

## RAE

1. **Tipo de documento:** Trabajo de grado para optar por el título de especialista en filosofía contemporánea.
2. **Título:** La Hermenéutica fractal: una aproximación teórica.
3. **Autor:** Omar David Díaz Guzmán
4. **Lugar:** Bogotá D.C
5. **Fecha:** Enero de 2019
6. **Palabras Claves:** Hermenéutica, comprensión, interpretación, fracto, fractal.
7. **Descripción del trabajo:** Según el eminente profesor Ángel María Sopó “Ante la pregunta ¿Qué es la hermenéutica fractal? Del profesor Antolínez se puede afirmar provisionalmente que la concebimos como un ingenio lúdico hermenéutico y poético, que propone una experiencia comprensiva del texto mediante el desarrollo de representaciones o imágenes fractales, a partir de la entrega, persistente y parsimoniosa, al movimiento del vaivén del juego léctico - comprensivo. Con dicha representación se pretende un constructo para presentar el orden y el caos del texto e integrar en una unidad fractal, llamada fracto, la forma geométrica, la medida, la proporción, el color, el concepto, la palabra y el lenguaje proponiendo una intelección del texto”

Creo que muy a pesar de la genialidad del respetado profesor Ángel María Sopó la hermenéutica fractal del texto es mucho más que una hermenéutica comprensiva y que la función de la imagen fractal sea el medio para llegar a ello, considero entonces que la hermenéutica fractal es un método entendido como una perspectiva que se instala en el marco mismo del pensamiento y que establece una forma determinada de poder considerar a las manifestaciones del hombre como un texto sin desconocer la tradición misma.

8. **Líneas de investigación:** Hermenéutica, Educación.
9. **Metodología:** Hermenéutica fractal.
10. **Conclusiones:** Es perentorio señalar que la larga lucha durante el último siglo por deslindarse del concepto de método y con ello atacar el corazón mismo de la modernidad, determinó el concepto de método de forma unilateral, la hermenéutica fractal se inscribe así en esa tradición, la forma de afrontar dicho elemento crítico se da desde la variante hermenéutica como una manera de existir, como la comprensión que se da en el ahora, nuestra apuesta es sin lugar a dudas determinar un método, como lo era en su perspectiva originaria *μέθοδος* un camino a seguir.

Lo que nosotros proponemos es volver a la palabra idea, según la cual *εἰδέα* quiere decir figura, aspecto. Nuestra figura será la manera en que se puede seguir el camino, un camino para comprender, y no una ruta preestablecida en un paso a paso, por ello la pertinencia de pensar la figura como un fracto que es “la imagen en que se coagulan los momentos del proceso de comprender en su determinación comprensiva, interpretativa y aplicativa”

\*Este trabajo es presentado para la especialización en Filosofía Contemporánea de la Universidad San Buenaventura.

\*\* Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Magister en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás de Aquino.

Correo: laurentino1987@hotmail.com

LA HERMENÉUTICA FRACTAL: UNA APROXIMACIÓN TEÓRICA.

OMAR DAVID DÍAZ GUZMÁN.

UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

BOGOTÁ, D.C. 2019

LA HERMENÉUTICA FRACTAL: UNA APROXIMACIÓN TEÓRICA.

OMAR DAVID DÍAZ GUZMÁN.

Trabajo presentado como requisito parcial para optar por el título de Especialista en  
Filosofía Contemporánea.

Ingeniería Aeronáutica

Asesor: Diana Muñoz

UNIVERSIDAD SAN BUENAAVENTURA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

BOGOTÁ, D.C. 2019

## La hermenéutica fractal: Una aproximación teórica \*

Omar David Díaz Guzmán \*\*

Analizar en qué consiste el carácter universal de la hermenéutica como modo de ser comprendiente del ser humano, a la luz de los planteamientos de Gadamer, requiere fundamentalmente determinar en el horizonte **el punto de encuadre** adecuado, que nos permita dilucidar un elemento en el basto planteamiento señalado. Pero, si somos esencialmente seres comprendientes y con ello entonces, al decir de Gadamer (2002), intérpretes que entrañamos la aplicación<sup>1</sup> como momento integrante de toda comprensión. Lo que se pone de manifiesto es que se está inmerso en el mundo (*κόσμος*), en la realidad, donde mis actos acontecen en el encuentro con el otro, por lo que resulta evidente que se modifica toda precomprensión individual, dando como consecuencia que nos modificamos a nosotros mismos, es decir, se modifica el yo y el tú, el tú y el yo.

De tal manera que, la comprensión es un modo de estar en el mundo, un modo en el que el texto se vuelve irremplazable, según Diana Muñoz:

El texto se hace más apto para decir algo en razón de que produce un contraste mucho mayor con el fondo indecible que trae consigo. No es, pues, por su referencia a un sentido único que un texto se vuelve irremplazable, sino por su capacidad para dejar oír, bordeando el límite de lo decible, consonancias significativas subterráneas para las que el buen intérprete debe ser todo oídos. (Muñoz, 2016, p. 38).

La sugerencia gira entorno a entender la realidad como un texto. Plantear la realidad como un texto implica entonces aceptar el carácter universal de la hermenéutica y liberarlo de su noción de escritura, dos podrían ser los argumentos para soportar dicho planteamiento. Paul Ricoeur En su magistral análisis sobre Freud plantea que:

Esta noción de "texto" —liberada así de la de "escritura"— es interesante: (...) Comprender es hacer esa sustitución. (...) No es sólo una "escritura" lo que se ofrece a la interpretación, sino todo conjunto de signos susceptible de ser considerado como texto por descifrar; así, pues, tanto un sueño, un síntoma neurótico, como un rito, un mito, una obra de arte o una creencia. ¿No debemos volver entonces a nuestra noción de símbolo como doble sentido, sin prejuizar todavía si el doble sentido es disimulación o revelación, mentira vital o acceso a lo sagrado? (Ricoeur, 1990, p. 26-27).

El diálogo se hace evidente a través del símbolo cuando planteamos con Gadamer que:

La universalidad del punto de vista hermenéutico es una universalidad abarcante. Si yo una vez he formulado: «el ser que puede ser comprendido, es lenguaje». (...) Es fácil mostrar que toda experiencia histórica satisface esta frase (...) la expresión universal de Goethe, «todo es símbolo» - y ello quiere decir,

*cada cosa señala a la otra*- viene a contener la formalización más abarcante del pensamiento hermenéutico. (Gadamer, 1996, p. 62).

De manera que, habría entonces que pensar en el símbolo más allá del texto escrito<sup>2</sup>.

El texto<sup>3</sup> (κόσμος, *mundus*) se presenta en su rostro moderno con un carácter universal. La premisa eurocéntrica de poner la razón como la fuente misma desde lo que emana la civilización y con ella el modo de producción que forjó la univocidad de la comprensión y la violencia sistemática de toda interpretación, hizo que la filosofía fuese entonces una réplica sin más de la linealidad planteada en la ilustración. El campo de combate imperial hizo que desapareciera el conflicto y la supresión del otro, derivó entonces en el epistemicidio.

En el texto “Filosofía y Literatura” de 1981 del Filósofo alemán Hans Georg Gadamer, publicado en *Estética y hermenéutica* de la Editorial Tecnos de 1996 y traducido por Antonio Gómez Ramos; nos invita a comprender la relación entre la filosofía y la literatura, para ello plantea los siguientes interrogantes: ¿Qué es la literatura? ¿Qué significa literatura para la filosofía? Gadamer se propone en su hermenéutica seguir una dirección determinada: la de comprender algo- como – algo, y del comprenderse- hacia- algo. Es una futuricidad esencial de lo que somos, por ello manifiesta: “he partido de la sencilla intelección de que sólo comprendemos lo que comprendemos como respuesta a una pregunta.” (Gadamer, 1996, p. 186).

Gadamer expresa que: “dentro de los fenómenos lingüísticos, la obra de arte literaria posee una relación privilegiada hacia la interpretación, colocándose con ello muy cerca de la filosofía; esto es algo que me parece, puedo demostrar con medios fenomenológicos.” (Gadamer, 1996, p. 183); es evidente que la Fenomenología busca mediante los principios expuestos por el maestro Edmundo Husserl la comprensión de los fenómenos del mundo mediante la concepción de la *intencionalidad de la conciencia*; no hay objeto sin sujeto, para el fenomenólogo la conciencia no se encuentra en la cabeza del actor sino en la relación entre el sujeto y los objetos del mundo. Husserl lo expresó con su idea de intencionalidad, basta con pensar que la conciencia se manifiesta cuando somos conscientes de algo, de algún objeto, es por ello que para la fenomenología el significado no está en los objetos, sino en la relación descrita anteriormente.

Husserl se esforzó por desarrollar la filosofía como ciencia rigurosa, su crítica fue mordaz a la ciencia moderna, la filosofía como ciencia rigurosa no debe caer en el empirismo y en el insoportable análisis estadístico de dichos datos. Así, cuando Husserl expresaba la necesidad de una ciencia se refería

a que la filosofía debía ser metodológicamente rigurosa, sistemática y crítica, pues solo así los fenomenólogos pueden obtener el conocimiento desde las experiencias vividas de los hombres, tal y como son experimentados por ellos mismos.

Por ello los medios fenomenológicos a los que alude Gadamer, son los de Husserl, podríamos resumir esto así: 1) Reducción fenomenológica: Dejar de lado los juicios de cualquier clase que conciernen a la realidad experimentada; 2) La reducción trascendental: Ver al sujeto cognoscente como un ser real, un ser de conciencia “pura” trascendental, así que:

Es cierto que en su meticuloso trabajo descriptivo, Husserl mismo se comportaba de un modo absolutamente hermenéutico, y su esfuerzo dentro de horizontes cada vez más amplios, con una precisión cada vez más elevada, estaba dirigido constantemente a la tarea de interpretar (*auslegen*) los fenómenos. (Gadamer, 1996, p. 183).

Husserl jamás fue consciente de ello, quien mostro el potencial fenomenológico fue Heidegger y con ello el prejuicio dogmático que se ocultaba tras de Husserl. Martín Heidegger mostró que en la percepción pura igual a los estímulos es una pura abstracción, “esta abstracción de plena concreción de la vida vivida es, ciertamente, una de las presuposiciones fundamentales para la «objetividad» de la investigación científica que lleva un prejuicio «ontológico» que puede verse a través de la historia de la metafísica.” (Gadamer, 1996, p. 183).

Heidegger formado de manera simultánea en la escuela de Husserl y la de Aristóteles hace una denuncia fascinante para su tiempo, pone en la palestra pública el dogmatismo de la percepción pura y con ello mueve los cimientos mismos de la teoría del conocimiento. Heidegger logró comprender de manera radical, nueva y clara, a Aristóteles, por ello Gadamer recuerda:

Heidegger lo sabía mejor, y amaba bañarse en las «aguas ferruginosas» del pensamiento aristotélico. Y él nos enseñó, entonces que ya en el comienzo de Husserl, con la llamada percepción pura seguía operando, sin que se fuera consciente de ello, el pensamiento griego, aristotélico, perturbando el giro fenomenológico «a las cosas mismas». (Gadamer, 1996, p. 84).

Martín Heidegger comprendió que el giro que desarrollo la filosofía occidental, de la sustancia al sujeto, se expresa en la interpretación griega lingüísticamente. Así pues, Gadamer manifiesta que las traducciones para *hypókeimenon* y *ousía* son sustancia y sujeto; ambas categorías dicen lo mismo, lo que está debajo, lo que tiene existencia, pero se mantiene de manera inalterable, independientemente de los cambios en los accidentes. Gadamer nos invita a que pensemos en el sujeto, que es un caso especial de sustancia, allí hay un subyacer frente a lo cambiante, es un caso especial de sustancia, a saber, pues en la

conciencia van cambiando todas sus representaciones, no obstante ella misma permanece, siendo autoconciencia. Aquí Gadamer pone el quid del asunto: “recordaré ese celebre giro kantiano...la síntesis trascendental de la apercepción, expresión técnica de Kant para el simple hecho de que el «yo pienso» tienen que poder acompañar todas mis representaciones que no sea la representación de aquel que la tiene.” (Gadamer, 1996, p. 85). Solo aquí se logra diferenciar sustancia y sujeto, y con Kant la filosofía occidental contiene la estructura de reflexión de la subjetividad. Heidegger comprendió la tensión entre el lenguaje conceptual griego, su física y metafísica, las reflexiones griegas siempre estaban dadas en el cosmos. Ello nos lleva a la tensión en la manera como comprendemos el mundo en el marco de la civilización cristiana, pues existe una tensión entre el alma, la interioridad, la autoconciencia para la comprensión del ser-ahí.

La segura y fiable existencia del universo, cuya permanencia veía garantizada Aristóteles en que él creía haber demostrado, por la fuerza de su argumentación conceptual, que era increado e indestructible, resulta acallada por la pregunta del ser humano por su propio ser-ahí finito y futuro. (Gadamer, 1996, p. 85).

La Publicación en 1927 de *Sien und Ziet* dio un giro a la filosofía impensable hasta aquel momento, la denuncia de Martín Heidegger según la cual la pregunta que interroga por el ser ha caído en el olvido, requería hacer una investigación de los prejuicios que llevaron a ello, así pues el pensador alemán manifestaba que: “Vamos, por ende, a llevar la discusión de los prejuicios sólo hasta donde resulte evidente la necesidad de reiterar la pregunta que interroga por el sentido del ser.” (Heidegger, 1998, p. 12).

De igual manera la idea judeo-cristiana de la preeminencia del futuro, pone la comprensión en el marco que estaba a las afueras del pensamiento griego, en la marginalidad de su pensamiento: la historia. Por una parte, la historia como la marcha de los hombres a través del tiempo, el devenir del pensamiento occidental está en medio de la tensión de la experiencia humana que se despliega históricamente, y cuya orientación va dirigida hacia el futuro. Y por otra parte, una formación conceptual creada para comprender el cosmos. Así pues, la conceptualidad en la que se desenvuelven nuestros pensamientos determina nuestra experiencia del pensar. Pero con el problema de la historia que queda explicitado, el pensamiento crítico se pregunta qué hay detrás de ello, pues ya no son el sujeto, el objeto, la conciencia y la autoconciencia, el centro de las reflexiones, este se traslada ahora a la temporalidad de la comprensión, de poder comprenderse hacia algo y del comprenderse como algo.

Entonces, la fenomenología con esta senda que abrió Heidegger se ha revitalizado a sí misma, cuando él comprendió que no se debía partir del dato, del objeto de la percepción pura. Por el contrario,

planteó que, el punto de partida está dado en el compromiso con la experiencia práctica de la vida, que es siempre histórico temporal. Aquí es menester recordar lo que formulaba Gadamer en un ensayo de su magnífica obra “Verdad y Método” titulado “La primacía Hermenéutica de la Pregunta” cuando expresaba que:

El que quiere comprender tiene que retroceder con sus preguntas más allá de lo dicho; tiene que entenderlo como respuesta a una pregunta para la cual es la respuesta. Retrocediendo así más acá de lo dicho se pregunta necesariamente *más allá* de ello. Un texto solo es comprendido en su sentido cuando se ha ganado el horizonte del preguntar, que como tal contiene necesariamente también otras respuestas posibles. (Gadamer, 2002, p. 439-458)

Es dentro de este orden de ideas que, Gadamer había planteado la idea según la cual hallar la otredad exige una fusión de horizontes como un encuentro mismo con la alteridad<sup>3</sup>, pero está en el marco de la modernidad fue negada, el silencio cómplice que se vivió mientras la pluma y los actos acallaban lo otro, lo diferente, lo “bárbaro” es un proceso del cual no podemos escapar, pues la tradición se manifiesta siempre desde allí y es desde aquí que debemos discutir y plantear la necesidad de un diálogo. Gadamer señalaría que:

La experiencia hermenéutica tiene que ver con la *tradición*. Es esta la que tiene que acceder a la experiencia. Sin embargo, la tradición no es un simple acontecer que pudiera conocerse y dominarse por la experiencia, sino que es lenguaje, esto es; habla por sí misma como lo hace un tú. (Gadamer, 2002, p. 434).

Es por ello que Gadamer señala de forma contundente que el ser que puede ser comprendido es lenguaje, lo que conlleva esto es que el correlato mismo del hermeneuta es pues la autocomprensión, dicha autocomprensión solo es posible entonces como ser en el mundo, es decir, en un diálogo con el tú. La experiencia hermenéutica se desarrolla necesariamente dentro de los límites de la tradición, pues es ella la que debe acceder a la experiencia, habría que aclarar que la tradición al decir de Gadamer no es un simple acontecer, sino que la tradición misma es lenguaje, es decir interpela al otro desde sí misma como un tú y es allí que emerge la conciencia histórica. Gadamer enuncia que:

Estamos convencidos de que la comprensión de la tradición no entiende el texto transmitido como la manifestación vital de un tú, sino como un contenido de sentido libre de toda atadura a los que opinan, al yo y al tú. Al mismo tiempo el comportamiento respecto al tú y el sentido de la experiencia que en él tiene lugar deben poder servir al análisis de la experiencia hermenéutica; pues también la tradición es un verdadero compañero de comunicación, al que estamos vinculados como lo está el yo al tú. (Gadamer, 2002, p. 434).

Enfoquemos claramente el objeto de discusión propuesto. Comprendamos el **horizonte** desde su perspectiva griega: *ὀρίζον κύκλος*. La concepción griega de horizonte nos invita a suponer entonces que

la tierra debe ser vista como una esfera, lo cual podrá comprobar cualquier hombre contemporáneo que este de pie frente al mar, su experiencia misma lo llevará a entender desde cualquier puerto del mundo que la tesis parece lógica a la luz de la experiencia misma, esto es, que podríamos comprenderlo geoméricamente así: Si la tierra es una esfera, y un observador cualquiera esta desde una altura  $h$ , es decir desde el horizonte visible, podríamos expresar —situándonos obviamente desde el teorema de Pitágoras:  $a^2 + b^2 = c^2$ — que el horizonte estaría en línea recta a una distancia del observador, y que para donde yo me mueva siempre habrá una línea recta entre él y “yo”.

Nos hallamos entonces ante lo que Gadamer denomina situación hermenéutica, el horizonte se presenta siempre como presente, es el punto temporal desde el cual me conecto con la tradición, y con ello no hay una quietud, sino que la movilidad de la vida misma me interpele a hallarme poniendo a prueba mis prejuicios, y valorando también estos. De manera que:

Todo encuentro con la tradición realizado con conciencia histórica experimenta por sí mismo la relación de tensión entre texto y presente. La tarea hermenéutica consiste en no ocultar esta tensión en una asimilación ingenua, sino en desarrollarla conscientemente. (...) La conciencia histórica es consciente de su propia alteridad y por eso destaca el horizonte de la tradición respecto al suyo propio. Pero por otra parte ella misma no es, como hemos intentado mostrar, sino una especie de superposición sobre una tradición que pervive, y por eso está abocada a recoger enseguida lo que acaba de destacar, con el fin de medirse consigo misma en la unidad del horizonte histórico. (Gadamer, 2002, p. 377).

No podremos comprender el concepto de situación, sino establecemos que a este le pertenece el concepto de horizonte, que no resulta ser más que aquello que la visión advierte y contiene como un ejercicio visible que solo se puede dar desde determinado punto de vista, así entonces el que tiene horizontes puede valorar de forma acertada el significado de todas las cosas que se dan desde la proximidad y lejanía, es una elaboración que permite la obtención del horizonte correcto de aquello que se efectúa dentro de la tradición. Gadamer señala que: “El que omita este desplazarse al horizonte histórico desde el que habla la tradición estará abocado a malentendidos respecto al significado de los contenidos de aquélla.” (Gadamer, 2002, p. 373):

No cabe duda en este punto que el que quiere comprender debe situarse fuera de la situación del consenso<sup>4</sup>, esta no puede afectarle, puesto que el que comprende lo hace porque ve desde la tradición, pues se sitúa en su punto de vista histórico y solo así reconstruye su horizonte. El objetivo no es hallar en la tradición una verdad que sea válida solo para mí, se trata de reconocer la alteridad del otro, lo convierte en un objeto de conocimiento objetivo y desde allí pone en suspenso todas sus pretensiones, empero ya puestos en este tránsito debemos interrogarnos: ¿Existen realmente dos horizontes distintos,

aquél en el que vive el que comprende y el horizonte histórico al que este pretende desplazarse? ¿El otro es un objeto de conocimiento?

Es notorio que la cultura filosófica occidental presenta un horizonte estrecho, se ha buscado desde la ilustración verdades absolutas, evidencias indiscutibles que posibiliten la univocidad de la comprensión, Husserl lo había denunciado de forma magistral: “Meramente ciencias de hechos hacen meros hombres de hecho.” (Husserl, 1998, p. 6). La denuncia del padre de la fenomenología nos conduce a recordar que la historia y la filosofía, terminaron siendo víctima del reduccionismo positivista y del cientificismo, el campo quedó minado y esto llevó a la colonización del mundo de la vida, a desconocer el desplazamiento del horizonte histórico y creer en una cultura universal, los malos entendidos nacen entonces cuando se cree que no existen horizontes distintos. Gadamer (2015) expresaría que:

El intérprete debe superar el elemento extraño que impide la inteligibilidad de un texto. Hace de mediador cuando el texto (el discurso) no puede realizar su misión de ser escuchado y comprendido. (...) Por esto el discurso de un intérprete no es un texto, sino sirve a un texto en la entrada en la comunicación, en las culturas que posibilitan la pluralidad de textos, (...) la mediación se requiere cuando aparecen obstáculos de comprensión. (p. 338).

Asimismo, Gadamer (2015) señalaría que:

Yo estimo que el sentido real del círculo entre el todo y la parte que subyacen en toda comprensión debe completarse con otra nota que yo llamaría “anticipo de la completación”. Me refiero a un presupuesto que preside toda comprensión. Según él, sólo es comprensible, lo que constituye realmente una unidad de sentido acabada. (p. 86).

Es perentorio entonces, aclarar que aquí entra el concepto de sentido, Heidegger expresa que:

El concepto de sentido abarca la armazón formal de aquello que es necesariamente inherente a lo que articula la interpretación. Sentido es el “sobre el fondo de que”, estructurado por el “tener”, el “ver”, y el “concebir” “previos”, de la proyección por la que algo resulta comprensible como algo. Puesto que el comprender y la interpretación constituyen la estructura existencial del ser-ahí. (Heidegger, 1998, p. 169-170).

Gadamer había afirmado que:

El lenguaje es así el verdadero centro del ser humano si se contempla en el ámbito que sólo él llena: el ámbito de la convivencia humana, el ámbito del entendimiento, del consenso siempre mayor que es tan imprescindible para la vida humana como el aire que respiramos (Gadamer, 2015, p. 152).

Pero si el horizonte es fundamentalmente el punto de referencia sobre el cual se inscribe la discusión hermenéutica como un modo de ser comprendiente y es con relación a ese punto que se establece la división entre el cielo y la tierra, debemos partir del presupuesto de Euclides, a saber, que

“El punto no tiene partes.” (Euclides, 2007, p. 3). Lo que implica necesariamente que debemos comprender el horizonte como un todo, lo cual lleva en su seno la contundente afirmación griega señalada por Euclides según la cual: “el todo es mayor que la parte.” (Euclides, 2007, p. 15). Es aquí donde fijamos nuestro punto de encuadre<sup>5</sup>

Es necesario señalar que, pese a nuestras reservas con relación a la fotografía y el cine<sup>6</sup> tomaremos a modo de préstamo —o como diría un marxista de verdad, expropiaremos— el concepto de encuadre, para establecer que en esa historicidad<sup>7</sup> es donde cobra relevancia el otro. Pero nosotros no proponemos la movilidad dentro del mismo horizonte, sino que la pluralidad excede esencialmente dicho horizonte.

Gadamer (2015) expresaría entonces que:

El que intenta comprender un texto está dispuesto a dejar que el texto le diga algo. Por eso una conciencia formada hermenéuticamente debe estar dispuesta a acoger la alteridad del texto. Pero la receptividad no supone la <<neutralidad>> ni la autocensura, sino que implica la apropiación selectiva de las propias opiniones y prejuicios. Es preciso percatarse de las propias prevenciones para que el texto aparezca en su alteridad y haga valer su verdad real contra la propia opinión. (p. 66).

Es decir no negamos que solo enlazando el horizonte que se gesta desde la tradición misma y con ella la conciencia histórica rompe las fronteras del presente, desde él mismo, por ello, para comprender una tradición requiere un horizonte histórico, un sentido de desplazamiento que lleva en sus entrañas la alteridad, la conciencia verdaderamente histórica integra siempre su propio presente y lo hace viéndose a sí misma como a lo históricamente otro, no como lo históricamente mismo, esta es una premisa esencial dentro de nuestra hermenéutica fractal.

## II

**¿Responde Sopó a las exigencias de la hermenéutica gadameriana? ¿Es acaso un modo de interpretar los textos que renuncia a la premisa de que estos configuran una unidad de sentido y los asume, en cambio, como fragmentos, piezas, partes de un todo inacabado? ¿lo fractal se refiere a una postura hermenéutica acerca de los textos que renuncia a la idea de unidad o totalidad?**

Ángel María Sopó señalaría que: La hermenéutica fractal del texto parte de la actitud y de la pretensión humana de entender al otro. Ella tiene su fundamento en lo que dice Gadamer:

La hermenéutica, no significa tanto un procedimiento, cuanto la actitud del ser humano que quiere entender a otro o que como oyente o lector quiere entender una manifestación verbal. Siempre es, pues, entender a un ser humano, entender este texto concreto [la hermenéutica fractal]. (Sopó, 2002, p. 95).

La hermenéutica fractal nace de la idea que posibilitó la geometría euclidiana que, a su vez, permitió comprender y organizar las creaciones humanas, y explicar el espacio. Para Euclides el espacio se explica por la aparición de objetos regulares basado en líneas rectas, empero, surge aquí un interrogante ¿Es posible comprender la naturaleza desde esta comprensión geométrica? La respuesta es evidente, no. Mandelbrot señalaba que:

En términos más generales, creo que muchas formas naturales son tan irregulares y fragmentadas que, en comparación con Euclides —un término que en esta obra denotará todo lo referente a la geometría común, la naturaleza no sólo presenta un grado superior de complejidad, sino que esta se da a un nivel completamente diferente. El número de escalas de longitud de las distintas formas naturales es, a efectos prácticos, infinito. (Mandelbrot, 1997, p. 17).

Así entonces ante la insuficiencia de la geometría euclidiana el lenguaje de lo fractal versa sobre las formas irregulares, en la que la forma original se repite a distintas escalas dentro de un mismo objeto, la parte es semejante al modelo entero, esto es, lo que se denomina autosemejanza, en contraposición a la concepción euclidiana, por ello podríamos afirmar que:

Sean naturales o geométricos, todos los frac-tales poseen dimensiones fraccionarias. No coinciden, en general, con las dimensiones euclidianas que se miden con números enteros (0 es la dimensión de un punto, 1 es la dimensión de una línea, 2 es la dimensión de una figura plana, 3 es la dimensión de un cuerpo espacial). Esta dimensión fractal indica el grado según el cual el objeto fractal llena la dimensión euclidiana en la que está inmerso, esto es, la dimensión fractal es una medida de la irregularidad. (Vera, 2003, p. 86-87).

Y es allí en el marco mismo de esa irregularidad que debemos intentar saber ¿Cuál es la longitud de lo fractal? O dicho en otros términos ¿Cuál es el camino a recorrer en los fractales? ¿Es posible que su recorrido sea hermenéutico?

Pensar en el lenguaje propuesto por Euclides excede la lógica puramente matemática, es el lenguaje mismo de la demostración y con él un camino a la verdad que deambuló hasta el siglo XIX y que, a su vez, se puso en tela de juicio a partir de allí. Pensar más allá de ello implica usar el lenguaje legado de los geómetras, para pararse sobre los hombros de lo que logró sistematizar el profesor de Alejandría e ir más allá, no hay perspectiva fractal sin los planteamientos de Euclides, que a su vez están anclados con los presupuestos metafísicos, propios de la lógica dada en axiomas<sup>8</sup>

Nuestra tarea a futuro, será intentar plantear el camino adecuado para la destrucción misma de esa estrecha relación. La empresa parece entonces similar a la que expresa Martín Heidegger en el párrafo 6 de “Ser y Tiempo”:

Es menester ablandar la tradición endurecida y disolver las capas encubridoras producidas por ella. Es el problema que comprendemos como la *destrucción* del contenido tradicional de la ontología antigua, llevada a cabo *siguiendo el hilo conductor de la pregunta que interroga por el ser*, en busca de las experiencias originales en que se ganaron las primeras determinaciones del ser, directivas en adelante. (...) La destrucción tampoco tiene el sentido *negativo* de un sacudirse la tradición ontológica. Debe, a la inversa, acortarla dentro de sus posibilidades positivas, y esto quiere decir siempre dentro de sus límites. (Heidegger, 1998, p. 33).

Es importante entonces mitigar la forma como la tradición ha tallado en las piedras sus premisas últimas, encontrar en ellas las diversas túnicas en las que se revisten y donde encubre la posibilidad de lo múltiple. De manera que, destruir las premisas euclidianas como una totalidad única de sentido, debe llevarnos a preguntarnos siempre si el camino deductivo o fractal, es el adecuado para llegar a la comprensión (auslagen), por ello, siguiendo los pasos de Martín Heidegger la destrucción no tiene un sentido<sup>9</sup> negativo.

Gadamer expresa que ante el reto de la superación de la metafísica de Heidegger solo quedan dos caminos posibles: El diálogo que ha rescatado la hermenéutica y la deconstrucción de Derrida. La hermenéutica fractal se inscribe en el primer elemento, pues esta busca siempre un diálogo con la tradición. Nuestros presupuestos son fundamentalmente un paso más allá de lo puramente demostrativo, y más allá de lo netamente argumentativo que se gesta en el diálogo y en la tradición interpretativa, el más allá es el equilibrio entre ambas no como una *tecné*, sino como una realidad que se establece como unidad de sentido y que se quiebra en su auto similitud permanente para ser dicha una y mil veces, para andar y desandar el camino.

Por ello el primer paso será sin lugar a dudas poder establecer el principio fractal que enuncia Ángel María Sopó: “Al desocupado lector le plantea Cervantes en su ingenioso Hidalgo, un principio de hermenéutica fractal que podemos seguir para exponer lo que Hegel ha dicho de la filosofía: “Pero no he podido yo contravenir a la orden de la naturaleza; que en ella cada cosa engendra su semejante.” (Sopó, 2002, p.44). Así, entonces, si el punto de partida para poder pensar la hermenéutica fractal son los axiomas que a su vez derivan en demostraciones, estas son entonces sentidos de totalidad, que en cada una de sus partes engendra su semejante.

El principio fractal nace entonces de la idea según la cual el hombre interpreta la tradición, es decir, no solamente el espacio y las creaciones humanas, el hombre al ser un ser comprendiente se inscribe en la tradición y, por ende, en la mundanidad que no es más que la estructura del mundo desde la que se accede desde el diálogo y la tradición, por ello al decir de Gadamer expresamos que:

Cuando se habla en esta obra de tradición y de diálogo con ella, no se trata de ningún sujeto colectivo, sino que esa tradición es el nombre común para designar cada texto concreto (en el sentido más amplio de la palabra texto, incluyendo una obra plástica, una construcción hasta un proceso natural) (Gadamer, 2015, p. 357).

## II.I

Ahora bien, quiero probar que la hermenéutica fractal es un método filosófico que se inscribe en el marco de la tradición planteada por los hermeneutas. Es decir, cuando expreso qué es un método, me remito al origen mismo del concepto: *μέθοδος*, que significa, "el camino a seguir"; me distancio entonces de esa concepción de la modernidad, según la cual de lo que se trata el método es de seguir el paso a paso. Por el contrario, entiendo por método el camino, el camino que se piensa a sí mismo como una perspectiva, que posibilita tener una panorámica que se inscribe en el círculo mismo de la comprensión (Gadamer, 2015) y, por ende, en la vida propia.

Por ello, dentro de este orden de ideas resulta perentorio clarificar los términos para que podamos comprender a cabalidad lo que pretendemos expresar; 1) entendemos por hermenéutica un modo de ser de la existencia:

Así, la hermenéutica no es un mero procedimiento de lectura, ni una simple técnica, una actividad aislada de los seres humanos, sino la estructura fundamental de nuestra experiencia de la vida; la filosofía de toda la vida, definida por la acción (teoría) del leer. De hecho, la experiencia hermenéutica es el acontecer de una auténtica experiencia. (García, 1999, p. 112).

2) entendemos por fractal lo que esta fragmentado, roto, quebrado, aquello que resulta adecuado para los objetos que se pueden separar (Mandelbrot, 1997), a saber, la figura<sup>10</sup> es susceptible de ser fragmentada infinitamente en un ejercicio de autosimilitud, esa fragmentación esta dada por un infinito potencial<sup>11</sup>, por ello la hermenéutica fractal determina el límite mismo del sentido pues “una figura es lo contenido o por uno o varios límites, (...) un límite es aquello que es extremo de algo.”(Euclides, 2007, p. 7).

Entonces, cuando se asume como hermenéutica fractal, debemos comprender que en el fracto<sup>12</sup> se halla el proceso de autosemejanza que es “la representación de la lectura fractal que permite visualizar las relaciones conceptuales en un texto. (...) El fracto como imagen permite el encuentro de

los momentos del proceso del comprender en su determinación comprensiva, interpretativa y aplicativa.” (Sopó, 2002, p. 95-96). A saber, todo aquello que es. Entonces un fracto es una lectio<sup>13</sup> “puesto que una lectio es una celebración litúrgica de leer, del *lesen*, del *legare*, del *λέγειν* en la medida que significa juntar, recoger, segar, escuchar acompañar, presenciar.” (Sopó, 2002, p. 92). Solo así se posibilita hallar el sentido del texto<sup>14</sup> en cuanto texto, Gadamer señalaría que:

Texto es un concepto originalmente hermenéutico. Formula el dato de autoridad con que la comprensión y la interpretación han de compararse, como si, por así decir, fuese un punto hermenéutico de identidad que limita todas las variables. Solo cuando es objeto de controversia la comprensión de algo escrito o dicho, preguntándonos por el texto exacto, correcto, por el tenor literal. Algo se constituye como texto en este contexto hermenéutico. (Gadamer, 2012, p. 100).

Esbozada la compleja relación entre los términos hermenéutica y fractal, delinearé de manera sucinta los elementos que componen un fracto, para luego constituir la figura (el fractal), a su vez, ver la importancia del fractal y colocarlo sobre la plataforma hermenéutica, el objetivo será entonces poder hacer hermenéutica sin deslindarnos de la tradición, a saber:

La hermenéutica es la disciplina de la interpretación de textos. Interpretamos para comprender en el caso de los textos, para poner un texto en su contexto. Si tiene razón Heidegger, la comprensión es un modo de ser del hombre, es un existencial suyo, lees algo ontológico. Por eso tiene como algo muy propio ser hermenéutica, como lo desarrolló su discípulo Gadamer. Además, texto es no sólo escrito, sino también el hablado, el diálogo o la conversación, y, además, como lo mostró Ricoeur, la acción significativa. (Beuchot, 2003, p. 11-12).

El fracto que constituye es lo que denominamos un “triqui” y que en otras partes del mundo se llama cruces y ceros, equis y bolas. El tablero del juego se dibuja en cualquier superficie y se establece cuando se trazan dos líneas paralelas de forma horizontal y dos líneas paralelas de forma vertical que establecen entonces un tablero de 3 x 3. Nuestro fracto que llega a ser fractal está constituido geoméricamente por: Punto, Línea, cuadrado, triángulo, diagonal, circunferencia, centro del círculo, además de 9 espacios. “La elaboración misma del *fracto* constituye una interpretación no sólo en términos geoméricos, sino conceptuales y cromáticos.” (Sopó, 2002, p. 96).

Cuando expresamos que el fracto está contenido en una circunferencia nos referimos fundamentalmente a la relación dada por Euclides según la cual “Un círculo es una figura plana comprendida por una línea (que se llama circunferencia) tal que todas las rectas que caen sobre ellas desde un punto de los que están dentro de la figura son iguales entre sí.” (Euclides, 2007, p.7)., entonces lo comprendido es pues el horizonte entendido desde su perspectiva griega: *ὀρίζον κύκλος*. La concepción griega de horizonte nos invita a suponer que la tierra debe ser vista como una esfera, lo cual

podrá comprobar cualquier hombre contemporáneo que este de pie frente al mar, su experiencia misma lo llevará a entender desde cualquier puerto del mundo que la tesis parece lógica a la luz de la experiencia misma, esto es, que podríamos comprenderlo geoméricamente así: Si la tierra es una esfera, y un observador cualquiera esta desde una altura  $h$ , es decir desde el horizonte visible, podríamos expresar situándonos obviamente desde el teorema de Pitágoras ( $a^2 + b^2 = c^2$ ) que el horizonte estaría en línea recta a una distancia del observador y que para donde yo me mueva siempre habrá una línea recta entre él y “yo”.

Nos hallamos entonces ante lo que Gadamer denomina situación hermenéutica, el horizonte se presenta siempre como presente, es el punto temporal desde el cual me conecto con la tradición, y con ello no hay una quietud sino que la movilidad de la vida misma me interpele a hallarme poniendo a prueba mis prejuicios, y valorando también estos, entro en la tradición como parte en medio del todo, pues razón tiene Euclides cuando manifiesta que “el todo es mayor que la parte.” (Euclides, 2007, p. 15), dicho presupuesto es comprendido a cabalidad por Gadamer cuando expresa que la comprensión está determinada por el movimiento anticipatorio de la precomprensión, Gadamer (2015) señala que:

Yo estimo que el sentido real del círculo entre el todo y la parte que subyacen en toda comprensión debe completarse con otra nota que yo llamaría “anticipo de la comprensión”. Me refiero a un presupuesto que preside toda comprensión. Según él, sólo es comprensible, lo que constituye realmente una unidad de sentido acabada. (p. 67).

Así entonces, se trata de poder hacer esto desde la conciencia histórica, de descubrir las propias prevenciones y prejuicios y ponerlos a dialogar con lo dado con la historicidad, comprender significa entonces atenerse a la cosa misma, para que la alteridad se desarrolle<sup>15</sup> en el ejercicio mismo de la comprensión al que se llega mediante la interpretación, como historia efectual<sup>16</sup>. Ángel María Sopó señalaría que: La hermenéutica fractal del texto parte de la actitud y de la pretensión humana de entender al otro. Ella tiene su fundamento en lo que dice Gadamer: “La hermenéutica, no significa tanto un procedimiento, cuanto la actitud del ser humano que quiere entender a otro o que como oyente o lector quiere entender una manifestación verbal. Siempre es, pues, entender a un ser humano, entender este texto concreto” (Gadamer, 2015, p. 66).

La forma adecuada para poder hallarnos como parte en la totalidad y reconocer que el todo<sup>17</sup> es mayor que la parte es comprendiendo que “el punto se llama centro del círculo.” (Euclides, 2007, p. 8). Pero ¿Qué significa aquí el punto? Según Euclides “un punto es lo que no tiene partes.” (Euclides, 2007,

p. 3). Dos ideas del doctor Sopó nos permiten comprender la importancia de poder interpretarlo desde la geometría en su dimensión hermenéutica: la primera de ellas es muy clara:

Vamos al punto. El punto inicial para la construcción de la hermenéutica fractal es la pregunta: ¿Qué es un punto? ¿Satisface la definición euclidiana del punto?<sup>18</sup> (...) La pregunta mira el horizonte y señala un punto. En la hermenéutica fractal del texto, la pregunta del texto es el punto del cual parte el lector e investigador. (Sopó, 2002, p. 88).

La segunda de las ideas planteadas por el respetado pensador colombiano, radica en que: “la hermenéutica fractal tiene como base la *pregunta*, (...) porque la pregunta en la hermenéutica gadameriana tiene una primacía hermenéutica de excepcional importancia práctica.” (Sopó, 2002, p. 96). Es evidente que la pregunta va por delante, pues esta siempre va a buscar, indagar, cuestionar, la pregunta es pues apertura, es la llave a la circunferencia misma. La pregunta es pues la ruptura del método como un paso a paso, como el recetario que pretendió la modernidad, la pregunta es pues aquella que nace de la invitación de la historicidad, si entendemos que ella es la que nos promueve las preguntas, es la tradición misma la automediación histórica en la que se enlaza el presente con la tradición. (Gadamer, 2002).

Ya que sabemos qué es un punto podremos entonces poner en el contexto de la hermenéutica fractal lo que significa el centro del círculo, para ello nos ceñiremos al postulado tres de Euclides<sup>19</sup> así: “y el describir un círculo con cualquier centro y distancia.” (Euclides, 2008, p. 11). Podemos afirmar que el punto como centro del círculo es toda pregunta que nos conduce al punto más lejano, al horizonte, a la historicidad misma de la tradición, sabiendo entonces que la distancia del centro del círculo a cualquiera de sus puntos es exactamente igual, cada punto entonces es la parte que se enmarca en la totalidad, pues el todo es siempre mayor que la parte.

Pero si el punto entonces es el inicio del camino, ¿cómo se constituye el camino mismo? Podríamos decir que de la misma manera en que lo demanda Heráclito: “El camino hacia arriba y el camino hacia abajo es uno y el mismo”, por lo que un camino siempre en su marcha trazará una línea —cabe mencionar que Euclides (2007) señala que “Una Línea es una longitud sin anchura” (p. 5)— en la que solo se comprenderá el camino recorrido cuando nos hallamos puestos en ese presente que conversa con la tradición en esa fusión misma de horizontes, a saber, cuando sabemos al decir de Euclides que: “Los extremos de una línea son puntos.” (Euclides, 2007, p. 3). Solo allí podremos comprender que es la pregunta la que impulsa y detiene el camino, la que expresa la quietud y el movimiento mismo, Ángel María Sopó diría entonces que:

Si se pregunta de dónde parte la hermenéutica fractal del texto para dar respuesta a la inquietud de Agustín de “cómo hemos de entender el texto”, se indicará que el punto es el principio léxico y elemento lúdico con que se juega de aquí para allá y de allá para acá hasta dar con lo que corresponde oír. Su movimiento es como la trayectoria de un balón en un campo de fútbol. Este recorrido del punto posibilita el fracto y permite pensar la hermenéutica fractal. (Sopó, 2002, p. 89).

Si la pregunta es el elemento constitutivo desde el que partimos, la pregunta está representada en nuestro fracto por el número 5, dicho elemento<sup>20</sup> se asume tradicionalmente como aquello que a partir de axiomas posibilita demostrar un teorema, empero, no todo lo que se presenta ante la tradición es un teorema, por lo cual la pregunta siempre pone en cuestión el axioma para afirmarlo, negarlo o interrogarlo. La pregunta es un paso atrás para llegar a la comprensión.

Dentro de este orden de ideas podemos afirmar que la pregunta es el inicio, bastaría con recordar a Gadamer cuando expresa que:

Es cierto que Heidegger tuvo siempre presente el objetivo último, aunque muy vago todavía: repensar el inicio, lo inicial. Aproximarse al inicio significa siempre percatarse de otras posibilidades abiertas desandando el camino recorrido. El que se sitúa en el comienzo debe elegir el camino, y si se regresa al comienzo, advierte que desde el punto de partida podría haber elegido otras sendas. (Gadamer, 2015, 351).

Así entonces el camino recorrido o mejor aún los caminos recorridos se dan en una sucesión de puntos que se denominan línea y que logran sintetizarse de forma magistral en el mito de Er de Platón (2003), allí las imágenes de la líneas confluyen (la línea como un hilo tenso, la línea como rayo de luz y la línea como aquella que se suspende en dos puntos) y todo ello confluye magistralmente en la luz celeste y el huso de la necesidad, nuestra tarea es entonces mantener el movimiento del huso en el fracto, por ello la sucesión de puntos al marcarnos las líneas nos determinan tres caminos: El camino del cuadrado, el camino del triángulo, el camino de la diagonal, el camino vertical y el camino horizontal.

El primer camino que formamos será entonces el cuadrado (ver Gráfica, categorías en rojo), que según Euclides “de entre las figuras cuadriláteras, cuadrado es la que es equilátera y rectangular.” (Euclides, 2007, p. 9). Es menester entonces destacar que al ser una figura equilátera la distancia entre cada uno de sus ángulos es el mismo, el ángulo mostrará entonces en la hermenéutica fractal los cuatro ojos de la filosofía para poder comprender, la hermenéutica nos enseña a oír, la fenomenología a ver, la dialéctica a conversar, y el materialismo histórico, antes de que los críticos expresen que esto no sería más que una mezcla sin más, lo que permite el cuadrante es entrar en dialogo con aquello que la hermenéutica fractal requiere para plantear sus interpretaciones y llegar a la comprensión, por ello las primeras categorías tendrán que dar respuesta a los 4 elementos, para poder entender que estamos

inscritos en la tradición y desde allí poder ver aquello que se nos presenta en la historicidad misma. El cuadrado se forma entonces en los cuatro espacios vacíos<sup>21</sup> que se presentan en los extremos de la gráfica, el camino se trazará de vuelta al camino del fractal y con ello se formará el fracto. En consecuencia, los fractos como un espacio propio de interpretaciones, requieren que el caminante establezca las cuatro primeras categorías en el cuadrante (ver gráfico página 21), bajo las premisas señaladas anteriormente.

El lector verá en la gráfica en este corpus teórico un cuadrado<sup>22</sup> que queda establecido en color amarillo, expresando que la categoría número 3 tiene un soporte conceptual determinado por las categorías 5, 8 y 4, de igual manera la categoría 1 tiene su sustento en las categorías 5, 8, y 6, la misma lógica está dada en la categoría 7 establecida por el tridente dado en las categorías 5, 6 y 2 y finalmente la categoría 9 está determinada por las categorías 5, 4, y 2.

Lo anterior significa que el cuadrante mostrará el camino propio de los tridentes. Es importante expresar que en la hermenéutica fractal el cuadrado solo tiene sentido en la medida en que este es el producto de los triángulos que se forman mediante las tres rectas que recorre el intérprete —como lo explicamos anteriormente— así pues, Euclides señala que “de entre las figuras triláteras (...) triángulo isósceles es la que tiene solo dos lados iguales.”(Euclides, 2007, p. 9). La posibilidad de pensar de forma triádica permite la superación de la dualidad, es decir debemos comprender que la negación es entonces el movimiento que permite la dialéctica; Hegel señaló con audacia que el concepto progresa y produce sus determinaciones, puesto que permite comprender la totalidad cuando capta la unidad de ella establecida en el movimiento de sus partes, así pues el saber que plantea esta distinción al expresar que esto es aquello, es decir que x es y, aparece la negación. Hegel diría entonces que:

El capullo desaparece al abrirse la flor, y podría decirse que aquel es refutado por esta; del mismo modo que el fruto hace aparecer la flor como un falso ser allí de la planta, mostrándose como la verdad de esta en vez de aquella. Estas formas no solo se distinguen entre sí, sino que se eliminan las unas a las otras como incompatibles. Pero, en su fluir, constituyen al mismo tiempo otros tantos momentos de una unidad orgánica, en la que, lejos de contradecirse, son todos igualmente necesarios, y esta igual necesidad es cabalmente la que constituye la vida del todo. (Hegel, 2009, p. 8).

Así entonces cada concepto niega al anterior concepto como un movimiento necesario de contrarios que permite que en la negación lo falso y lo verdadero sean entonces puestos en cuestión dentro de lo móvil, puesto que la “solución” a la negación está en la resolución misma del proceso, la diferencia entre una categoría y otra, entre una cosa y otra, entre un elemento y otro, la diferencia en sí

presenta el poder de la negatividad como motor, pero en ella también la identidad, pues “las cosas iguales a una misma cosa son también iguales entre sí.”<sup>23</sup>

Cada concepto remite entonces a otro concepto, ¿Pero es un camino hermenéutico que niega la unidad de sentido? ¿Podría el círculo del fracto determinar algo? Lo que nosotros hemos denominado coloquialmente como triqui está inscrito en un círculo<sup>24</sup>, explicar el círculo como sentido de unidad y totalidad, permite entender que toda comprensión contiene un límite, el círculo cumpliría dicha función.

La figura entonces determina el límite de la comprensión, leer, como lectio permite determinar lo que se ve y lo que se oculta a simple vista, comprender implica necesariamente traducir, ir de una orilla a otra, llevar un mensaje de un lugar a otro de norte a sur, de sur a norte, de este a oeste, de oeste a este, se trata de comprender la tradición en la que estamos en medio de la tradición de la que hacemos parte, leer será siempre traducir (Euclides, 2007; Gadamer, 2012), llegar a la representación misma, la fuerza de la representación es traer al presente lo que está ausente, lo oculto. Ello solo se logra develar mediante las valoraciones conceptuales mediante la estrecha red que busca la totalidad llegando parte con parte, el eminente profesor Ángel María Sopó expresa que:

Hay que decir, entonces, que la hermenéutica fractal del texto lo que propone es traducir y representar en una imagen fractal, llamada fracto, lo que estaba oculto en el texto, como son las relaciones y las valoraciones conceptuales en su complejidad fractal. (Sopó, 2002, p. 94).

El objetivo fundamental de la hermenéutica fractal es hallar el sentido del texto, pues comprender es conservar el sentido expresándolo con palabras distintas, es evidente que el filósofo no inventa los sentidos, si entendemos por sentido, ruta, dirección, camino, trayecto, periplo, Martín Heidegger expresaba que: “Sentido es el “sobre fondo del que”, estructurado por el tener, el ver, y el concebir, previos de la proyección por la que algo resulta comprensible como algo.” (Heidegger, 1998, p. 169-170). El sentido es el encuentro con la obra de arte ella tiene lugar en el marco general de la integración del mundo de la vida situada en medio de las tradiciones, el filósofo se halla inmerso en el *Lebenswelt*, allí el a priori del lenguaje, la historia, la espiritualidad —en el sentido husserliano del asunto—, el pensador retoma la tradición de la que él es heredero, sólo allí puede significar y re significar su realidad, los sentidos que nos determinan.

Ángel María Sopó expresaría a propósito de ello que:

El fracto es la imagen en que se coagulan los momentos del proceso del comprender en su determinación comprensiva, interpretativa y aplicativa<sup>25</sup>. Con la comprensión, busca el sentido del texto por medio de la pregunta, y con ello, el centro mismo del texto; con la interpretación a través de la imagen fractal, no

olvida que interpretar es conservar el sentido diciendo con expresiones y palabras propias. En este aspecto, la hermenéutica fractal constituye un desarrollo de la propuesta gadameriana de encontrar nuevos géneros y nuevas formas de expresión para mostrar una unidad de sentido. (Sopó, 2002, p. 96-97).

### III

Así pues, a modo de ejemplo pondremos a operar la hermenéutica fractal mediante el texto “La persecución y el arte de escribir” de Leo Strauss (2009). Así entonces, Lo que está en juego al pensar en la responsabilidad social del intelectual no es solo la erudición misma por la erudición, es pues considerar o despreciar los valores circunscritos a eso que llamamos orden social, orden político. Ya no se trata solamente de disertar en voz alta, se trata quizás de comprender el trágico destino de quién expresó exotéricamente lo que no podía ser expresado a las masas, quién olvidó que el camino de los pensadores es esotérico, pues solo la prudencia es el filosofar. Siguiendo los pasos de Leo Strauss, el intelectual debe comprender ese delicado equilibrio, puesto que él (el intelectual, el pensador) necesita de la ciudad y la ciudad necesita de él, saber decir, no implica callar, pero decir entonces no implica expresar de forma irresponsable lo que la masa puede manipular sin escrúpulos.

Bastaría con recordar que Sócrates fue condenado a muerte y con él el símbolo mismo de la guerra sin cuartel que se le declara al filósofo, que vulnera la prudencia necesaria para el establecimiento de la ciudad; Aristóteles murió huyendo de Atenas a Calcis para que no volvieran a atentar contra la filosofía; Pitágoras cayó víctima de una revuelta en su contra por un tartufo miserable, Cilon; Protágoras murió ahogado durante un viaje a Sicilia, cuando huía de las acusaciones de impiedad de las que fue objeto en la ciudad de Atenas; Zenón se acercó al tirano y en vez de confesar mordió su oreja y acto seguido los gendarmes lo apuñalaron sin piedad ¿Por qué todos perecieron? ¿Qué hay de común en todas estas **persecuciones**? (Strauss, 2009). La trágica respuesta es no haber comprendido el equilibrio antes señalado, la masa sacrifica así entonces la verdad por la estabilidad, y ello no es deplorable en sí mismo es la condición misma de ser masa, condición diferenciada ante la existencia del filósofo, la condición de la masa es la represión del pensamiento independiente (lógica equina). (Strauss, 2009).

La ciudad requiere para su vínculo social unas verdades indemostrables, se requiere entonces pensar en la justicia, en el bien, en la virtud y demás premisas que hacen la vida soportable para aquel que necesita una verdad. Así entonces, tal como manifiesta Strauss (2009) *la libertad de expresión pública* no puede ser dada de forma irresponsable se debe ser prudente. El sustento mismo de esto se expresa en que no pueden existir fundamentos unificados para filósofos y hombres del común, se dice

pues que la libertad es libertad de decidir entre dos postulados, quedando atrapados en esta la lógica equina.

Strauss señalaría entonces que “si se impide esta elección, se destruye el único tipo de independencia intelectual de las que son capaces muchas personas.” (Strauss, 2009, p. 31). Debemos decir que al filósofo no le interesa elegir sino cuestionar, dinamitar, y ver como se derrumban ambas bases —claro discutiéndolo entre los pocos, sin decírselo a los muchos— y desde allí huir a los *senderos* mismos mientras otros deambulan por los *camino*s, por las huellas puestas en ese río del tiempo; es perentorio exaltar que el filósofo debe vivir con el fantasma de la persecución. La dificultad reside fundamentalmente en que el filósofo necesita de la ciudad, pero la ciudad no resiste las verdades del filósofo.

Strauss sabía que algunas verdades postuladas por los filósofos son dinamita que pueden erosionar la vida en común, en ese vínculo social que es la ciudad misma, por ello, aunque el filósofo tenga razón no puede postular **la verdad** para muchos, se trata de comprender que la labor del filósofo es fundamentalmente la de lograr disolver la verdad en la espesa capa de la realidad, de ocultar esa verdad, de entregarla de forma brillante entre líneas. Por ello, para poder decir la verdad diría lo obvio, escribiría lo que los demás quieren oír, citaría de forma permanente para saciar la sed academicista de los académicos, de los cultos, de los doctos, no diría en el grueso de la obra nada que no se hubiese dicho antes, pero señala Strauss con agudeza: “solo cuando llegara al núcleo de las argumentación escribiría tres o cuatro oraciones en el estilo terso y vivaz adecuado para atraer la atención de los hombres jóvenes a quienes les gusta pensar.” (Strauss, 2007, p. 32). De aquellos que aman la vida contemplativa, los que buscan en la educación un antídoto contra la masificación.

### III. I

En este orden de ideas, con los conceptos de: persecución (8), libertad de expresión pública (6), verdad (2) y represión del pensamiento independiente (4), el fractal se desarrollará de la siguiente manera: El lector verá en la gráfica anexa a este corpus teórico, un cuadrado que queda establecido en color amarillo, expresando que la categoría número 3 tiene un soporte conceptual determinado por la categorías 5, 8 y 4, de igual manera la categoría 1 tiene sus sustento en las categorías 5, 8 y 6, la misma lógica está dada en la categoría 7 establecida por el tridente dado en las categorías 5, 6 y 2, y finalmente la categoría 9 está determinada por las categorías 5, 4 y 2. así pues las categorías de: Técnica literaria (4), Persecución (8), Escribir entre Líneas (4), Represión del pensamiento independiente (8).

### **Empezaremos entonces por el 5: La pregunta.**

Manifestada por Strauss (2009): “¿Cómo podría el filósofo expresar todo lo que deviene de su eros sin caer perseguido, asesinado, o condenado al ostracismo social?” (p. 33).

### **Categoría 1 derivación de las categorías 5, 8, 6.**

Es indispensable según Donato que en el marco de la narración directa se establezca la complicidad entre el lector y el pensador, entre el lector y filósofo. Es decir que se vinculen en el diálogo entre quien habla y el autor anónimo, que no creo que sea un nosotros, como dice Donato, sino unos pocos. El análisis de Donato se ciñe a las premisas de Strauss y a la responsabilidad misma del intelectual, decir sin decir y sin decir poder decir, quizás ese es el arte de escribir, a su vez, aquel que quiera ser responsable socialmente con las masas y con el eros filosófico debe respetar el arte de escribir. (Strauss, 2009). Cabe resaltar que: “la literatura exotérica presupone la existencia de verdades básicas que ningún hombre decente, debería pronunciar en público, porque dañaría a muchas personas que, a causa de ello, tendrían naturalmente a dañar a su vez a quien pronuncia las desagradables verdades.” (Strauss, 2009, p. 46-47).

### **Categoría 7 derivación de las categorías 5, 6, 2**

Cabe mencionar nuevamente, es vital que en el marco de la narración directa se establezca la complicidad entre el lector y el filósofo, en la medida en que, el vínculo creado en el arte de escribir a partir de quién habla y el autor anónimo, genera la responsabilidad misma del intelectual, pues dicha responsabilidad parte, sin duda alguna, en la posibilidad del decir, esto es, decir sin decir y sin decir poder decir.

El arte de escribir le asegura al filósofo el eros, el eros filosófico que no persigue lo útil sino el deseo, la pasión la locura misma de buscar lo erótico, el desenfreno mismo del amor, mientras escribe en letras grandes y con renglón visible para la ciudad cosas “edificantes, necesarias”, necesarias para el vulgo, para que la ley permita entonces a los hombres vivir, mientras, escribe de forma simultánea entre líneas.

### **Categoría 9 derivación de las categorías 5, 4, 2.**

Se debe evitar la relatividad, se debe cuidar “moralmente” la ciudad para que el eros viva, para que pueda subvertir a los pocos en las trincheras de los libros que, Strauss llama entre líneas:

Un libro esotérico contiene, entonces dos doctrinas: una popular y de carácter edificante, que está a la vista y una filosófica relativa al tema más importante, que solo se indica entre líneas. (...) Sin embargo tales libros no están dirigidos verdaderamente a la mayoría no filosófica ni al perfecto filósofo como tal, sino a los jóvenes que podrían convertirse en filósofos: se debe conducir a los filósofos potenciales, paso a paso, desde las opiniones populares que son indispensables a todos los fines prácticos y políticos, hasta la verdad que es pura y simplemente teórica. (Strauss, 2009, p. 40).

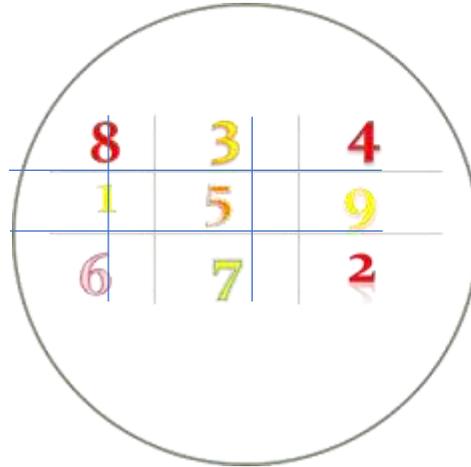
### **Categoría 3 derivación 5, 8, y 4.**

Ante el interrogante de: ¿Cómo podría el pensador expresar todo lo que deviene de su eros sin caer perseguido, asesinado, o condenado al ostracismo social? Strauss señalaría que:

La persecución, entonces, da origen a una peculiar técnica de escritura y, con ello, a un peculiar tipo de literatura, en la cual la verdad acerca de todas las cosas fundamentales se presenta exclusivamente entre líneas. Esa literatura no se dirige a todos los lectores, sino sólo a aquellos que son confiables e inteligentes.” (Strauss, 2009, p. 33).

La expresión confiable que señala Strauss es particular: ¿por qué habría de anteponer lo confiable a lo inteligente?

**Gráfica de la hermenéutica Fractal**  
**Interpretación**  
**“El arte de escribir” Leo Strauss.**



**Conceptos:**

1. Exotérico
2. Verdad.
3. Técnica Literaria.
4. Represión del pensamiento independiente
5. ¿Cómo podría el filósofo expresar todo lo que deviene de su eros sin caer perseguido, asesinado, o condenado al ostracismo social?
6. Libertad de expresión pública
7. Escribir entre Líneas
8. Persecución
9. Esotérico.

## Apéndice

<sup>1</sup> Podríamos decir que uno de los elementos más importantes de la *phrónesis* es que:

No puede ser objeto de un saber simplemente enseñable. Es tan absurdo un uso dogmático de la ética como lo sería -un uso dogmático del derecho natural. De hecho, la doctrina de las virtudes de Aristóteles presenta formas típicas del justo medio que conviene adoptar en el ser y en el comportamiento humano, pero el saber moral que se guía por estas Imágenes directrices es el mismo saber que debe responder a los estímulos de cada momento y de cada situación. (Gadamer, 2002, p. 393).

<sup>2</sup> El símbolo es el signo que une dos cosas, dos elementos o dos dimensiones. Así, lo material con lo espiritual, lo empírico con lo conceptual, lo literal con lo metafórico o alegórico o figurado. (...) El símbolo es un tipo de signo, claro está, pero un signo muy especial. No es un signo que sólo remite a lo que significa, sino que lo mismo que significa vuelve a conducir y a llevar a otra cosa. Hay un significado doble: uno manifiesto y otro escondido. Por ello es por excelencia mediador, experto en conducir a lo oculto. (Beuchot, 2004, p. 144-146).

<sup>3</sup> Tal como manifiesta Gadamer (2002): En este sentido, comprender una tradición, requiere sin duda, comprender un horizonte histórico. (...) Sólo así se satisface el sentido del desplazarse, si uno se desplaza, por ejemplo, a la situación de otro hombre, uno le comprenderá, esto es, se hará consciente de su alteridad, de su individualidad, irreductible, precisamente porque es uno el que se desplaza a su situación. (p. 375).

<sup>4</sup> Como el diálogo vivo percibe el acuerdo mediante la afirmación y la réplica, lo cual implica buscar las palabras justas y acompañarlas del énfasis y el gesto adecuados para hacerlas asequibles al interlocutor, del mismo modo la escritura, que no permite comunicar al lector la búsqueda y el hallazgo de las palabras, debe abrir en el texto mismo, de algún modo, un horizonte de interpretación y comprensión que el lector ha de llenar de contenido. Escribir es algo más que la mera fijación de lo dicho, es cierto que la fijación escrita remite siempre a lo dicho originariamente, pero debe mirar también hacia adelante. Lo dicho se dirige siempre al consenso y tiene en cuenta al otro. (Gadamer, 2015, p. 332).

<sup>5</sup> Término que es usado en la fotografía y en el cine para denominar la colocación del objeto o tema en el visor de la cámara. En el contexto pictórico, encuadrar significa encerrar una cosa en el marco representativo del cuadro; así, para la pintura académica, las figuras o el paisaje se encajan perfectamente en el interior del cuadro, como una totalidad suficiente en sí misma, a la vez que limitada. A partir de las vanguardias, en cambio, el espacio se amplía, la perspectiva se modifica, las figuras no se representan completamente, como si "algo" quedara afuera del campo visual, lo que hace que la pintura nos dé la sensación de ser una obra abierta". (Portal del Arte, 2019, p.1).

<sup>6</sup> Recomiendo la brillante discusión del historiador marxista británico en Hobsbawm, E. (1999). *A la Zaga: Decadencia y fracaso de las vanguardias del siglo XX*. Editorial Crítica: Barcelona.

<sup>7</sup> No se trata de que nuestra conciencia histórica se desplace hacia otros horizontes históricos o mundos extraños al nuestro; por el contrario, todos ellos juntos forman ese gran horizonte que se mueve por sí mismo y que rodea la profundidad histórica de nuestra autoconciencia más allá de las fronteras del presente. En realidad, es un único horizonte el que rodea cuanto contiene en sí misma la conciencia histórica. El pasado propio y extraño al que se vuelve la conciencia histórica forma parte del horizonte móvil desde el que vive la vida humana y que determina a este como su origen y como su tradición. (Gadamer, 2002, p. 375).

<sup>8</sup>. Ahora tenemos que examinar si el estudio de lo que en las matemáticas se llaman axiomas y el de la esencia, dependen de una ciencia única o de ciencias diferentes. Es evidente que este doble examen es objeto de una sola ciencia, y que esta ciencia es la filosofía. En efecto, los axiomas abrazan sin excepción todo lo que existe, y no tal o cual género de seres tomados aparte, con exclusión de los demás. Todas las ciencias se sirven de los axiomas, porque se aplican al ser en tanto que ser, y el objeto de toda ciencia es el ser. Pero no se sirven de ellos sino en la medida que basta a su propósito, es decir, en cuanto lo permiten los objetos sobre que recaen sus demostraciones. Y así, puesto que existen en tanto que seres en todas las cosas, porque este es su carácter común, al que conoce el ser en tanto que ser, es a quien pertenece el examen de los axiomas.

Por esta razón, ninguno de los que se ocupan de las ciencias parciales, ni el geómetra, ni el aritmético, intentan demostrar ni la verdad ni la falsedad de los axiomas; y sólo exceptúo algunos de los físicos, por entrar esta indagación en su asunto. Los físicos son, en efecto, los únicos, que han pretendido abrazar, en una sola ciencia, la naturaleza toda y el ser. Pero como hay algo superior a los seres físicos, porque los seres físicos no son más que un género particular del ser, al que trate de lo universal y de la sustancia primera es a quien pertenecerá igualmente estudiar este algo. La física es verdaderamente una especie de filosofía, pero no es la filosofía primera. (Aristóteles, Met. Libro IV, 1003a-1012b).

<sup>9</sup>. Gadamer (2015) señala que: Yo entiendo que Heidegger, cuando pregunta por el sentido del ser, tampoco piensa el «sentido» en la línea de la metafísica y de su concepto de esencia, sino como sentido interrogativo que no espera una determinada respuesta, sino que sugiere una dirección del preguntar, (...) «el sentido es sentido direccional», he afirmado alguna vez y Heidegger utilizó durante cierto tiempo un arcaicismo ortográfico escribiendo la palabra Sein como Seyn para subrayar su carácter verbal. (p. 357).

<sup>10</sup>. La palabra «idea» o «eidos» (ἰδέα, εἶδος) quiere decir figura, aspecto: aquello que se ve, en suma. También se traduce, en ciertos contextos, por forma; así, en Aristóteles aparece como sinónimo de morphé, y por otra parte equivale en él a especie. (En latín, species es de la misma raíz que el verbo spicio, ver o mirar, como ocurre con las voces griegas εἶδος o ἰδέα; entre las significaciones de especies se encuentra también la de belleza o hermosura, y equivale, por tanto, a forma, de donde viene fonnosus.) Idea es lo que veo cuando veo algo”. (Marías, 2016, p. 43).

<sup>11</sup>. “El infinito potencial se obtendría mediante procesos que no nos enfrentan en ningún momento con el infinito en su totalidad, sino con un infinito que aparece como posibilidad (en potencia) y que se va realizando progresivamente”. (Palacios, A., Barcia, P., Bosch, J. & Otero, N., 1995, p. 9).

<sup>12</sup>. “El todo está formado por varias copias de sí mismo, solo que reducidas y puestas en diferente posición; o, dicho de otra manera: el todo es igual a sus partes, salvo un factor de escala” (Arenas, G. & Sabogal, S., 2011, p. 9).

<sup>13</sup>. Ángel María Sopó (2002) expresa que se pueden citar ejemplos clásicos de la hermenéutica fractal como comprensión léctica: 1) El teorema de Pitágoras El teorema de Pitágoras (Si a y b son las longitudes de los catetos de un triángulo rectángulo y c es la longitud de la hipotenusa, entonces la suma de los cuadrados de las longitudes de los catetos es igual al cuadrado de la longitud de la hipotenusa) Esta relación se representa con la fórmula que desarrolló Platón en el Menón y yo agregaría con el “**árbol de Pitágoras propuesto por Ibert E. Bosman**”; 2) También se halla un saber Léctico distinto en el fresco: El triunfo de Santo Tomás de Francesco Traini y; 3) por citar solo un ejemplo El grabado Flammarion publicada en el libro L'Atmosphère: Météorologie Populaire en 1888, “Tal lectura traería una nueva experiencia léctica de la historia de la filosofía y la necesidad de una lectura retrospectiva que rastree las huellas del pensamiento fractal” (p. 91).

<sup>14</sup>. En la geometría el sentido es una propiedad dada en la dirección y cuya representación está determinada por una recta.

<sup>15</sup>. El que intenta comprender no se abandonará sin más al azar de la propia opinión para desoír la opinión del texto lo más consecuente y obstinadamente posible... hasta que esa opinión se haga ineludible e invalide la presunta comprensión. El que intenta comprender un texto está dispuesto a dejar que el texto le diga algo. Por eso una conciencia formada hermenéuticamente debe estar dispuesta a acoger la alteridad del texto. (...) Es preciso percatarse de las propias prevenciones para que el texto mismo aparezca en su alteridad y haga valer su verdad real contra la opinión. (Gadamer, 2015, p. 66).

<sup>16</sup>. Gadamer señalaría que la conciencia de la historia efectual se puede ver: “el espíritu orientado hacia el conocimiento de sí mismo se ve enfrentado a lo positivo que se le aparece como extraño, y tiene que aprender a reconciliarse con ello reconociéndolo como propio (...) Resolviendo la dureza de la positividad se reconcilia consigo mismo (...) y en cuanto que está reconciliación es la tarea histórica del espíritu, el comportamiento histórico del espíritu no es ni un auto reflejarse ni una superación solo formalmente dialéctica de la auto enajenación que le ha ocurrido, sino una experiencia que experimenta realidad y es ella misma real” Gadamer, 2002, p. 420, 421).

<sup>17</sup>. La representación matemática del todo es como se verá en la gráfica anexa, es decir, cada uno de los espacios del “triqui” contiene un número que si se suman de forma Horizontal, vertical o diagonal determinará el mismo número, quince, pues las partes responden al todo y el todo a sus partes.

<sup>18</sup>. Ángel María Sopo cita a San Agustín para expresar la dimensión hermenéutica del punto: “El término no significa sino “lo que esta desligado” y en latín clásico es el concepto opuesto a lo que está relacionado, a lo relativo. Absoluto significa la independencia de todas las condiciones limitadoras” San Agustín, “Obras de San Agustín, Cartas, BAC, Madrid, VIII, 315.” (Sopó, 2002, p. 89).

<sup>19</sup>. Distancia, es la palabra usada en geometría para el radio determinado con que se describe un círculo. (los griegos no tienen un término equivalente a *radio*, normalmente utilizan la expresión *hai ek tou kéntrou* (agómenai grammaí), i. e las líneas trazadas desde el centro. (Euclides, 2007, p. 11).

<sup>20</sup>. Lo que queremos discutir es la idea misma de elemento, así Luis vega en la introducción de *Los elementos* señala que:

En un sentido propio y restringido, la calidad de elemento, se reserva para un grupo selecto de asunciones y proposiciones. La que tienen el estatuto de principio, *arkhaí*) dentro de una ciencia y constituye la base de partida o la urdimbre para tejer la trama deductiva de las demás propiciaciones como un cuerpo más o menos sistemático de conocimientos probados; esas proporciones primordiales –defunciones, postulados– son elementos propiamente dicho de los teoremas que se derivan de ellos. (Euclides, 2007, p. XXIII).

<sup>21</sup>. La vieja dialéctica del todo y la parte descrita por Gadamer y Euclides, se presenta hoy en la concepción del vacío de la física contemporánea, por ejemplo un reputado físico Europeo expresa que: “La substancia del vacío daría así contestación a dos muy candentes cuestiones de la física, una en el extremo de lo más grande -el cosmos- y otra en el de lo más diminuto, las partículas elementales que -por definición- son tan pequeñas que, si tienen partes, no lo sabemos. (De Rújula, 2008, p. 1).

<sup>22</sup>. Este cuadrado se forma entonces por la relación tríadica 5, 8, 6, para formar el uno, 5, 8, 4 para formar el 3; 5, 4, 2 para formar el 9; 5, 6, 2 para formar el 7

<sup>23</sup> Esta proposición es, seguramente la más conocida de las nociones comunes o axiomas, según Proclo, ambas expresiones son sinónimas para Aristóteles y para los geómetras, aunque los *Elementos* nunca hablan de axiomas (*axiómata*) y Aristóteles prefiere hablar de unos principios (*archaí*) o premisas comunes (*tá koiná*) o primordiales (*tá próta*) sin embargo, la citada con mayor frecuencia por parte de Aristóteles, en particular, es la noción común tercera. (Euclides, 2007, p. 13- 14)

<sup>24</sup>. Libro IV de Euclides (2007) manifiesta que: Sea ABTA. Así pues, hay que inscribir un cuadrilátero en el círculo ABTA, Trácese dos diámetros AT, BA del círculo ABTA formando ángulos rectos entre sí y Trácese AB, BT, TA, A, A. y como BE es igual y EA es común y (forma) ángulos rectos, entonces la base AB es igual a la base AA (I, 4). Por lo mismo cada una de las (rectas) BT, TA es igual a cada una de las (rectas) AB, AA; por tanto, el cuadrilátero ABTA es equilátero. Digo además que también es rectangular. Pues como la recta BA es un diámetro del círculo ABTA entonces BAA es un semicírculo; por tanto, el ángulo BAA es recto (III, 31). Por lo mismo, cada uno de los (ángulos) ABTA es rectangular. Pero se ha demostrado que también es equilátero. Luego es un cuadrado (I, def. 22) y está inscrito en un círculo ABTA, por consiguiente, se ha inscrito el cuadrado, ABTA en el círculo dado Q. E.F. (p. 163).

<sup>25</sup>. Y Aunque el Doctor Ángel María no lo expresa, es menester entender esta aplicación en el sentido gadameriano del asunto, y sospecho que lo escribió por su amplio conocimiento en Gadamer, aclararé desde el autor alemán que: No existe una determinación, a priori, para la orientación de la vida correcta como tal. Las mismas determinaciones aristotélicas de la phronesis resultan fluctuantes, pues este saber se atribuye ora al fin, ora al medio para el fin. En realidad, esto significa que el fin para el que vivimos, igual que su desarrollo en las Imágenes directrices de la actuación tal como las describe Aristóteles en su Ética no puede ser objeto de un saber simplemente enseñable. Es tan absurdo un uso dogmático de la ética como lo sería -un uso dogmático del derecho natural. De hecho, la doctrina de las virtudes de Aristóteles presenta formas típicas del justo medio que conviene adoptar en el ser y en el comportamiento humano, pero el saber moral que se guía por estas imágenes directrices es el mismo saber que debe responder a los estímulos de cada momento y cada situación. (Gadamer, 2002, p. 393).

## Referencias

- Arenas, G. & Sabogal, S. (2011). *Una introducción a la teoría fractal*. Escuela de Matemáticas Universidad Industrial, 1-142. Recuperado de:  
<http://matematicas.uis.edu.co/sites/default/files/paginas/archivos/GMM.pdf>
- Aristóteles. (1994). Libro IV, *Metafísica*. (pp. 161-205). Tomás Calvo Martínez (trad.) Madrid: Gredos.
- Beuchot, M. (2003). *Hermenéutica analógica: Aplicaciones en América Latina*. Bogotá: El Búho.
- Beuchot, M. (2004). *Hermenéutica analógica y símbolo*. México: Editorial Herder.
- De Rújula, Á. (24 de septiembre de 2008). El vacío y la nada. *Diario El País*. Recuperado de:  
[https://elpais.com/diario/2008/09/24/futuro/1222207201\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2008/09/24/futuro/1222207201_850215.html)
- Euclides. (2007). *Los elementos*. Madrid: Gredos.
- Gadamer, H. G. (1996). *Estética y hermenéutica*. Madrid: Tecnos.
- Gadamer, H. G. (2002). *Verdad y método I*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gadamer, H. G. (2012). *Arte y verdad de la palabra*. México: Paidós.
- Gadamer, H. G. (2015). *Verdad y método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- García Perea, M. (1999). Hermenéutica: una posibilidad de formación. *Revista Tiempo de Educar Universidad Autónoma del Estado de México*. 1(2), 95-117. Recuperado de:  
[https://www.redalyc.org/pdf/311/31100205.pdf?origin=publication\\_detail](https://www.redalyc.org/pdf/311/31100205.pdf?origin=publication_detail)
- Hegel, G. W. F. (2009). *La fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica,
- Heidegger, M. (1998). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura económica.
- Hobsbawm, E. (1999). *A la Zaga: Decadencia y fracaso de las vanguardias del siglo XX*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Husserl, E. (1998). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Editorial Crítica.

- Mandelbrot, B. (1997). *La geometría fractal de la naturaleza*. Barcelona: Tusquets editores.
- Marías, J. (2016). *Historia de la filosofía*. Madrid: Alianza.
- Muñoz González, D. M. (2016). La textualidad del texto. En torno al encuentro Gadamer-Derrida. *Revista Franciscanum*. 58(165), 19-49. Recuperado de:  
<http://www.scielo.org.co/pdf/frcn/v58n165/v58n165a02.pdf>
- Palacios, A., Barcia, P., Bosch, J. & Otero, N. (1995). *Los matematicuentos. Presencia matemática en la literatura*. Río de la Plata: Serie Eureka.
- Platón. (2003). La República. En: *Diálogos, Volumen IV*. Madrid: Gredos.
- Portal del arte. (2019). Términos: Encuadre. Recuperado de: \_\_\_\_\_  
<http://www.portaldearte.cl/terminos/encuadre.htm>
- Ricoeur, P. (1990). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI.
- Sopó, Á. M. (2002). La hermenéutica Fractal del texto. Fragmentos de una experiencia filosófica. *Revista Cuadernos de Filosofía Latinoamericana Universidad Santo Tomás*. 1(86-87), 88-103.
- Sopó, Á. M. (2007). El concepto hegeliano de formación. Una aproximación. *Revista Logos Universidad de la Salle*. (12), 39-47.
- Strauss, L. (2009). *La persecución y el arte de escribir*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Vera W., S. (2003). Geometría fractal y geometría euclidiana. *Revista Educación Y Pedagogía*. 15(35), pp. 83-91. Recuperado de:  
<http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaeyp/article/viewFile/5945/5355>