

Entre lei humana e lei divina: Filosofia do Direito no pensamento do *nomos* a partir de um fragmento de Heráclito de Éfeso

Gabriel Lago de Sousa Barroso

Sumário: 1 Introdução; 2 O fragmento sobre as leis humanas e a lei divina; 3 O significado da palavra *nomos*; 4 A relação entre o *nomos* divino e os *nomoi* humanos; 5 Conclusão; Referências.

1 Introdução

A recepção da obra de Heráclito de Éfeso não teve forte influência sobre o pensamento filosófico ocidental durante vários séculos. Três motivos podem ser atribuídos a essa impopularidade que só se reverteu entre os modernos. Em primeiro lugar, a obscuridade do filósofo, famosa já na antiguidade. O próprio Sócrates afirmou, interpelado por Eurípides sobre a obra de Heráclito, que era preciso ser um mergulhador de Delos para se chegar às profundidades de sua obra¹. Da mesma forma, em sua descrição da vida de Heráclito, Diógenes Laércio salienta sua decisão de tornar sua obra “Sobre a Natureza” mais obscura de forma que apenas seus discípulos a compreendessem². Se a compreensão era já um desafio para os antigos, para nós, modernos, que contamos com apenas fragmentos do original depositado no templo de Ártemis, trata-se de uma tarefa próxima do impossível, caso haja a preocupação com uma lógica interpretativa interna.

¹ LAERTIUS, Diogenes. *Lives of eminent philosophers: life of Socrates*. Trad. R. D. Hicks. Vol. I. Cambridge: Harvard University Press, 1995, liv. II, 22.

² LAERTIUS, Diogenes. *Lives of eminent philosophers: life of Heraclitus*. Trad. R. D. Hicks. Vol. II. Cambridge: Harvard University Press, 1995, liv. IX, 6.

Em segundo, a incompatibilidade dos fragmentos de Heráclito com os rumos que a filosofia tomaria posteriormente, principalmente com o surgimento do Cristianismo e a centralização do pensamento nas cadeiras da Igreja Católica. Alguns elementos da filosofia de Heráclito, como a ideia de movimento, nutrem-se de uma visão de mundo completamente avessa a dogmas centrais do catolicismo, o que tornou o pensamento, p. ex., de Parmênides, muito mais passível de conversão às crenças cristãs. Não obstante, o interesse por sua obra foi suficiente para o acolhimento de parte dela, o que possibilitou a conservação de fragmentos até os tempos atuais. Ressalte-se a presença de seu texto entre autores do cristianismo original, como Clemente (160 - 215 d.C.) e Orígenes (ca. 185 – 253/4 d.C.), ambos de Alexandria, Hipólito de Roma (falecido em 235 d.C.), Nemésio, bispo de Êmesa (ca. de 400 d.C.) e Teodoreto, bispo de Ciró (morto em 458), os quais pesquisaram e colecionaram os fragmentos de Heráclito, invocando-o, inclusive, em apoio à doutrina cristã. De especial interesse parece ser S. Justino, que, no ano de 155, considerou Heráclito e Sócrates cristãos, pois teriam vivido sua vida no *Logos*, isto é, no próprio Cristo³.

Em último lugar, foi prejudicial à filosofia heraclítica sua recepção espúria pelas duas maiores fontes da filosofia antiga, a saber, Platão e Aristóteles. A Platão podemos responsabilizar pela opinião muito difundida na história da filosofia, de que Heráclito teria sido um relativista, ao afirmar que “tudo passa e nada permanece”, comparando o existente à corrente de um rio, para concluir que ninguém se banha duas vezes nas mesmas águas⁴. Afirma Kirk em sua famosa obra:

O conhecimento de Platão sobre Heráclito era evidentemente limitado, muito embora deva-se lembrar que ele apenas aduz visões anteriores onde elas sejam relevantes para seus próprios argumentos. As referências ao fluxo das coisas são de longe as mais comuns; isso era enfatizado devido à própria dedução de Platão sobre o fluxo

³ BERGE, Damião. *O Logos Heracítico: introdução ao estudo dos fragmentos*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969, p. 11.

⁴ PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 2ª ed. Belém: EDUFPA, 2002, 402 a, p. 172.

(possivelmente retirada por ele de Crátilo), a saber, que o conhecimento dos fenômenos é portanto impossível.⁵

Trata-se, em verdade, da recepção mais polêmica de um fragmento de Heráclito. Miroslav Marcovich, autor de uma obra que procura reorganizar os fragmentos segundo aquela que seria a ordem lógica original do “Sobre a Natureza”, afirma que Platão teria recepcionado a metáfora do rio de um discípulo tardio de Heráclito chamado Crátilo que, inclusive, é aquele que dá nome ao diálogo de Platão. Na numeração feita na organização Diels-Kranz, o fragmento de número 12, exposto por Cleantes, seria o único a não incorrer em erro ao interpretar a metáfora do rio de Heráclito. Platão, por outro lado, teria recebido de Crátilo a doutrina heraclítica em uma forma já corrompida, que permitiu julgar a doutrina de Heráclito como relativista.⁶

Aristóteles, da mesma forma que seu mestre, teria incorrido em erro. Afirma em sua *Metafísica* que, sobre aquilo que é constante movimento, nada se pode dizer de verdadeiro. Em seguida, define semelhante doutrina como provinda dos ensinamentos de Heráclito e seguida por seus discípulos, entre eles o próprio Crátilo. A frase que justifica semelhante conclusão é, como no diálogo platônico, a de que “em um mesmo rio não se pode banhar duas vezes”.⁷ Assim, percebe-se que parte substancial da filosofia de Heráclito permanece prejudicada, quando se toma uma via tão superficial para a interpretação de seu pensamento. Além disso, a própria compreensão dos pensadores classificados como pré-socráticos foi reduzida a um papel secundário, na medida em que se disseminou, a partir de Aristóteles, o preconceito de que seriam “filósofos materialistas”, carentes, portanto, de um pensamento voltado para a ética e para a política.⁸

Com a modernidade, especialmente na Alemanha, o valor dos pré-socráticos é retomado em um *crescendo*, que culmina na extrema valorização

⁵ KIRK, G. S. *Heraclytus: The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954, p. 15. Tradução livre.

⁶ MARCOVICH, Miroslav. *Heraclytus*. 2ª ed. Sankt Augustin: Academia-Verlag, 2001, p. 206-214.

⁷ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Giovanni Reale. Milano: Bompiani, 2004, I 5, 1010 a 7-15, p. 169.

⁸ *Ibid.*, A 3, 983 b 8 -18.

de suas doutrinas na obra de pensadores centrais de nosso tempo, como Hegel, Nietzsche e Heidegger. Historicamente, pode-se afirmar que a recuperação do pensamento de Heráclito tem início com os Humanistas do século XVI e XVII, alcançando seu apogeu posterior entre os românticos, com François-René de Chateaubriand, Friedrich Schlegel e o próprio Goethe. Contudo, a pesquisa de cunho filológico, que garantiu material à filosofia, é iniciada apenas com Friedrich Schleiermacher, o qual, aplicando seus princípios hermenêuticos à obra de Heráclito, conclui que este teria exposto seu pensamento em único livro, o qual possuiria unidade orgânica.⁹ Tal unidade, inclusive, já era asseverada por Diógenes Laércio. Segundo o biógrafo, a obra “Sobre a Natureza” era dividida em três partes: uma primeira dedicada ao universo, uma segunda de conteúdo político e, por último, uma sobre teologia.¹⁰

A pesquisa acerca dos pré-socráticos é, contudo, ainda muito recente, assim que o conteúdo metafísico dos fragmentos só nos últimos dois séculos teve um acolhimento sério na filosofia. O pensamento de Heráclito retoma sua importância pelo próprio *Zeitgeist* do mundo nos séculos XIX e XX, cujo ambiente é completamente adequado a um pensamento do movimento como o de Heráclito. Não é motivo de surpresa que um político e teórico como Ferdinand Lassalle tenha, em 1858, escolhido Heráclito como objeto de seus estudos¹¹. Ainda assim, não obstante as diversas referências a palavras de grande impacto para o direito e a política, como *dike* ou *nomos*, os pensamentos desenvolvidos pelos pré-socráticos tiveram poucos aproveitamentos dentro da filosofia política e da filosofia do direito.

É importante notar que entre os pré-socráticos, como é o caso de Heráclito, não há ainda uma separação rigorosa entre disciplinas do pensar filosófico, de forma que as soluções metafísicas apontadas pela filosofia

⁹ BERGE, Damião. *O Logos Heracítico: introdução ao estudo dos fragmentos*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969, p. 20.

¹⁰ LAERTIUS, Diogenes. *Lives of eminent philosophers: life of Heraclitus*. Trad. R. D. Hicks. Vol. II. Cambridge: Harvard University Press, 1995, liv. IX, 5-6.

¹¹ Cf. LASSALLE, Ferdinand. *Die Philosophie Herakleitos' des Dunklen von Ephesos*. Berlin, 1858.

aproveitam, quase inteiramente, os desenvolvimentos em ética do pensador¹². Ignora-se o fato de que o tratado de Heráclito foi considerado por alguns antigos uma obra sobre o governo, e que, na verdade, as referências ao natural tinham apenas a função de servir a títulos de exemplo¹³. Parece-nos evidente o fato de que qualquer pensamento sobre o homem não exclui de si, como pressuposto, o pensamento acerca do existente, isto é, que não há ética ou política que não pressuponha um juízo sobre o ser, uma metafísica, seja esta positiva ou negativa. Entre os modernos, permanece isso velado pela crescente fragmentação do pensamento, mas a pureza do raciocínio pré-socrático não deixa dúvidas quanto à ligação entre metafísica e política.

Com vistas a essa relação, que acreditamos intrínseca, entre metafísica, direito e política, podemos tomar para análise parte do pensamento de Heráclito, para assim observar os caminhos que nos indica dentro da compreensão do justo. Não temos a vã pretensão de esgotar o terço jurídico-político dos fragmentos de “Sobre a Natureza”. Antes disso, pretendemos comentar um único fragmento, o qual, a nosso ver, expõe um importante caminho para a filosofia do direito. Utilizaremos como base a edição dos fragmentos organizada por Herman Diels e Walther Kranz, além de outras edições críticas que contêm comentários aos fragmentos de Heráclito.

2 O fragmento sobre as leis humanas e a lei divina

Assim se refere Heráclito à relação entre lei divina e leis humanas:

Ξῦν νόωι λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρῆ τῶι ξυνῶι πάντων, ὄκωσπερ νόμωι πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ

¹² Não pertence apenas a Heráclito essa ampla utilização de termos ético-jurídicos na metafísica. Os pré-socráticos não possuíam ainda um vocabulário com o qual pudessem tornar o pensamento palavra. É assim uma constância, desde o famoso fragmento de Anaximandro, o uso de palavras como *dike* e *tisis* para se referir ao real. Se entre os pré-socráticos esse uso significa, além de uma expansão filosófica da compreensão de mundo, uma interpretação ética do ser, é assunto que em muito passa nosso presente objetivo, mas que certamente faz revigorar na filosofia do direito uma curiosidade profunda sobre seus limites e sua verdadeira relação com a filosofia.

¹³ Refiro-me ao gramático Diodotus. Cf. LAERTIUS, Diogenes. *Lives of eminent philosophers: life of Heraclitus*. Trad. R. D. Hicks. Vol. II. Cambridge: Harvard University Press, 1995, liv. IX, 15.

ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον
ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται. [fr. 114]¹⁴

Eis a tradução de Damião Berge:

Aquêles que falam com inteligência devem fortalecer-se com o que é comum a todos, assim como a polis <se torna forte> pela lei, e ainda mais forte <se tornam êles>. Todas as leis humanas (*hoi antropeiou nomoi*), pois, nutrem-se do Um-divino (*theiou*), porque estende seu poder até onde quer, e é bastante poderoso para todos [ou para tudo] e até excede a todos [tudo].¹⁵

O conteúdo do fragmento é, evidentemente, de extrema importância para a história da filosofia do direito. Impossível não retirar de seu texto os fundamentos de uma doutrina do direito natural que, contudo, parece ser extremamente improvável em Heráclito. Interessa a análise de dois pontos:

- i) O significado da palavra *nomos* no texto;
- ii) A relação que se estabelece entre os *nomoi* humanos e o *nomos* divino.

3 O significado da palavra *nomos*

A palavra *nomos* tem grande importância na história da Grécia, bem como para o futuro da filosofia. O termo é normalmente traduzido como *lei*, o que, no entanto, parece ter um sentido por demais superficial se a intenção é referir-se ao conjunto de normas abstratas que forma um determinado

¹⁴ DIELS, Hermann; KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Herakleitos*. I vol. 10ª ed. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1961, fr. 114, p. 176.

¹⁵ BERGE, Damião. *O Logos Heracítico: introdução ao estudo dos fragmentos*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969, p. 288-289. Os termos entre parênteses retangulares são complementos feitos pelo próprio Berge. A tradução da Abril Cultural, feita por José Cavalcante de Souza, é similar à de Berge: "(Os) que falam com inteligência é necessário que se fortaleçam com o comum de todos, tal como a lei a cidade, e muito mais fortemente: pois alimentam-se todas as leis humanas de uma só, a divina; pois, domina tão longe quanto quer e é suficiente para todas (as coisas) e ainda sobra. HERÁCLITO. *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, fr. 114 (Diel-Kranz), p. 90. Eis a tradução feita na edição Diels-Kranz para o alemão: "Wenn man mit Verstand reden will, muß man sich stark machen mit allen Gemeinsamen wie eine Stadt mit dem Gesetz und noch viel stärker. Nähren sich doch alle menschlichen Gesetze von dem einen, göttlichen; denn dieses gebietet, soweit es nur will, und reicht aus für alle (und alles) und ist sogar noch darüber." DIELS, Hermann; KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Herakleitos*. I vol. 10ª ed. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1961, fr. 114, p. 176.

ordenamento jurídico. Semelhante interpretação seria, naturalmente, fruto de uma grosseira influência normativista, a qual toma seu presente por absoluto, levando suas categorias a um passado onde são inaplicáveis. *Nomos* tem um sentido próximo de costume, de um conjunto de valores ou direito, em seu sentido mais profundo, que constitui a própria essência da *polis*. Somente a partir dessa compreensão do termo pode-se entender a imensa crise em que se viu mergulhado o espírito grego em torno do século IV a.C., quando o termo *nomos* foi relativizado a tal ponto que chegou a ser tomado como expressão para aquilo que é contingente. As doutrinas sofistas, fundadas no pensamento de Protágoras e Górgias e finalmente levadas para a discussão sobre o *nomos* com Hípias, são o maior sintoma desse relativismo.

Em verdade, há uma reviravolta no discurso sobre valores, de forma que entre os gregos passa-se a falar sobre aquilo que existe “por *physis*” em contraposição àquilo que “não existe por *physis*”, ou seja, que “existe por *nomos*”¹⁶. O *nomos* – a lei ou o costume – deixa de ter um conteúdo sagrado, unívoco, contrapondo-se à *physis* – a natureza ou a realidade. Assim é que, enquanto Hesíodo pôde falar de Zeus, como aquele que promulgou “uma lei para todos os homens”¹⁷, Górgias se refere já em uma lei da ocasião¹⁸. O *nomos* adquire um conteúdo relativo, bem como a organização social sofre com as ausências de bases rígidas. Assim afirma Kirk:

Heródoto é nosso melhor exemplo para a confusão causada em seus contemporâneos e predecessores pela descoberta, promulgada por viajantes curiosos como Sólon, Hecateu, e o próprio Heródoto, de que a lei humana e o costume não são estáveis ou universais, mas alteram-se radicalmente de comunidade para comunidade. Foi o resultante ceticismo que deu a *nomos* seu típico conteúdo na oposição *physis-nomos*, tão comum após a metade do século quinto.

¹⁶ GUTHRIE, W. K. C. *Os Sofistas*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 57. Veja-se, *e.g.*, em Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, 1133a [30], quando se fala do dinheiro, que é uma espécie de “representante da procura”, a que foi atribuído valor por convenção. Segundo Aristóteles, a palavra grega para dinheiro ou moeda, *nomisma*, provém do termo *nomos*, exatamente pelo fato de o dinheiro ser algo convencional, pois temos sobre ele o poder de mudá-lo e torná-lo sem valor, ou seja, o dinheiro é algo que se dá por *nomos* e não por *physis*.

¹⁷ Cf. PLATÃO. *Protágoras*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 2ª ed. Belém: EDUFPA, 2002, 322 d, p. 66-67.

¹⁸ DIELS, Hermann; KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Gorgias*. Vol II. 10ª ed. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1961, fr. 06, p. 285.

Um resultado similar teve lugar por meio da codificação de leis que se deu na maioria das cidades-estado no século sétimo em diante: quanto mais detalhadas as leis se tornavam, mais elas tinham de depender de interpretações humanas e falíveis de precedentes, e menos elas podiam ser determinadas simplesmente por claras (e talvez absolutas) regras de equidade.¹⁹

A *physis* é vista como realidade, aquilo cuja existência sequer faz sentido querer demonstrar. Do jogo dos dois termos, *physis* e *nomos*, ou da tentativa de se fundar leis em bases correspondentes à realidade, seja qual for essa realidade, depreende-se uma linha-mestra para a compreensão da ética na história da filosofia²⁰.

A palavra *nomos* em Heráclito, no entanto, deve ser compreendida em uma forma original, ainda não contraposta à *physis* como realidade. O fato de Heráclito se referir a diversos *nomoi* humanos não introduz no termo um relativismo, apesar de, aparentemente, revelar já uma preocupação com a descoberta pelos gregos de outros povos e, conseqüentemente, outros *nomoi*. “No entanto, ao mesmo tempo em que essas tendências estavam destruindo a fé na adequação ou universalidade dos *nomoi* dos homens, a velha crença em *Nomos* como um guia inquestionável para o comportamento continuava.” [tradução livre]²¹ A fonte de todos os *nomoi* de Heráclito é exatamente o divino, pois este “estende seu poder até onde quer”.

A relação no fragmento entre o *logos* e o divino traz algumas divergências. Pode-se considerar que o divino é somente *análogo* ao *logos*, e não propriamente o *logos*. Essa é a posição defendida por Marcovich e Kirk. Segundo a tradição iônica, poder-se-ia comparar o *theios nomos* às *agraphoi nomoi*, as leis não-escritas, as quais se contrapõem às *graphoi nomoi*, leis escritas que, aí sim, corresponderiam ao *nomos* humano. Essa interpretação tem como pressuposto a igualdade entre *theios* e *koinos*, isto é, entre o divino e o-que-é-comum, como pode resultar do fragmento número 2 da numeração

¹⁹ KIRK, G. S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954, p. 52, tradução livre.

²⁰ Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 61-68.

²¹ KIRK, G. S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954, p. 52.

Diels-Kranz combinado com um trecho da retórica de Aristóteles, em que o estagirita afirma a identidade entre as *agraphai nomoi* e o-que-é-comum (*koinos*)²². Assim, haveria um costume não escrito, comum a todas as cidades-estado, que seria o divino de que se alimentam as leis escritas. Por outro lado, o *theios nomos* poderia representar aqui o próprio *logos*, conforme asseverado por Zeller e Jaeger, este último afirmando que “o *logos* é a própria lei divina.”²³ Por essa interpretação, que nos parece mais correta filosoficamente, a lei divina assume uma relação com o centro da metafísica de Heráclito, tornando evidente a conexão entre os princípios do ser e a ordenação da *polis*. Em todo caso, o adjetivo *theios* tem o sentido de ‘permanente’ ou ‘universal’, frente à possível variabilidade das coisas humanas, como fica evidente no fragmento 102: “Para a divindade (*teoi*), tudo é belo, bom e justo; foram os homens que tiveram umas coisas por justas e outras por injustas”²⁴

Em suma, a palavra *nomos* possui em Heráclito diversas possibilidades de compreensão, discriminadas com exaustão por Voegelin:

Nessa série de ideias estão contidos os seguintes significados do termo *nomos*: (1) *Nomos* como a ordem divina transcendente; (2) *Nomos* como a ordem constitucional e legal de uma polis em conformidade com a ordem transcendente – o *nomos* pelo qual o povo deveria lutar como se fosse seu muro (B 44); (3) *Nomoi* no plural, significando a multiplicidade de ordens das *poleis* existentes historicamente; (4) *Nomos* como a ordem histórica da polis, independente de sua conformidade com o *nomos* divino; (5) *Nomos* como a ordem que pode viver em um homem, um *nomos emphysicos* – como pode aparecer em um *nomothetes*, ou o rei-filósofo platônico [há aqui referência explícita a B 33]; e (6) *Nomoi* no plural, o que bem possivelmente toma a associação de *nomoi* no sentido de estatutos, como tornou-se usual a partir da reforma de Cleisthenes, substituindo as antigas *thesmoi*.²⁵

4 A relação entre *nomos* divino e os *nomoi* humanos

²² *Ibid.*, p. 53 (nota 1).

²³ Jaeger, Werner. *Apud* MARCOVICH, Miroslav. *Heraclitus*. 2ª ed. Sankt Augustin: Academia-Verlag, 2001, p. 95.

²⁴ BERGE, Damião. *O Logos Heracítico: introdução ao estudo dos fragmentos*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969, p. 282-283.

²⁵ VOEGELIN, Eric. *Order and History*. Baton Rouge: Louisiana State University, 1956, p. 306., tradução livre.

A relação entre a lei divina e as leis humanas é estabelecida a partir do verbo *trephontai*. Sua tradução para o português pode ser feita com o sentido de nutrir-se ou alimentar-se, sendo seguida também por Diels, Marcovich e Kirk. Nutrir-se tem aqui naturalmente o sentido de formar-se, constituir-se, no sentido de que a lei divina serve de substâncias para as leis humanas. Kirk assume o verbo *trephontai* como uma metáfora feita da relação entre as duas leis.

Contudo, a interpretação do fragmento situa-se já nos limites da filologia. Seu significado parece exigir a entrada na própria filosofia de Heráclito, que certamente não se dará pela aferição do correto significado das palavras. O trecho é especialmente importante para os estóicos, pela sua evidente referência a uma lei divina.²⁶ Contudo, a simples referência de alguns fragmentos de Heráclito a doutrinas estóicas foi também vista como um erro crasso. A crítica de Nietzsche a essa ligação poderia facilmente ser direcionada à interpretação do fragmento:

De resto, Heráclito não escapou aos medíocres; já os estóicos o explicaram e banalizaram, reduzindo sua concepção estética básica do jogo do mundo a nada mais do que a prudência quanto à índole do mundo, principalmente, já se entende, em relação aos interesses do homem; de tal modo que sua física, em tais cabeças, tornou-se um otimismo grosseiro que constantemente exclama: *'Pladite, amici!'*.²⁷

O problema da relação entre leis humanas e lei divina nesse fragmento avança para a interpretação sistemática da obra do efésio, e parece ter suas raízes nos campos mais profundos da especulação filosófica. A interpretação de Nietzsche muito toma de sua própria concepção de mundo para ver na realidade de Heráclito um jogo lúdico de forças, que não possui qualquer conteúdo ético. Por detrás da guerra de contrários que conforma a realidade não há qualquer resolução das oposições em uma unidade divina,

²⁶ KIRK, G. S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954, p. 49.

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *A Filosofia da Época da Tragédia Grega*, § 7. *Apud* comentários ad HERÁCLITO. *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 109.

mas é o embate e a oposição *o próprio* divino. O sentimento estético, que Nietzsche valoriza em Heráclito, é fundamentalmente *aético*.

Os estóicos, influenciados por uma visão de mundo completamente oposta à de Nietzsche, apóiam-se em trechos como o fragmento 114 para concluir que, não obstante o jogo de contrários, esse *pólemos* que transporece em cada elemento do universo, há uma ordem transcendente que resolve o problema da oposição, assumindo os contrários em uma unidade harmônica. Trata-se da divergência em como se lidar com a multiplicidade do real, problema originalmente metafísico por excelência, que será também central para a filosofia do direito.

O fragmento de Heráclito nos revela dois pontos em que o conhecimento sobre as leis constitui-se fundamental para a compreensão que se terá do direito. São pontos que, a princípio, parecem-nos destituídos de maior importância, mas que, naquele período em que o direito ainda em muito se ligava ao divino, são essenciais para a sustentação da cidade:

- i) se a lei divina é algo transcendente ou imanente;
- ii) se as leis humanas têm uma relação de necessidade ou de possibilidade com a lei divina.

Fica claro que Voegelin interpreta essa ordem divina como algo necessariamente *transcendente*, que inspira a *possível* conformidade com a lei humana: “A fonte da ordem é o *nomos* divino; e o *nomos* humano é essencialmente ordem reta na medida em que participa no *nomos* divino”²⁸. A nutrição não é assim condição de possibilidade para a existência lei humana, mas, antes, uma espécie de modelo de que se servem os *nomoi* humanos para direcionar sua existência.

Por outro lado, a solução pelo transcendente, palavra que para nós modernos certamente tem uma estrita ligação com o divino, não é a única saída para a compreensão do fragmento. Também uma interpretação realista, que exclui de seu significado o apelo a qualquer categoria minimamente

²⁸ VOEGELIN, Eric. *Order and History*. Baton Rouge: Louisiana State University, 1956, p. 307.

espiritualizada, foi empreendida com o sucesso na recepção do fragmento. Poderia ser aqui lembrada a identificação, já exposta, da lei divina com os *agraphoi nomoi*, que corresponderia a um costume comum às *póleis*, e não a uma ordem universal ligada ao *logos*. Entretanto, refiro-me aqui não a essa interpretação, mas àquela empreendida por Carl Schmitt em uma de suas obras tardias, intitulada “O *Nomos* da Terra no Direito das Gentes do ‘Ius publicum europaeum’”, que data de 1950. Em sua procura por uma definição do *nomos* predominante no Direito Internacional, Schmitt procura, preliminarmente, pelo significado original da palavra *nomos*.

O *nomos* é visto por Schmitt como o ato original de tomada da terra, que dá sentido à ordem jurídica que se constitui posteriormente sobre o território:

O *nomos*, em seu sentido original, no entanto, é precisamente a plena imediatidade de uma força jurídica não atribuída por leis; é um acontecimento histórico constitutivo, um ato da *legitimidade*, que é o que dá sentido à legalidade da mera lei.²⁹

Ao visitar o tema do *nomos*, Schmitt dá à palavra um sentido original, ligado à fundação de uma sociedade. O *nomos* tem o sentido de tomada da terra, remetendo-se então ao verbo *nemein*, que significa dividir como também pastar. A ordem concreta se funda no *espaço*, pois é a tomada original da terra que constitui uma ordenação. “*Nomos* é a medida que distribui e divide o solo do mundo em uma ordenação determinada, e, em virtude disso, representa a forma de ordenação política, social e religiosa.”³⁰ É dessa tomada original que se nutrem todos os *nomoi* humanos.

O aspecto divino desse *nomos* descrito e louvado por Schmitt não é sua ligação com uma racionalidade provinda de Deus, ou qualquer outra fundamentação em um domínio transcendente que se possa julgar semelhante às concepções jusnaturalistas. É antes a fundação de uma ordem em um ato

²⁹ SCHMITT, Carl. *El nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del “Ius publicum europaeum”*. Trad. Dora Schilling Thou. Granada: Editorial Comares, 2002, p. 39.

³⁰ *Ibid.*, p. 36.

de força original. O problema da relação entre leis humanas e lei divina é assim um problema de legitimidade, em que o *nomos* humano se funda em um ato original que lhe garante a força da legalidade. A lei divina é esse ato místico que funda uma ordem, carecendo de quaisquer fundamentos transcendentais, mas afirmando sua essência na própria imanência.

Na interpretação de Schmitt, a lei humana se legitima pela “nutrição” da lei divina, o que se dá necessariamente, pois o (que antes se considerava) divino é o “acontecimento histórico constitutivo”, sem o qual não se formaria um *nomos* humano. A relação é, portanto, de necessidade, e não de possibilidade, como em Voegelin. O *nomos* humano é a ordem concreta existente, que não admite a própria cisão em referência a um *nomos* ideal, pois fundamenta-se a si mesmo.

5 Conclusão

Em torno aos binômios transcendência/imanência e necessidade/possibilidade forma-se uma vertente de entendimento da história da filosofia do direito. As teorias do direito natural, permanentemente presentes do ideário jurídico do ocidente, presumem uma não-identidade com o real, e a partir dessa cisão fundam-se em uma esfera de transcendência. O diálogo entre necessidade e possibilidade será então determinante para a ideia de direito que se professa. Por um lado, a relação de necessidade exigirá que o *nomos* humano, as leis da cidade, seja válido apenas na medida em que correspondam a um ideal de justiça. O direito positivo existe, assim, somente como direito justo. Por outro, a relação de possibilidade indica a justiça como meta do direito, admitindo a existência de normas injustas que, no entanto, não afetam a coesão do próprio ordenamento. O *nomos* humano persegue, indefinidamente, o *nomos* divino, procurando nessa busca interminável eliminar de si suas próprias imperfeições.

A partir do conceito de imanência, o *nomos* humano toma outra dimensão. Não há esfera de referência para o direito positivo além de sua

própria realidade. Como em Schmitt, a imanência pode resultar em uma *des-espiritualização* do universo jurídico, compreendendo o direito então a partir de um ato original humano, que dá sentido ao próprio ordenamento. O *nomos* originário seria então correspondente ao *nomos* divino, pois é o acontecimento histórico constitutivo que pauta o sistema normativo criado posteriormente – a relação é, pois, de necessidade, ou a própria organização social perderia a força necessária para sua existência.

Da breve mirada neste trecho do filósofo de Éfeso resultam, historicamente, contraposições interpretativas absolutas, cuja complexa resolução não cabe a nós aqui resolver. Entretanto, frente à obra do “obscuro”, o embate entre concepções opostas parece ser menos uma inconsistência lógica, e mais um artifice do gênio. É de se questionar se o *pólemos*, a guerra a que se referia Heráclito, pertence apenas às coisas em si, ou se, indo mais além, penetra na mente humana, de forma que nessa cisão absoluta possa produzir o novo. Também a lei humana está submetida à regra discórdia, e luta contra si para se fundamentar, a cada dia, de maneira mais sólida. A interpretação do fragmento indica apenas os vários caminhos que podemos tomar. Contudo, como tudo aquilo que é humano, não importa o caminho, trata-se de um trabalho interminável, que a cada geração se renova. A ironia deriva do próprio espírito humano. Como Heráclito afirmou: “Não podes, andando, encontrar os confins da psique, ainda que percorras tôdas as estradas: tão profundo logos ela possui.”³¹

Referências

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Giovanni Reale. Milano: Bompiani, 2004.
BERGE, Damião. *O Logos Heracítico: introdução ao estudo dos fragmentos*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969.

³¹ Fragmento 45. BERGE, Damião. *O Logos Heracítico: introdução ao estudo dos fragmentos*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969, p. 288-289.

- DIELS, Hermann; KRANZ, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Herakleitos*. I vol. 10ª ed. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1961.
- GUTHRIE, W. K. C. *Os Sofistas*. São Paulo: Paulus, 1995.
- HERÁCLITO. *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- KIRK, G. S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954.
- LAERTIUS, Diogenes. *Lives of eminent philosophers: life of Heraclitus*. Trad. R. D. Hicks. Vol. II. Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- LAERTIUS, Diogenes. *Lives of eminent philosophers: life of Socrates*. Trad. R. D. Hicks. Vol. I. Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- LASSALLE, Ferdinand. *Die Philosophie Herakleitos' des Dunklen von Ephesos*. Berlin, 1858.
- MARCOVICH, Miroslav. *Heraclitus*. 2ª ed. Sankt Augustin: Academia-Verlag, 2001.
- PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 2ª ed. Belém: EDUFPA, 2002.
- PLATÃO. *Protágoras*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 2ª ed. Belém: EDUFPA, 2002.
- SCHMITT, Carl. *El nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del "ius publicum europaeum"*. Trad. Dora Schilling Thou. Granada: Editorial Comares, 2002.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- VOEGELIN, Eric. *Order and History*. Baton Rouge: Louisiana State University, 1956.

RESUMO: O trabalho procura interpretar o fragmento nº 114 (Diels-Kranz) do filósofo pré-socrático Heráclito de Éfeso e compreendê-lo a partir da filosofia do direito. O fragmento revela-se problemático em dois pontos: i) o significado da palavra *nomos* (aqui traduzida como lei); ii) a relação entre lei humana e lei divina. Do esforço em compreender o fragmento depreendem-se caminhos essenciais tomados pela filosofia do direito. Esses caminhos partem dos binômios transcendência/imanência e necessidade/possibilidade, que surgem na interpretação do fragmento ao se pensar as origens do significado de lei

Palavras Chave: Filosofia do Direito; Pré-socráticos; Conceito de lei

ABSTRACT: The work aims to interpret the fragment nº 114 (Diels-Kranz) of the Presocratic philosopher Heraclitus of Ephesus and to understand it in the light of the legal philosophy. The fragment reveals itself problematic in two points: i) the meaning of the word *nomos* (here translated as law); ii) the relationship between human law and divine law. From the efforts in understanding the fragment one could recognize essential paths taken by the legal philosophy, such as the binomials transcendence/immanence and necessity/possibility

KEYWORDS: Legal philosophy; Presocratics; Concept of law

