

# Trabajo Fin de Grado

Heráclito y Hegel: ¿Continuidad o abismo?  
Heraclitus and Hegel: Continuity or rupture?

*Autor/es*

Eva Echezarreta Salvanés

*Director/es*

Jesús Ezquerro Gómez

FACULTAD DE FILOSOFÍA

2019



## Índice

Introducción: el problema de la continuidad .....	4
Heráclito en la obra de Hegel .....	5
<i>Lógos</i> .....	7
Contradicción .....	9
Devenir .....	12
Identidad y diferencia .....	18
Fuego ( <i>pŷr</i> ) .....	20
La distancia entre Hegel y Heráclito .....	21
Tiempo.....	23
Especulación.....	26
<i>Dikè</i> y reflexión .....	27
<i>Alétheia</i> .....	28
Conclusión: el principio y el fin de un círculo .....	29
Bibliografía.....	33

## Introducción: el problema de la continuidad

Habitualmente, la filosofía se ha ido desarrollando en la forma de un diálogo entre los autores. A lo largo de la historia se han formado corrientes de todo tipo, algunas enfrentadas entre sí. Cabría preguntar si el desarrollo de la filosofía pertenece a un avance interconectado o si por el contrario no hay linealidad. Ayer<sup>1</sup>, por ejemplo, se plantea esta problemática en su *Historia de la Filosofía del siglo XX*, relacionando el problema de la continuidad con el del progreso en la filosofía y entiende que éste no es lineal<sup>2</sup>. Sin embargo, Hegel sí que entiende que hay una continuidad en la filosofía y que, además, él representa el fin y los griegos el comienzo. El objetivo de este ensayo será abarcar este problema de la continuidad en el análisis concreto de la relación entre Hegel y Heráclito. Desde el punto de vista de Hegel su relación con Heráclito representa toda la historia de la filosofía, pues Heráclito es el primer filósofo, aquel con el que se toca tierra firme<sup>3</sup>.

Si atendemos a esta problemática, es necesario delimitar qué se entiende por continuidad. Para Hegel, ésta está marcada por la *aufheben* y no toma la forma de una línea recta sino que es circular. Por otro lado, hay que tener en cuenta que al poner en diálogo dos autores (más aún si, como en este caso, están tan alejados en el tiempo) se corre el riesgo de ensombrecer uno de los dos con la presencia del otro. Hegel afirma suscribir todas las sentencias de Heráclito pero, en la medida en que Heráclito tiene que encajar en la sistematicidad de su filosofía, cabe preguntarse si la interpretación que hace Hegel sobre Heráclito está liberada de los preceptos de su filosofía y si, aun cuando estuviese mediada por sus propios conceptos, esto contaminaría el significado original de la filosofía heraclítea.

Para analizar la relación entre Hegel y Heráclito comenzaremos por ver qué lugar ocupa en la obra de Hegel y por qué. Posteriormente, haremos un análisis de las categorías más importantes de Heráclito, atendiendo especialmente a las convergencias que se dan entre ambos autores y a la interpretación hegeliana. Por último,

---

<sup>1</sup> (A.J.Ayer, 1983)

<sup>2</sup> (A.J.Ayer, 1983), pág. 14

<sup>3</sup> (Hegel, 1955), pág.258

consideraremos la opinión de otros autores a este respecto. Veremos que no todos suscriben la interpretación hegeliana de Heráclito. A modo de conclusión, resumiremos cuáles son las diferencias y similitudes más importantes entre Hegel y Heráclito para responder a la cuestión que nos ocupa: si realmente hay continuidad entre Hegel y Heráclito y por qué.

### **Heráclito en la obra de Hegel**

Hegel nombra a Heráclito en la primera parte de la *Ciencia de la lógica*: la Doctrina del ser. Por un lado, aparece al comienzo porque Hegel ve a Heráclito como el primero en pensar lo absoluto. En la lógica de Hegel el inicio ha de ser igual que la conclusión: por eso, lo absoluto debe estar ya presente al inicio de la lógica. Por otra parte, el *lógos* de Heráclito, aún es demasiado abstracto y no se desarrolla: es *en sí* pero no *para sí*. Por eso, Heráclito está situado al inicio de la lógica y no al final: porque aún no han desarrollado todas sus determinaciones. Sin embargo, es importante destacar que el último capítulo de la *Ciencia de la Lógica* se ocupa de lo mismo que el primero: el ser. Así, Hegel da cuenta de la circularidad de la filosofía: él, como final, está situado al comienzo, al lado de los griegos.

Heráclito también aparece en *Historia de la Filosofía*<sup>4</sup>. En su análisis de la historia, Hegel se muestra contrario a la inmovilidad de los pitagóricos. Para Hegel, los pitagóricos aún no han encontrado el concepto puro, sino sólo el de la representación o la intuición<sup>5</sup>. También Heráclito critica en un fragmento a Pitágoras<sup>6</sup>. Para Hegel, los eleatas representan una etapa más avanzada en la historia de la filosofía porque empiezan a considerar el movimiento del pensamiento. Zenón es para Hegel el primer dialéctico, aunque todavía no consigue desarrollar el pensamiento especulativo. Las filosofías anteriores a Heráclito conciben el movimiento pero siempre desde un punto de vista subjetivo sin que la cosa en sí se disuelva. Por eso, si se suprimiese el punto de vista subjetivo lo uno no sería más que intensidad abstracta<sup>7</sup>. Heráclito acertó a ver que

---

<sup>4</sup> (Hegel, 1955)

<sup>5</sup> (Hegel, 1955), pág. 219

<sup>6</sup> Fragmento 129: "Pitágoras el de Mnesarco se ejercitó en investigación más que ninguno de los hombres todos, y también, escogiendo, de sus resultados, se preparó estos libros a su propio nombre: "inteligencia", "pluriscencia", "malamaña". (Calvo, 2017), pág. 88

<sup>7</sup> (Hegel, 1955), pág. 258

objetivamente, lo absoluto es un movimiento dialéctico donde la cosa en sí se niega a sí misma. Es el primer filósofo que asume la negación, por eso es el primer filósofo de lo concreto, que considera lo finito. Zenón también intuyó la contradicción pero se echó atrás y declaró la contradicción como falsa: sólo muestra lo infinito desde su aspecto negativo<sup>8</sup>. Sin embargo, Heráclito concibe la positividad de la contradicción. Heráclito es el primero en concebir lo absoluto concreto, no una abstracción.

Por último, encontramos a Heráclito en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*<sup>9</sup> en la Doctrina de la Ciencia de la Lógica y en la Filosofía de la naturaleza. Se excluye de la tercera parte: la filosofía del Espíritu. El *lógos* de Heráclito aún no es *Espíritu*. No hay diferencia entre uno y otro: ambos son el mismo, sólo que el *lógos* de Heráclito es la filosofía aún como un niño y la filosofía de Hegel ya se ha desarrollado, ha vivido dándose momentos y contenidos a sí misma. Hegel utiliza a Heráclito para hablar de física: de la disolución<sup>10</sup>, de los elementos<sup>11</sup> etc. En todos los casos, Hegel aplica las enseñanzas de Heráclito para explicar fenómenos físicos descubiertos a posteriori. Heráclito está en la certeza absoluta, nada queda fuera de esta filosofía, lo único que rechaza Hegel es la *falta de conciencia* de la filosofía de Heráclito que aún es contemplación: quietud abstracta.

En conclusión: el lugar que ocupa Heráclito en las obras de Hegel ya nos informa de cómo se vincula Hegel con Heráclito: Heráclito es el iniciador del pensamiento especulativo. Por eso, está situado al inicio de la lógica. Sin embargo, este pensamiento especulativo es todavía inmediato: aún no contiene en sí la noción del sujeto cartesiano (segunda vez que Hegel dice tocar tierra firme). Hegel es la síntesis de estos dos momentos fundamentales de la filosofía. Es el final del círculo: lo absoluto que se da inmediatamente en Heráclito pero mediado por el sujeto cartesiano. Heráclito es el primer punto, Hegel el círculo ya terminado.

---

<sup>8</sup> (Hegel G. , 1971), pág. 258

<sup>9</sup> (Hegel G. , 1971)

<sup>10</sup> (Hegel G. , 1971), pág. 178

<sup>11</sup> (Hegel G. , 1971), pág. 444

## Lógos

Hegel busca a través de la *Ciencia de la lógica* el conocimiento absoluto: la filosofía tenía que reconciliarse consigo misma. El pensar se había entendido como una mera forma vacía que tendría que acoplarse a su objeto, como una red que se lanza sobre una materia y se amolda a su contorno. El conocimiento y la materia permanecían en esferas separadas, de forma que el pensar no tenía significado por sí mismo y su verdad dependía de la materia. Hegel quiere superar esta escisión entre el pensar y la materia al modo de la antigua metafísica griega, donde la esencia del objeto es el propio pensar. Se trata de eliminar la diferencia entre el sujeto de conocimiento y su objeto, identificando ambos en el saber absoluto. La filosofía ha de ser pensamiento de la *Totalidad*. La tarea que Hegel se propone es la de re-conciliar la razón con lo real (*Wirklichkeit*) : “[es importante que la filosofía se entere de que] su contenido es la realidad efectiva”<sup>12</sup> . Lo racional es real y lo real es racional<sup>13</sup>. El pensamiento es realidad y viceversa. Heráclito también instituye el *lógos* como lo absoluto: el *lógos* de Heráclito devendrá *Espíritu (Geist)* en la filosofía de Hegel. De la misma forma que el *Espíritu*, el *lógos* de Heráclito se da absolutamente: “ciertas cosas tienen *lógos* o hay *lógos* acerca de ciertas cosas”<sup>14</sup>. Hay, incluso, varios *lógoi*<sup>15</sup>. Nada escapa al *lógos*, como se expresa en el fragmento 16<sup>16</sup> *tò mè dynon* – “lo que no se pone nunca”<sup>17</sup>.

Antes de definir el *lógos* de Heráclito, conviene definir el *Espíritu*. Para Hegel, el *Espíritu* es *en sí* sustancia, objeto de la conciencia. Sin embargo, esta sustancia, en su devenir, se desarrolla *para sí*, como sujeto<sup>18</sup>. El desarrollo del *Espíritu*, completo en sí mismo, no se da hasta que se da “la transformación (...) del objeto de la *conciencia* en objeto de la *autoconciencia*”<sup>19</sup>. Por eso, el *lógos* de Heráclito aún no se ha desarrollado porque aún pertenece al nivel sustancial, donde todavía no se ha dado la autoconciencia. En cualquier caso, esta fase en la que el *Espíritu* sólo es *en sí* es necesaria para su desarrollo posterior *para sí*: “(...) el espíritu no puede alcanzar su perfección como

---

<sup>12</sup> (Hegel G. , Enciclopedia de las ciencias filosóficas, 1997), §6, pág. 105

<sup>13</sup> (G.W.F.Hegel, Filosofía del Derecho, 1968)

<sup>14</sup> (Adrados, 1992), pág. 49

<sup>15</sup> (Adrados, 1992), pág. 51

<sup>16</sup> “A lo que no se pone nunca, ¿cómo va a escondérselo uno? (Calvo, 2017), pág. 48

<sup>17</sup> (Calvo, 2017), pág. 48

<sup>18</sup> (G.W.F.Hegel, Fenomenología del Espíritu , 1966), pág. 468

<sup>19</sup> (G.W.F.Hegel, Fenomenología del Espíritu , 1966), pág. 469

espíritu *autoconsciente* antes de haberse completado en sí, como espíritu del mundo.”<sup>20</sup> El *lógos* y el *Espíritu* son conceptos centrales para Heráclito y Hegel respectivamente: son principios absolutos.

El *lógos* tiene valor fundante, tal y como se expresa en el fragmento 1: crea multiplicidades, en cuanto que “distingue” lo uno de lo otro:” (...) de la razón son las dos operaciones lógicas de distinguir lo uno de lo otro, fundamento de toda definición de seres o realidades (...)”<sup>21</sup>. Heráclito dice: “(...) todo acaece según *logos*”. De alguna forma, el *lógos* de Heráclito es fundamento, pero de sí mismo (pues es absoluto). El carácter fundamental del *lógos* se expresa a través de algunos de sus cuasinónimos como en el fragmento 64 a través del rayo: “las cosas todas las gobierna el rayo”<sup>22</sup>, en los fragmentos sobre el *fuego* o también con la asociación que se da entre *pólemos* y *páter* y *Zeus* en el fragmento 53. Esta noción de *arché* que maneja Heráclito difiere de la tradición en cuanto que no es sólo el principio sino todo en lo que se descompone: principio y también fundamento último del que se suceden todas las cosas. Éste es el sentido del fragmento 90, en el que todas las cosas pueden volver a ser intercambiadas en última instancia por el fuego y el oro de nuevo: “Contracambio del fuego las cosas todas y el fuego de todas ellas, tal como del oro las mercancías y de las mercancías el oro.”<sup>23</sup> Este principio heraclíteo es igual a sí mismo a todos a los niveles: la pregunta será cuántos niveles recorra. Según Hegel, Heráclito se queda únicamente en el sustancial.

El *lógos* no solamente es el *ser absoluto* y fundamento sino también el *ser-norma*. Estos son los únicos atributos que comparten todos los cuasinónimos del *lógos*<sup>24</sup>. Tal y como sugiere Mondolfo es: “triunidad del *lógos* heraclíteo que es palabra, verdad y ser indistintamente.”<sup>25</sup> El hecho de ser-norma implica que no sólo genera lo real sino también la forma de entenderlo. Nada escapa a la verdad del *lógos*, que es fundamento y herramienta de conocimiento. Es ser y realidad en cuanto que es estructura o relación. Hegel, con *Geist*, y Heráclito, con *lógos*, refieren a un principio *onto-epistemológico*: “(...) El *Espíritu* de Hegel y el *lógos* de Heráclito comparten la

---

<sup>20</sup> (G.W.F.Hegel, Fenomenología del Espíritu, 1966), pág. 469

<sup>21</sup> (Calvo, 2017), pág. 35

<sup>22</sup> (Calvo, 2017), pág. 252

<sup>23</sup> (Calvo, 2017), pág. 220

<sup>24</sup> (Adrados, 1992), pág. 86

<sup>25</sup> (Mondolfo, 1996), pág. 133

característica de ser ambos representativos del pensamiento humano y del principio que gobierna el universo.”<sup>26</sup> Lo absoluto se conoce (y desconoce) a sí mismo. En ambos casos, no hay diferencia entre el sujeto y el objeto de conocimiento. Esto es algo que claramente sucede en Hegel, pues es el principio y el objetivo de su filosofía, pero que también se da en Heráclito: así interpreta García Calvo el sentido del fragmento 16 donde aparece otro de los cuasinónimos del *lógos*: *nóos*. En el *noein* de la diosa de Parménides se confunde la Voz Activa con la Voz Pasiva<sup>27</sup> y lo mismo ocurre con la razón heraclítica: “la razón que entiende (o no entiende) es la misma que la razón que se entiende (o no se entiende).”<sup>28</sup> Por ello, el hombre de Heráclito nunca será ilógico como estando *fuera de* la logicidad sino como inconsciente de ella.<sup>29</sup> El hombre, aunque irracional, es igualmente productor de razón, es razón misma. De la misma forma que en Hegel hay que pensar la substancia también como sujeto en Heráclito hay que pensar la razón como *concebir y concebirse, idear y ser idea*<sup>30</sup>.

Posteriormente, veremos que quizás este análisis del *lógos* en el que se le compara con el *Espíritu* hegeliano puede resultar anacrónico porque Heráclito es completamente ajeno a las nociones de autoconciencia o sujeto que atraviesan el *Espíritu*. El propio Hegel es consciente de esta diferencia pero no la ve como un impedimento para establecer una relación entre él y Heráclito. Las coincidencias entre el *lógos* y el *Espíritu* representan para Hegel una absoluta continuidad entre sus filosofías. Como conceptos absolutos, ambos son necesarios en la historia del pensamiento. Especialmente, el hecho de que el *lógos* no sea sólo un principio ontológico sino también epistemológico es central, pues inaugura el método especulativo: *lógos* y *Espíritu* no son sólo Realidad sino instrumento de conocimiento.

### **Contradicción**

La contradicción es fundamental tanto en Hegel como en Heráclito: en ambos casos es un principio que aparece a lo largo de las dos filosofías. Hegel la encuentra al inicio de la *Ciencia de la lógica* y a lo largo de todo el desarrollo del pensamiento. Lo

---

<sup>26</sup> (Williams, 1989), pág. 26

<sup>27</sup> (Calvo, 2017), pág. 48

<sup>28</sup> (Calvo, 2017), pág. 48

<sup>29</sup> (Calvo, 2017), pág. 73

<sup>30</sup> (Calvo, 2017), pág. 49

absoluto sólo puede encontrar su fundamento en la contradicción porque ésta contiene en sí lo negativo: la nada. Por ello, el *ser puro* de Parménides no es aún el absoluto. El *ser puro* de Parménides se define como un ser idéntico a sí mismo, opuesto a la nada: diferente de lo diferente. Sin embargo, él, al ser idéntico a sí mismo, es en sí mismo indiferente, por lo que sería difícil saber qué es lo que difiere en esta absoluta identidad<sup>31</sup>. Si bien Parménides considera el ser puro como absoluto, lo determina frente a un otro inefable: la nada. Esta nada actúa como un límite negador del propio ser y ajeno al mismo. Por tanto, el ser de Parménides pierde su carácter absoluto y su inmediatez, pues está referido a otro. Lo indeterminado absoluto no es el ser puro o la pura nada sino la conjunción de ambos, que es contradictoria.

En cuanto a Heráclito, podemos ver que la contradicción es el *lógos* – que actúa como “ensamblaje” *común* entre dos parejas de opuestos y también en sus cuasinónimos: *métron* y *éris*. *Métron* (medida) hace referencia a la relación proporcional o correlativa entre dos cosas (volúmenes, entre lo que se enciende y se apaga etc.): es la relación entre dos opuestos, como aquello que permite establecer el límite que nos permite diferenciar entre uno y otro: “(...) implica una extensión o volumen de opuestos(...)”<sup>32</sup>. *Métron* no corresponde por tanto a un fundamento con carácter de agente sino que es más bien un límite que posibilita la distinción entre uno y otro contrarios. Aquí, de nuevo – tal y como antes lo veíamos respecto al *oro* y el *fuego* – vemos que Heráclito maneja una visión innovadora del *arché*: veíamos que, por un lado, no sólo es principio sino fundamento último en el que se descompone la realidad; ahora vemos que no es fundamento en cuanto agente sino como principio estructural (como así ocurre en *métron*) que establece una contradicción entre términos. Esta tesis – mantenida por Adrados<sup>33</sup> – reforzaría así la idea de que nos hallamos no sólo frente a un principio ontológico sino también epistemológico. Esto es lo que verdaderamente fascina a Hegel de Heráclito: que no hay distinción entre sujeto y objeto de conocimiento, el pensar es absoluto. La contradicción es, como veíamos respecto al *lógos*, la estructura o norma que posibilita la identidad de cada uno de los contrarios.

También vemos la contradicción expresada en el término *erís*, que es utilizado por Heráclito para nombrar al *lógos*. Homero, Hesíodo y Arquíloco entendían el *eros*

---

<sup>31</sup> (Saintillan, 1974), pág. 40

<sup>32</sup> (Adrados, 1992), pág. 66

<sup>33</sup> (Adrados, 1992), pág. 79

como motor de la verdad. Por eso, no sería raro atribuirle a Heráclito, que como hemos visto, basa la esencia del *lógos* en la armonía de los opuestos, y que critica a Homero en 22<sup>34</sup> y a Hesíodo y Arquíloco en 42<sup>35</sup>, 40<sup>36</sup> y 57<sup>37</sup>; la asunción del concepto de *erís* (que podemos traducir por “discordia”) como una antítesis del *eros* y a su vez, situarlo como motor generador de todas las cosas<sup>38</sup>, como un sustituto de lo que era *eros*. Así se nombra en el fragmento 8: “lo que se opone es concorde, y de los discordantes (se forma) la más bella armonía y todo se forma según discordia.”<sup>39</sup> Heráclito no aspira como Hesíodo y Homero a una paz o ausencia de guerra, pues se extinguirían todas las cosas, tal y como se explicita en el fragmento 22 de Simplicio<sup>40</sup>. Es la guerra y la discordia la que produce las cosas: “al desaparecer la guerra, e.e. la contradicción, toda la realidad quedaría desaparecida (...) y aquí no toca más que hacer notar (...) el verdadero sentido de la Guerra, (...) y la necesidad lógica de la contradicción como fundamento de la diferencia y por tanto identidad.”<sup>41</sup> En Hesíodo se da una *Genealogía*<sup>42</sup> porque se agrupan los hechos históricos según un orden lineal y esto es lo que le permite rechazar un primer momento de discordia para aspirar a un segundo momento de paz. Sin embargo, el comienzo en Heráclito es igual que el final, por lo que no puede haber un momento “futuro” de armonía después de la guerra, al modo de Hesíodo, pues el futuro es el momento presente: contradicción. De la misma forma, vemos en Hegel que la contradicción aparece inmediatamente, por lo que lo inmediato es absolutamente mediado.

También nos da una idea de la importancia de la contradicción en la filosofía de Heráclito la palabra *armonía* utilizada en el fragmento 54. García Calvo la traduce

---

<sup>34</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo*, VII, I, 1235 A 25 “y Heráclito reprocha al poeta que dijo: ¡Ojalá se extinguiera la discordia entre los dioses y los hombres!” (HOMERO, *Iliada*, XVII, 107) “Pues no habría animales si no hubiese agudo y grave, ni animales si no hubiese hembra y macho, que están en oposición mutua.” (Mondolfo, 1996), pág. 27

<sup>35</sup> “La mucha erudición (*polymathía*) no enseña a tener inteigencia; pues se lo habría enseñado a Hesíodo y Pitágoras y aún a Jenófanes y Hecáteo.” (Mondolfo, 1996), pág. 35

<sup>37</sup> “Maestro de los más es Hesíodo: creen que tenía la más grande sabiduría, éste que ni siquiera conoció el día y la noche, pues son una cosa sola.” (Mondolfo, 1996), pág. 37

<sup>38</sup> (Mondolfo, 1996), pág. 144

<sup>39</sup> (Mondolfo, 1996), pág. 31

<sup>40</sup> SIMPLICIO, *Categorías*, 412, 22 ed. Kalbeisch : “No estarán de acuerdo quienes establecieron como principio los opuestos, ya sea los demás, sea los heraclíteos; pues si uno de los contrarios llegara a faltar, todo desaparecería quedaría reducido a la nada. Por eso también Heráclito reprochaba a Homero, quien decía: ¡Ojalá se extinguiera la discordia entre los dioses y los hombres! Pues dice que desaparecerían todas las cosas.” (Mondolfo, 1996), pág. 27

<sup>41</sup> (Calvo, 2017), pág. 97

<sup>42</sup> (Calvo, 2017), pág. 84

como “ajuste”<sup>43</sup>. Vemos que *armonía* no hace referencia a una consonancia: para Heidegger, *armonía* refiere a “(...) el ajuste en lo que uno encaja en el otro”<sup>44</sup> y para García Calvo refiere a la armonía *palíntonos* : “(...)la relación lógica fundamental de la contradicción”<sup>45</sup>. Hegel entenderá la *armonía* al modo de García Calvo, no sólo como un encaje sino como una contraposición: “Para que haya armonía se requiere, sencillamente, una diferencia, una determinada contraposición”.<sup>46</sup> Se pone así de relieve la importancia de la contradicción como principio lógico.

Por último, cabe resaltar que el hecho de que lo que existe sea una contradicción no sólo implica que todo lo que exista sean parejas de contrarios sino que refieren el uno al otro: la realidad está interconectada entre sí. Así lo expresa Hegel en sus *Lecciones sobre Filosofía de la historia*: “En cuanto que cada cosa es lo otro como de su otro, en ello va implícita su identidad”<sup>47</sup>. La gran hazaña de Heráclito es presentar la contradicción como principio, de forma que lo concreto es concreto gracias a que existe su contrapuesto. La unidad de los opuestos es una fórmula ontológica que sirve a Heráclito para interpretar el mundo como un todo relacionado<sup>48</sup>, en el que el hecho de concebir la contradicción no le lleva al escepticismo ni al relativismo, por el contrario: Heráclito abre el camino de la dialéctica positiva que después será desarrollada por Hegel. Para Hegel, Heráclito proclama la esencia de la idea, el concepto, es decir: lo infinito en y para sí, que no es otra cosa que unidad de lo contrapuesto<sup>49</sup>.

### Devenir

Hegel critica que Kant no resuelva las antinomias que se presentan al conocimiento. Para Hegel, la filosofía tiene que tomar la contradicción como fundamento de verdad y entenderla no sólo desde un punto de vista formal sino dándole contenido. Se trata de resolver la contradicción que se presenta, no sólo exponerla, y explicar el *lógos* en sí. Según Hegel, Heráclito no se limita a describir formalmente la contradicción sino que explica su contenido al entenderlo como *devenir*. Para Hegel, el

---

<sup>43</sup> (Calvo, 2017), pág. 112

<sup>44</sup> (Heidegger, 2012), pág. 162

<sup>45</sup> (Calvo, 2017), pág. 113

<sup>46</sup> (Hegel, 1955), pág. 264

<sup>47</sup> (Hegel G. , Lecciones de Filosofía de la Historia), pág. 254

<sup>48</sup> (Williams, 1989), pág. 19

<sup>49</sup> (Hegel G. , Lecciones de Filosofía de la Historia), pág. 261

concepto de *devenir* (*werden*) es central, especialmente en la Doctrina del Ser de *La Ciencia de la Lógica*. Éste se convertirá en uno de los principios de la filosofía hegeliana. Lo inmediato indeterminado se presenta en una primera contradicción: la *identidad del ser y la nada*. Ésta no puede ser resuelta con el *ser puro* de Parménides ni optando por la nada absoluta, como sugiere la sentencia *ex nihilo nihil fit*. Hegel demuestra que el contenido de esta primera proposición que se presenta al pensar se encuentra en un tercer término: el devenir. Posteriormente, en el capítulo en que Hegel explica *el ser para sí*, volvemos a encontrar a Heráclito, esta vez de pasada, simplemente su devenir es mencionado como una verdadera resolución de la antinomia kantiana de la divisibilidad infinita de la materia. En este caso, Hegel reflexiona sobre la contradicción que se presenta en el concepto de *cantidad* (o magnitud) donde nos encontramos con los fenómenos de la discreción y la continuidad unidos (el *ser-dividido* absoluto o la divisibilidad infinita)<sup>50</sup>. En ambos casos, Hegel pone de relieve que la contradicción, que atraviesa todo el conocimiento, no sólo debe ser expuesta sino asumida; y que el *devenir* de Heráclito será el concepto que nos permitirá penetrar en el verdadero contenido de la proposición y resolver la contradicción.

Para Hegel, Parménides es un momento necesario en la historia de la filosofía. Parménides llega a atisbar que la nada y el ser nacen a su vez en la inmediatez, pero los separa radicalmente, de forma que se pierde entonces el conocimiento absoluto, roto por el límite inabarcable de la nada. Hegel, por el contrario, ve exactamente la misma carencia de determinación y la misma igualdad consigo mismo en el puro ser que en la pura nada, de forma que los identifica<sup>51</sup>. Como hemos visto, el pensamiento se topa con la primera contradicción: lo absoluto, lo inmediato indeterminado es a su vez *ser y nada*. Frente a la sentencia *el ser es y la nada no es* parmenídea, Hegel reclama a Heráclito, que diría más bien: tan poco es el ser como la nada<sup>52</sup> y que instituye como principio absoluto el devenir: “*que todo fluye*”<sup>53</sup>. Tomando las cosas en su indeterminidad absoluta, Hegel dice: “Ser y no ser es lo mismo; luego es lo mismo que yo sea o no sea, que esta casa sea o no sea (...).”<sup>54</sup> De la misma forma, Heráclito establece esta identidad en el fragmento 49<sup>a</sup>: “En los mismos ríos ingresamos y no

---

<sup>50</sup> (Hegel G., *Ciencia de La Lógica*, 2011), pág. 299

<sup>51</sup> (Hegel G., *Ciencia de La Lógica*, 2011), pág. 226.

<sup>52</sup> (Hegel G., *Ciencia de La Lógica*, 2011), pág. 227

<sup>53</sup> (Hegel G., *Ciencia de La Lógica*, 2011), pág. 227

<sup>54</sup> (Hegel G., *Ciencia de La Lógica*, 2011), pág. 228

ingresamos, estamos y no estamos”<sup>55</sup>. Hegel no se limita a presentar la existencia de esta contradicción sino que le da un contenido: el devenir. Si a la representación se le puede hacer difícil concebir esta identidad, podrá encontrarla fácilmente en el devenir: “Cada uno tiene una representación del devenir, y no tendrá inconveniente en admitir que es una representación; admitirá, además, que, cuando se analiza, aparece contenido en ella no sólo la determinación del ser, sino también la de su contrario, la nada; pero, además, que estas dos representaciones se encuentran indivisas en aquella representación; de modo que el devenir es la unidad del ser y la nada.”<sup>56</sup> El cambio – devenir- en Heráclito es expresado así en el fragmento 91: “No es posible ingresar dos veces en el mismo río ni tocar dos veces una sustancia mortal en el mismo estado; sino que por la vivacidad y rapidez de su cambio (...) al mismo tiempo se compone y se disuelve, y viene y se va”<sup>57</sup>. Sólo en el devenir se conservan el ser y la nada en su diferenciabilidad y a su vez en su absoluta inmediatez. “Su verdad es pues este movimiento del absoluto desaparecer del uno en el otro: el devenir; un movimiento en donde ambos son diferentes, pero mediante una diferencia disuelta con igual inmediatez.”<sup>58</sup> La subsistencia (*bestehen*) del ser y la nada sólo se dan dentro de un tercero: el devenir, donde se identifican: “(...) su subsistir es justamente aquello que suprime su diferencia.”<sup>59</sup>. La absoluta verdad del ser y la nada radica en su propia disolución e intercambio mutuo a través del devenir.

Hegel no sólo usa el concepto de devenir para resolver la contradicción que se da entre el ser y la nada sino también para referirse al ser inmediatamente determinado (el uno absoluto). El uno (el átomo), como determinidad absoluta es la pura negatividad. Al ser absoluto, sin embargo, el uno no puede negar a ningún *otro*- pues *no está* determinado en una posición-: se halla con un vacío. El vacío, por tanto, no es más que la pura negatividad del uno como ser determinado absoluto que se dirige *a otro* pero retorna a sí mismo, pues no hay ningún otro a quien dirigirse.

---

<sup>55</sup> (Mondolfo, 1996), pág. 36

<sup>56</sup> (Hegel G. , 1971), §88, pág. 55

<sup>57</sup> (Mondolfo, 1996), pág. 41

<sup>58</sup> (Hegel G. , Ciencia de La Lógica, 2011), pág. 226

<sup>59</sup> (Hegel G. , Ciencia de La Lógica, 2011), pág. 232

Tomado únicamente como representación, sólo se consideraría el átomo del lado del vacío como mera *composición*<sup>60</sup>, un infinito como un mero añadir de particularidades, sólo exterioridad: el uno o ser determinado absoluto no puede retornar a sí: “dentro de su absoluta rigidez, toda determinación, variedad o nexo, sigue siendo sencillamente una referencia exterior.”<sup>61</sup> Ésta sería la forma en la que ha tomado la filosofía moderna el principio atomístico.

Si se toma la proposición “el uno y el vacío” más allá de la representación, especulativamente, el significado del principio atomista es otro. El uno y el vacío, en cuanto principio absoluto, *para sí*, no puede ser únicamente exterioridad. La referencia entre el átomo y el vacío no es la indiferenciabilidad de estar uno al lado del otro sino que se refieren el uno al otro (también aquí vemos cómo influye el principio de contradicción visto anteriormente). De lo contrario, si no se refiriesen mutuamente, el átomo y el vacío no estarían realmente conjugados en la proposición. Su referencia consiste en que el vacío garantiza el movimiento del átomo: su devenir. Esta es la tesis de los primeros pensadores atomistas: el vacío no es sólo una *condición* del movimiento del átomo (como consideraría la representación) sino su fundamento.

Si tomamos el punto de vista de la determinidad, de la individualidad simple (del uno absoluto), la contradicción consiste en dos momentos: el de atracción (hacia sí mismo) y el de repulsión (hacia los otros). Efectivamente, se da el momento de la exterioridad, en cuanto que el uno repele a los otros unos que están frente a sí. Sin embargo, el uno también se identifica con los otros unos, dilatándose así en unidad. La cantidad se produce entonces como una contradicción entre el momento de la repulsión y el de la atracción. Hegel critica que Kant sólo presente esta antinomia en su forma, como algo irresoluble contra lo que la razón tiene necesariamente que chocar<sup>62</sup>. Por el contrario, Hegel advierte que si se toma esta antinomia bajo el paraguas del *devenir* absoluto de Heráclito, se podrá tomar la contradicción en su contenido, como concepto. De la misma forma que la contradicción entre la indeterminidad del ser y la nada sólo se puede entender bajo un tercero (el devenir), la cantidad sólo se entiende como el devenir absoluto en sí mismo, que

---

<sup>60</sup> Así entiende Heidegger el concepto de *physis* en Heráclito, uno de los sinónimos del *lógos*, como un *ensamblaje originario* al modo de una *com-posición*. (Heidegger, 1986)

<sup>61</sup> (Hegel G., Ciencia de La Lógica, 2011), pág. 276

<sup>62</sup> (Hegel G., Ciencia de La Lógica, 2011), pág. 299

obligatoriamente contiene en sí, precisamente porque es devenir, tanto el momento de la atracción como el de la repulsión: “(...) la repulsión es por consiguiente un progresivo fluir de sí generador de sí (...) en virtud del venir a estar fuera de sí es esta continuidad, sin estar interrumpida, a la vez pluralidad, la cual, justamente de este modo, permanece igual de inmediatez dentro de su igualdad consigo misma.”<sup>63</sup>. El *devenir* es lo único que permite la negatividad absoluta del ser determinado en sí mismo, como absoluto.

Vemos, por tanto, que el *devenir* abarca más allá del propio Heráclito. Hegel utiliza este concepto para hablar del principio atomista, el uno determinado absoluto y la antinomia de la cantidad. Aunque Heráclito no sea atomista ni mucho menos se plantee el problema de la cantidad, Hegel demuestra que el concepto del *devenir* también se puede aplicar para entender lo determinado absoluto.

A pesar de que como vemos, el concepto de *devenir* es de vital importancia y justifica todas las apariciones de Heráclito en la Doctrina del Ser, cabría resaltar que no todos los intérpretes de Heráclito coincidirían con Hegel en este punto. Hegel da vital importancia al fragmento 49, donde Heráclito afirmaría *que todo fluye (pánta-rhei)*. Sin embargo, otros autores como Kirk o García Calvo<sup>64</sup> no consideran que este fragmento corresponda verdaderamente a Heráclito. De hecho, la sentencia habitualmente se ha traducido por “No podemos entrar dos veces en el mismo río” – interpretación que para García Calvo es incorrecta pues lo que de verdad pondría de relieve Heráclito en todo caso sería la antítesis “entramos y no entramos” más que el *pánta rhei* de la fórmula popular. Sin embargo, Hegel decidió creer la cita platónica y asumió este fragmento como el gran triunfo de la filosofía de Heráclito. De otra forma, Heráclito no hubiese resuelto la contradicción. Para Hegel, el verdadero contenido de la conjunción del ser y la nada es el devenir. Tal y como dice Howard Williams, éste es el más profundo sentido de la ontología hegeliana<sup>65</sup>. Si Hegel no hubiese considerado que este fragmento pertenecía a Heráclito, quizás Heráclito no estaría al inicio de la *Ciencia de la Lógica*, entendido por Hegel como el primer filósofo. Sin la doctrina del *devenir*, el principio fundamental de Heráclito sería únicamente la contradicción y quizás una interpretación más certera de la filosofía de Heráclito sería la que desarrolla García Calvo, en el que el

---

<sup>63</sup> (Hegel G. , *Ciencia de La Lógica*, 2011), pág. 296

<sup>64</sup> (Calvo, 2017), pág. 186

<sup>65</sup> (Williams, 1989), pág. 11

*lógos* o razón denuncia su mentira, de forma que la contradicción no sería resuelta- como quiere Hegel- sino reducida al absurdo o pura negatividad: “en verdad no es otra cosa sino el otro modo de negación o reducción al absurdo que razón practica (...) lo que la razón proclama es su mentira como parte de la Realidad (...)”<sup>66</sup>.

Aunque entendiésemos que el fragmento 49 no corresponde a Heráclito y que nunca enunció el *panta rhei*; se podría deducir que el *lógos* de Heráclito alberga en sí un cierto sentido del devenir, instituido como sujeto de lo real, de forma que la verdad sería un proceso cambiante. De hecho, hay fragmentos en los que viene implícita esta idea del devenir como sujeto de la contradicción. Por ejemplo, en el fragmento 111<sup>67</sup> tenemos una diferencia por oposición respecto de un mismo Sujeto: “*x* es alternativamente *M* o *W*, y precisamente *M* en cuanto (ya) no *W* en cuanto (ya) no *M*.”<sup>68</sup> que sólo es posible si se da una sucesión temporal: “ “ en *t1* es *M* y en *t2* es *W*””<sup>69</sup>. También coincidiría parcialmente con el concepto de devenir hegeliano el fragmento 52 en el que según García Calvo *lógos* condena “(...) a la más rígida inmovilidad (“Nada pasa”) la pretensión de saber de la Realidad, y con ello abrir por el contrario las vías sin fin que la renuncia a este saber se le abren (“No se sabe lo que pasa” (...))”<sup>70</sup>. Esta apertura hacia el cambio también está presente en Hegel, donde la Realidad es expuesta a su negación, en continuo cambio, tal y como explica Howard Williams: “La Realidad es un proceso continuo de cambio en el cual cada individuo es sólo momentáneamente captado. Al tratar de definir adecuadamente la realidad, nos ponemos un escurridizo objetivo que requiere una aproximación continuamente crítica y abierta”<sup>71</sup> Además, para Hegel, aunque sólo afirmemos la unidad del ser y la nada entendiendo que Heráclito no hubiese enunciado nunca el *pánta rhei*, nos topáramos en cualquier caso con el tiempo, único concepto que aúna el ser y la nada: “No como si el tiempo *fuese* y *no fuese*, sino en el sentido de que el tiempo es el no ser inmediatamente en el ser y el ser inmediatamente en el no ser (...)”<sup>72</sup> Sin embargo, pese a estas evidencias, no se puede afirmar con certeza que el devenir en Heráclito sea un concepto central y lo que es más importante:

---

<sup>66</sup> (Calvo, 2017), pág. 258

<sup>67</sup> Agustín García Calvo lo ordena como el fragmento 56: “La enfermedad ha hecho a la salud cosa grata y buena, el hambre a la hartura, el cansancio al descanso.” (Calvo, 2017), pág. 166

<sup>68</sup> (Calvo, 2017), pág. 166

<sup>69</sup> (Calvo, 2017), pág. 167

<sup>70</sup> (Calvo, 2017), pág. 259

<sup>71</sup> (Williams, 1989), pág. 11

<sup>72</sup> (Hegel, 1955), pág. 265

probablemente la noción del devenir en Heráclito no es la misma que Hegel interpreta, como posteriormente veremos.

### **Identidad y diferencia**

Otra de las tesis centrales de Heráclito que recogerá Hegel es su concepto de Diferencia (*Unterschied*). Heráclito es el primero en integrar la diferencia dentro del concepto de *lógos*, de forma que la negación se convierte en principio lógico. Heráclito es el primero en pensar la identidad de la diferencia (mediante la unidad de los contrarios) de forma que la diferencia adquiere un valor objetivo y ya no se concibe como mera diversidad (*Verdeschdenheit*)<sup>73</sup>. A continuación, veremos cómo el concepto de devenir y el principio de contradicción hace que la identidad se genere a través de la diferencia y qué implicaciones tiene esto para la lógica desarrollada por Hegel.

El hecho de que Heráclito dé cuenta de la imposibilidad de representar el ser sin la nada no quiere decir que el ser parmenídeo sea una ilusión. Por el contrario, sólo gracias a esta identificación entre contrarios y a su resolución en el devenir, alcanza el Ser de Parmenides su identidad. La diferencia ya no es externa sino que se identifica en el devenir, de forma que podemos afirmar que “todo es uno”- ésta es la fórmula que utiliza Heráclito en el fragmento 50 (*hén pánta eidénai*)<sup>74</sup>. Éste es el sentido de numerosos fragmentos de Heráclito donde se agrupan parejas de contrarios bajo el término *hén* (“uno, el mismo”), como el 32: “(...) un solo día es igual a todos”<sup>75</sup> o el 59: “Recorrido de bataneros: derecho y retorcido, es uno solo y el mismo”<sup>76</sup>. El *hén* o el *fuego* y el *lógos* son un *arché* que genera parejas de contrarios: aquello que posibilita la identidad de cada uno de los contrarios es precisamente aquello que los diferencia entre sí. De esta forma, la Diferencia se interioriza dentro del *lógos*: “La Diferencia es pensada al modo de la oposición de los contrarios donde cada contrario apela interiormente al otro(...)”<sup>77</sup>.

---

<sup>73</sup> (Saintillan, 1974), pág. 40

<sup>74</sup> (Mondolfo, 1996), pág. 36

<sup>75</sup> (Calvo, 2017), pág. 100

<sup>76</sup> (Calvo, 2017)pág.174

<sup>77</sup> (Saintillan, 1974), pág. 41

La Diferencia entendida al modo de Heráclito implica que el Ser participa tanto de lo Mismo como de lo Otro<sup>78</sup>. De esta forma, el Ser será lo Otro de lo Otro y no lo Otro del sí mismo al estilo platónico<sup>79</sup>. Hegel y Heráclito conciben la diferencia como un principio, de forma que lo Otro y lo Mismo no son exteriores el uno al otro sino que se constituyen mutuamente: “(...) no es sólo por su relación con otro, que el ser participa del no-ser, sino en la diferencia consigo mismo que le constituye –el no-ser devendrá entonces lo mismo que el ser”<sup>80</sup>. Éste es el sentido del fragmento 31, donde cada elemento genera el otro: “Transformaciones del fuego: primero el mar, luego del mar la mitad tierra y la mitad vapor inflamado (*préter*)”<sup>81</sup> Para Hegel, éste será un gran triunfo de la filosofía de Heráclito: concebir la diferencia como principio y la negatividad como inmanente.<sup>82</sup> La identidad es aquello que contiene en sí la diferencia y la negación como aspectos esenciales.

Hegel, tomando como premisa todos estos conceptos que ya aparecen en Heráclito, se vuelve contra la lógica formal desarrollada hasta sus días. Especialmente critica el principio  $A=A$ . Para él, esta fórmula no es más que una tautología formalista que, si bien no es falsa, aún le queda mucha información por añadir<sup>83</sup>: el hecho simplemente de que reconozcamos algo como  $A$  implica que sus características difieren y han sido comparadas con algo que no es  $A$ . Así, el principio de identidad en Hegel se enunciaría más bien así:  $A=no A$ . De la misma forma, tomando como referencia el concepto de devenir que hemos visto y la conjunción entre el ser y la nada; si el principio lógico habitual diría que algo es  $A$  o  $no A$ , Hegel entiende lo contrario: que algo es y no es  $A$  (así se define el movimiento). Hegel, bajo la ley del tercio excluso entendería que  $A$  y  $no A$  no llegan a ser algo del todo sino momentos de  $A$  que les contiene a ambos<sup>84</sup>. También vemos este tipo de estructura lógica en los fragmentos de Heráclito, como el 88: “Las cosas frías se calientan, lo caliente se enfría, lo árido se moja”<sup>85</sup>, donde todas las determinaciones son momentos de un mismo sujeto haciendo que además el valor de verdad de cada una de las predicaciones dependa del valor de

---

<sup>78</sup> (Saintillan, 1974), pág. 63

<sup>79</sup> (Saintillan, 1974), pág. 63

<sup>80</sup> (Saintillan, 1974), pág. 66

<sup>81</sup> (Mondolfo, 1996), pág. 34

<sup>82</sup> (Saintillan, 1974), pág. 66

<sup>83</sup> (Williams, 1989), pág. 74

<sup>84</sup> (Williams, 1989), pág. 82

<sup>85</sup> (Calvo, 2017), pág. 202

verdad de su contrario<sup>86</sup>. Podemos concluir, por tanto, que si bien puede ser cierto que Hegel caiga en un anacronismo cuando ve en el principio de contradicción que se da en Heráclito un principio lógico<sup>87</sup>; los conceptos de diferencia, devenir y contradicción de Heráclito han influido de forma considerable en la lógica de Hegel.

### **Fuego (*πῦρ*)**

El *fuego* es un cuasinónimo del *lógos* de gran importancia en Heráclito. Los estudiosos de Heráclito se han preguntado sobre si el fuego cumple la función de sustancia o simplemente es un símbolo para el filósofo griego. Mondolfo discute estas interpretaciones en el cuarto capítulo de su libro<sup>88</sup>. Finalmente, llega a la conclusión de que efectivamente el fuego es para Heráclito sustancia. Así lo interpreta también Hegel que encuentra en el fuego la expresión física del *lógos*.

La verdad de la conjunción entre el ser y la nada reside en su disolución inmediata el uno en el otro. Heráclito desarrolla esta idea con más precisión física en el fuego<sup>89</sup>. Por un lado, el fuego es aquello que rige el cosmos. “El fuego- escribe Heidegger- es lo que cae en la forma del rayo y en este caer, lo que ilumina y hace aparecer”<sup>90</sup>. Pero a su vez, en su flamear, el fuego se mueve en lo oscuro, como escribe Heidegger: “En el flamear el fuego ensambla lo claro y lo oscuro (...) Lo que está provisto de carácter instantáneo abre el espacio del juego del aparecer distinguiéndolo del desaparecer”<sup>91</sup>. Es el flamear del fuego el que permite la aparición y desaparición de lo iluminado y lo oscuro, es decir: el surgir (que lleva en sí también el declinar) de las cosas todas. La verdad de la naturaleza se expresa en este elemento más que en los otros porque el fuego se da en proceso, en el devenir. Además, contiene en sí la destrucción de sí (su negación) que es generadora: “El fuego es el tiempo físico, la movilidad absoluta, la disolución absoluta de lo existente: la destrucción de lo otro, pero también de sí mismo (...)”<sup>92</sup>.

---

<sup>86</sup> (Calvo, 2017)pág. 196

<sup>87</sup> (Saintillan, 1974), pág. 47

<sup>88</sup> (Mondolfo, 1996), pág. 205

<sup>89</sup> (Hegel, 1955), pág. 266

<sup>90</sup> (Heidegger, 1986), pág. 184

<sup>91</sup> (Heidegger, 1986)pág. 183

<sup>92</sup> (Hegel, 1955), pág. 266

Heráclito también asocia el fuego con la *evaporación*, aunque Hegel considera que es más oportuno utilizar la palabra *tránsito*.<sup>93</sup> Tal y como hemos visto en el fragmento 31 y en el 90, el fuego se metamorfosea: en el primer caso en el resto de elementos y en el segundo por las cosas todas (*pánta*). Esta idea del tránsito que proporciona el fuego no sólo es un símbolo sino que *existe*. Así, Hegel critica la concepción de la inmutabilidad de los elementos que establece solamente una separación externa de lo ya existente<sup>94</sup>. Todos los elementos se transforman en sí de forma que el hielo produce agua al calentarse y el hidrógeno desaparece en el aire. Cuando no se considera este tránsito que se da de la destrucción de un elemento a la formación de otro, se postulan entonces sentencias falsas como que el agua ya existía en el hielo o el hidrógeno en el aire. Para Hegel, estas investigaciones no llegan al concepto puro: “(...) llegan necesariamente a un límite: su cruz consiste en no descubrir el hidrógeno en el aire; los higómetros, botellas llenas de aire que se hacen descender de las regiones altas por medio de un globo, no lo revelan como existente. Y del mismo modo, el agua cristalizada no se les manifiesta como agua, sino ya convertida, transformada en tierra.”<sup>95</sup>

En definitiva, Hegel comparte con Heráclito su visión de los elementos. Como se explica en el apartado §286 de la *Enciclopedia*, los procesos físicos son transformaciones recíprocas de elementos. Sin embargo, Hegel ve a Heráclito todavía como un filósofo de la Naturaleza. Si bien el fuego es la expresión adecuada del devenir, para Hegel no se debería convertir un proceso físico en principio filosófico.

### **La distancia entre Hegel y Heráclito**

Hegel admite la distancia entre él y Heráclito: es la diferencia entre el principio y el fin de la filosofía. La filosofía de Heráclito es aún comienzo (*Anfang*). El comienzo se da inmediatamente, por lo que aunque haya mediación en la medida en que hay contradicción, ésta no está suficientemente desarrollada. En Heráclito, la especulación sólo se ha producido a nivel sustancial, no subjetivo, por eso Hegel acusa a Heráclito de un excesivo naturalismo. En cualquier caso, esta distancia que Hegel reconoce respecto

---

<sup>93</sup> (Hegel, 1955), pág. 267

<sup>94</sup> (Hegel, 1955), pág. 269

<sup>95</sup> (Hegel, 1955), pág. 271

a Heráclito, es una distancia necesaria en el auto-devenir del concepto. El movimiento del concepto tiene su fin en Hegel en una temporalidad circular que le hace de nuevo situarse cerca de los griegos. Como afirma Tony Burns la actitud de Hegel hacia Heráclito es ambigua<sup>96</sup>, seguramente se deba a que Hegel se identifica con Heráclito en la forma en que la síntesis se identifica con todos los momentos anteriores. Hegel entiende que hay una “continuidad” entre Heráclito, como principio, y él, como final, lo cual conlleva una superación y, por tanto, una diferencia, y también una identidad (en cuanto que el punto en el que se encuentran es y no es el mismo – fin y principio de un círculo).

Para Hegel, en el movimiento de la filosofía especulativa, el predicado es igual que el sujeto<sup>97</sup>, el principio que el fin- algo que se puede aplicar al momento de la filosofía de Heráclito y a él. Sin embargo, no todos los autores corroborarían esta continuidad entre Hegel y Heráclito: algunos piensan que hay un abismo entre ambos. Esta necesidad de continuidad histórica que expresa la interpretación hegeliana de Heráclito es, para autores como Heidegger o Janicaud, un impedimento en la correcta interpretación de Heráclito por parte de Hegel que ejercería una lectura demasiado violenta sobre el texto de Heráclito.

La interpretación hegeliana de Heráclito y, en general, de la filosofía griega, se corresponde con los principios especulativos que Hegel considera que tiene toda filosofía, lo cual le lleva a cometer ciertos errores en su interpretación: por ejemplo, de tipo filológico, al interpretar *lógos* como “razón”<sup>9899</sup>, anacronismos al analizar la filosofía de Heráclito desde una perspectiva del sujeto<sup>100</sup> o incluso errores lógicos: por ejemplo, Janicaud critica que Hegel proyecte una contradicción artificial entre Heráclito y Parménides<sup>101</sup>. Heidegger, por su parte, entiende que Hegel- y en general toda la metafísica- ha olvidado al ser. Hegel habría desplazado el concepto fundamental de lo griego: la *alétheia*<sup>102</sup> por el de sujeto, desatendiendo así el “verdadero asunto del pensar”. Por eso, Heidegger propone dar “un paso atrás”, más allá de la perspectiva

---

<sup>96</sup> (Burns, 1997), pág. 11

<sup>97</sup> (Gadamer, 2000), pág. 21

<sup>98</sup> (Janicaud, 2013), pág. 261 (Heidegger M. ), pág. 123

<sup>99</sup> Cabe destacar que esta no es la opinión de otros autores, como García Calvo, que sí traducen *lógos* por razón.

<sup>100</sup> (Heidegger M. ), pág. 123

<sup>101</sup> (Janicaud, 2013), pág. 260

<sup>102</sup> (Heidegger M. ), pág. 125

impuesta por Hegel. Para Heidegger, la temporalidad que impone la dialéctica no es adecuada para interpretar a Heráclito.

En definitiva: si hasta ahora hemos visto que la relación entre Hegel y Heráclito es estrecha – tal y como afirman Williams, Saintillan y el propio Hegel-, ahora analizaremos su relación desde otra perspectiva distinta a la de Hegel. Para Heidegger y Janicaud la diferencia entre Hegel y Heráclito es abismal: no hay superación ni similitud entre ambos. Heidegger rechaza toda la metafísica: con el “paso atrás” intenta apartarse de la historia de la metafísica, liberarse de los conceptos que ésta impone e interpretar a Heráclito desde una perspectiva atemporal. A continuación veremos con detención qué críticas se le pueden aplicar a Hegel desde esta perspectiva y si realmente rompen completamente con la vinculación de Hegel a Heráclito.

### Tiempo

Anteriormente hemos visto la importancia que da Hegel al *pánta rhei* y cómo algunos filólogos dudan de que este fragmento pertenezca verdaderamente a Heráclito. Aunque, como hemos visto, Heráclito sí que contempla el cambio del fuego u otros elementos y, por tanto, sí que tiene cierta noción del movimiento; cabría preguntarnos no sólo si el devenir en Heráclito es tan central como Hegel sugiere –ya hemos visto que no-, sino también si esta noción del tiempo corresponde a la de Hegel.

El tiempo en Hegel es sujeto de lo real por lo que principio absoluto. Sin embargo, respecto a Heráclito, no se puede entender que el tiempo sea un principio en su filosofía. Si bien es cierto que el concepto de devenir es expresado a través del *fuego* o en los fragmentos 111 y 52, hay opiniones que entienden que Heráclito da igual valor a la estabilidad y permanencia que al devenir: “La idea fundamental de Heráclito es que no puede ser percibida la estabilidad o la permanencia a menos que haya también cambio, de la misma forma que no podría ser percibido el cambio sin la estabilidad o la permanencia (...)”<sup>103</sup>. Así es como interpretarían el fragmento 12: “A los que ingresan en los mismos ríos sobrevienen otras y otras aguas (...)”<sup>104</sup>. Por tanto, el sentido del devenir vendría de la aparición de su contrario (lo estable) pero no serviría para entender la contradicción: Howard Williams defiende que Heráclito no relaciona – como Hegel- el devenir con la resolución de una contradicción sino que la aparición del

---

<sup>103</sup> (Burns, 1997), pág. 3

<sup>104</sup> (Mondolfo, 1996), pág. 32

devenir en su teoría se debe más a un patrón percibido de cambio<sup>105</sup>. Así, el cambio en Heráclito sería algo inevitable pero no constante. No sería principio. Esta tesis se vería reforzada así mismo por F. Rodríguez Adrados que muestra que *lógos* – a diferencia que el *fuego* o lo *hèn*- nunca es asociado a los verbos del devenir sino que solamente “es”<sup>106</sup>. En definitiva, Heráclito no formula una teoría del devenir como Hegel pretende: sólo se puede aplicar el “todo fluye” a uno sólo de los fragmentos y además se duda de su autoría. Por el resto de fragmentos sabemos que Heráclito concibe el devenir a un nivel sustancial<sup>107</sup> (a través del *fuego* etc.) pero no respecto al *lógos*- por lo que efectivamente podríamos sostener que se trata de algo percibido en la naturaleza más que de un principio constante en el pensar. Esto contrasta radicalmente con la tesis de Hegel, que instituye el devenir como principio del *lógos* o del pensamiento.

Según George Woodcock, hay una diferencia fundamental entre el devenir en Hegel y Heráclito: mientras el último concibe un devenir puro (infinito, que no tiene fin), en Hegel el devenir puro es transcendido en una síntesis entre el devenir y el ser. El *Espíritu* se da en un movimiento en el que el ser sólo se alcanza hasta el final. El comienzo (*Anfang*) debe ser algo que todavía no es. La diferencia entre el ser del Primer Capítulo de la *Ciencia de la Lógica* y el último es que el primero, al ser *Anfang*, es inefable en la medida en que es negado por su siguiente momento. Sólo cuando el Espíritu deviene puede volver a ese ser y hacerse autoconsciente en sí. Por eso, el tiempo en Heráclito es un infinito, abierto al destino, mientras que en Hegel el tiempo infinito es mediado por lo finito. Si la fuerza del destino en Heráclito trasciende al hombre, en Hegel se reconoce en la finitud humana. El “todo fluye” que Hegel atribuye a Heráclito está teñido de positividad y claridad. Sin embargo, para muchos autores, el fluir de Heráclito nos lleva más a un “No se sabe lo que pasa”- como hemos visto en el caso de García Calvo-. Heidegger entiende que el ser de Heráclito no se encuentra en devenir: “(...) según Heidegger, no es que todo pase (...) sino que hay un ser que nunca ha pasado”<sup>108</sup> Por tanto, el devenir de Heráclito no sería, como para Hegel, la primera determinación del Ser, sino algo secundario al mismo<sup>109</sup>.

---

<sup>105</sup> (Burns, 1997), pág. 4

<sup>106</sup> (Adrados, 1992), pág. 73

<sup>107</sup> Adrados mantiene la tesis de que los cuasinónimos del *lógos* se dividen en dos niveles diferentes: un nivel sustancial (expresado en el *fuego*, lo uno etc.) y un nivel estructural (perteneciente a la *físis* etc.)

<sup>108</sup> (Cantin-Brault), pág. 320

<sup>109</sup> (Cantin-Brault), pág. 320

El hecho de que Hegel atribuya preeminencia al devenir por encima de la sustancia no es algo que haga únicamente con Heráclito: también lo hace con Aristóteles y, en general, con toda la filosofía griega. Tanto Gadamer<sup>110</sup> como Heidegger<sup>111</sup> ponen de relieve que Hegel se confunde al interpretar la *energeia* como actividad o proceso cuando Aristóteles se refiere más al *ergon* que no refiere tanto a un proceso sino al Ser: “Ser en funcionamiento.”<sup>112</sup>. Una crítica parecida le hace Janicaud a Hegel cuando comenta que Heráclito no desarrolla tanto una teoría del devenir como del entendimiento entre “Uno y Todo”.<sup>113</sup>

En conclusión: el principio de devenir no es un concepto fundamental en Heráclito y no lo elabora como principio de lo real ni del pensamiento al modo de Hegel. Sin embargo, ¿implica esto que la tesis de Hegel donde el movimiento es sujeto es falsa? Cabe la posibilidad de que, aunque Heráclito no formule la teoría del devenir explícitamente, su filosofía esté gobernada en sí por este principio. Hegel entiende que la verdadera conclusión del *Sofista* no es un cosmos rígido sino un pensar que es movimiento<sup>114</sup>. De la misma forma, Hegel considera que el *lógos*, como relación entre ideas, es de por sí un movimiento<sup>115</sup>. El *lógos* en Heráclito también es, según Adrados, una relación<sup>116</sup>. Aunque es cierto que el *lógos* de Heráclito es una relación entre elementos y no entre ideas, si tenemos en cuenta que Hegel ya critica el excesivo naturalismo de Heráclito, podríamos admitir que aunque la interpretación de Hegel sobre el *pánta rhei* no sea la correcta, sí que existe en el *lógos* de Heráclito, en cuanto que es el término medio en una contradicción, el germen de la noción de movimiento que después desarrolla Hegel. De hecho, el propio Hegel es consciente de que el ser de Heráclito aún es demasiado abstracto y que permanece cómodo en su quietud<sup>117</sup> pero Hegel entiende que, en cuanto comienzo, el *lógos* abstracto y quieto de Heráclito desembocará necesariamente en su noción del tiempo como sujeto.

---

<sup>110</sup> (Gadamer, 2000), pág. 23

<sup>111</sup> (Heidegger M. ), pág. 124

<sup>112</sup> (Gadamer, 2000), pág. 23

<sup>113</sup> (Janicaud, 2013), pág. 262

<sup>114</sup> (Gadamer, 2000), pág. 15

<sup>115</sup> (Gadamer, 2000), pág. 15

<sup>116</sup> (Adrados, 1992), pág. 42

<sup>117</sup> (Hegel G. , 1971), pág. 271

## Especulación

Para Hegel, donde hay filosofía hay especulación. La característica que define el pensamiento filosófico para Hegel es la identidad del pensamiento con lo pensado, donde el predicado no añade nada externo sino que es en sí mismo el sujeto: “No es que capte algo nuevo como predicado, pues al pensar el predicado se está, en realidad, ahondando en lo que el sujeto es.”<sup>118</sup> Éste es el motivo por el que Hegel necesita crear cierta continuidad entre todo el pensamiento filosófico: porque en cuanto especulativa, la filosofía ha de ser igual a sí misma. Sin embargo, la aplicación de las nociones de “sujeto” y “objeto” a la filosofía griega son anacrónicas y cabe dudar que se puedan utilizar para interpretar correctamente la filosofía antigua.

Janicaud acusa a Hegel de observar la filosofía de Heráclito sólo bajo la óptica de toda la metafísica posterior: “(...)para Hegel, el pensamiento heraclíteo, que no tematiza la subjetividad ni mucho menos la certeza absoluta, no puede ser especulativo ni lógico más que en un sentido inmediato”<sup>119</sup> Heidegger sostiene la misma tesis, entendiendo que Hegel establece el carácter especulativo de la filosofía de Heráclito ya *a priori*, manipulando así su verdadero significado: “(...)Hegel experimenta el ser, cuando lo concibe como lo inmediato indeterminado, como lo puesto desde el sujeto, que determina y concibe, (...)no puede desasir el ser (...) de la referencia al sujeto y dejarlo libre en su propia esencia.”<sup>120</sup> Heidegger entiende que la especulación, que se da cuando en la síntesis coinciden el sujeto, como tesis, y el objeto, como antítesis; no existe en la Doctrina del Ser sino únicamente en la Doctrina de la Esencia, en cuanto que en la Doctrina del Ser aún no encontramos el sujeto. Para Hegel, sin embargo, en la Doctrina del Ser la síntesis corresponde al devenir (siendo el ser y la nada tesis y antítesis respectivamente) de forma que sí habría especulación aunque no reflexión porque no hay sujeto.

Para Hegel, el hecho de que se le acuse de utilizar principios de la filosofía moderna para analizar la antigua probablemente no hubiera sido un problema: él mismo reconoce que la verdad de la autoconciencia especulativa no se alcanza hasta la Modernidad. Sin embargo, para Hegel la verdad del saber no se funda en la

---

<sup>118</sup> (Gadamer, 2000), pág. 17

<sup>119</sup> (Janicaud, 2013), pág. 263

<sup>120</sup> (Heidegger M.), pág. 127

autoconciencia sino en la racionalidad de todo lo real<sup>121</sup>. Aunque la representación de la autoconciencia, del movimiento como sujeto etc. no sea propio de los antiguos y, por tanto, a nivel formal, no coincidan; los griegos y Hegel sí que coincidirían en el contenido, en cuanto que es autorreferencial. Tal y como señala Gadamer<sup>122</sup>, esto es algo propio de toda la corriente del *noûs*, donde también se inscribe Heráclito. Aunque la autorreferencialidad griega se refiera al ser y la hegeliana al pensar, Gadamer pone de relieve el hecho de que la lógica antigua no se puede entender como lógica predicativa<sup>123</sup>, manteniendo así la tesis de que la adhesión por parte de Hegel de la filosofía griega a la especulativa es válida.

### **Dikè y reflexión**

Si bien la filosofía de Heráclito es absoluta en cuanto que concibe la unidad de los contrarios y es especulativa, todavía no es reflexiva: “Es cierto que Heráclito dice que todo fluye, que nada persiste, que sólo lo uno permanece; pero esto no es sino el concepto de la unidad que solamente existe en la contraposición, no de la que se refleja a sí misma.”<sup>124</sup>. Por eso, Hegel entiende que su filosofía todavía es demasiado abstracta. Para Hegel, las ciencias empíricas habrían contribuido a bajar de la universalidad abstracta y fijar determinaciones. El riesgo que corre la filosofía de Heráclito es que, al pasar a lo particular, no haga más que repetir la fórmula universal sin tomar en serio la determinación concreta. Esta ausencia de reflexión viene reflejada- como señala Saintillan- en el concepto de *dikè* (justicia) que maneja Heráclito.

En el fragmento 52 Heráclito dice: “1º) Para el Dios, hermosas todas las cosas y buenas y justas: pero los hombres tienen las unas concebidas como injustas, las otras como justas. 2º) El nombre “justicia” no lo habrían sabido, si no hubiera sido que esas cosas no eran las mismas (las unas que las otras).”<sup>125</sup> Aquí, por un lado, se ve que la diferencia entre lo justo y lo injusto es sólo necesaria en cuanto que es una contradicción, pero la Justicia divina aúna las dos como justas. La justicia experimentada por el hombre en sus instituciones – que decide entre la justicia y la

---

<sup>121</sup> (Gadamer, 2000), pág. 15

<sup>122</sup> (Gadamer, 2000), pág. 22

<sup>123</sup> (Gadamer, 2000), pág. 24

<sup>124</sup> (Hegel, 1955), pág. 271

<sup>125</sup> (Calvo, 2017), pág. 155

injusticia- no es mediada con la Justicia divina, para la que todo será justo en cualquier caso<sup>126</sup>. La diferencia entre la *dikè* heraclítica y la razón hegeliana es que la primera no permite un proceso de *Aufheben*: permanece en la quietud del “todo es justo”, sin que la intervención humana se desarrolle en un proceso de superación. Para Saintillan, esta ausencia de reflexión implicaría incluso que la filosofía de Heráclito no fuese verdaderamente dialéctica. En el plano de la *dikè*, la justicia y la injusticia se intercambian mutuamente pero sin que haya en realidad una superación sino únicamente una relación reversible de cambio. La *dikè* – la simple relación entre los opuestos- gobierna por encima sin que se dé una superación del conflicto: “Nada es más extraño a la dialéctica que una tal reversibilidad que lejos de garantizar la superación de la contradicción significa todo lo contrario: la absoluta imposibilidad de la superación- manteniendo todas las cosas en el eterno retorno del mismo conflicto.”<sup>127</sup>

Para Hegel, nada queda fuera de la razón: todo puede ser reflexionado. Sin embargo, en Heráclito nos encontramos ante una Justicia divina radicalmente separada de la humana, arrojados a la infinitud del destino, tan propio de la tragedia griega. La Totalidad hegeliana, por el contrario, es *para sí*: no asume que “todo es justo” como Heráclito sino que se abrirá a la historia produciéndola ella misma, y dándose a sí misma sus determinaciones, reintegrando en sí las diferencias que su movimiento suscita<sup>128</sup>. Ésta es la mayor diferencia entre Hegel y Heráclito reconocida por Hegel: la ausencia de reflexión. En Hegel, la justicia es asumida por el sujeto, mediada por la autoconciencia.

### Alétheia

La *alétheia*, que Heidegger traduce como “desvelamiento” es una verdad que se obtiene de la ocultación<sup>129</sup>. Heidegger presta gran atención a este concepto que representa el asunto del pensar mismo: lo “por pensar”. Es una palabra esencial en todo el lenguaje griego, que hace referencia a una realidad preyacente. Lo que se hace patente, a través del *lógos*, pertenece a la *alétheia*, que es enigma: “El hombre es el dicente. Decir, en alemán antiguo, *sagan*, significa: mostrar, dejar aparecer y hacer ver.

---

<sup>126</sup> (Saintillan, 1974), pág. 78

<sup>127</sup> (Saintillan, 1974), pág. 81

<sup>128</sup> (Saintillan, 1974), pág. 82

<sup>129</sup> (Gadamer, 2000), pág. 31

El hombre es la esencia que diciendo hace preyacer lo presente en su presencia y que percibe lo preyacente.”<sup>130</sup> Para Heidegger, el *lógos* se dice o se escucha pero a lo que se refiere permanece velado: es el Ser que se retira, un ser sin rostro.

Para Heidegger, Hegel, al entender la filosofía griega como algo aún incompleto, la filosofía del “todavía no”<sup>131</sup>, y colocar la verdad del lado de la autoconciencia y el método moderno, olvida este ser griego. De la misma forma, Saintillan señala, por medio de su análisis del concepto de *dike*, que no hay nada que trascienda la razón humana en Hegel, pues todo es mediado por el singular: “Y la naturaleza heraclítica, al contrario que el Ser hegeliano, es aquella que “gusta de esconderse” (fr.123) aquello que se oculta en su propia manifestación y que no habla jamás el lenguaje ambiguo del *Enigma*.”<sup>132</sup>

En resumen: Heidegger señala la importancia que tiene la *alétheia* en el pensamiento griego. Considera el pensar de los griegos como un momento atemporal porque todavía consideran el ser, el ocultamiento, - algo que, según Heidegger, la metafísica olvida. Efectivamente, la existencia de una realidad preyacente, el ser, es central en el pensamiento griego. La cuestión es si Hegel, leyendo a Heráclito desde la perspectiva del sujeto, no preserva esta realidad preyacente, la *alétheia*, el carácter oculto de lo “por pensar”.

### **Conclusión: el principio y el fin de un círculo**

Como hemos visto, Hegel y Heráclito coinciden principalmente en la importancia que otorgan a la contradicción como principio, en que la diferencia es asumida en la identidad y en que *lógos* y *Espíritu* son un principio ontológico en cuanto que también funcionan como norma o principio estructural. Las diferencias entre ambos (la quietud abstracta de Heráclito en contraposición al devenir como sujeto en Hegel y el carácter sustancial del *lógos* frente al sujeto del *Espíritu* hegeliano) son salvadas por Hegel bajo su noción histórica del desarrollo de la filosofía. En todos los casos, Hegel entiende que Heráclito representa un momento necesario del *Espíritu*, el *en sí* del nivel sustancial, que obligatoriamente habrá de verse superado. Para Hegel, las

---

<sup>130</sup> (Heidegger M. ), pág. 128

<sup>131</sup> (Heidegger M. ), pág. 124

<sup>132</sup> (Saintillan, 1974), pág. 82

diferencias entre su filosofía y la de Heráclito no son más que momentos necesarios para que se produzca el desarrollo del concepto. Hegel aplica la perspectiva del sujeto a la filosofía de Heráclito basándose en que el desarrollo de la filosofía es continuo. Para considerar si efectivamente hay continuidad entre Hegel y Heráclito ambas filosofías tendrán que cumplir dos requisitos por separado: por un lado, la filosofía de Heráclito tendrá que ser pensamiento especulativo aun cuando no pueda ser aplicada la noción de sujeto y, por otro lado, la filosofía de Hegel tendrá que guardar el sentido del enigma propio de la *alétheia* griega. La especulación es el objetivo último de la filosofía hegeliana y la *alétheia* el carácter central del *lógos*. Si se puede demostrar que ambas filosofías contienen estas dos características por separado, podríamos afirmar la identidad- y, por tanto, continuidad, entre ambas. Esta continuidad no será la de la simple coincidencia, sino la del principio y el fin de una continuidad circular.

Respecto al carácter especulativo de la filosofía de Heráclito, ya hemos visto que el *lógos* es en sí autorreferencial. En cuanto que el *lógos* no sólo consiste en el *ser* sino también en el *ser norma*, estamos frente a un principio especulativo: aunque aún permanezcamos en el nivel sustancial, hay coincidencia entre forma y contenido, estructura o relación y sustancia, ontología y epistemología. Lo cierto es que Hegel, centrado en el concepto de devenir, desvía la atención del *lógos*, el concepto central y más innovador de Heráclito. Sin embargo, es en este concepto donde residen las mayores coincidencias entre Hegel y Heráclito: la *alétheia* se preserva en el carácter especulativo que da Hegel al *lógos*.

La especulación otorga un sentido ontológico a la proposición. Eso significa que sí que hay un *desvelamiento*, en cuanto que se pretende trascender el sentido representativo de los verbos del decir para descubrir lo real, el contenido, que está velado en un primer momento (pues el contenido viene envuelto en las distintas formas del *lógos*: palabra, imagen, concepto etc.). Como señala Gadamer: “Los “medios” de conocer, (...) sin los cuales cualquier uso del *lógos* es imposible, son de suyo equívocos, pues cualquiera de ellos puede adelantarse a un primer plano y no a la cosa que significa.”<sup>133</sup> El hecho de que el lenguaje tenga una función ontológica<sup>134</sup> ya implica que la forma del *lógos* es encubridora de un contenido y que, por tanto, hay una realidad preyacente: el enigma originario de la *alétheia*.

---

<sup>133</sup> (Gadamer, 2000), pág. 21

<sup>134</sup> (Gadamer, 2000), pág. 25

No sólo el sentido que da Hegel al *lógos* guarda relación con la *alétheia* sino su propio método dialéctico-especulativo. La *aufhebung* que tiene un primer sentido negativo brota de esta concepción en la que el *lógos* no es verdad inmediata sino que va asociado a cierta ocultación. La filosofía de Hegel, pensada desde el devenir, tiene su razón en dos posibilidades de la dialéctica: por un lado, es positivo-racional – síntesis de la contradicción- pero por otro lado puede llegar a un punto fijo de contrariedad<sup>135</sup>- la quietud abstracta de ese “No se sabe lo que pasa”. Como señala Gadamer, el desarrollo de la dialéctica hegeliana hacia la síntesis parte primero de esta experiencia de contrariedad, sacada de los griegos: “(...) está la experiencia concreta de la razón que precede a este ideal metódico de la demostración filosófica, abriéndole su posibilidad y su tarea.”<sup>136</sup> El ser inefable de los griegos es un momento necesario en el desarrollo de la dialéctica sin el cual no se produciría el devenir propio del *Espíritu*. Como hemos señalado anteriormente, el carácter oscuro del ser griego le corresponde en cuanto *Anfang*. Si Heráclito no fuese “el oscuro” no sería comienzo, pues su ser ya estaría pleno en sí mismo, habría culminado. Sólo gracias a que el ser griego es inefable se puede desplegar el *Espíritu*- como señala Félix Duque- “Lo impensable e inefable que en su cerrazón se abre y deja ser”<sup>137</sup>. En Hegel no existe más que proceso<sup>138</sup>. El comienzo griego queda preservado: “la verdad crece desde la no-verdad”<sup>139</sup>. Precisamente porque el *Espíritu* sigue avanzando preserva el ser, que queda ab-suelto, a sus espaldas<sup>140</sup>. Sólo porque hay *aufhebung* nunca se regresa: el ser que se conquista al final de la *Ciencia de la lógica* es diferente al del comienzo. El ser de los griegos queda preservado en la inefabilidad de la *alétheia*, en cuanto *anfang*.

Vemos, por tanto, que el propio sentido del devenir que guarda la filosofía de Hegel preserva el significado oculto del ser griego. Sin embargo, todavía nos queda por analizar si cuando el *Espíritu* se despliega al completo y aparece el sujeto absoluto, sigue permaneciendo la *alétheia*. Recordemos que el despliegue del concepto se da en círculo por lo que el regreso al comienzo tendría que mantener, aunque sea esta vez mediado por el sujeto, cierto sentido de la *alétheia*. Parece que la mediación del sujeto en el *Espíritu* implica la desaparición del enigma porque ya todo está mediado por la

---

<sup>135</sup> (Gadamer, 2000), pág. 28

<sup>136</sup> (Gadamer, 2000), pág. 29

<sup>137</sup> (Duque, 1990), pág. 15

<sup>138</sup> (Duque, 1990), pág. 15

<sup>139</sup> (Duque, 1990), pág. 15

<sup>140</sup> (Duque, 1990), pág. 15

razón humana y no hay nada que trascienda a los hombres. ¿En qué consiste esta mediación con el sujeto? ¿de lo finito con lo infinito? Como dice Félix Duque, el reconocimiento del sujeto en lo infinito se produce sólo en cuanto éste encuentra su límite y su posición le repone como ser limitado, finito<sup>141</sup>. El hecho de que el sujeto sea autoconsciente significa que sale a cumplir su destino<sup>142</sup>. Ésta es la superación que se da entre Hegel y Heráclito, el sentido que otorga la aparición del sujeto absoluto a la filosofía: mientras en Heráclito nos encontramos en la quietud del que contempla el destino, en Hegel, encontramos un método y la necesidad de salir a cumplir el destino. Sin embargo, este destino que el sujeto hegeliano sale a cumplir no es más que su muerte: su experiencia del límite. Su autoconciencia no consiste más que en saberse finito.

En conclusión: se nos presenta la identidad entre Hegel y Heráclito como especulación. El *lógos* es especulativo porque es autorreferencial, igual que el *Espíritu*. Su continuidad es circular. Sólo gracias a que es comienzo, Heráclito preserva el ser originario. Esta diferenciación entre los momentos es garantizada por el método dialéctico, pues de lo contrario no habría diferencia entre principio y final. Por otro lado, aunque el sujeto hegeliano supere el ser de Heráclito porque se hace cargo de su destino, su destino es perecer. La ocultación de la *alétheia* griega que en Heráclito se cumple alzando la mirada hacia el destino inefable, en Hegel ocurre en la conciencia de la muerte. El niño de Heráclito se escinde inconscientemente en el destino, el viejo de Hegel asume conscientemente su muerte. En ambos casos, perecen. En este perecer el sujeto hegeliano inaugura de nuevo el comienzo. Sólo así el proceso continúa.

---

<sup>141</sup> (Duque, 1990), pág. 15

<sup>142</sup> (Duque, 1990), pág. 15

## Bibliografía

### **Obras de Hegel:**

- G.W.F.Hegel. (2011). *Ciencia de La Lógica*. Madrid: Abada.
- G.W.F.Hegel (1982). *Ciencia de la lógica*. Buenos Aires: Solar
- G.W.F.Hegel. (1971). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. México: Porrúa.
- G.W.F.Hegel. (1997). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid: Alianza Editorial.
- G.W.F.Hegel. (2010). *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline*. Cambridge: Cambridge University Press.
- G.W.F.Hegel. (1966). *Fenomenología del Espíritu* . México: Fondo de Cultura Económica.
- G.W.F.Hegel. (1968). *Filosofía del Derecho*. Argentina: Claridad.
- G.W.F.Hegel. (1955). *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- G.W.F.Hegel.(2004). *Lecciones sobre historia de la Filosofía*. México: Alianza.
- G.W.F.Hegel. (1866). *Philosophie de la nature*. Paris: Ladrance.
- G.W.F.Hegel. (1979). *Werke in zwazizing Bänden*. Frankfurt: Suhrkamp.

### **Obras sobre Hegel:**

- Bloch, E. (1982). *Sujeto-Objeto (El pensamiento de Hegel)*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Cabo, F. J. (1986). Hegel, una filosofía de lo real. *Universitas Philosophica*, 45-62.
- Cuartago, R. (2017). El sujeto, el singular y la individualidad en la lógica de Hegel. En E. Maragat, *La lógica de Hegel* (págs. 119-135). Valencia: Colección Filosofías.

- Duque, F. (2017). Esencia: Alborada del sujeto en la lógica hegeliana. En E. Marawat, *La lógica de Hegel* (págs. 57-99). Valencia: Colección Filosofías.
- Gadamer, H. (2000). Hegel y la dialéctica de los filósofos griegos. En H. G. Gadamer, *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos especulativos* (págs. 11-49). Cátedra Teorema: Madrid.
- Giuspoli, P. (2017). Concepto y realidad en Hegel. En E. Maraguuat, *La lógica de Hegel* (págs. 37-57). Valencia: Colección Filosofías.
- Gómez, J. E. (2017). *El Espejo de Dioniso*. Madrid: Biblioteca Nueva S.L.
- Janicaud, D. (2013). *Hegel et la Destin de la Grèce*. Paris: Librairie Philosophie J.Vrin.
- L.H.Meyer. (2002). El concepto de tiempo en la filosofía real de Hegel de 1805/6. *Revista de Filosofía*, 201-211.
- Maraguuat, E. (2017). Introducción: la lógica de Hegel. En E. Maraguuat, *La lógica de Hegel* (págs. 11-19). Valencia: Colección Filosofías .

#### **Heráclito (traducciones y ediciones críticas):**

- Calvo, A. G. (2017). *Razón Común*. Zamora: Lucina.
- G.S.Kirk. (1921). *Los filósofos presocráticos: historia crítica con selección de textos*. Madrid: Gredos.
- Giorgio Colli III, H. (2010). *La sabiduría griega*. Madrid: Trotta.
- Mondolfo, R. (1996). *Heráclito (Textos y Problemas de su interpretación)*. México: S.XXI Editores .

#### **Obras sobre Heráclito:**

- Adrados.F.R. (1992). *Palabras e ideas. Estudios de filosofía griega*. Madrid: Clásicas.
- M.Blanchot. (2008). *La conversación infinita*. Madrid: Arena libros.
- Capizzi, A. (2018). *Heráclito y su leyenda*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Heidegger. (2012). *He ráclito*. Barcelona: El hilo de Ariadna.

Martin Heidegger, E. F. (1986). *Heráclito*. Barcelona: Ariel.

### **Relación Hegel-Heráclito:**

Burns, T. (1997). Hegel's interpretation of the Philoophy of Heraclitus: Some Observations. *Nottingham Trent University*, 228-239.

Cantin-Brault, A. (s.f.). *Heidegger lecteur d'Héraclite: l'ombre de Hegel*. Recuperado el 9 de Enero de 2019, de Cairn.Info: <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2018-2-page-311.htm>

Heidegger, M. (s.f.). Hegel y los griegos. *Revista de Filosofía*.

Saintillan, D. (1974). Hegel et Héraclite ou le "Logos" qui n'a pas de contraire. En J. (. D'Hont, *Hegel et la pensée grecque* (págs. 27-84). Paris: PUF.

Urcatescu, J. (1974). Heráclito y la interpretación. *Revista de Estudios políticos*, 209-222.

Williams, H. (1989). *Hegel, Heraclitus and Marx's dialectic*. Nueva York: St.Martin's Pres

### **Otros:**

A.J.Ayer. (1983). *La filosofía del siglo XX*. Oxford: Gribajo.

Calvo, A. G. (1990). *Hablando de lo que habla*. Madrid: Lucina.

Calvo, A. G. (2011). Otra vez hablando de lo que habla. *Marco ele*, 1-17.

Díaz, C. (1991). *De la razón dialógica a la razón profética*. Móstoles: Madre Tierra.

Duque, F. (1990). Con Hegel y Heidegger: amenaza de la finitud. *Anales del Seminario de Filosofía*, 11-26.

Heidegger, M. (2013). *Identidad y Diferencia*. Barcelona: Alianza.

Levinas, E. (2016). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.

Marzoa, F. M. (1990). Heidegger y la historia de la filosofía. *Taula*, 99-111.

Rosales, A. (2018). Heidegger y la pregunta por el ser. *Revista Filosofía*, 43-69.

s.

