

Imaginação e Feitiço: Metamorfoses da Ilusão

Olgária Chaim Feres Matos*

Resumo: Este artigo procura mostrar a maneira pela qual a retórica das imagens intervém no campo da produção das “ideologias”, ampliando o conceito de “fetichismo da mercadoria” com a análise espinosana da superstição no plano da Ciência, da História, da Ética e da Política, a partir de alguns ensaios de Marilena Chauí.

Palavras-chave: imaginação – fetichismo – superstição – razão

“Os destinos decidiram que, entre as coisas indispensáveis à espécie humana, figurassem necessariamente alguns desejos insensatos. Sem o amor, não haveria homens. Nem a ciência, sem absurdas ambições. E de onde se extraiu a primeira idéia e energia para os imensos esforços que edificaram cidades tão ilustres e tantos monumentos inúteis que, embora incapaz de os conceber, a razão tanto admira?” (Paul Valéry, *Eupalinos ou O Arquiteto*)

O ato de julgar é a maneira filosófica de examinar e compreender o que, no pensamento, excede o pensamento. Questão assim formulada por Marilena Chauí: “O pensamento da obra de pensamento é a tematização da exigência inadiável da fundação política e da fundação teórica (...) produzidas pelo trabalho de uma reflexão capaz de romper com as repre-

* Professora do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo.

sentações que sustentam e paralisam os agentes históricos, pois lhes ocultam o sentido de sua própria ação” (Chauí 8). A autora indica qual é o pensamento que opera sem consciência de causa, a *Schwärmerei* – devaneio e delírio –, pensamento excessivo, imoderado, extravagante: a imaginação. Leitora de Espinosa, Marilena nos mostra a intimidade das paixões no conhecimento e na ação, em um movimento que oferece, a um só tempo, a gênese do conhecimento verdadeiro e as “formas do falso”: “A idéia verdadeira”, diz Espinosa, “é índice de si mesma e do falso”. O *Tratado da reforma do entendimento* é o esforço de dissociação entre a força da imaginação e as verdades da razão. Não inteiramente passionais, tampouco puros seres de razão, as imagens multiplicam centros no conhecimento a ponto de inviabilizar contê-las. A Imaginação é “uma carência de conhecimento e impotência da alma” (Espinosa 9, Livro IV, prop. 47). Impotência da alma: o mal e o bem, mas também o esperar e o temer. A esperança é um “falso prazer” porque imaginária; decepcionada, dela nasce uma extrema tristeza. Amor e ódio, por sua vez, são falsos juízos, “juízos imaginários”. Amar é amar uma imagem que construímos, sempre distorcida, enobrecida, transfigurada.

A crítica do conhecimento em Espinosa dirige-se tanto aos filósofos quanto aos não-filósofos, a todos aqueles que tomam dogmas por realidade, preconceitos por verdades. Em outras palavras, é a imaginação que engenhosamente cria afinidades entre filosofia, política e teologia. Uma tal aliança promove uma atitude teórica legitimadora da sujeição passiva e voluntária a prescrições e preceitos provenientes da exterioridade. Marilena nos mostra, assim, a gênese de um campo sustentado não pela razão, mas pela imaginação. A sujeição – atitude passiva de submissão – é o oposto simétrico do ato de pensamento. Obediência e revolta recebem no léxico espinosano o nome de *servidão*.

Nesse sentido, o par filosofia-teologia remete ao vínculo existente entre teologia e política. Imaginariamente os homens acreditam escolher seus fins apenas porque desconhecem o que os determina a desejar e agir. A imaginação é um concorrente à autarquia e à liberdade: “Um saber que procure apoio em certezas decretadas do exterior não é propriamente um

pensar – é antes, um imaginar” (Chauí 2, p. 112). A autora pergunta ainda o que no mundo moderno deu origem à dicotomia pensamento e ação. No *Tratado da reforma do entendimento* Marilena encontra tematizada esta questão, indicando o motivo pelo qual a relação entre o intelectual radical e a *praxis* do sujeito revolucionário necessitam de uma Reforma do Entendimento: “Se, como afirma o *Tratado da reforma* (de Espinosa) pensar é uma revolução engendrada pelo desejo de vencer a dor mortal dos conflitos, só a consciência da contradição tem poder para suscitar ‘o rompimento que inaugura o pensar e o agir’” (*id.*, *ibid.*). Operando uma crítica da faculdade de imaginar, Marilena reflete sobre a autodeterminação da inteligência em face de dogmas teológicos e de diversas formas de superstição e preconceito. Em suas reflexões, Marilena Chauí identifica, em meio ao tumulto das paixões, o significado do livre-pensar. A dificuldade em exercê-lo procede não apenas da “flutuação da alma” – quando experimentamos simultaneamente temor e remorso, euforia e esperança –, mas da circunstância de sua manifestação. À desordem das paixões internas corresponde uma temporalidade caprichosa e desorientadora – a Fortuna. Nela reconhecemos nossa impotência, quando não nos é dado senão esperar ou temer, chorar ou bendizer o que um dia foi.

Superstições, imaginação, ilusão caracterizam o que hoje se denomina *ideologia*. Constituem formas de defesa com respeito à experiência do *contingente* na natureza e à do *acaso* na história. O pensamento ocidental procura na Ciência e na Filosofia contorná-los em sua arbitrariedade, incoerência e acidentalidade, recorrendo a dispositivos imaginários que procedem de maneira que velem os mecanismos de nossa natureza desejante: “Dos gregos ao século XVII, a contingência ético-política recebeu um nome: *Fortuna*. Personificada como deusa, na mitologia, na literatura e na pintura, é representada emblematicamente como uma jovem nua, tendo o zodíaco por cinta, um manto branco esvoaçante ao vento, seus pés sobre o globo, numa das mãos a cornucópia e noutra a roda que faz girar sem cessar. Inconstante, caprichosa, cruel, volúvel, inconseqüente, a Fortuna é o signo e símbolo da adversidade e da felicidade imprevistas, da relação do homem com a exterioridade e com o tempo” (*idem* 7, p. 20).

Para controlar natureza e história, a filosofia moderna abjurou, pelo viés do cálculo e da probabilidade, mitos e fervor religioso segundo a ética protestante e seu “espírito capitalista”: “O que pretendemos assinalar, seguindo a trilha do desencantamento do mundo, foi a tendência de pensamento, a rede conceitual que iria tornar-se hegemônica na Europa Ocidental e passaria a definir o que entendemos por modernidade” (Chauí 4, p. 64). A “verdade” protestante é inconsciente de seus próprios fins, pois está intimamente associada à desvalorização do mundo humano na ética da obra e do sacrifício. Consideremos a história intelectual da modernidade segundo as indicações dos trabalhos de Marilena. Tome-se, em particular, o corpo humano em sua história. Na Grécia clássica, a relação com o corpo era determinada pela habilidade e destreza pessoal como condição de excelência guerreira. Os cuidados com o corpo desempenhavam funções éticas, estéticas e militares. Mais ainda: o corpo é nu, como a verdade é nua. Que se pense na Alegoria da Caverna, em que nasce a metáfora platônica da idéia iluminada e visível em todas as suas partes. Em sua dimensão ideal, também a figura humana apresenta-se essencialmente nua. Na nudez encontram-se uma experiência religiosa e uma metafísica que atribuem clareza ao ver. Vinculada a este primado do ver a olho nu está a noção de *Teoria*. De *tea* = vista e *ora* = olhar, *Teoria* significa “ter cuidado com o ver”. Há nisto um potenciamento metafísico da visão, para além de toda vestimenta e de todo invólucro.

No que diz respeito à tradição judaico-cristã, a nudez é situação negativa, é privação, desvestimento, é carência de algo que se supõe o homem deva ter consigo. Estar nu é condição aviltante e vergonhosa, típica de dementes e pecadores – daqueles tocados pela impiedade e maldição. Aqui a vestimenta não seria simulacro, mas alegoria: mostra uma coisa – o corpo nu – quando quer manifestar claramente a queda da criatura. A *desdivinização* moderna do corpo humano e a *dessacralização* da natureza – que durante a Idade Média eram obra de Deus – tornaram-se, assim, seculares. Neste léxico, uma idéia comum: a desdivinização da natureza e a descristianização do homem é profanação da natureza e do princípio da *christianitas*, é anulação da mensagem cristã da salvação. Nas origens, secularização (*saecularisatio*, *saeculares*, *saeculum*) era um termo técni-

co do *direito canônico* que veio a se estender ao campo jurídico-político, ao da filosofia e da teologia, até o ético e sociológico. *Secularizar* foi utilizado pela primeira vez como neologismo, em Münster, em 1646, durante o Tratado de Paz da Westfália, a fim de assinalar a passagem da propriedade religiosa para mãos seculares – com o que se entendia a expropriação dos bens eclesiásticos em favor do Príncipe protestante ou da Igreja Reformada. Weber foi um dos primeiros a indicar a força sugestiva desse conceito: constituiu-se como o lema de nascimento do Estado moderno e seu correlato, a soberania intramundana. Secularização é, também, a redução da vida laica daquele que até então vivera segundo regras conventuais – com o que se assiste à emergência do par antitético *regra e século*, celeste e terreno, contemplativo e ativo, espiritual e mundano. A Igreja perde o papel de garantidora do poder político, e o poder temporal torna-se autônomo. Por último, secularização traduz-se no termo *mundanização* (*Verweltlichung*), na sinonímia de *Welt* (mundo) e *saeculum* (tempo terreno). Ao ideal greco-romano – educar o homem para a virtude através da paidéia –, seguiu-se aquele que procurou formá-lo para a santidade, através da religião. Quando esse universo todo se desfez e foi substituído pelos ativistas da ciência, o homem passou a ser pensado no quadro da subjetividade segundo as noções de cálculo e de previsibilidade: “A ciência opera (...) com o provável, isto é, com o possível submetido a cálculos” (Chauí 7, p. 22). Lembremos aqui Sade, cujo pensamento se constrói a partir da autoridade conferida à natureza, correlata à desimportância ontológica da transcendência divina. Nele encontra-se a matematização do corpo, em correspondência a sua geometrização, uma vez que cada parte singular do corpo é uma variável à qual é fácil assimilar um valor numérico que entra em relação espacial com um ou mais “atores” no curso da iniciação libertina (como na *Filosofia da alcova*). O todo segue uma progressão que vai do mais simples ao mais complexo: “Nesta matematização e geometrização da fantasia erótica, Sade é, de fato, inteiramente iluminista. É como se cada parte do corpo fosse iluminada no menor espaço, orifício ou prega, num gozo antes lógico do que físico” (Canevacci 1, p. 8; Horkheimer & Adorno 11).

O corpo, a igual título que a natureza inanimada, converte-se em fetiche. Marilena Chauí elabora os múltiplos aspectos do fetichismo, condensando e alargando a compreensão de Marx, em particular nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* (alienação) e em *O capital* (fetichismo). Entrecruzam-se no fetiche a força da imaginação e da ilusão. Imaginação: “É impotente para conservar a diferença e a diversidade do múltiplo espacial e temporal, confundindo todas as coisas depois de um certo limiar da sensação e da memória” (Chauí 6, p. 76). Indiferenciação, portanto, entre o percebido e o imaginado, entre o lembrado e o ficcionado, já que sentimos por uma coisa passada o mesmo se estivesse presente. As afecções corporais constituem a imaginação e sua potência é imaginar; sua aptidão indiscrimina imagem (do corpo) e idéia (da alma); a imagem é um “incesto intelectual”: idéia sim, mas inadequada. Inadequação é toda forma de conhecimento que desconhece sua causa e origem: o desejo. Milagres e profecias resultam de rupturas em uma cadeia temporal ou espacial que se espera seja contínua. Inexplicáveis, pois que desconhecida sua causa, cabe à imaginação inventar as provas. Toda causa é imaginária quando depositada no objeto desejado, e não em quem deseja, e é causa real quando referida ao próprio ser desejante. Inversão essencial, realizada por Espinosa, para o desenvolvimento da noção de *ideologia*, pois, tal como se passa com a imaginação, a ideologia não pode ser investigada no quadro das noções do falso e do verdadeiro. O desejo é a verdade do valor e, também, o que lhe proíbe, justamente, pretender significar o verdadeiro. Dissidente em face da realidade, a imaginação faz com que “vejamos o melhor e o aprovemos, mas sigamos o pior” (Espinosa 9, Livro IV, prop. 17; cf. Chauí 7, p. 20). Enganadora, a imaginação faz homens infelizes.

A imaginação é fonte da desproporção entre a dimensão real de um ser ou objeto desejado e a imensidão do drama que ele ocasiona. Enigma da imaginação: ignora-se a si mesma. No amor passional, por exemplo, trata-se muito menos do que cada um pode ver naquele a quem ama e mais de tudo o que a imaginação pode colocar “por trás de um pedacinho de rosto” (Proust 12, p. 142), pois foi a imaginação que o viu primeiro. É a percepção desejante que investe tudo no objeto quando tudo está no es-

pírito. Nas palavras de Grimaldi: “Uma vez que só a imaginação compara, associa, transpõe, suprime e cristaliza, só ela também transfigura seu objeto a ponto de torná-lo obra sua” (Grimaldi 10, p. 11). Toda uma tradição filosófica, de Platão a Marsilio Ficino, de Robert Burton a Espinosa, de Kant a nossos tempos, chamou a atenção para o caráter somatizante da imaginação, não fosse por outra razão, pelo fato de ser próprio à imaginação tornar “objetivo” o que pensamos, a ponto de nos fazer experimentar visceralmente, como uma “quase presença”, o que presentificamos apenas em imaginação: “Por vezes os afetos submetem de tal forma a alma”, escreve Espinosa, “na consideração de um único objeto, que não pode pensar em outro; assim vêm-se, algumas vezes, homens afetados de tal modo por um único objeto, que, mesmo estando ausente, crêem tê-lo diante de si”, e, quando não estão adormecidos, diz-se que deliram, ou são loucos. E não menos loucos são considerados os que “queimam de amor” (Espinosa 9, Livro III, props. 9, 15 e 51; cf. Trías 13, p. 46).

A imaginação produz, portanto, um “efeito sensível” da idéia, “produz mimeticamente em nós o que provocam as imagens, percepções ou a presença da coisa evocada” (Grimaldi 10, p. 45 e ss.). A imaginação associa-se a servidão humana da alma e a dos homens na política. Em questões políticas, acreditamos que nossas ações são o resultado da seqüência lógica de nossos atos e decisões, quando, em realidade, trata-se sempre de desejos. Razão pela qual em política “ninguém tem razão”. Prevalece o desejo, ainda que seja um desejo sem objeto, ou uma felicidade ou tristeza sem causa. Nas ilusões, a imaginação procede por “duplicação” do objeto, fazendo de um “dois”. Há sempre um bom príncipe imaginário acalentado no mesmo Príncipe que exerce a opressão, como se o poder só pudesse ser posto em questão reiterando o mesmo poder. Por isso é mais fácil derrubar o tirano do que a causa da tirania. Por um secreto mimetismo nos identificamos com o poder. Não é diferente, anota Marilena, uma observação já presente em La Boétie: “O mundo descrito (por La Boétie no *Discurso da servidão voluntária*) é efetivamente o da mimesis, porém como ilusão e feitiço” (Chauí 3, p. 191). Feitiço: culto a objetos materiais considerados “correspondentes” a um espírito ou dotados de poder mágico. Do latim *faeticus*, significa, de início, “objeto

falsificado pelas mãos dos homens” em oposição ao culto de Deus ou a objetos naturais como animais ou astros. A “primeira” modalidade da imagem é a de ser imitação proibida: “Não farás nem escultura, nem figura do que se encontra no Alto, nos Céus, embaixo na Terra”. Com estas palavras Deus proíbe aos homens, no Antigo Testamento, representar em imagens o divino a partir do “original”. Deus manifesta-se ao homem pela voz e por sinais. Assim se dirige a Adão e Eva; ordena a Abraão o sacrifício de Isaac; envia as sete pragas ao Egito para punir o faraó; abre ao meio o Mar Vermelho e guia o povo eleito pelo deserto. Deus falava aos profetas jamais revelando sua imagem visível e seu rosto. O homem permanecia no domínio da voz e dos enigmas. Mas não exatamente, pois, quando fala da criação de Adão, a Bíblia acrescenta que Ele o fez “a sua imagem e semelhança”. Sendo Deus a matriz primeira, Adão apresenta-se como uma forma de *cópia* realizada, mas em exemplar único, inferior ao modelo divino: é, paradoxalmente, cópia “original” e “autêntica”. Com a Epifania tudo muda. O verbo faz-se carne, o sagrado torna-se imagem que se expõe: “O Cristo é a imagem do Pai”, inteiramente homem, inteiramente Deus. Epifania: aparição, manifestação, mas nunca aparência dissimuladora.

Marilena dá relevo à correlação entre imagens e fé e sua modalização na atualidade; trata-se, então, da *imagem-simulacro* em que simulação e dissimulação se confundem: “De início, espetáculo e especulação possuem uma raiz comum, estão ligados à idéia do conhecimento como operação do olhar e da linguagem. A cultura está impregnada de seu próprio espetáculo, do fazer ver e do deixar-se ver. A questão não se põe diretamente sobre o espetáculo, mas com o que lhe sucede quando capturado, produzido e enviado pelos meios de comunicação de massa, convertido em entretenimento” (Chauí 5). No extremo oposto à experiência do sublime está a imagem-fetice, o feitiço. Em “Mídia e democracia”, Marilena mostra de que maneira a entronização do divino se corporifica em objetos inanimados e em imagens sem objeto; reconhece nas sociedades pós-industriais não apenas secularização. Na modernidade tardo-industrial, o dinamismo das ciências e das novas tecnologias participa da reconstrução permanente do *cosmos*, o que revela a face divina

do homem como Criador; mas este movimento é simultaneamente o de sua alienação. Imitação, simulacro, feitiço, fetiche devem ser compreendidos a partir das fontes imaginárias da sociedade. No ensaio citado, Marilena descreve a missa de comemoração do aniversário da cidade de São Paulo, mostrando ter havido nesse dia duas celebrações: aquela interceptada por fiações elétricas, equipamentos eletrônicos, técnicos profissionais de toda ordem que transmitiam o evento pela televisão, competindo com os oficiantes religiosos ao usar luzes e refletores que profanavam o ritual; outra, que presentificava a liturgia pelos aparelhos de TV, preservando àqueles que permaneceram em suas casas um espetáculo litúrgico. Viam, no entanto, não a missa, mas seu simulacro.

A maneira pela qual são descritos a cena e cenário – tudo à luz dos refletores – nos faz reconhecer uma nova forma de ardor religioso, agora fetichista. O culto do divino converte-se em rituais ligados à veneração de imagens-mercadorias: nem valor-de-uso, nem valor-de-troca, mas um valor antes desconhecido, o *valor-de exposição*. Marilena reconhece a Catedral como um estúdio cinematográfico e seus feéricos efeitos como privilegiadas experiências de culto. Talismã ao revés, as imagens-mercadoria não designam mais a unidade do homem com todos os viventes do universo através da “alma do mundo”. Imaginação, fetichismo, alienação significam o falso, o artificial, o não natural, mas também sortilégio, magia. *Faeticus* tem raiz comum com *fatum* – fado e fatalidade –, e o mercado mundial é a forma moderna do destino: “A sociedade capitalista contemporânea, sob o domínio do capital financeiro, não trabalha mais com a materialidade concreta da produção, isto é, do trabalho e dos produtos, mas com o jogo imprevisível do deslocamento veloz do capital e com a fragmentação e dispersão da produção, de sorte que o referencial deixa de ser o trabalho, tanto como força de trabalho quanto como trabalho cristalizado nos produtos, para ser o consumo ou o que Marx chamara de fetichismo da mercadoria” (Chauí 7, p. 22). Há uma grande diferença entre os antigos incendiários e iconoclastas e as imagens-mercadoria que se espalham por toda parte como “sombras que perderam seus próprios corpos”. Marilena amplia as observações de Marx acerca das “sutilezas metafísicas e argúcias teológicas” da mercadoria ligando-as à força

da imaginação. Feitiço, imaginação, ilusão são hipnóticos do pensamento. Nesta perspectiva, política e profecia não podem ser separadas, todo Estado sendo sempre teológico-político. Por um movimento de inversão, o sagrado migra do campo religioso para a esfera política. As leis não são respeitadas por serem boas, mas por serem leis às quais os homens se submetem com devoção. Por outro lado, o sagrado se torna profano: “O puritanismo autêntico”, escreve Weber, “enterrava seus próximos sem canto nem música, para não correr o risco de que transparecesse qualquer superstição, nenhum crédito à eficácia salutar de práticas mágico-sacramentais” (Weber 14, p. 121). Nas democracias modernas – sob os efeitos das forças imaginárias da sociedade, da alienação cultural (a *Verfremdung*) e da alienação econômica (a *Entfremdung*) –, o mundo passa a ter pensamento único. Fetiche maior, a modernidade não é mais o mundo da uniformidade, mas o da *unanimidade*. O pleno e vitorioso desenvolvimento da *ratio* ocidental da ciência e da técnica e a unanimidade no pensamento são, para Marilena, o resultado de “um trabalho intelectual e afetivo para dar sentido àquilo que, deixado a si mesmo, nos arrasta para o mito, a ideologia e a servidão” (Chauí 7, p. 22). Neste mesmo sentido, Horkheimer e Adorno comentam: “A humanidade hoje se deixa escravizar não mais pela espada, mas pela gigantesca aparelhagem que acaba, é verdade, por forjar de novo a espada” (Horkheimer & Adorno 11, p. 208-90).

Todo esse percurso, propõe Marilena, foi o extremo esforço da razão para enfrentar o desconhecido, para dobrar a força do acaso na natureza, a contingência na História e a fortuna na vida ética e na política. Os dispositivos para controlar a *fortuna* têm sua origem no desejo de tornar a natureza, a história e a existência do homem algo previsível e verificável. Um mundo desencantado – incapaz de compreender a transitoriedade dos seres da natureza e, sobretudo, da história – torna-se uma presa fácil de ilusões; por este motivo é enfático o desejo de segurança: a rosa tem vida breve, o arco-íris, os fogos de artifício, a nuvem que passa. Não fossem as potências do imaginar e do pensar, filósofos e não-filósofos jamais poderiam transformar paixões, passividade e servidão em liberdade e ação. Desenvolvendo o modo de produção da imaginação, Espinosa desconstrói o mundo binário que, de Parmênides até o século XVII incluso,

se submete à lei dualista metaforizada pelo círculo: centro-periferia, ser-parecer, idéia-matéria, fundo-forma, dentro-fora. Espinosa não deixou de criticar todo pensamento que valoriza a hierarquia metafísica, religiosa e moral do *centro* pela desvalorização ontológica da “periferia”. Esta é o imperfeito, o falso. Em Santo Agostinho, por exemplo, Deus se instala no centro da perfeição, e a dicotomia se acura: Deus e sua imagem degradada, o bem e o mal, a alma e o corpo, o infinito e o finito, o eterno e o efêmero, o imóvel e o instável, o dogma e a dúvida.

Espinosa – nem panteísta, nem dualista, filósofo da afirmação e da auto-afirmação, da *Etica more geometrico* e do *aleatório* – poderia nos desorientar. Marilena, porém, nos oferece a possibilidade de compreender o oxímoro espinosano: “A fortuna é necessária”. Caso contrário, não seria necessário buscar uma reforma da inteligência. Esta pode ter voz ativa, não malgrado incertezas e paixões, mas graças a elas. O esforço ético consiste em converter as paixões tristes em paixões alegres e estas em ação – o que resulta em ampliar a escala do *conatus* e da potência de agir –, que é progredir na escala do conhecer. Graças ao tumulto das paixões e aos da história, a razão “reformada” promove aquela transformação das paixões, transformação, em definitivo, da paixão em ação. Ao fim e ao cabo, reúnem-se teoria e práxis, ação e contemplação, o que supõe um conspirador, mas conspirador em sentido preciso: ele é aquele que como ninguém experimenta a contingência do futuro e a liberdade do homem. A “reforma da inteligência” possibilita desfazer a crença no determinismo da Natureza e do necessitarismo na história. O infinito e o Eterno são uma categoria e uma experiência da razão; o finito e o efêmero correspondem a experiências de ordem “prática”. Se a Fortuna se inscreve na finitude do tempo, é necessariamente incerta e vária; a ela, porém, corresponde a *virtù* em sentido maquiaveliano, tal como Marilena o entende em “O pensamento da obra de pensamento: Claude Lefort”. Sua leitura aproxima, neste aspecto, Maquiavel, La Boétie e Espinosa (Chauí 3, p. 228-9) – por um funcionamento *káirico* da razão – no sentido de uma *métis* que vai diretamente a seu alvo pelo caminho mais curto, isto é, pelo desvio. Força da inteligência e “rapidez na ação” significam *engajamento*, *aventura e risco*, ou seja, atividade teórica e também ação, ação transfor-

madora. Como diz Marilena ao considerar o pensamento de Maquiavel: “O sujeito novo (na obra de Maquiavel) é aquele que, sob a máscara de um discurso *erudito* ou *inocente*, sob a aceitação aparente do discurso corrente, mina a fé e a certeza dos sábios da época – razão pela qual o conspirador é responsável por uma busca criminosa; depois, abrigado pela prática que o adversário espera dele, é o sujeito transgressivo que bruscamente subverte o instituído, recuperando a dimensão do instituinte, é sujeito, então, de uma ação criminosa. O conspirador é aquele que, sob o véu do saber e da ação dos homens de um outro tempo e de outros lugares, marca *aqui* e *agora* o tempo novo, a forma nova do saber e do agir” (Chauí 8).

Abstract: This article deals with the rhetoric of images and the way it goes through the production of ideologies, so that the Marxist concept of “fetishism of commodities” is amplified. The same applies to the analysis done by Spinoza on superstition, in Science, History, Ethics, and Politics, as approached in some essays by Marilena Chauí.

Key-words: imagination – fetishism – superstition – reason

Referências Bibliográficas

1. CANEVACCI, M. "Il tabu del incesto e la geometrizzazione dell'Eros". In: *L'Ermete*, nº 1, jan./jun., 1989.
2. CHAUI, M. "Política e profecia". In: *Discurso*, nº 10, maio de 1979.
3. _____. "Amizade, recusa do servir". In: LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo, Brasiliense, 1982.
4. _____. "Laços do desejo". In: NOVAES, A. (org.). *O desejo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.
5. _____. "Mídia e democracia". Aula inaugural na FFLCH-USP, 1992.
6. _____. "Ser parte e ter parte: servidão e liberdade na *Ética IV*". In: *Discurso*, nº 22, 1993.
7. _____. "Contingência e necessidade". In: NOVAES, A. (org.). *A crise da razão*. São Paulo, Companhia das Letras, Funarte, 1996.
8. _____. *O pensamento da obra de pensamento*.
9. ESPINOSA, B. *Éthique*. Trad. de Appuhn, 2 vols. Paris, Garnier, 1953.
10. GRIMALDI, N. *O ciúme: estudo sobre o imaginário proustiano*. São Paulo, Paz e Terra, 1994.
11. HORKHEIMER, M. & ADORNO, T.W. *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt, Fischer Verlag, 1980.
12. PROUST, M. *O caminho de Guermantes*. Rio de Janeiro, Globo, 1988.
13. TRÍAS, E. *Tratado de la pasión*. Taurus, 1984.
14. WEBER, M. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris, Anthropos, 1965.