

## **Logos e Justiça no *Devir* de Heráclito\***

### **Logos and Justice in the *Becoming* of Heraclitus**

**Renon Pessoa Fonseca\*\***

#### **Resumo**

O presente trabalho tem como objetivo investigar a natureza do logos heraclítico que, conforme pretendemos demonstrar, concerne a uma unidade que em muito se aproxima da *suprassunção* na dialética hegeliana (apesar de não se identificar com ela), inferência essa que aqui é feita a partir da análise e reflexão sobre os fragmentos de Heráclito sobre a justiça.

**Palavras-chave:** Heráclito; Hegel; Justiça; Logos; Dialética.

#### **Abstract**

The present article aims to investigate the nature of the Heraclitian *logos* which, as we intend to demonstrate, concerns an unity that is very close to the annulment (*Aufhebung*) in the Hegelian dialectic (although it does not identify with it). that inference is made here of analysis and reflection about some Heraclitus' fragments on justice.

---

\* Artigo recebido em 01/08/2017 e aprovado para publicação em 28/06/2018.

\*\* Bacharel (2011), mestre (2013) e doutorando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: renonpf@hotmail.com.

**Keywords:** Heraclitus; Hegel; Justice; Logos; Dialectic.

“Não de mim, mas do logos tendo ouvido é sábio homologar tudo é um”<sup>1</sup>

## 1. Considerações iniciais

É muito comum entre estudiosos e professores de filosofia a remissão a Heráclito quando se quer explicar a dialética de Hegel. Isso ocorre porque a semelhança entre o pensamento desses dois grandes filósofos, cujo mote se assenta na ideia de *devir*, gera uma tendência de aproximação entre suas dialéticas que conseqüentemente pode levar à identificação prematura de uma espécie de suprassunção no pensamento de Heráclito. De incursão nessa precipitação se acusa o próprio Hegel, que, de fato, em sua exposição do pensamento de Heráclito não se preocupou de distingui-la de sua própria filosofia, e assim praticamente acaba por expor o seu pensamento no capítulo dedicado a Heráclito das suas *Preleções sobre a História da Filosofia*, onde chega a afirmar que não há uma sentença de Heráclito que ele não tenha integrado em sua lógica<sup>2</sup>. Entretanto, dizer que não há sentença de Heráclito não integrada em sua lógica não é o mesmo que dizer que todas as sentenças de sua lógica integram a obra de Heráclito. Nesse sentido, afirma Matos, de maneira assaz incisiva, que

Interpretar os fragmentos de Heráclito enquanto prenúncios da dialética de matriz hegeliana constitui erro tão grosseiro quanto ver neles convites à unificação dos contrários. Hegel se equivoca ao entender o ser de Heráclito como *unidade de determinações opostas*, forçando a exegese das sentenças para encontrar no pensador de Éfeso um prenunciador de seu próprio sistema filosófico.<sup>3</sup>

Inicialmente, cumpre ressaltar que, nessa afirmação segundo a qual Hegel força a exegese de Heráclito para nele ver um precursor de seu pensamento, nada há de se estranhar, pois, diferentemente de todos os filósofos anteriores, que preferiam se presumir originais, Hegel opta por se afirmar como o ponto de chegada de toda a tradição, e por isso procura enxergar em todos seus predecessores elementos de seu pensamento.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> DK 22 B 50. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 84.

<sup>2</sup> “Não existe frase de Heráclito que eu não tenha integrado em minha *Lógica*”. HEGEL, G W F. *Preleções sobre a História da Filosofia*; In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 92.

<sup>3</sup> MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O grande sistema do mundo: do pensamento grego originário à mecânica quântica*. Belo Horizonte: Crisálida, 2011, p. 97.

<sup>4</sup> A título de exemplo, Hegel não vacila em atribuir a Zenão de Eléia – discípulo de Parmênides – a descoberta da dialética. HEGEL, G W F. *Preleções sobre a História da Filosofia*; In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 198.

Entretanto, não acreditamos que Hegel impute a Heráclito uma dialética de matiz idêntica à sua; o que ele faz é apenas enxergar em Heráclito um prenúncio de sua filosofia, o que aliás é de todo evidente. E ainda assim faz menção expressa ao que considera insuficiências do pensamento de Heráclito em relação ao seu:

O processo não é ainda concebido como universal. Não há dúvida de que Heráclito diz que tudo flui, nada é constante, apenas o um permanece. Mas com isto ainda não está enunciada a verdade, a universalidade; é o conceito da unidade existente na oposição, e não da unidade refletida. Este um na sua unidade com o movimento, com o processo dos indivíduos, é o universal, o gênero, entendimento, ou o conceito simples em sua infinitude, como pensamento<sup>5</sup>. (Grifo nosso)

Ora, daí se depreende que o próprio Hegel estabeleceu uma substancial diferença entre sua dialética e a de Heráclito, colocando que a unidade desta resultante é imediata, pois recai na própria luta pura e simples, enquanto que a unidade supracitada de sua dialética é mediada através da luta, não sendo a luta a unidade mesma.

O que pretendemos demonstrar, então, é que as semelhanças entre Hegel e Heráclito são ainda mais estreitas do que o próprio Hegel quis admitir. No nosso entendimento, as reflexões de Heráclito, sobretudo as sobre a ética e a justiça (que podem não ter sido conhecidas por Hegel<sup>6</sup>, posto que ele não cita tais fragmentos), que abordaremos mais detidamente, indicam, sim, o caminho de uma unificação harmônica dos contrários.

## 2. O problema da unidade do *logos* heraclítico

Splenger afirma que o pensamento de Heráclito "[...] se parece al alma de Hamlet: todos lo comprenden; sin embargo, cada uno lo comprende de distinta manera".<sup>7</sup> É assim que, em obra recente, no capítulo intitulado *Este é o meu corpo*, em que trata do *devoir* de Heráclito, Matos assevera:

Compreendem mal o *lógos* de Heráclito. Não é unidade ou unificação dos opostos, mas sim totalidade da guerra, permanência da

<sup>5</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Preleções sobre a História da Filosofia*; em SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pre-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c 1978, p. 99.

<sup>6</sup> Como se sabe, o grande trabalho de pesquisa do qual resultou o resgate e a compilação de grande número de fragmentos foi desempenhado por Diels no começo do sec. XX, decorrendo daí que é bem provável que Hegel e os outros comentadores anteriores tenham tido acesso escasso e por fontes esparsas aos fragmentos dos pré-socráticos.

<sup>7</sup> SPLENGER, Oswald. *Heráclito*. Buenos Aires, 1975, p. 89. *Apud* MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 51.

mudança. Não se trata, contudo, do todo que se opõe à parte, como coisas que se completam ou se anulam. Unidade-unificação *versus* totalidade-permanência-do-conflito: atenção, são ideias diferentes! Nada mais avesso a Heráclito do que o princípio da coincidência dos contrários (ex)posto por Nicolau de Cusa em sua *De docta ignorantia*, para quem todas as contradições aparentes do cosmos são unificadas no infinito que é Deus.<sup>8</sup>

Além do já citado Matos, grandes filósofos, como Nietzsche e Heidegger, tomam parte nessa discussão. Este último, por exemplo, afirma que Heráclito "[...] nunca e em parte alguma pretende resolver o contrário ou favorecer um dos lados a fim de superar o contrário. [...] Essa luta não é somente insuperável, mas pertence à sua essência lutar contra a superação e toda tentativa de superação."<sup>9</sup>

Do mesmo entendimento comunga Nietzsche, que aduz:

Incessantemente uma qualidade se cinde em si mesma e se divide nos seus contrários: permanentemente esses contrários tendem de novo um para o outro. O vulgo, é verdade, julga reconhecer algo de rígido, acabado, constante; na realidade, em cada instante, a luz e a sombra, o doce e o amargo estão juntos e ligados um ao outro como dois lutadores, dos quais ora a um, ora a outro cabe a supremacia. O mel é, segundo Heráclito, simultaneamente amargo e doce, e o próprio mundo é um jarro cheio de uma mistura que tem de agitar-se constantemente. Todo o devir nasce do conflito dos contrários; as qualidades definidas que nos parecem duradouras só exprimem a superioridade momentânea de um dos lutadores, mas não põem termo à guerra: a luta persiste pela eternidade fora. Tudo acontece de acordo com esta luta, e é esta luta que manifesta a justiça eterna.<sup>10</sup>

E mais à frente:

Enquanto a imaginação de Heráclito perscrutava o universo agitado infatigavelmente, a 'realidade', com o olhar do espectador encantado que vê lutar com alegria inúmeros pares sob a vigilância de árbitros severos, teve um pressentimento ainda mais sublime; já não podia considerar os pares a lutar e os juizes como separados uns dos outros, os próprios juizes pareciam estar a lutar, os lutadores pareciam estar a julgar-se a si mesmos - sim, uma vez que ele, no fundo, só se apercebeu da justiça eternamente reinante,

---

<sup>8</sup> MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O grande sistema do mundo: do pensamento grego originário à mecânica quântica*. Belo Horizonte: Crisálida, 2011, p. 95.

<sup>9</sup> HEIDEGGER, Martin. *Apud* MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O grande sistema do mundo: do pensamento grego originário à mecânica quântica*. Belo Horizonte: Crisálida, 2011, p. 96.

<sup>10</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Filosofia na Época da Tragédia Grega*. §§ 5, 6, 7, 8; Em SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pre-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c 1978, p. 104.

ousou exclamar: "A própria luta dos seres múltiplos é a pura justiça! E, de resto, o uno é o múltiplo".<sup>11</sup>

Todos esses pensadores partem de fragmentos chave de Heráclito que destacam a infinitude do *devir* e a permanência da mudança conjugados com aqueles nos quais ele tece elogios à guerra e ao combate para chegarem à conclusão de que a luta constitui o próprio *logos*. Entretanto, não nos afigura adequado aferir dessas afirmações de efeito segundo as quais o combate é eterno e "*de todas as coisas pai*"<sup>12</sup> que Heráclito tenha feito da luta dos contrários o *logos* mesmo. E é aí que se coloca o problema acerca da natureza do *logos* heraclítico: uma dualidade sem possibilidade de composição, ou uma contradição imanente à realidade, porém capaz de se resolver em uma unidade?

Respondendo a essa questão, Matos entende que "*em Heráclito não há Ser nem unidade ontológica ou gnoseológica, pois toda universalidade própria do pensar filosófico se encerra no processo de contradição intrínseco ao real. A contradição é a unidade insuperável [...]*"<sup>13</sup>. E em outro trecho: "*se há uma unidade em Heráclito ela repousa no conflito, não havendo superação ou suprassunção possível*"<sup>14</sup>.

Já para Mondolfo, "*Heráclito descubre que la armonía más bella nasce del contraste y de la contienda, y concluye así que de la contienda nascen todas las realidades.*"<sup>15</sup> O citado autor, ao expor a interpretação de Burnet, deixa claro que este espousa o mesmo entendimento:

El gran descubrimiento que Heráclito se jacta de haber realizado, dice Burnet, es el de la unidad de los contrarios, que convierte en armonía la lucha que se lleva a cabo entre ellos mismos. Anaximandro había considerado como mal e injusticia la división de lo Uno en los opuestos; Heráclito, en cambio, sostiene que la unidad de lo Uno reside justamente en la tensión contraria de los opuestos. Uno y múltiple son coeternos e idénticos: la oposición y la lucha constituyen la justicia soberana. Por eso elige como sustancia universal el fuego "siempre viviente", cuya vida es flujo y cambio incesante.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Filosofia na Época da Tragédia Grega*. §§ 5, 6, 7, 8; Em SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c 1978, p. 105.

<sup>12</sup> "*O combate é de todas as coisas pai, de todas rei, e uns ele revelou deuses, outros homens; de uns fez escravos, de outros livres.*" (DK 22 B 53. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 84.);

<sup>13</sup> MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O grande sistema do mundo: do pensamento grego originário à mecânica quântica*. Belo Horizonte: Crisálida, 2011, p. 99.

<sup>14</sup> MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O grande sistema do mundo: do pensamento grego originário à mecânica quântica*. Belo Horizonte: Crisálida, 2011, p. 98.

<sup>15</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 147.

<sup>16</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 55.

E arremata:

La lucha entre todos ellos es justicia y ley divina eterna. Los contrarios se unifican y coinciden en Dios, para quien todos son buenos a pesar de las distinciones humanas enter cosas buenas y malas<sup>17</sup>

Ora, sendo certo que o cerne da doutrina de Heráclito é o *devir*, na imagem do fogo como manifestação do *logos*, a controvérsia se coloca na essência desse logos: uma unidade que consome esses contrários, é dizer, a harmonia que resulta da discórdia, ou oposições insuperáveis, sendo essa harmonia a própria discórdia? Estamos que, neste último caso, não poderia Heráclito falar em unidade, mas apenas em dualidade, tal como, em outra imagem, fogo e água como opostos em constante luta, e assim se aproximaria mais dos pluralistas - que apregoam que a realidade é composta por diversos elementos igualmente fundamentais -, mas remontando a totalidade a apenas dois elementos fundamentais e contrários.

Mas ele se vale do elemento fogo exatamente para representar seu *logos* como a unidade em movimento, como *devir*, pois, como Hegel explica:

De maneira alguma podia Heráclito afirmar, como Tales, que a água ou o ar ou coisa semelhante seria a essência absoluta; e não o podia afirmar como um primeiro donde emanaria o outro, na medida em que pensou ser como idêntico com o não-ser ou no conceito infinito. Assim, portanto, a essência absoluta *que é* não pode surgir nele como uma determinidade existente, por exemplo, a água, mas a água enquanto se transforma, ou apenas o processo. [...] Heráclito não podia dizer que a essência é o ar ou a água ou coisas semelhantes, pois eles mesmos não são (isto é o próximo) o processo. O fogo, porém, é o processo. <sup>18</sup>

Ora, se Heráclito postula o *logos* como uma unidade em movimento, não faz sentido deslocar para os opostos em conflito o núcleo de seu pensamento, pois isso significa retroceder ao momento anterior, o do antagonismo estático. Destarte, passemos à análise dos fragmentos sobre a justiça, que, ao que nos parece, evidenciam mais claramente a concepção do *logos* como unidade dos opostos.

---

<sup>17</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 57.

<sup>18</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Preleções sobre a História da Filosofia*; em SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pre-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c 1978, p. 95.

### 3. A justiça

Como já ressaltamos, apesar do usual preconceito pelo qual os pré-socráticos são concebidos como filósofos da *physis*, Heráclito deixou vários e substanciosos fragmentos que evidenciam sua dedicação a uma profunda reflexão sobre a ética. Esses fragmentos consubstanciam de maneira privilegiada sua ideia geral sobre o *logos*, sobre a razão universal que subjaz a justiça divina em suas diversas manifestações.

Assim sendo, os fragmentos sobre a justiça não podem ser afastados por parecerem à primeira vista destoar do conjunto e sob o argumento de que suas reflexões sobre o direito – portanto sobre a política, em se tratando de Grécia – são marginais em relação a seu pensamento geral sobre a *physis*, entendida enquanto a realidade como um todo. O que ocorre, na via oposta, é que, como consta em anotação doxográfica atribuída a Diógenes Laércio: “*Diódoto assevera que o livro [de Heráclito] é não sobre a natureza mas sim sobre a política, e que as partes sobre a natureza se encontram a título de exemplo*”.<sup>19</sup> A isso se deve somar a natureza do pensamento cosmológico grego, cuja formação tem por característica a universalização e extensão ao *cosmos* dos conceitos e instituições próprios da ordem da *polis*, evidenciando “*una tendencia a la conversión de conceptos humanos en conceptos cósmicos, tendencia característica del proceso de formación de la filosofía griega*.”<sup>20</sup>

Dessa forma, acreditamos mesmo que a tais fragmentos deve ser dado peso maior no que concerne à interpretação sistemática do autor, por possuírem relevância maior no pensamento de Heráclito; quando não, pelo menos não devem ser completamente descartados.

---

<sup>19</sup> DK 22 A 1. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 77.

<sup>20</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 143. Com efeito, ensina Borheim: “*A physis compreende a totalidade de tudo o que é. Ela pode ser apreendida em tudo o que acontece: na aurora, no crescimento das plantas, no nascimento de animais e homens. E aqui convém chamar a atenção para um desvio em que facilmente incorre o homem contemporâneo. Posto que a nossa compreensão do conceito de natureza é muito mais estreito e pobre que a grega, o perigo consiste em julgar a physis como se os pré-socráticos a compreendessem a partir daquilo que nós hoje entendemos por natureza; neste sentido, se comprometeria o primevo pensamento grego com uma espécie de naturalismo*.”

*Em verdade, a physis não designa precipuamente aquilo que nós, hoje, compreendemos por natureza, estendendo-se, secundariamente ao extranatural. Para os pré-socráticos, já de saída, o conceito de physis é o mais amplo e radical possível, compreendendo em si tudo o que existe. Não se compreende o psíquico, por exemplo, a partir do modo de ser da natureza em seu sentido atual, como não se entende os deuses a partir de nosso conceito mais parco de natureza. À physis pertencem o céu e a terra, a pedra e a planta, o animal e o homem, o acontecer humano como obra do homem e dos deuses, e, sobretudo, pertencem à physis os próprios deuses. Devido a esta amplidão e radicalidade, a palavra physis designa outra coisa que o nosso conceito de natureza. Vale dizer que na base do conceito de physis não está a nossa experiência da natureza, pois a physis possibilita ao homem uma experiência totalmente outra que não a que nós temos frente à natureza. Assim, a physis compreende a totalidade daquilo que é; além dela nada há que possa merecer a investigação humana. Por isto, pensar o todo do real a partir da physis não implica em “naturalizar” todos os entes ou restringir-se a este ou aquele ente natural. Pensar o todo do real a partir da physis é pensar a partir daquilo que determina a realidade e a totalidade do ente.” (BORNHEIM, Gerd (org.). *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 2000, p. 13-14.)*

Assim, em um dos mais significativos deles, sentencia: “*Não houvesse isto (a injustiça) ignorariam o próprio nome de justiça*”.<sup>21</sup>

Como salta aos olhos, Heráclito atribui à justiça caráter dialético, pois aloca em seu bojo tanto a justiça quanto a injustiça. Para a aferição do que é a justiça, há que se ter a injustiça. É necessário que um elemento se enlace com o outro, um conferindo as características do seu oposto, na exata medida em que limita, com sua existência, a extensão dos atributos alheios; são seus termos que amoldam o espectro da abrangência dos termos que compõem o elemento que é sua negação. Ou seja, na ideia de justiça estará necessariamente presente a ideia de injustiça a acomodar a delimitação daquilo que se deve entender por justiça a partir da luta que se processa entre esses dois entes. Se houvesse apenas justiça, os homens não teriam como aferir sua existência com fulcro em uma distinção a partir de si mesma; só haveria indistinção absoluta, imersão completa e imediata em uma realidade incapaz de se fazer nítida aos olhos humanos, pois não há um oposto a partir do qual essa realidade se manifeste plenamente na realidade.

Já se esses termos opostos estivessem em luta eterna, inconciliável, o mesmo ocorreria, como se o outro não existisse, posto que sua realidade não seria apreciável se existisse numa dimensão tal que não abarcasse em si seu oposto. Como explica Salgado,

O problema fundamental de todo dualismo é que, para ser dualismo, os termos têm de ser postos como subsistentes, por si mesmos, pois, se um é o fundamento do outro, desaparece o dualismo.

Essa independência, porém, torna impossível a união desses termos, de tal modo que a sua ligação só se dá de forma externa, cada um guardando a relação consigo mesmo, como absoluto. Essa relação externa, por justaposição, não opera qualquer ligação essencial entre os termos e traz, como consequência, a absolutização dos dois lados, cada um valendo por si mesmo. Daí a contradição do dualismo: afirmar cada um dos lados absolutamente.<sup>22</sup>

Cairíamos, dessa forma, em uma abstração que, ao separar em realidades incomunicáveis os opostos, faz com que um não exista para o outro, e, portanto, não se fazem cognoscíveis, daí porque a negação não

---

<sup>21</sup> BORNHEIM, Gerd (org.). *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 2000, p. 37. Este fragmento aparece em Diels Krans com a seguinte tradução: “*Nome de Justiça não teriam sabido, se não fossem estas (coisas)*.” DK 22 B 23. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 81. A despeito da sutil diferença entre as duas traduções, uma atribuindo a outras coisas a cognoscibilidade da justiça pelo homem, e outra nomeando tais coisas como a própria injustiça, o sentido é exatamente o mesmo.

<sup>22</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 53. No mesmo sentido afirma o autor: “*A mediação do absoluto consigo mesmo, ou seja, do idêntico pelo diferente e deste por aquele faz com que a filosofia assuma a forma singular do universo, em que “nada é primeiro e nada é último*”.” (SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 72.)



existiria, tal como no primeiro caso, e sim apenas o ser puro, existente única e exclusivamente em si. É assim que, nesse caso:

[...] el equilibrio constante de las tensiones opuestas no sólo llevaría a excluir la sucesión de alternas cosmogénesis y conflagraciones universales, sino también las de día y noche, verano e invierno, calor y frío, seco y húmedo, etcétera, es decir, la concepción del devenir real, propia de Heráclito. Por lo tanto, al considerar toda realidad para Heráclito como unidad de tensiones opuestas, no deben suponerse semejantes tensiones paralizadas constantemente por el equilibrio recíproco, sino capaces, sino capaces de producir continuamente desequilíbrios, cada uno de los cuales resulta compensado después por el desequilibrio opuesto, em sucesión infinita.<sup>23</sup>

É a separação da realidade em dois âmbitos opostos mas em permanente relação, ou seja, em movimento, que dará ao absoluto de Heráclito o caráter de unidade entre o ser e o não-ser, pois, caso contrário, reduzir-se-ia a realidade a uma mera abstração analítica daquilo que arbitrariamente é. A aferição de uma unidade desse caráter não permite uma reflexão filosófica acerca da realidade como um todo, pois sem o elemento negativo, aquilo que é toma um aspecto de infinito indeterminado em suas indiferenciações. Como ressalta Lima Vaz, “o uno eleático é [...] formal e estático; e o monismo de Parmênides revela-se afinal como radical impotência diante do “diverso” que é o mundo”<sup>24</sup>. Já a reflexão heracliteana permite uma distinção acerca da essência da realidade a partir do momento em que toma em consideração que a realidade é, em sim mesma, contraditória. Daí porque a única forma de se superar esse dualismo inicial é atribuir ao movimento a incumbência de unir em seu bojo as substâncias antitéticas. Assim, surge o *devenir* como o imprescindível movimento apto recompor essa dualidade em uma necessária unidade, cuja essência é, então, dialética.

Apenas a mediação do movimento pode imprimir a esses opostos existentes a reconciliação que os reconduzirá à unidade derradeira. É evidente que os opostos concebidos por Heráclito, como dito, só podem existir um para o outro, e não apenas para si mesmos, de modo que sua coexistência, mediada pelo movimento, é que irá compor a realidade como uma unidade. Como Heráclito se posta diante da verdade sobre a perspectiva inicial dos opostos, é impelido, então, a colocar toda a força de seu pensamento na idéia de *devenir*, sem a qual seu absoluto seria inconcebível como totalidade, como *logos* unificador, mas tão somente como uma estática e abstrata dualidade:

---

<sup>23</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 152.

<sup>24</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Itinerário da Ontologia Clássica; em Escritos de filosofia VI: ontologia e historia*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 60.

Heráclito diz: Tudo é devir; este devir é o princípio. Isto está na expressão: "O ser é tão pouco como o não-ser; o devir é e também não é". As determinações absolutamente opostas estão ligadas numa unidade; nela temos o ser e também o não-ser. Dela faz parte não apenas o surgir, mas também o desaparecer; ambos não são para si, mas são idênticos. É isto que Heráclito expressou com suas sentenças. O ser não é, por isso é o não-ser, e o não-ser é, por isso é ser; isto é a verdade da identidade de ambos.<sup>25</sup>

É dessa forma que entendemos, então, que para Heráclito a realidade é uma em si e por si, sendo o movimento o agente propiciador da unificação e identificação dos contrários, e não que a unidade recaia no próprio movimento; a realidade é contraditória, mas ao mesmo tempo é uma, e isso porque o movimento tem o condão de identificar e, portanto, diluir as oposições. O *logos* que ele postula tem seu núcleo central na unidade, não na oposição, e por isso as oposições se encontram identificadas na unidade derradeira, através do movimento, que é o meio; a realidade está em *devir*, mas não é ela o *devir* mesmo, e essa inferência se dá a partir da constatação de que o movimento, a luta, não é um ente, mas um processo. A realidade não pode ter o caráter unitário postulado por Heráclito se essa unidade não repousar na própria realidade como uma substância.

E é por isso que Heráclito pode afirmar que "*Para o deus são belas todas as coisas e boas e justas, mas os homens umas tomam (como) injustas, outras (como) justas.*"<sup>26</sup>

Heráclito neste trecho está tomando partido pela resultante do processo, que é o belo, o bom e o justo assim percebidos por Deus, pelo *logos*, e não pelo processo mesmo; do contrário não poderia adjetivar o processo, pois essa adjetivação nada mais seria que tomar partido por um dos lados, voltando para o momento inicial, e assim sucessivamente, advindo daí uma resultante cíclica que o trecho citado, entretanto, desmente. Não poderia, tampouco, ser a oposição ou o universal abstrato a essência, mas a unidade que o movimento lhes imprime: o universal concreto, a justiça divina. Deus, o Absoluto, ou o *logos*, como se queira, não é concebido em termos opostos; ele apenas se manifesta assim. Sua essência, entretanto, é uma só, de modo que sua natureza intrínseca não permite contradições não resolvidas. Daí resulta que, se a manifestação da justiça aferida pelo homem é, ora como justiça mesma, ora como injustiça, isso ocorre devido à incapacidade do homem de penetrar na essência da unidade que compõe esses contrários, pois, para esse *logos* universal, justiça e injustiça são uma e a mesma coisa: a justiça divina em movimento. Segundo Mondolfo:

---

<sup>25</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Preleções sobre a História da Filosofia*; em SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c 1978, p. 93.

<sup>26</sup> DK 22 B 102. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 89.

Quien conoce y reconoce semejante ley y dependencia ya no puede definir más con Anaximandro y con Hesíodo, como contraria a *dike*, la lucha, sino que debe identificarla con ella; por eso B 102 declara que para el dios son bellas, buenas y justas todas las cosas, mientras que los hombres consideran algunas justas y otras injustas. Esta distinción humana, para Heráclito, significa falta de consciencia de ese *logos* plenamente poseído por la sabiduría divina, consciente de la necesidad universal de la lucha de los opuestos, que es esencia de toda la realidad y generadora de todo devenir. Como tal justamente, la guerra o contienda es, para Heráclito, *dike*, es decir (como señala Kirk, *Presocr. Philos.* 195), "el camino indicado ( $\delta\epsilon\iota\chi$ ) o ley normal" universal.<sup>27</sup>

Em outro fragmento, Heráclito sentencia que "*o espírito do homem não tem conhecimentos, mas o divino tem*"<sup>28</sup>, daí porque o que o ser divino faz aparecer como injustiça é exatamente o termo sem o qual o homem jamais entenderia o que é a justiça, e assim não adentraria nos domínios do justo, do divino. No mesmo sentido, afirma que "*doença faz de saúde (algo) agradável e bom, fome de saciedade, fadiga de repouso*"<sup>29</sup> (e acrescentaríamos, injustiça de justiça). É por isso que "*nome de Justiça não teriam sabido, se não fossem estas (coisas)*"<sup>30</sup>, e a justiça se manifesta como seu contrário exatamente para ser conhecida pelos homens, dos quais "*a maior parte das (coisas) divinas [...], por desconfiança esquivam-se de modo a não se conhecerem*"<sup>31</sup>.

Assim, muito consentânea é essa concepção de justiça de Heráclito com toda a sua obra, visto que ele aborda em diversos fragmentos a incapacidade humana de penetrar na essência das coisas, que adora se esconder do vulgo. Apenas as inteligências mais agudas conseguem perceber a ordem no caos, a justiça na injustiça, enquanto todas as outras se fixam nas partes contingentes e estranhas ao todo. Comenta Burnet:

O mais surpreendente desses ditos é o que afirma serem o bem e o mal uma coisa só (frag. 57). Isso não significa que o bem seja ruim ou que o mal seja bom, mas simplesmente que eles são as duas metades inseparáveis de uma mesma coisa. Algo só pode tornar-se bom na medida em que já é mau, e mau somente na medida em que já é bom. Tudo depende do contraste. A ilustração fornecida no frag. 58 mostra isso com clareza. Dir-se-ia que a tortura é um mal, mas ela se transforma num bem pela presença de um outro mal, a saber, a doença, como se evidencia pelo fato de os cirurgiões esperarem um pagamento infligi-la a seus pacientes. A justiça, por outro lado, sendo um bem, seria desconhecida se não existisse a

<sup>27</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 145.

<sup>28</sup> BORNHEIM, Gerd (org.). *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 2000, p. 41.

<sup>29</sup> DK 22 B 111. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 89.

<sup>30</sup> DK 22 B 23. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 81.

<sup>31</sup> DK 22 B 86. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 87.

injustiça, que é um mal (frag. 60). É por isso que não é bom os homens obterem tudo o que desejam (frag. 104). Assim como a cessação da discórdia no mundo significaria sua destruição, o desaparecimento da fome, da doença e do cansaço significaria o desaparecimento da saciedade, da saúde e do repouso.<sup>32</sup>

Como se fora um artifício divino, a injustiça é exatamente a manifestação do Deus na realidade humana para que os mortais primeiramente possam conhecer da justiça como seu oposto, e, deste modo se apercebam, tal como Heráclito, de que a justiça e a injustiça dos homens são uma e a mesma coisa: a justiça divina na sua essência, como fogo; ou seja, em movimento. Nietzsche, com sua contumaz loquacidade, coloca que:

Aquela palavra perigosa, a *hybris*, é de fato a pedra de toque para todo heracliteano; é aqui que ele pode demonstrar se compreendeu ou não o mestre. Será que este mundo está cheio de culpa, de injustiça, de contradições e de sofrimento?

Sim, exclama Heráclito, mas somente para o homem limitado, que vê em separado e não em conjunto, não para o deus *contuitivo*; para este, todo conflitante conflui em uma harmonia, invisível, decerto, ao olho humano habitual, mas inteligível àquele que, como Heráclito, é semelhante ao deus contemplativo. Diante de seu olhar de fogo, não resta nenhuma gota de injustiça no mundo esvaído em torno dele.<sup>33</sup>

Heráclito afirma também que *"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"*<sup>34</sup>

Havendo como certo, mais uma vez, que entre os homens sempre há leis tidas por justas e leis tidas como injustas, quando Heráclito coloca que todas as leis humanas provêm da única lei divina não é por outro motivo senão porque essa mesma traz em seu bojo tudo aquilo quanto os homens têm como justiça e injustiça, pois

Todos los *nomoi* humanos viven de esta esencia divina inmanente, que aparece en la *polis* y en su ser según la exigencia y la disposición del ser. Esta disposición del ser, por la que todo lo existente está determinado, es la "ley divina", que "alimenta" (es decir, hace nacer y vivir) todo ordenamiento como tal, no porque lo domine como su subordinado, sino porque él es intrínseco al mismo ser. Por eso los

<sup>32</sup> BURNET, John. *A aurora da filosofia grega*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p. 174.

<sup>33</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Filosofia na Época da Tragédia Grega*. §§ 5, 6, 7, 8; In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c 1978, p. 107.

<sup>34</sup> DK 22 B 114. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 90.

*nomoi* humanos atestiguan con su existencia la presencia de un *nomos* divino.<sup>35</sup>

O fato de o homem enxergar uma lei como injusta só atesta sua incapacidade de contemplar a justiça em sua totalidade, que integra tais manifestações tidas por ele como injustas no *nomos* divino. Entretanto, isso não significa que esse injusto o seja em termos absolutos, mas que simplesmente é assim apreendido pelo vulgo, pois é apenas isso que faz da justiça compreensível aos olhos do homem, ainda incapaz de vislumbrar o absoluto em sua unidade plena. Coloca Mondolfo que,

así como el ganado es conducido em manadas a golpes de látigo, así es conducido el mundo humano por el rayo del Dios (B 64) que es sin duda arma de lucha, pero precisamente por eso de justicia, porque la lucha, que es mala para el hombre, es buena, justa y necesaria para Dios (B 102).<sup>36</sup>

Mas essa justiça e necessidade não são arbitrariamente ou ludicamente percebidas pelo Deus como pura e simples conformidade à sua vontade caprichosa, vontade essa que assim jamais se faria conhecida do ser humano. Pelo contrário, o *telos* divino é cognoscível, e o *logos* se põe fogo exatamente para que, mostrando-se também como negativo, possa através do movimento se fazer cada vez mais acessível ao ser humano. Aí reside a irretocável justiça do Absoluto, em sua máxima perfeição: se mostrar também como seu oposto, como injustiça, para que assim possa ser apreendida em sua essência mais íntima pelo homem. Como um fogo eterno, incessante, a irradiar uma luz de inenarrável fulgor e lucidez, o *logos* heraclítico coloca a negação da justiça em movimento e a seu serviço, fazendo de sua lei universal a manifestação em *devoir* da justiça e da injustiça para que aquela seja apreendida em seu máximo esplendor. É a razão se valendo da irrazão para fazer-se compreendida.

Essa interpretação, é verdade, se choca com o conceito que originalmente se faz dos gregos em sua relação com a ordem da *pólis*, que se acha completamente imersa na ordem cósmica, e dessa forma se diria impossível a um grego comum julgar uma lei humana a partir de um critério ditado por um *logos* superior. É assim que Heidegger critica essa interpretação hegeliana de Heráclito, e, segundo Matos, aquele

[...] sustenta que Hegel não entendeu nada de Heráclito, sendo sua dialética '[...] absoluta e inteiramente não-grega' por querer revelar o real, quer dizer, por entender que a realidade tem uma

---

<sup>35</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 202.

<sup>36</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 307.

vontade – é uma vontade – de autodesvelamento, identificando-a ao final como uma fenomenologia, ou seja, um mostrar-se, um aparecer.<sup>37</sup>

Nota-se aqui, que, bem a seu modo, diga-se de passagem, Heidegger pretende demonstrar que a interpretação de Heráclito deveria se fiar nas raízes gregas desse pensador, e que é aí onde falhou Hegel ao interpretá-lo, pois lhe deu uma significação não-grega, e, por isso, “inautêntica”. O que Heidegger se esquece, contudo, é que não estamos tratando de um grego como outro qualquer, mas de um grego que zombava dos costumes, da política, da religião e dos mestres gregos, que preferia brincar com crianças a administrar a República com seus pares<sup>38</sup>, para quem “*Homero merecia ser expulso dos certames e açoitado [...]*”<sup>39</sup> e que afirmava que “*a estas estátuas eles [gregos] dirigem suas preces, como alguém que falasse a casas, de nada sabendo o que são deuses e heróis*”<sup>40</sup>. Heráclito não é um grego comum e é por isso que não se pode opor a tamanha literalidade uma obscuridade preconcebida e que na verdade não se faz presente nesses e em vários outros fragmentos, e tudo isso em prol de uma interpretação que tenta coadunar tais pensamentos tão subversivos para um grego com uma “greguidade”, que, entretanto, não se faz presente. Para Heráclito, a verdade se desvela, sim, mas apenas para o sábio, para aquele que sabe ouvir o logos: “*Heráclito liga, conforme os estóicos, a nossa razão com a razão divina, que rege e modera as coisas deste mundo: devido à sua união inseparável, chega a conhecer as decisões da razão universal*”.<sup>41</sup> Os homens comuns, que são a grande maioria, pelo contrário, “*não compreendem como o divergente consigo mesmo concorda, harmonia de tensões contrárias, como de arco e lira*”<sup>42</sup>, ou seja, não compreendem como os divergentes podem concordar, como os contrários podem se harmonizar, pois não atinam para a unidade que identifica toda contradição através do movimento. Como explica Mondolfo sobre a imagem do arco e da lira, “[...] *las tensiones opuestas sólo existen en la unidad del instrumento, no fuera de ésta, ni antes*”.<sup>43</sup>

No mesmo sentido, há outro trecho no qual parece se consubstanciar todas as afirmações de Heráclito já citadas. Trata-se da seguinte sentença: “*Lei (é) também persuadir-se à vontade de um só*”.<sup>44</sup>

---

<sup>37</sup> MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O grande sistema do mundo: do pensamento grego originário à mecânica quântica*. Belo Horizonte: Crisálida, 2011, p. 105.

<sup>38</sup> DK 22 A 1. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 75.

<sup>39</sup> DK 22 B 42. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 83.

<sup>40</sup> DK 22 B 8. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 80.

<sup>41</sup> Diógenes Laércio, in BORNHEIM, Gerd (org.). *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 2000, p. 45.

<sup>42</sup> DK 22 B 51. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 84.

<sup>43</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 150.

<sup>44</sup> DK 22 B 33. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 82.

A lei à qual ele se refere aqui só pode ser a lei humana, e não a lei divina, pelo fato de conectar ele a preposição “também” à persuasão pela lei, visto que à lei humana costuma o homem tão somente obedecer, e não se persuadir. De fato, dir-se-ia de início que as leis da *polis* não advém da vontade de um só, mas da vontade dos próprios cidadãos, democraticamente aferida; esta vontade, porém, se encontra imersa na ordem do *cosmos*, que faz eco ao *nomos* divino, à “vontade do um só”. Este *nomos* divino, quando conhecido em essência pelo homem - e não mais somente através de suas manifestações contingenciais como leis humanas -, o impede de se furtar à sua racionalidade imanente, e, portanto, o convence de sua universalidade e necessidade, tal como Sócrates, que quando instado a fugir por Críton – que considerava ter sido seu mestre condenado injustamente –, não anui, posto que não considerava injusta a decisão que o havia condenado, mesmo se sabendo inocente.

Mas isso não é o que ocorre com as leis humanas, que, conforme Heráclito, nutrindo-se da divina, se mostram injustas para os homens, pois estes ainda dormem, e não conseguem captar as determinações opostas em sua unidade essencial. Por isso que Heráclito coloca que, quanto à lei humana, por mais que tenha como efeito primeiro a imposição de comportamentos, e que possa vir a gerar imediatamente a insatisfação humana, há que se aferir sua universalidade na medida em que essa injustiça participa da lei divina, como, aliás, não poderia deixar de ser, e por isso carrega consigo uma racionalidade imanente.

Assim, deve o homem, além de obedecer à norma posta, se convencer de que ela é racional, persuadindo-se à vontade do um só, do *logos*, pois, por mais que tal não pareça imediatamente, ela deriva e se nutre dessa vontade daquele que a coloca, o *logos*. Comenta Mondolfo:

La correspondencia entre el *nomos* divino y el *logos* vuelve a ser afirmada por Kirk (*Cosm. Fragm.* 48 ss.) que vuelve a poner de relieve con Gigon las experiencias históricas que ya en la edad de Heráclito determinaban la declinación de la fe en las variables leyes humanas, pero no anulaban la fe en el *nomos* universal, [...]. Se veía pues (*dice Kirk*) una diferencia entre las múltiples leyes humanas, escritas, y la ley no escrita divina: la diferencia que Aristóteles (*Rhet.* 1368 b 7) esboza después entre la ley particular y la ley común, y que en Heráclito toma fuerza de la asociación con él sentimiento religioso. [...] A la ley le son conferidos los poderes absolutos (suficiencia ilimitada y autosuficiencia) y la inmortalidad, esto es, los atributos que de Homero en adelante eran conferidos a lo divino: el estar nutridas por la ley divina da, pues, a las leyes humanas ese valor por el que Heráclito quiere (B114<sup>45</sup>) que el pueblo se bata por el *nomos* como por los muros de la ciudad.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> “É preciso que lute o povo pela lei, tal como pelas muralhas.” DK 22 B 44. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 83.

<sup>46</sup> MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966, p. 203-204.

## 4. Conclusão

Para Heráclito, “é preciso saber que o combate é o-que-é-com, e justiça (é) discórdia, e que todas as coisas vêm a ser segundo discórdia e necessidade”<sup>47</sup>; é dizer, todas as coisas vêm a ser segundo a discórdia, e isso é necessário; elas, entretanto, não são a própria discórdia.

Conforme Burnet, “Anaximandro tratara o conflito entre os contrários como uma “injustiça”. O que o próprio Heráclito procurou mostrar foi, inversamente, que essa era a justiça suprema”.<sup>48</sup> Mas só se atina para o fato de que a injustiça constitua a justiça suprema enquanto humana manifestação dessa em *dever*, pois que, como já citado, “para o deus são belas todas as coisas e boas e justas, mas os homens umas tomam (como) injustas, outras (como) justas.”<sup>49</sup>

O conhecimento pelo homem da essência do *logos* como essa unidade suprassumida, dessa justiça divina em sua inteireza, em sua totalidade, ou, poderíamos dizer, em sua processualidade, é não apenas possível, mas também necessário, e essa constitui a tarefa do filósofo. Por mais que a todo momento Heráclito condene o entendimento do vulgo, que distingue entre justiça e injustiça, confere ao homem sábio a possibilidade de alçar a compreensão de que o *nomos* divino é sumamente justo, e por isso propicia o conhecimento dessa sua essência mediante a manifestação de seu oposto. Ou seja, Heráclito separa em âmbitos distintos Deus e o homem, mas admite que esse possa penetrar na essência daquele, conhecendo a intimidade de suas leis, mediante a compreensão do múltiplo como uno, e do todo como *dever*, e isso constitui para todos os homens uma determinação necessária: “[...] certamente a Justiça captará os artesãos e testemunhas de falsidades”<sup>50</sup>

A grandiosidade da reflexão heracliteana sobre a justiça, está tanto em propor uma compreensão que a concilie com a injustiça enquanto elemento propiciador de sua cognoscibilidade, ou melhor, de sua verdade, quanto na percepção de que por isso mesmo a justiça reina como lei universal. A luta entre justiça e injustiça permite aos homens compreenderem o que é justiça, e assim emancipá-los dessa visão obscurecida que percebe na realidade apenas uma desarrazoada oposição de contingências, de modo a vislumbrarem no movimento do todo a justiça divina que em tudo se manifesta:

---

<sup>47</sup> DK 22 B 80. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 87.

<sup>48</sup> BURNET, John. *A aurora da filosofia grega*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p. 160.

<sup>49</sup> DK 22 B 102. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 89.

<sup>50</sup> DK 22 B 28. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 82.



Somente a consciência como consciência do universal é consciência da verdade; mas consciência da particularidade e ação como individual, uma originalidade, que se torna característica do conteúdo e da forma, é o não-verdadeiro e o mau. O engano, portanto, consiste na particularização do pensamento – o mal e o engano residem na separação do universal. Os homens acham em geral que, quando devem pensar algo, isto teria que ser alguma coisa singular; isto é a ilusão.<sup>51</sup>

Para apreender esse universal, e aqui exorbitando o pensamento de Heráclito e caminhando já em direção à lógica hegeliana, tem o homem de contemplar a realidade perpassada pelo elemento histórico<sup>52</sup>, o único capaz de propiciar uma visão a partir da perspectiva de eternidade que postulava Espinosa<sup>53</sup>, pois só assim consegue ele contemplar a realidade, ou melhor, a efetividade do direito e de toda a realidade como eterno *devir* da realização da justiça.

Todo e qualquer ato de injustiça, mesmo que *a priori* figure como inteiramente desprezível e contingente, constitui manifestação em *devir* do *logos* como *nomos* divino, e tem sua importância na formação daquilo que temos por justo, e por isso se encontra supressumido na justiça divina, no *logos* de Heráclito. Sem isso, nada poderíamos saber da justiça, pois ela se mostraria como o único imediato, do qual é impossível sair sem a intervenção da negação, através do movimento. Por mais que a historicidade do *logos* não tenha sido posta nesses termos por Heráclito, ela já se encontra presente de maneira embrionária no conceito de *devir*, que atrela a uma racionalidade imanente todas as oposições irracionais. Só assim o *logos* se faz nítido e distinto aos olhos dos homens, ainda incapazes de contemplar a realidade em sua total unidade. Apenas quando alçarem o vôo do crepúsculo tão bem ilustrado por Hegel na figura da coruja de Minerva, os homens poderão, tal como Heráclito, contemplar a realidade em toda sua beleza, justiça e esplendor e, arrebatados, perceberão “*como (as) coisas varridas e ao acaso confundidas (constituem) o mais belo mundo.*”<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Preleções sobre a História da Filosofia*; em SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c 1978, p. 93.

<sup>52</sup> “Na medida em que Heráclito não parou na expressão lógica do *devir*, mas deu a seu princípio a forma de um ente, deduz-se disto que primeiro tinha que oferecer-se a forma do tempo.” HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Preleções sobre a História da Filosofia*; em SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c 1978, p. 95.

<sup>53</sup> “Es propio de la naturaleza de la razón percibir las cosas desde una cierta perspectiva de eternidad. [...] En efecto, es propio de la naturaleza de la razón percibir las cosas como necesarias, y no como contingentes [...]: esta necesidad de las cosas es la necesidad misma de la naturaleza eterna de Dios; luego, es propio de la naturaleza de la razón considerar las cosas desde esa perspectiva de eternidad”. Parte II, proposição 44, corolário 2. ESPINOSA, Baruch de. *Ética*; demonstrada según el orden geométrico. Introd., trad. e notas de Vidal Peña. Madrid: Editora Nacional, 1980, p. 111.

<sup>54</sup> DK 22 B 124. In SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978, p. 91.

## 5. Referências bibliográficas

- BORNHEIM, Gerd (org.). *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 2000.
- BURNET, John. *A aurora da filosofia grega*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.
- ESPINOSA, Baruch de. *Ética; demonstrada según el orden geométrico*. Introd., trad. e notas de Vidal Peña. Madrid: Editora Nacional, 1980.
- HEGEL, G.W.F. *Filosofia da História*. Brasília: Editora UNB, 1999.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. 5ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.
- JAEGER, W. *Paidéia (A formação do homem grego)*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1995.
- MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O grande sistema do mundo: do pensamento grego originário à mecânica quântica*. Belo Horizonte: Crisálida, 2011.
- MONDOLFO, Rodolfo. *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica*. Buenos Aires: 1952.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito: textos y problemas de su interpretación*. Trad. Oberdan Caletti. México: Siglo XXI Editores, 1966
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A filosofia na era trágica dos gregos*. São Paulo: Hedra, 2008.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.
- SOUZA, Jose Cavalcante de. *Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1978
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia VI: ontologia e historia*. São Paulo: Loyola, 2001.
- VERNANT, Jean Pierre. *As origens do pensamento grego*. 5. ed. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Difel, 1986.