

A LEGITIMIDADE DA MORAL E O CONCEITO DE LIBERDADE NA GRÉCIA ANTIGA: DO *BASILEUS* À *PÓLIS*

LEGITIMACY OF MORALITY AND THE CONCEPT OF FREEDOM IN ANCIENT GREECE: FROM THE *BASILEUS* TO THE *POLIS*

FRANCISCO ELIANDRO SOUZA DO NASCIMENTO*

THALES CAVALCANTE LINHARES**

RESUMO

Este artigo tem como objetivo analisar a legitimidade da moral na Antiguidade grega e o conceito de liberdade desenvolvido pelos antigos gregos. Inicialmente, examina-se a fundamentação da moral a partir da figura do *basileus*, delineando o quadro teórico que estruturava a moral na Grécia antiga, em especial no período micênico. Em seguida, aborda-se o surgimento da filosofia e da *pólis* como elementos fundamentais para o desenvolvimento da esfera da liberdade e da democracia na Antiguidade grega. Sustenta-se que a legitimidade da moral passou por mudanças em seu quadro teórico de validação das normas morais a partir do surgimento da filosofia grega e do nascimento da *pólis*, pois, com o surgimento da filosofia e da *pólis*, a esfera pública configurava o espaço de efetivação da liberdade no mundo grego, entendida como a participação coletiva e direta nas principais decisões políticas da *pólis* — deliberações sobre guerra e paz, tratados de aliança com estrangeiros, formulação de leis, julgamentos e demais assuntos de interesse comum. Dessa forma, a moral grega na antiguidade sofreu uma mudança em seu quadro teórico. A metodologia adotada consistiu em revisão bibliográfica de obras pertinentes ao tema, contemplando diferentes áreas do saber — filosofia, direito e história — que forneceram suporte teórico para o aprofundamento do objeto de estudo. Entre os principais autores consultados para o desenvolvimento do trabalho e como referencial teórico, destacam-se Jean-Pierre Vernant, Sófocles, Manfre-

ABSTRACT

This article aims to analyze the legitimacy of morality in Ancient Greece and the concept of freedom developed by the ancient Greeks. Initially, the foundation of morality is examined through the figure of the basileus, outlining the theoretical framework that structured morality in Ancient Greece, especially during the Mycenaean period. Next, the emergence of philosophy and the polis is addressed as fundamental elements for the development of the sphere of freedom and democracy in Ancient Greece. It is argued that the legitimacy of morality underwent changes in its theoretical framework for validating moral norms with the emergence of Greek philosophy and the birth of the polis, since with the advent of philosophy and the polis, the public sphere became the space in which freedom was exercised in the Greek world, understood as collective and direct participation in the main political decisions of the polis — deliberations on war and peace, alliance treaties with foreigners, lawmaking, judgments, and other matters of common interest. Thus, Greek morality in antiquity experienced a shift in its theoretical framework. The methodology adopted consisted of a bibliographic review of relevant works, encompassing different areas of knowledge — philosophy, law, and history — which provided theoretical support for a deeper understanding of the study's object. Among the main authors consulted for the development of this work and as theoretical references are Jean-Pierre Vernant, Sophocles,

* Doutor em Filosofia (UFC, 2023). Professor do do Centro Universitário Inta – UNINTA. E-mail: francisco_eliandro@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1617-6134>

** Doutorando em Ciências Jurídico-Sociais pela Universidade Museo Social Argentino. Professor do Centro Universitário Inta (UNINTA). E-mail: thales.linhares@uinta.edu.br ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5775-2356>

do A. de Oliveira, Aristóteles, Platão e Werner Jaeger.

PALAVRAS-CHAVE: Moral. *Basileus*. *Pólis*. Liberdade. Democracia.

Manfredo A. de Oliveira, Aristotle, Plato, and Werner Jaeger.

KEYWORDS: Morality. *Basileus*. *Bolis*. Freedom. *Femocracy*.

INTRODUÇÃO

A reflexão sobre a legitimidade da moral e o conceito de liberdade na Grécia antiga representa um ponto de convergência entre filosofia, política e direito, evidenciando a complexidade da organização social e intelectual dos povos gregos. Desde os primórdios da civilização grega, a moral e as normas jurídicas encontravam-se intimamente vinculadas à figura do *basileus*, cujo poder se legitimava por um vínculo direto com o divino, funcionando como expressão de autoridade absoluta sobre a comunidade. Nesse contexto, o *ethos* coletivo era orientado por uma fundamentação religiosa e metafísica, e a aceitação das normas morais dependia da sua conexão com a vontade dos deuses, configurando um modelo no qual a moral estava submetida à autoridade do soberano.

Com o colapso do sistema palaciano micênico na antiguidade grega e a posterior ascensão da *pólis*, a centralidade do rei divino cede lugar à participação direta do demos nas decisões comunitárias, abrindo caminho para a consolidação de práticas democráticas e a redefinição do fundamento da moral. Esse processo de transformação implicou mudanças significativas no conceito de liberdade, que, ao contrário da concepção moderna centrada na autonomia individual, era entendido como participação coletiva e direta nas deliberações políticas da cidade. A liberdade grega antiga, portanto, surge como experiência vivida na esfera pública, articulando o indivíduo ao todo da *pólis*. O surgimento da filosofia na Grécia antiga, especialmente a partir da investigação racional dos pré-socráticos e da crítica sofista, contribuiu para a transição do pensamento mítico para a reflexão racional sobre a ordem natural (*physis*) e a ordem humana (*nomos*). Essa mudança de paradigma provocou a laicização do conhecimento, rompendo com a dependência da divindade como fundamento único das normas morais e abrindo espaço para a fundamentação das leis morais na razão, na convenção humana e na deliberação coletiva. Nesse sentido, os sofistas, ao afirmarem que “o homem é a medida de todas as coisas”, antecipam perspectivas que serão retomadas posteriormente na filosofia política moderna, destacando a centralidade do indivíduo e da convenção social na criação de normas morais.

Ao longo desse percurso histórico e intelectual, a Grécia antiga desenvolveu uma concepção de moral e liberdade que articula três dimensões centrais: o fundamento da moral, a organização política e a participação social. A legitimidade da moral deixa de depender exclusivamente de preceitos divinos e passa a

integrar o debate racional e a prática coletiva na vida da *pólis*. Assim, analisar o fundamento da moral a partir do conceito *basileus* ao surgimento *pólis* é compreender não apenas a transformação do poder e das normas jurídicas, mas também o surgimento de um novo modo de pensar o ser humano, a sociedade e a relação entre indivíduo e comunidade, estabelecendo bases duradouras para a tradição filosófica e política ocidental.

Este artigo, portanto, propõe-se a examinar a legitimidade da moral e o conceito de liberdade na Grécia antiga, articulando a análise histórica, filosófica e política que conecta o poder centralizado do *basileus* à participação cidadã na *pólis*. Por meio de revisão bibliográfica de obras clássicas e estudos contemporâneos, pretende-se delinear como mudanças estruturais na organização política e no pensamento racional impactaram a concepção de moralidade e liberdade, contribuindo para a compreensão do legado grego na tradição ocidental.

A LEGITIMIDADE DA MORAL NA GRÉCIA ANTIGA E A FIGURA DO *BASILEUS*

Um dos problemas centrais da filosofia jurídica e política, seja ela antiga, moderna ou contemporânea, é a questão da instituição de um sistema de leis que ordene corretamente a ação humana. Em outros termos, é a discussão sobre a legitimidade das leis estatuídas pelos governantes e a sua aceitação por aqueles que serão seus destinatários. A resposta para tal problema tem sido levantada desde a antiguidade até nossos dias e corresponde à fundamentação e à legitimidade do direito e do Estado.

Nas sociedades antigas, ou tradicionais, a legitimidade dos costumes e da moral possuía como elemento estruturante de seu conteúdo normativo a fundamentação metafísica ou religiosa. Tal fundamentação estabelecia um *ethos* coletivo que era interpretado a partir das imagens religiosas e metafísicas de mundo. Vejamos uma citação da obra *Antígona* de Sófocles onde é possível observar a questão da legitimidade de uma ação a luz da tradição:

Tu o compreendeste. A tua lei não é a lei dos deuses; apenas o capricho ocasional de um homem. Não acredito que tua proclamação tenha tal força que possa substituir as leis não escritas dos costumes e os estatutos infalíveis dos deuses. Porque essas não são leis de hoje, nem de ontem, mas de todos os tempos: ninguém sabe quando apareceram. Não, eu não iria arriscar o castigo dos deuses para satisfazer o orgulho de um pobre rei. Eu sei que vou morrer, não vou? Mesmo sem teu decreto. E se morrer antes do tempo, aceito isso como uma vantagem.¹

Na citação acima, extraída da obra *Antígona* de Sófocles, é possível observar a argumentação de Antígona a favor da legitimidade de sua ação e a crítica feita à falta de fundamentação e validade da lei estatuída pelo rei Creonte, seu

1 SÓFOCLES, 2003, p. 25.

tio. Após o conflito entre os dois irmãos de Antígona, Polinices e Eteócles, em que o resultado foi a morte de ambos, surge um decreto² de Creonte ordenando pompas de herói para Eteócles, respeito total a todos os rituais e costumes no ato fúnebre de um grego. Porém, para o sobrinho Polinices, tido como traidor da pátria ao se aliar a Argos, inimiga de Tebas, Creonte ordena que ninguém o sepulte, ou ainda lamente sua morte, e que sua sepultura seja um banquete fácil dos abutres. Vejamos a ordem estabelecida pelo rei Creonte para toda Tebas:

Ninguém poderá enterrá-lo, velar-lhe o corpo, chorar por ele, prestar-lhe enfim qualquer atenção póstuma. Que fique exposto à voracidade dos cães e dos abutres, se é que esses quizerão se alimentar de sua carcaça odienta. O sentido de minha decisão é que, mesmo depois de mortos, não devemos tratar heróis e infames de maneira idêntica. Nunca, enquanto eu for rei, Tebas dará tratamento igual ao traidor e ao justo.³

Tratar sobre o conflito das duas leis, lei estabelecida pelo rei e a lei moral sacra que orientava a ação de Antígona, seria o mesmo que discutir sobre a legitimidade das normas morais, a lei de Creonte por ter sido decretada pelo rei e a lei moral sacra por ter uma fundamentação religiosa “metafísica”.

A obra literária *Antígona* não só narra a história dos descendentes do rei Édipo após sua morte, como também levanta a problemática da legitimidade das normas morais e sua aceitação por seus destinatários, além de abordar de forma subjacente a temática do público e do privado⁴. A distinção entre as esferas pública e privada tem sido objeto de análise e fonte de debates desde a Antiguidade até a contemporaneidade. Essa discussão reveste-se de particular relevância, pois impacta diretamente a compreensão da legitimidade da moral e do direito, estabelecendo o fundamento teórico para a análise dos conceitos que serão explorados nos tópicos subseqüentes.

2 Cf. Sófocles (2003, p. 6-7): “Um e outro, os dois, ambos – nossos irmãos morreram nessa guerra sem fim que travamos contra Argos, por umas miseráveis escavações de argila e cobre. Polonicis, quase menino, acreditava em Argos e morreu por ela. Eteócles, ainda mais jovem, lutou até o fim, defendendo do próprio irmão a última porta de Tebas. Separados na vida, também não poderão se reencontrar sob o manto da terra. Para Eteócles, que morreu nobremente pela pátria e pelo direito, Creonte ordenou pompas de herói, respeito total e detalhado a todos os ritos e costumes. Mas o corpo do desgraçado Polinices, o traidor, não terá sepultura. Vieram me dizer – o edital do rei proclama que ninguém poderá enterrá-lo, nem sequer lamentá-lo, para que, sem luto ou sepultura, seja banquete fácil dos abutres. Esse é o edital que o bom Creonte preparou para ti e para mim – para mim, sim! – e que virá aqui comunicar mais claramente aos que pretendem não tê-lo entendido. Sua decisão é fria, e ameaça quem desrespeitar com lapidação, morte a pedradas. Agora sabes tudo. Logo poderás demonstrar se tu mesmo és nobre ou se és apenas filha degenerada de uma raça de nobre”

3 SÓFOCLES, 2003, p. 14.

4 Essa discussão trata da lei pública, que servirá como guia de ação para toda a sociedade de Tebas, como também aborda a esfera da autonomia privada no que diz respeito à liberdade em velar os mortos a partir da crença individual de Antígona. Público e privado se chocam nesta obra.

A discussão sobre a autenticidade das leis morais e sobre a relação entre público e privado, expresso nas entrelinhas da obra citada, é uma questão que se estende desde os antigos aos contemporâneos, gerando assim quadros teóricos que serão interpretados como paradigmas de legitimidade da moral e do direito. Alguns desses paradigmas apresentam como critério de fundamentação da norma jurídica uma perspectiva religiosa, como é o caso da figura do senhor supremo, ou seja, o *basileus*⁵, “que, como descendente mais próximo e imediato do antepassado divino, como rebento dileto dos deuses (*diogenés*, *diotrephés*), detém sob suas mãos o apanágio do poder absoluto sobre os demais membros do *oikos*.”⁶ Os termos gregos *basileus* e *diogenés* são utilizados para designar um rei como filho ou da raça de Zeus. Esses dois conceitos são os principais adjetivos utilizados na épica homérica para atribuir descendência divina aos reis. Deste modo, a lei que emana da vontade do rei “*basileus*” era legítima por ele possuir um vínculo direto com os deuses e representar a vontade divina na terra.

É um fato notável, no contexto do pensamento e da cultura grega, que o problema da lei e de sua fundamentação sempre representou um ponto central de discussões, seja no âmbito literário, seja no filosófico. Estabelecer a constituição e natureza da lei e entender o seu significado, objetivos e o fundamento das instituições legais sempre foram temas recorrentes nos escritos dos pensadores gregos, poetas e filósofos. Na *Ilíada* e na *Odisseia*, de Homero, são perceptíveis as relações do *nómos* e do direito com questões sacras. Citamos no parágrafo anterior a relação do *nómos* e da lei com o conceito *basileus*, o qual serviu, durante muito tempo, como critério de legitimidade não só da lei jurídica, mas também de todo o poder econômico, político, militar e religioso centralizado nas comunidades gregas que se situavam em torno do palácio real. Deste modo, o rei, *basileus*, detém todo o poder sobre sua comunidade, e é ele mesmo o critério de legitimidade de todas as leis estatuídas para a comunidade.

De acordo com Vernant, a vida social na Grécia antiga em seus primórdios, em especial no período micênico, era centralizada em torno do palácio do rei divino:

A vida social aparece centralizada em torno do palácio cujo papel é ao mesmo tempo religioso, político, militar, administrativo e econômico. Neste sistema

5 Segundo Oliveira (2013, p. 22-23), “o *basileus* obedece a uma designação precisa: é o descendente, por via masculina, mais direto do antepassado divino e, dessa maneira, traz nas veias o sangue divino. Ele não só dispõe de poder absoluto sobre sua mulher, a quem pode repudiar, vender ou matar, sem ter de justificar-se; dispõe ainda de ilimitada autoridade sobre todos os membros do grupo.”

6 OLIVEIRA 2013, p. 22. O *oikos* era a casa patriarcal, o centro à volta do qual a vida da comunidade se organizava, de onde provinha a satisfação de necessidades materiais, segurança, normas e valores éticos, ocupações, obrigações, vínculos sociais e relações com os deuses por meio dos preceitos sagrados estabelecidos pelo rei divino.

de economia que se denominou palaciana, o rei concentra e unifica em sua pessoa todos os elementos do poder, todos os aspectos da soberania. Por intermédio de escribas, que formam uma classe profissional fixada na tradição, graças a uma hierarquia complexa de dignatários do palácio e de inspetores reais, ele controla e regulamenta minuciosamente todos os setores da vida econômica, todos os domínios da atividade social.⁷

Neste sistema político, em que o poder absoluto estava concentrado nas mãos do rei e toda a comunidade girava em torno do palácio, não existia abertura para a democracia, e a organização palaciana representava um notável instrumento de poder. Essa organização social permitia o estabelecimento de um poder rigoroso da cidade-Estado sobre o extenso território dominado pelo rei divino, e junto a esse domínio estava concentrada a acumulação de toda riqueza do país. O império micênico foi o principal representante desse sistema político, e sua queda representa o fim de uma era e o surgimento de uma nova Grécia.

Em 1600 a.C., aproximadamente, a Grécia começou a ser ocupada por povos que o poeta Homero, mais tarde, denominaria de aqueus. Esses povos ergueram grandes fortificações em Micenas, Tirinto, Pilos, fundando comunidades que guerreavam entre si. Micenas, a grande vencedora dessas lutas, irradiou para toda a Grécia seu modo de vida. A sociedade micênica tinha uma organização hierarquizada em torno da família real e da aristocracia – o que se refletia na hierarquia de suas divindades. O povo dedicava-se ao comércio e à pilhagem de guerra. Seu raio de ação compreendia Tróia, Sicília, península Itálica e até mesmo o Oriente.

A partir de 1150 a. C. (data aproximada), os dórios, vindos do norte, começaram a invadir a Grécia, estabelecendo-se em Epiro, Etólia, Acarnânia, Peloponeso, Creta e Anatólia. Outros povos, como os beócios, os tessálios e os trácios, também entraram em terras gregas. A civilização micênica foi destruída e a cultura, de certa maneira, retraiu-se: o comércio cedeu à economia agrícola e a escrita desapareceu, para só ser reencontrada no final do século IX a.C. Vivia-se no isolamento das aldeias, com forma de vidas tribais. Por isso, esse período, que vai até o início do século VIII a.C., é conhecido como “idade das trevas”.

Transformações decisivas dão-se no plano político: a realeza desaparece e o poder político passa a ser controlado por uma aristocracia de ricos proprietários de terras. O resultado é o fim da unidade política que o rei encarnava. Sem essa unidade, a sociedade passa a ser vista como um lugar de desordem, de conflitos entre os variados grupos sociais: das famílias aristocráticas entre si e entre a aristocracia e as camadas mais pobres da população. Como recuperar a ordem e a harmonia perdidas? Como preservar a unidade e a coesão da comunidade se não existe rei? A organização da pólis impõe-se, aos poucos, como resposta a essas perguntas.⁸

Com a falência e desaparecimento do sistema político representado pelo governo micênico, passa a existir uma mudança no cenário político grego. Por

7 VERNANT, 2011, p. 24.

8 ABRÃO, 2004, p. 15, 16.

volta de 1150 a.C., povos vindos do Norte e de outras regiões começaram a invadir o território grego e se estabeleceram como unidades políticas. Povos como os dórios, beócios, tessálios e trácios entraram no cenário grego e causaram uma revolução na Grécia com suas invasões. O resultado dessa disputa territorial, entre os povos invasores e a potência dominadora, foi a destruição da civilização micênica e uma mudança no cenário cultural. A cultura grega sofreu uma forte mudança, as relações comerciais cederam lugar à economia agrícola, a escrita desapareceu, voltando a surgir novamente séculos mais tarde. Essas mudanças possibilitaram a abertura para a criação da polis, da filosofia e do novo modelo de organização social que irá revolucionar o mundo grego e impactar os sistemas políticos futuros, como a democracia.

O SURGIMENTO DA POLIS E O NASCIMENTO DA FILOSOFIA: O CONTRASTE ENTRE *PHYSIS* E *NOMOS*

No mundo grego antigo, iniciaram-se, por volta dos séculos VIII e V a. C., a busca pela elaboração de uma sociedade justa e a construção de um pensamento racional livre, liberto de preconceitos e com abertura para a ressignificação do mundo grego, tanto em uma perspectiva política como intelectual. Com a ruína do antigo sistema político e em meio às lutas entre as classes mais pobres, entre os comerciantes ricos desprovidos do acesso ao poder e a aristocracia que monopolizava o poder, a democracia surge, de forma frágil e tensa⁹, como um equilíbrio entre as diversas camadas da sociedade. Deste modo, passa a existir uma revolução no mundo grego nunca presenciada antes, cujo impacto será de tal forma que influenciará todo o modo de pensar e compreender a realidade.

As mudanças ocorridas no cenário político possibilitaram a elaboração de uma nova Grécia, com novas formas de governo. O desaparecimento da figura do rei divino alterou o modelo clássico de governo, que era concentrado no sistema monárquico, cedendo lugar a duas novas formas de poder: aristocracia e democracia. Será nesse contexto de mudança cultural que as maiores invenções gregas irão surgir: a polis¹⁰ e a democracia. O surgimento da polis, da democracia, e o desenvolvimento do pensamento racional por meio da especulação foram pontos centrais nessa revolução grega. Acerca do surgimento da

9 Cf. Farias (2007, p. 17): “A democracia se afirma contra os antigos privilégios do berço ou da fortuna – o homem comum, enriquecido pelo comércio, também é capaz de colaborar na defesa da cidade e reivindicar sua igualdade, seus direitos, suas responsabilidades perante as famílias tradicionais, os *aristoi* – bem-nascidos”.

10 O termo grego *polis* pode ser traduzido por *cidade*, porém seu significado se expressa melhor quando compreendemos o conceito *pólis* como a maior comunidade. Cf. de Oliveira (2015, p. 79-80): “A *pólis* é a *cidade-estado* grega; portanto, não qualquer lugar construído como cidade, mas a *comunidade de cidadãos*. Não é qualquer domínio que constitui a ordem política. A *pólis* é essencialmente uma comunidade de cidadãos, isto é, de pessoas que são membros plenos da cidade, e não simplesmente dos que moram na cidade”.

polis e da transição das formas de governo até a criação da democracia, Faria afirma que:

Aristóteles aponta em sua *Política* que há uma passagem progressiva do clã às vilas, destas à *polis*; da *polis* monárquica passa-se à aristocracia, e desta à democracia. Essa passagem não é tranquila, mas dolorosa – entre a aristocracia e a organização a partir da participação dos *demos* (o povo comum, o conjunto de dos cidadãos), as cidades conhecem a tirania e é por reação a esta que a democracia se impõe. As observações de Aristóteles não são apenas dedução teórica, mas fruto da observação atenta da história da maioria das cidades. Esparta aparece como a exceção que confirma a regra e lhe serve de contraponto, mantendo acesa a discussão. São vários modelos de organização, várias constituições, e o debate sobre as vantagens/ desvantagens de cada uma delas ocupa as preocupações dos cidadãos, divide-os em partidos.¹¹

Ao lado da criação da polis, presenciamos também uma revolução no desenvolvimento do pensamento humano. Cita Abrão:

Na origem da polis, porém, encontram-se outros fatores. A partir do século VIII a.C., o renascimento do comércio — que ganha impulso com a invenção da moeda cunhada — termina com o isolamento das aldeias. Isso leva a uma união que acaba por dissolver as antigas linhagens tribais. A sociedade torna-se mais complexa. Deixa de ser um aglomerado de agricultores e artesãos — o *demos* — reunidos em torno do palácio central.

Também o centro da cidade sofre uma mudança radical. Passa a ser a *ágora*, a praça pública, onde acontecem as transações comerciais e as discussões sobre a vida da cidade, a começar por sua defesa. O acesso à *ágora* torna-se cada vez maior, estendendo-se, com a instituição da democracia, a todos os que têm direito à cidadania, ou seja, habitantes do sexo masculino, adultos e que não sejam estrangeiros ou escravos.

Essa nova forma de organização social e política é a *pólis*, cujas características, segundo o historiador francês Jean-Pierre Vernant, são a supremacia do *logos* (que significa “palavra”, “discurso” e “razão”), pois a decisão sobre os assuntos públicos depende apenas da força das palavras dos oradores, cuja condição social e econômica não é mais levada em conta; do caráter público das discussões políticas, que deixam de ser privilégio de grupos (as leis são elaboradas em conjunto e depois escritas, para que todos possam conhecê-las); da ampliação do culto, uma vez que a religião já não é um saber secreto de reis e sacerdotes, mas sim algo afeito ao Estado, público, acessível a todos.

Essa revolução política foi fundamental para o desenvolvimento do pensamento humano. Na polis, com os cidadãos em pé de igualdade, vence quem sabe convencer. É preciso valer-se exclusivamente do raciocínio e da correta exposição de ideias — em suma, do *logos*. Essa fórmula de raciocinar, de falar e até de polemizar não se limita à política, porém. Passa a ser o critério para pensar qualquer coisa.¹²

Essa revolução ocorrida na Grécia antiga não só gerou abertura para novas formas de poder político, como também possibilitou uma revolução mental

11 FARIA, 2007, p. 17.

12 ABRÃO, 2004, p. 17-18.

no pensamento grego e no modo de compreender o mundo. A revolução mental que ocorreu na Grécia antiga será denominada de filosofia e irá impactar a compreensão do cosmos e as estruturas da intelectualidade grega. Os mitos gregos são questionados, a interpretação das forças da natureza é ressignificada, o fundamento da *physis*¹³ e do *nomos*¹⁴ sofre uma mudança de paradigma, e um novo modo de interpretar o mundo e suas forças irá surgir e marcará toda a história da cultura ocidental. Presenciamos, assim, uma nova era na cultura grega.

O surgimento da filosofia e a investigação racional elaborada pelos pré-socráticos acerca da *physis* foram um ponto fundamental para a mudança de paradigma na legitimidade das normas morais. Com a descoberta da ordem natural, ou leis da natureza, realizada pelos filósofos da *physis*, passou a existir um estudo minucioso sobre o contraste entre ordem natural e ordem humana “*nomos*”, e será nesse contexto que acontecerá a quebra de paradigma sobre a fundamentação da *physis* e das normas morais, pois acreditava-se que ambas tinham o mesmo fundamento, o divino. Um novo campo do saber se desenvolve, um novo modo de compreender a realidade é criado, e a investigação racional é a ferramenta utilizada nessa nova maneira de desvelar do mundo natural e compreender as origens dos fenômenos naturais e das normas morais.

O raciocínio lógico e a contemplação assumem o lugar da consciência religiosa e mítica que desempenhava o papel de legitimadora das explicações dos fenômenos naturais¹⁵ e da ordem moral. É nesse contexto que presenciamos o nascimento da matriz filosófica de uma filosofia da natureza e de uma filosofia moral. Segundo Muñoz, acerca da originalidade do pensamento dos filósofos pré-socráticos:

O pensamento pré-socrático distinguiu-se de seus predecessores por uma série de características, sendo a primeira delas a formulação do que poderíamos denominar de *maneira científica ou racional* de investigar o mundo e elaborar explicações. O mundo é visto agora como algo ordenado e inteligível, cuja história obedece a um desenvolvimento explicável e suas partes são organizadas num sistema compreensível. Não é mais uma reunião aleatória de partes nem uma série arbitrária de eventos, mas uma totalidade cujas partes podem ser explicadas umas pelas outras, através de um sistema de princípios gerais

13 O conceito grego *physis* deriva da palavra *phyein*, que significa brotar, surgir, nascer. Deste modo, *physis* significa tudo o que vem a ser, que surge, que se origina. *Physis* também pode ser compreendida como ordem natural, natureza.

14 O termo grego *nomos* pode ser interpretado como ordem humana ou leis morais.

15 De acordo com Muñoz A. A. (2008, p. 61), “o fato de os pré-socráticos serem fundamentalmente ‘físicos’ – que tivessem interesse, em seu trabalho, pelo estudo dos fenômenos naturais, em sentido duplo – não significa que, já nessa época, não houvesse nenhuma autonomia de outras disciplinas que hoje costumamos chamar de ‘científicas’, nem que só se interessassem pela natureza. A matemática, a história e a medicina foram provavelmente os setores do conhecimento humano que primeiro ganharam independência, ou melhor, que já desfrutavam de uma autonomia concorrente com a filosofia”.

aplicáveis a todos. As explicações elaboradas pelos Pré-Socráticos são marcadas por três características distintivas:

1. São internas, ou seja, explicam o universo a partir de dentro, a partir das próprias características e eventos do universo, sem recorrer a intervenções arbitrárias ou originadas de fora do universo.
2. São sistemáticas, pois essas explicações procuram dar conta da totalidade dos eventos naturais empregando os mesmos termos e os mesmos métodos.
3. São econômicas, já que empregam poucos termos, exigem poucas operações e assumem poucas “incógnitas”.¹⁶

Até o surgimento da filosofia (investigação racional), todos os fenômenos naturais eram compreendidos como manifestações da vontade divina dos deuses gregos, a *physis* (natureza) era a expressão do poder divino e não existia uma lógica própria que explicasse seus acontecimentos. Fenômenos como raio, terremoto, tempestade, movimentação das ondas do mar, período fértil para plantio, movimentação do sol, guerras e outros mais eram explicados a partir de uma perspectiva mítica/religiosa. O divino era a fundamentação não só para todos esses fenômenos, como também para as normas morais. Com o novo modo de pensar elaborado pelos pré-socráticos, a investigação racional, os fenômenos naturais ganham uma nova interpretação e serão compreendidos como fenômenos que atuam de forma independente não tendo mais o divino como força geradora de tais acontecimentos. Deste modo, presenciamos o nascimento do que será chamado, a partir da perspectiva pré-socrática, de natureza. O principal objeto de estudo dos primeiros filósofos era a natureza, e suas investigações filosóficas giravam em torno da busca de compreensão da realidade em sua totalidade. Os primeiros filósofos, além de serem denominados de pré-socráticos, eram também chamados de filósofos da natureza devido ao seu principal objeto de estudo, porém destacamos que “natureza para eles não era uma região específica da realidade, mas o ser, a realidade em sua globalidade, de tal sorte que aqui filosofia da natureza significa filosofia do todo”.¹⁷

Os filósofos pré-socráticos foram os primeiros a questionar a validade dos mitos e a propor uma nova interpretação para os fenômenos naturais. Os pré-socráticos partiram do rompimento da consciência mítica para o estabelecimento de uma consciência voltada para um aspecto racional, direcionando essa nova forma de pensar e compreender a realidade para uma perspectiva que poderíamos denominar de lógico-ontológica. Numa palavra, foi por meio da “laicização, que tornou possível a passagem do ‘logos sapiencial’, próprio ao mito, para o ‘logos epistêmico’, que vai fazer surgir a ‘teoria, no sentido estrito em que os gregos a entenderam’”.¹⁸ O pensamento filosófico elaborado pelos

16 MUÑOZ, 2008, p. 63.

17 OLIVEIRA, 2015, p. 32.

18 OLIVEIRA, 2015, p. 31

pré-socráticos possuía um olhar direcionado para a análise do real, a partir de uma compreensão do todo, da totalidade do ser enquanto unidade de uma pluralidade. A filosofia pré-socrática buscava compreender a relação do homem com o todo, por meio da identificação do homem com o todo, do ente com o ser.¹⁹ Essa problemática levantada pelos pré-socráticos acerca da identidade e da totalidade do ser, denominada de todo, é fruto de uma nova forma de pensar com o que a consciência mítica não dava conta de responder a tais questões de forma racional, pois:

O problema da identidade aflora à consciência mitológica, mas sua solução é ôntica, isto é, através de uma fusão de um ente com outro ente. O específico do pensamento pré-socrático, que faz com que ele supere a consciência mitológica, é, precisamente, sua tentativa de desenvolver o problema da identificação numa perspectiva que poderíamos chamar de lógico-ontológica, ou seja, declara-se impossível a identificação de um ente com outro, pois o que existe é a identificação do ente com o ser, precisamente numa perspectiva de participação: o todo está em mim e eu estou no todo; é exatamente esta identificação que se capta pela razão. Daí a célebre unidade entre ser e pensar em Parmênides. O todo e o homem são um: o todo precisa do homem, pois é através do homem que ele se revela, se manifesta; por outro lado, o homem só é através do todo (o cosmos), apesar de ele, normalmente, esquecer-se disto.²⁰

Com o desenvolvimento dessa nova forma de pensar e compreender o mundo, elaborada pelos filósofos da natureza, quando foi questionada a validade do pensamento mítico e estabelecida a investigação racional como caminho para compreender a realidade do todo, outro ramo da cultura será problematizado, e as normas morais terão uma quebra de paradigma em seu fundamento. Porém, esse novo modo de compreender a realidade, relacionado às normas morais, seguirá um caminho diferente da investigação racional elaborada pelos pré-socráticos e será alvo de inúmeras críticas dentro da tradição do pensamento filosófico ocidental.

Paralelo ao conceito de *physis*, outro sistema de leis será questionado, e seu fundamento será reinterpretado. O *nomos* grego perderá sua fundamentação divina e não expressará mais a vontade dos deuses, e sim leis morais criadas pelo homem. Um grupo de pensadores do século V a.C. denominado de sofistas foram um dos primeiros pensadores a quebrar o paradigma religioso/divino de fundamentação do *nomos* grego e concentraram na convenção humana a legi-

19 Destacamos que, mesmo que o desenvolvimento da filosofia pré-socrática tenha se ocupado em pesquisar a totalidade da realidade a partir da identificação do ente com o ser, do homem com o todo, sua fisiologia “pergunta pelo todo e não ainda pelas regiões dos diferentes entes, em sua estrutura regional, dentro do todo. Ainda não emergiu a pergunta pelas ‘essências regionais’. Como veremos, uma das grandes diferenças entre o pensamento pré-socrático e o pensamento metafísico é a descoberta da pergunta pela ‘essência’. O pensamento pré-socrático acentua a prioridade do todo: sobre ele não temos domínio, mas antes a ele pertencemos” (OLIVEIRA, 2015, p. 31).

20 OLIVEIRA, 2015, p. 31.

timidade para qualquer norma moral. Presenciamos com os sofistas as bases do que será desenvolvido com uma maior força na modernidade, o homem como centro de tudo, uma perspectiva antropocêntrica. Os sofistas desenvolveram um breve apontar do que seriam os fundamentos do direito moderno em que a fonte criadora do Estado, a partir das teorias contratualistas modernas, será o homem/convenção. A filosofia política e do direito modernas concentram no homem a fundamentação e legitimidade da moral e da política, e os sofistas já apontavam para essa postura moderna a partir da sua tese do *homo mensura*.

Vejamos, no próximo tópico, as mudanças ocorridas na Grécia antiga que possibilitaram a quebra de paradigma na legitimidade das normas morais e o surgimento da liberdade para os antigos gregos.

O FUNDAMENTO DA MORAL E A LIBERDADE DOS ANTIGOS

A expressão *Anthropos Metron Panton*²¹, desenvolvida pelo sofista Protágoras, é a marca do início de um novo cenário político na Grécia antiga. Os sofistas iniciam uma quebra de paradigma sobre a origem das normas morais e concentram sua fundamentação na força do coletivo. Eles rompem com a perspectiva divina e apresentam a força da convenção humana como criadora de toda moral e preceitos jurídicos. Seus principais representantes, Protágoras de Abdera (490-421 a.C.), Górgias de Leontinos (487-380 a.C.), Hípias de Élis (460-400 a.C.) e Isócrates de Atenas (436-338 a.C.), sustentavam a tese de que os conceitos de justo, injusto, certo, errado, verdadeiro e falso são interpretações humanas e que o homem é quem define todos esses conceitos a partir da interpretação e força da convenção. A posição dos sofistas acerca das normas morais e dos conceitos de justo, injusto, certo, errado, verdadeiro e falso foi duramente criticada pelos filósofos antigos, em especial por Sócrates, Platão²² e Aristóteles. A postura filosófica dos sofistas representava uma crise na cultura grega em relação ao desenvolvimento do pensamento racional, pois ela tematizava o direito do indivíduo de autoimpor-se contra o predomínio do todo:

A cultura grega, depois de ter ultrapassado a consciência mitológica pela descoberta da “razão” e da “ciência”, experimentou sua primeira crise com o

21 “O homem é a medida de todas as coisas”.

22 Cf. de Oliveira (2015, p. 33): “Para Platão, a sofística significa a dissolução da vida política, uma vez que o antropocentrismo defendido por ela implica o mais radical “individualismo”, que destrói pelas raízes a vida política. O homem é a medida de todas as coisas: essa ideia tem seu lado positivo, que é a relação de tudo ao homem, mas pode significar relativismo radical. Para Platão, a *aisthesis* (gosto, percepção) era constitucionalmente relativa. Ora, o homem que tem uma vida baseada na *aisthesis* estabelece como fundamento de seu existir uma “medida” radicalmente limitada, que, aliás, não é medida, pois só é validade para o indivíduo. Nesse sentido, manifesta-se que uma vida baseada na *aisthesis* é necessariamente isolada, sem relacionamento com o outro. Daí a afirmação da sofística de que cada um segue seus próprios interesses. Ora, Platão julgava experimental, em seu tempo, as consequências do pensamento sofístico, que provocaram a destruição da pólis, o que precisamente levou à filosofia”.

aparecimento da sofística. Em contraposição à prioridade do todo, a sofística acentuará o direito do indivíduo de auto-impor-se contra a dominação do todo. Por isso, ela não está propriamente interessada pela verdade, a não ser como meio de auto-imposição. Enquanto a filosofia pretende convencer pela força da argumentação racional, o interesse da sofística é persuadir a qualquer custo. Seu aparecimento significou, na cultura grega, uma verdadeira “revolução”, porque de repente o homem, e o homem como indivíduo, tornou-se a fonte de determinação de sentido de tudo que é. “O homem é a medida de todas as coisas”: do homem, como indivíduo, depende se algo, neste mundo, tem sentido. Há aqui a primeira reviravolta antropocêntrica, embora antropocentrismo do indivíduo, o que se diferencia do antropocentrismo dos tempos modernos, e positivista (para a sofística, a realidade se reduzia ao que é dado em minha experiência imediata, isto é, o singular que me resiste) do pensamento ocidental.²³

A tese desenvolvida pelos sofistas destaca a primazia da esfera individual perante o todo. Seu principal interesse era a técnica de argumentação (erística) e persuasão no processo de debates públicos; não importava se o argumento era verdadeiro ou falso, pois o que importava era a prevalência do argumento do indivíduo sobre os demais argumentos elaborados por seus debatedores. Essa forma de pensar dos sofistas ia contra todo o desenvolvimento da filosofia clássica, seja ela pré-socrática, platônica ou aristotélica, pois a filosofia clássica buscava a compreensão da relação do homem com o todo, e sua perspectiva política estava relacionada com o desenvolvimento do pensamento metafísico, portanto, metafísica e política estão relacionadas no processo de elaboração da filosofia clássica. De acordo com Oliveira, acerca da filosofia política platônica e sua relação com a metafísica, não existe separação entre o pensamento político platônico e a metafísica:

A grande saída de Platão foi encontrar as normas como paradigmas eternos, portanto, num mundo que se distingue radicalmente de nossa historicidade, o que constitui a tentação básica de todo pensamento metafísico até hoje. Platão é o fundador da metafísica, e ele permanece metafísico, em sua filosofia política. Não tem sentido, como fazem hoje pensadores americanos e ingleses, separar a metafísica e a teoria do conhecimento da filosofia política de Platão. Em primeiro lugar, porque em Platão, como nos pré-socráticos, não há ainda distinções de regiões na filosofia, o que vai ser, propriamente, a tarefa de Aristóteles. Em segundo lugar, porque se pode dizer que toda a filosofia de Platão é política, pois pretende explicitar as condições de possibilidade da vida política. Mas, precisamente por essa razão, para Platão a filosofia política é metafísica porque busca a norma imutável, que deve reger a vida política empírica.²⁴

A tese sofística não conseguiu se sobressair perante a força do pensamento cosmocêntrico. Sua tese foi combatida pela filosofia platônica e aristotélica,

23 OLIVEIRA, 2015, p. 32

24 OLIVEIRA, 2015, p. 34 - 35.

que buscavam dar um fundamento seguro para o desenvolvimento do pensamento racional, negando a fundamentação de qualquer forma de saber que se ocupa apenas da persuasão. Ou seja, sua análise filosófica estava concentrada na questão da essência. De acordo com Oliveira, acerca do pensamento sofístico:

No pensamento fisiológico, há primazia do todo sobre o indivíduo, pois ele só é através do todo. Sobre esse todo, o indivíduo não tem domínio, mas, antes, a ele pertence. A sofística significou a reação do indivíduo contra essa primazia do todo: para a sofística, é só o singular que existe, e seu sentido é dado pelo indivíduo. O todo desaparece do pensamento. O fundamento, pois, do conhecer e do agir humano é o próprio arbítrio do indivíduo. A metafísica vai significar enorme esforço para salvar a normatividade do conhecer e do agir humano, através do levantamento da questão da essência.²⁵

Em contraposição, a tradição aristotélica sustentava a tese da existência de uma força prima que movimentava todas as coisas, força esta que determinava a finalidade última de cada coisa existente no universo e que orientava a ação humana. Cada ente é marcado por uma finalidade natural que serve como bússola para sua ação no mundo. Ele é direcionado por esse motor que movimenta tudo e é imóvel e que era o fundamento de tudo. Deste modo, “a filosofia, desde os gregos, implicava uma ‘transcendência’: transcendia-se dos fenômenos para o seu ‘fundamento’”²⁶

O princípio ético que tem como fonte de sua ação a natureza movida pelo motor imóvel chama-se ética teleológica, e sua finalidade última é a ordem do todo efetivada na vida social e pessoal de cada homem²⁷. A natureza²⁸ na filosofia aristotélica é concebida como fundamento da práxis humana, ela é fundamento e fim da ação humana. Para Aristóteles, a ação ética era guiada por um *télos* último da natureza do homem. Esse *télos*, para o filósofo grego, seria o que:

Pode realizar, atualizar plenamente, as possibilidades essenciais que constituem o homem enquanto tal. A práxis é o processo através do qual o homem em potência torna-se homem em ato. O *télos* é a situação em que a atualização de um ser se plenifica, onde se obtém o que atualiza as possibilidades.

25 OLIVEIRA, 2015, p. 86.

26 OLIVEIRA, 1995, p. 9.

27 Não pretendemos nessa pesquisa desenvolver um aprofundamento sobre a teoria do motor imóvel de Aristóteles nem sobre as bases da ética teleológica. Antes, nosso intuito foi apresentar de forma resumida que a tradição permaneceu, até o surgimento da filosofia transcendental de Kant, presa a uma fundamentação última e externa ao homem para a validação da moral, ética e direito. Essa fundamentação, a partir da interpretação de uma força primária, será reinterpretada e atualizada na idade média, e o conceito de Deus assumirá esse papel de fundamentação última. Nosso objetivo nesse artigo é tratar sobre a fundamentação do direito e o surgimento da liberdade na Grécia antiga, compreendida como força coletiva, respeitando todas as limitações do contexto histórico.

28 Cf. Oliveira (2015, p. 77): “Natureza é, portanto, o nome dado por Aristóteles ao conjunto de possibilidades e disposições de um ente, que se atualiza através da práxis e, assim, se dá a conhecer a partir de sua atualização, de seu fim”.

Ora, essa situação constitui o “por causa de que” da práxis de um ser: o fim de suas ações. Por isso ele não se encontra só no fim do movimento desse ser, mas desde o princípio fundamenta e impulsiona o movimento do devir e do agir desse ser. Ora, esse fundamento da práxis, que é idêntico ao seu fim ou ao seu bem, Aristóteles denomina a *natureza de um ente*, pois na atividade dirigida para o fim – a práxis – se atualizam as possibilidades de um ente.²⁹

A natureza do homem é interpretada na ética teleológica aristotélica como princípio da ação ética, fundamento da práxis, a substância do agir humano. Ela deve estar presente de algum modo nas representações que o homem realiza do fim de sua ação. A natureza e sua atualização servem como bússola para o agir humano e para adequação do homem na ordem cósmica. Segundo Oliveira, acerca dessa força prima e sua relação com a ação humana:

O mundo é interpretado, no pensamento clássico, como um movimento eterno de forma circular, onde tudo se movimenta arrastado pelo motor imóvel, o centro do cosmos, puro pensamento de si mesmo. Todo ente é, em princípio, marcado por uma tendência natural que, em última instância, o empurra para o ser naturalmente perfeito, e é isso que constitui sua bondade. Esse movimento eterno do cosmos é a referência, também, para a ação humana: o ser humano é bom, quando, mediante uma deliberação sensata, descobre o verdadeiro caminho para a realização da ordem do todo em sua vida pessoal e social. Assim, ele é livre, quando realiza, em sua vida histórica, sua essência, que estabelece o lugar que ele ocupa no cosmos, a ordem imutável do real.³⁰

Mesmo a tradição aristotélica permanecendo ligada a uma fundamentação ontológica/metafísica, como fonte legitimadora da moral, não centrada no homem, devemos reconhecer que, com o surgimento da democracia e com os sofistas, podemos vislumbrar um pouco do que ocorreu na modernidade, a passagem do divino ao homem como fundamentação da moral e da política. Essa será a principal tese desenvolvida pelos sofistas. Compreendemos, a partir deste ponto, a tentativa de uma virada “antropocêntrica”³¹ com esses pensadores. Essa mudança de paradigma desenvolveu-se de forma limitada, porém é compreensível que, acerca dos fundamentos da democracia, fica bastante clara a força dessa nova forma de governo e configuração do todo social vir do *demos*, da união do povo, que por último pode ser interpretada como a força da convenção, do coletivo formado por cidadãos gregos. Essa nova forma de configuração social desenvolvida pelos gregos, mesmo tendo sua estrutura fundamentada em uma perspectiva democrática, se diferencia das demais formas de democracia elaboradas a partir da modernidade, ela se desenvolveu de forma limitada.

29 OLIVEIRA, 2015, p. 77.

30 OLIVEIRA, 2001, p.11-12.

31 Ressaltamos mais uma vez que essa virada antropocêntrica se realizou de forma limitada pois a tradição ainda permaneceu presa a uma perspectiva metafísica/religiosa.

A esfera política também sofre uma quebra de paradigma e uma abertura para se repensar o conceito de liberdade a partir das mudanças políticas ocorridas na Grécia antiga. A democracia abre as portas para uma nova maneira de exercer a liberdade política. A pólis³² ateniense é o centro onde se gestou a esfera da liberdade dos antigos gregos, interpretada como democracia, pois “a pólis, enquanto comunidade de cidadãos, é, para Aristóteles, a comunidade de homens livres, pois o próprio da pólis é possibilitar a liberdade dos cidadãos e garantir essa liberdade”.³³

É notório que a democracia grega se configura completamente diferente dos modelos democráticos posteriores. “Falando de democracia, eles pensavam em uma praça ou então em uma assembleia na qual os cidadãos eram chamados a tomar eles mesmos as decisões que lhes diziam respeito”.³⁴ Já na modernidade, os modelos de democracia eram pautados/exercidos de forma indireta e representativa. O modelo político³⁵ democrático da Grécia antiga se distingue das demais formas de democracia, no quesito de que ele era exercido de forma direta enquanto os modelos posteriores eram exercidos de forma indireta e representativa.

Do mesmo modo, o conceito de liberdade desenvolvido pelos gregos se diferencia dos demais conceitos de liberdade elaborado pelos modernos³⁶. A esfera pública era o local da efetivação da liberdade na Grécia antiga; consistia em exercer de forma coletiva a participação direta nas principais decisões políticas sobre o destino da polis, sobre a guerra, sobre a paz, sobre a elaboração de tratados de alianças com estrangeiros; e em desenvolver julgamentos, criar as

32 Cf. Oliveira (2015, p. 79): “Para Aristóteles, só existe um caminho: considerar a sociedade e a vida política, já que o lugar do bem supremo, isto é, da atualização do ser-homem, é o Estado e a sociedade, pois com a pólis surgiu na história da humanidade uma forma de vida social, cujo sujeito é o homem enquanto tal. A pólis, diz Ritter, é a sociedade, que tem como conteúdo a humanidade do homem; assim que a filosofia prática descobre na pólis sua substância universal”.

33 OLIVEIRA, 2015, p. 80.

34 BOBBIO, 2000, p. 372

35 Cf. Bobbio (2000, p. 372): “A filosofia política dos antigos não é predominantemente uma filosofia individualista, e muito menos atomizante. A sua inspiração dominante é aquela bem expressa na tese aristotélica do homem originalmente animal social que vive desde o nascimento em uma sociedade natural como família”.

36 A liberdade desenvolvida pelos modernos se diferencia da desenvolvida pelos antigos no seguinte ponto: enquanto os antigos buscavam uma autonomia política por meio da força do coletivo, os modernos estavam concentrados com um maior vigor na esfera privada. Segundo Constant (2019, p. 46), a liberdade desenvolvida pelos modernos pode ser compreendida como “o direito de não estar submetido senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado à morte, nem ser maltratado de alguma maneira pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de diversos indivíduos. É para cada um o direito de expressar sua opinião, de escolher sua ocupação e exercê-la, de dispor de sua propriedade e até mesmo dela abusar, de ir e vir sem para isso ter que obter permissão, dar conta de seus motivos ou de seus passos”.

leis e tudo o mais de interesse da polis. O cidadão grego era a polis,³⁷ não existia uma distinção entre o cidadão e a polis. O homem grego não se percebia como um ser distinto do coletivo³⁸. Suas decisões giravam em torno da comunidade, e existia uma identificação do indivíduo com o todo da pólis. Segundo Oliveira, sobre a relação do indivíduo com a pólis:

O homem consiste, em última análise, na universalidade do ser-homem racional enquanto pólis. O homem é o ente cuja destinação estriba-se em encontrar, na cidade, seu próprio ser. Por ser a práxis humana essencialmente práxis sociopolítica, a felicidade é inatingível pelo indivíduo que permanece preso aos desejos de sua subjetividade. A práxis implica a libertação do aprisionamento e do isolamento da subjetividade, pois na arte vive e manifesta-se em seu poder a razão elevada sobre a causalidade e a singularidade.³⁹

O público e o privado, a partir de uma perspectiva política, são ideias que terão seu desenvolvimento tardiamente, já que, somente na modernidade, é que presenciaremos essa discussão no âmbito político, o que ocorria na pólis era a identificação do indivíduo com o todo da pólis. Essa problemática envolvendo a esfera pública e a privada é perceptível na famosa oração fúnebre de Péricles, em que os cidadãos gregos louvados e reconhecidos como exemplos eram os que se ocupavam não apenas de seus interesses particulares, mas também dos negócios públicos de interesse coletivo. Os que se ocupavam apenas de seus interesses privados eram censurados como cidadãos inúteis. O fundamental na democracia grega era o coletivo, enquanto a esfera do privado era tratada em uma segunda instância. Deste modo, não presenciemos na antiguidade grega uma concorrência entre esses dois conceitos, como ocorrerá na modernidade e contemporaneidade.

Os preceitos éticos, compreendendo a ética a partir do conceito grego *ethos*⁴⁰, giravam em torno de uma mesma estrutura. Todos comungavam de uma mesma visão de mundo, de uma mesma religião predominante, de uma mesma formação educacional, de um mesmo sistema político. Os valores que orientavam a ação de um grego, na maioria das vezes, eram comuns a toda a comunidade. A liberdade desenvolvida pelos antigos era uma liberdade coletiva. O cidadão grego era sujeito à autoridade do todo, e “nada é concedido à

37 Cf. Oliveira (2015, p. 79): “A pólis, diz Ritter, é a sociedade, que tem como conteúdo a humanidade do homem; assim que a filosofia prática descobre na pólis sua substância universal.

38 Cf. Kersting (2003, p. 37): “O indivíduo não se percebe em oposição à comunidade, não aposta em sua própria razão, em sua própria consciência moral, em contraposição às pretensões de validade dos costumes, das tradições, do que é usual, do etos do mundo da vida, das instituições sociais. O indivíduo do aristotelismo político é, antes, um ser humano político, um ser humano comunitário; ele se define mediante a participação na comunidade e se realiza na comunidade, através da colaboração engajada na vida política, na prática comum.”

39 OLIVEIRA, 2015, p.81- 82.

40 A tradução para o termo grego *ethos* gira em torno do significado de modo de ser, modo de agir. O *ethos* grego corresponde ao modo de existir e ser em uma sociedade.

independência individual, nem o que é tocante às opiniões, nem o que o é às ocupações, nem, sobretudo, o que concerne à religião. A faculdade de escolher o próprio culto.”⁴¹

Um exemplo famoso dessa relação entre a esfera privada e esfera pública é o julgamento de Sócrates. Deste julgamento, podemos compreender a limitação que existia na esfera privada e a amplitude da esfera pública, como força do coletivo. Dos três crimes que Sócrates é acusado (não reconhecer os deuses do Estado, introduzir novas divindades e corromper a juventude), os dois primeiros citados enquadram-se como atitudes privadas que diferem do coletivo. Deste modo, fica claro que a liberdade desenvolvida na Grécia antiga abrangia a dimensão do coletivo e o indivíduo teria de se enquadrar na força do coletivo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo buscou analisar a legitimidade da moral na Antiguidade de grega e o conceito de liberdade desenvolvido pelos antigos, considerando o percurso que vai do surgimento da *pólis* à consolidação da participação coletiva na vida política. Verificou-se que, nos primórdios da civilização grega, a moral e a lei estavam intrinsecamente ligadas à figura do *basileus*, cuja autoridade se legitimava por um vínculo direto com o divino, estabelecendo um modelo de poder absoluto centralizado no palácio real. Nesse contexto, a moral possuía fundamentação religiosa e metafísica, orientando a ação do indivíduo segundo preceitos que transcendiam o espaço humano e coletivo.

Com o colapso do sistema palaciano e a ascensão da *pólis*, ocorreu uma transformação decisiva: a centralidade do rei divino foi substituída pela participação direta do *demos* nos assuntos da comunidade, abrindo espaço para a consolidação da democracia e a redefinição das normas morais. Paralelamente, o surgimento da filosofia, a partir da reflexão racional dos pré-socráticos e o questionamento dos sofistas, permitiu a laicização do pensamento, a separação entre a ordem natural (*physis*) e a ordem humana (*nomos*).

A análise evidencia que a liberdade, na Grécia antiga, não se concebia como autonomia individual isolada, mas como participação coletiva e direta nas decisões políticas da *pólis*, refletindo uma concepção de moral inseparável do bem-estar da comunidade. O indivíduo, inserido na vida pública, exercia sua liberdade ao cumprir seu papel na ordem do todo, articulando moral, política e participação social. Dessa forma, a legitimidade da moral passou a depender não apenas de preceitos divinos, mas também da deliberação racional e da prática coletiva, configurando um novo paradigma que influenciaria a tradição ocidental posterior.

41 CONSTANT, 2019, p. 47.

Em síntese, o estudo mostra que a transição da autoridade divina do *básileus* para a participação cidadã e para a racionalidade filosófica marcou uma virada significativa na concepção da moral e da liberdade, revelando que a Grécia antiga foi palco de uma profunda reflexão sobre a relação entre indivíduo, coletividade e normas morais. A legitimidade da moral, portanto, é inseparável da organização política, da esfera pública e do desenvolvimento intelectual, constituindo um legado duradouro para a compreensão da moral e da política na história do pensamento ocidental.

REFERÊNCIAS

- ABRÃO, B. S. **História da Filosofia**. São Paulo: Editora Nova Cultura, 2004.
- ARISTÓTELES. **A política**. 3. ed. São Paulo: Martins Fonte, 2006.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Brasília: Editora UNB, 2002.
- BOBBIO, N. **Teoria Geral da Política: a filosofia política e as lições dos clássicos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.
- CONSTANT, B. **A liberdade dos Antigos Comparada à dos Modernos**. São Paulo: EDIPRO, 2019.
- FARIA, M. do C. B. de. **Direito e ética: Aristóteles, Hobbes, Kant**. São Paulo: Paulus, 2007.
- HOMERO. **Ilíada**. Trad. Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- HOMERO. **Odisseia**. Trad. Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- JAEGER, Werner. **PAIDEIA: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KERSTING, W. **Universalismo e Direitos Humanos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- MUÑOZ, A. A.. **Curso de Filosofia Política: do nascimento da filosofia a Kant**. São Paulo: Editora ATLAS, 2008.
- OLIVEIRA, M. A. de. **Ética e Sociabilidade**. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2015.
- OLIVEIRA, R. R. **Pólis e Nómos: o problema da lei no pensamento grego**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- OLIVEIRA, M. A. de. **Desafios Éticos da Globalização**. São Paulo: Paulinas, 2001.

OLIVEIRA, M. A. de. **A Filosofia na Crise da Modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1995.

PLATÃO. **A República**. 13 ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2012.

PLATÃO. **O Sofista**. Tradução Henrique Murachco e Jovino Maia Jr. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

SÓFOCLES. **Antígona de Sófocles**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2003.

VERNANT, J., P. **As Origens do Pensamento Grego**. 20. ed. Rio e Janeiro: Difel, 2011.

Recebido em: 09/04/2025

Aprovado em: 30/09/2025