

**Marcos H. Camargo**

Universidade Estadual do Paraná

– Unespar

E-mail:

[marcosshcamargo@yahoo.com.br](mailto:marcosshcamargo@yahoo.com.br)



Este trabalho está licenciado sob uma  
licença [Creative Commons Attribution 4.0  
International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

**Copyright (©):**

Aos autores pertence o direito exclusivo  
de utilização ou reprodução

ISSN: 2175-8689

## A liquefação da modernidade e o advento de uma neosofística

*The liquefaction of modernity and  
the advent of a neosophistics*

*La licuefacción de la modernidade y  
el advenimiento de una neosofística*

Camargo, M. H. A liquefação da modernidade e o advento de uma  
neosofística. *Revista Eco-Pós*, 28(3), 403–428.  
<https://doi.org/10.29146/eco-ps.v28i3.28435>

Dossiê **Modernismos no Brasil: textualidades e travessias**

<https://revistaecopos.eco.ufrj.br/>

ISSN 2175-8689 – v. 28, n. 3, 2025

DOI: 10.29146/eco-ps.v28i3.28435

**RESUMO**

O artigo desenvolve o tema da transição sociocultural e histórica entre a alta modernidade e a baixa modernidade (modernidade líquida), conforme o conceito oferecido por Bauman. A liquefação da modernidade se intensifica com o aparecimento da internet e seus derivados tecnológicos como as mídias digitais desta transformação civilizacional. A compreensão histórica dos fenômenos socioculturais e políticos deste novo período em formação reclama um novo referencial metodológico que pode ser denominado de *neosofística*.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Modernidade líquida; Sofística; Internet.*

**ABSTRACT**

The article develops the theme of the sociocultural and historical transition between high modernity and low modernity (liquid modernity), according to the concept offered by Bauman. The liquefaction of modernity intensifies with the appearance of the internet and its technological derivatives. The historical understanding of the sociocultural and political phenomena of this new period in formation calls for a new methodological framework that can be called *neosophistics*.

**KEYWORDS:** *Liquid modernity; Sophistics; Internet.*

**RESUMEN**

El artículo desarrolla el tema de la transición sociocultural e histórica entre la alta modernidad y la baja modernidad (modernidad líquida), según el concepto ofrecido por Bauman. La licuefacción de la modernidad se intensifica con la aparición de internet y sus derivados tecnológicos, como los medios digitales, de esta transformación civilizatoria. La comprensión histórica de los fenómenos socioculturales y políticos de este nuevo período en formación exige un nuevo marco metodológico que puede denominarse *neosofística*.

**PALABRAS CLAVE:** *Modernidad líquida; Sofística; Internet.*

Submetido em 17 de janeiro de 2025.

Aceito em 07 de maio de 2025.

*Não há dois grãos de poeira absolutamente idênticos,  
não há duas máquinas de escrever que tenham a mesma  
impressão, dois revólveres que estriem as balas da  
mesma maneira...*

*Gilles Deleuze (Deleuze, 2009, p. 53)<sup>1</sup>*

### Introdução a um novo tempo

Desde 1970/1980, alguns pensadores vêm percebendo um crescente desgaste dos valores da modernidade<sup>2</sup>, dentre esses, temos Michel Maffesoli, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard, Umberto Eco e Omar Calabrese. Este último pensador, em *A Idade Neobarroca* (1987), enumera vários eventos culturais que à época já escapuliam da ordem racional da modernidade. Calabrese se pergunta:

[...] qual é o gosto predominante deste nosso tempo, tão aparentemente confuso, fragmentado, indecifrável? Eu acredito haver encontrado e proponho para ele também o nome: neobarroco. [...] O neobarroco é simplesmente um *espírito do tempo* que invade muitos fenômenos culturais de hoje em todos os campos do saber. Em que consiste o neobarroco se diz rapidamente. Consiste na busca de formas — em sua valorização — nas quais assistimos a perda da integralidade, da globalidade, da sistematização ordenada em troca de uma instabilidade, polidimensionalidade e mutabilidade. (Calabrese, 1999, p. 12).

Há mais de 40 anos, pensadores, artistas, cientistas e observadores da cena mundial vêm percebendo uma notável instabilidade no modelo de conhecimento e valoração sociocultural da modernidade, que teve início auspicioso por volta do século XVIII e tanto fez pela sociedade ocidental. Toda era moderna, principalmente, sua última etapa (a modernidade), agora se encontra em processo de superação. Neste primeiro quarto do século XXI é possível vislumbrar as primeiras silhuetas de um tempo com valores diferentes.

<sup>1</sup> DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. São Paulo: Graal, 2009.

<sup>2</sup> Em função do tema aqui exposto, é importante distinguir o que é *era moderna* ou *idade moderna*: período histórico que nasce com o fim da idade média (século XV) e se conclui no iluminismo (século XVIII), com as revoluções americana e francesa. O que é *modernidade*: período histórico que se inicia no iluminismo, composto por um conjunto de valores, crenças e instituições racionalistas e cientificistas, alcançando seu auge em meados do século XX. O que é *modernismo*: movimento intelectual, social, cultural e artístico derivado da modernidade, que tem início em fins do século XIX e atravessa o século XX, vinculado à intelectualidade, a novidades tecnológicas e avanços científicos, ao funcionalismo, ao minimalismo, ao abstracionismo e ao conceitualismo, dentre outras concepções abstracionistas, racionalistas e cerebrinas, típicas da modernidade, segundo Micheal Maffesoli.

A modernidade talvez seja o último período neoclássico no ocidente. Na era clássica, entre os gregos, acreditava-se que todo produto da técnica humana deveria se submeter à medida da ordem geométrica, considerada natural, universal e permanente. O pensamento grego afirmava que o *nomos* (racionalidade e leis humanas) deveria imitar a *physis* (ordem natural = *kosmos*). A ordem da cidade, a política, assim como a ordem do pensamento, a razão, deveriam se espelhar na ordem natural, de modo a garantir o progresso e a resiliência da *polis* — o racionalismo da modernidade é herdeiro dessa tradição.

Historiadores da arte e da ciência, como Thomas Kuhn (1922-1996), em *A estrutura das revoluções científicas* (1962), entenderam a idade moderna como um pensamento claramente racional, enquanto o barroco e o romantismo se apresentam mais sensorialistas e, alternadamente, até os séculos XIX/XX, com a modernidade apresentando aspectos fortemente cerebrais, quando arquitetos como Le Corbusier (1887-1965) e Walter Gropius (1883-1969) defendiam *máquinas de morar* monocromáticas, simples e austeras, que revelam o estoicismo racionalista do modernismo. Nas artes visuais, o intelectualismo modernista favorece o conceitualismo e o abstracionismo, com artistas como Wassily Kandinsky (1866-1944) e Sol Lewitt (1928-2007). São do mesmo período o funcionalismo (a forma segue a função), que valoriza a ideia em detrimento da matéria; e o minimalismo (menos é mais), que afasta a diversidade do real em nome do igualamento racionalista.

A ânsia em substituir o sensorial pelo cerebral na sociedade, na economia, na política e na arte modernistas, reafirma a crença de que a razão humana pode, sim, alcançar o âmago da realidade e trazer de lá as regras e a ordem que orientam o pensamento e a *polis*. Assim, com o mesmo fervor de uma crença religiosa, a modernidade se baseou na ordem cientificista.

No último quartel do século XX, parte dos pensadores ocidentais começou a sentir os estalidos e a enxergar as rachaduras na imensa teologia modernista, que se acreditava sólida e perene. Uma grande decepção se abateu sobre os pensadores que se autodenominaram filósofos da linguagem. Esse mal-estar se deu quando admitiram, finalmente, que a linguagem — fundamento e paradigma da modernidade — não significa o mundo, mas apenas as ideias que os humanos fazem do mundo.

Dali por diante, acentuou-se a crença de que a linguagem (filosófica e científica) não estava diretamente vinculada ao cosmos, suspeitando que o discurso humano jamais pôde se comunicar diretamente com a realidade. Com isso, desvelou-se a véu que os antigos sofistas afirmavam existir entre o pensamento que fazemos do mundo e o real em si mesmo. Em fins do século XX, a palavra não representa mais o cosmos, mas como o cosmo é visto pelo humano.

Neste sentido, o que fazer com a verdade, produto do discurso linguageiro? A verdade expressa em palavras — tão prezada pela modernidade —, seria a única interpretação correta do mundo ou somente a versão daquilo que os modernistas imaginam ser o mundo? Se a filosofia é a primeira ciência que tem por objetivo a busca pela verdade, então suas teses dizem mais sobre os humanos do que sobre o mundo em que os humanos habitam. Toda filosofia da representação pode ser, talvez, uma imensa psicologia social?

Esse dilema agora deságua sobre as cabeças pensantes deste primeiro quarto do século XXI, não mais como um tema da modernidade — cujos fundamentos iluministas começam a se desmanchar no ar —, porém como um novo questionamento em que a verdade, as certezas, as crenças, a racionalidade não encontram mais aquelas bases sólidas, que agora parecem estar se liquefazendo.

Todos aqueles que buscam pelo poder se utilizam de mecanismos têm à mão. A noção de *filósofo-rei*, atribuída a Platão e platônicos em geral, segundo a qual para bem servir ao povo todo rei deveria instruir-se em filosofia, de fato esconde a pretensão dos próprios intelectuais tornarem-se os reis. Sem poder militar, sem poder econômico, sem poder religioso, os intelectuais inventaram seu próprio tipo de poder: a filosofia/ciência como instrumento de construção da verdade, de modo que o conhecimento se transforma em poder, como disse Francis Bacon<sup>3</sup> (1561-1626).

Para que o conhecimento se transforme em poder é preciso ter o controle sobre a verdade. Mesmo que os intelectuais estivessem próximos do poder desde Platão e Aristóteles, o Iluminismo e a Revolução Francesa foram movimentos na era moderna, em que os pensadores se fizeram os próprios governantes, legitimados pela exclusividade sobre o discurso verdadeiro

---

<sup>3</sup> *Scientia est potentia* — “ciência é poder”, frase atribuída a Francis Bacon. A expressão “*ipsa scientia potestas est*” (conhecimento em si é poder) aparece nas suas *Meditationes Sacre* (1597). A exata frase “*scientia potentia est*” foi escrita pela primeira vez na versão de 1668 do *Leviatã* de Thomas Hobbes, que foi secretário de Bacon quando era novo.

— aqui nasce a modernidade, cujas bases filosóficas, mas também sociais e culturais, estão firmemente baseadas no pensamento idealista herdado de Platão.

Após esses três séculos de crença racional, em que houve progressos admiráveis e eventos abomináveis, aportamos num tempo em que a verdade está deixando de valer mais do que a vida das pessoas — ideologias, religiões, doutrinas, ciências e governos não podem mais sacrificar a vida de quem quer que seja, por conta de uma ideia, uma teoria, uma crença, uma verdade. Num exemplo, podemos citar a deserção de milhares de jovens norte-americanos, que em 1960/1970 fugiram para o Canadá, por não acreditarem na verdade construída por seu governo, de que eles teriam de sacrificar suas vidas contra o avanço do comunismo no Vietnã. Também é da mesma natureza, a deserção de milhares de jovens russos que não acreditaram na verdade que Putin anunciava, exigindo a morte de milhares de rapazes numa guerra desnecessária contra a Ucrânia, para engordar sua glória imperial — o poder das autoridades para enunciar verdades vem sendo corroído por um ceticismo crescente.

Talvez tenha chegado a hora de rejeitar Sócrates, por ter bebido cicuta para não mudar de ideia, pois acreditava — como fez a civilização ocidental acreditar — que a verdade é mais importante do que a vida das pessoas.

Para impedir que as ideias matem as pessoas, foi preciso que a solidez da modernidade se abalasse, a ponto de corroer convicções e ampliar o dissenso, de tal modo que o rígido mundo das ideias (Platão e idealistas) vem deixando de determinar o efêmero mundo dos corpos vivos — e com isso, a alta modernidade dá lugar à modernidade líquida.

O que está acontecendo hoje é, por assim dizer, uma redistribuição e realocação dos “poderes de derretimento” da modernidade. Primeiro, eles afetaram as instituições existentes, as molduras que circunscreviam o domínio das ações-escolhas possíveis, como os estamentos hereditários com sua alocação por distribuição, sem chance de apelação. Configurações, constelações, padrões de dependência e interação, tudo isso foi posto a derreter no cadinho, para ser depois novamente moldado e refeito: essa foi a fase de “quebrar a forma” na história da modernidade inerentemente transgressiva, rompedora de fronteiras e capaz de tudo desmoronar (Bauman, 2001, p. 11).

Como percebe Bauman (1925-2017), ainda nos encontramos na primeira fase de liquefação da modernidade, em que suas instituições vêm sendo demolidas, seus padrões

desmedidos, suas regras abolidas e tudo parece se encaminhar para o cadinho em que o fogo da história vai derretendo não só as configurações, como também os valores.

Friedrich Nietzsche (1844-1900) fala do niilismo como um período em que os valores se desvalorizam mais rapidamente do que a sociedade consegue substituí-los, causando assim uma considerável falta de referências, já que até mesmo Deus silenciou-se e não pode nos ajudar na baldeação para o próximo conjunto de valores e instituições. Foi rompida a forma da alta modernidade, mas ainda estamos em meio aos cacos, distantes de uma reconstrução.

Seria imprudente negar, ou mesmo subestimar, a profunda mudança que o advento da “modernidade fluída” produziu na condição humana. O fato de que a estrutura sistêmica seja remota e inalcançável, aliado ao estado fluído e não estruturado do cenário imediato da política-vida, muda aquela condição de um modo radical e requer que repensemos os velhos conceitos que costumavam cercar suas narrativas. Como zumbis, esses conceitos são hoje mortos-vivos (Bauman, 2001, p. 12).

Em função da força inercial que as instituições modernistas demonstram em boa parte do ocidente, a liquefação de seus valores socioculturais e políticos não é uniforme, por isso, como diz Bauman, assistimos a zumbis ideológicos que se negam a seguir para a prateleira da história e deixar a sociedade mudar de referência.

Algumas instituições da modernidade se recusam a deixar o palco da representação social. Podemos dizer, inicialmente, que existem amplos setores da sociedade aliados aos conservadores políticos (de esquerda e de direita), que lutam pela manutenção da modernidade sólida, sustentando por aparelhos os zumbis institucionais que se negam a morrer. Os receios, os medos e a incompreensão que boa parte da sociedade manifesta, em vista da liquefação acelerada dos valores modernistas, alimentam uma nova onda conservadora, que catapulta líderes autocratas a governos de vários países.

Parece que tudo aquilo que a alta modernidade denominou de esquerda e direita políticas não satisfaz mais os anseios da modernidade fluída. Por que motivo as ideias conservadoras e progressistas parecem se encaminhar para o mesmo matadouro político, sendo rejeitadas por setores sociais que promovem a liquefação da modernidade?

Em Maio de 1968, a paixão individualista celebrava nos muros “é proibido proibir”, queria mudar o mundo e a vida. Hoje, está ponderada e “responsabilizada”, limitando-se a pedir “não toque na minha faculdade” e “isso nunca mais”; desprende-se da casca utópica e recusa toda perspectiva política, toda filiação a um partido, toda visão geral do mundo. As mobilizações têm objetivos concretos, na mira, realizáveis a curto prazo, e são impulsionadas, não importa o que se tenha dito, menos em razão de um ideal abstrato de igualdade do que em razão da reivindicação de autonomia individual e da inquietação pessoal diante do futuro (Lipovetsky, 1987, p. 238).

Podemos dizer que a liquefação da modernidade teve início nos anos 1970/1980, mas a semente de seus processos foi plantada pelas revoltas de Maio de 1968. A famosa frase pichada nos muros de Paris, São Paulo, Nova York e outras capitais do mundo — *É proibido proibir* —, pode ser considerada o comando matriz da liquefação da modernidade, visto que uma sociedade em que “é proibido proibir” se desmantela em inúmeras tribos urbanas, autônomas e federadas, que negociam suas regras de convívio, mas não compartilham visões ou ideários universais. A ideia modernista de uma igualdade universal para todos vem sendo substituída por uma noção de autonomia individual — isso parece pouco à primeira vista, mas implica dizer que, diferentemente da igualdade que a todos iguala, a autonomia requer a diversidade, que não se parece nada com o igualamento modernista.

Há décadas, os valores da modernidade sólida vêm se esgotando e sendo colocados em causa, enquanto se questionam a verdade dos conceitos de igualdade universal, fraternidade universal, livre-arbítrio, ciência, religião, como do progresso retilíneo e ascensional da humanidade e a vitória do bem racional, contra o mal do obscurantismo.

O racionalismo platônico da modernidade sempre dependeu das oposições diretas entre verdade e falsidade, entre a iluminação e o obscurantismo. Enquanto a modernidade se esforçava para transformar a verdade em lei, o comando “é proibido proibir” se tornou o mantra de sua liquefação.

## 1 O papel revolucionário das mídias digitais

A era moderna foi decisivamente influenciada pela tipografia desenvolvida por Johannes Gutenberg (1400-1468), com seus tipos móveis de metal. A imprensa muito colaborou



para as transformações históricas da idade moderna, porque se tornou a grande mídia do pensamento filosófico, científico e artístico, popularizado através dos livros impressos.

A tipografia gutenberguiana permitiu, então, que pensadores não vinculados às religiões ou governos pudessem expor suas ideias humanistas para milhões de leitores, causando mudanças culturais que iriam culminar três séculos depois nas revoluções iluministas.

Aqueles que visavam manter as coisas tal como eram, muito fizeram para deter o avanço das ideias modernas, procurando censurar seu principal veículo de divulgação — o livro impresso. Para isso, recorreram à proibição, ao preconceito, tanto quanto ao temor religioso.

As denominações protestantes (calvinistas, luteranos, metodistas, dentre outras) organizaram censuras regionais ou locais, buscando controlar a leitura de seus adeptos. Quanto ao catolicismo, o Papa Paulo IV criou em 1559, o *Index Librorum Prohibitorum* (Índice dos livros proibidos), cuja lista de títulos continha as publicações proibidas para os católicos. O *Index* católico só foi abolido em 1966, pelo Papa Paulo VI. (Briggs; Burke, 2004)

Os perigos da leitura de ficção, especialmente para as mulheres, eram usualmente discutidos por escritores homens a partir do início do século XVI. Como no caso do teatro, os romances eram temidos por seu poder de despertar emoções perigosas, como o amor. Alguns homens pensavam que as mulheres não deveriam aprender a ler, pois poderiam receber cartas de amor. (Briggs; Burke, 2004, p.70).

Para os padrões tecnológicos do início da renascença, o livro impresso se espalhou como fogo em palha seca, incendiando a imaginação de toda Europa e Américas, fossem comunidades protestantes ou católicas. Na metade do século XVI, um leitor podia escolher entre mais de oito milhões de livros impressos, “talvez mais do que todos os escribas da Europa haviam produzido desde que Constantino fundara sua cidade no ano de 330” (Manguel, 1997, p. 145). “A unificação política das populações por meio de agrupamentos vernáculos e linguísticos não foi possível até que a imprensa transformasse cada idioma em meio de massa extensivo” (McLuhan, 2003, p. 202).

Pela primeira vez na história ocidental, surge aquilo que mais tarde ficará conhecida como a *opinião pública*, forjada lentamente pela expansão da leitura de jornais e livros. A par

com uma lenta reurbanização, uma burguesia ascendente vinha alimentando a indústria tipográfica e lendo não apenas romances ou livros religiosos, mas ciência e, principalmente, filosofia moderna. A indústria literária praticamente pôs em marcha todas as revoluções políticas e sociais que iriam inflamar o cenário ocidental até o século XX.

Podemos considerar, em comparação, que a mundialização da internet nesse princípio de século XXI se equipara — ou talvez ultrapasse — o fenômeno civilizatório da tipografia gutenberguiana. No entanto, a internet não é um fenômeno de comunicação semelhante à tipografia. Enquanto a imprensa, assim como a indústria fonográfica, a radiodifusão, a televisão e o cinema são mídias de *irradiação*, ou seja, transmitem mensagens de um ponto emissor para inúmeros pontos receptores — garantindo aos emissores o controle quase completo das mensagens —, a internet é uma mídia rizomática<sup>4</sup>, sem emissor ou receptor distintos, sem um centro ou periferia, sem hierarquia ou direção.

Por ser anárquica, a internet dificulta a localização do *donos da voz*, tanto quanto da voz do dono. Todos aqueles que se engajam na comunicação via internet podem, teoricamente, se tornar emissores de mensagens e informações à revelia do *establishment* midiático (imprensa, fonografia, radiodifusão, televisão e cinema), como também ao arrepio da legislação que ordena o mundo real.

Ao contrário das mídias de irradiação, que têm endereço físico e podem ver seus administradores serem responsabilizados por quaisquer irregularidades definidas em leis, a internet disponibiliza a comunicação social a tal ponto que serve muito às prerrogativas da liberdade de expressão, tanto quanto à delinquência de pessoas e grupos com interesses escusos e criminosos. Neste momento, governos e parlamentos vêm buscando adequar legislações para responsabilizar emissores de falsidades criminosas, regulamentando a internet num movimento que lembra os índices de livros proibidos que surgiram no século XVI.

Não é surpreendente que as redes sociais e suas *fake news* vêm abalando a crença na interpretação unívoca da verdade, típica da alta modernidade. Como agora, quaisquer grupos de pessoas bem ou mal-intencionadas podem fabricar e distribuir mensagens, num movimento

---

<sup>4</sup> O pensamento rizomático de Deleuze e Guattari, definido em *Mil Platôs* (1980), é uma forma de pensar e organizar que valoriza a multiplicidade, as conexões horizontais e a abertura.

sociotecnológico que transformou a crença na verdade universal da modernidade em nada mais do que uma *doxa*<sup>5</sup>, ou seja, uma opinião sustentada por um grupo humano, mas que não se vincula necessariamente a um fato real.

Se o espírito democrático, tão ameaçado e usurpado atualmente, se sobrepuser ao crescente autoritarismo de certos grupos e governos, vamos precisar de uma *neosofística* para gerir o ceticismo e o cinismo generalizados que infectaram o platonismo da modernidade, zombando das crenças verdadeiras e da visão racional de mundo.

## 2 O retorno do pensamento sofístico

Surge entre os gregos, por volta do século V anterior à era comum, a ciência que ficou conhecida como “sofística”, de onde *sophos* significa “sábio”. A sofística se torna a ciência dos sábios, cujos organizadores mais conhecidos são Protágoras de Abdera (481-411) e Górgias de Leontini (485-380).

Ao reunir aprendizes que recebiam lições sistemáticas sobre carreiras públicas, os sofistas foram os inventores da escola<sup>6</sup>. A partir dos nascentes processos educacionais, os sofistas preparavam seus alunos para a vida prática e política, com o exercício da argumentação, o conhecimento da gramática e a defesa de teses, por meio de treinamentos sobre eloquência, persuasão, em função das necessidades políticas nascidas do surgimento da democracia ateniense.

Para os sofistas, a linguagem verbal é o principal meio de comunicação entre os humanos, capaz de construir e destruir civilizações. Por isso, inventaram a retórica, a grande técnica oratória capaz de deleitar, comover e ensinar as pessoas. A retórica nasce em função do debate político, por meio de uma dialética ampliada (que comporta vários discursos antitéticos), permitindo a eleição da tese mais aceita.

Os sofistas, no entanto, atraíram a ira de um outro tipo de pensadores, os filósofos, devido sua postura utilitarista em relação ao conhecimento, à linguagem e à origem do cosmos. Protágoras de Abdera, por exemplo, sempre advertiu para o fato de que o “homem é a medida

<sup>5</sup> Palavra grega que pode ser traduzida como *opinião*.

<sup>6</sup> Palavra proveniente do grego *scholé*, que significa *tempo livre*, utilizada para descrever o tempo de aprendizado.

de todas as coisas”, de modo que havendo muitos homens não se poderia ter das coisas uma única medida — inaugurando, assim, o perspectivismo sofístico. Com esta frase Protágoras quis dizer que os humanos inventam todas as regras, com as quais medimos o mundo. E porque medimos o mundo com nossas regras, podemos mudar de regras quando necessário.

Protágoras, portanto, afirma que todo conhecimento humano é derivado de nossa capacidade de entendimento, que depende de nosso olhar antropocêntrico para o mundo. Em outras palavras, não pode haver verdades eternas, na medida em que os humanos não conhecem a eternidade, não conhecem o infinito, nem a perfeição.

Górgias de Leontini, considerado por alguns estudiosos como o pai da retórica, foi o pensador para quem *nada é*, por isso foi apelidado de *o niilista*. Essa proposição, também encontrada em Heráclito de Éfeso (540-470 AEC), afirma que tudo no mundo está sempre vindo a ser algo diferente do que já foi. Portanto, só temos notícia do passado das coisas — do que elas foram, mas nunca do que “são” ou serão. Por isso, devemos entender que “nada é”.

Um exemplo desta observação sofística podemos verificar nos ponteiros de um relógio. Quando o ponteiro dos segundos dá uma volta inteira, formando um minuto, ele não estaciona naquele instante, mas segue girando, para nos mostrar que o minuto anterior já morreu, não é mais o que foi, enquanto o minuto seguinte já “*está sendo*”. Nada permanece no tempo, tudo muda, tudo se transforma — as coisas estão sempre “vindo-a-ser”, de modo que delas só temos notícias do passado.

Essas afirmações causaram aos sofistas sérios problemas, quando os filósofos começaram a aparecer em praça pública (*ágora*), afirmando a possibilidade dos humanos conhecerem as verdades universais, que, por serem gerais, são eternas e imutáveis. Avizinhava-se o tempo da hegemonia da filosofia.

Nós, ocidentais, aprendemos a pensar e falar como Platão ensinou: pela sequência Sujeito + Predicado + Complemento: Aquiles (*sujeito*) *é* (*predicação*) forte (*complemento*). Antes de Platão não se pensava, nem se falava assim. Utilizavam-se de uma linguagem alegórica e analógica (não lógica), falando-se por meio de comparações, distinguindo imagens. Não se dizia “Aquiles *é* forte”, mas “Aquiles tem a força de um leão”. Era uma linguagem metafórica, que se expressava por meio de imagens traduzidas em palavras.

Ao inventar o modo lógico de pensar e falar, os primeiros filósofos também inventaram a abstração, ao trocarem as imagens pelos conceitos. Diferentemente de outras línguas não ocidentais, as línguas ocidentais se utilizam do conceito, que ressalta, por exemplo, a ideia geral de *árvore*. Línguas não ocidentais possuem muito poucas generalizações, não se utilizam de um genérico *árvore*, mas distinguem a *árvore da vida*, a *árvore da abundância*, a *árvore da fertilidade* — particularizando as coisas.

Enquanto as línguas não ocidentais utilizam os nomes (palavras) para singularizar e distinguir as coisas e os eventos, a linguagem ocidental usa a palavra para generalizar ideias sobre as coisas e os eventos. Com a palavra *árvore*, o ocidental fala sobre todas as árvores, usando o termo como nome de um conceito — não de uma coisa própria. Assim, quando falamos de modo abstrato, não falamos das coisas, mas sobre a ideia que fazemos delas — daí provém o idealismo da tradição filosófica.

Enquanto para os sofistas a linguagem é um meio de pactuação social e política, entre os filósofos, a palavra passa a ser um elo entre o mundo físico em que vivemos e o mundo metafísico das ideias e se torna um código para o alcance da verdade.

Sobre os sofistas, a versão platônica triunfou e por muito tempo negou-se a esses filósofos até mesmo o direito ao título — como para Demócrito. A classificação convencional transforma-os em pré-socráticos — pensadores que anunciam e preparam, ainda incompletos, não acabados, como uma espécie de aperitivo filosófico. De fato, as cronologias comprovam, todos os sofistas pensam e agem como contemporâneos de Sócrates: alguns como Protágoras de Abdera (492-422 a.C.), Górgias de Leontini (485-380 a.C.) e Pródico de Céos (470 a.C.?) nasceram antes de Sócrates, outros depois, como Hípias de Elis (443-343 a.C.) ou Trasímaco de Calcedônia (459 a.C.?), mas todos professam como contemporâneos exatos do filósofo da cicuta [...] (Onfray, 2008, p. 88)

A sofística não foi, como alegam alguns manuais de filosofia, um pensamento primitivo e incompleto, iniciado por pensadores anteriores a Sócrates — os pré-socráticos. Mas, foi sim, uma vertente muito avançada de pensamento, que fazia oposição aos místicos e pensadores idealistas, fundada no pragmatismo das *ágoras* democráticas, das cidades-estados gregas.

Diferentemente da filosofia, que vai preferir o método dialético e dualista para alcançar a verdade, a sofística se utiliza do método retórico para a disputa de argumentações. Como os

sofistas, ao contrário dos filósofos, não acreditavam haver apenas uma verdade sobre as coisas, democraticamente abriam a discussão para todas as teses, construindo o consenso público a partir daquele discurso que obtivesse mais adesão e apoio social.

Os sofistas não alimentavam a vaidade de acreditar que podiam encontrar e reter a única verdade, independentemente da vontade geral de sua comunidade, como depois os filósofos vão fazer. Eles preferiram desenvolver métodos discursivos com a participação de muitas vozes (polifonia), entendendo encontrar a melhor resposta para um problema, a partir da decantação dos argumentos, até que a solução mais apropriada prevalecesse.

Porém, muito mais pelo seu caráter democrático e perspectivista, a sofística foi combatida e finalmente vencida pela primeira filosofia. Entretanto, de fato, a sofística jamais sucumbiu. Suas armas retóricas são tão poderosas, que podemos observar no início deste século XXI os ecos de seus argumentos outra vez emergindo na modernidade líquida. A sofística só não é mais conhecida porque a história é contada quase sempre pelos vencedores, no caso, os filósofos. Sócrates, Platão e Aristóteles se encarregaram de manchar a reputação dos sofistas, vinculando suas teses a falsas sabedorias, empulhação e mentiras. De fato, o que ocorreu foi simplesmente uma disputa por clientela e espaços de poder. (Hadot, 1999)

Os sofistas, ao contrário [de seus detratores, os filósofos], inventam a educação em ambiente artificial, o que se tornará uma das características de nossa civilização. Eles são os profissionais do ensino, antes de tudo pedagogos, ainda que seja necessário reconhecer a notável originalidade de um Protágoras, de um Górgias ou de um Antífonte, por exemplo (Hadot, 1999, p. 33).

O sucesso do método retórico, que pode ser presenciado, por exemplo, em qualquer assembleia de parlamentares, está no fato de que todas as propostas (teses) são consideradas viáveis, de saída. Diferentemente da dialética platônica do *verdadeiro ou falso*, para a retórica todas as teses são em princípio válidas. Com o debate, as teses vão se acomodando conforme a força de cada argumentação, fazendo surgir dali o consenso, que é uma espécie de *mínimo denominador comum*, capaz de receber a adesão da maioria dos debatedores, passando a ser uma orientação coletiva.

Ao contrário da retórica, para a dialética (matriz do pensamento por oposição), as coisas ou *são* ou *não são*, sem chance de uma terceira possibilidade — inaugurando assim, o pensamento dualista ocidental. Platão e a teologia cristã, toda ela platônica, afirmam que a verdade universal é cognoscível, levando os idealistas a acreditarem na verdade como a essência metafísica das coisas. Enquanto os filósofos defendiam a imediata ligação entre o discurso e a realidade do mundo, os sofistas tentavam desiludi-los dessa fantasia, lhes avisando que “não se come o significado de uma ‘torta’” (Cassin, 2005, p. 50).

### 3 É possível falar em uma neosofística?

A possibilidade de resgatar do exílio intelectual o pensamento sofístico já conta com mais de cem anos, pelo menos desde Nietzsche, Freud, Perelman e outros, que pesquisaram os pré-socráticos (sofistas e atomistas negligenciados pela tradição filosófica) para muitas de suas análises sobre a linguagem e o pensamento humanos.

Para a filosofia, a verdade é a finalidade do conhecimento humano, sem o que não há ciência nem controle humano sobre a natureza. Embora seja uma proposição fácil de defender, tendo em vista que a ciência e a tecnologia humana muito nos auxilia em nossas vidas, ainda existem filósofos que acreditam que a verdade é uma *episteme*, ou seja, que ela está lá, por si mesma, à espera de um pensador que a descubra e a revele ao mundo. Talvez por isso, muitos filósofos também acreditam que a verdade é única, podendo ser acessada pelo intelecto, que é capaz de discerni-la das falsidades — este é o problema: se existe apenas uma única verdade sobre algo, quem é aquele(a) que pode possuí-la e pronunciá-la?

Ao contrário da filosofia, a primeira sofística, cujo método de aproximação da verdade é a retórica, nunca experimentou o dilema de quem seria o portador da verdade única, de vez que para a sofística a verdade é uma opinião coletiva (Hadot, 1999). Este argumento merece melhor explicação: ao contrário da filosofia, que tende a ser solipsista e contemplativa, a sofística é instrumental e pragmática, na medida em que se utiliza da linguagem para gerar acordos sociais, alcançados publicamente por meio de debates entre várias teses, assim construindo sua verdade.



Para a sofística, a verdade surge do consenso político, após o embate de teses que vão se acomodando até conceber um pacto social que a coletividade concorda em sustentar e defender.

Em uma nota no seu livro *Moisés e o monoteísmo* (1939), Freud declara sua desconfiança: “Jamais se pôde afirmar que o intelecto humano possua aptidão particular em discernir a verdade, nem que ele tenha tendência especial em aceitar a verdade” (Freud, 2014, p. 174).

Na afirmação acima, Freud coloca em causa todo o edifício da filosofia ocidental. No mínimo, Freud aponta uma certa ingenuidade da filosofia em crer na possibilidade de se construir verdades permanentes, como também acreditar que o *telos* do saber o humano é uma viagem sem escalas rumo à última verdade da história.

Talvez por isso Freud tenha se esquivado de utilizar a maioria de idealistas que compõe o panteão dos mais famosos filósofos, preferindo sondar as entranhas da psicologia humana por meio dos mitos e tragédias gregas, assim como se apoiando entre pensadores não-filosóficos. “Freud retorna, diz ainda Lacan, ‘àqueles de antes de Sócrates, a seu ver os únicos capazes de atestar aquilo que ele descobriria’” (Cassin, 2017, p. 48). Em seu livro póstumo *Outros Escritos* (2003), Lacan *apud* comenta que Freud se aconselhou com os pensadores pré-socráticos, os sofistas, para apoiar sua pesquisa psicanalítica, de vez que o pensamento aristotélico (e platônico) não serviu a seus propósitos.

Não só no âmbito da psicanálise, mas nos imensos espaços das relações pessoais, cultura, sociedade, economia e política, ocasiões em que não se decide por critérios epistemológicos ou mesmo racionais, a verdade sofre transformações gravitacionais de interesses pessoais e coletivos que a faz se travestir de *doxa*. Motivo pelo qual uma nova sofística se faz necessária para reconhecer as opiniões e as verdades, de vez que a filosofia modernista ainda se ilude na busca pela verdade única, que não guarda relação com a maior parte dos interesses humanos.

[Alain] Badiou (1937) define a sofística como organizada em torno do enunciado ‘não existe nenhuma verdade’. [Mas] a posição do sofista não é quanto a verdade, mas quanto ao discurso: o ser, a verdade, se por ela tem apreço, é um efeito do dizer (Cassin, 2017, p. 70).



Nos campos onde se dão a maioria das relações humanas, o discurso é a moeda de troca das informações que geram o movimento social. O que a sofística nos alerta está no fato de que a ação humana, em boa parte, é um “efeito do dizer”. Isso, porém, não significa que a palavra em si mesma tenha poder, como creem religiosos e cabalistas. A palavra carrega a informação que permite ao humano decidir como agir — quem age não é a palavra, mas a pessoa.

Por não ter poder sobre a realidade, a palavra se torna livre na boca das pessoas, para informar interesses, que nem sempre coincidem com a verdade dos fatos, mas com a vontade, com o desejo de que algo aconteça segundo interesses pessoais ou coletivos.

Por outro lado, o discurso não é apenas descritivo, deliberativo ou justificativo, ele também é — como traço distintivo da humanidade — uma terapia psicanalítica, especialmente quando se liberta do contexto e da verossimilhança. “O primeiro efeito do discurso que se refere a si mesmo, ou seja, desligado da referência [como representação], é ser uma droga, que cura/envenena. O *logos* é *pharmakon* (a palavra é remédio/veneno)” (Cassin, 2017, p. 75).

Diferentemente da filosofia, cujo discurso é sempre representacional e serve apenas para a comunicação da verdade, a sofística incorpora o discurso como *pharmakon*, na medida em que aceita esse outro uso da linguagem verbal. O discurso como *pharmakon* é o “discurso como remédio”, “a linguagem como droga”, “a definição como encantamento”, “a palavra como água sanitária”.

Enquanto para a filosofia, a função da linguagem é acessar a verdade, que está lá a espera do pensador, pronta a se revelar pelo raciocínio, para a sofística a função da linguagem é produzir afetos sobre o outro, curar e persuadir [...] (Cassin, 2017, p. 80).

Em tempos de modernidade líquida, a *verdade*, com ou sem aspas, está sendo despida daquela aura constantemente alimentada pela luz da razão platônica, com a qual os filósofos se faziam de oráculos ao interpretar seus sinais para os mortais comuns.

É preciso que deixemos de crer que a palavra (discurso) é a representação da verdade, vista como interpretação precisa da realidade, para vê-la como um veículo da vontade humana. Num exemplo, a palavra é o prego, enquanto a vontade humana é o martelo. O prego junta as coisas, como a palavra junta as ideias, mas o prego é inútil sem a força do martelo. Por isso, é

preciso ultrapassar a palavra como veículo da verdade epistêmica, para entender que ela faz a gestão de nossa vontade em negociação com os outros.

Este é um uso sofisticado da linguagem e da comunicação social. Ao invés de rejeitar essas novas características da comunicação social, que foram aceleradas pelas mídias digitais, penso que seja o caso de aceitar seus fenômenos e nos utilizar dos conhecimentos desenvolvidos pela sofística clássica, de modo que possamos aprender a lidar com essa nova sofística que se instalou na cultura contemporânea sem a permissão daqueles que se achavam os *donos da voz*.

#### 4 O advento de uma neosofística

Com os instrumentos da internet a sociedade se voltou contra o monopólio da verdade (informação) exercido pelos emissores de conteúdo dos meios de comunicação por irradiação – os *donos da voz*. Para o bem e para o mal, a democratização da informação social retirou a exclusividade da emissão gerida pelos meios tradicionais de comunicação.

Pouco demorou para que a sociedade percebesse que a *verdade* de um meio de comunicação depende de quem controla esta mídia, o que nos remete à esfera da política. O apelo à verdade quase sempre é identificado, de fato, como um jogo de interesses políticos e econômicos que visam formar adeptos de uma visão exclusiva de mundo. Então, a *verdade*, de fato, acaba sempre sendo uma opinião conveniente a um grupo de interesse.

Sempre se soube dessa realidade submersa, porém, a sociedade não dispunha de meios de comunicação capazes de contrapor a *opinião pública* fabricada pelos meios de comunicação tradicionais. Surge, então, a internet e as redes sociais, para o desespero de uma ordem modernista sedimentada sobre os valores da racionalidade instrumental do mercado e do Estado.

O processo rizomático de transmissão-recepção inaugurado pelas redes sociais rompeu com a linearidade e progressividade racionais, do sistema de irradiação de informações. A nuvem da internet não obedece a qualquer esquema racionalista de evolução sequencial, mas se desenvolve como um corpo biológico, espalhando-se por todos os lados, sem um centro, sem

periferia, sem ordem lógica, sem destino designado. Motivo pelo qual, a mentalidade modernista não tem como sobrepor seus padrões geométricos e lógico-gramaticais ao fenômeno da internet.

Agora, a verdade pode ser fabricada de madrugada, num quarto de adolescente, na periferia de uma cidade, quando um jovem nerd, um tanto depressivo e com o rosto coberto de espinhas, resolve subverter uma ordem lógica da sociedade, por meio de um jogo ou um *meme* que acaba mexendo com a susceptibilidade de milhões de internautas. A *verdade*, que era disputada pelos poderes, porque era uma só, agora se multiplica em inúmeras afirmações e negações, desde as mais curiosas, até as mais obscuras e perigosas.

A modernidade sólida não tem instrumentos intelectuais para lidar com tantas hipóteses candidatas à verdade, porque sua única e principal ferramenta de análise é a dialética, que lida apenas com uma tese e uma antítese que se opõem, sem a possibilidade de considerar outras hipóteses possíveis. Por isso, mentes modernistas não conseguem entender o que está acontecendo com o mundo.

Se, então, começamos a admitir que há várias candidatas à verdade, o método dualístico da dialética precisa ser superado pelo método polifônico da retórica, porque esta ferramenta intelectual comporta inúmeras *hipo*-teses que se digladiam no espaço discursivo, até que o consenso entre os debatedores construa a tese mais apropriada ao caso. Estamos, portanto, falando de uma neosofística, capaz de dar conta das novas realidades multiculturais e multifacetadas que emergem da democratização promovida pela internet.

Além de desvelar a falácia da verdade única, uma neosofística inspirada em Górgias de Leontini também pode nos auxiliar na compreensão da fantasia embutida no capcioso verbo e substantivo “ser” — os vilões gramaticais que nos iludem com a falácia de que as coisas “são”. Aqui, o sofista desfere um golpe decisivo na linguagem como espelho do mundo, demonstrando que as palavras são incapazes de alcançar a verdade sobre qualquer coisa que seja, de vez que tudo está em movimento e todas as coisas “estão sendo outras”, impedindo que alguém possa dizer que algo “é”.

Górgias de Leontini conclui, então, que “se as coisas pensadas não são o ‘ser’, então o ‘ser’ não pode ser pensado”. (Coelho, 1999, p. 13) Ou seja, se o que pensamos sobre as coisas, de fato, não são elas, mas ideias que fazemos delas, então o que elas realmente *são* não pode ser

pensado por ninguém. Desse modo, se o *ser* não pode ser pensado, não podemos apreendê-lo em sua natureza, como também não podemos comunicá-lo aos outros. Coisas pensadas não são seres, são palavras.

A alta modernidade, como um período histórico idealista e racional, sempre apostou nas regras da lógica aristotélica para definir a verdade, como a essência (*ser*) das coisas. Essas regras dependem fundamentalmente da crença de que o *ser* existe. São elas: 1. “O que *é*, *é*”; 2. “Uma coisa *é* ela mesma, e não outra ao mesmo tempo”; e 3. “Uma coisa *é* uma coisa, outra coisa *é* outra coisa, não havendo possibilidade de uma terceira coisa com as características das duas anteriores”. Podemos também nominá-las como: 1. Lei da Identidade; 2. Lei da Não-Contradição; e 3. Lei do Terceiro Excluído.

Essas três leis da lógica aristotélica também são componentes da construção dos conceitos simples e complexos, que podem se expressar numa só palavra ou numa oração. Conceitos são formados, primeiramente, pela constatação empírica da existência de vários entes semelhantes. Por exemplo, as cadeiras existentes ou pensáveis dispõem de pernas, assento, encosto e servem para o descanso do corpo. Essas características comuns geram a *definição* de cadeira e sua *compreensão*, pois nada mais pode ser retirado ou acrescentado em suas qualidades, caso contrário a *cadeira* deixaria de ser cadeira. A palavra *cadeira* nomeia um conceito, que é o nome de um conjunto definido de características. Palavras não nomeiam coisas, mas um grupo de componentes ideais que podem ou não ser verificados em coisas.

Todo conceito nasce por igualação do que não é igual. Assim como é certo que nunca uma folha é inteiramente igual a outra, o certo é que o conceito de folha é formado por arbitrário abandono dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do que é distintivo, e desperta então a representação, como se na natureza além das folhas houvesse algo, que fosse “folha”, uma espécie de folha primordial, segundo a qual todas as folhas fossem tecidas, desenhadas [...] (Nietzsche, 1987, p. 34).

Todo conceito iguala coisas que, de fato, são diferentes — vejamos a citação inicial de Deleuze. Basta imaginar as inúmeras cadeiras que existem ou podem ser pensadas, nenhuma delas é igual a outra, embora respondam pelo mesmo nome. Esta estratégia da linguagem evita

que se tenha de dar nome próprio a todas as coisas existentes e pensáveis, porém, separa a linguagem do mundo real, onde todas as coisas são singulares.

Colocar coisas parecidas, mas não iguais, dentro de um conjunto definido e denominá-lo com uma palavra se revela uma falha da linguagem em representar o existente. Além dessa debilidade da representação, a linguagem silencia as diferenças entre os espécimes, criando um mundo mental de identidades — que não se parece com o mundo físico, mas com um mundo metafísico.

Ao provocar o silenciamento da diferença, a linguagem nos obriga a pensar que os itens definidos por um conceito são, de fato, iguais. Apesar de carregar o mesmo nome — homem — nenhum macho da espécie humana é igual a outro. Existem tantos ‘homens’ quanto são os machos da espécie humana. Ao igualar todos os homens, a linguagem nos cega para as diferenças entre eles e nos exila da diversidade inerente ao mundo real.

Apesar dos insistentes avisos dos sofistas, os filósofos acreditaram nesse igualamento produzido pela linguagem e criaram um mundo metafísico em que os conceitos são mais reais em sua uniformidade, do que a diversidade existente no mundo.

Esse mundo metafísico acabou por determinar o idealismo inerente à filosofia tradicional, cujo efeito colateral foi promover uma sociedade em que a ideia vale mais do que a vida humana. O sacrifício socrático, de morrer por uma ideia, contaminou o mundo ocidental, justificando suicídios e assassinatos em favor de ideologias sem qualquer adesão à realidade dos fatos e corpos humanos.

Lá, no passado, o pragmatismo da sofística foi substituído pelo idealismo da filosofia, retirando as pessoas do mundo empírico e as remetendo a um mundo ideal, em que o desejo, a vontade e a materialidade dos corpos humanos são sacrificadas em favor de ideais muitas vezes destituídos de qualquer realismo.

A liquefação da modernidade vem permitindo uma reversão da imagem dogmática da filosofia canônica, que bem serviu aos modernistas. Desde Nietzsche vemos um processo de desmoralização da filosofia, para aproximar o pensamento das forças biológicas que governam a vida das pessoas.

Pensar não é o exercício natural de uma faculdade. O pensamento não pensa sozinho e por si mesmo, como também não é perturbado por forças que lhe permaneceriam exteriores. Pensar depende necessariamente das forças que se apoderam do pensamento (Vasconcellos, 2005, p. 1220).

O regime de pensamento canônico da filosofia dificultou o uso de seus métodos por Lacan em sua investigação sobre a mente humana, levando-o a buscar os pré-socráticos, os sofistas, para encontrar os pensamentos mais adequados à experiência humana. O que Freud e, depois, Lacan nos alertam está no fato de que o idealismo dos conceitos filosóficos e metafísicos da modernidade não condiz com a realidade de nossos corpos no mundo. O pragmatismo da antiga sofística já sabia disso: a linguagem deve permanecer imanente, jamais transcender seus significados, sob culpa de nos desentendermos acerca do que fazer como participantes de uma coletividade.

O que a sofística e a psicanálise lacaniana têm em comum, além de outras semelhanças, é a mesma oposição ao “regime filosófico ‘normal’ do discurso, definido pela equivalência entre ‘dizer’ e ‘significar alguma coisa’, a saber, ‘alguma coisa que tenha um único sentido e o mesmo para si mesmo e para outrem’” (Cassin, 2017, p. 107).

A univocidade do sentido, isto é, a recusa de múltiplos sentidos possíveis tem a ver com a crença na verdade única e provém do princípio lógico aristotélico da não-contradição: um discurso não pode dizer uma coisa na introdução e outra em sua conclusão. A univocidade é a condição da verdade única, garantida pelo conceito e reivindicada pela tradição filosófica modernista.

Conceitos são fórmulas abstratas de identidade. De fato, no mundo real, uma garrafa é garrafa, mas posso utilizá-la, eventualmente, como peso de papel ou como vaso, ao colocar nela uma flor. Somente na linguagem as coisas *são o que são*, porque em seu mundo metafísico os conceitos são estáticos. A univocidade dos conceitos só se encontra na linguagem, pois na realidade todas as coisas são plurivalentes — as formas não seguem as funções.

## Inconclusão

O padrão filosófico de pensamento produzido pela alta modernidade está entrando em obsolescência. O *rigor* filosófico e científico que garantia a solidez da modernidade se degradou em *rigor mortis* de um modo de pensar, que perdeu aderência com a liquefação da cultura ocidental.

Para a tradição filosófica, a verdade, quando é dita de qualquer posição, ou vista em perspectiva multifacetada, é tratada como uma falsidade sofista a ser combatida pelo *rigor* do método. No entanto, essas crenças racionais não resistem mais à realidade sociocultural que tem na internet a sua nova revolução gutenberguiana. Democratizou-se a verdade, de tal modo que os *donos da voz* não podem mais eleger sua verdade, a partir de seu antigo monopólio do discurso. O autor do discurso, isto é, a *autoridade*, perdeu hierarquia, na medida em que todos agora podem ser autores de verdades. O monopólio da razão, da lógica e da verdade se desfez, podendo ser reivindicado agora, tanto por um intelectual acadêmico, um governo, empresas, quanto por aquele adolescente magricela que faz montagens de vídeos, o criminoso capaz de destruir reputações, como também pelas organizações de salvação das baleias.

Não é certo que apenas o sono da razão engendre monstros. Também a vigília, a insônia do pensamento, os engendra [...] O pensamento “estabelece” a diferença, mas a diferença é o monstro. Não deve causar espanto o fato de que a diferença pareça maldita, que ela seja a falta ou o pecado, a figura do Mal destinada à expiação. (Deleuze, 2009, p. 56).

Aqui, Deleuze se refere a uma metáfora do pintor espanhol Francisco de Goya (1746–1828): “o sono da razão produz monstros”. Em seu contexto original a frase transmite a ideia de que quando a razão está adormecida, o inconsciente toma o comando e pode dar lugar a monstruosidades.

No entanto, Deleuze alerta para que também a vigília e a insônia da razão, ou seja, sua operação ordinária pode produzir o mal, na medida em que o pensamento conceitual estabelece identidades (forçando a igualdade entre indivíduos diferentes). Para a modernidade racionalista, a diferença daqueles que não se conformam com a identidade do conceito se torna o mal a ser extirpado. Da conceituação, que iguala os diferentes, emerge a repulsa ao diverso, que justifica racionalmente a xenofobia, o racismo, o machismo, o chauvinismo, a



heteronormatividade, o maniqueísmo, dentre outros preconceitos contra tudo que difere da norma estabelecida pelo conceito racional.

A partir de uma primeira impressão (a diferença é o mal), propõe-se “salvar” a diferença, representando-a, relacioná-la às exigências do conceito em geral. Trata-se de determinar um momento feliz — o feliz momento grego — em que a diferença é como que reconciliada com o conceito (Deleuze, 2009, p. 57).

Temos vários exemplos em ditados populares, que denunciam a tentativa de *sanar* a diferença, com o objetivo de acomodá-la ao conceito. Todos nos lembramos de quando se *elogiava* um afrodescendente trabalhador e honesto, dizendo: *É um negro de alma branca!* Esse falso elogio tem por objetivo deixar passar a diferença da cor de pele e *aceitar* o diferente, na medida em que esse *estrangeiro* adota valores de nossa racionalidade cultural — sua cor é diferente, mas pelo menos sua alma é igual a nossa.

No passado, a linguagem resolveu um problema semiótico, utilizando-se de uma única palavra para designar muitos itens, entes, coisas. Este recurso linguístico foi uma boa solução para evitar nomear cada coisa e todas elas com um nome próprio, criando-se um vocabulário infinito e impossível de se utilizar.

Quando os filósofos, apesar dos insistentes avisos dos sofistas, passaram acreditar que as palavras têm vínculos metafísicos com as coisas que elas nomeiam (*nomina sunt consequentia rerum*<sup>7</sup>), os idealistas imaginaram que os vocábulos podiam até substituir as coisas, ou ao menos governá-las, de onde vêm as rezas, as maldições, os sortilégios, os feitiços e os oráculos, cuja operação depende da crença de que a palavra tem poder sobre a matéria das coisas que nomeia.

Enquanto o saber filosófico e científico estava quase totalmente monopolizado pelas letras dos livros era mais fácil imaginar a igualdade dos entes na abstração dos conceitos. Porém, quando o registro técnico de imagens, sons e movimentos aparece na cultura contemporânea, o mundo se revelou infinitamente diversificado em si mesmo, demonstrando a artificialidade da relação entre as palavras e as coisas – aqui tem início a crise da razão iluminista.

<sup>7</sup> Sintagma latino que significa “os nomes são consequências das coisas”. É usada para expressar a ideia de que os nomes revelam a essência da pessoa ou coisa que denominam. A expressão é conhecida por ter sido citada por Dante, em sua obra de teor linguístico, *Vita Nuova* (XIII, 4).



Nesse vão histórico em que vivemos, onde se precipitam os valores da alta modernidade virados em zumbis, encontramos-nos ainda sem método adequado para orientar a transição. Uma análise ponderada do ambiente líquido em que estamos permite observar situações em que a antiga sofística, reciclada para a atualidade, pode ser útil na gestão dessa nova sociedade que se apresenta diante de nós.

Com o fim da crença na igualdade geral e artificial, interna aos conceitos, devido à revelação da diversidade do mundo pelas mídias audiovisuais, deixamos de gerir as identidades, como fazíamos na modernidade sólida, para administrarmos as diferenças que surgem da liquefação dos valores.

Quando o dualismo do *verdadeiro ou falso* sai de cena junto com a alta modernidade, desabilita o método dialético, que só previa uma *tese* e uma *antítese*. Só o método da retórica sofística, que admite tantas teses quantas existem, pode conciliar os diferentes, dando-lhes igual atenção no debate público, mas alcançando o consenso provisório que a política demanda, para a gestão da *polis*.

Uma forma de neosofística está se oferecendo para abrigar as diferenças nas relações sociais, de modo que todos tenham o direito de manifestar sua visão de mundo, dentro de um método capaz de alcançar o consenso nas relações entre os humanos.

## Referências

BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BEIVIDAS, W. *Cadernos de semiótica aplicada*. V. 2, n. 2, dez., 2004.

BRIGGS, A; BURKE, P. *Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

CALABRESE, O. *La era neobarroca*. Madrid: Cátedra, 1999.

CASSIN, B. *O efeito sofístico*. São Paulo; Ed. 34, 2005.

CASSIN, B. *Jacques, o Sofista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

- COELHO, M. C. M. *Górgias: tratado do não-ente e elogio a Helena*. Cadernos de Tradução, DF/USP, 1999.
- DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. São Paulo: Graal, 2009.
- FREUD, S. *O homem Moisés e a religião monoteísta*. Porto Alegre: LP&M, 2014.
- HADOT, P. *O que é a filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 1999.
- KERFERD, G. B. *O movimento sofista*. São Paulo: Loyola, 2003.
- LIPOVETSKY, G. *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia de Bolso, 1987.
- MANGUEL, A. *Uma história da leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- McLUHAN, H. M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2003.
- NIETZSCHE, F. Obras incompletas: sobre verdade e mentira no sentido extra-moral in: *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- ONFRAY, M. *Contra-história da filosofia 1: as sabedorias antigas*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- VASCONCELLOS, J. *A filosofia e seus intercessores: Deleuze e a não-filosofia*. Educação & Sociedade, Campinas, v. 26, n. 93, p. 1217-1227, Set./Dez., 2005.

---

**Marcos H. Camargo** – Universidade Estadual do Paraná – Unespar  
 Mestre em Comunicação e Linguagens (UTP, 2003). Doutor em Artes Visuais (IAR-UNICAMP, 2010). Pós-doutor pela Escola de Comunicação (UFRJ, 2015). Professor de Graduação em Cinema e Audiovisual, Artes Cênicas, Música e Dança (Campus de Curitiba II-Unespar, desde 2006). Coordenador do Curso de Graduação em Cinema e Audiovisual (2011-2013). Chefe da Divisão de Pesquisa e Pós-Graduação do Campus de Curitiba II (UNESPAR, 2014-2018). Diretor de Comunicação Institucional da Unespar. Professor de Pós-graduação stricto sensu do Mestrado Profissional em Artes (Campus de Curitiba II-Unespar, desde 2018). Pesquisador nas áreas de Filosofia, Estética e Semiótica.  
 E-mail: [marcoshcamargo@yahoo.com.br](mailto:marcoshcamargo@yahoo.com.br)