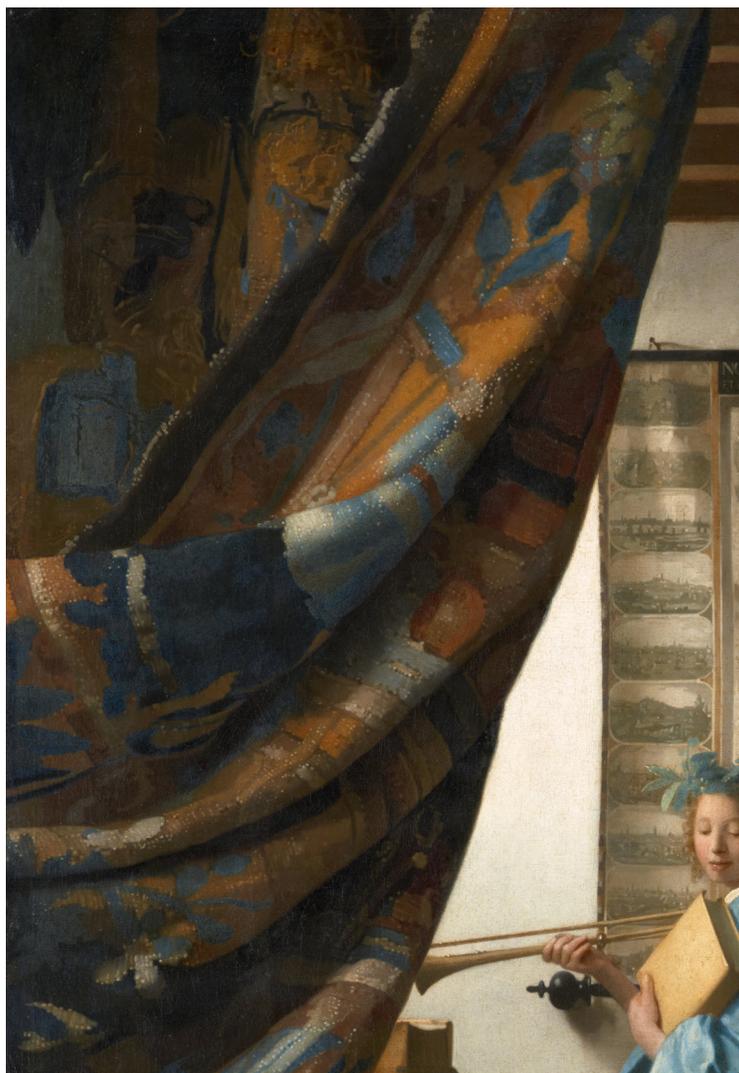


Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 42 jan-jun 2020 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de *Arte da pintura*, 1666, óleo sobre tela de Johannes Vermeer.

IMAGENS DA POLÍTICA E POLÍTICA DAS IMAGENS: DUAS TÓPICAS SOBRE HOBBS E A IMAGINAÇÃO

Fran de Oliveira Alavina

Professor, Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha

e Mucuri-UFVJM, Teófilo Otoni, Brasil

fran.alavina@ufvjm.edu.br

RESUMO: A primeira parte do trabalho faz uma breve passagem por Maquiavel (*O príncipe, capítulos XV e XVIII*) para mostrar que a defesa de certo “realismo” na constituição da filosofia política não exclui a imaginação. A defesa da *verdade efetiva das coisas* contra as *repúblicas imaginadas* tem como efeito a afirmação de que na política não se pode operar sem imagens: quer o político, quer o pensador da política não devem desconsiderar a imaginação. Daí um olhar atento sobre aquilo que é próprio da imaginação: a capacidade de criar imagens. Nesse sentido, Hobbes aparece como herdeiro de uma tradição que se desdobra em duas tópicas: *sua relação com a tradição retórica; os leitores de Maquiavel*.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia, Política, Retórica, Imaginação, Autor, Leitor.

I. PRIMEIRAS PALAVRAS, UMA IMAGEM: DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA

“Acredita de boa-fé que a voz de um filósofo poderia ser ouvida no meio dos clamores de um povo rebelde. Alimentava-se dessa ideia que é tão sedutora quanto vã (...).”

DIDEROT, *Enciclopédia (Política. Volume 4)*, p. 175

Uma inquirição sobre a imaginação na filosofia seiscentista não poderia se furtar, sob pena de se tornar uma tratativa ínvia, aos problemas que a imaginação suscita quer para a constituição do conhecimento verdadeiro, quer para o caráter heurístico que acompanha um pensamento que se identifica como inovador, isto é, um *ethos* filosófico que se quer e se supõe saber fundacional¹.

De fato, além de estar presente nesses âmbitos, quase sempre para um escrutínio deslegitimador, a imaginação detém um lugar próprio em outro âmbito da reflexão seiscentista: a política. Pois, se o *entendimento* e a *razão* são as faculdades próprias aos exercícios dos filósofos, a imaginação é a faculdade que constitui o *vulgo*. Nesse sentido, a imaginação é convocada sempre que a reflexão política entra em cena, uma vez que é justamente aí que não se pode escamotear o *vulgo*. Como a política não é o lugar onde o filósofo pode reinar sozinho – exceto na distopia

1 Os casos de Descartes e Bacon são emblemáticos desta autoconsciência inovadora da Modernidade. Quando o passado é negado a favor de um presente incipiente e incerto, quem fala aos seus contemporâneos torna-se sempre um precursor, mesmo quando visto sob uma perspectiva não linear das periodizações histórico-filosóficas. Hobbes também se considerava um desses precursores.

platônica da *Politéia* –, sempre que é preciso tratar das coisas políticas se está lidando diretamente com a imaginação.

Contudo, neste campo, algo especial se opera: o esmiuçar da valência política da imaginação ocorre ao mesmo tempo em que se nega aquilo que lhe é próprio. Ora, mas o que é este próprio da imaginação, este elemento determinante de toda a sua atividade? *O próprio da imaginação são as imagens: sua produção, operação e usos*. Ainda que os pensadores divirjam quanto à definição de imaginação, este ponto mais determinante de sua atividade nunca lhe é negado, posto ser uma das raízes da crítica à imaginação: sua capacidade de produzir e operar imagens que usurpam as próprias coisas. As imagens, quando separadas das coisas a que se referem, tendem a escamotear a realidade, colocando em questão a capacidade de automanifestação da realidade. Donde a secular identificação entre ilusão, falsidade e imaginação.

Assim, quanto mais a imaginação é dissecada, maior a recusa dos filósofos no uso das imagens². O conhecimento, de fato, verdadeiro é aquele capaz de chegar à profundidade das próprias coisas e não ficar retido na superfície imagética: tais são os efeitos de uma certa *retórica da evidência*. Quanto menos imagético, maior a densidade filosófica.

Desta perspectiva, Hobbes nos impõe certo estranhamento. Estranhamento que se expressa em uma indagação que perdura na longa tradição interpretativa do pensador inglês: por que o título *Leviatã*, e não

2 De fato, quando comparados os discursos filosóficos moderno e renascentista é palpável o quanto os pensadores seiscentistas buscam construir uma argumentação clara, plenamente demonstrativa, por isso sem uso de figuras ou imagens. Quanto mais “metaforizada” for a argumentação, mais débil pode ser considerada a demonstração. Conforme veremos, tal aspecto não é pacífico, mas permeado de tensões.

apenas: “*sobre a Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*”? Ou seja, por que o uso deste termo completamente imagético, dado que não é nem uma categoria nem um conceito, ao invés da enumeração ordenada das matérias tratadas para a composição do título?

Hobbes não poderia ter feito como a maioria de seus contemporâneos: nomear sua obra com o título: “*Tratado do/sobre (...)*”? Se pelos menos Hobbes alegasse que sua obra fosse um tipo de discurso, como no caso daquele cartesiano sobre o método, seria razoável, e até mesmo necessário, o uso das imagens em virtude do estilo expositivo adotado, mas não é este o caso. Não se trata de um discurso sobre a política, discurso aqui pensado como uma forma expositiva específica da prosa filosófica. Em suma: por que o uso da imagem, ou seja, por que neste caso recorrer à imaginação no cerne de um *ethos* filosófico que nega à imaginação qualquer princípio constituidor de verdade?

Com esta indagação, queremos nos afastar de um debate quase repetitivo, que se concentra em tentar explicar qual a justificativa do uso específico do *termo-imagem Leviatã*. Ora, a pergunta sobre a condição que propicia e justifica o uso das imagens é muito mais determinante do que aquela que tenta elucidar o porquê do uso de uma imagem específica. Ademais, na pergunta sobre o uso das imagens somos levados ao cerne da imaginação no campo da reflexão política.

Desse modo, se ao nosso *leitor-ouvinte* isto pode parecer, à primeira vista, uma perscrutação de erudição filosófica destinada a exaurir-se em elucidação meramente formalística dos meandros da escrita política, em última instância verá que esta posição singular hobbesiana é uma implicação do conteúdo e do modo de operar de sua filosofia; ademais, algo que deita raízes em uma longa tradição do pensamento político.

Trata-se de uma das tópicas nas quais se insere este trabalho, a saber: *Hobbes, leitor de Maquiavel*.

Assim, cessando o movimento introdutório desta reflexão, atente nosso *leitor-ouvinte* que, embora seja um *leitor-filósofo* – parafraseando aqui o termo espinosano –, na posição de leitor e ouvinte está na posição mais suscetível ao uso das imagens. Logo, meça aquilo que se seguirá a partir de agora não apenas com as imagens que já possui, mas com aquela que acabamos de elaborar: Hobbes e sua singularidade entre os filósofos seiscentistas no que se refere ao uso das imagens.

II. MAQUIAVEL: NÃO HÁ REALISMO SEM IMAGINAÇÃO

Sobre a primeira das duas tópicas anunciadas, não se trata aqui de investigar com exatidão sobre a possibilidade factual de Hobbes enquanto leitor de Maquiavel³, embora ela seja bastante verossimilhante, mas da pertinência desta relação para se pensar o papel da imaginação no bojo da filosofia política seiscentista. Ademais, ainda que não possamos afirmar com plena certeza que Hobbes tenha lido Maquiavel, pois ele não o cita textualmente – diferentemente de outros seiscentistas como Espinosa e Descartes – é certo que nenhum pensador político daquele período esteve imune aos efeitos das ideias e da prosa de Maquiavel.

De fato, o *agudíssimo florentino* – para usarmos a expressão espinosana – inaugura aquilo que, na maioria das vezes, passou a se denominar de *realismo político*. Com efeito, é o próprio autor no já célebre *capítulo XV* do *Príncipe* que parece dar aos dois leitores destinatários da

3 Sobre a relação entre Hobbes e Maquiavel, veja-se Roberto ESPOSITO (1984).

obra – Lorenzo de Médici e nós – um robusto expurgo da imaginação. É ela uma das grandes inimigas da correta compreensão das coisas políticas, e é justamente seu afastamento que garante o ineditismo da obra, segundo o autor.

Atentemos ao que nos diz Maquiavel:

Mas uma vez que a minha intenção foi escrever coisa que seja útil a quem a escutar, pareceu-me mais conveniente ir *atrás da verdade efetiva das coisas do que da sua imaginação* [*verità effettuale della cosa*]. Muitos imaginaram repúblicas e principados que jamais se viu ou conheceu existirem de verdade. [...] Deixando, pois, de lado as coisas imaginadas acerca de um príncipe e discorrendo sobre aquelas que são verdadeiras (...), (MAQUIAVEL, 2017, p. 183)⁴.

Estas palavras parecem ter uma transparência inequívoca. Maquiavel não quer imaginar, nem quer que nós, os seus leitores, imaginemos; isto por uma questão aparentemente muito simples: imaginar é não compreender as coisas como elas são, é abandonar a *verità effettuale*. Os muitos exemplos, aos quais o leitor que já chegou ao *XV capítulo* da obra foi exposto, apenas reforçariam a familiaridade do autor com esta efetiva verdade que é das coisas, e não simplesmente das ideias. Os exemplos não são apenas acessórios da argumentação, não são meramente ilustrativos, eles perfazem a realidade do que é dito, não porque sejam factualmente rastreados, mas porque deles se tira algo que lhes é inerente, ainda que não claramente manifesto.

4 As citações do *Príncipe* são da tradução de Diogo Pires Aurélio, porém sempre cotejadas com a edição original feita em conjunto pelas editoras Einaudi-Gallimard.

“Deixando, pois, de lado as coisas imaginadas” (MAQUIAVEL, 2017, p. 183), repete-se mais uma vez na sequência da mesma passagem. Não imaginemos, nos pede Maquiavel, para não cairmos na falsidade, ou seja, no lado oposto da verdade efetiva. Assim, afastar-se das coisas imaginadas é se apartar de um registro irreal no qual as imagens têm precedência sobre as próprias coisas, sem que se possa tangenciar a relação entre aquilo que aparece e aquilo que é.

Não entender as coisas políticas, porém apenas imaginá-las, é se contentar com as *imagens da política*, é operar sempre em um registro invertido. Sendo verdadeiro que o campo imaginativo permeia a política de uma ponta à outra, a política não é apenas o reino das imagens, mas o contrário, das coisas efetivas. Ora, trata-se – então – de entender o como e o porquê das imagens; é preciso, então, sair das *imagens da política* e caminhar em direção à *política das imagens*.

Daí que, se com base nesta passagem se erigiu a imagem deveras atraente do Maquiavel realista, não é menos verdade que, uma vez expurgada a imaginação, sejam exoneradas também as imagens. Se é de realismo que se trata, irrealista seria subestimar as imagens na política. Por isso, o leitor não ficará espantando com as afirmações do *capítulo XVIII – De que modo os príncipes devem manter a palavra dada* – mais um daqueles célebres capítulos que se agregam para formar a simplória imagem do maquiavelismo de Maquiavel.

De fato, neste capítulo, após reivindicar o abandono da imaginação para se chegar à *verdade efetiva das coisas*, o pensador florentino faz tudo girar em torno das imagens. Há, assim, uma efetividade das aparências, donde ser “realmente necessário parecer tê-las, ousou, até, dizer o seguinte: tendo-as e observando-as sempre, elas são danosas, e parecendo tê-las são úteis” (MAQUIAVEL, 2017, 201).

A efetividade das qualidades que é melhor parecer ter do que de fato possuir está em aceitar que elas são realmente úteis, por isso verdadeiramente efetivas, quando não passam de imagens. Nesse sentido, a imagem não é uma mera falsidade, um outro que, não sendo a própria coisa, embora com ela guarde uma relação intrínseca, toma o lugar do ser para dar azo ao aparente. A imagem, concebida dessa maneira, não é um outro da coisa, mas é também ela uma coisa. Ademais, sendo útil, é também indispensável.

Tal já bastaria para justificar uma política das imagens, mas a questão está além do mero uso da simulação e da dissimulação realizada pelo príncipe, trata-se de uma condição anterior, de uma realidade que o príncipe não cria, mas com a qual deve operar argutamente, sob pena, do contrário, de arruinar a si mesmo e a todo o corpo político.

Os homens em geral julgam mais pelos olhos que pelas mãos, porque ver toca a todos, sentir toca a poucos: todos veem aquilo que tu pareces, poucos sentem aquilo que tu és; e esses poucos não se atrevem a opor-se à opinião dos muitos que têm a majestade do estado a defendê-los [...] (MAQUIAVEL, 2017, 201).

É da própria condição dos homens que, por ter acesso, na imensa maioria das vezes, apenas à imagem das coisas, não possam diferenciar entre o que aparece e o que é. Se não podem diferenciar aquilo que aparece daquilo que é, a imagem da coisa fica sendo a própria coisa. Ora, como a política é justamente o lugar que toca a todos e não a poucos, é da realidade da política que ela seja constituída também de imagens, e que, portanto, sem as imagens ela não se estabelece enquanto tal.

Ora, se, desta condição inescapável, o príncipe deve estabelecer um índice de suas ações, por que o pensador político não deveria fazer

o mesmo? Isto é, por que o pensador político deveria abdicar completamente do uso das imagens? Embora como pensador ele fale a poucos, enquanto pensador da política ele fala a todos, pois toda obra de reflexão política, como nos aponta Lefort, é um texto de “intervenção” (LEFORT, 1999), no sentido de que deseja interferir na realidade que suscita seu próprio aparecimento, e que, portanto, a demanda. Ou seja, o texto de escrita política tem a pretensão de ser, segundo as palavras de Lefort, uma “fala singular (...) que se deixa levar sempre para além do lugar em que se espera” (LEFORT, 1999, p. 11).

Mas para que isso ocorra, o pensador político precisa atrair a atenção de seus coevos, convencê-los da pertinência daquilo que se tem a dizer. Sendo uma reflexão de conteúdo político, sua fala não está mais ao abrigo de um espaço que lhe dá um estatuto próprio, contudo encontra-se no espaço público, ou seja, no lugar em que todos os discursos estão igualados como discursos políticos: mesmo aqueles que insistem em dizer que não são desta natureza em suas negativas somente atestam a força desta condição de equivalência. A fala e a escrita do pensador político, portanto, concorrem, e na maioria das vezes em desvantagem, com os gritos dos púlpitos, as vozes dos tribunais, o burburinho das ruas e os cochichos palacianos.

Neste grau de equivalência, convém não subestimar uma ordem de coisas já estabelecidas, sob pena de se passar do registro da verdade efetiva para aquele da verdade inócua; sob pena, como alerta Maquiavel, de apenas imaginar coisas inexistentes.

Desse modo, aqui já não se está mais no campo das demonstrações rigorosas, das provas irrefutáveis da razão, mas sim ao abrigo da persuasão em seu movimento primeiro: captar a atenção do ouvinte,

fazer que alguém se reconheça como destinatário de um discurso que cria seus leitores, antes que estes o leiam.

Ora, como aqueles que precisam ceder seus ouvidos fazem parte dos muitos e dos poucos, é preciso começar com as imagens aos quais já estão submetidos e que possuem maior determinação sobre um tipo de imaginação que não é apenas particular, visto ser uma imaginação política, portanto coletiva. É necessário, pois, penetrar na imaginação deles, não só dos muitos, mas antes de tudo dos poucos, pois são estes que edificam, na maioria das vezes, as imagens que os muitos retêm. Uma vez reconhecidas tais imagens já existentes, devem-se formar novas imagens, dado ser próprio da imaginação operar por semelhança entre o que já se viu e torna a aparecer, e aquilo que se vê por primeira vez.

Por isso, já estamos completamente imersos na política das imagens e da segunda tópica que norteia esta reflexão: *Hobbes e a tradição retórica*⁵. Assim, antes de avançarmos, reforçemos uma nova imagem: *a virtù que Maquiavel imputava ao príncipe como capacidade de operar imagens, agora é imputada ao pensador político; porém, ao contrário do príncipe, não se trata da imagem de si, mas da imagem da obra.*

5 Com efeito, não é possível tratar da questão retórica no pensamento hobbesiano sem mencionar a obra *Razão e Retórica na filosofia de Hobbes* (SKINNER, 1999). Nossa argumentação dialoga e se beneficia, em muito, das ideias apresentadas pelo comentador inglês. Aqui, contudo, se aborda algo novo em relação a ele – a tradição retórica na concepção da escolha e uso do termo *leviatã* –, bem como um percurso de trabalho inédito que vai de Maquiavel a Hobbes no que concerne às vicissitudes da prosa filosófica ao tratar da política.

III. O LEVIATÃ: DA IMAGINAÇÃO DOS MUITOS E DOS POUCOS À IMAGEM EFICAZ

Se o *Leviatã*, por ser uma imagem retirada do imaginário religioso, se destaca como uma imagem dos muitos, qual seria a imagem que permeia a imaginação dos poucos? Se aquela religiosa se dá pelo ouvir, pois é emanada dos púlpitos, ou seja, é formada a partir do discurso da pregação e das prédicas piedosas, a imagem dos poucos é formada por meio da leitura.

De fato, mais de uma vez, ao longo de sua obra, Hobbes reclama de seus contemporâneos por se dedicarem à leitura de certos autores: trata-se dos antigos gregos e dos romanos. Diz Hobbes, no *capítulo XXIX do Leviatã*, no qual *enumera as coisas que enfraquecem ou levam à dissolução um estado*:

A partir da leitura, digo, de tais livros, os homens resolveram matar seus reis, porque os autores gregos e latinos em seus livros e discurso de política, consideram legítimo e louvável fazê-lo, desde que antes de matá-lo, o chamassem de tirano, pois não dizem que seja legítimo o *regicídio*, isto é, o assassinato de um rei, mas sim o *tiranicídio*, isto é, o assassinato de um tirano (HOBBS, 1979, p. 195).

Esta passagem dá verdadeira prova de como para Hobbes é importante entender com quais imagens operam os *poucos*, isto é, aqueles que têm acesso à leitura dos autores gregos e romanos. De fato, talvez seja um caso único na história da filosofia, no qual se impute à leitura a ruína de um Estado. Daí se acrescer, contra os gregos e romanos, o fato de serem autores eloquentes; segundo o que se afirma nos *Elementos da Lei Natural e Política*, “(...) não pode haver nenhum autor de rebelião que não seja um orador eloquente e poderoso” (HOBBS, 2010, p. 173). Tanto é assim que estes autores, mesmo depois de mortos, são capazes

de ainda falarem aos contemporâneos de Hobbes. Como em virtude de sua eloquência, a morte não os silencia, eles são capazes de ainda agitar, como outrora haviam agitado seus primeiros ouvintes. Mas se falam aos de ontem e aos de hoje, é porque estabeleceram uma imagem duradoura, capaz de não se desgastar com o correr do tempo.

Ora, mas qual imagem é esta que ocupa a imaginação política dos *poucos*? Trata-se da imagem do tirano, que nada mais é para Hobbes do que um subterfúgio argumentativo para se opor não ao rei mau, mas sim à própria Monarquia, isto é, se opor a qualquer rei, seja ele tirano ou não.

De fato, a passagem se baseia em um movimento imaginativo, denunciado na mudança de nome: é permitido matar o tirano, mas não o rei; é lícito o *tiranicídio*, mas não o *regicídio*. Ocorre que, para Hobbes, esta mudança de nome não muda a coisa à qual se refere (o rei ou um tirano continua sendo um monarca⁶), contudo se opera uma mudança de sentido profunda, pois a troca do nome *rei* para *tirano* empresta ao monarca uma imagem grandemente negativa, depreciativa por excelência. Tanto é assim, que Hobbes afirma, no prefácio do *De Cive*: “Dizia o povo de Roma, a quem o nome de Rei se tornara odioso, que todos os reis deveriam ser incluídos entre os animais de rapina” (HOBBS, 1992, p. 3).

6 Assim, “ainda que seja frequente nos escritos daqueles autores de filosofia moral, Sêneca e outros, tidos em tão alta estima entre nós, nem por isso a opinião segundo a qual o tiranicídio é lícito – designando por tirano qualquer homem no qual resida o direito de soberania – é menos falsa e perniciosa à sociedade humana”, (HOBBS, 2010, p. 173).

Esta troca de nomes, que faz de todo rei um tirano, não opera apenas uma mudança de sentido entre as coisas às quais se refere e as respectivas imagens referenciadas, ela também opera uma mudança imagética naqueles que a ouvem e/ou a leem. Donde asseverar Hobbes que aqueles que leem tais coisas sobre o rei “(...) e vivem numa monarquia formam a opinião de que os súditos de um estado popular gozam de liberdade e aqueles que são de uma monarquia são todos escravos” (HOBBES, 1979, p. 195).

Assim, a operação da imaginação fica completa, pois ela erige uma nova imagem, fazendo com que os súditos distorçam a imagem que têm de si mesmos, e o que poderia haver de mais deplorável no reflexo de si do que ver-se como escravo no espelho das coisas públicas? Pode parecer de certo modo extremado que uma leitura, ao operar tão fortemente na imaginação, possa modificar a imagem que alguém tem de si mesmo.

De fato, esta extremidade faz com que Hobbes a compare com a loucura, pois somente sob este estado alguém pode confundir uma falsa imagem de si com aquilo que é de fato. Não por outro motivo, o prefácio do *Leviatã* irá incidir diretamente sobre a imagem que o leitor possui de si mesmo, pois a obra se propõe a ser um reflexo dos leitores; mais que isso: um reflexo da própria condição do homem. Não mais um *espelho dos príncipes*, mas um *espelho dos súditos*. Contudo, quando os súditos confundem espelhos com quadros e passam a se ver representados nas imagens de antigas pinturas, está dado o engodo.

Por isso, em *Elementos da lei natural e política*, Hobbes afirma que a essência da loucura é uma *excessiva vanglória ou vão abatimento* (HOBBES, 2010, p. 50). Para o caso da excessiva vã glória, ele cita nada menos que o homem saído da pena de Cervantes. Hobbes comenta:

Temos também diversos exemplos de loucura erudita em que os homens ficavam manifestamente perturbados sempre que alguma situação os levava a recordar-se das próprias habilidades. E a loucura galante de Dom Quixote nada mais é do que a expressão de um cúmulo de vanglória que a leitura de romances pode produzir em homens pusilânimes (HOBBS, 2010, p. 51).

Podemos – com efeito – considerar que Quixote é o exemplo, embora não real, daquilo que a leitura pode fazer na imaginação de certos tipos de leitores; por conseguinte, podemos concordar que leitores daqueles autores gregos e romanos podem se enquadrar no tipo de *loucura erudita*. Eruditos eles são, dado que conhecedores dos discursos de Aristóteles, Cícero e Sêneca, e também acometidos por um certo grau de loucura, pois após a leitura destes autores se veem como escravos, quando, segundo Hobbes, não o são.

Eles estão acometidos do mesmo mal que crucia Quixote, pois, enquanto este é possuído por uma vanglória, os leitores do tempo de Hobbes, antes de serem arrastados pela vanglória que os atira a se imaginarem mais fortes e poderosos que o monarca, a ponto de tramar o seu fim, antes estão afetados por um vão abatimento: aquele que faz da imagem da servidão absoluta uma condição realmente existente. A imaginação da servidão, sendo tomada como algo realmente existente, os deixa de ânimo predisposto para a sedição, *basta um homem de renome para portar o estandarte e soprar a trombeta* (HOBBS, 2010, p. 51) – em outros termos, basta que surja um Oliver Cromwell, por exemplo.

Dessa maneira, vê-se que quando a determinação da imaginação é demasiadamente forte, sua distância em relação à loucura é muito tênue. Além do quê, como lembra Hobbes, a loucura pode também ser definida como “um defeito da mente [...] que parece ser apenas uma imaginação de tal modo predominante sobre todo o resto” (HOBBS, 2010, p. 50).

Assim, na concepção hobbesiana, uma loucura política vinda de uma imaginação robustecida por uma imagem exageradamente forte, ser capaz de provocar o pior dos males: a guerra civil e a degeneração da soberania. Esta operação imagética é tão forte, que Hobbes, para criticá-la, só o pode fazer também por meio de uma imagem. Daí assinalar:

[...] não consigo imaginar coisa mais prejudicial a uma monarquia do que a permissão de se lerem tais livros em público, sem mestres sensatos a lhes fazerem aquelas correções capazes de retirar-lhes o veneno que contêm, veneno esse que não hesito em comparar à mordida de um cão raivoso (HOBBS, 1979, p. 195).

É certo que Hobbes se vê, sem engano, como um desses mestres sensatos ao qual faz referência, tanto que ele fala aos seus leitores, sabendo que eles também são leitores dos criticáveis autores gregos e romanos. Mas não só aí se mostraria a sensatez hobbesiana em retirar seus contemporâneos da loucura política que é produzida por uma imaginação forte e afoita. Por todo o *Leviatã* se desenvolvem as ideias, por meio de demonstrações rigorosas, que desnudam os erros greco-romanos; entretanto, uma imagem não é desmontada completamente apenas por uma crítica de demonstração argumentativa, pois ela antes ocupava um espaço na imaginação que não deve ser deixado vazio; as demonstrações, embora fortes, não ocupam o lugar de uma imagem, e, embora suscitem certeza, não substituem a grande força de determinidade de uma *imaginação predominante sobre todo o resto*. Desse modo, só uma imagem nas mesmas proporções da antiga poderá ocupar este vácuo na imaginação: imagem que operava na imaginação, em primeiro lugar, dos *poucos*, e que depois ia se assentar na imaginação dos *muitos*, confirmando-se ainda mais, pois do rei estes *muitos* só tinham, de fato, a imagem do monarca e as operações dessas imagens repetidas no interior do corpo

político; imagem que justamente pela repetição é uma imagem que se assenta sobre uma certa grandeza, ou seja, é uma imagem forte. Não é assim que operam os gregos e romanos? Donde Hobbes justificar que os leitores:

[...] recebendo uma impressão forte e agradável das grandes façanhas de guerra praticadas pelos condutores dos exércitos, formam uma ideia agradável de tudo que fizeram além disso, e julgam que sua grande prosperidade procedeu não da emulação dos indivíduos particulares, mas da virtude de sua forma de governo popular [...] (HOBBES, 1979, p. 195).

Desvenda-se assim a origem do poder da imagem secularmente erigida, aquela imagem que é capaz de se opor à própria imagem de grandiosidade do rei, e que proporciona autoridade aos autores gregos e romanos. Não se admira, em primeiro lugar, o que eles dizem, mas aquilo que foram capazes de fazer. A admiração se assenta nos seus feitos de guerra, ou seja, nos atos de demonstração de força, mas isto não basta; é preciso contar esses feitos de modo a criar uma impressão forte e agradável. Com efeito, é desse modo de contar, ou seja, da forma do discurso em consonância com seu conteúdo, que poderiam se seguir outros julgamentos favoráveis de atos que não estão diretamente relacionados aos feitos bélicos. A imagem favorável gerada pelas conquistas de guerra empresta agradabilidade e aceitação para outras imagens que se seguem daquelas belicosas.

Deve-se, então, combater os nefastos autores gregos e romanos com as mesmas armas que eles utilizam, isto é, erigir uma imagem forte que suscite admiração, que faça com que o leitor se veja como autor daquilo que se mostra. A obra deve criar no leitor a imagem de que

aquilo sobre o qual se fala não é mero efeito dos caprichos do autor, mas algo saído como que de suas próprias mãos.

Ademais, deve ser uma imagem que em primeiro lugar demonstre grandiosidade, depois a impressão de agradabilidade. Mas em que lugar da obra isso deve ser feito, senão no prefácio? É o momento no qual o leitor não sabe nada da obra, mas tão somente aquilo que o autor diz que ela é, portanto, tão somente a imagem pitada pelo executor do texto. Ora, é justamente toda esta operação que se dá a ver no prefácio do *Leviatã: a execução de uma apurada técnica de composição de imagens a partir da movimentação de um imaginário prévio*.

Nesse sentido, se o príncipe – segundo a recomendação de Maquiavel – deveria saber operar com as imagens de si, tanto que deveria parecer ter certas virtudes, ainda que não as tivesse de fato; aqui, quem se encontra em tal condição é o próprio pensador político – parece inevitável que o pensador político na escrita tenha que agir como se político fosse. No *Prefácio*, o leitor ainda não “tem”, de fato, a obra, mas apenas aquilo que o autor diz dela, ou seja, o que se tem é a imagem da obra produzida pelo primeiro discurso do autor. Dessa maneira, ele não possui algo que pode aferir como verdadeiro de fato; isto só acontecerá após percorrer toda a obra. Por isso a imagem da obra de filosofia política é tão decisiva: muita coisa depende dela, ela se instala no ânimo do leitor e será sua companheira de jornada. Como imagem eficaz, ela deve ocupar o lugar da própria coisa, e, neste caso, tal coisa é a própria obra.

Na imaginação dos *muitos*, que não têm acesso direto ao texto que compõe a erudição dos *poucos*, não pode haver, além do rei, nada mais poderoso de que o próprio Deus. Donde, então, utilizar-se a imagem do *Leviatã*, imagem retirada inteiramente do solo da imaginação religiosa.

Justifica Hobbes no *capítulo xxviii*:

Expus até aqui a natureza do homem [...] juntamente com o grande poder de seu governante, o qual comparei com o *Leviatã*, tirando essa comparação dos dois últimos versículos do capítulo 41 de *Jó*, onde Deus, após ter estabelecido o grande poder do *Leviatã*, lhe chamou rei dos soberbos. *Não há nada na terra*, disse ele, *que se lhe possa comparar. Ele é feito de maneira a nunca ter medo. Ele vê todas as coisas abaixo dele, é o rei de todos os filhos da Soberba* (HOBBES, 1979, p. 191).

A descrição justificativa de Hobbes não deixa margem para dúvidas de que ele escolheu o título, o termo-imagem *Leviatã*, por dois motivos determinantes, e nenhum deles remete a qualquer devoção religiosa. Trata-se, em primeiro lugar, de operar com uma imagem dotada de grandiosidade, causadora de uma admiração temerosa, que justamente por isso traz de imediato o campo imagético da força. Em segundo lugar, trata-se de operar com uma imagem já estabelecida na imaginação dos leitores.

A escolha do livro de *Jó* não é um mero acaso, pois, no imaginário do homem devoto, *Jó* é o modelo daquele se submete completamente e, embora se pergunte pelo motivo de sua imerecida ruína, nunca se apresenta com ânimo sedicioso: ele obedece, tal qual o bom súdito deve obedecer ao seu soberano. Ou seja, o infortúnio individual não é motivo para rebelião⁷.

Assim, ao contrário das elucubrações de Carl Schmitt (SCHMITT, 1986), a escolha do termo *Leviatã* não guarda nenhum tipo de predileção

7 Para ver com maior detalhes as causas das rebeliões elencadas pelo autor, veja-se HOBBES, 2010, p. 164.

secreta de Hobbes, não há nenhum tipo de mistério ou segredo; tal só se apresenta quando se permanece inerte na admiração sobre o porquê do uso de uma imagem específica, ignorando o lugar e a importância da imaginação no discurso político. Se o mesmo monstro bíblico tivesse outro nome qualquer, esse teria sido utilizado, desde que ele contivesse a mesma imagem de força desmedida que causa temor e reverência.

Até aqui, já foi seguido um daqueles passos para a edificação de uma imagem tão potente quanto a do tiranicídio dos gregos e romanos, pois é de forte impressão. Contudo, onde está a agradabilidade? De fato, se nos voltarmos para o livro de *Jó*, a descrição do mostro *Leviatã* no texto escriturístico é extremamente desagradável. Ela se encaixa perfeitamente no exemplo que Horácio, na sua *Poética*, descreve como sendo aquilo que não se deve fazer para compor uma imagem.

Por causa da desagradabilidade suscitada pela descrição do *Leviatã* no texto escriturístico, Hobbes o compõe de outro modo no prefácio de seu texto, mostrando-se não apenas capaz de operar demonstrações rigorosas, mas também artífice primoroso na técnica da composição de imagens.

Daí toda a montagem do *Leviatã* ser metonímica e metafórica, baseada em uma das imagens mais primitivas que o leitor tem de si mesmo: a imagem de seu próprio corpo, que está ali inteiramente disposto em si mesmo. Donde a composição de Hobbes começar assim:

O grande Leviatã que não é senão um homem artificial: no qual a soberania é uma alma artificial [...]; os magistrados e outros funcionários judiciais ou executivos, juntas artificiais [...]; as recompensas e os castigos são os nervos; a riqueza e prosperidade de todos os membros individuais são a força; os conselheiros são a memória [...]; a justiça e as leis, uma razão e uma vontade arti-

ficiais; a concórdia é a saúde; a sedição é a doença; e a guerra civil é a morte (HOBBS, 1979, p. 5).

O que pode ser mais agradável do que ver-se a si mesmo na composição daquilo que parece forte e grandioso? Não apenas isso, mas ver-se em algo que não é criação de outros, mas é obra grandiosa de cada um, pois “os pactos e convenções mediante os quais as partes deste Corpo Político foram criadas, reunidas e unificadas assemelham-se àquele Fiat, ao Façamos o Homem proferido por Deus na criação” (HOBBS, 1979, p. 5).

Ora, desse modo, a grandiosidade suscitada pela imagem do *Leviatã* alcança seu ponto máximo, pois iguala Deus e homem pela capacidade criadora, desfazendo os limites entre o natural e o artificial. Tanto que, na composição de sua imagem, Hobbes nunca diz que o equivalente artificial do elemento natural se põe “como se fosse”, típico de toda metaforização, mas, pelo contrário, ele diz que *é*. Por isso ele não afirma, por exemplo, que os conselheiros são como se fosse a memória, mas sim que são a memória, já que não se trata de uma simples comparação, mas de uma equivalência de fato, pois assentada no paralelismo de duas criações reais: as criações divinas e as criações humanas.

Se o *Leviatã* do texto escriturístico pode ser apenas uma imagem, uma vez que perdido no imaginário mítico do fiel, que, de fato, nunca viu tal monstro, o *Leviatã* de Hobbes é a imagem de algo real que está completamente à vista dos leitores, logo, muito mais temível que o ser feroz do livro veterotestamentário.

Mas esse temor deve mesclar-se mais uma vez com a agradabilidade, e por isso o segundo movimento do prefácio da obra tira os olhos dos leitores da imagem do *Leviatã* artificial, voltando-os para si mesmos:

um movimento que joga o tempo todo entre “dentro” e “fora”, interior e exterior. A imagem, desse modo, não está só na própria obra, mas também no leitor, não é apenas o autor que a compõe, mas também o leitor. Hobbes não está, portanto, falando, em primeiro lugar, à razão do leitor, mas sim à sua imaginação.

Incidindo diretamente sobre o ânimo de seu leitor, Hobbes é capaz de levá-lo para a direção de seus propósitos. Para não se enxergar mais na imagem do escravo, o leitor não deve mais voltar-se para textos dos eloquentes, porém nefastos, autores greco-romanos; eles devem ler a si mesmos:

[...] quem quer que olhe para dentro de si mesmo e examine o que faz quando pensa, opina, raciocina, espera, receia, etc., e por que motivos o faz, poderá por esse meio ler e conhecer quais são os pensamentos e paixões de todos os homens, em circunstâncias idênticas (HOBBS, 1979, p. 6).

Desse modo, a correta imagem de si mesmo não é apenas a garantia de uma verdade individual, é também o fundamento de um conhecimento certo do mundo, pois, sendo capaz de mesurar corretamente aquilo que os outros fazem, ela é, ao mesmo tempo, pública e privada: o espelho dos súditos está, pois, formado; está completa a imagem que se procurou criar. Ainda que se possa mudar a moldura do espelho – seja o homem no *estado de natureza* ou após o *pacto* – o reflexo será o mesmo, basta saber não se perder na própria imagem.

Esse espelho, portanto, foi criado na modernidade seiscentista e, de forma direta e indireta, ajudou a pavimentar os caminhos do atual *império das imagens* ao qual estamos submetidos: imagens que são tanto mais fortes quanto mais se mostram potentes, capazes de movimentar

um cabedal imagético prévio, reafirmando sempre a inevitável potência da imaginação. Expurgar as operações da imaginação como o reino da falsidade é não entender que ela também é constituidora do real.

Por isso – à guisa de conclusão – talvez seja necessário operar à semelhança da arguta sensatez de Hobbes, ainda que não concordemos com ele, pois somos partidários da democracia. É, então, necessário não apenas desconstruir falsas imagens com a *ordem das razões*, mas sermos capazes de criar novas imagens com as quais as deletérias, porém fortes, sejam debeladas. É preciso penetrar e compreender a imaginação dos *muitos*; do contrário, estaremos fadados a sermos os *poucos*. Em suma, adentrar profundamente na política das imagens para não ficarmos retidos nas imagens da política, como já havia nos alertado Maquiavel. Se o que conta é a *verdade efetiva das coisas*, a imaginação já deu provas suficientes de que não é ineficaz.

IMAGES OF POLITICS AND THE POLITICS OF IMAGES: TWO THEMES ON HOBBS AND THE IMAGINATION

ABSTRACT: The first part of this work starts with a passage of Machiavelli (The prince, chapters xv and xviii) to show that the defense of a certain “realism” in the constitution of political philosophy does not exclude imagination. The defense of the *effective truth of things* against the *imagined republics* has as an effect the affirmation that politics cannot operate without images: either the politician or the political thinker should not disregard the imagination. Therefore, the importance of an attentive look on what is inherent to imagination: the ability to create images. In this sense, Hobbes appears as the heir of a tradition that unfolds in two themes: *his relation with the rhetorical tradition; the readers of Machiavelli*.

KEY WORDS: Philosophy. Politics. Rhetoric. Imagination. Author. Reader.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DIDEROT, D.; D’ALEMBERT, J. R. (2015). *Enciclopédia (Política. Volume 4)*. Trad. Maria das Graças de Souza, Pedro Paulo Pimenta e Thomaz Kawauche. São Paulo: Editora Unesp.

ESPOSITO, R. (1984). *Ordine e Conflitto: Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*. Napoli: Liguori editore.

HOBBS, T. (1992). *Do Cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes.

_____. (2010). *Os Elementos da Lei Natural e Política*. Trad. Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes.

_____. (1979). *Leviatã*. Col. Os Pensadores. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Niza da Silva. São Paulo: Abril Cultural.

LEFORT, C. (1979). *As Formas da História*. Trad. Luiz Roberto Salinas

Fortes e Marilena de Souza Chaui. São Paulo: Brasiliense.

LEFORT, C. (1999). *Desafios da escrita política*. Trad. Eliana de Melo Souza. São Paulo: Discurso Editorial.

MAQUIAVEL, N. (2017). *O Príncipe*. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Editora 34.

_____. (1997). *Opere. Vol. I*. Torino: Einaudi-Gallimard.

SCHIMITT, C. (1986) *Scritti su Thomas Hobbes*. A cura di Carlo Galli. Milano: Giuffrè Editore.

SKINNER, Q. (1999). *Razão e Retórica na filosofia de Hobbes*. Trad. Vera Ribeiro. São Paulo: Editora UNESP.