

L'immagine del potere e il potere della lettura ***(Il Leviatano, in-somma)***

di PETER SZENDY

Traduzione dal francese di Paolo Vignola

Abstract

Constantly passing through visual regimes and reading regimes, this essay (already published in French as “L’image du pouvoir et le pouvoir de la lecture”, *Geste*, 2004, 131-141) aims to depict Hobbes’ *Leviathan* as a reading machine, that is, a political learning or literacy device open to each and every one. By reading it, we are bound to submit ourselves to a certain reading regime that the book constructs simultaneously with the theory of sovereignty and the State. And in our reading, we construct ourselves as readers exactly like the space of the political constructs itself.

Aprondo *Il Leviatano* di Hobbes si rimane catturati dall’immagine del frontespizio¹. E di fronte a questo tempio, a questo monumento elevato a una certa concezione del potere, ad attenderci, ciò che ci s’impone davanti è il capo, la testa gigante del sovrano, che ci guarda negli occhi.



Simbolo o allegoria (o loro mostruosa combinazione), questa pagina è da leggere così come è da guardare. Vi si decifra infatti, come su di una tenda che vela il corpo del testo, il titolo, il quale annuncia o promette così, lasciandolo desiderare, ciò che vi si nasconde. Leggere consisterà allora nel togliere questo velo, questo tendone di scena, e fare corpo con ciò che emerge dall’altra parte.

Tuttavia leggere comincia già qui, da questa parte della tenda. Non soltanto perché il testo sembra essere *in* questa immagine, ma perché la stessa immagine è fatta per essere letta. A sinistra e a destra del tendone, rispettivamente, si decifrano gli attributi del potere secolare e del potere ecclesiastico: la fortezza e la chiesa, la corona e la mitra, i cannoni e l’ira della scomunica, le armi del combat-

¹ Horst Bredekamp (2003) ha brillantemente ricostituito la tradizione iconografica nella quale si iscrive l’immagine del frontespizio.

timento e le armi della logica, la battaglia militare e il dibattito (*disputatio*) teologico. Sommando questi due poteri, tenendo una spada nella mano destra e un bastone nella sinistra, il sovrano mi guarda – il sovrano, il cui busto è composto dal sommarsi di «circa trecento uomini», secondo il calcolo di Horst Bredekamp (2003: 9). Uno scambio di sguardi, di occhi negli occhi, che lo storico d'arte descrive così:

Le persone pressate corpo a corpo riempiono le due membra e il tronco centrale, per sparire solo giunti alla regione del collo, nella zona d'ombra del mento. Lo sguardo che gli uomini, da tutte le parti, dirigono al colosso ritorna attraverso i suoi occhi all'osservatore, che la cui vista si posa a livello del suolo delle figure che vengono mostrate di spalle e che, allo stesso tempo, di fronte all'altezza da cui proviene lo sguardo del sovrano, vi si ritrova direttamente sfidato. (*Ibidem*)

Quest'immagine composita di un corpo composito, questa intestazione composta da centinaia di teste, questo frontespizio assegna a me, futuro lettore, un punto di vista che è strutturalmente doppio. Questo apparecchio riflessivo – che prescrive fin da subito il mio posto o il mio angolo di lettura –, questa costruzione mi iscrive da una parte nella moltitudine di sguardi che, di spalle, convergono verso il sovrano: io sono uno di questi soggetti, uno tra tutti gli altri, assoggettato come gli altri. Ma, dall'altra parte, il sovrano sembra guardare negli occhi proprio me, me e nessun altro: futuro lettore, ma già preso in questo dispositivo complesso, sono di fronte al sovrano, in una sorta di faccia a faccia che mi situa *fuori* della massa che compone il suo corpo.

Nella moltitudine e al di fuori di essa, dentro e fuori al tempo stesso.

La lettura sovrana

Entriamo dunque nel *Leviatano*. Entriamo dalla porta, come si dice, quindi dall'*Introduzione*. A partire dalla seconda frase, si passa dal regime del visibile a quello del discorso. Ed è questo passaggio che, discretamente, sposta la verticalità sbalorditiva del frontespizio nella sua distribuzione orizzontale, in un testo che è dato da leggere:

La natura, l'arte mediante la quale Dio ha creato e dirige il mondo, è imitata dall'arte dell'uomo, come in molte altre cose, anche nella capacità di dar vita ad un animale artificiale. Infatti, considerando che la vita non è che un movimento di membra il cui principio è da ricercarsi in qualche fondamentale elemento interno, perché non possiamo dire che tutti gli Automata – macchine che si muovono da sé per mezzo di molle e di ruote, come un orologio – hanno una vita artificiale? (Hobbes 1955: 40)

La vita naturale, dunque, si guarda, la si *vede*, se ne osserva l'immagine movente. Mentre la vita artificiale che la imita, si *dice*, essa si enuncia nel linguaggio, attraverso tutte

quelle analogie che permette il logos:

che cos'è il cuore se non una molla; ed i nervi, se non molte corde; e le articolazioni se non delle ruote che imprimono movimento a tutto il corpo, così come fu impresso dall'Artefice? L'arte si spinge più oltre, imitando quella razionale ed eccellentissima opera della natura che è appunto l'uomo. Proprio per mezzo dell'arte vien creato quel grande Leviatano, chiamato Potere politico, o Stato (in latino *Civitas*) che non è altro che un uomo artificiale, sebbene di maggiore statura e forza di quello naturale, alla cui protezione e difesa è rivolto, ed in cui la Sovranità è un'anima artificiale che imprime al tutto vita e movimento; i magistrati e gli altri membri del potere giudiziario ed esecutivo, [sono] articolazioni artificiali. (*Ibidem*)

E via dicendo, secondo una effizione di questo grande corpo fittizio che il testo produce a immagine dell'immagine della vita². Dopo aver costituito questo corpo con parole che raddoppiano analogicamente, nella lettura, l'immagine allegorica del frontespizio, Hobbes dichiara di voler «descrivere la natura», considerando innanzitutto «la materia artefice di quello, ambedue costituiti dall'uomo». Ed è dunque commentando questa doppia funzione dell'uomo, al tempo stesso artigiano e materiale del grande corpo artificiale, che Hobbes introduce per la prima volta nel Leviatano il tema o il motivo della lettura, nel corso di un paragrafo che occorre leggere nel dettaglio:

Per quanto riguarda il primo punto, c'è un detto molto usato nei ultimi tempi, che cioè si acquisti sapienza non studiando i libri, ma gli uomini. Di conseguenza soprattutto quelle persone che non possono dare altra prova di essere saggi, si diletano a mostrare che cosa essi pensano di aver letto negli uomini, col biasimarsi a vicenda dietro le spalle, senza alcun senso di carità cristiana. Ma c'è un altro detto, oggi non più usato, mediante il quale, se ne abbiamo voglia, possiamo spiegarci il pensiero altrui; esso è: "Nosce te ipsum". Conosci te stesso; non rivolto, come ora si crede, a limitare il barbaro potere degli uomini di governo verso i loro inferiori, né ad incoraggiare i sudditi ad un contegno arrogante verso i loro dominatori, ma ad insegnarci che, poiché i desideri e le passioni di ogni uomo sono simili ai desideri ed alle passioni degli altri, chiunque guarda vinse stesso e considera i suoi atti di pensiero, giudizio, ragionamento, speranza e timore e i loro fondamenti, per mezzo di ciò è ingrasso di comprendere e di spiegarsi i pensieri e le passioni degli altri uomini in circostanze analoghe. [...] Ma pure se un singolo uomo non penetra mai tanto perfettamente nell'animo di un altro, attraverso le sue azioni, ciò gli serve solamente, in ultima analisi, con i suoi amici, che sono pochi. Invece colui che governa un'intera nazione deve saper vedere in se stesso non questo o quell'uomo particolare, ma l'Umanità. Ciò è difficile a farsi, più difficile che imparare qualsiasi lingua o scienza, tuttavia quando avrò esposto con ordine e coerenza il disegno della mia opera, la difficoltà per gli altri sarà soltanto quella di considerare se anche loro sono capaci di

² Parlo di *effizione* [*effiction*], di questa antica figura che la *Rhetorica ad Herennium* definiva come espressione e costruzione della forma di un corpo attraverso le parole, in Szendy 2002.

trovare in se stessi ciò di cui parlo. Infatti questo genere di scienza non ammette altra dimostrazione. (41-42)

Queste sono le ultime parole dell'introduzione al *Leviatano*, a questo libro sulla cui soglia ci soffermiamo e che si presenta di per sé come una protesi di lettura: leggerlo, in effetti, sarà leggere la lettura di Hobbes, questa lettura istruita per noi, al fine di facilitare l'apprendistato della lettura che ci fa leggere gli uni negli altri, ma anche leggere se stessi, secondo la traduzione scientemente inesatta del precetto iscritto sulla facciata del tempio di Delfi e sovente attribuita a Socrate (*gnôthi seauton, nosce teipsum*, «conosci te stesso»).

Ma a chi è indirizzata questa introduzione che presenta la lettura del libro a venire come l'apprendistato di un certo *letteralismo politico*, di una certa capacità a leggere in se stessi l'umanità intera? Evidentemente, colui al quale promette questo *metodo di lettura*, che sia sillabica o globale, è lo stesso sovrano: è a «chi è chiamato a governare un'intera nazione», è a chi dovrà impegnarsi a istruirsi per questo compito di lettura «più difficile di apprendere qualsiasi lingua o scienza», è al *sovrano-lettore* che è proposto questo aiuto alla lettura che sarà il *Leviatano*, per risparmiargli la pena.

E tuttavia, siamo *noi* che lo leggeremo.

Noi, sì, noi semplici lettori, noi che ci ritroviamo dunque in questa stessa e doppia postura a cui ci assegnava la prospettiva del frontespizio: così come il nostro posto da spettatore, il nostro *punto di vista*, ci faceva oscillare infinitamente tra un'appartenenza alla moltitudine degli sguardi dei soggetti e un faccia a faccia con lo stesso sovrano, allo stesso modo il nostro *punto di lettura*, come qui inscritto, fa di noi, al tempo stesso e in maniera indecidibile, dei lettori qualunque, indeterminati ma sulla via di essere assoggettati a un modo di leggere, e dei *lettori sovrani*. Il *Leviatano*, il libro che porta questo titolo, s'annuncia così come una singolare macchina a *far leggere sovraneamente*. Ed è una strana protesi, in effetti, questo libro-mostro che prepara il monarca-Leviatano a leggersi, a leggere se stesso. Il libro sarà la sua propedeutica in vista di padroneggiare la propria lettura di sé, al fine di conferirsi personalmente il potere di leggersi meglio di chiunque; tuttavia, allo stesso tempo, tale alfabetizzazione politica non è in realtà riservata a nessuno in particolare, resta aperta a tutte le letture future del *Leviatano*.

Noi tutti, lettori, possiamo dunque occupare questo posto di nessuno che è quello del sovrano che legge come nessuno. Così come potremmo, davanti al frontespizio, ritrovarci specchiati negli occhi del monarca, a partire da quel punto di vista che ogni occhio, rimanendo preso come in una rete, potrà incarnare.

Capitalizzare, di capitolo in capitolo

Occorre quindi leggere questo grande, magistrale dispositivo di lettura che è il *Leviatano*. Tutti noi, diremmo, possiamo leggerlo. Così come tutti noi possiamo guardarlo: as-

sieme, in questa soggezione condivisa che ci costituisce in un noi, in questo corpo a corpo in seno al corpo del sovrano; ma anche singolarmente, a partire da questo unico faccia a faccia che ci fa guardarlo, ognuno per proprio conto, a quattrocchi.

Ora, se il *Leviatano* è anche un dispositivo di apprendistato o di alfabetizzazione politica aperto a chiunque, leggendolo, siamo tutti indotti a piegarci a un certo regime del leggere, che il libro costruisce simultaneamente a la teoria della sovranità e dello Stato. Per dirla meglio: nella nostra lettura, noi ci costruiamo come lettori esattamente come si costruisce lo spazio del politico.

Che vuol dire?

Leggiamo, passo a passo e con metodo, leggiamo per il sapere. O piuttosto per farne l'esperienza. La prima occorrenza del motivo della lettura si trova nel quarto capitolo (§12-14), e si manifesta come una giravolta tra le pagine. Seguiamola, capoverso per capoverso, e lasciamoci prendere sempre più dalla macchina da leggere e da far leggere, di cui qui troviamo il primo rodaggio:

Considerando che la verità consiste nel retto ordinamento dei nomi delle nostre affermazioni, chi cerca l'esattezza della verità deve ricordarsi in quale significato è preso ogni nome che egli adopera ed usarlo al posto che gli compete; altrimenti, come un uccello nella pania, si troverà prigioniero delle parole e più combatterà per liberarsi, tanto più si troverà avvinto. E per questo nella Geometria [...] si comincia col fissare il significato delle parole, cioè col porre nelle definizioni che vengono ad essere i presupposti di ogni calcolo. (70)

Per non attenersi alle parole, converrebbe perciò, da una parte, aver presente ciò di cui sono le rappresentanti e, dall'altra parte, porle bene, ordinarle cioè in maniera giusta, corretta. Non è un caso se un certo lessico politico incrocia già, per quanto in forma ancora discreta e quasi anodina, quello della semantica nella lettura: le parole come quelle persone di cui parlerà Hobbes nel sedicesimo capitolo (procuratori, uomini di potere e altri vicari o luogotenenti), le parole sono delle specie di delegati di cui occorre stabilire le funzioni (*to settle*, lo stesso verbo che sarà utilizzato nel ventiseiesimo capitolo per parlare della istituzione dello Stato) e che si tratta di ordinare seguendo la buona gerarchia nel discorso. Ora, ciò che permette questo incrocio di lessici, tra il vocabolario della lettura e quello del politico, è il calcolo. Quello stesso calcolo che Hobbes definirà, poche righe dopo, come la ragione stessa e che permette qui di calcolare il senso leggibile, come se si contassero le parti – le parole – in un'economia capitalizzante:

Da ciò consegue come sia necessario, per chi aspiri ad una vera conoscenza, l'esame delle definizioni degli scrittori del passato, sia per correggerle, qualora siano state negligenzemente formulate, sia per crearne di nuove. Infatti gli errori delle definizioni si moltiplicano in proporzione al loro aumentare ed inducono gli uomini ad affermazioni assurde che alla fine si vedono, ma che non si possono evitare senza ri-

portarsi al ragionamento iniziale in cui si annida l'errore. Accade quindi che coloro che si fidano dei libri fanno come quelli che raggruppano molte piccole somme in una più grande, senza considerare se quelle siano state correttamente addizionate o no; e finalmente, apparendo l'errore evidente e non fidandosi delle loro stesse premesse, non sanno come chiarire il problema ma perdono tempo a passare da un libro all'altro, come uccelli che, entrati dal camino, si trovano chiusi in una stanza e svolazzano verso la falsa luce dei vetri della finestra, poiché non riescono a capire per quale via sono entrati. Perciò dunque il primo uso del linguaggio si fonda sulla giusta definizione dei nomi, il che vuol dire acquisire la scienza, mentre, dall'errata o non esistente definizione, scaturisce il primo abuso e da questo tutte le concezioni false e prive di senso che fanno sì che coloro i quali fondano la loro cultura sull'autorità dei libri anziché sulla loro personale capacità di pensare, siano al disotto della condizione degli ignoranti di tanto quanto coloro che si nutrono di vera sapienza ne sono al disopra. Infatti l'ignoranza si trova a mezza strada tra la vera scienza e le erronee concezioni. Il buon senso e l'immaginazione non sono soggetti a cadere nell'assurdo. La natura in sé stessa non può errare; ma in quanto gli uomini si servono con troppa larghezza delle parole, divengono o più saggi o più folli dell'ordinario. D'altro lato non è possibile che alcuno, senza la cultura, divenga estremamente sapiente, oppure, a meno che la sua capacità intellettuale non sia danneggiata da malattie e da deficiente costituzione organica, estremamente pazzo. Infatti le parole sono il segno da cui si riconosce il sapiente; ma esse sono anche la moneta dei pazzi che le sostengono con l'autorità di un Aristotele, di un Cicerone, o di un Tommaso. (70-71)

La lettura è dunque essenzialmente un commercio monetario delle parole che regola una logica calcolante. E questa economia del leggere è additiva, cumulativa: procede di somma in somma, capitalizza le parole, le frasi, i capitoli (*capitula*), esattamente come lo Stato che sarà presto definito come cumulo o accumulazione di un potere che gli uni e gli altri delegano, vale a dire scambiano per la sicurezza che ricevono in contraccambio. Detto altrimenti, in questo calcolo capitalizzante in cui consiste la lettura, le parole si comportano precisamente come dei soggetti che si assoggettano a una ragione calcolatrice della rappresentazione politica che le somma.

Hobbes descrive infatti così il conto dei nomi o delle parole:

Soggetto dei nomi è tutto ciò che può essere inserito in un rapporto o considerato come parte di esso; essere aggiunto ad un altro nome per fare una somma, o sottratto da un altro e lasciare un resto. I Latini chiamavano *Rationem* i conti del denaro e *Ratiocinatio* l'operazione del calcolare, e chiamavano *Nomina* ciò che noi nei conti o nei libri di conti chiamiamo *voci*; e sembra che da ciò derivi il fatto che essi estendevano la parola *Ratio* alla facoltà di calcolare in qualsiasi campo. (71)

E di fatto, tredici capitoli dopo, lo stesso Leviatano non sarà nient'altro che tale estensione della ratio additiva e accumulati al calcolo del potere:

In esso è l'essenza dello stato che può essere definito come una persona dei cui atti una moltitudine, attraverso reciproco accordo, si è fatta autore, in modo che quella persona che riassume le loro volontà possa usare la forza e le risorse di tutti i componenti per garantire la comune pace e difesa. (210)

In breve, così come il nome di un soggetto è l'identità che ne fa una persona e le dà voce – che potrà a sua volta dare o far rappresentare nella piramide della somma politica – anche le parole entrano nelle linee del conteggio, s'iscrivono in questa vasta contabilità che è la lettura, nel suo movimento ascendente verso la capitalizzazione del senso.

Tuttavia, secondo un giro o una piega supplementare che trama tutta l'opera, e di cui i suoi lettori non possono non farne l'esperienza leggendolo, non è solamente il Leviatano – questa grande allegoria politica, questo mostro biblico che raffigura lo Stato – che obbedisce al calcolo della rappresentazione o delegazione additiva. È anche il *Leviatano*, ossia il libro che abbiamo tra le mani e di cui seguiamo i paragrafi o le pagine: regolarmente, la stessa fattura del testo di Hobbes, come un contabile quando verifica i suoi conti, ripete questa logica capitalizzante, la prescrive all'interno della sua trama, come se dovesse inscrivere meglio il lettore in un regime di lettura corrispondente a quello, politico, della somma rappresentativa.

Se ne dà qui un esempio, tra i vari, che occorre dunque leggere, e secondo una certa lettura:

Quando si ragiona non si fa altro che concepire una somma totale ottenuta dall'addizione di particelle, oppure un resto risultante dalla sottrazione di una somma all'altra. Tale operazione, se è fatta mediante parole, si esegue nel nome del tutto il risultato dei nomi delle singole parti, oppure dal risultato complessivo meno quello di una parte, nel nome dell'altra parte. [...] Queste operazioni³ non sono applicabili ai numeri soltanto, ma a tutte quelle specie di cose che si possono addizionare e sottrarre. Infatti, come i matematici insegnano ad addizionare e sottrarre in termini numerici, così i geometri insegnano a far ciò in termini di linee, figure [...] e simili. I logici insegnano lo stesso in termini di connessione di parole; aggiungendo un nome a un altro, si ha l'affermazione e due affermazioni formano un sillogismo; molti sillogismi una dimostrazione; [...] Gli studiosi di politica aggiungono tra loro i documenti storici per determinare la natura dei doveri dell'uomo; [...] Insomma, in qualsiasi momento, in cui vi sia posto per l'addizione [...], c'è anche posto per la ragione. (76)

Insomma, sì, *in sum*.

In-somma, dice Hobbes nell'ultima frase che conclude questo paragrafo, ovunque vi sia della somma e del sommare, vale a dire quasi sempre, si può procedere seguendo il calcolo addizionale della ragione raziocinante. Dall'aritmetica al politico, in somma, si

³ In effetti, Hobbes parla anche di sottrazione, moltiplicazione e divisione. Se non le considero qui è perché tutte si riferiscono all'addizione: la sottrazione è il suo inverso, la moltiplicazione la sua ripetizione (la quale si inverte nella divisione).

tratta della stessa cosa, è sufficiente rimpiazzare i numeri con dei contratti.

Ma ciò che Hobbes non dice, mentre lo fa o lo fa fare al suo lettore, è che questo impero del calcolo addizionale che si estende passo a passo e *sempre più*, coglie, annette la stessa lettura. Perché, come *leggere* questo passaggio, questa espansione continua della somma generalizzata, come *leggere* questo *in sum*, se non mimando o sottoscrivendo, nell'atto stesso di leggere, questo movimento capitalizzante che prende tutto con sé?

Sì, *in-somma*, a leggere Hobbes, lettura e politica condividono lo stesso regime, perfino forse si confermano reciprocamente, si aggiungono o si addizionano per rinforzarsi l'un l'altro nell'allineamento generale alla ragione calcolatrice. Fino al fuoco d'artificio finale, fino a questa apoteosi dell'*in sum* che è la conclusione del Leviatano, di cui la fattura assomiglia al foglio di calcolo di un contabile impegnato nella verifica, linea per linea, del suo libro dei conti. Ecco cosa vedrebbe un lettore un po' miope o maniaco, che, strizzando gli occhi, leggesse unicamente la struttura di quest'ultimo capitolo che capitalizza il tutto:

[...] è ciò che ho già mostrato alla fine del capitolo 21 [...] nel capitolo 29 ho stabilito che [...] nel capitolo 35 ho sufficientemente chiarito che [...] nel capitolo 36 ho detto che [...] e rispetto all'intera dottrina... . ("Alcune conclusioni conclusive", §§ 6, 8, 10, 12 e 13)

Dopo tutte le negoziazioni con la ragione calcolatrice e l'economia dello Stato, attraverso questa somma giubilatoria ma anche probabilmente un po' inquieta, attraverso questo bouquet finale dell'*in-somma*, Hobbes si prepara a congedarsi: «ritorno», confida nell'ultima pagina facendo allusione alla redazione ancora in cantiere del suo *De corpore*, «ritorno alla mia speculazione interrotta sui corpi naturali». In breve, facendo i suoi conti la domenica, dopo la genesi laboriosa di questo corpo politico artificiale che è il Leviatano, si appresta a prendere delle vacanze.

Tuttavia, nel frattempo, avrà fatto avallare o incorporare, a noi lettori, un certo regime del leggere. O meglio, il suo testo-Leviatano, il suo testo-mostro, autentica macchina per farci leggere, *ci avrà inghiottito*.

Compiere

Che cosa è successo?

L'*in-somma* e tutti i suoi equivalenti («ciò che ho già mostrato», ecc.) stanno in luogo di, valgono per, rappresentano ogni volta, di frase in frase e di capitolo in capitolo, il cumulo parziale a partire dal quale, leggendo, si può proseguire la capitalizzazione e l'investimento fino al beneficio di una conclusione. *In sum*, questo piccolo sintagma o coloro che lo raccolgono, funziona a ciascuna delle sue occorrenze come un delegato, una pedina del potere che gioca il ruolo di, che agisce per o al posto di chi lo precede, di ciò

che è stato aggiunto e accumulato precedentemente. In breve, *l'in-somma* è nella lettura una specie di *persona*, nel senso in cui Hobbes la definisce nel capitolo 16:

Una persona è colui le cui parole o azioni sono considerate come una sua creazione, o come una rappresentazione delle parole o azioni di un altro uomo, o di qualsiasi altra cosa a cui sono attribuite o in senso reale o figurato. Quando esse sono considerate come creazione propria, allora la persona viene chiamata *naturale*; e quando invece sono considerate come una rappresentazione delle parole e azioni di un altro, la persona viene definita come *dissimulata* o *artificiale*. La parola *persona* è latina; al posto di essa i Greci hanno *prosopon* che significa il viso, così come *persona* in latino significa travestimento o l'esterna apparenza dell'uomo, tale quale appare truccato sul palcoscenico, e spesso, in senso più ristretto, quella parte che nascondeva il viso, come la maschera; e dal palcoscenico la parola è stata presa per definire chiunque rappresenti parole e azioni, sia in tribunale che in teatro. Una persona è dunque lo stesso che un attore, sia sulla scena che nella conversazione comune, e l'atto di impersonare è l'agire o il rappresentare se stesso o gli altri, e si dice che chi rappresenta altri sostiene la parte di quella persona o agisce in suo nome. [...] A seconda della varietà delle situazioni essa viene espressa diversamente, come: rappresentatore, o rappresentante, luogotenente, vicario, procuratore, attore e simili. (197)

In sum, queste due parole che sono praticamente una sola, così come tutti i sintagmi che giocano lo stesso ruolo, per la lettura, come il testo la prescrive, dei rappresentanti legali – dei deputati, rappresentanti, luogotenenti o vicari – che rimpiazzano, che prendono il posto di chi precede, che lo accumulano per mandato: allo stesso modo che un pronome è il delegato del nome, in questo grande calcolo addizionale delle affermazioni e dei sillogismi che per Hobbes è la lettura di un discorso, tutte le forme di congiunzione che indicano la conseguenza sono delle procure che il testo si dà per rappresentarsi e costruirsi in maniera cumulativa. È così che, letteralmente, il lettore diviene il portavoce che porta avanti il testo, di delegazione in delegazione. *In-somma*, diviene l'attore della propria autorità.

Costruito come la *persona artificiale* che produce il testo con la sua fattura, il lettore ne è la *prosopopea*: egli presta la sua voce, il suo corpo fittizio all'erezione del senso un, che riproduce, che mima l'erezione dello Stato-Leviatano, esso stesso edificato attraverso il cumulo delle deleghe:

Una moltitudine di uomini diventa una persona unica quando sono rappresentati da un uomo, o una persona, in maniera tale che ciò avvenga con il consenso di ciascuno in seno a questa moltitudine. (200)

Insomma, è dunque a colpi di *in sum*, a forza di capitalizzazioni unificanti che il testo come la sovranità si costruiscono e si erigono. E tocca al lettore, nella sua lettura, portare a compimento il testo-*Leviatano* e lo Stato-Leviatano. È il lettore che li deve *agire e gio-*

care al tempo stesso, si dovrebbe dire in francese per tradurre l'intraducibile verbo inglese *to act*. È chiamato a compierli leggendo, poiché costretto, a *compiarli* dalla macchina da leggere cumulativa. In sintesi, se il Leviatano è un in sum accumulato nella verticalità paradigmatica del potere piramidale, il *Leviatano*, il libro, è l'accreditamento orizzontale, lineare, del potere raziocinante nella lettura.

Il lettore del *Leviatano*, di questo dispositivo in cui si erige lo Stato moderno e il suo potere, questo lettore, a sua insaputa, è così preso, incluso, compreso negli ingranaggi del grande automata. Poiché questa macchina artificiale, *compiendosi* nella lettura, non è più solamente il simbolo o l'allegoria della sovranità politica; è anche, in maniera indisociabile, uno strumento che assegna al lettore un posto, costringendolo a segnare il passo, obbligandolo a una certa *cadenza*.

Nel movimento artificiale che il *Leviatano* imprime al suo lettore, quest'ultimo si vede *convocato* a conformare il procedere della sua marcia al passo cadenzato di una sommatoria che, di somma parziale in somma parziale, erige progressivamente il senso nell'atto di leggere. E, a misura che il lettore del *Leviatano* legge l'erezione del Leviatano, di questa figura dello Stato che si costruisce per delega e accumulazione dei poteri dei suoi soggetti, questo lettore ne fa dunque anche, suo malgrado, l'esperienza *nella sua lettura*.

Tale è il nodo inaudito che si annoda nel tessuto del testo e al quale lavorano già, lo si è visto, il frontespizio e l'introduzione: si tratta di legare, di tessere, di allacciare lettura e politica, di fare della prima *l'esperienza* della seconda. Di aprire a una *politica della lettura*, una politica strutturalmente inscritta nell'atto stesso di leggere, che il lettore lo sappia o no.

Il *Leviatano* è dunque una macchina da leggere. O piuttosto *da far leggere*, per determinare e prescrivere una certa modalità della lettura: cumulativa, capitalizzante. Un certo *regime del leggere*, che si organizza in modo strettamente parallelo alla costruzione del potere e della macchina per governare. Nella congiunzione di questi due meccanismi, nella loro analogia o omologia di regime, nella loro maniera di combinarsi operando assieme e simultaneamente, il *Leviatano* si erige, di fatto, come un grande strumento per *governare-leggere*. Vale a dire per costituire, stabilire o instaurare una *lettura di Stato*, che sembra confondersi con la lettura razionale o filosofica.

Post-scriptum: dalla lettura all'immagine

Il *Leviatano*, potremmo dire, si conclude due volte. Due conclusioni che dobbiamo leggere alternativamente.

La *prima* si trova alla fine del secondo libro (capitolo 31), laddove si compie la costruzione propriamente detta dello Stato; va detto che Hobbes aveva già regolato, in fondo, la questione che riesaminerà comunque nel terzo e nel quarto libro, ossia quella del potere ecclesiastico e della sua eventuale concorrenza con il potere civile.

Tale conclusione anticipata si enuncia così:

E questo basta per ciò che riguarda la costituzione, la natura, il diritto dei sovrani, e il dovere dei sudditi derivato dalle norme della ragione naturale. Ed ora, esaminando quanto grande sia la differenza tra questa dottrina e la pratica della maggior parte del mondo [...], io sono propenso a credere che questa mia opera finisca per essere inutile come la *Repubblica* di Platone. Infatti, anche lui pensava che fosse impossibile impedire le sommosse di uno stato e i cambiamenti di governo prodotti dalle guerre civili, finché i sovrani non fossero giunti a essere filosofi. Ma quando invece considero che la scienza della giustizia naturale è la sola scienza necessaria ai sovrani e ai loro ministri più importanti [...], mi ritorna una certa speranza che, una volta o l'altra, questa mia opera cada sotto gli occhi di un sovrano che la studi lui stesso, visto che è breve e penso che piuttosto facile a capirsi, senza servirsi dell'aiuto di interpreti interessati e invidiosi, e che, con l'uso totale del diritto della sua sovranità e con la protezione accordata all'insegnamento pubblico di essa, possa trasformare questa verità puramente speculativa in utilità pratica. (411-412)

Queste ultime righe del capitolo 31 (che sono del resto immediatamente seguite, al principio del libro successivo, da uno di quei grandi segnalatori della lettura cumulativa che si trovano disseminati lungo il testo: *hitherto*, "fino a qui") costituiscono dunque un appello rinnovato alla lettura del sovrano, in eco all'introduzione. Il sovrano, dice e ride *in-somma* Hobbes, deve leggere queste pagine per esserlo, per esercitarsi all'esercizio di questa sovranità che egli ha senza possederla ancora. In breve, il sovrano lettore, confondendosi qui anche con il lettore in via di divenire sovrano, sorgerà, nascerà tanto dall'incorporazione della dottrina che il libro espone, quanto dal regime di lettura che impone. Detto altrimenti, ancora una volta, si riafferma l'omologia della lettura e della politica.

La *seconda* conclusione è quella della conclusione propriamente detta, alla fine dell'opera, proprio un attimo prima della parola "fine", *finis*, scritta in latino. Ora, là c'è una grande sorpresa che attende noi lettori sulla via di divenire sovrani attraverso l'esercizio della ragione capitalizzante. Poiché, in questo punto culminante dell'addizione o della fattura, in questo punto in cui la contabilità raziocinante giubila («ho detto che», «ho mostrato abbondantemente che», ecc.), la *buona* lettura, la lettura ragionevole o ragionante, la lettura contabile che rende ragione di tutto ciò che essa ha letto diviene indiscernibile dalla cattiva, da questa lettura volatile o distratta che era quella degli uccelli.

Leggiamo da vicino, se possiamo, questo riassunto in cui il testo, che prescrive la sua lettura, al tempo stesso si assume sussumendosi e lascia o fa implodere la figura del lettore che è stata tuttavia così pazientemente e laboriosamente costruita, istruita:

In tal modo, mi sembra di avere per lo meno definito dei veri e fondati principii per la mia dottrina, seguendo un conseguente sistema di ragionamento. Infatti do come

base al diritto civile dei governanti e ai doveri e libertà dei sudditi, le note e naturali tendenze del genere umano, le proposizioni della legge di natura, che nessuno, anche se si limita a governare la sua famiglia, può ragionevolmente ignorare. Per quanto poi riguarda il potere ecclesiastico dei sovrani, gli do come fondamento quei testi che sono espliciti e conformi al disegno generale della Scrittura. Sono quindi convinto che chi leggerà questo libro con lo scopo di comprendere quei principii, arriverà a capirli, mentre invece chi, attraverso scritti, discorsi o azioni esplicite, già si è rivelato come un sostenitore delle opinioni opposte, non trarrà da esso alcuna soddisfazione. Infatti in questi casi avviene che si legga senz'attenzione, tutti preoccupati di trovare dei validi argomenti da contrapporre al senso di ciò che si è letto, argomenti che saranno senz'altro molti se si tien conto degli interessi umani e del fatto che questo libro è un contributo alla fondazione di un nuovo governo, e quindi in netto contrasto con la dottrina che finora è stata alla base delle forme politiche vigenti. (797-798)

Insomma, ci dice Hobbes, lo dice a noi lettori del *Leviatano* che l'abbiamo seguito fino a qui, prestandoci alla sua logica cumulativa, noi siamo fatti in due maniere: o vogliamo essere sempre informati; oppure dobbiamo essere convinti contro il nostro proprio avviso dichiarato.

Ora, sembra che nel secondo caso possiamo essere l'autentica pietra di paragone del *Leviatano*. Perché chi potrebbe *compiere* meglio il libro se non colui il quale, non fidandosi mai dell'autore, verificasse passo a passo il suo ragionamento, controllando tutte le somme parziali per giungere senza errori alla somma totale di questa conclusione che egli ha sotto gli occhi? Chi potrebbe rappresentare meglio la lettura razionale che Hobbes non ha mai smesso di prescrivere se non questo tipo di lettore pignolo, mai convinto previamente, obiettando tutte le volte che gli è possibile farlo? Solo un lettore siffatto incarnerebbe, rigorosamente parlando, la figura del *buon lettore* che si è costruita lungo il testo, contro i suoi altri, come quelle teste di uccello perse a sorvolare pagine alle quali si è data troppa fiducia.

Ma l'eminente lettore, raziocinante, minuzioso e sospettoso, è anche colui il quale *non legge*. Colui che si lascia distrarre, la cui attenzione è volatile, sviata dal filo della lettura per lanciarsi nelle obiezioni. Perché, a leggerlo con attenzione questo strano paragrafo, si comprende – e Hobbes vi insiste – che è *al tempo stesso, simultaneamente*, che la lettura procede e si arresta. La lettura avanza rimanendo sospesa. O piuttosto – e ciò è *in fin dei conti* il paradosso del regime cumulativo nella lettura –, essa *prosegue nella misura in cui si interrompe*. In breve, la buona lettura del *Leviatano* sarebbe insomma una crisi permanente della sua continuità: alla sua punta iperbolica, portata al suo limite in una sorta di *sovraregime*, la lettura capitalizzante implode, diviene aporetica, esperienza stessa dell'impossibile. E ciò perché, indubbiamente, il *Leviatano* si conclude, come si vedrà, con un rinvio all'immagine, al frontespizio.

Tuttavia, prima di arrivarci – prima di ritornare a posteriori, *post scriptum*, a quella soglia visibile da cui eravamo partiti prima di leggere –, occorre anche dire qualcosa ri-

spetto alla prima specie di lettori che potremmo essere: coloro che leggono unicamente per essere “informati”. Questo si può intendere in due modi, tanto in inglese come in francese: sia nel senso che cercheremmo nel *Leviatano* una semplice informazione, una semplice indicazione, sfogliandolo distrattamente senza seguire necessariamente, passo a passo, l’edificazione discorsiva; sia nel senso che ci lasceremmo *formare da* esso, impregnare dal libro, che del resto ci costruirebbe come quei lettori che siamo divenuti grazie a lui, al momento di arrivare a questa frase che leggiamo in questo stesso momento. Mi inclinerei evidentemente verso questo secondo senso del verbo *to inform*, verso questa seconda lettura di ciò che è detto sulla lettura. Come se Hobbes, insomma, non potendo *contare* su dei buoni lettori, facesse affidamento a dei lettori *vergini*, che occorrerebbe informare *dandogli una forma* che non hanno ancora⁴.

Resta che, dopo questo paragrafo di conclusione in cui la lettura capitalizzante sembra vacillare, tremare un istante nella sua stessa possibilità, Hobbes, nelle ultimissime righe del *Leviatano*, rinvia il lettore all’immagine: riconduce il leggere al vedere, chiudendo così il ciclo avviato dall’introduzione e tornando al frontespizio, a questo frontone che precedeva il libro. Congedandosi e dal suo libro e dal suo lettore, scrive infatti, in una sorta di *post scriptum*:

In tal modo sono arrivato alla fine del mio trattato sul governo civile ed ecclesiastico che ha preso lo spunto dai disordini della nostra epoca, ma che io ho scritto con obiettività, senza pregiudizi e con il solo scopo di chiarire il rapporto reciproco tra protezione e obbedienza che la condizione propria della natura umana, le leggi divine, naturali e positive, impongono di osservare e di non infrangere. E sebbene, durante un periodo rivoluzionario, verità di questo genere non nascano sotto una buona stella perché non piacciono a chi ha distrutto l’antico governo e perché soltanto si intravedono i fondatori del nuovo, tuttavia non posso credere che i giudici condanneranno questo libro [...]. È con questa speranza che io ritorno alle mie ricerche sui corpi naturali. (799)

Il discorso, *in fine*, proprio prima della parola fine (finis), sembra dunque volersi riassumere nell’immagine, riassorbirsi in essa, che saprà mostrare tutto, far vedere tutto, mettere tutto «sotto gli occhi degli uomini». Hobbes, nella sua lunga digressione, sembrerebbe perfino fare allusione direttamente al suo frontespizio, quando evoca «le spalle» di coloro che erigono il nuovo corpo politico: non si può pensare a questi omuncoli che, girando le spalle allo spettatore della celebre allegoria, guardano il sovrano di cui, letteralmente, compongono e costruiscono il busto.

Perché questo rinvio all’immagine, in questa conclusione che è d’altronde intitolata in inglese *review*? Perché questa interruzione finale della lettura in favore di ciò che è dato da guardare, come se il leggere dovesse infine passare il potere al vedere, come se do-

⁴ In effetti, nella versione latina del *Leviatano* (Hobbes 1976), possiamo leggere quanto segue (326): “Se lo avessi scritto su dei cuori puri (come una tabula rasa), avrei potuto essere più breve”.

vesse cedergli l'autorità?

È una questione capitale, in questo capitolo finale dove la capitalizzazione giunge all'apice, in cui il lettore si vede rinvio allo spettatore che già era, faccia a faccia col sovrano alla testa (*caput*) del corpo dello Stato. Una questione che è anche la nostra, oggi, quando molti discorsi si levano contro il potere delle immagini, giudicate responsabili dell'attuale erosione della lettura.

Sempre più: il desiderio del desiderio, senza fine

Per comprendere la necessità di questa interruzione del filo della lettura da parte del visibile, del potere dell'immagine del potere, occorre ritornare un po' indietro. Perché, noi altri lettori del *Leviatano*, noi che ci siamo lasciati informare da lui seguendolo fino a qui, ci dobbiamo domandare: che cos'è che ci ha potuto condurre là, fino a quest'ultima pagina in cui siamo ricondotti all'immagine? Detto altrimenti: quale desiderio ci ha animato o incarnato per farci accompagnare, e perfino compiere, l'erezione della sovranità al tempo stesso politica e lettrice?

Hobbes definisce in tal modo il desiderio in generale:

Noi dobbiamo considerare che la felicità di questa vita non consiste nell'immobilità della mente soddisfatta, perché questo non è il «Finis ultimus», né il «Summum Bonum» (Bene supremo) di cui si parla nei trattati di filosofia morale [...]. La felicità consiste in un continuo passaggio da un desiderio a un altro, e il raggiungimento di uno non è che il ponte di passaggio per realizzarne un altro. Ciò deriva dal fatto che l'oggetto del desiderio umano non è il godimento limitato a una sola volta e a un breve spazio di tempo, ma l'assicurarsi per sempre la realizzazione di esso, tutte le volte che si presenterà nel futuro. (129-130)

Il desiderio, per Hobbes, essendo essenzialmente *desiderio del desiderio*, desiderio che resta del desiderio a venire, non saprebbe soddisfarsi con un oggetto. Essendo perpetuamente in cerca di se stesso in questo scivolamento che lo fa passare da un oggetto all'altro, prolungandosi all'infinito, fino alla morte, il desiderio di Hobbes ha una struttura *autoadditiva*. Ciò che desidera maggiormente, e sotto la forma del *sempre più*, è desiderare ancora, senza fine.

Ora, questa struttura è anche, esattamente, quella del potere o della potenza [*power*]:

Il potere dell'uomo, [...] consiste nei mezzi che ha a sua disposizione per raggiungere qualche futuro scopo che a lui sembra vantaggioso ed è originario o strumentale. Il *potere naturale* consiste nell'eccellenza delle facoltà del corpo o della mente; come forza non comune, o bellezza, prudenza, senso artistico, eloquenza, liberalità, nobiltà. *Strumentali* si dicono quei poteri che, acquistati mediante i naturali o la fortuna, costituiscono mezzi e strumenti atti ad acquisire ricchezze, reputazione, amici e

quella misteriosa collaborazione divina che gli uomini chiamano col nome di *buona fortuna*. Infatti la natura del potere è, a proposito di ciò, analoga a quella della fama che si accresce nel suo procedere. (117)

La potente macchina desiderante della potenza e del desiderio produce dunque necessariamente *sempre di più*, nel suo funzionamento autoaddittivo votato a una incessante conferma per estensione. Ora, questa logica, questo calcolo è anche quello della ragione che, in quanto sommazione raziocinante, non è altro che la sua propria verifica, che rende conto, a ogni passo, di tale conto, di questa *ratio* che essa è. Anche se potenza, desiderio e ragione sembrano qui partecipare della stessa forza generale di capitalizzazione che si potrebbe definire *autoaddittiva*, nella misura in cui essa è mossa dall'infinita quiete di se stessa.

Non dipende dalla filosofia che, per Hobbes, non partecipa al suo modo di questa accumulazione generale, di questo accumulo di numero. Nel capitolo 46, in effetti, Hobbes definisce la filosofia come una certa «conoscenza acquisita per ragionamento». La distingue in seguito con cura da «ciò che è acquisito attraverso un ragionamento a partire dall'autorità dei libri», reiterando la sua messa in guardia ormai familiare contro una cattiva lettura, che confiderebbe semplicemente nell'autore, senza verificare la giustezza del conteggio raziocinante. Ed è là che si inserisce ritracciando una sorta di breve storia o genesi della filosofia, che va strettamente alla pari con lo sviluppo del calcolo addittivo così come con la crescita numerica che conduce alla fondazione dei *grandi Stati*:

La facoltà di ragionare è una diretta conseguenza dell'uso della parola, non sarebbe mai stata possibile se non fossero esistite alcune generali verità tratte dal ragionamento, ed antiche quasi quanto lo stesso linguaggio. Anche i selvaggi dell'America hanno saputo esprimere delle buone sentenze morali e hanno alcune elementari nozioni di aritmetica che li mettono in grado di addizionare e dividere *numeri non troppo alti*, ma per questo non si può dire che essi siano dei filosofi. Infatti, allo stesso modo in cui, quando ancora gli uomini, non conoscendo la qualità delle piante, non sapevano servirsene per il loro nutrimento, e non sapendo come coltivarle separatamente in campi e vigneti, mangiavano ghiande e bevevano acqua e tuttavia esistevano moltissime viti e piante di grano che crescevano alla rinfusa nei campi e nei boschi, così, fin dalle origini dell'umanità, sono state fatte varie, utili, universali ed esatte speculazioni, ma esse erano troppo poche e gli uomini si servivano, per le esigenze della vita, della loro rozza ed indifferenziata esperienza. Non si aveva alcuna idea del metodo, cioè non si sapeva come seminare o piantare la conoscenza, separata dalle erbe maligne e dalle piante infconde dell'errore e della supposizione, e siccome ciò dipendeva essenzialmente dalla mancanza di sicurezza e dalla costrizione esercitata dal dover provvedere ai più elementari bisogni di sussistenza e di difesa, non fu possibile modificare quelle condizioni di arretratezza finché non vennero costituiti i grandi raggruppamenti statali. *L'agiatezza* è la condizione in cui può nascere la filosofia, e lo stato genera la *pace* e l'*agiatezza*. La *filosofia* fu studiata laddo-

ve esistevano città grandi e fiorenti (749-750).

Inoltre, aggiunge Hobbes, la filosofia è nata dapprima in India, in Persia, nella Caldea e in Egitto, dal momento che i Greci non conoscevano ancora la pace, e i loro Stati erano divisi in piccole città. Per vede nascere la filosofia greca di Platone e di Aristotele, occorre attendere che la guerra «unifichi» alcune di queste città, in maniera tale che esse diventino «meno numerose» ma «più grandi», ossia *sommate* meglio. Occorre anche attendere, prosegue Hobbes (750), che gli Ateniesi abbiano «acquisito il dominio sul mare e, di conseguenza, su tutte le isole e città marittime». In breve, la filosofia, figlia dell'agiatezza e dunque nipote dello Stato in espansione, è in fondo, molto semplicemente, la bisnipote del gran numero addizionato, del principio cumulativo o capitalizzante.

Fermo immagine

E noi, noi altri lettori?

La lettura che il *Leviatano* costruisce per noi, diremmo, è indissociabilmente *una lettura razionale, filosofica, statale e capitalizzante*. È una lettura addittiva, cumulativa fino alla radice del desiderio che ci spinge a leggere: desiderio di desiderio e potenza di acquisire potenza.

Certo, il regime capitalizzante della lettura non è che uno degli effetti, una delle manifestazioni o uno dei sintomi di questa macchina per produrre *sempre più* che è all'opera ovunque nel *Leviatano*. Ma è anche, e lo si è letto, il milieu, l'elemento o il registro nel quale questa macchina può *compiersi*. E questa è anche, precisamente, la ragione per la quale, *in fin dei conti*, la conclusione del *Leviatano* deve rinviare al frontespizio: deve fermare la lettura, interromperla attraverso l'immagine, come se la macchina da leggere non potesse trovare in se stessa la sua fine o il suo limite.

Perché, immaginiamo, che succedrebbe se questa conclusione, invece di appellarsi all'immagine, continuasse a richiamarsi, per esempio, alla lettura? Se essa ci ingiungesse, insomma, di *rileggere*?

Non progredendo più, non avendo più di che nutrire il suo appetito (e il suo appetito d'appetito), ritornando al contrario su se stessa invece di proseguire l'espansione infinita del sempre più, la lettura si auto-divorerrebbe. O meglio, si *decostruirebbe*. La macchina da leggere si inciamperebbe, e esaurendosi consumandosi, come lascia intravedere lo strano paragrafo della conclusione consacrato a quei lettori che, in un solo e medesimo tempo, proseguono e si fermano. Detto altrimenti: *a rileggersi, la macchina da leggere si incarterebbe rischiando d'implodere*.

È per questa ragione che, nelle ultime righe del *Leviatano*, dove Hobbes si congeda dal lettore, ci si ritrova di fronte a *un fermo immagine*. È come si dicesse al suo lettore, ai suoi lettori di ieri e di oggi: cliccate qui, su questa *icona*, soprattutto per non rileggere;

girate le spalle non tanto al lettore, quanto alla lettura stessa – e *guardate*:



L'idolatria, è da vedere

L'immagine del principio ritorna alla fine, per *mettere fine* alla lettura infinita, per evitare che si rilegga, questa lettura che, come lo Stato eretto da Hobbes, dovrebbe proseguire infinitamente la propria espansione. Poiché anch'essa, come scriveva Hannah Arendt parlando della struttura necessariamente imperialista del *Commonwealth* hobbesiano, «è una struttura vacillante e deve sempre procurarsi nuovi supporti» (Arendt 2009). Solamente un'immagine può fermarla in questa corsa folle, poiché, per Hobbes, «non può esserci immagine di una cosa infinita». È quel che egli afferma nel capitolo 45, nel passo che prepara una definizione di *idolatria* che potrebbe applicarsi allo stesso frontespizio:

Dato che ho definito cos'è il culto e che cosa è l'immagine, metterò questi due termini insieme ed esaminerò la natura dell'idolatria, che è vietata dal secondo comandamento e da vari passi della Scrittura. Adorare un'immagine equivale a compiere volontariamente tutti quegli atti esteriori che costituiscono i segni tangibili dell'onore che si vuol rendere o alla materia di cui è fatta l'immagine, cioè il legno, la pietra, il metallo o una qualunque altra sostanza, oppure al fantasma creato dalla nostra mente, a cui immagine e somiglianza la materia è stata plasmata, oppure a tutte e due queste cose insieme, considerando l'effigie come un corpo animato composto della materia e dell'idolo fantastico, che farebbero in questo caso la parte del corpo e dell'anima. Lo stare a capo scoperto di fronte a chi ha potere e autorità, come davanti al trono di un principe o in qualsiasi altro luogo in cui egli ordina che in sua assenza sia rispettato un cerimoniale del genere, vuol dire tributare a quell'uomo autorevole o a quel principe un culto civile, poiché, così facendo, dimostriamo di non voler onorare il trono o il luogo in cui si trova o non si trova il principe, ma la persona di lui, e in questo caso non si tratta evidentemente di idolatria. Ma se chi rende quel tributo di onore fosse convinto che l'anima del principe fosse contenuta nel trono, [...] allora si tratterebbe di culto divino, e in questo caso di idolatria. (733-734)

Ora, la *materia* del frontespizio del *Leviatano*, di quest'immagine riprodotta come una sorta di intestazione per la lettura, alla fine che cos'è? E come distinguerla dalla *fantasia* per la quale è stata formata? Come sapere, come decidere se l'immagine della sovranità è fatta di carta (di legno) o se è composta da «qualche altra creatura visibile!, come quegli omuncoli che li si vede sommarsi per erigere il corpo e sostenere la testa del potere capitale? E soprattutto, dove situare *l'anima* di questo corpo artificiale, di cui l'introduzione ci diceva che era la stessa sovranità?

In qualsiasi caso, indirizzandosi alla fine a noi, a noialtri lettori che l'abbiamo accom-

pagnato compiendo la sua capitalizzazione generale, Hobbes ci dice quindi, *in-somma*: fermatevi di leggere, poiché è la fine; e non rileggete, non perdetevi la vostra attenzione, né il vostro desiderio, né la vostra potenza di lettori sovrani, verificando di nuovo il conto, ritornando sulla vostra lettura. Non assumiamoci questo rischio di una rilettura. Rendiamo invece un culto al Leviatano – idolatra o no, è *da vedere*:



Finis.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. (2009). "Imperialismo". In *Le origini del totalitarismo*. Trad. it. A. Guadagnin. Torino: Einaudi.
- Bredenkamp, H. (2007). "Thomas Hobbes's Visual Strategies." In *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*, ed. Patricia Springborg. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, T. (1676). *Leviathan, sive De Materia, Forma, & Potestate Civitatis Ecclesiasticae et civilis*. London: John Tomson.
- Hobbes, T. (1955). *Il Leviatano*. Ed. it. a cura di R. Giammanco. Torino: Utet.
- Szendy, P. (2002). *Membres fantômes*. Paris: Minuit.