo o mais mercantilizado e o outro como seu oposto. O napolitano da década de 1920 aparece aos olhos dos alemães como o que está entre a lógica padronizada da mercadoria - porque não se nega que ela já esteja lá - e o pensamento *bricoleur* dos selvagens, o “lado obscuro” do desenvolvimento técnico, esse “resto” sempre presente que nunca é aplainado pelo desenvolvimento mercantil. Nisso está implicado também que os pensamentos do alemão, do italiano e do tribal formam não tipos totalmente apartados, mas como que diferenças histórico-culturais de algo que há de universal entre eles. Descobrir a lógica por meio do corpo e assim “ver além da aparência intacta” é a potência universal do gênero humano, o fundamento mesmo de qualquer paradigma tecnológico, ainda que na era da mercadoria isso se torne mais difícil de se perceber.

Esse caráter mágico que desconhece o fundamento, mas que se utiliza do aparato tecnológico mesmo assim, não é, na realidade, o problema básico da ininteligibilidade desse imenso mecanismo social que é o capitalismo? Não compreendemos como o sistema funciona, enquanto estrutura social tudo é mistificado pela forma *automática* do capital. Também não compreendemos a tecnologia e a ciência que são bases de nosso modo de vida. A ininteligibilidade do capital assim se manifesta também como ininteligibilidade dos equipamentos tecnológicos, por conta de uma sociedade que educa seus membros de maneira unilateral para desempenhar uma profissão. A educação capitalista visa uma especialização produtiva cujo produto se possa trocar no mercado pelo fluído vital da sociedade, o dinheiro. As pessoas vendem o produto do seu trabalho por dinheiro e por meio dele obtêm o produto do trabalho dos outros, o qual eles recebem como pronto. Para nós smartphones são também algo mágico, algo cujo modo de funcionamento pouco conhecemos, mas que paradoxalmente incorporamos em nosso dia a dia como o que é mais trivial. Nossa vida é dominada por instrumentos tecnológicos cujo modo de funcionamento desconhecemos, mas que nem percebemos a extensão desse desconhecer. Aqui justamente reside o esforço teórico da vida de Sohn-Rethel, que buscou a partir da mercadoria formular uma teoria do conhecimento que dê conta de entender não apenas as transformações na estrutura da sociedade, mas com ela a condição de possibilidade dos avanços científicos (Sohn-Rethel, 1978, p. 3):

A criação do socialismo demanda que a sociedade faça os modernos desenvolvimentos

da ciência e da tecnologia serem subservientes às suas necessidades. Se, por outro lado, ciência e tecnologia elidirem o entendimento histórico-materialista, a humanidade pode ir, não no caminho para o socialismo, mas da tecnocracia; a sociedade não comandará a tecnologia, mas a tecnologia comandará a sociedade.

Em carta de 1966, novamente em Nápoles, Adorno escreve (1991, p. 149): “querido Alfred, estou pela primeira vez desde 1929 aqui novamente, eu penso em 1929, Capri, Positano, e mando-o saudações cordiais. Aqui as coisas se tornaram muito diferentes, incontáveis novas construções e muita ordem e limpeza, mas ainda é belo”. O “ainda é belo” colocado por Adorno está enfocando quase que uma relação negativa entre desenvolvimento mercantil que traz “ordem e limpeza” e a beleza. É como se houvesse de se esperar que o ordenar apagasse toda a contingência e, quase que por necessidade, lhe retirasse assim a beleza, a vivacidade que está apenas no que não é o funcionamento tecnológico “intacto”. Não é algo desse sentimento que traz muitos europeus ao Brasil e os fazem apreciar o caos de nossas grandes cidades, ou a informalidade de nossas pequenas?

O desenvolver posterior das relações mercantis estava tornando a Itália parte central do capitalismo e jogando as bordas do sistema para mais longe. Em seu ensaio *Alfred Sohn-Rethel na Itália*, Carl Freytag (2009, p. 52) diz, sobre a Nápoles atual em relação à descrição desse caráter presente em *O Ideal do Quebrado*, que “não encontramos mais seus traços no saneado centro da cidade, mas em suas bordas, nas terras do ‘terceiro mundo’ ou nas isoladas ilhas do Egeu, onde caminhos mundanos [*profan*] ainda hoje recebem nomes de santos como oferendas divinas”. Em outra obra, Agamben (2005, p. 29) se lembra do “motorzinho de motocicleta transformado em batedeira, de que fala Sohn-Rethel em sua estupenda descrição de Nápoles” para então perguntar “onde vão acabar tais objetos-ajudantes, testemunhos de um Éden não confessado?”.

Responderíamos que estão por todo o lado por detrás dessa aparência intacta do funcionamento capitalista, em cada subjetividade e em cada parte do mundo material, como o duplo poroso que “resta” por entre a superfície lisa do valor. No entanto, como a inteligibilidade universal acompanha essa forma, a porosidade é muito mais evidente onde o mundo material e as subjetividades não foram ainda por ela convenientemente aplainadas, porque lá se revela para esse pensamento a diferença entre sua rigidez formal e a rica multiplicidade do mundo. A confusão de Nápoles ajuda a abrir os olhos dos filósofos alemães para a crítica da mercadoria, mas não poderia fazê-lo senão pelo contraste. A tensão da contradição é produtiva para o pensamento ao lhe tirar do conforto de ver nas coisas sua própria estrutura, se

esse se dispuser a ser firme no seu intento de manter unidos os dois lados opostos. Conforme a lição hegeliana, eles devem fazer sentido juntos e não se optando apenas por um dos lados.

Se nas periferias do mundo, como o Brasil, há, por um lado, tantas dificuldades e restrições para o desenvolvimento do pensamento filosófico, por outro o momento atual de difusão do digital colocou o acesso ao conhecimento de maneira mais uniforme. Recobriu por todo lado a sociedade de uma camada de abstração que é muito mais radical do que a chegada de uma nova rota comercial e sua abertura de estradas e construção de pontes: todas estas coisas abrem espaço para a chegada de mercadorias e pessoas *determinadas*, enquanto a internet, ao chegar à algum lugar, chega como a *internet toda ou ao menos a totalidade do que é acessável*. Por debaixo dessa relativa uniformidade do mundo virtual, no entanto, a porosidade flagrante de um domínio mal acabado da forma mercantil abre, por meio de sua contradição, uma rica janela para a reflexão e a crítica filosófica. Uma experiência similar à frankfurtiana em Nápoles, de contraste entre duas facetas do desenvolvimento, agora se coloca em massa para o mundo subdesenvolvido.

Referências

- Adorno, T. et Sohn-Rethel, A. (1991). *Theodor W. Adorno und Alfred Sohn-Rethel Briefwechsel 1936-1969*. München: Kritik GmbH.
- Agamben, G. (2005). *Profanações*. São Paulo: Boitempo.
- Agamben, G. (2011). *Nudities*. Stanford University Press.
- Benjamin, W. (1925). Über die Porösität in der neapolitanischen Architektur. Frankfurt: Frankfurter Zeitung, 19.8.1925. Recuperado de <http://napolitrip.com/2017/09/12/walter-benjamin-uber-die-porositat-der-neapolitanischen-architektur/>. Acesso em 21 de abril de 2020.
- Freytag, C. (2009). *Alfred Sohn-Rethel in Italien: 1924-1927*. In Alfred Sohn-Rethel, *Das Ideal des Kaputten*. Bremen: Edition Bettina Wassman.
- Hegel, G.W.F. (1985). *Philosophy of Religion*. Volume 1. London: Kegan Paul, Trench, Trübner e Co Ltda.
- Hegel, G. W. F. (2002). *Fenomenologia do Espírito*. 6. ed. Petrópolis: Vozes.
- Horkheimer, M. (2003). *Eclipse da Razão*. São Paulo: Ed. Centauro.
- Lévi-Strauss, C. (1989). *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Papirus.
- Marx, K. (1983). *O capital: Crítica da Economia Política*. Livro I, São Paulo: Abril Cultural.
- Marx, K. et Engels, F. (2007) *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo.
- Sohn-Rethel, A. (1978). *Intellectual and Manual Labour: a critique of epistemology*. London: Macmillan.
- Sohn-Rethel, A. (1978-II). *Economy and Class Structure of German Fascism*. London: CSE Books.

Sohn-Rethel, A. (2009). *Das Ideal des Kaputten*. Über neapolitanische Technik. Primeira Impressão: Frankfurter Zeitung 21.3.1926, Erstes Morgenblatt. Republicado em: Sohn-Rethel, A. *Das Ideal des Kaputten*. Edition Bettina Wassman.

Žižek, S. (1998). Como Marx inventou o sintoma? In *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto.

Recebido em: 21.04.2020

Aceito em: 27.07.2020

Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-Compartilhalgal 4.0 Internacional.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

