

## Antifonte antilógico: sobre *physis* e *nomos*<sup>1</sup>

### *Antilogical antiphon: on physis and nomos*

*Nuno Manuel Morgadinho dos Santos Coelho*<sup>2</sup>

**Resumo:** Neste artigo, examinam-se textos do Ateniense Antifonte (séc. V a.C.) – em especial o fragmento 44 (a, b, c) do tratado *Acerca da Verdade*, que versa sobre a justiça e ponto alto da problematização sofística sobre as relações entre direito e natureza. Assume-se a hipótese de as passagens contraditórias que se encontram nos diferentes tratados e discursos de Antifonte são representativas não só do exercício da Antilogia como aptidão retórica e dialética para sustentar os dois lados de qualquer debate (no quadro da cultura antilógica sintetizada pelas máximas protagóreas de acordo com as quais “sobre tudo é possível dois discursos” e que “sabedoria é tornar o

- 
- 1 Este artigo é dedicado ao Prof. Marcelo Pimenta Marques, saudoso amigo e orientador em estágio de pós-doutoramento (Departamento de Filosofia da FAFICH-UFMG, 2009), junto a quem iniciei as pesquisas sobre Antifonte.
  - 2 Professor da Universidade de São Paulo - USP e da Universidade Ribeirão Preto - UNAERP. Livre Docente em Direito pela USP. Doutor e mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Graduado em Direito pela USP.

argumento mais fraco, mais forte”) mas também do esforço filosófico por extrair, do princípio antilógico, todas as suas consequências filosóficas, e assim participar do debate de seu tempo. À esta luz, examinam-se as célebres passagens de Antifonte sobre a justiça natural e a justiça convencional, que marcam o debate político e jurídico grego clássico. Conclui-se que, ao contrário de procurar mostrar a supremacia da justiça conforme a natureza ou da justiça conforme a convenção, o que Antifonte pretende com o texto em questão é exatamente mostrar a impossibilidade da superação da oposição entre *physis* e *nomos*.

**Palavras-chave:** Antifonte. Sofista. Antilogia. Justiça. Natureza. Convenção.

**Abstract:** In this article, we examine texts attributed to the Athenian Antiphon (5th Century BC) - especially the fragment 44 (a, b, c) of the treatise *About the Truth*, which deals with justice to problematize the relations between right and nature. It assumes the hypothesis that the contradictory passages found in the different treatises and discourses of Antiphon are representative not only of the exercise of Antilogy and an exhibition of his rhetorical and dialectical aptitude to support both sides of any debate (within the framework of the antilogical culture synthesized by the Protagorean statements according to which it is possible to make two contrary speeches about anything and that wisdom is turning the argument weaker, stronger) but also an effort to extracting philosophical consequences from the antilogical principle, and thus to participate in the debate of his time. In this light, we examine the famous passages of Antiphon on natural and conventional justice, which mark the classical Greek political and juridical debate. It concludes that, instead of seeking to show the supremacy

of justice according to nature or justice according to the convention, what Antifonte intends in fragment 44 is precisely to show the impossibility of overcoming the opposition between *physis* and *nomos*.

**Key-words:** Antiphon. Sophist. Antilogy. Justice. Nature. Convention.

## 1 Introdução

A Atenas do **século V a.C. – palco da efervescência cultural e política** em que os chamados Sofistas, contemporâneos de Sócrates, veiculavam discursos e conduziam debates radicais sobre a os fundamentos da vida política e, assim, sobre a justiça<sup>3</sup> – legou-nos trabalhos atribuídos a Antifonte, personagem cercado de mistério e polêmica ao longo de toda a história dos estudos sobre os gregos clássicos.

Sobre Antifonte mantém-se aberta disputa acerca de sua própria identidade. A “questão antifonteana” divide os especialistas<sup>4</sup> – uns a defender ser um só o autor de todos os lances biográficos e dos discursos de escola, discursos forenses e tratados científicos atribuídos a este nome no séc. V, outros a atribuí-los a diferentes autores, homônimos.

---

3 “Com a mudança que ocorreu na filosofia do séc. V, mergulhamos numa discussão de problemas que são tão relevantes hoje como o foram quando levantados pela primeira vez pelos sofistas. O que quer que pensemos do movimento sofista, devemos estar de acordo (...) que nenhum movimento intelectual pode-se comparar com ele na permanência de seus resultados, e que as questões propostas pelos sofistas nunca se permitiram repousar na história do pensamento ocidental até os nossos dias.” (GUTHRIE, 1995, p. 9).

4 Para um panorama da polêmica acerca da identidade de Antifonte até a primeira metade do séc. XX, vide Untersteiner (2008, p. 347): “Favoráveis à distinção entre Antifonte orador e sofista são sobretudo Blass, H. Gomperz, Th. Gomperz, Momigliano, Schmid, Freeman; contrários, e pela identificação dos dois personagens, são, por exemplo, Croiset, Jöel, Mayer, Aly, Hommel Morrinson e Mazzarino.”

Discute-se se teria havido, assim, um, dois, ou talvez três Antifontes na cena política e intelectual em que viveram Sócrates e Protágoras.<sup>5</sup>

Terão sido um mesmo homem o aristocrata condenado à morte pela democracia restaurada, por atentar contra ela<sup>6</sup>,

5 “O primeiro a sugerir a separação, embora sem nenhuma convicção, foi Hermógenes de Tarso, no *Acerca dos gêneros literários* (*De Ideis* II, p. 399, 18-400). Fiando-se em Dídimo, o gramático, afirma que, dos vários Antifontes que existiram, dois são dignos de menção, ambos ditos *hoi sophisteúsantes*, praticantes da sofística: um seria o orador de Ramnunte, supramencionado, e o outro, o *tetratoskópos*, e, novidade, onirocrítico, intérprete de sonhos. (...) Essa repartição antiga é o que explica a repartição moderna do material remanescente em edições distintas. Assim, Louis Gernet (*Antiphon, Discours*, Paris, CUF, 1923), por um lado, editou os “discursos sobre assassinatos”: *acusação contra a madrasta de assassinato por envenenamento*, as três *Tetralogias*, *Acerca do assassinato de Herodes* e *Acerca do coreuta*, peças precursoras do gênero jurídico (*dikanikoi lógoi*), acompanhados de alguns fragmentos de obras atribuídas ao mesmo autor, que se presume ser o orador de Ramnunte: *Acerca do tributo dos samotrácios*, *Contra Erasístratos*, *Exórdios e epílogos* e *Artes retóricas*. Por outro lado, Diels-Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1952), Untersteiner (*Sofisti, Testimonianze e frammenti*, Firenze, 1962/*I Sofisti*, Torino, 1948) e Pendrick (*Antiphon the sophist. The fragments*, Cambridge, 2000) editaram os fragmentos das obras atribuídas ao sofista, na pressuposição de que ele é o mesmo que o intérprete de sonhos: *Acerca da verdade*, *Acerca do consenso*, *Político* e *Acerca da interpretação dos sonhos*.” (Ribeiro, 2008, p. 11). A edição brasileira, com a tradução de Luís Felipe Bellintari Ribeiro, assume a tese da unidade autoral e traz os tratados sofísticos e os discursos forenses. Usamos a tradução de Ribeiro, neste artigo. A bela edição brasileira por qual é responsável traz também o texto grego dos fragmentos e dos discursos de Antifonte.

6 Segundo Tucídides (*Historiae*, VIII, 68. 1-2), “Foi Pisandro quem verbalizou essa opinião, bem como as outras, que eram manifestamente favoráveis à dissolução do poder do povo. Quem, porém, de uma feita concebeu a ação e a ela se dedicou mais que todos foi Antifonte, homem que, entre os atenienses contemporâneos, não cedia a nenhum outro em excelência e que se tornou o mais capaz de refletir e verbalizar suas excogitações. Embora voluntariamente não fosse à assembleia do povo, nem a qualquer outro debate público, restava sob suspeita para a massa por causa da fama de sua terrível eloquência. Na verdade, ele era o homem que melhor podia ajudar com seus conselhos os adversários em debate, seja no tribunal, seja na assembleia do povo. Quando posteriormente a democracia voltou e processou o regime dos quatrocentos deposto, Antifonte, maltratado pelo

e aquele que afirmou a igualdade entre gregos e bárbaros (afirmado no fragmento 44 de *Acerca da Verdade*)? Reúnem-se na mesma pessoa o professor de retórica, o logógrafo, o intérprete de sonhos e até mesmo o logoterapeuta com atuação naquele mesmo século, a quem se atribuem o mesmo nome, Antifonte?

Este é o ponto de vista que assumimos, trazendo pequena contribuição ao debate sobre a questão antifontea, para defender ser um mesmo homem o autor das *Tetralogias* e dos discursos forenses, assim como dos tratados *Acerca da Verdade* e *Acerca da Concórdia*.

A multiplicidade de especialidades ou atividades, ostentadas por um intelectual no séc. V a.C., não deve surpreender. Não seria ele o único a ostentar esta capacidade, entre os sofistas:

Hípias se gabava de sua polimatia e versatilidade. Ele não só ensinava matemática, música e astronomia (de que Protágoras zombava como inútil para a vida prática) e aperfeiçoara o seu próprio sistema de treinamento da memória, mas também afirmava mestria em muitas obras manuais. (GUTHRIE, p. 47).

O diálogo entre Sócrates e Hípias, retratado por Xenofonte, revela-o também:

– Não me digas, Sócrates, que continuas a dizer as mesmas coisas que eu já te ouvi dizer há muito tempo atrás? – Claro, Hípias, e o que ainda é mais espantoso é que não só digo as mesmas coisas de sempre, como também continuo a falar dos mesmos assuntos. Tu, provavelmente, como és sábio em tanta coisa, nunca dizes as mesmas coisas sobre os mesmos assuntos. – Disso podes estar certo: procuro sempre dizer algo de novo. (XENOFONTE, *Memoráveis*, IV).

---

povo e acusado de haver colaborado na instituição daquele regime, proferiu ele próprio sua defesa em processo de pena de morte, a melhor, parece-me, jamais proferida até o meu tempo”.

A atuação dos sofistas é marcada por claro exibicionismo, de que esta versatilidade poderia ser expressão:

O sofista tem duas importantes funções comuns ao tipo mais antigo de direção cultural: seu ofício é exhibir sua surpreendente sabedoria, os mistérios de sua arte, e ao mesmo tempo bater seu rival no embate público. Assim, os dois principais fatores do jogo social na sociedade arcaica estão presentes nele: glória exibicionista e espírito agonístico. (HUIZINGA, 1980, p. 146).

Mas especialmente o contexto antilógico – que caracterizava os processos de formação<sup>7</sup>, de exercício e de demonstração de força intelectual daquela cultura – torna plausível que um mesmo professor e escritor defendesse pontos de vista cabalmente opostos – tal como o são o ponto de vista aristocrático defendido pelo Antifonte condenado à morte por ter participado do golpe oligárquico dos Quatrocentos<sup>8</sup>,

7 “Os sofistas ensinavam técnicas de persuasão para os jovens, que aprendiam a defender a posição ou opinião A, depois a posição ou opinião contrária, não-A, de modo que, numa assembleia, soubessem ter fortes argumentos a favor ou contra uma opinião e ganhassem a discussão.” (CHAUI, 2001, p. 37). A mesma professora esclarece: “não esqueçamos que trouxeram consigo a tradição grega da técnica cujo modelo, vimos, eram os *dissói logói* (aliás, restaram fragmentos de uma obra sofisticada, de autor ignorado, cujo título é exatamente *Dissói Logói*). Ou seja, os sofistas eram formados num saber e numa prática cujo núcleo era a idéia de oposição e luta de contrários e por isso, em Atenas, ensinavam os *dissói logoi* da política, isto é, a oposição e luta das opiniões contrárias. (...) Compareciam aos torneios como atletas, só que de um tipo muito especial: eram os que competiam na liça do *agôn* verbal, nos torneios em que disputavam razões contra razões, argumentos contra argumentos, pois transformaram a eloquência em retórica, isto é, num combate de palavras, competindo verbalmente como os atletas lutavam fisicamente para receber prêmios.” (CHAUI, 2002, p. 165).

8 “Nasceu durante as guerras pérsicas, foi contemporâneo de Górgias, embora um pouco mais jovem, e viveu até a dissolução da democracia pelo golpe dos Quatrocentos, do qual parece ter participado. (...) Conseguiu para os Quatrocentos importantes alianças. (...) Após a queda dos Quatrocentos, foi processado junto com Arqueptólemo, um dos Quatrocentos. Condenado, foi submetido à pena dos traidores: seu cadáver foi deixado insepulto, ele e seus descendentes foram privados de direitos civis. Outros relatam que ele foi executado pelos Trinta (...)” (Pseudo-Plutarco, *Vitae decem oratorum...*)

e o ponto de vista radicalmente igualitário, democrático, pelo Antifonte que defende, no fragmento 44(b), que “todos nascemos igualmente dispostos para ser tanto bárbaros quanto gregos” e que “a todos são acessíveis as mesmas capacidades”.<sup>9</sup> A presença de pontos de vista antagônicos no pensamento ou no discurso de uma mesmo autor, naquele tempo, ao invés de indicar uma qualquer fraqueza (ou de sugerir, como defende a posição dualista<sup>10</sup>, tratar-se de textos de diferentes penas) indica antes a sua poderosa eloquência e capacidade retórica e dialética.

É possível que estes fragmentos contraditórios, que nos lega a tradição, tenham sido escritos como exercícios ou demonstrações antilógicas, por quais Antifonte dava provas de seu poder de discursar, ao mostrar-se capaz de defender quaisquer pontos de vista, ainda que paradóxicos (contrários à opinião comum), ainda que opostos entre si.

Neste artigo, propomos a leitura do fragmento 44 do tratado *Acerca da Verdade*, que versa sobre a justiça e mobiliza os conceitos de natureza e de convenção, objeto de grande discussão filosófica, política e jurídica na Atenas no séc. V a.C.

---

9 Tal como veremos em nossa conclusão, as afirmações feitas no fragmento 44 a favor da igualdade não podem ser aceitas como concepções atribuíveis a Antifonte, eis que antes são *logoi* lançados no jogo antilógico por qual Antifonte quer, com intuito pedagógico ou por exibicionismo, demonstrar de seu poder de argumentar os dois lados de qualquer questão – ou talvez, com pretensões filosóficas, mostrar o caráter irreduzível do dissídio em que se encontra o humano.

10 “The publication of papyrus fragments of *Truth* in 1915 (POxy 1364) and 1922 (POxy 1797) changed this dramatically. For most scholars, the content of these revealed a strong proponent of natural forces (*physis*) against the claims of human law and custom (*nomos*). Especially telling was the second part of POxy 1364, which was restored as a criticism of class distinctions (...). Since it seemed hardly conceivable that the oligarchic politician Antiphon of Rhamnus could have been an opponent of class distinctions, a consensual developed in favor of two Antiphons”. (GAGARIN, 2002, p. 51).

Após a análise de alguns outros fragmentos – que ajudarão a perceber o esforço de Antifonte em mobilizar *antilogoi* (contraargumentos) face a discursos ou opiniões de seu tempo – dirigiremos nossa atenção para a contraposição entre *physis* e *nomos* que o fragmento 44 apresenta, para perguntar em que medida ele é representativo de uma teoria substancial do Antifonte sobre o justo, ou se o Autor serve-se dele também para demonstrar a impossibilidade de ultrapassar-se o dissídio antilógico que marcaria o mundo e o pensamento humanos, a seu ver.

## 2 DESENVOLVIMENTO – A antilogia como perspectiva unificadora dos fragmentos e discursos de Antifonte

Para enquadrar a obra de Antifonte em perspectiva antilógica, começamos por examinar a parcialidade e o dissídio como característicos do pensamento humano, tal como parece sugerir o fragmento 1, de *Acerca da Verdade*. Depois passamos a fragmentos de outros tratados atribuídos a Antifonte, assim como a testemunhos que o revelam dedicado a atividades aparentemente irreconciliáveis em uma mesma biografia (como a interpretação de sonhos, ou a logoterapia).

Selecionamos passagens possivelmente representativas do exercício antilógico, nos diversos campos de atuação da sofística: investigação sobre a natureza, sobre o conhecimento humano, sobre ética, sobre economia, sobre a filosofia – tais que nos ajudem a, por fim, examinar os fragmentos sobre a justiça.<sup>11</sup>

---

11 Deixamos de discutir aqui a estrutura antilógica dos discursos forenses – entre eles, especialmente, das *Tetralogias* – em que ainda mais claramente está o texto organizado a partir de argumentos contrapostos, sem que o autor permita concluir por sua posição, entre as opiniões em disputa. Vide



Dada a escassez de dados biográficos e a fragmentariedade dos textos (especialmente em se tratando de tratados como *Acerca da Verdade* e *Acerca do Consenso*), torna-me muito difícil reconstituir um sistema de pensamento antifonteano acerca de qualquer questão – seja ética, ontológica ou epistemológica. Toda tentativa de extrair um princípio unificador, um sistema ou uma doutrina parece pouco convincente.

Se há uma perspectiva unificadora possível, ela deve ser mais modesta<sup>12</sup>, embora útil para argumentar a favor de serem um mesmo homem o Antifonte retórico, o Antifonte sofista, assim como o Antifonte intérprete dos sonhos.

Segundo a hipótese hermenêutica que sugerimos, trata-se de compreender os textos de Antifonte aceitando-os de argumentos contrapostos (*dissoi logoi*<sup>13</sup>), o que significa lê-los como exercícios de contradição, entre si ou relativamente a outras opiniões ou discursos presentes na cultura grega de seu tempo.

De acordo com Kerferd, a antilógica:

consiste em opor um *logos* a outro *logos*, ou em descobrir ou chamar a atenção para a presença de uma oposição em um argumento, ou em uma coisa ou situação. A característica principal é a oposição de um *logos* a outro, por contrariedade ou contradição. (...) constitui uma técnica específica e bem definida, a saber, a partir

---

Coelho (2011B)

- 12 “(...) muitos especialistas sugeriram que Antifonte pode não estar oferecendo aos seus leitores as suas próprias respostas. Se mais do texto tivesse sido preservado, respostas poderiam naturalmente aparecer, mas o texto de que dispomos aponta para a conclusão de que Antifonte estava mais interessado em fazer perguntas e em desafiar as visões estabelecidas, em particular as visões acerca da justiça e a ler, do que em propor sua própria visão”. (GAGARIN, 2002, p. 91).
- 13 Assim inicia o capítulo primeiro do texto, na tradução oferecida por Aguiar (2006): “*Dissoi Logoi* são pronunciados na Grécia por aqueles que filosofam sobre o bem e o mal; pois dizem que uma coisa é o bem e outra é o mal; outros dizem que é a mesma coisa que, para uns, seria um bem e, para outros, um mal e, para o mesmo homem, às vezes bem, às vezes mal.”

de um dado *logos*, digamos, a posição adotada pelo oponente, e passar a adotar um *logos* contrário, ou contraditório, de maneira tal que o proponente terá de aceitar ambos os *logoi*, ou pelo menos abandonar a sua primeira posição. (KERFERD, 2003, p. 110).

Protágoras afirmara que sobre qualquer assunto é possível fazer dois discursos, afirmando ou negando-o: “sobre cada coisa existem dois discursos, contraditórios” (Diógenes Laércio, *Vidas*, IX, 50).<sup>14</sup>

Sobre Protágoras e sua concepção de verdade como confronto, explica Gagarin:

(...) revelador é o fato de que o trabalho que Platão chama de *Verdade*, foi conhecido como *Katabollontes* (sc. *Logoi*) ou *Argumentos Demolidores*. Este título emprega uma metáfora de luta e implica um combate, um *agon* entre *logoi*. O tempo verbal empregado implica que a luta não está concluída, e assim que nenhum *logos* singular emerge necessariamente como vitorioso no final. (...) O título de Protágoras parece implicar que os *logoi* estão continuamente lutando uns contra os outros, e que qualquer verdade final deve incorporar esta luta. Cada *logos* deve no entanto corresponder a (um aspecto da) realidade, como no exemplo do vento quente e frio: porque o vento é ambos, então cada *logos* (o vento é quente; o vento é frio) corresponde à realidade. Ambos *logoi* são verdadeiros, assim como a verdade global (o vento é quente e frio), porque todos estes *logoi* correspondem à realidade. (GAGARIN, 2001 p. 174-5).

Serão os textos de Antifonte demonstração disto?

---

14 Protágoras “ensinava os alunos a elogiar e censurar o mesmo caso, foi famoso por sua afirmação de que ‘fazia do argumento mais fraco o mais forte (v., por exemplo, Ar. Rhet. 1402a23ss), e escreveu dois livros de ‘Argumentos contrários’ que podem ter sido manuais de retórica. ‘Há’, dizia ele, ‘dois argumentos opostos sobre todo assunto’, e em Eutidemo (286b-c) Sócrates atribui a ‘Protágoras e até a pensadores mais antigos’ a tese de que é impossível contradizer, o que, diz ele, vale dizer que é impossível falar falsamente. Aristóteles (Metaph. 1007b18) fala da tese de ‘que afirmações contraditórias sobre a mesma coisa são simultaneamente verdadeiras’ e ‘é impossível afirmar ou negar alguma coisa de qualquer assunto’ como algo a ser aceito por aqueles que aceitam o dito de Protágoras.” (GUTHRIE, 1995, p. 172-173).

Podem-se compreender os textos de Antifonte no horizonte da Antilógica, como demonstração, própria daquele tempo, de eloquência e audácia?

Vamos aos seus textos.

O primeiro fragmento que se reputa integrante do tratado *Acerca da Verdade* tem clara feição gnosiológica, e parece sugerir esta posição, deixando-se ler como demonstração de que o dissídio é marca do conhecimento e da percepção humanas.

Trata-se do fragmento 1:

(...) estas coisas tendo conhecido, atinarás que, para ele [o *logos*], nenhum ente é um 'qué' uno, nenhum dos que pela visão o vidente o mais longe vê, nenhum dos que pelo conhecimento o conhecedor mais longe conhece.

Antifonte sugere que é próprio da natureza humana perceber o mundo *de algum modo, de uma certa forma*, assinalando-se o caráter parcial de toda compreensão.<sup>15</sup> Ao contrário da pretensão racionalista de acordo com a qual o *logos* seria capaz de reconstituir a unidade do mundo (em contraposição à multiplicidade e variação infinitas dadas pela percepção sensível), o *logos* antifonteano é também marcado pela experiência da divisão, da não-unidade, da contradição.

Nem mesmo aquilo que o conhecedor, pelo conhecimento, vê mais longe, escapa ao dissídio. Nada é uno. Não há sabedoria que permita encontrar um *logos* que esteja para além da Antilogia – que não possa ser contraposto por um

---

15 Para Gagarin (2001, p. 173), o texto antifonteano *Acerca da Verdade* “está a serviço de uma visão de que a realidade à qual um *logos* verdadeiro corresponde é complexa e ambivalente, e, conseqüentemente, o próprio *logos* é similarmente complexo e ambivalente. Assim, embora Antifonte assuma uma correspondente teoria da verdade, seu título *Verdade* incorpora uma ambigüidade intencional (...). Um *logos* verdadeiro deve compreender mais que uma verdade e mais que um verdadeiro *logos*.”

outro *logos*. Sugere-se que a parcialidade da compreensão humana não possa ser ultrapassada, sendo marca do modo humano de conhecer.

O mesmo Fragmento 1 acompanha-se de uma passagem pseudo-hipocrática face à qual a afirmação de Antifonte, lembrada acima, estaria contraposta. É interessante observar que, como sugere a tradição do texto, o tratado *Acerca da Verdade*, de Antifonte, em que se defende o caráter antilógico do saber, seja ele próprio construído como contraposição a um outro *logos*.

Vamos examinar o *logos* contraditado por Antifonte (de acordo com as edições de Diels-Kranz e de Untersteiner – Pendrick não a reproduz em sua edição):

(...) Parece-me, em suma, que toda arte é (existe), nenhuma não é. Pois é sem sentido considerar qualquer um dos entes como não sendo. Quando alguém, que tivesse contemplado alguma entidade dos não-entes, poderia enunciá-la como o que é?

O texto parece atacar a possibilidade de fazer-se um *logos* acerca do que não é.<sup>16</sup> Pode ser, assim, já um ataque contra a possibilidade da antilogia, que se estrutura como contraposição entre discursos sobre a mesma coisa: afirmando que é, na medida em que é, e que não é, na medida em que não é.

---

16 Este não seria obviamente o único testemunho da problematização da possibilidade de dizer-se o não-ser. Trata-se de questão epistemológica e ontológica importantíssima no quadro da nascente cultura filosófica (lembremo-nos, por exemplo, de Parmênides. A esta questão refere diretamente a teoria do homem-medida de Protágoras – com que a sua concepção da Antilogia se articula. Ela se encontra assim descrita no *Teeteto* de Platão (151e): “Sócrates – Realmente, parece-me que encontrei uma razão nada depreciável para julgar a ciência, razão que, desde logo, já formulava Protágoras. Ele disse o mesmo que dizes tu, embora com outras palavras. Pois afirmava que “o homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são como medida de seu ser e das que não são como medida de seu não-ser”.

Antifonte está, assim, contrapondo-se a um *logos*, que por sua vez parece contrapor-se a outro. Ele dirige seu arsenal antilógico contra uma opinião que afronta o ponto de vista antilógico.

Esta é uma marca do seu tempo, e torna muito complexa e rica a interpretação dos textos. Na passagem em exame, de todo modo, parece ser clara a afirmação do dissídio como característica do modo humano de conhecer, o que é coerente com nossa proposta interpretativa de Antifonte, de acordo com a qual todos os seus textos são demonstração e exercício do poder de encontrar e defender argumentos contrários.

Há outros textos que corroboram a ideia do exercício antilógico, que convém analisar antes de examinar o célebre fragmento 44 do tratado “Acerca da Verdade”, que versa sobre a justiça.

Os demais textos de *Acerca da Verdade* mostram Antifonte dedicando-se a muitos diferentes campos do saber.

O tratado compõe-se de dois livros. Para o primeiro, Diels-Kranz e Untersteiner acrescentam o subtítulo “Teoria do conhecimento e doutrina dos princípios”; e, para o segundo, “Física, antropologia e ética”.

Os fragmentos que nos chegaram são muito pequenos e permitem concluir quase nada. Muitas vezes, são referidas palavras isoladas, frases curtas e definições, colhidas e colecionadas (pelos autores antigos que as salvaram para nós) de acordo com interesses diversos.

Torna-se difícil saber que tipo de tratado terá sido este. Bem à moda da sofística, abordam-se temas muito variados: geometria (Aristóteles contrapõe-se à sua demonstração da quadratura do círculo), medicina, astronomia, geologia, meteorologia, biologia (talvez neste campo, lindando com os conceitos de vida e morte, insiram-se as suas reflexões sobre a putrefação da madeira – frag. 15 a: “e com a putrefação da madeira, a [terra] viria a ser cheia de vida”), psicologia, gno-

siologia, física (ao menos é neste campo que Aristóteles traz este argumento de Antifonte – frag. 15 b: “se alguém enterresse uma cama e putrefação tivesse poder de fazer levantar um rebento, esse não viria a ser cama, mas madeira...”).

Podemos ao menos sugerir, da leitura deste fragmento 15, em que se põem em tensão vida e morte, nova afirmação de contrários? Vejamos:

Frag. 15 (a) – Harpocrácio, s.v. émbios (e42,92 Keaney) [83 B/101S/B.15 DK/B.15U/F15(a)P]: “cheio de vida”: Antifonte no primeiro livro do *Acerca da verdade*: “e com a putrefação da madeira, a [terra] viria a ser cheia de vida” em vez de “no viver”, isto é, “viveria e não secaria nem morreria”.

Frag. 15 (b) – Aristóteles, *Physica*, 193a ([B.15DK/B.15U/F15(b)P]: A natureza, para alguns, e a essência dos entes por natureza, parece ser o primeiro subsistente em cada um, por si mesmo destituído de proporção, como, por exemplo, a natureza da cama seria a madeira e a da estátua, o bronze. Como prova, diz Antifonte que se alguém enterrasse uma cama e a putrefação tivesse poder de fazer levantar um rebento, esse não viria a ser cama, mas madeira, existindo a primeira por acidente, por disposição segundo a lei e por arte, enquanto a segunda seria a essência, a qual permanece e padece continuamente essas coisas.

Se alguém enterrasse uma cama e a putrefação da madeira pudesse gerar um ser cheio de vida, este não viria a ser cama, mas madeira.

Como vemos, neste fragmento Antifonte diz, ao mesmo tempo, que apodrecimento, por um lado, é morte; por outro, é vida. Avancemos.

A diversidade de campos em que Antifonte desenvolveu sua arte antilógica é grande. Isto fica claro com *Acerca da Verdade*, mas ainda se acentua nos outros tratados e discursos. Vejamos textos em que Antifonte interpreta sonhos, uma das suas atividades mais curiosas.

Também aqui há claro exercício antilógico. Os gregos viam nos sonhos prenúncios e vaticínios, dando lugar a

interpretações sobre o seu significado. Antifonte oferece interpretações inesperadas, que parecem endereçadas a outras, às quais se contrapõem.

No testemunho 13, Antifonte já fala como adivinho.<sup>17</sup> Ele não interpreta o fato de uma porca ter devorado seus filhos como um mau sinal – como o terá feito alguém que ele possivelmente contrapõe. Numa “interpretação espirituosa”, Antifonte oferece uma inesperada visão positiva do mesmo fato: “alegra-te com o sinal, pois mesmo estando com uma tal fome, ela não devorou os teus filhos”.

O mesmo intuito de contradizer uma outra interpretação aparece no fragmento 79.

(...) Um corredor que pensava em ir aos jogos de Olímpia viu em um sonho que era conduzido por uma quadriga. De manhã foi ao adivinho, que disse: “vencerás; este evidentemente é o significado da rapidez e do vigor dos cavalos”. Depois foi igualmente a Antifonte, que, por seu turno, disse: “é necessário que sejas vencido: não percebes que quatro conseguiram correr na tua frente?” Eis que um outro corredor (...) submeteu ao intérprete o fato de ter visto em sonho que era uma águia, o qual disse: “venceste, pois nenhuma ave voa com mais ímpeto do que ela”. A esse corredor Antifonte igualmente disse: “imbecil, não vês que estás vencido? Precisamente esta ave, ao perseguir e caçar as outras aves, é sempre a última”. (DK, B. 80).

Um corredor sonhara ser conduzido por uma quadriga, e o adivinho viu no sonho o sinal de que ele venceria a corrida. Já Antifonte afirma um *logos* contrário: “é necessário que sejas vencido: não percebes que quatro conseguiram correr na tua frente?”.

No mesmo fragmento 79, um outro corredor sonhou ser

---

17 “Espirituosa, a interpretação de Antifonte. Pois, quando alguém vaticinava a partir do fato de uma porca ter devorado seus próprios filhotes, e vendo-a magra de fome por mesquinhez do criador, disse: “Alegra-te com o sinal, pois, mesmo estando com uma tal fome, ela não devorou os teus filhos.” (DK, A.8).

uma águia, o que alguém terá interpretado como um bom sinal: “venceste, pois nenhuma ave voa com mais ímpeto do que ela”. Antifonte novamente exercita o *antilegein*: “imbecil, não vês que estás vencido? Precisamente esta ave, ao perseguir e caçar as outras aves, é sempre a última.”

O Antifonte-intérprete de sonhos exercita a antilógica também no Testemunho 16 (a):

Testemunho 16(a) – Pseudo-Calístenes, *Historia Alexandri Magni (resensio vetusta)* 11.1.4 (11.6-21 Kroll) [T11 (a) P]: Poucos dias depois, realmente, quando Filipe estava sentado em um lugar arborizado do palácio, cercado de pássaros de todo tipo que ele criava no campo, e entretido calmamente com livros eruditos, um filhote de ave doméstica voou até seu colo e ali pôs um ovo, o qual rolou sobre a terra e se partiu. Do ovo saltou uma pequena serpente que, rodeando o ovo do qual saiu como que quer para lá retornar, antes de introduzir a cabeça, morreu. Perturbado além da conta com o ocorrido, Filipe mandou chamar no mesmo instante o famoso decifrador de sinais, Antifonte, e contou-lhe o que acontecera. Ele, então, disse em resposta: “Tu terás um filho, que será rei e percorrerá o mundo inteiro, subjugando todos ao seu poder particular. Ele, porém, morrerá pouco tempo depois que começar a voltar para casa. Pois a serpente é animal régio, e o ovo, donde saiu a serpente, é parecido com o mundo. Rodeando o ovo ao querer voltar, antes de pôr a cabeça em sua pátria natal, morreu do lado de fora”. Antifonte, então, após decifrar o sinal, foi embora cheio de presentes.

A interpretação de Antifonte inverte o sentido da interpretação dada por Felipe sobre seu sonho. Uma ave põe um ovo, do qual nasce uma serpente que rodeia o ovo, e morre ao começar a voltar, sonhou Felipe. Sobre isto, sobre como qualquer coisa, Antifonte está pronto para encontrar um *antílogos* (uma interpretação, um discurso, um sentido) a contrapor ao *logos* proposto por outra pessoa.

É provável que Antifonte tenha-se dedicado à interpretação de sonhos com objetivo intelectual. Possivelmente, sua atenção a esta hermenêutica dos sonhos



– estimadíssima entre os gregos, até hoje – tinha o objetivo de criticá-la, ao ensejo de exercitar seu poder de contraditar, de exibir sua capacidade de encontrar argumentos contrários.

No já citado fragmento 79, Cícero (a quem devemos a tradição do texto em causa) começa com uma observação que aponta o exercício de interpretação dos sonhos de Antifonte como expressão de sua terrível capacidade de argumentar os dois lados de qualquer questão. Ele diz: “Não mostram as conjecturas dos intérpretes mais o talento deles mesmos do que o vigor e o acordo da natureza?”<sup>18</sup> Se nossa leitura estiver certa (quanto ao caráter simplesmente antilógico, promotor do dissídio e destruidor do caráter unilateral de toda compreensão humana na obra de Antifonte), então Antifonte está tão consciente quanto Cícero (ou mais) acerca na natureza do trabalho dos intérpretes de sonhos.<sup>19</sup>

Outra fonte de pesquisa para o caráter antilógico dos textos de Antifonte, encontramos nas referências à sua vida – marcada por lances às eventos e atividades muito peculiares, como o fato de atribuir-se a ele a prática de uma espécie de logoterapia, em que curava por discursos.

A notícia está no testemunho 11 a (Pseudo-Plutarco, *Vitae decem oratorum*):

---

18 Cícero (cf. edição de Untersteiner, 2008) conclui assim o seu raciocínio crítico ao trabalho dos intérpretes de sonhos e sinais: “Que arte é essa que joga com as conjecturas valendo-se de sua acuidade de espírito? Acaso os exemplos citados e outros inumeráveis, reunidos pelos estóicos, significam outra coisa senão o talento dos homens que, a partir de uma semelhança, conduzem suas conjecturas ora de um modo, ora de outro?”

19 “A evidência sugere, em outras palavras, que longe de ser um intérprete de sonhos, Antifonte desafiou toda a atividade de interpretação de sonhos, invertendo astutamente interpretações previamente oferecidas para dar significados exatamente opostos, mostrando que em regra sonhos ou outros fenômenos pretensamente significativos poderiam ser interpretados de sorte a significar praticamente qualquer coisa que qualquer um desejasse”. (GAGARIN, 2002, p. 101).

É enquanto se dedicava à poesia, concebeu uma arte da não-tristeza, como existe para os doentes a terapia dos médicos. Em Corinto, então, estabeleceu uma espécie de consultório, próximo à praça, em cuja fachada escreveu que podia tratar dos tristes através dos discursos. E, perguntando as causas, aconselhava os que sofriam.

É possível especular que sua cura por discursos se dava pela reinterpretação do sentido dos fatos causadores da tristeza de seus clientes? Fazendo-nos ver as coisas de outra forma, pode-se mudar a emoção por que somos tomados relativamente a elas.

Neste sentido, é possível que sua tenda de cura por discursos fosse mais um lugar de demonstração de seu poder de ser “exato e persuasivo nos discursos, terrível na descoberta de argumentos, cheio de arte nas situações de dificuldade, capaz de tirar consequências de fatos obscuros...”, na descrição que o mesmo testemunho nos traz. Uma tenda e uma clínica antilógica, portanto?

Também os fragmentos de conteúdo moral, atribuídos a Antifonte, encontram-se muitas vezes em antilogia entre si, ou contrapõem-se a lugares-comuns da cultura grega antiga.

Nos fragmentos 53 e 54, integrante do tratado *Acerca do Consenso*, seu *antilegein* volta-se contra o lugar-comum segundo o qual ser rico é bom.

Frag. 53. De Antifonte. Por um lado, os que trabalham, poupam, suportam a fadiga e depositam a riqueza se comprazem como qualquer um poderia imaginar. Por outro lado, quando têm de subtraí-la e dela fazer uso, sofrem como se fossem subtraídos das carnes. (DK, B. 53).

Frag. 54. Pois quando o dinheiro era teu não fazias absolutamente uso dele, por isso agora considera não ter perdido nada. (DK, B. 54)

Antilógicamente, no entanto, Antifonte afirma que ter dinheiro é causa de sofrimento. Se, “por um lado, os que trabalham, poupam, suportam a fadiga e depositam a riqueza

se comprazem como qualquer um poderia imaginar”, estes mesmo ricos, ao “ter que subtraí-la e dela fazer uso, sofrem como se fossem subtraídos das carnes.” Nota-se que a tensão antilógica, que vimos Antifonte aplicar ao conhecimento humano (no fragmento 1, de *Acerca da Verdade*), marca aqui a existência humana, enredada numa situação de aporia entre dois *logoi* opostos.

A riqueza causa, ao mesmo tempo, prazer e sofrimento. Acabamos de ver que gastar o dinheiro faz o rico sofrer. Mas não há saída; ter dinheiro e não gastar tampouco é bom, pois ter dinheiro guardado é como não ter dinheiro. Isso é o que indica o fragmento 54: ao homem cujo dinheiro muito bem guardado (enterrado) foi roubado, um outro (a quem aquele negara empréstimo), disse não haver motivos para preocupar-se, pois bastava esconder uma pedra no lugar e fingir que o dinheiro ainda estava no buraco: “Pois quando o dinheiro era teu não fazias absolutamente uso dele, por isso agora considera não ter perdido nada.”

O Fragmento 53(a) pode ser lido como argumento contraposto ao conselho, aparentemente irrefutável, de que devemos guardar dinheiro para o futuro: “Há alguns que não vivem a vida presente, mas se preparam com zelo como se uma outra vida fossem viver que não a presente; nesse caso, o tempo, sendo desperdiçado, vai-se embora.”<sup>20</sup> Já o fragmento 77 diz que “Dissipar e perder sua fortuna, a mais custosa, em prazeres” é “dissipação do tempo”. Nem poupar, nem gastar?

A problematização característica do seu esforço antilógico dirige-se também à compreensão do que é bom ou mau

---

20 A problematização antilógica aqui parece mirar o lugar-comum moral do tempo, que pregava um permanente esforço de autodomínio e autoconstrução como pessoa virtuosa. Estará o fragmento em contraposição aos trechos de conteúdo mais marcadamente moral do próprio Antifonte (vide os fragmentos 58 e seguintes de *Acerca do Consenso*)?

de acordo com a natureza (com que passa a interessar-nos mais de perto, para a leitura do fragmento 44, objeto específico de nossa investigação aqui).

Assim, por exemplo, a doença (que se pode pensar, à primeira vista, ser por natureza um mal), é afirmada pelo fragmento 57 como boa – para os covardes, por exemplo: “‘Doença é uma festa para os covardes.’ Pois eles não partem para as ações.”

O que é bom ou mau, de acordo com a natureza, submete-se ao dissídio, expondo-se à problematização antilógica. O que pode parecer mais vantajoso e prazeroso, desde o ponto de vista da natureza, que casar-se? Quem dirá com a mulher que se ama? O que está mais de acordo com a natureza que ter filhos?

Contra tudo isto, Antifonte argumenta, problematizando e pondo em causa, no fragmento 49, o que parece ser por natureza bom: “(...) se acaso a mulher não vier a ser adequada, o que fazer com esta desgraça?” As duas saídas aparecem como igualmente más: ficar com ela (uma “desgraça”), ou separar-se – pois “Díficeis, por um lado, são os divórcios, fazer os amigos inimigos”.<sup>21</sup>

Aquilo que, segundo a natureza, parece trazer prazeres, acaba por atrair dores. Mesmo quando se trata da mulher

---

21 “Que a vida caminhe para a frente e deseje as núpcias e a mulher. Este dia, esta noite, principia uma nova sorte, um novo destino. Pois um grande jogo é para o homem o casamento. Pois, se acaso a mulher não vier a ser adequada, o que fazer com esta desgraça? Díficeis, por um lado, são os divórcios, fazer os amigos inimigos, dos que igualmente se consideram e se inspiram, cada um valorizando e sendo valorizado; difícil também, por outro lado, é ter adquirido tal bem, parecendo conquistar prazeres, mas atraindo dores. (...) Nisto mesmo, porém, onde está o agradável está também o miserável, como o seu mais próximo, pois os prazeres não dão passagem a prazeres, mas a eles seguem dores e sofrimentos. (...) Vejamos então: que se gerem os filhos: da preocupação todas as coisas já estão cheias e o ímpeto jovial se afasta do pensamento e a face da pessoa não é mais a mesma.” (DK, B.49).

amada, ainda assim o que é naturalmente bom traz dores: “que se fale das coisas que, de tudo, são as mais indispensáveis à vida. Pois o que é mais agradável para o homem do que a mulher que está em seu coração?”

Mas o “mais doce” ao mesmo tempo traz sofrimento: (...) a mulher, ainda que esteja no coração do homem, lhe proporciona, não menos do que ele para ele mesmo, afeição e dor em favor da saúde dos dois corpos e da vida comum (...)” O fragmento problematiza explicitamente a associação entre o natural, o bom e o prazeroso, mostrando que “onde está o agradável está também o miserável, como o seu mais próximo, pois os prazeres não dão passagem a prazeres, mas a eles seguem dores e sofrimentos.”<sup>22</sup>

O fragmento põe em questão que a conformidade com a natureza seja prazerosa ou vantajosa, o que será importante reter para nossa discussão sobre justiça e natureza, no exame do fragmento 44, em que a tensão entre *physis* e *nomos* é explicitamente problematizada.

## 2.1 O fragmento 44 e o problema da justiça

Passamos agora ao fragmento 44. As passagens são consideradas integrantes do livro *Acerca de Verdade*, e são particularmente importantes para a história da filosofia do direito e para a história da interpretação de Antifonte.<sup>23</sup>

---

22 Da mesma forma, sofrimentos dão passagem para o prazer da vitória. Continuamos com o fragmento 49: “Pois as honras, os prêmios, os atrativos – as coisas que o deus dá aos homens – estabelecem-se desde sofrimentos e suores do esforço e tendo em vista as necessidades.” Seguindo ainda a natureza seu curso, com os filhos, novos sofrimentos advêm: “que se gerem os filhos: da preocupação todas as coisas já estão cheias e o ímpeto jovial se afasta do pensamento e a face da pessoa não é mais a mesma.”

23 Trata-se “do mais longo texto autêntico que chegou até nós sobre a política de um sofista.” (CASSIN, 2005, p. 70). Não há consenso sobre ordem dos

Vejamos a tradução de Ribeiro (2008) (DK, B.44a, B.44b, B 44.c), novamente:

Justiça, com efeito, é não transgredir as prescrições das leis da cidade da qual se é cidadão. De fato, um homem utilizaria convenientemente a justiça para si mesmo, se, diante de testemunhas, exaltasse as leis, mas sozinho e sem testemunhas exaltasse as prescrições da natureza. Pois as prescrições das leis são impostas de fora, as da natureza, necessárias. E as prescrições das leis são pactuadas e não geradas naturalmente, enquanto as da natureza são geradas naturalmente e não pactuadas. Transgredindo as prescrições das leis, com efeito, se encoberto diante dos que compactuam, aparta-se de vergonha e castigo; se não se encobre, porém, não. Se alguma das coisas que nascem com a natureza é violentada para além do possível, mesmo que isso ficasse encoberto a todos os homens, em nada o mal seria menor, e, se todos vissem, em nada maior, pois não é prejudicado pela opinião, mas pela verdade. O exame dessas coisas é totalmente justificado pelas seguintes razões: porque muitas das coisas justas segundo a lei estão em pé de guerra com a natureza, pois são dispostas por lei aos olhos as coisas que devem ver e as que não devem; e aos ouvidos, as que eles devem ouvir e as que não devem; e à língua, as que ela deve dizer e as que não deve; e às mãos, as que elas devem fazer e as que não devem; e aos pés para onde devem ir e para onde não devem; e ao espírito, as coisas que deve desejar e as que não deve. Com efeito, não são para a natureza em nada mais afins nem mais próprias as coisas das quais as leis dissuadem os homens do que aquelas das quais persuadem. Por outro lado, o viver e o morrer são da natureza e, para eles, o viver é uma das coisas convenientes e o morrer uma das não-convenientes. As coisas convenientes fixadas pelas leis, por seu turno, são grilhões da natureza, as fixadas pela natureza, livres. De fato, as coisas que produzem sofrimento, por uma correta razão, não são proveitosas à natureza mais do que as agradáveis; não seriam portanto em nada mais convenientes as coisas dolorosas do que as prazerosas. Pois as coisas convenientes segundo a verdade não devem prejudicar, mas beneficiar. (...) E aqueles que, tendo padecido um dano, se defendem, mas não começam eles mesmos a agir; e aqueles que fazem o bem a seus pais, ainda que esses lhes sejam maus; e os que concedem

---

trechos que o integram. Vide Pendrick (2002, p. 316) e Gagarin (2002, p. 63).

prestar juramento a outros sem que esses tenham jurado; e do que ficou dito poderia alguém encontrar muitos outros casos de guerra contra a natureza, entre eles sofrer mais, sendo possível sofrer menos; comprazer-se menos, sendo possível comprazer-se mais; e padecer o mal, sendo possível não padecer. Se, por um lado, algum socorro da parte das leis viesse àqueles que não se submetem a tais coisas, ou algum enfraquecimento àqueles que não se submetem e se lhes opõem, não seria inútil o [DK e BDC: liame/P: obedecer] às leis. Por outro lado, parece, agora, não ser suficiente para socorrer os que se submetem a tais coisas o justo que vem da lei, o qual, primeiramente, permite ao paciente padecer e ao agente, agir. E, remetendo ao castigo, em nada é mais propício ao que padeceu do que ao que agiu, pois deve persuadir os que vão castigar de que padeceu [DK: reclama para poder ganhar a causa/BDC: obter justiça por meio da ilusão]. As mesmas coisas, porém, se deixa ao agente negar. (...)

#### Sigamos com o Fragmento 44 (b):

“[versão DK e U:] <Os que descendem de pais ilustres>, nós os honramos e os veneramos; os que não são de uma casa nobre, nem os honramos nem os veneramos. Com isso, porém,[versã o BDC e P]: (...) conhecemos e veneramos, as dos que moram longe nem conhecemos nem veneramos. Nisso, com efeito [versão comum] (...) agimos como bárbaros uns em relação aos outros, enquanto por natureza todos em tudo nascemos igualmente dispostos para ser tanto bárbaros quanto gregos. É o caso de observar as coisas que por natureza são necessárias a todos os homens: a todos são acessíveis as mesmas capacidades, e nem todas essas coisas nenhum de nós é determinado nem como bárbaro nem como grego. Pois todos respeitamos o ar pela boca e pelas narinas [versão DK e U:] e comemos todos com as mãos. [versão BDC e P:] e rimos quando nos alegramos no espírito ou choramos quando sentimos dor; e pela audição acolhemos os sons; e pela luz do sol com a vista vemos; e com as mãos trabalhamos/ e com os pés caminhamos (...) [versão BDC]: segundo a medida do que agrada, cada um dos homens e eles em conjunto se reuniram e estabeleceram as leis (...)

#### Sigamos com o Fragmento 44(c):

(...) do justo (...) o testemunhar a verdade uns aos outros é consi-

derado justo e em nada menos útil para as ocupações dos homens. Agora, porém, quem fizesse isso não seria justo, enquanto for justo o não ser injusto com ninguém, quando não se padeceu injustiça. Pois é necessário que aquele que testemunha, ainda que testemunhe coisas verdadeiras, de algum modo seja injusto igualmente com o outro[versão DK e U:] e, ao mesmo tempo, que ele venha a padecer injustiça depois pelas coisas que disse

[versão comum:] com isso, por causa das declarações desta testemunha, é preso o acusado pelo testemunho e perde seus bens ou a própria vida, por causa de alguém com quem não é injusto.

De fato, com isso é injusto, por um lado, com o acusado pelo testemunho, porque é injusto com alguém que não é injusto consigo; por outro lado, padece ele mesmo injustiça da parte do acusado pelo testemunho, porque é odiado por ele, ainda que tenha testemunhado coisas verdadeiras. E não apenas pelo ódio, mas porque deve guardar-se, todo o tempo, daquele contra o qual testemunhou, já que subsiste nele um inimigo tal que há de falar e fazer o que puder trazer-lhe algum mal. E parece que essas injustiças não são pequenas, nem as do que padece injustiça, nem as do que é injusto. Pois não é possível que essas coisas sejam justas e também o não se injusto nem padecer injustiça. Mas é necessário que ou apenas uma dessas possibilidades seja justa ou que ambas sejam injustas. E parece também que o processar, o julgar, o arbitrar, como quer que se os leve a cabo, não são coisas justas, pois a uns beneficia e a outros prejudica. Com isso os beneficiados não padecem injustiça, ao passo que os prejudicados padecem. (...).

O texto inicia com a apresentação de uma concepção de justiça, assimilada ao *nomos*: justiça “(...) é não transgredir as prescrições das leis da cidade da qual se é cidadão.”

É difícil saber se o que ele afirma a seguir é uma ilustração, uma explicação, ou uma fundamentação desta posição, ou se é uma outra concepção de justiça. Ele diz: “um homem utilizaria convenientemente a justiça para si mesmo, se, diante de testemunhas, exaltasse as leis, mas sozinho e sem testemunhas exaltasse as prescrições da natureza.”



A simples associação entre justiça e *nomos*, de toda sorte, já está posta em questão.

Antifonte relaciona o par ‘natural-convencional’ com o par ‘conveniente-não conveniente’, os quais não se encontram em associação direta. O texto tampouco caminhará para a simples associação entre natural-bom e convencional-mal, nem vice-versa. Vejamos.

Sugere-se que é conveniente seguir as leis quando estamos em público. Mas seguir os próprios instintos (e não a lei) é melhor, quando temos oportunidade de escapar ao olhar de outrem. As consequências da transgressão das leis convencionais e das prescrições naturais são diferentes. “As prescrições das leis são impostas de fora”, enquanto as da natureza são necessárias (eis que “as prescrições das leis são pactuadas e não geradas naturalmente, enquanto as da natureza são geradas naturalmente e não pactuadas”).

Por isso, a transgressão da lei só traz consequências negativas (“vergonha e castigo”), quando o transgressor é descoberto. Mas se “se encobre, porém, não.” Já a violação das “coisas que nascem com a natureza” nunca deixa de ter consequências negativas, mesmo que o agente permaneça encoberto (“mesmo que isso ficasse encoberto a todos os homens, em nada o mal seria menor, e, se todos vissem, em nada maior, pois não é prejudicado pela opinião, mas pela verdade”).

Aqui, Antifonte associa aquilo que é por natureza com aquilo que tem a verdade por fundamento. Este parece ser o problema que desafia o texto:

O exame dessas coisas é totalmente justificado pelas seguintes razões: porque muitas das coisas justas segundo a lei estão em pé de guerra com a natureza, pois são dispostas por lei aos olhos as coisas que devem ver e as que não devem; e aos ouvidos, as que eles devem ouvir e as que não devem; e à língua, as que ela deve dizer e as que não deve; e às mãos, as que elas devem fazer e as

que não devem; e aos pés para onde devem ir e para onde não devem; e ao espírito, as coisas que deve desejar e as que não deve.

O problema é então pensar a relação entre o que é por natureza (a capacidade de ver, de falar *etc.*) e o que é criado, decidido pelo homem (o que se deve ver ou não, aonde se deve ir ou não), e fazer a associação deste par natureza/convenção a outros dois pares de conceitos, o conveniente/não conveniente, e o verdadeiro/não verdadeiro.

Há identidade entre natural e conveniente? Entre natural e verdadeiro? Entre convenção e conveniente? Entre convenção e verdadeiro? Por este caminho, Antifonte se integra à discussão sobre a relação entre justiça, convenção e natureza.

Até o ponto do fragmento que colamos, o problema foi posto. Não parece que ele tenha assumido uma posição ainda, a favor da natureza ou da convenção.

Os próximos passos do argumento parecem indicar como a questão é desafiadora: “Com efeito, não são para a natureza em nada mais afins nem mais próprias as coisas das quais as leis dissuadem os homens do que aquelas das quais persuadem.” Não há, vê-se, uma relação necessariamente antitética entre o natural e o convencional.

Antifonte avançará, diferentemente (e surpreendentemente), com argumentos que põem em questão a associação entre natureza e utilidade, mostrando que o que é natural tanto pode ser útil como prejudicial ao homem. Ele diz: “o viver é uma das coisas convenientes e o morrer uma das não-convenientes.” Ao mesmo tempo, no entanto, “Viver e morrer são da natureza”.

No próximo passo, novos elementos são ainda incorporados: o livre e o não livre serão associados ao agradável e ao que causa sofrimento.

O que é convencional é não livre, e o que é natural, é livre: “As coisas convenientes fixadas pelas leis, por seu turno, são grilhões da natureza, as fixadas pela natureza, livres.” Mas permanecem problemáticas as relações entre o par natural/convencional, e os pares livre/não-livre, agradável/sofrível, e conveniente/não-conveniente. Nega-se uma associação entre o natural e o agradável/conveniente:

De fato, as coisas que produzem sofrimento, por uma correta razão, não são proveitosas à natureza mais do que as agradáveis; não seriam portanto em nada mais convenientes as coisas dolorosas do que as prazerosas.

Já a afirmação seguinte está em tensão com estas afirmações acima, ao afirmar que “as coisas convenientes segundo a verdade não devem prejudicar, mas beneficiar.” No mesmo passo, a associação entre o livre e o natural parece problematizada, com o colapso da associação entre verdadeiro/conveniente/benéfico.

O papiro está danificado entre as linhas 25 e 31, e não sabemos como o argumento se desenvolve. Tudo indica, até aqui, que Antifonte está mostrando que não há uma relação direta entre o natural e o conveniente/livre/prazeroso, e entre o convencional e o inconveniente/não-livre/sofrível.

Se isto é assim, o início do fragmento – que afirma que justo é seguir a lei da cidade de onde se é cidadão, cumprindo-a quando em público, e seguindo a natureza quando oculto – não corresponde à concepção de justiça de Antifonte, mas é afirmação lançada para ser problematizada, por sua exposição à arte antilógica do escritor.

A continuação do fragmento traz exemplos de submissão à convenção em tensão com a natureza, como fazer bem aos pais, embora estes sejam maus, ou jurar sem que a parte contrária jure. A relação entre o natural e o conveniente/ agradável/livre é reposta. Tudo a mostrar como “sofrer mais,

sendo possível sofrer menos; comprazer-se menos, sendo possível comprazer-se mais; e padecer o mal, sendo possível não padecer” são exemplos de “guerra com a natureza”.

Em contraste com as afirmações anteriores, aqui o natural é afirmado como conveniente e agradável – estabelecendo-se uma antilogia entre a parte anterior do fragmento (que mostra a natureza como não necessariamente conveniente) e esta última. Não é possível, deste jogo de antilogias, concluir que o natural seja bom, ou que o convencional seja mau. Tudo que resta é a problematização da relação entre natural e convencional, sobre a qual são lançados *logoi* contrapostos, sem conduzir, no entanto, a um posicionamento que supere a contradição.

O fragmento continua com a problematização do convencional como bom, o que é também recusado. Em tensão com a afirmação inicial de que justo é cumprir a lei quando estamos a descoberto, afirma-se agora que a lei e as instituições responsáveis por impingir as consequências negativas ao homem surpreendido descumprindo a lei, não são capazes de puni-lo, nem tampouco são capazes de auxiliar a vítima.

Mais uma vez a problematização é dirigida contra a concepção de justiça proposta no início do fragmento. Obedecer à lei, mesmo a descoberto, é inútil – e desobedecê-la, mesmo a descoberto, não é prejudicial:

Se, por um lado, algum socorro da parte das leis viesse àqueles que não se submetem a tais coisas, ou algum enfraquecimento àqueles que não se submetem e se lhes opõem, não seria inútil obedecer às leis.<sup>24</sup>

---

24 Há divergência sobre a reconstituição do texto. Ribeiro mantém-se indeciso. O texto corresponde à versão de Pendrick (2002, p. 171-2): “Now, if there were some help from the laws for those who submit to such things, and loss for those who do not submit but resist, obeying the laws might not be unprofitable”.

O “justo que vem da lei” não ajuda a vítima, por dois motivos. Por um lado, ela permite primeiro “ao paciente padecer e ao agente, agir.” Isto é, a lei está sempre atrasada no castigo que traz. Por outro lado, o castigo não é certo, pois tudo o que a lei oferece à vítima é a oportunidade de abrir o processo judicial, em que ainda será preciso convencer os juízes. O processo judicial “em nada é mais propício ao que padeceu do que ao que agiu, pois deve persuadir os que vão castigar.” Tudo o que a vítima argumentar no processo, o agressor (réu) poderá negar.

O papiro está novamente danificado, e mais uma vez temos um corte no argumento, que parece seguir problematizando o processo judicial. Ele diz: “tanto quanto ao que acusa a persuasão da acusação, punir em favor do que padeceu bem como do que agiu. Dá-se, pois, vitória, tanto por discursos quanto (...)”. Os resultados do processo parecem dependentes do jogo antilógico: “a defesa é para o que defende aquilo que a acusação é para o que acusa; a persuasão veio a ser antagonista ao que padeceu e ao que agiu, pois (...)”.

Sigamos adiante.

A segunda parte (b) do fragmento 44 é o mais célebre dos textos de Antifonte.

Ele sugere que as diferenças entre as pessoas são fruto da história, e não da natureza. Especialmente surpreendente é a afirmação de que a diferença entre gregos e bárbaros é dada pela convenção: “por natureza todos em tudo nascemos igualmente dispostos para ser tanto bárbaros quanto gregos.”

O que há de natural no ser humano é comum a todos (“coisas que por natureza são necessárias a todos os homens”), como rir, chorar, respirar, comer, ver, alegrar-se e sentir dor. Todos têm os mesmos órgãos e membros com que respiram, veem e andam.

O fragmento ainda diz que o agradável é o fundamento daquilo que é por convenção: “segundo a medida do que agrada, cada um dos homens e eles em conjunto se reuniram e estabeleceram as leis (...)”.

Mais uma vez o texto está em contraste antilógico consigo mesmo. Se antes a primeira parte do fragmento estabeleceu ligação entre o natural e o conveniente/livre/prazeroso (a qual foi pelo mesmo fragmento contraditada, como vimos), agora a relação se estabelece entre o convencional e o agradável. Mas agora, de uma outra maneira ainda, o fragmento trabalha antilogicamente, pois ele dissera há pouco que a obediência às leis não é útil.

A convenção, assim como a natureza, tanto é conveniente como inconveniente.

O que resulta das diferentes antilogias propostas no fragmento é a completa problematização da concepção de justiça inicialmente afirmada. Ele afirmara que a justiça é obedecer as leis da cidade de que se é cidadão, propondo o mundo da convenção como horizonte da justiça – o que seria então inteiramente exposto à problematização antilógica. A outra possibilidade com que se pode fundamentar a justiça – a afirmação de que ela pertence ao horizonte da *physis* – também é por todos os modos problematizada.

### 3 Conclusões

Diferentemente do que, via de regra, seus intérpretes procuram demonstrar, o fragmento sobre a justiça, presente no tratado *Acerca da Verdade*, não veicula uma doutrina sobre a relação entre a justiça e a natureza ou a convenção, e não representa uma tomada de posição de Antifonte, relativamente ao binômio *physis-nomos* que agita os debates políticos e jurídicos de seu tempo.<sup>25</sup>

---

25 DILLON e GERGEL também sugerem uma leitura similar a esta nossa

São várias as contraposições que estruturam o texto. Antilogicamente, ele tanto afirma que o que é por natureza, é livre (“as coisas convenientes fixadas pela lei, são grilhões da natureza, as fixadas pela natureza, livres”) como que o que é por natureza é não-livre (eis que por natureza somos todos bárbaros).<sup>26</sup>

Ele afirma que o que é por natureza é conveniente (usaria a justiça convenientemente para si quem “sozinho e sem testemunha exaltasse as prescrições da natureza”), mas também que o que é por natureza, não é conveniente (“viver e morrer é da natureza”).

A lei está em guerra com a natureza (“muitas coisas justas segundo a lei estão em pé de guerra com a natureza”), e não está (“com efeito, não são para a natureza em nada mais afins nem mais próprias as coisas das quais as leis dissuadem os homens do que aquelas das quais persuadem...”).

Ao mesmo tempo em que o horizonte da convenção faz dos homens os que eles são – é o que faz gregos os gregos (o que será, possivelmente, um lance a favor do *nomos*) – ele é afirmado como inútil (“se algum socorro da parte da lei viesse àqueles que se submetem...”).

As duas primeiras partes (a, b) do fragmento 44 problematizam a justiça, mostrando que tanto a sua afirmação como *physis* quanto como *nomos*, são aporéticas, pois o justo, por ambas as perspectivas, ao mesmo tempo é bom e mau. O resultado é a problematização da própria contraposição

---

embora não seja a deles: “an alternative view of Antiphon would be that he is taking a neutral, ‘objective’ position, merely observing the contradictions between *physis* and *nomos*. In that case, he would constitute a third point of view, between the two others.” (DILLON, GERGEL, 2003, p. 339).

26 Assumimos aqui que Antífonte trabalha com a ideia difundida na sua cultura, de que o que distingue a greccidade é a liberdade – e assim lemos esta afirmação como um lance a favor do *nomos*.

entre *physis* e *nomos*, que Antifonte expõe ao jogo antilógico.<sup>27</sup> Com isto, ele estaria mostrando sua terrível capacidade de argumentar os dois lados de uma questão, aplicando-a a uma das mais importantes chaves do pensamento grego do séc. V, o par *physis-nomos*, mostrando como não existe, por qualquer dos lados, uma saída possível que nos conduza para além do dissídio antilógico que marca o pensamento humano.

A terceira parte (c) do fragmento 44 aprofunda a problematização sobre o justo enquanto objeto do processo judicial, ligando-se ainda à questão inicialmente colocada, sobre a atuação diante de testemunhas (a descoberto), a qual assinalaria o horizonte do *nomos*. Em causa também está, assim, a afirmação inicial de que agir de acordo com o *nomos* é vantajoso, quando a descoberto.

A problematização se dirige ao testemunho judicial. A este ensejo, o fragmento retoma e problematiza a ligação entre natureza e verdade: “testemunhar a verdade uns aos outros é considerado justo e em nada menos útil para as ocupações dos homens.” No entanto, testemunhar a verdade contra alguém que nunca nos fez mal, é fazer o mal sem o ter recebido, o que não é justo: “Agora, porém, quem fizesse isso não seria justo, enquanto for justo o não ser injusto com ninguém, quando não se padeceu injustiça.”<sup>28</sup> Rompe-se a associação entre o justo e o verdadeiro, “Pois é necessário que aquele que testemunha, ainda que testemunhe coisas verdadeiras, de algum modo seja injusto igualmente com

---

27 Gagarin (2002, p. 132) vê a tensão entre *physis* e *nomos* também na terceira Tetralogia, que “also raises the question of the relationship of *nomos* and *physis*. Two passages suggest that these may not be opposed, but rather may work together.”

28 Conforme a advertência de Bignone (1916, p. 101), devemos estar atentos para a possibilidade de esta passagem problematizar o conceito de justiça muito difundido entre os gregos, segundo o qual justiça é fazer bem aos amigos e mal aos inimigos.



o outro”.

Rompe-se também a associação entre o verdadeiro e o útil, pois tudo o que se ganha ao testemunhar a verdade são inimigos. A verdade dá lugar ao dissenso entre os homens, pois o homem que testemunha contra alguém deve aguardar retaliação, ainda que tenha testemunhado a verdade: “padece, em seguida injustiça, pois está implicado em ódio”.

## Referências bibliográficas

### Fontes primárias:

*ANCILLA TO THE PRE-SOCRATIC PHILOSOPHERS*: a complete translation of the fragments in Diels, “Fragmente der Vorsokratiker”. Trad. Kathleen Freeman. Oxford: Harvard University Press, 1983.

ANTIFONTE. Testemunhos, fragmentos, discursos. Trad. Luis Felipe B. Ribeiro. São Paulo: Loyola, 1998.

ANTIPHON THE SOPHIST. The fragments. Trad. Gerard J. Pendrick. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

ANTIPHON. Discours suivis des fragments d’Antiphon le Sophiste. Trad. Louis Gernet. Paris: Société d’Edition “Les Belles Lettres”, 1965.

ANTIPHON. THE SPEECHES. Trad. Michael Gagarin. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

*ANTIPHONTE TETRALOGIE*. Trad. Fernanda Decleva Caizzi. Milano: Istituto Editoriale Cisalpino, 1969.

ARISTÓTELES. *A política*. Trad. Nestor Silveira Chaves, 4. ed., São Paulo: Atena Editora, 1955.

ARISTÓTELES. *Rhetoric*. Transl. J. H. Freese. Cambridge and London: Harvard University Press; William Heinemann, 1926.

FRAGMENTE DER VORSOKRATIKER. Hermann Diels, Walther Kranz. Hidesheim: Weidmann, 1989.

GREEK ORATORS - I. Antiphon & Lysis. Trad. M. Edwards, S. Isher. 3. ed. Wiltshire: Aris & Phillips Publishers, 1993.

LAÉRTIOS, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama. Brasília: UnB, 2008.

PLATÃO. *Protágoras*. Trad. Francisco de P. Samaranch. In: *PLATON. OBRAS COMPLETAS*. Madri: Aguilar, 1974, p. 160-195.

ROBINSON, Thomas M. *Contrasting Arguments*. An edition of the *DISSOÏ LÓGOI*. New York: Arno Press, 1979.

SOFISTAS. Testemunhos e fragmentos. Trad. Ana A. A. Souza, Maria J. V. Pinto. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2005.

*THE FIRST SOPHISTS*. Trad. Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 2000.

*THE GREAT SOPHISTS*. Translation, introduction and notes by John Dillon and Tania Gergel. London: Penguin Books, 2003.

XENOFONTE. *Memoráveis*. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, Annablume, 2009.

**Fontes secundárias:**

ADEODATO, João Maurício. Uma crítica retórica à Retórica de Aristóteles. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 110, p. 35-73, 2015.

AGUIAR, Giovânio. *Ambivalência e relativismo nos dissoi lógoi*. Belo Horizonte: 2006, 130 f. (Dissertação de mestrado – Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais).

BETT, Richard. The sophists and relativism. *Phronesis*, v. XXXIX/2, 1989, p. 139-169.

BIGNONE, Ettore. *Antifonte oratore e Antifonte sofista*. Urbino: Argalia, 1919.

BROADIE, Sarah. The sophists and Socrates. In: SEDLEY, David (org). *The Cambridge Companion to Greek and Roman philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

CAIZZI, Fernanda Decleva. Protagoras and Antiphon: sophistic debates on justice. In: LONG, A. A. (ed.) *The Cambridge companion to early Greek philosophy*. 10. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 311-331.

CAPIZZI, Antônio. La confluence dès sophistes à Athènes après la mort de Péricles et sés conexions avec lés transformations de la societé attique. In: CASSIN, Barbara. (Ed.) *Positions de la sophistique*. Paris: Vrin, 1986, p. 166-177.

CASERTANO, Giovanni. *Sofista*. Napoli: Guida, 2004.

CASSIN, Bárbara. *Ensaio sofisticos*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Siciliano, 1990.

CASSIN, Bárbara. *O efeito sofisticado*. Sofística, filosofia, retórica, literatura. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz, Paulo Pinheiro. São Paulo: Ed. 34, 2005.

CHAUI, Marilena. *Convite à Filosofia*. 12 ed. São Paulo: Editora Ática, 2001.

CHAUI, Marilena. *Introdução à história da filosofia*. 1. Dos pré-socráticos a Aristóteles. 2 ed., rev. e ampl. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

COELHO, Nuno M. M. S. *Direito, Filosofia e a humanidade como tarefa*. Curitiba: Juruá, 2011. (A)

COELHO, Nuno M. M. S. Pessoa, Igualdade (*Isegoria*) e Controvérsia. Notas sobre o sentido da ideia de Direito, (co) fundadora da experiência civilizacional ocidental. *Revista da Faculdade de Direito do Sul de Minas*, v. 25, p. 183-192, 2007.

COELHO, Nuno M. M. S. Pensamento jurídico e Antilógica em Antifonte - contribuição grega à construção da Dogmática Jurídica. In: ADEODATO, João Maurício; BITTAR, Eduardo. (Org.). *Filosofia e Teoria Geral do Direito*. Homenagem a Tercio Sampaio Ferraz Junior. São Paulo: Quartier Latin, 2011. (B)

COELHO, Nuno M. M. S.; MELLO, Cleyson de Moraes. ἕτεροι καὶ ἴσοι: Aristotle on diversity and equality in the constitution of polis. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 114, p. 78-113, 2017.

DILLON, John, GERGEL, Tania. *The Greek sophists*. London: Penguin, 2003.

GAGARIN, Michael. *Antiphon the Athenian*. Oratory, law, and justice in the age of the sophists. Austin: university of Texas, 2002.

GAGARIN, Michael. The truth of Antiphon's *Truth*. In: PREUS, Anthony. *Essays in Ancient Greek philosophy VI. Before Plato*. New York: State University of New York Press.

GIL, Luis. Sobre como imaginar la τέχνη αλοπίας de Antifonte el Sofista. In: CALDERÓN, E., MORALES, A., VAVERDE, M. (Ed.) *Koinòs logos*. Homenaje al profesor José García López. Murcia, 2006, p. 337-343.

GUIXOT, Álvaro F. Ortola. Retórica y sofística: la cuestión antifonteana desde el punto de vista lingüístico. *Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica* (EM), LXXI 2, 2003, pp. 250-276.

GUIXOT, Álvaro Fernando Ortolá. Antifonte: sofista y científico. *Estudios Clásicos*, 130, 2006, pp. 9-27

GUIXOT, Álvaro Fernando Ortolá. Retórica y Sofística: La Cuestión Antifonteana desde el punto de vista lingüístico. *Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica*, LXXI 2, 2006, p. 259-276.

GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*. Trad. João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

HUIZINGA, Johan H. *Homo Ludens: Study of the Play Element in Culture*. Abingdon: Routledge, 1980

KERFERD, G. B. *O movimento sofista*. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2003.

LONG, A. A. (Ed.) *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

LOPES, José Reinaldo de Lima Lopes. *O direito na história: lições introdutórias*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

MARQUES, Marcelo Pimenta. *Platão. Pensador da diferença*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

MARQUES, Marcelo Pimenta. Os sofistas: o saber em questão. In: FIGUEIREDO, Vinicius (org.) *Filósofos na sala de aula*. Vol. 2. São Paulo: Berlendis&Vertecchia, 2007.

O'GRADY, Patricia (Ed.) *The Sophists. An Introduction*. London: Duckworth, 2008.

PALERM, Vicente Ramón. Antifonte de Ramnunte y la "cuestión antifonteana". Actualización crítica e interpretación unitaria. *Habis*, 27, 1996, pp. 23-39.

RAMOS, Marcelo Maciel. A originalidade da compreensão de lei na Grécia antiga. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 107, p. 295-329, 2013.

RIBEIRO, Luís Felipe Bellintani. Prefácio. In: *Antifonte. Testemunho, fragmentos, discursos*. São Paulo: Loyola, 2008.

SALGADO, Joaquim Carlos. O espírito do Ocidente ou a razão como medida: Protágoras de Abdera, a educação, o Estado e a justiça. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 109, p. 411-436, 2014.

SHORTRIDGE, Andrew, BALTZLY, Dirk. Antiphon. In: O'GRADY, Patricia (Ed.). *The sophists. An introduction*. London: Duckworth, 2008, p. 83-92.

SILVA, Anna Christina da. *A arte da contradição na primeira Tetralogia de Antifonte*. Belo Horizonte: 2005, 201 f. (Dissertação de mestrado – Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais).

UNTERSTEINER, Mario. *I Sofisti*. Milão: Bruno Mondadori, 2008.

*UNTERSTEINER, Mario. Sofisti, Testimonianze e Frammenti. Vol. IV, Firenze: La Nuova Italia, 1967.*

**Obra de referência:**

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Oxford. Clarendon Press. 1940. Disponível em: <[www.perseus.tufts.edu](http://www.perseus.tufts.edu)>. Acesso em: 14/10/2010.

---

*Recebido em 20/03/2018*

*Aprovado em 20/04/2018*

**Nuno Manuel Morgadinho dos Santos Coelho**

*Email: [nunocoelho@usp.br](mailto:nunocoelho@usp.br)*

