

II. EL DERECHO COMO ORDEN CÓSMICO

A LA FILOSOFÍA mitológica del derecho se opusieron varias corrientes ideológicas que, no obstante ciertas divergencias, poseen algunos puntos coincidentes: todas ellas rechazan las figuras de la mitología, arrojando sus miradas más allá del mundo de las apariencias, y, merced a un proceso mental intuitivo, intentan descubrir el orden oculto del universo. También les es común el hecho infortunado de que únicamente se conservan de ellas unos cuantos aforismos; y como estos fragmentos son bastante oscuros, existe una viva controversia respecto de su significado.

§ 1. *La idea de Cosmos (Anaximandro)*

Bibliografía: KRANZ, *Philologus*, vol. xciii (1939), pp. 430 y ss. — GIGON, *Der Ursprung der griechischen Philosophie* (1944), pp. 59 y ss. — NESTLE, *Vom Mythos zum Logos* (1940), p. 84. — E. WOLF, *Griechisches Rechtsdenken*, pp. 218 y ss.

SE CONOCEN únicamente dos pasajes de Anaximandro de Mileto (610-546 a. C.): el primero de ellos trata del origen de todas las cosas,¹ que según el filósofo provienen de lo infinito (ἄτελος), en tanto la segunda sentencia nos enseña que Dike pertenece a la esencia de todas ellas, “las que recíprocamente se deben penitencia y reparación por su injusticia según el orden del tiempo”. En este pasaje encontramos que el derecho no solamente envuelve la vida del hombre, como en Hesíodo y en Solón, sino que es, esencialmente, una ley cósmica; el aforismo de Anaximandro significa que no únicamente en el Estado, sino también en la totalidad del reino del ser hay una ley jurídica inmanente.²

¹ ἀρχὴ νάρρος.

² JAEGER, *Die Theologie der frühen griechischen Denker* (1953), p. 47.

La circunstancia de que el acto injusto vaya seguido de una sanción jurídica, no es una peculiaridad del orden jurídico válido para la vida en común de los hombres, sino que es una ley de todo lo existente. En el fondo de este aforismo late una concepción unitaria del ser.

Pero debemos preguntar: ¿no pasa por alto Anaximandro la distinción entre ley natural y ley jurídica, que ya había sido reconocida por Hesíodo? La aspiración hacia la unidad ¿no ha borrado la distinción?

§ 2. *El espíritu del mundo (Xenófanes y Anaxágoras)*

Bibliografía: EINHORN, *Xenophanes* (1917). — NESTLE, *Obra citada*, p. 90. — E. WOLF, *Obra citada*, pp. 297 y ss.

Xenófanes, el rapsoda trotamundos, nacido en 565 a. C. en Kolo-phón, Lidia, intentó, igual que Anaximandro, logicizar el mito, a cuyo efecto concibió a dios como espíritu, según lo revela la siguiente poesía:

Hay un dios supremo sobre los dioses y los hombres,
no es comparable a los mortales en figura, sino en pensamiento.
Su ser es todo ojos, oídos y pensamiento.
... infatigablemente mueve al todo con el poder de su espíritu.³

En armonía con este pensamiento, la sabiduría (*σοφία*) es colocada en el vértice del Estado; y así como el espíritu divino actúa sobre la naturaleza, así también la sabiduría crea el orden y el derecho en el Estado. De ahí que diga Xenófanes: "Prefe-
rible y más importante que usar la fuerza de los hombres y de
los animales, es practicar la sabiduría." Xenófanes, en consecuen-
cia, contempla a la sabiduría creadora del derecho en la *πόλις*
en los mismos términos que a la sabiduría reinante en la natu-
raleza, sin distinguir entre ley jurídica y ley natural.

Xenófanes es el precursor de Anaxágoras, que nació alrededor del año 500 a. C., y radicó en Atenas entre los años 460 y 432. En esa ciudad difundió la tesis de que el espíritu del mundo (*νοῦς*) modeló al Cosmos. Este pensamiento impresionó profundamente a Aristóteles, al grado de que el Estagirita, después de exponer

³ Segundo la versión de NESTLE, *Obra citada*, p. 90.

la filosofía de la naturaleza, escribió: "Y cuando alguien afirmó que hay una razón que, lo mismo en el mundo sensible que en la naturaleza, es la creadora del Cosmos y de todos los órdenes, debió parecer a sus antecesores igual que un prosaico frente a los irredentos."⁴

§ 3. *La justicia matemática (Pitágoras)*

Bibliografía: RITTER, *Geschichte der pythagoreischen Philosophie* (1826). — HILDEBRAND, *Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilosophie, I (Das klassische Altertum*, 1860), pp. 50 y ss.

Pitágoras, nacido en Samos, Asia Menor, a principios del siglo vi a. C., verosímilmente en el año 582, emigró algún tiempo después al sur de Italia, y se estableció en Crotone. A mediados de aquel siglo fundó una asociación para jóvenes provenientes de nobles estirpes, con la finalidad inmediata de educarlos dentro de una estricta disciplina y prepararlos para que condujeran una vida justa y armoniosa. Además de estas primeras finalidades, la asociación se propuso un fin político, consistente en la preparación de los educandos para que pudieran devenir un día gobernantes y estadistas.⁵

La doctrina del maestro estuvo íntimamente vinculada con la enseñanza en aquella asociación; lo que en cierta medida resultó venturoso, pues la única fuente de que disponemos para reconstruir su pensamiento consiste en las enseñanzas que recogieron sus alumnos. Tenemos, pues, que intentar el conocimiento del árbol por sus frutos. Este procedimiento, por fortuna, se facilita grandemente, pues los alumnos conservaron una íntima devoción por la doctrina del maestro.

Según se desprende de los testimonios que poseemos de sus alumnos, entre ellos estuvo hondamente arraigado el pensamiento pitagórico relativo a que el mundo es un orden armonioso, fundado en una determinada relación numérica: el número sería la medida de todas las cosas, ninguna de las cuales podría tener existencia alguna sin ese principio. Pitágoras acuñó este pensamiento en su conocida frase: "El número es la esencia de todas las cosas." El filósofo de Samos concibió al mundo como un

⁴ *Metafísica* 1/3 (984 b).

⁵ PLATÓN, *Politeia*, x/3, 600 b.

“todo”, en el que la medida y la armonía reinan universalmente.

Este pensamiento de la armonía universal fue inmediatamente trasplantado del reino de la naturaleza a la vida comunitaria de los hombres: en consecuencia, el pensamiento fundamental del orden social pitagórico es también el de una estrecha articulación en el “todo”, dentro del cual cada ciudadano tiene encomendada una determinada misión. Las normas válidas para este orden social eran: el respeto a los dioses y a los antepasados, el respeto a la ley y una actitud benévolas hacia todos los hombres. Pitágoras exigió de cada ciudadano, además de una conducta consecuente con las normas señaladas, un frecuente examen de conciencia, amor a la paz y una noble resignación ante el destino. El mayor de todos los males —explicó el ilustre matemático— es la anarquía, pues sin autoridad el género humano caerá en el abismo.

También en la filosofía jurídica resalta la forma matemática del pensamiento pitagórico: el maestro enseñó que la justicia consiste en “la igualdad de lo igual o en el número cuadrado, porque ella recompensa igualmente a lo igual”. De ahí que los pitagóricos denominaran al número 4, que es el primer número cuadrado, o al 9, número opuesto a lo cuadrado, la justicia.

La idea de la justicia como recompensa —así al menos me parece— no agota la doctrina pitagórica, pues el filósofo de Samos, además de la justicia *comutativa*, que se propone la expiación del delincuente, conoce también, si bien no por el nombre, pero sí en su esencia, una justicia *distributiva*. Esta interpretación se deduce del ya descrito orden de la comunidad: en él no se da un juego libre de las fuerzas, sino que el legislador, usando de su prudencia, asigna a cada ciudadano un puesto determinado dentro del orden social. La vinculación de lo social, irradiada desde un punto central unitario, a la que deben sumarse todos los ciudadanos con un sentimiento sincero de paz y de benevolencia, constituye el *análogo* de la armonía matemática del mundo, esencia de la enseñanza que predicó Pitágoras constantemente.

Según la concepción matemática del maestro de Samos, de la misma manera que en el macrocosmos existe un orden ausente de fricciones, así también en el microcosmos estatal se aspira a una vida comunitaria pacífica. En el capítulo 63 del diálogo *Gorgias*, encontramos la confirmación de la anterior interpreta-

ción; en él, haciendo una invocación de Pitágoras, escribió Platón: "Los sabios dicen que un lazo común une al cielo con la tierra, a los dioses con los hombres, por medio de la amistad, de la moderación, de la templanza y de la justicia; y por esta razón dan a este universo el nombre de 'orden' (*κόσμος*) y no el de desorden (*άκοσμη*) o licencia. Pero con toda tu sabiduría me parece no fijas la atención en esto, puesto que no ves que la igualdad geométrica desempeña una importante función entre los dioses y entre los hombres. Tú crees que puedes aspirar a lo superfluo y de la geometría no quieres saber nada . . ." (508 a). Vemos, en consecuencia, que la doctrina pitagórica no sólo contempla a la armonía del universo de una manera general, sino también al "orden geométrico" de la vida social. Este orden "geométrico" —según expondremos posteriormente a propósito de la doctrina aristotélica del Estado— es precisamente la expresión de la justicia distributiva, pues consiste en la distribución de las cargas y de los honores estatales de conformidad con los merecimientos de cada persona, en tanto la igualdad "aritmética" constituye la forma de la justicia comutativa, que recompensa igualmente a lo igual.

§ 4. *La lucha externa por el derecho y la armonía oculta del Logos divino (Heráclito)*

Bibliografía: STÖHR, *Heraklit* (1920). — MENZEL, *Heraklits Rechtsphilosophie*, en: *Zeitschrift für öffentliches Recht*, t. XII (1932), pp. 177 y ss. — GIGON, *Untersuchungen zu Heraklit* (1935). — LASALLE, *Herakleitos der Dunkle* (1858). — NIETZSCHE, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (1873). — AAL, *Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie*, tomo I (1896). — NESTLE, *Obra citada*, p. 100. — W. JAECER, *The theology of the early Greek Philosophers* (1947). — MOSER, *Recht und Streit bei Heraklit*, en: *Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht*, cuaderno II (1949), p. 341. — E. WOLF, *Obra citada*, p. 235. — VOEGELIN, *Obra citada*, t. II, pp. 220-240.

Heráclito, nacido hacia el año 500 antes de Cristo en Éfeso, Asia Menor, es el más significado de los pensadores cósmicos y, sin duda, el más profundo de los filósofos de la antigua Grecia. De él se han conservado hasta nuestros días numerosos aforismos,

a los que se acostumbra designar con el nombre de "Fragmentos".⁶

El ilustre filósofo se pronunció en contra tanto de Homero y de Hesíodo, cuanto de Pitágoras. A los dos primeros les reprocha el desconocimiento de la esencia de la divinidad, a la que antropomorfosean; por esta actitud, deberían ser flagelados con una estaca.⁷ A Pitágoras le objeta que el mundo no se nos revela como un orden o normalidad matemáticos en ninguna de sus manifestaciones, sino que, inversamente, ante nosotros se desarrolla un devenir continuo,⁸ en el que, además, se desenvuelve una lucha universal. Esta lucha, sin embargo, no es un torneo caballeresco (*ἀγών*) —según pensaba Nietzsche y ratificó su continuador Erik Wolf—, sino una auténtica guerra (*πόλεμος*)⁹ circunstancia que se comprueba, ante todo, por el hecho de que, según su resultado, unos hombres devienen libres y otros esclavos.¹⁰ En consecuencia, la ley general del mundo empírico, común a todo lo existente, es la lucha de todas las cosas entre sí:¹¹ lo existente adviene a la vida a través de la lucha, y también por medio de ella se afirma y delimita.

En consideración a las ideas que anteceden, los intérpretes han colocado en los labios del filósofo la frase "todo deviene", que en verdad no procede de él, pero con la que se pretende resumir su pensamiento. Esta pretensión, sin embargo, es imposible, pues la idea del devenir en lucha es únicamente uno de los aspectos de la doctrina heraclitiana. Para alcanzar el pensamiento integral del Efesio precisa agregar a aquella idea la afirmación de que detrás de este mundo empírico, siempre en lucha, existe una "armonía oculta".¹²

La condición oculta de la armonía se explica fácilmente, pues

⁶ Es la denominación empleada en la conocida colección de Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. I (5^a edición, 1934). Las citas que siguen hacen referencia al ordenamiento de ellas contenido en la citada colección, pero la traducción de ellas es hecha libremente por el autor.

⁷ Fragmentos 40, 42, 56, 57 y 81.

⁸ Fragmentos 49 a y 91: "No puedes embarcar dos veces en el mismo río, pues nos transformamos permanentemente, como también el río."

⁹ Fragmentos 53 y 80.

¹⁰ Fragmento 53.

¹¹ Fragmento 80.

¹² Fragmento 54: *ἀρμονία ἀφανῆς*.

la esencia del "ser" gusta de ocultarse;¹³ por eso el Oráculo de Delfos habla siempre en forma metafórica.¹⁴

De los Fragmentos heraclitanos se deduce que la armonía oculta del Universo es creada por el Logos eterno. Con esta afirmación emerge un concepto que desempeñará posteriormente —según tendremos oportunidad de comprobar— un gran papel en la filosofía del derecho: siendo el Logos eterno,¹⁵ todo ocurre en el Universo conforme a él.¹⁶ Es además común a todo lo existente,¹⁷ de la misma manera que la constitución de un país es común a todos los ciudadanos.¹⁸ Finalmente, por su misma naturaleza eterna, predomina sobre todas las cosas del Universo empírico.¹⁹

Según la doctrina que antecede, el Logos eterno debe ser distinguido del "logos" humano. Pero ello no obstante, el hombre posee la facultad de captar el sentido del Logos divino, pues éste mora en lo más profundo del alma humana:²⁰ el hombre puede captarlo en el acto de conocerse a sí mismo,²¹ de lo que se deduce que el hombre, en el conocimiento de sí mismo, se perfecciona.²²

Para obtener el conocimiento de sí mismo es preciso que el hombre, desentendiéndose de su ser empírico, busque en lo más profundo de su alma al Logos divino. De ahí que la más noble de todas las virtudes humanas consista en pensar correctamente, en decir la verdad y en "prestar atención y actuar conforme a la naturaleza".²³ El hombre —continúa explicando Heráclito— puede actuar conforme a su naturaleza si, pleno de fe y esperanza,²⁴ abre su alma y escucha al Logos divino. Muchos hombres, por

¹³ Fragmento 123: φύσις κρύπτεσθαι φίλει.

¹⁴ Fragmento 93.

¹⁵ Fragmento 1.

¹⁶ Fragmento 1: γινομένων γὰρ πάντων κατὰ λόγον.

¹⁷ Fragmento 2: τοῦ λόγου δέοντος ξυνοῦ.

¹⁸ Fragmento 114.

¹⁹ Fragmento 108: σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον (lo sabio es algo distinto a todo).

²⁰ Fragmentos 45 y 115: ψυχῆς ἐστι λόγος.

²¹ Fragmentos 101 y 115.

²² Fragmento 116.

²³ Fragmento 112: δληθέα λέγειν καὶ ποσῖν κατὰ φύσιν ἔναιοντας.

²⁴ Fragmento 86: "Lo sabio escapa al conocimiento por falta de fe."

Fragmento 18: "Si no esperas lo inesperado, no lo encontrarás, pues es penoso y difícil de encontrar."

el contrario, hablan y actúan como si fueran poseedores de una sabiduría propia;²⁵ pero en realidad viven como aquellos seres que duermen construyendo en sueños su propio mundo.²⁶

¿Qué es lo que nos dice el Logos divino cuando le escuchamos atentamente? A esta pregunta contesta el pensador Efesio: "Si habéis escuchado al Logos divino y no a mí,²⁷ entonces comprenderéis que todo es uno."²⁸ El Logos eterno, en consecuencia, crea una comunidad del ser, del pensar y del actuar, comprendiendo a todas las cosas.

Preguntémonos ahora por la condición que guarda la divinidad heraclitiana, contrapuesta por el pensador de Éfeso a la pluralidad de los dioses: está fuera de duda que aquella divinidad no es, ni el creador del cielo y de la tierra, ni el dios justo y bueno de Hesíodo, sino, probablemente, el *Ser aún no desenvuelto*,²⁹ del que todas las cosas toman su origen. Es el *ἄτερπος* de Anaximandro (*ver p. 19*). De él dice Heráclito que es, a la vez, el día y la noche, el invierno y el verano, la guerra y la paz, el hambre y la saciedad; esta polaridad es consecuencia de que la divinidad heraclitiana se transforma como el fuego, el cual, según sean el perfume o el aroma que se le mezcla, así es el nombre que recibe.³⁰

Heráclito denomina a este "Ser", comprensivo de todo lo existente, "lo uno, el único sabio", el que quiere y no quiere ser designado con el nombre de Zeus;³¹ y en verdad y según el pensamiento del Efesio, no queda cubierto con el nombre mitológico del 'padre de los dioses', sino que parece más bien que este "uno, único sabio", se confunde con el Logos mismo, pues Heráclito hace notar que el hombre puede únicamente alcanzar el conocimiento de sí mismo, sumergiéndose en el Logos divino. El pensador de Éfeso designó también con el nombre de fuego a este "Ser" inmutable que envuelve a todas las transformaciones

²⁵ Fragmento 2.

²⁶ Fragmento 89.

²⁷ Fragmento 50.

²⁸ Fragmento 50: *ἐν τάννα εἶναι.*

²⁹ En el mismo sentido E. WOLF, *Obra citada*, t. I, p. 267. En términos parecidos JAEGER, *Die Theologie der frühen griechischen Denker* (1953), p. 138.

³⁰ Fragmento 67.

³¹ Fragmento 32.

de lo existente, pues, al igual que el fuego,³² persiste a través de todas las transformaciones. En este sentido recalca Heráclito: "todo lo gobierna el rayo".³³

Ahora bien, puesto que el dios heraclitiano se confunde con el "Ser" no desenvuelto, en el que, en consecuencia, aún no aparecen las contradicciones, el pensador de Éfeso pudo decir que "en dios todo es bello y justo", en tanto que entre los hombres, ya colocados ante las contradicciones del mundo empírico, "el uno es tenido por justo y el otro por injusto".³⁴ Como resultado de estas ideas, Heráclito reconoce un orden único para todo el Universo (*Kósmos*) o para todo lo existente.³⁵ Este orden no fue creado nunca y subsistirá por siempre; es un fuego eternamente vivo, que se avivará según ciertas medidas y se amortiguará según otras medidas.³⁶

En la doctrina heraclitiana no podría subsistir un reino propio para Dike, sino que más bien la diosa es al mismo tiempo Eris, tal como lo afirma expresamente el filósofo en oposición a Hesíodo.³⁷ Esta conclusión se ratifica en otro de los aforismos heraclitanos: "Si el sol se saliera de su órbita, las Erinnias, alguaciles de Dike, le harían regresar a ella."³⁸ De lo expuesto se desprende que Dike-Eris no solamente gobierna a los hombres, sino también a la totalidad del Cosmos; todo lo que ahí se agita está determinado por el golpe de su látigo.³⁹ Ella se dirige no tan sólo en contra del embustero,⁴⁰ sino también contra todos los hombres que excedan la justa medida,⁴¹ esto es, contra todo ser híbrido. Dike señala la justa medida no solamente a los hombres, sino a todo lo existente.

De lo expuesto se deduce en forma muy clara que la vida comunitaria del hombre tampoco está gobernada por leyes propias, sino que se halla sometida a las leyes generales del Universo.

³² Fragmento 30.

³³ Fragmento 64.

³⁴ Fragmento 102: τὸ μὲν θεῖον καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια.

³⁵ Fragmento 30: τὸν αὐτὸν ἀπάρτευτον.

³⁶ Fragmento 30.

³⁷ Fragmento 80: καὶ δίκην ἔριν.

³⁸ Fragmento 94.

³⁹ Fragmento 11.

⁴⁰ Fragmento 28.

⁴¹ Fragmento 43.

Nietzsche acuñó este pensamiento heraclitiano en los términos siguientes: "De la guerra de los contrarios nace todo el devenir; las cualidades particulares que se presentan como permanentes expresan tan sólo el predominio temporal de uno de los guerreros; la guerra, sin embargo, no concluye con ese predominio, sino que continúa por toda la eternidad. Todo lo que ocurre es resultado de la guerra y es precisamente ella quien revela la justicia eterna."⁴²

Pero la lucha de que habla Heráclito, según indicamos anteriormente, no es un simple torneo caballeresco (*ἀγών*) —como creía Nietzsche—, ni es tampoco una lucha ciega, desoladora y asesina, sino un medirse las fuerzas para determinar y conservar entre los hombres, los grupos y los Estados, el orden que les corresponde de acuerdo con su naturaleza. De ahí que los ciudadanos deban luchar, no sólo para defender sus murallas, sino también sus leyes, ya que éstas únicamente pueden ser protegidas y consolidadas mediante la lucha.⁴³

Con este cuadro de la filosofía heraclitiana armoniza plenamente el tan discutido Fragmento 114, cuya traducción literal dice: "Menester es que quienes quieran hablar razonablemente se hagan fuertes en lo común a todos, como la polis en la ley, y más fuertemente aún. Pues todas las leyes humanas (*νόμοι*) se nutren de la ley única, la divina.⁴⁴ Ella impera tanto cuanto quiere y basta a todo y predomina sobre todo."

Si pues el dios de Heráclito es el "Ser" oculto en las contradicciones del devenir, fuerza es concluir que el Nomos divino (*Νόμος θεός*) únicamente puede ser la ley oculta de la armonía, la que cabalmente por ésta su naturaleza funde en una unidad superior las diversas contradicciones del mundo empírico, de la misma manera que la ley de la polis delimita los intereses contradictorios de sus ciudadanos y los conduce a la igualdad. Desde este punto de vista, los ciudadanos de la polis deben atender a la ley que les es común si quieren confraternizar, de la misma manera que los hombres deben pensar lógicamente si desean hacerse entender. Ahora bien, así como la ley política une a todos los ciudadanos y el Logos divino a todos los hombres, así

⁴² Compáresc con lo que diremos en la parte quinta de este libro.

⁴³ Fragmento 44.

⁴⁴ *τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἔρος τοῦ θείου.*

también une el Logos divino a todo el Cosmos y funde en una armonía invisible las contradicciones visibles de todo lo existente.⁴⁵ El "Nomos theios", en consecuencia, no solamente goberna sobre todo lo que existe, sino que, además, lo contiene.

La filosofía de Heráclito constituye el más esforzado intento de la Grecia antigua para abarcar todo lo existente en una ley cósmica unitaria. A su doctrina corresponde también el indiscutible mérito de haber mostrado la mutabilidad del derecho positivo, determinada por el devenir en lucha, solución que significó la superación de la concepción estática del derecho y su sustitución por una concepción dinámica. Pero Heráclito disparó un dardo sobre el derecho mismo, calificándolo de lucha: sin duda, el derecho nace y muere en la lucha de los intereses contradictorios, pero él mismo no es lucha, sino un orden que la supera; si bien es cierto que ningún orden es definitivo, pues, por el contrario, todo orden se modifica de acuerdo con las circunstancias. Dike, en consecuencia, no es igual a Eris, sino la flecha que pone *fin* a la guerra.⁴⁶ El pensador de Éfeso, sin embargo, se había cerrado el camino hacia esta conclusión con su concepción monista del mundo y con su idea de la ley cósmica unitaria: Heráclito, en efecto, no colocó el reino de Dike al lado de la necesidad a-racional de la naturaleza, sino que —y según se desprende de lo expuesto en este capítulo— unió a los dos mundos en una unidad indisoluble, enterrando así, con excesiva pasión, el profundo pensamiento de Hesíodo.

Igualmente fecunda para la filosofía del derecho es la idea heraclitiana del devenir en lucha, pues, por primera vez en la historia del pensamiento filosófico-jurídico, se pone de manifiesto el momento erinniano (combativo) intrínseco a todo derecho: en el devenir en lucha encuentra su primera expresión la incesante lucha por el derecho. Pero así como el devenir en lucha no es la palabra última de la filosofía heraclitiana, así también ocurre que en su filosofía jurídica, detrás de la lucha por el derecho, se coloca la armonía del Nomos divino, que es

⁴⁵ Con esta interpretación del Fragmento 114 rectifico la que ofrecí en el libro *Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie*, p. 32, en donde, al exponer la ley del devenir en lucha, preterí la ley de la armonía oculta. Por las mismas razones tengo que rechazar la interpretación que propone el profesor WOLF, *Obra citada*, p. 272, de este Fragmento.

⁴⁶ EHRENBURG, *Die Rechtsidee im frühen Griechentum* (1921), p. 71.

precisamente quien otorga a la lucha su significado y su medida.

Para encontrar el significado y la medida de la lucha, el hombre que combate por su derecho debe sumergirse en el Logos divino, fuente que fusiona los intereses humanos contradictorios en una armonía superior. El Logos divino —recuérdense las ideas generales de Heráclito— no aparece ante el hombre como un extraño, sino que el ser humano le encuentra en lo más profundo de su propia conciencia. De ahí que la fórmula, que ya nos es conocida: "obrar conforme a su naturaleza", signifique para el hombre 'obrar conforme al Logos'.

Lo expuesto nos muestra que en Heráclito ya se encuentra una cierta tensión entre el derecho positivo, derivado de la experiencia de la vida política y por ello mismo siempre cambiante, y la realidad más profunda, si bien oculta, del Nomos divino, cuyas puertas nos son abiertas por el Logos. Esta tensión, sin embargo, no se traduce todavía en una oposición entre derecho positivo y derecho natural, pues el derecho positivo, en su devenir en lucha, no conduce una vida propia, sino que encuentra su tope y su medida en el derecho natural que el Logos nos hace patente.