

Solilóquio da magia e da técnica

Soliloquy of magic and technique

Margarita Martínez

Margarita Martínez é graduada em Ciências da comunicação pela Universidade de Buenos Aires, é mestre em Literatura da Espanha e América Latina pela Universidade de Paris 10 – Nanterre e doutora em Ciências Sociais pela Universidade de Buenos Aires. Atualmente é pesquisadora e professora na graduação e pós-graduação na Universidade de Buenos Aires e em outras universidades na Argentina. Escreve em revistas literárias e culturais. É autora do livro *Sloterdijk y lo político* (Prometeo, 2010). Como tradutora de filosofia e ensaios do francês para espanhol, traduziu, junto com Pablo Rodríguez, uma parte da obra de Simondon (*O modo de existência dos objetos técnicos*, Prometeo, 2007). Faz parte do grupo da editora da Revista *Artefacto*. Pensamentos sobre la técnica. A sua especialidade é em cidade, novas tecnologias e subjetividades contemporâneas.

Tradução Lisbeth Araya

Doutoranda em Comunicação e Cultura na Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ)

Submetido em: 20/01/2017
Aceito em: 27/03/2017

DOSSIÊ

RESUMO

O objetivo deste escrito é ponderar a evolução dos vínculos entre a magia e a técnica tal como os estabelece Gilbert Simondon em dois de seus textos nos quais aborda este tópico: O modo de existência dos objetos técnicos e Psicologia da tecnicidade. As questões de Simondon serão postas em relação com as ideias de alguns autores que fazem parte de suas fontes (Mircea Eliade) e com outros que analisam a função simbólica dos objetos técnicos (André Leroi-Gourhan) ou os objetos de troca (Marcel Mauss). Irá se estabelecer uma linhagem dos vínculos entre a magia e a técnica a partir da função do maravilhoso que, segundo um reconhecido historiador como Jacques Le Goff, ocupa um importante espaço na imaginação técnica ocidental, desde a Idade Média até hoje. Para isto parte-se da hipótese enunciada por Simondon sobre a existência de um isomorfismo entre a sacralidade e a tecnicidade. Tal isomorfismo desdobra-se a partir do caráter mágico da produção técnica arcaica e, na contramão de certo senso comum, também contemporânea.

PALAVRAS-CHAVE: Gilbert Simondon, magia, técnica.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to consider the evolution of the links between magic and technique as established by Gilbert Simondon in two of his texts in which he approaches this topic: The mode of existence of technical objects and Psychology of technicity. Simondon's questions will be related to the ideas of some authors who are part of his sources (Mircea Eliade) and others who analyze the symbolic function of technical objects (André Leroi-Gourhan) or objects of exchange (Marcel Mauss). A lineage of the links between magic and technique will be established from the function of the marvelous which, according to a renowned historian like Jacques Le Goff, occupies an important space in the Western technical imagination, from the Middle Ages until today. Our starting point is the hypothesis enunciated by Simondon on the existence of an isomorphism between the sacredness and the technicity. Such isomorphism unfolds from the magical character of archaic technical production and, contrary to a common sense, also contemporary.

KEYWORDS: Gilbert Simondon, magic, technique.

Assinalava o romeno Mircea Eliade em *Ferreiros e alquimistas* (1979) que não se deve desdenhar a experiência demiúrgica que fez daquele primeiro oleiro alguém capaz de transformar o estado da matéria; esse oleiro, ou esse homem técnico –*homo faber*–, não somente se tornou íntimo dos poderes celestiais por trazer ao mundo objetos excessivos (no sentido aristotélico de que objetos técnicos idealizados pelo homem não têm porque estar aí, porque todo estar no mundo humano é suntuário); como também soube fazer mutações espaciais. A operação técnico-demiúrgica foi desde o início uma operação no espaço, uma brecha pela qual um objeto proveniente “de outro lugar” (ideias, imaginação) advém no mundo do sensível, mas também uma operação no tempo relacionada com a aceleração dos tempos naturais. Na sua linhagem da estrutura simbólica da mineração e da ferraria –a primeira vinculada à embriologia, ao interior profundo (o sagrado telúrico); a segunda com o cosmos, o celeste (o sagrado celestial)–, Eliade afirmava que o homem, através de suas técnicas, vê a si mesmo como alguém que “vai substituindo o Tempo. Seu trabalho vai substituindo a obra do Tempo” (Eliade 2009: 10). Deste modo o trabalho técnico, para Eliade, nasce de um estatuto mágico que dificilmente se desvanece ao longo dos séculos.

Como Robert Graves nas suas indagações sobre a simbólica sagrada, Eliade escreve *Imagens e símbolos* - texto em que cita amplamente Gilbert Simondon ao longo de sua obra - a partir de uma visão comparativa da cultura em sentido amplo, ou seja, no entender de Simondon, dessa concepção de Cultura com maiúscula que deveria abarcar, misturar, o que entendemos por civilização (o domínio das técnicas) e o que entendemos por “culturas” em minúsculas, ou seja, formas ideológicas e sociais, esquemas mentais detectáveis em uma longa história e que, por cegueira moderna, entram em relação belicosa com os esquemas civilizatórios aninhados nas novas formas técnicas. Deste modo, assim como Eliade bebia em múltiplos mitos e buscava alcançar uma visão comparativa das religiões, Simondon pretende dar-nos uma imagem dos contrastes das técnicas. Talvez essa intenção o leve a retornar a André Leroi-Gourhan, que por sua vez se empenha em encontrar semelhanças e diferenças entre os utensílios, sua linhagem e sua origem¹.

1 Em *El medio y la técnica*, Leroi-Gourhan apresenta-nos os matizes entre objetos técnicos que apenas se modificam desde a antiguidade até nossos dias, ou de uma cultura à outra: o *eidós* que os sustenta converteu-se praticamente em uma invariante não necessariamente derivada de uma transferência cultural, mas que parece obedecer, antes, a uma irrupção simultânea e multifocal.

Mas acontece que os objetos técnicos têm sido entretecidos ao longo do tempo em uma linhagem onde parece que se vai do simples ao complexo, dentro de uma visão linear e evolutiva das técnicas que teve primazia na cultura ocidental até meados do século XX. Essa história das técnicas resumia-se em uma complexidade estrutural e de funções; para Simondon, no entanto, o objeto técnico inclui a sua funcionalidade como *apenas uma* de suas dimensões; inclusive o trabalho não é senão um dos aspectos que fazem o utensílio. O objeto técnico tem vínculos históricos e sincrônicos que o constituem em um objeto da Cultura com maiúsculas, e cujo rastreamento pode se fazer, para ele, através de uma ontogênese da tecnicidade. Isto o leva a afirmar, em *Psychosociologie de la technicité* (Simondon, 2014), que a interpelação a que nos submete qualquer objeto técnico excede os problemas associados ao trabalho e à produção, e portanto, o produto técnico deveria ser abordado desde três aspectos: como objeto de uso, como realidade histórica e desde a estrutura profunda de sua tecnicidade. Com respeito ao seu uso, o ser técnico está rodeado pela sua socialidade; nenhum objeto é unicamente objeto de uso, diz Simondon, porque está sobredeterminado como símbolo psicossocial, fazendo que seu portador ou usuário pertença a um determinado grupo. No que diz respeito a sua realidade histórica, todo objeto técnico contém uma informação que o associa com determinados modos de ser; cada objeto técnico poderia cair em um frenesi de tecnicidade, mas também em um frenesi de simbolismo social. Por último, em relação à estrutura profunda da sua tecnicidade, sempre há (e aqui Simondon remete a Eliade em *Imagens e símbolos*) um sentido da tecnicidade equiparável ao sentido da sacralidade que Eliade encontra sob as imagens e os símbolos. Neste sentido, não haveria identidade entre a sacralidade e a tecnicidade, mas um isomorfismo que interessa a Simondon investigar; mas se a estrutura da tecnicidade e a estrutura da sacralidade são isomórficas, temos que pesquisar também o porquê desse isomorfismo e o seu vínculo com a fase da magia.

O problema da magia

Sabemos, graças ao estudo do vínculo entre os objetos de troca e o sagrado realizado por Marcel Mauss no *Ensaio sobre a dádiva*, que os objetos de uso confundem-se com sua finalidade e com

seu efeito; que há uma ideia de “autoridade talismã, fonte de riqueza” (Mauss 2009: 82) que se prorroga nos objetos que saem das mãos daquele que está investido de um poder determinado e singular. Para Eliade, o demiurgo, o criador de objetos técnicos, possui esta capacidade de investir os objetos criados de um certo de poder mágico. Mauss dizia, referindo-se particularmente ao dom, que o objeto recebido e presenteado não era inerte, que tinha um tipo de influxo sobre quem o recebia. E assinalava a transmissão de poder desde o técnico demiurgo, às vezes divino, ao objeto produzido: “no fundo, trata-se de misturas. As almas misturam-se às coisas e as coisas às almas. Misturam-se as vidas e é assim que as pessoas e as coisas misturadas saem cada uma da sua esfera e se misturam: este é precisamente o contrato e a troca” (Mauss 2009: 109). Contudo, ali onde Mauss referia-se ao objeto da dádiva, Simondon entrevê o mesmo processo na produção e circulação de objetos técnicos. Mauss narrava, a propósito da doação de bens suntuários, que se tratava ao mesmo tempo de fenômenos jurídicos, econômicos, religiosos e inclusive estéticos – precisava: jurídicos no sentido de direito público e privado, religiosos no sentido de religião estrita, mas também de magia, animismo, e mentalidade religiosa difusa (Mauss 2009: 251) –, e dizia que a circulação de objetos em geral refere-se a sistemas sociais inteiros e não pode ser dissociada deles. Por sua vez, Simondon propõe que nenhum objeto técnico pode ser cerceado do sistema técnico ao qual pertence sem se empobrecer de modo fundamental (da mesma maneira que não se pode cortar a túnica sagrada – o exemplo é do próprio Simondon – que, uma vez desfeita em pedacinhos, permanece dissociada da rede dentro da qual esse nó estava inserido e na qual exercia as suas propriedades). O espaço onde o sagrado desdobra-se é reticular, mesmo como o tempo, e tem como estrutura a iteração que poderia assemelhar-se a um eterno retorno, diz Simondon (Simondon 2014: 81).

A partir deste ponto de vista, então, tecnicidade e sacralidade têm estruturas paralelas, desde que uma ressalva seja feita: enquanto pensador da técnica, e não pensador das religiões, Simondon encontra-se sozinho fazendo o enorme esforço de seguir a concretização, a tecnicidade e o rastro da sacralidade em nossos objetos técnicos, e é neste sentido que expressa um solilóquio no qual a magia e a técnica, longe de se repelirem como nos ensinam os discursos modernos, estão fundidas no núcleo das nossas práticas contemporâneas, mais ainda porque os objetos técnicos hoje são cada vez mais difíceis de serem separados dos conjuntos técnicos dos quais fazem parte. O artesanato, a ferramenta primária podiam ser deslocados de um lado ao outro, de uma cultura a outra; a impossibilidade de separar certos

objetos técnicos de outros objetos técnicos constitui uma trama em nosso presente homologável à trama da sacralidade. Neste sentido “a tecnicidade possui um poder real de ecumenismo” (Simondon 2014: 113), mesmo se a diferença entre a sacralidade e a tecnicidade concerne justamente ao tipo de expansão que supõe. A tecnicidade pode criar redes que superam os mais vastos grupos humanos; a sacralidade, mesmo sendo global, “encontra logo o seu limite e permanece pluralizada em formas separadas que não se comunicam entre si” (Simondon 2014:116). Em outras épocas, a tecnicidade tinha uma ordem de magnitude sensivelmente menor a qualquer uma das formas da sacralidade, mas hoje isto parece ter-se invertido, com a consequência de que a sacralidade ocupa o lugar abandonado anteriormente pela técnica artesanal.

“Uma fenomenologia do objeto técnico prolongaria-se em uma psicologia da relação entre o homem e o objeto técnico” (Simondon 2007: 260), escreve Simondon na conclusão de *O modo de existência dos objetos técnicos*. A dimensão psíquico-simbólica não somente é central na compreensão de tal objeto, mas é também nuclear ao próprio processo de fabricação, não é uma dimensão analítica mas uma *dimensão constitutiva* da tecnicidade. Da mesma maneira, o segmento da obra de Simondon relativa à magia, à sacralidade e à religiosidade não é uma adição a uma reflexão geral sobre os objetos técnicos, como demonstraria a escassez de estudos sobre esta questão, mas uma das suas partes nodais. Se toda fabricação é transmutação, como lembrava Eliade, quem considerava a capacidade demiúrgica do operário a apoteose do *faber*, daquele que “cria” objetos (Eliade 2009: 94), toda arte de fazer ferramentas é de essência sobre-humana, seja divina ou demoníaca. É a projeção em um objeto de uma mediação entre o homem e o mundo.

O vínculo entre o objeto técnico e as práticas sagradas é mais evidente, dentro de uma história da(s) cultura(s), na primeira produção de objetos técnicos, naquela que nos aproxima da arqueologia e da antropologia. No entanto, para Simondon esta dimensão que liga objeto técnico e sacralidade não desapareceu, mas foi sendo solapada; o poder simbólico do objeto técnico não é nenhum fetichismo ou adoração insensata (Simondon 2014: 77), mas vestígio na sociedade contemporânea do respeito pelo sagrado: o objeto técnico continua a ser um objeto sagrado, assim como são as ferramentas de quem o fabrica. Desde aquele momento originário no qual as técnicas se abrem no coração das proto-organizações sociais - e isto acontece quando as culturas humanas encontram-se no que Simondon chama de “unidade mágica primitiva” - até hoje, toda produção e relação com um objeto técnico convoca

uma magia que soube constituir-se como entorno da transmutação do *faber*.

Em *Psychosociologie de la technicité*, Simondon constata que diante da enorme quantidade de objetos técnicos que povoam nosso mundo, sentimos uma sensação de dessacralização (sensação que procuram combater, exatamente, quem vende esses mesmos objetos técnicos apelando a certas propriedades mágicas que residem no imaginário coletivo). Esta sensação de dessacralização encobre problemas do universo social no qual os objetos técnicos foram engendrados e circulam. A busca de Simondon de uma Cultura com maiúsculas diverge da ideia de que tecnicidade possa (tem podido) separar-se dos objetos técnicos e de suas práticas associadas. Do isomorfismo das suas estruturas, deriva-se que onde há tecnicidade, há sacralidade.

Um rastreamento da oposição entre tecnicidade e sacralidade nos discursos contemporâneos sobre a técnica conduziria a outro rastreamento sobre a sua efetiva separação, que para Simondon provém de uma quebra originária do mundo mágico que remonta, possivelmente, à idade dos metais, à qual Mircea Eliade referiu-se profusamente, quando uma mutação do universo mágico original habilitou um processo simbólico que tinha antecipado, ou tornado possível, a aplicação utilitária de uma descoberta. Este é o começo de um desprendimento trabalhado em *O modo de existência dos objetos técnicos*, em cuja terceira parte, “Essência da tecnicidade”, Simondon propõe uma interpretação genética geral das relações entre homem e mundo para captar o alcance filosófico da existência dos objetos técnicos (Simondon 2007: 171). A conquista da matéria supôs não somente a fabricação, mas também o domínio do fogo e seu emprego para modificar os estados da mesma (Eliade 2009: 128); “este processo ocorre sob a forma de uma estruturação que resolve os problemas colocados pela fase primitiva e original” (Simondon 2007: 173) na relação entre o homem e o mundo. A fase primitiva e original é a fase mágica, entendendo “magia” no sentido mais geral possível e “compreendendo o modo mágico de existência como aquele pré-técnico e pré-religioso, imediatamente acima de uma relação que seria simplesmente a do ser vivo com o seu meio” (idem).

É preciso esclarecer que por ser um estado primeiro, esse modo mágico, que tramava a relação entre homem e mundo, carecia de organização; ou melhor, acontecia que a mediação entre homem e mundo não estava concretizada. A primeira estruturação que organiza o primeiro modo mágico é, em Simondon, a estrutura figura e fundo. Tecnicidade e sacralidade desdobram-se como estruturas simétricas: a primeira é a que resolve funções figurais; a sacralidade (em *O modo de existência dos objetos*

técnicos será a religiosidade) será aquela que se especializará nas funções do fundo. Por isso “a tecnicidade aparece como um dos dois aspectos de uma solução dada ao problema da relação do homem com o mundo, sendo o outro aspecto simultâneo e correlativo à instituição das religiões definidas” (Simondon 2007: 173). Mas a tecnicidade converte-se em um novo problema e se constitui ao mesmo tempo do devir genético que marca uma ruptura e de um desdobramento na unidade mágica primitiva. Como uma das duas fases fundamentais do modo de existência do conjunto constituído por homem e mundo (a outra fase é a religiosidade), a tecnicidade vai sofrer sucessivos desdobramentos tanto em um modo teórico quanto em um modo prático. “Há um modo prático das técnicas e um modo prático da religião, da mesma maneira que há um modo teórico das técnicas e um modo teórico da religião” (Simondon 2007: 178). Essa oposição instituída entre religiosidade e tecnicidade é, porém, definitiva, ainda que a magia, como modo primitivo de estar no mundo, possa “aportar permanentemente” práticas passíveis de se desdobrarem em uma fase técnica ou em uma fase religiosa. Assim, o objeto estético é em seguida o único objeto capaz de se localizar nesse ponto neutro entre a tecnicidade e a religiosidade.

Tabela#1

Unidade mágica	
Estruturação de figura/ fundo	
Sucessivos desdobramentos	
TÉCNICAS _____	RELIGIÃO _____
Pensamento estético	
Modo teórico técnico _____	Modo teórico _____
religioso	
Saber científico, mediador entre técnica e religião	
Modo prático técnico _____	Modo prático religioso _____
Pensamento ético	

Fonte: criação própria.

Trata-se então de “partir da unidade mágica primitiva das relações entre homem e mundo para compreender a verdadeira relação das técnicas com as demais funções do pensamento humano” (Simondon 2007: 181). Esta unidade mágica primitiva constitui a relação de vínculo inicial e mais vital entre homem e mundo, e é anterior à aparição de qualquer objeto separado. Não há mediação entre homem e mundo subjetivada nem universalizada; não há ainda desdobramento entre subjetividade e objetividade, mas este universo mágico estrutura-se, no entanto, em figura e fundo, apontando algo que será central para recuperar o fio do sagrado na atualidade: os pontos-chave do universo (Simondon 2007: 182). O universo mágico estrutura-se

“segundo a versão mais primitiva e pregnante das organizações: a da reticulação do mundo em lugares privilegiados e em momentos privilegiados. Um lugar privilegiado é um lugar [concreto] que tem um poder (...) o mundo mágico está feito de uma rede de lugares e de coisas que têm um poder e que dependem das outras coisas e dos outros lugares, que têm, também eles, um poder. Tal caminho, tal recinto, tal Τέμενος, contém toda a força da região, o ponto-chave da realidade e da espontaneidade das coisas, assim como sua disponibilidade” (Simondon 2007: 182).

Indo ao exemplo dos pontos-chave: o centro da floresta, um promontório, são realidades que concentram poderes, são estruturas figurais em relação com a massa que as sustenta, que constitui seu fundo. Nossas superstições, diz Simondon, são vestígios do pensamento mágico organizado em rede; os pontos-chave são também pontos de passagem de forças (como eram, na mitologia antiga, as portas, as muralhas, muito mais do que vazios na matéria ou matéria maciça). Estes pontos-chave são singulares e excepcionais, como o são certos momentos no tempo (datas-chave), ambos se destacando sobre o tempo e o espaço comuns, que servem de fundo para estas figuras. O sagrado, assinalava Mauss, não é um descanso nem uma interrupção da vida ordinária, mas uma busca de situações privilegiadas, como diria Georges Bataille, diante do fundo contínuo da existência. Mas acontece que na vida atual o que concerne ao pensamento mágico encontra-se camuflado atrás de conceitos muitas vezes utilitários, que o justificam em outra lógica, mais assimilável pela racionalidade objetivante moderna. Assinala Simondon em *O modo de existência dos objetos técnicos* no que diz respeito às licenças, feriados e férias, que são

o que compensa por meio da sua carga mágica a perda de poder mágico imposta pela vida urbana civilizada. Deste modo, as viagens de férias, consideradas uma procura de repouso e distração, são de fato uma busca de pontos-chave velhos ou novos (em uma data-chave) (...) Os feriados são relativos aos momentos privilegiados do tempo; às vezes pode haver um encontro entre os momentos singulares e os pontos singulares (Simondon 2007: 185).

Essa reminiscência da reticulação que se busca contra o fundo contínuo da vida é um efeito da carência de contrastes simbólicos no cotidiano médio. Ao longo da história, não obstante, quando se passou da unidade mágica original às técnicas e à religião, o que se desatualizou foi essa estrutura figural reticulada: figura e fundo separam-se, os pontos-chave objetivam-se, convertem-se às vezes em objetos técnicos que se podem transportar, que se fazem abstratos. Se na reticulação do mundo própria do momento mágico primitivo figura e fundo eram recíprocos e solidários, ao se desvencilhar figura e fundo um do outro e aparecer a técnica por um lado e a religião por outro, ambos se transformam em móveis, fragmentáveis, deslocáveis, e é por isso que um objeto técnico, parte deste desgarre, pode, sob a forma do artesanato, ser cortado e levado de um lado a outro, desprendido de seu fundo. Na medida em que o pensamento técnico apropria-se do esquematismo das estruturas, os pontos singulares são arrancados da cadeia.

O lugar elevado converte-se em posto de observação, mirante construído na planície, ou torre localizada na entrada de um desfiladeiro. O ponto geográfico saliente conforma o técnico, que o acondiciona como se sobrecarregasse um valor útil em um espaço sagrado de (aparente) caráter inútil. Muito pelo contrário, mediante essa operação o objeto técnico denuncia sua participação em uma rede simbólica cujos alcances são difíceis de medir (Simondon 2007: 187).

O objeto técnico é então o primeiro objeto desprendido, o primeiro mediador, de tal modo que se definem três tipos de realidades: o mundo, o sujeito e o objeto [técnico], que é intermediário entre mundo e sujeito (Simondon 2007: 188) e por isso, tal como considera em *Psychosociologie de la technicité*, não apenas dar-se-á uma coincidência das redes de sacralidade e tecnicidade nas estruturas temporais, mas também nas espaciais (Simondon 2014: 88). A encruzilhada, a praia, o topo da montanha

são pontos-chave que convocam a ritualização sob um modo mais primitivo que as categorias diferenciadas da técnica e do sagrado. Se tivéssemos que rastrear evidências da magia nos objetos técnicos contemporâneos, teríamos que pensar precisamente em aspectos do objeto técnico que, paradoxalmente, apresentam-se como próprios de sua “desumanização”, por exemplo o automatismo. O caráter mecânico ou automático (da máquina de lavar roupas), assinala Simondon, é o que lhe dá seu poder mágico, que se estende a outros objetos técnicos associados (uma tal brancura ao sabonete): um objeto é moderno “pela resposta que dá formas paleopsíquicas de desejo” (Simondon 2014: 77). O automatismo conjura então o medo do fracasso e o perigo, sem ser *per se* uma necessidade técnica. Mas o receio que demonstram os defensores da cultura frente à proliferação destes autômatos é arcaico: se desde o passado mais remoto o homem quis duplicar-se em outros seres (animais, autômatos, estátuas, entre tantos outros), na concreção desse desejo viu-se limitado pelo temor aos objetos maravilhosos.

Objetos maravilhosos

A história das maravilhas pode ser lida como o rastro, os resquícios do que foi descrito por Simondon, e essa história constrói-se como a história das ordens da natureza tal como as compreendia um círculo de elite, como assinalado pelo historiador francês Jacques Le Goff (1985). Neste sentido, a Idade Média, momento em que se instaura todo um vocabulário associado à maravilha, é um dos momentos mais extraordinários com relação à admiração de objetos técnicos cujo atributo era, precisamente, a não funcionalidade. Surgem palavras que ainda hoje têm relação com a maravilha: *mirabilia*, palavra etimologicamente relacionada com a raiz *mir* (*mirare, olhar*, diferente do *uideo, ver*); *miraculoso*, também de origem latina, que, se preserva um parentesco distante com a raiz *mir*, provém diretamente de *miror*, assombrar-se, surpreender-se com, de *miraculum*, prodígio, assombro, e de *mirificus*, maravilhoso; *magicus, mágico*, de magia e, na Idade Meia, circunscrito ao âmbito do sobrenatural mágico, o satânico. Diante destes termos de raízes latinas, no âmbito saxão-germânico aparece a palavra que é raiz de *wonder*. Entre estas palavras constitui-se a terminologia do maravilhoso. Para definir um pouco mais a terminologia, digamos que no século XIII a emoção era a *admiratio*; o objeto de emoção, os *mirabilia, miracula* ou *amirande*, como acertadamente se assinala em *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*

(Daston y Park, 1998). Para esse mesmo período, Le Goff caracteriza os elementos que vão fazer parte do mundo do maravilhoso, que se estabiliza e organiza segundo uma ampla taxonomia:

Países e lugares

- a) naturais (montanha, rocha, fonte, mananciais, árvores, ilhas);
- b) artificiais (torres, castelos, túmulos);

Seres humanos e antropomórficos (gigantes e anões, fadas, homens com particularidades físicas, monstros humanos);

Animais (naturais e imaginários);

Homens-animais (melusinas, sereias, grifos, mas também autômatos, metade seres vivos, metade coisas);

Objetos

- a) protetores (anéis que fazem a pessoa invisível);
- b) produtores (corno da abundância, corno de caça);
- c) corroborativos (espada, cinturão).

É notável que nesta classificação encontremos praticamente todos os itens, objetos, práticas ou marcos espaciais mencionados nos textos de Simondon aqui analisados. De fato, as funções do maravilhoso descobertas por Le Goff assemelham-se, também, às funções não evidentes dos objetos técnicos analisados por Simondon: onde Le Goff encontra uma função de compensação em certos lugares (o mundo ao revés, a terra de Cocagne, a terra da abundância de comida, a Idade de Ouro seriam os “lugares compensatórios” da penúria da existência), Simondon encontra uma certa função compensatória da técnica como doadora de felicidade na forma de determinadas propriedades mágicas

que residem nos objetos técnicos contemporâneos (o já mencionado automatismo da máquina de lavar roupa, a máquina que integra funções e “resolve a vida”, aquela outra máquina que permite o relaxamento e um estado de placidez etc.). Outra função do maravilhoso encontrada por Le Goff é a função de oposição à ideologia cristã (no mundo do maravilhoso há anti-humanismo, homens selvagens, monstros, seres mistos contra homens feitos à imagem de Deus, otimismo, *happy end* diante do drama de viver, grotesco e excesso). Por sua vez, Simondon encontra nos objetos técnicos uma mistura entre o subjetivo e o objetivo, monstruosidade, desafio ao Deus criador e receio ante possíveis homens tornados inumanos ou maquínicos por uma relação “excessiva” com a máquina.

Desde o ponto de vista do contraste com objetos provenientes do âmbito da maravilha, não houve anulação disso que convoca, sob a forma de magia, o chamado da unidade mágica inicial. Em *Psychosociologie de la technicité* aborda-se o problema da trama mágica. Como já foi dito, fragmentar o sagrado era quebrar o que tinha sobrevivido da unidade mágica primitiva. A estrutura reticular rasgada, a quebra dos pontos-chave intercomunicados é similar à degradação do técnico que se produz quando o objeto isola-se no tempo (por essa quebra que supõe o final da fabricação e a queda na condição de venalidade), e no espaço (pelo isolamento do objeto de suas condições de regeneração quando sai da fábrica). A tecnicidade se degrada objetivando-se porque o objeto, fechado como ele é, se arcaíza e degrada quando já não está na rede de tecnicidade pela qual foi constituído. “Um objeto não é técnico se não opera em relação com outros objetos em uma rede na qual assume a significação de um ponto-chave; a tecnicidade é uma característica de um *conjunto funcional*” (Simondon 2014: 825). A partir daí, que existam estruturas de ritualização da ação sobre as quais se armam redes espaciais e temporais do técnico e do sagrado, por exemplo, quando em um mesmo promontório, diz Simondon, coloca-se um farol e uma divindade protetora. Isto explicaria também práticas qualificadas como religiosas, mas que também são técnicas como o semear, a lavoura, a colheita; ou a conversão em objeto quase religioso de alguns pontos-chave associados à vida doméstica (o umbral, a porta e a janela na casa; a muralha na cidade; a proa e a popa no navio). O batismo dos barcos é um exemplo muito claro, para Simondon, da imbricação atual entre sacralidade e tecnicidade; não vê-lo apenas como um vestígio de uma prática arcaica, pois também se batizam, no campo, os tratores e os arados em sua primeira viagem. Práticas desta ordem são novamente prova do isomorfismo das estruturas entre sacralidade e tecnicidade: “existe

uma motivação positiva que leva a sacralizar o objeto técnico fundamental que simboliza e concretiza um tipo determinado de situação de trabalho” (Simondon 2014: 92).

Se voltamos à linhagem da maravilha, que evidencia mais na superfície seus vínculos com a magia, vemos que a maravilha continha seu segredo nas propriedades das coisas, que muito rapidamente transformaram-se em funções das coisas. Por exemplo, com respeito aos objetos maravilhosos supostamente naturais (quando muitas vezes eram, é preciso assinalar, falsificações, e por isso objetos artificiais), deviam seu poder a sua função: o chifre do unicórnio servia de antídoto contra o envenenamento, prática habitual; as línguas de serpente, apenas por sua presença, eram capazes de revelar o lugar onde havia veneno; algumas pedras ajudavam no parto (mais tarde, o poder mágico das pedras esteve relacionado com a origem da medicina: as pedras preciosas moídas como medicamento, para Lorenzo de Medicis dentre tantos; Daston y Park, 1998). No século XVI, surgem as *Wunderkammer*, as câmaras ou gabinetes de maravilhas, sobre as quais não podemos nos estender; as coleções de maravilhas não eram museus, mas tesouros; seguia existindo uma distinção entre maravilhas naturais e artificiais, e entre a maravilha dentro do gênero e a espécie maravilhosa. Mas o fato de que tenha havido maravilhas artificiais introduziu certa oficialidade em sua produção, muito distinta, com certeza, da dos falsificadores. Os fabricantes de maravilhas se circunscreviam ao âmbito das cortes para produzirem maravilhas belas, complexas, preciosas, caras. Algumas remetiam à arte militar, como espelhos incendiários, mecanismos que nos salvaguardavam do ataque. Sabe-se que a guerra foi um grande estímulo para a invenção técnica. Outras eram brinquedos. Todas, artefatos técnicos que “magicamente” davam poder.

O que convertia uma obra em maravilha no tempo dos gabinetes? As propriedades mágicas dos materiais envolvidos: da antiguidade ao desenvolvimento das técnicas medievais, a grande obra arquitetônica dá lugar à pequena maravilha mecânica como objeto permanente do assombro. Na fascinante análise sobre as *Wunderkammer* apresentada em *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*, trabalha-se este aspecto minuciosamente: nas coleções de maravilhas ocidentais impõem-se os mecanismos (uma árvore de prata com leões em seus galhos, um anjo com um trompete móvel); aparece a maravilha como terapêutica (incorporam-se por seu valor curativo), que vai se estender até o Renascimento, quando o maravilhoso começou a fazer parte da medicina a partir do inventário dos casos raros. Seus autores, Lorraine Danston y Katharine Park, mencionam as origens das “sociedades

científicas”: os casos estranhos colecionados por elas tinham uma função destrutiva mais que construtiva, já que oficiavam repositórios de contra exemplos para lugares comuns da filosofia natural, e talvez para os lugares comuns da metafísica, como assinalam as historiadoras do maravilhoso. O assombro, no entanto, seguia presente na explicação da anomalia.

Sacralidade e tecnicidade no mundo moderno

Com a chegada das Luzes, momento no qual, para Simondon, o sentido da tecnicidade ter-se-ia oposto definitivamente ao sentido da sacralidade com o interesse de construir uma unidade coerente na França da *Enciclopédia*, aparece como novidade o fato de que a realidade técnica tenha sido matéria de ensino e representação racional. Através de um ato tecnofânico, *A Enciclopédia* desdobra formas de representação e imbricação das técnicas que lhe eram contemporâneas. “Essas tecnofanias são parcialmente hierofanias, mas o elemento hierofânico estatizou-se, tornou-se implícito. Habita *A Enciclopédia* sob a forma pré-romântica das nuvens que o vento leva ao horizonte detrás dos véus do moinho” (Simondon 2014: 105). Nessa abertura a respeito da confecção do objeto técnico (que se ensina, desmantela-se, transmite-se e se busca universalizar, fazendo com que o saber técnico deixe de ser um patrimônio zelosamente custodiado para ser patrimônio de todos; Jonas, 1997), o mistério da demiurgia desloca-se em direção à miniatura e a maravilha passa para ser o virtuosismo da fabricação: a opulência ou estranheza de um objeto começa a ter relação com a fineza de sua produção, ou com o trabalho implicado em sua confecção, já que o preciosismo, ou justamente a falta de função, são o que termina excitando o desejo de posse de tal objeto. Apesar de estarmos longe, na modernidade, de eleger objetos técnicos meramente por sua função, a desconfiança diante do entusiasmo como estado pouco comedido, o rechaço do assombro e a superstição mantêm-se, erodindo o crédito cultural da maravilha. Começa assim o processo de solapamento da dimensão “maravilhosa” própria de todo objeto técnico, mas isto acontecia enquanto na rua ainda se exibiam maravilhas de féria, ou as mostravam nos armazéns, onde eram colocadas junto com “monstruosidades naturais” (um cordeiro de seis patas, por exemplo). A estrela do maravilhoso não se tinha desvanecido nem entre os intelectuais, nem entre os teólogos, nem entre os astrólogos e filósofos improvisados. No entanto, durante o século XVIII caiu no desdém dos intelectuais.

Estes processos são paralelos a outros. Contemporaneamente, a oposição entre “a” cultura e “as” técnicas, na compreensão de Simondon, condenou o objeto técnico ao estado de ostracismo, obrigando-o entre outras coisas a portar um “véu” ou “fantasia” para ser considerado objeto de cultura e não um mero objeto de produção ou de trabalho. O objeto técnico tornou-se elegante, ou se “cultivou” adotando a aparência de um objeto antigo ou de outra época, mesmo se o mágico é latente nas tecnofanias. “As tecnofanias supõem uma tensão particular que lhes dá valor de cultura, e que não carece de um certo parentesco com o clima épico” (Simondon 2014: 42), imitando, diz Simondon, a relação entre o cavaleiro e a espada na forma da relação entre o homem e seu avião, ou seu automóvel.

Se retornamos ao ato mágico como domínio sobre o mundo, e à análise que se realiza em *O modo de existência dos objetos técnicos* sobre os ritos de iniciação como modos de submissão do existente, observamos que os ritos de iniciação dos antigos ofícios incluíam uma espécie de “corpo a corpo” com a matéria, diante da qual o homem terminava em posição superior ou inferior. A falha na prova “é um malefício do ser técnico para toda a vida” (Simondon 2007: 111). Daí que o homem hábil seja aquele a quem “o mundo aceita, a matéria ama e ao qual obedece com a fiel docilidade do animal que reconheceu um amo” (Simondon 2007: 111). É em igual sentido que *A Enciclopédia*, diz Simondon, transfere forças e poderes; enfeitiça e traça círculos mágicos, mas não do mesmo modo; realiza uma universalidade da iniciação; a técnica converte-se em mistério esotérico (Simondon 2007: 114).

“O poder, a segurança do leitor da Enciclopédia é a mesma que a do homem que antes de abordar um animal na natureza, atacava-o em efígie, a mesma ainda que a do agricultor primitivo que confiava a semente ao solo depois de ter cumprido os ritos propiciatórios, ou do viajante que não se aventurava em uma nova terra senão depois de tê-la tornado favorável” (Simondon 2007: 115).

O humanismo tradicionalmente entendido responde, de fato, a um humanismo enciclopédico. É esta a origem da linguagem cifrada da técnica, do poder quase xamânico do técnico das máquinas. Mas o progresso técnico, e não só o moderno, requer uma estrutura reticular: a tecnicidade, assim a sacralidade é um atributo de uma rede de objetos, e não de um objeto singular. A ritualização na ação, na sacralidade, é o equivalente da reticulação no meio, na tecnicidade. É assim como, graças à tecnicidade, diz Simondon, a ação mobiliza e condensa, e pela sacralidade infunde-se no espaço e no

tempo, mas sem mobilizar o objeto (Simondon 2014: 96). Isto explica as coincidências entre as redes de sacralidade e as redes de tecnicidade que mencionamos. A sacralidade e a tecnicidade poderiam se encontrar no futuro? Não no momento atual, na qual se comunicam, através do eixo do lazer, em um sentido de oposição: “o tempo do lazer contém o momento da celebração da sacralidade, que se inserido deste modo em um cone de sombras praticado dentro do tempo da tecnicidade; da mesma maneira, o tempo da tecnicidade é o tempo profano, o tempo trabalhável” (Simondon 2014: 98). O lazer aparece, assim, tanto como o aspecto mais profano da sacralidade, quanto um dos direitos sagrados do trabalho, proporcional ao nível de tecnicidade do trabalho.

Na Modernidade, dizia Eliade, “o mito soteriológico e, definitivamente, da redenção da Natureza sobrevive ‘camuflado’ no programa patético das sociedades industriais, que propõem a ‘transmutação’ total da Natureza, sua transformação em ‘energia’” (Eliade 2009: 156). No que diz respeito à ligação entre demiurgia técnica e manipulação do tempo, “os homens das sociedades modernas acabaram por assumir o papel do tempo não somente nas suas relações com a Natureza, mas também na relação consigo mesmos” (Eliade 2009: 158). Ao adotar o papel do Tempo, o homem das sociedades modernas não quer recorrer à magia: quer ser, fazer a própria magia. Lembremos que o pensamento técnico em um sentido amplo resultava da ruptura primitiva de reticulação do mundo mágico, e que os objetos e ferramentas convertiam-se em depositários de elementos figurais; o pensamento técnico ganhava assim uma disponibilidade que lhe permitia aplicar-se sobre qualquer elemento do mundo.

Mas os objetos técnicos, desprendidos do fundo, seguiam sendo igualmente mediadores entre homem e mundo. A mediação técnica instituía-se através de uma coisa convertida em objeto técnico, e assim a objetivação técnica dava origem à aparição de tal objeto. Do mesmo modo ocorria uma subjetivação religiosa, e assim como a tecnicidade conservava os caracteres figurais do complexo primitivo entre homem e mundo, a religiosidade conservava os caracteres de fundo. Na passagem da magia às técnicas e à religião já se tinha quebrado a reticulação dos pontos-chave, isto é, a primeira estrutura do universo, observa Simondon que a atividade estética ainda preservava indiretamente essa estrutura porque não substituía nem as técnicas nem a religião (o que equivaleria a recriar a magia). Em vez disso, o objeto técnico, funcionando ubiquamente, emancipa-se dos pontos-chave, embora exista uma beleza do objeto técnico que só se expressa em reticulação, em funcionamento.

O objeto técnico não é belo em qualquer circunstância ou qualquer lugar, é belo quando encontra um lugar singular e destacável do mundo; a linha de alta tensão é bela quando atravessa um vale, as velas quando giram, o trem quando parte ou sai do túnel. O objeto técnico é belo quando encontrou um fundo que lhe solidifica, do qual talvez ele seja a própria figura, isto é, quando alcança e expressa o mundo (Simondon 2007: 23)

Para calibrar esta beleza é preciso compreender e pensar a função, mesmo se a beleza não é a própria função. Mas supõe a reintegração a um mundo humano que prolonga. A estética seria um último prolongamento da magia, sem ser magia:

“é uma magia que vai em marcha à ré, na contracorrente, uma magia em sentido inverso; enquanto que a magia inicial é aquilo pelo qual o universo se reticula em pontos singulares e momentos singulares, é através da arte que, a partir da ciência, da moral, da mística, do ritual, surge uma nova reticulação, e em consequência, através desta nova reticulação, surge um universo real no qual se alcança o esforço separado de si mesmo que é produto da disjunção interna sofrida pela técnica e pela religião, e em consequência, através destas duas expressões da magia, pelo esforço primeiro de estruturação do universo” (Simondon 2007: 210).

As ferramentas são transportáveis, mas os conjuntos técnicos são verdadeiras redes; um conjunto técnico está verdadeiramente arraigado no ambiente natural, como não poderia nunca estar, por exemplo, um artesanato que pode se transportar de um lugar a outro por simples influência. É verdade que a técnica também pode ativar a funcionalidade de pontos privilegiados, mas em geral o caráter disponível do objeto técnico reside, precisamente, em estar liberado de seus laços com o fundo do mundo. Quando o objeto técnico reconstrói a reticulação, é porque a técnica volta a se aliar com o mundo: na magia, diz-se em *O modo de existência dos objetos técnicos*, “o lugar singular permite a ação sobre um domínio inteiro” (Simondon, 2007, p. 187); o objeto técnico faz a mediação entre homem e mundo, mas estando totalmente desprendido de ambos. A técnica e a religião são herdeiras da magia, e enquanto a religião é a fase subjetiva do resultado do desdobramento do complexo mágico primitivo, a técnica é a sua fase objetiva.

Conclusão

Percorremos alguns elementos para expor o vínculo entre sacralidade e tecnicidade em Simondon. Construimos pontes na direção de pensamentos cuja proveniência não é a filosofia da técnica, mas a sociologia das religiões, a história das religiões, a antropologia. Uma das conclusões mais claras deste percurso desvela a dimensão mágico-sagrada como constitutiva do mais profundo do objetivo técnico, da gênese da sua própria tecnicidade. Assim como Georges Bataille aspirava a ampliar o alcance da economia a partir de uma economia restrita a uma economia geral simbólica, Simondon pretende demonstrar que a funcionalidade, o rendimento, a eficácia, inclusive a racionalidade objetivante com a qual se costuma definir toda técnica moderna e contemporânea, tudo isto não é senão um aspecto da função técnica (em sentido amplo) tal como se expressa na vida social; que existe, desde já, uma funcionalidade e uma certa racionalidade colocada em jogo, mas que, como assinala Heidegger (1983), afirmar este fato como aspecto central seria correto, mas não verdadeiro; que a relação dos objetos técnicos com os indivíduos contém uma dimensão paleopsíquica de desejo que o marketing explorou com mais intuição do que os humanismos críticos da técnica (neste sentido, o *marketing*, filho amado do capitalismo avançado, tem menos preconceitos contra as técnicas que os humanismos). O trabalho de Simondon, então, poderia ser o da tripartição entre magia, tecnicidade e religiosidade, sempre as três, em todo momento, nas diferenças de suas figuras

Referências bibliográficas

DASTON, Lorraine, y PARK, Katharine. *Wonders and the Order of Nature (1150-1750)*. New York: Zone Books, 1998.

ELIADE, Mircea. *Herreros y alquimistas*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.

HEIDEGGER, Martin. "La pregunta por la técnica", en *Ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1983.

JONAS, Hans. *Técnica, ética y medicina. Sobre la práctica del principio de responsabilidad*. Barcelona: Paidós, 1997.

LE GOFF, Jacques. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*. Barcelona: Gedisa, 1985.

LEROI-GOURHAN, André. *Medio y técnica (Evolución y técnica. Tomo II)*. Madrid: Taurus, 1992.

MAUSS, Marcel. *Ensayo sobre el don*. Buenos Aires: Katz, 2009.

SIMONDON, Gilbert. "Psychosociologie de la technicité". En *Sur la technique*. París: PUF, 2014, p. 27-130.

SIMONDON, Gilbert. *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.