



Título del artículo / Título do artigo: Lectura dramatizada e interrumpida. El sebucán emancipador

Autor(es): Gregorio Valera-Villegas

Año de publicación / Ano de publicação: 2015

DOI: 10.63314/YQQS4661

Citación / Citação

Valera Villegas, G. (2015). Lectura dramatizada e interrumpida. El sebucán emancipador. *Ixtli: Revista Latinoamericana de Filosofía de la Educación*, 2(3), 79-108. <https://doi.org/10.63314/YQQS4661>



ALFE

Asociación Latinoamericana
de Filosofía de la Educación, AC



Lectura dramatizada e interrumpida. El sebucán emancipador.

Gregorio Valera-Villegas

Universidad Central de Venezuela y Universidad Simón Rodríguez
gregvalvil@yahoo.com

Profesor titular de Filosofía de la Educación de la Universidad Central de Venezuela y de la Universidad Simón Rodríguez. Realizo estudios de filosofía y de doctorado en filosofía de la Educación por la Universidad Central de Venezuela. Sus Áreas de estudio son: filosofía del lenguaje, filosofía y literatura, filosofía de la educación y la epistemología de las ciencias humanas.

Resumen - Resumo - Abstract

En este estudio se propone una caja de herramientas: el sebucán, paradigma/phármakon, como espiral fenomenológica hermenéutica de emancipación de la persona, el cual se despliega en un dispositivo escolar: la lectura narrada e interrumpida. Así, la escuela como lugar de narraciones, de lectura y de escritura, es asumida como desafío para vislumbrar el lugar de la persona (llámese maestro o alumno), su palabra, su padecer, su sentir, su pensar, en síntesis: su singularidad, por cuanto se trata, fenomenológicamente hablando, de hacer lugar a un ser hablante en su autonomía/heteronomía, ética y políticamente hablando. Uno de los objetivos principales de este estudio es la realización de una fenomenología

Neste estudo, propõe-se uma caixa de ferramentas: o sebucán, paradigma/ phármakon, como espiral fenomenológica hermenéutica de emancipação da pessoa, da qual se desdobra um dispositivo escolar: a leitura narrada e interrompida. Assim, a escola como lugar de narrações, de leitura e de escrita, é considerada como desafio para vislumbrar o lugar da pessoa (leia-se professor ou aluno), sua palavra, seu sofrimento, seus sentimentos, seu pensar, em síntese: sua singularidade, que se trata, fenomenologicamente falando, de dar lugar a um ser falante em sua autonomia/heteronomia, ética e politicamente falando. Um dos principais objetivos deste estudo é realizar uma fenomenologia hermenéutica

In this study a toolbox is proposed: the "sebucán", paradigm/phármakon, as a phenomenological hermeneutics spiral of the person's emancipation, which opens in a school device: the narrated and discontinuous reading. Thus, the school as a place of stories, of reading and of writing, is assumed like a challenge to distinguish the person's place (be called a teacher or pupil), his/her word, suffering, feeling, thinking, in synthesis: his/her singularity, because phenomenologically speaking it's all about making place to a speaking being in his/her autonomy/"heteronomia", politically and ethically speaking. One of the main targets of this study is the achievement of a critical hermeneutics phenomenology and from the

hermenéutica crítica en los términos descritos, y desde la relación mimesis/metáfora de la persona escolar, por así llamarla, que vive y padece la violencia. Para ello tomaremos como referentes primordiales al texto narrativo, al relato de ficción concretamente, con el objeto de aplicar el sebucán como espiral fenomenológica para mostrar la eficacia de una caja de herramientas al servicio de la emancipación de la persona escolar

crítica nos termos descritos, e, a partir da relação mimesis/metáfora da pessoa escolar, por assim dizer, que vive e padece da violência. Para isso, utilizamos como referências primordiais ao texto narrativo, o relato de ficção, especificamente, com o objetivo de aplicar o sebucán como espiral fenomenológica para mostrar a eficácia de uma caixa de ferramentas ao serviço da emancipação da pessoa escolar.

diad mimesis/metaphor of the school person who lives and suffers violence. For this purpose we take the narrative text as a main reference, especially fictional story telling, in order to apply the "sebucán" as a phenomenological spiral to show the efficacy of a toolbox to the service of the emancipation of the school person.

Palabras Clave: escuela narrada; sebucán, paradigma/phármakon.

Palavras-chave: Escola narrada; sebucán paradigma / phármakon.

Keywords: narrated school; sebucán, paradigm/phármakon

Recibido: 14/11/2014

Aceptado: 12/02/2015

Para citar este artículo:

Valera-Villegas, G. (2015). Lectura dramatizada e interrumpida. El sebucán emancipador. *Ixtli. Revista Latinoamericana de Filosofía de la Educación*. 2(3). 79-108.

Lectura dramatizada e interrumpida.

El sebucán emancipador.

1. Presentación

La escuela enseña a leer, se afirma y se reconoce como una de sus principales tareas, aunque no siempre sea así. El alumno irá desde la lectura mecánica, asociación de letras con sonidos; o de desciframiento de signos gráficos por medio de la percepción visual para identificarlos oralmente; denominados métodos fónico y global, respectivamente. Luego, vendrá la lectura comprensiva, es decir, darle sentido a lo que se lee; y después llegará, a veces no, a la lectura reflexiva y crítica de lo leído.

El tiempo que se vive en el espacio escolar tiene mucho que ver con el dedicado a la lectura. El curriculum explícito así lo establece. La lectura es tarea obligatoria de la cual no se puede escapar. Enseñar a leer se considera como una de las obligaciones principales del maestro, y aprender a leer será para el alumno uno de sus principales deberes. El caso es que al dársele este carácter de tarea, de deber, se le puede estar convirtiendo en un obstáculo para la adquisición del hábito de la lectura. Por cuanto leer supone que a la persona le gusta leer, porque quiere hacerlo; porque la lectura le permite soñar, imaginar, aprender, conocer, entretener; y no porque hacerlo sea una obligación, un mandato.

Ahora bien, la escuela como lugar de lecturas puede significar también, aquel lugar en el que se hacen diferentes tipos de lectura y, también, en el que se leen diferentes textos. Por lo que no es lo mismo leer un libro de texto, una guía de estudio que leer una obra literaria, son lecturas distintas. En las primeras se lee, muchas veces, para aprender un contenido, un tema determinado, como una asignación del profesor de una materia o asignatura. Se lee para memorizar y repetir en un examen escrito u oral, y listo se acabó el acto de la lectura. Es un leer sin darse cuenta el lector, el alumno, de qué lee, ni, muchas veces, por qué lo hace, sin tomar conciencia de para qué lo hace. En cuanto a la lectura de un texto literario, la cosa es distinta, debe ser distinta; porque, entre otras cosas, se trata de un texto diferente; aunque es verdad que también puede ser tomado como una tarea escolar a cumplir y nada más. Para fines de este estudio nos concentraremos en este

tipo de lectura, de entre las muchas que se realizan en la escuela. Veamos. Se trata de aprender a valorar los textos literarios tanto en su valor poético y estético, y como vías de conocimiento que son. De esta manera, la lectura de la obra literaria, poesía, narrativa y drama en la escuela, se convierte en un espacio y un tiempo en el que unas personas, alumnos y docente, crean y re-crean sentido, y no como un lugar de reproducción y conservación de saberes. Así, esta lectura no es sólo un leer por leer, o un leer por deber; sino más allá, un leer para que a los lectores algo les pase, es decir, para que experimenten una auténtica experiencia de lectura, en el sentido de Gadamer (1999) y Larrosa (2003).

Se trata pues de que la lectura de la literatura en la escuela deje de tener el sabor de la tarea, y se convierta en una práctica para imaginar, soñar y conocer. Una lectura de la obra literaria, de acuerdo con Cañón y Hermida (2013), con otros ojos, de viajar con la lectura, de un encuentro para leer junto al otro y compartir sentidos y volver a hacer hablar las palabras igual y distinto a la vez. Para mostrar que puede leerse en la escuela de otro modo.

En este estudio se asume una lectura de la obra literaria, sí, de la obra narrativa, novelas y cuentos, realizada en unas obras seleccionadas por la presencia del asunto de la violencia en la escuela ; con el propósito de que dicha lectura pueda ayudar en la formación de un lector crítico, capaz de emanciparse de las redes de la violencia en que pudiera estar atrapado. Para ello se presentará y fundamentará el despliegue de una caja de herramientas: el sebucán como paradigma/phármakon, el cual servirá de fundamento de la puesta en escena de un tipo de lectura que hemos denominado: lectura interrumpida y dramatizada.

2. El sebucán como paradigma/phármakon.

El sebucán, visto como metáfora, nos permite significar ideas como: la del phármakon, remedio y veneno, la de unidad y diversidad a la vez, y la alteridad y liberación junto al otro. Sin embargo, cabe preguntar ¿al afirmar que el sebucán es un paradigma/phármakon a qué nos estamos refiriendo? Vamos por partes. El sebucán es un paradigma que, en cuanto tal, puede entenderse como un ejemplo, no en el sentido de aquello que pretende ser igualado, sino como aquello que propicia una mimesis para un alguien, es decir, una persona que resulta tocada, trastocada, cambiada y que puede llegar a ser otra; luego de vivir una experiencia auténtica, que puede ser la lectura de una obra escrita.

Conviene aclarar que, en tanto paradigma, no es modelo de nada y para nada, ni plan de obra, ni modelo a seguir. Aunque, paradigma, parádeigma en griego (παράδειγμα), significa patrón, modelo. Más bien su sentido puede estar orientado por una suerte de fábula, pero de carácter distinto a la fábula tradicional. Es decir, su referente primordial, o aquello, de carácter importante, que se espera guarde relación estrecha con la vida de una persona, denominada lector; en una experiencia de lectura. Referente que puede ser un relato de ficción (ficción en tanto 'como si', o lo verosímil), novela o cuento sin moraleja, del cual puede inferirse un tema ético/político y de formación, y propiciar un ejercicio de mimesis.

El sebucán como paradigma, desde su referente primordial, busca refigurar expresiones del mal y de virtud en función de la narración de unas personas o personajes, que pueden aludir a personas de carne y hueso. De allí que pueda también mirarse como una especie de parábola (parábola de carácter kafkiano, al no tener un fin de enseñanza moral en sí, sino mostrar las particulares circunstancias de una persona o personaje), porque refiere a un relato figurado y verosímil del cual puede refigurarse, en términos de mimesis, una enseñanza ética, y aun política. Visto así, el paradigma hace uso de una carga metafórica de riqueza imaginativa y refigurativa. Ahora bien, el paradigma como parábola no es una guía de acción correcta a seguir; sino que por su riqueza simbólica y metafórica, y el ejercicio de mimesis que propone al lector o a quien la escucha, puede ayudarlo a emancipar su pensamiento al ofrecer una experiencia vivenciada en la lectura. Así el sebucán como paradigma implica una mostración, y un darse cuenta a partir de lo mostrado.

Es oportuno señalar que el sebucán como paradigma no sólo se despliega

con base en la lectura del relato de ficción; sino que también puede hacerlo en función de la escritura de narración histórica/biográfica. De allí que, entendido como ejemplo, el ejercicio metafórico y mimético puede desplegarse tanto en la lectura como en la escritura de este tipo de narración, con el mismo propósito emancipatorio de la persona que lee o escribe.

El sebucán como paradigma es definido, en parte, por lo ambiguo, por tanto, bien distante está del carácter dado por Kuhn a este concepto, es decir, de ejemplar o ciencia normal, y de observación de una matriz disciplinaria (Cfr. Valera-Villegas, 1995). Se refiere, más bien, a la vida de una persona y su circunstancia, vista desde la praxis de una ética y una política. El sebucán, concebido así, pretende dar imagen a algo que a primera vista no tiene; es decir, funge de alegoría que puede ayudar a comprender-se al contribuir a hacer visible lo que no es, o no se sabe mirar.

La ambigüedad es entendida aquí como característica de la vida humana que puede dar múltiples interpretaciones. Y no debe ser entendida en términos de una figura retórica como la anfibología porque no tiene que ver con lo sintáctico o semántico. Sino con el carácter inconcluso, del ser-se y el hacerse de la persona; donde nada es definitivo, ni de una sola cara. Además, un paradigma por su carácter ambiguo no es, como lo entendía Kuhn, una realización científica universalmente reconocida que durante un tiempo da modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica practicante de ciencia normal. (Cfr. Kuhn, 1989).

El sebucán como paradigma es un ejemplo que asume unas implicaciones ontológicas, antropológicas, epistémicas, y de una praxis ético/política para vivir. Por consiguiente, es una perspectiva de la realidad de una persona, lector o escritor, que involucra una fenomenología desplegada en una espiral hermenéutica, orientada a propiciar la comprensión, en sentido ético/político, y la emancipación de una persona de carne y hueso.

Ahora bien, el sebucán es un *phármakon* si como paradigma asume la ambigüedad, la cual tiene que ver con la idea de la persona como proyecto inconcluso: nada hay en ella definitivo mientras viva. Y, de igual modo, expresa la condición de la persona como ser *sapiens* y *demens*, cordura y locura.

El sebucán, en tanto *phármakon*, asume también la contradicción como principio: una cosa y la otra, remedio y veneno, no una cosa u otra. Niega el principio del tercero excluido que en lógica proposicional se simboliza así: $A \vee \neg A$, el cual es siempre verdadero. Aristóteles lo formulaba así: “es imposible

que el mismo atributo pertenezca y no pertenezca al mismo sujeto, en un tiempo mismo y bajo la misma relación...” (Aristóteles, 2007, IV 3, 123) Dados dos juicios contradictorios, no puede darse un juicio intermedio. Asimismo, niega o no reconoce el principio de no contradicción, según el cual un juicio o proposición y su negación no pueden ser ambas verdaderas al mismo tiempo y en el mismo sentido. Aquí es importante destacar la asunción de la implicación ontológica que la negación de este principio supone: algo, o alguien, puede ser y no ser al mismo tiempo y en el mismo sentido. Otro principio que niega, especialmente el sebucán como *phármakon*, es el de identidad que reza: toda entidad es idéntica a sí misma: $A = A$. Y, por consiguiente, asume el compromiso ontológico que la negación de este principio supone, por cuanto la persona es un ser-se, un hacer-se, y un sí mismo como otro, en términos de Ricoeur; es decir su identidad es narrativa y supone la identidad ídem y la Ipse, algo así como: A implica un $\neg A$.

Es *phármakon* el sebucán por cuanto la ambigüedad que lo caracteriza presume la presencia en la persona, que es antropológicamente hablando su razón de ser, de la ambivalencia en solicitud recíproca. Unas personas serán, por así decirlo, más malas que buenas, pero ninguna será puramente una u otra. Será su vida, su relato histórico/biográfico, quien dirá en qué proporción ha sido su actuación. Y es allí en donde puede actuar el sebucán desde el relato, desde la mimesis, en la lectura o la escritura en relación con su Yo como Otro. El límite preciso y predicho entre lo malo y lo bueno, en sentido moral, no existe como tal; sino en la propia vida narrada de la persona. De lo contrario significaría entrar en las redes de las lógicas clásica y formal.

Ahora bien, la vida de una persona, en el aquí y el ahora, es vida en relación. Es vida individual sí, y también vida en relación estrecha con el Otro. Esta vida suya está ubicada en un espacio y un tiempo propio. Está ubicada en una realidad que, al decir de Ortega y Gasset, “está ahí, ex-iste re-siste”. Realidad distinta, en tanto que es lo que existe, y a la vez implicada en la persona; por cuanto la persona no existe como una cosa, un objeto, sino que vive. O “... es viviendo. Son precisamente todas las demás cosas que no son el hombre, yo, las que existen, porque aparecen, surgen, saltan, me resisten, se afirman dentro del ámbito que es mi vida”. (Ortega y Gasset, 1957, p. 64). De tal suerte que es allí en esa realidad, en ese existir, en ese mundo en el que tiene que ser la persona al vivir, es en el que es posible elegir dentro de él, al ser libre, el sitio donde estar y donde actuar, ética y políticamente hablando, incluso para transformarlo.

De igual modo, la persona atraviesa un proceso de subjetivación que se despliega en una relación sujeto-objeto-sujeto consigo misma, que genera el yo, es un en-sí y un para-sí; es decir, llega a su autonomía y autoposesión consciente, un sí mismo como otro, de allí su ser-se y hacer-se. Y también un para-el-otro, la heteronomía que puede llegar a alcanzar. La persona en tanto un sí mismo como otro, en términos de Ricoeur, es ídem e ipse. (Cfr. Ricoeur, 1996). Un ser-se y hacer-se en la narración, se desdobra al narrarse y se da cuenta, se reconoce en un sí mismo como otro. Un sí mismo que busca comprenderse como como un alguien capaz de acciones cognoscitivas, volitivas, sensibles, estimativas, etc. La persona, diríamos con Sartre, es proyecto inconcluso, y también es responsable de sí y condenada a ser libre (Cfr. Sartre, 2011).

Así también, la persona vive la inquietud de sí, y también del Otro, al menos cuando se es capaz para hacerlo. Esta inquietud forma parte de su hacer-se haciendo. Hacer-se en el vivir de manera incesantemente. Respondiendo libremente de sí y también del Otro, ética y políticamente hablando. El sentido de la natalidad en Arendt es la novedad de la persona que llega al mundo. Nada puede tener el carácter o la condición de lo fabricado, de lo que llega hecho como una cosa o artefacto. De allí la radical novedad del recién llegado.

Aquí también está implicado el desafío de decidir sobre sí, qué hacer, con quién hacerlo, con qué hacerlo, desde dónde hacerlo. Lo cual tiene que ver con ese ser-se, con ese llegar a ser, con ese ser él que se es. De allí la cuestión: "...Quod vitae sectabor iter, ¿qué camino, qué vía tomaré para mi vida? Pero la vida no es sino el ser del hombre..." (Ortega y Gasset, 1957, p. 67). Ello conlleva el tener que elegir, decidir el tomar un camino u otro, entre muchos otros; y el ponerse en camino, actuar, aun a costa de que la elección, en el momento en que se eligió, no fuera, a la larga, la correcta.

Es verdad, que la persona, según su circunstancia, elige, decide y actúa en su soledad. Soledad que le acompaña en el vivir-se y en el extrañar, en el anhelar compañía. Y aquí se hacen presente los sentimientos, el drama de la soledad: la nostalgia, el desamparo, y también el amor en sus distintos tipos. Soledad en una específica circunstancia. Y paradójicamente: soledad en compañía del Otro y de lo otro, el afuera, lo extraño, y a veces lo propio extraño. De allí el juego de las caras en el ser-se y hacer-se de la persona en el mundo: la autonomía y la heteronomía. Yo, Yo-Otro, Yo-y-el Otro, Yo-y-lo-otro. Mundo que es su mundo, al que pertenece y, en cierta medida, le pertenece, con sus bondades y maldades, por así decirlo. Y con el cual

desarrolla una práctica, un hacer en ese mundo, en sus cosas, con sus cosas que tienen que ver con ella. Esas cosas son pragma, es decir, son cosas que no son un algo que está ahí y que no tiene nada que ver con ella. En cuanto pragma, una cosa es:

... algo que manipulo con determinada finalidad, que manejo o evito, con que tengo que contar o que tengo que descontar, es un instrumento o impedimento para..., un trabajo, un enser, un chisme, una deficiencia, una falla, una traba, en suma, es un asunto en que andar, algo que, más o menos, me importa, que me falta, que me sobra, por tanto, una importancia. ..." (Ortega y Gasset, 1957, pp. 76-77).

La persona, en su ser-se y hacer-se, vive, se desvive, en un mundo de pragmas, de importancias. Y en él es donde podemos ubicar la relación, relaciones, múltiple y compleja entre la violencia y los sentimientos. A ella no sólo le importa lo que le genera sentimientos de amor, de alegría, de amistad; sino también, aunque no los quiera y los rechaza, los de: odio, tristeza, enemistad, miedo.

La persona es constitutivamente también desde el Otro. Ella se constituye, se forma, no sólo en su soledad, sino en el establecimiento de relaciones con el Otro. Se encuentra con ella, como persona distinta que es, da con ella, sin saber a ciencia cierta la que busca, en un determinado lugar. Se reúnen y, luego, pueden desunirse al oponerse, al enfrentarse, al mantener posturas distintas. Pueden llegar a rivalizar e incluso a ser enemigas. O llegar a considerarse amigas, unidas por sentimientos de amor y lealtad.

El Otro, en su singularidad y pluralidad, que se resiste y abraza alternativamente a la persona que está delante de él. O le rechaza y le da la espalda ignorándole, como si no existiera. Y a pesar de ello, está en el mundo de ella, es contemporáneo a ella, es su semejante. Y aunque su existencia y su permanente referencia a él es necesaria, no es suficiente. Ella requiere que el Otro se singularice en el nos-otros, que particularicen la relación, que el encuentro se haga íntimo, en el mejor de los casos, mediante lo que Ortega y Gasset denomina: el trato (Ortega y Gasset, 1957, pp. 76-77). Lo que quiere decir que el nos-otros se deberá manifestar en el trato, en la relación Yo – Tú. Relación que se erige en las preguntas: ¿quién soy yo? ¿Quién eres tú? Una de las claves del descubrimiento de la relación nos-otros, por vía del trato y la relación Yo – Tú, está en la manifestación del altruismo; aunque pueden acechar o aparecer el egoísmo y el narcisismo, como males del alma; el al-

truismo es una poderosa señal del reconocimiento del Otro, capaz de producir, entre otras cosas, el nos-otros y posibilitar el convivir, el poder vivir juntos.

El Otro, por el contrario, puede mantenerse en su extrañeza, en su condición de extraño. Un alguien con quien se tiene, si es válido decir tener, un grado cero de intimidad, parafraseando a Ortega y Gasset. Y este grado cero de intimidad puede sentirse al mirar a un recién llegado, un nuevo venido, de quien no se sabe nada personal, nada de su biografía. Y también puede sentirse ese cero de intimidad al toparse con él en su reacción adversa ante mi presencia, capaz incluso de llegar a asesinarme. No me saluda, sino que arremete contra mí. No hay cortesía, sino desatención, irrespeto, incluso odio. Ante la ausencia del saludo, y de la mínima cortesía, puede irrumpir la violencia.

Ahora bien, ese Otro agresivo, violento ¿siempre debe ser visto así, como enemigo, siempre en actitud defensiva ante él? O, por el contrario, todo prejuicio de este tipo debería de ser matizado mediante el beneficio, al menos, de la duda. Por cuanto, si como lo hemos dicho antes, la persona no es un ser fijo, acabado. Ella, en tanto ser libre, tiene libertad de ser, y puede llegar a ser distinta de lo que ha sido.

En este mismo orden de ideas puede decirse que el Otro, para la persona, puede llegar a ser dintorno y contorno en un entorno. Es su contemporáneo, su semejante, pero también su antepasado y, porque no, su sucesor. El Otro, sí, puede también ser visto como peligroso, entendido como riesgo, aventura, experiencia. Experiencia que puede ser adversa, pero también buena, provechosa, por eso en cuanto tal hay que vivirla exponiéndose a sus peligros. El Otro es peligroso: "... y este carácter que se acusa superlativamente cuando se trata del por completo desconocido, en gradación menguante perdura cuando se nos convierte en Tú y (...) no desaparece nunca. Todo otro ser humano nos es peligroso, cada cual a su modo y en su peculiar dosis." (Ortega y Gasset, 1957, pp. 190-191).

El Otro peligroso, o la peligrosidad del Otro, en términos de Ortega y Gasset, se mantiene en mayor o menor medida. En el Otro extraño y en el Tú con cierto grado de intimidad. La experiencia del Otro puede manifestarse en la violencia compensadora, dado el caso, porque el Otro, convertido en Tú es distinto del Yo, con su modo de ser particular; por lo que, en un momento dado, en una determinada circunstancia, surge la negación de uno al otro, por intereses distintos, por intereses encontrados. O porque ese Otro, convertido

en Tú o no, quiere tener algo que es del Yo, y sobreviene el enfrentamiento. La negación de uno con respecto al otro. Por tanto, no siempre se puede pensar que el Otro es un: “yo—alter—otro pero yo, ego—alter ego”. (Ortega y Gasset, 1957, p. 193). Sino que puede llegar a ser un anti-Yo, en un momento dado, debido a su carácter de peligroso en el sentido referido.

El peligro que es el Otro y la sorpresa que es el Yo. Experiencia negativa o positiva, sorpresa y la subsecuente alegría o miedo. El descubrir, al experimentar en el encuentro con el Otro, aun cuando se haya alcanzado con él cierto grado de intimidad, algo no revelado en él, bien porque lo ocultaba o bien porque no se había visto. Es la línea delgada entre el bien y el mal presentes en la persona, en mayor o menor medida. Y es también, en alguna medida, expresión de la ambigüedad en la persona, a la cual hemos hecho referencia antes.

Y, a todas estas, cabe preguntar: por el ¿qué hacer, cómo salvar una circunstancia concreta en el que una persona se encuentre tomada por el mal? ¿Qué hacer para ayudar a un alguien que está sumido en una circunstancia de violencia? ¿Cómo hacer para lograr su emancipación? Las posibles respuestas a estas preguntas pueden ser muchas. Aquí nos hemos limitado a presentar una vía, un instrumental que hemos denominado sebacán. Veámoslo a continuación con más detalles.

3. El sebacán, paradigma/phármakon: *bildung* y emancipación de la persona.

El sebacán como paradigma/phármakon supone la singularidad de lo histórico/biográfico. Así, siguiendo a Agamben, el sebacán supone, en tanto paradigma, la posibilidad del surgimiento de un ejemplo, sí, pero de carácter extraordinario, un acontecimiento histórico singular. Sin embargo, “... el ejemplo es una singularidad entre las demás, pero que está en lugar de cada una de ellas, que vale por todas.” (Agamben, 1996, p.13).

Es, por tanto, un caso de carácter singular, que, al mismo tiempo, puede tener validez para otros casos similares. De allí que se mueva entre lo singular y lo que tiene de común con otros casos. Ahora bien, en tanto ejemplo, un paradigma no representa necesariamente una generalización de carácter inductivo. Aunque, cabe citar que “... tampoco es un particular que quede encerrado en su especificidad y no pueda ser extrapolable a otros casos”.

(Paredes, 2004, p.10). Ubicado en el 'entre' de lo particular y lo común con otros casos, el paradigma es un ejemplo, "... un singular que se muestra como tal". (Paredes, 2004, p.10). El paradigma es una demostración en términos de una inclusión-exclusiva, que al mostrarse de singulariza.

De igual modo, el sebucán, paradigma/phármakon, se concibe en relación con lo que pueda producir en la persona, lo que pueda pasarle al entrar y estar, por así decirlo, en él; como parte de su experiencia biográfica/narrativa. Por lo que la relación *bildung* / emancipación es fundamental; porque el sebucán será empleado para ayudar a la emancipación de la persona, si así lo requiere y desea, en función de su vida narrada, o desde la narración de la vida de personajes, en la obra literaria, que al leer-los, interpretarlos, se constituyen en referentes claves para hacer nacer el paradigma, vía ejercicio de mimesis sobre el texto y sobre sí misma. Ello implica un darse cuenta, por parte de la persona, que puede llegar a ver en ellos referentes/remedios capaces de ayudar a su transformación o emancipación. Al mirarlos imaginariamente pueden llegar a particularizarse en la persona mediante la refiguración (mimesis) de su propia vida, haciendo nacer, desde allí, un ejemplo. El (re) nacimiento de la persona igual y distinta a la vez.

El juego de la narración, biográfico/narrativa o de ficción, de los personajes puestos en escena por el sebucán, mediante la lectura dramatizada e interrumpida, se orienta hacia el tocar (o trastocar) la identidad de la persona en cuestión. La lectura dramatizada e interrumpida constituye el arte de la puesta en escena del sebucán. Ella busca el distanciamiento/extrañamiento del texto literario leído para generar una reflexión autocrítica de sí misma, por parte de la persona en cuestión, desde y más allá del texto. Esta lectura, en tanto puesta en escena pedagógica, se fundamenta en el sebucán como espiral fenomenológica hermenéutica, paradigma/phármakon de lectura, que busca la emancipación de la persona/lector/escucha. En ella el texto leído, dramática e interrumpidamente, supone la ambigüedad, la mimesis y el pleno uso de la metáfora, es decir, con el texto, desde el texto y más allá del texto leído.

La lectura dramatizada e interrumpida, a la cual nos referimos, es, en tanto dramatizada, lectura de oído, del escuchar, ver e imaginar desde el texto puesto en escena de lectura, en lección. Ella recurre a la experiencia teatral denominada: leer el libro o libreto de la obra dramática por los actores y actrices. Ella se acompaña de gesto y movimiento, a elección. Se trata de volver hacer hablar un texto literario a viva voz, y con gesto expresivo. La lectura dramatizada de la obra literaria es una representación, y como tal

busca hacer presente un algo del texto en la imaginación de quienes leen, miran y escuchan; para inquietar, para tratar de hacer posible la refiguración de lo configurado en el texto. Y es, además de dramatizada, interrumpida por cuanto en ella se produce la interrupción intencionalmente de la primera; por medio de pausas, silencios, gestos, risa, preguntas, capciosas o no, sobre el texto, a los escuchas. La lectura dramatizada e interrumpida es metafóricamente hablando el oír entre líneas, escuchar los espacios en blanco. Una de sus claves o razones, es hacer consciente a los lectores/escuchas de sus prejuicios, precomprensiones y supuestos preliminares, en torno al texto leído.

Ahora bien, el referirnos a tocar o trastocar la identidad de la persona, tiene que ver con la dinámica *bildung* y experiencia narrada. Por cuanto, esta *bildung* es entendida, ya lo hemos dicho, como experiencia en función de la formación y la trans-formación de la persona. Formación que es vista aquí en relación directa con la narración y la emancipación. De la misma manera, puede decirse que la *bildung* es de la persona, de tal suerte que al establecer la relación implicativa de ella con la experiencia, se está hablando de viaje, viaje de formación, de aventura, sin plan trazado, de una persona en particular. Un viaje de aventura, de búsqueda de sí a través de un itinerario, circunstancia, personal, y, por tanto, propio, particular.

La *bildung*, por consiguiente, tiene que ver con una mimesis de sí desde la narración. Narración de sí, autobiográfica, o narración leída o escuchada de un alguien, persona histórica o personaje de ficción. Desde una o la otra se propicia una mimesis de sí, desplegada en la triple mimesis de Ricoeur, a saber: mimesis I (prefiguración o de la vida vivida), mimesis II (configuración vida narrada histórica o ficcionalmente) y mimesis III (refiguración o volver a figurar-se desde la mimesis II).

Esa acción de refigurarse desde el texto narrado en la mimesis II es clave para el sebacán, como ya lo hemos señalado; porque la *bildung*, desde la experiencia, es acción sobre sí para la formación de su singularidad de una persona. Un experimentarse a sí mismo desde la peligrosidad del Otro, y desde la sorpresa del Yo. Sorprenderse al descubrir algo no conocido de uno mismo. O de algo que puede uno alcanzar o llegar a hacer y a ser. Por ello, la vida como aventura y viaje es un experimentar-se. Y el que la vive narra lo vivido; y al hacerlo, de algún modo, se narra, para un dar cuenta y un darse cuenta de un sí mismo como otro. Y allí, en ese distanciamiento/extrañamiento de sí, contar la vida de uno mismo como si de Otro tratase. Desde este ejercicio narrativo, junto con la lectura/escucha de otras narraciones,

de biográfico/narrativas o de ficción, se va configurando, de manera siempre inacabada, identidad narrativa. La *bildung* es, de esta manera, "...el proceso temporal e histórico por el que un individuo (...) adquiere su forma". (Fabre, 2011, p.217). La vida vivida se convierte en experiencia de sí, si, vía mimesis, se refigura, y a la vez nos toca, trastoca, en una palabra: trans-forma. Por ende, la *bildung*, entendida de esta manera, es aventura, viaje, y asunción del imperativo: "llega a ser el que eres", y lo serás cuando lo devengues, es decir, cuando llegues a ser, a convertirte en ese alguien.

En este sentido, puede enfatizarse, una vez más, que la *bildung* es de la persona. La formación de ella no es asunto puramente intelectual, de adquirir una cultura, un saber, unas habilidades o competencias científicas/tecnológicas; sino también, y principalmente, con una trans-formación que toca profundamente los sentimientos, lo espiritual, y lo ético/político; en un trayecto vital temporal e histórico. De allí que la *bildung* es paralelamente formación y emancipación de una persona para el ejercicio de una praxis libertaria, y la adquisición de una ciudadanía a ser ejercida en espacios democráticos para la participación, como expresión de la libertad de la persona referida.

En este marco referencial, puede decirse que el sebacán, paradigma/phármakon, tiene en la lectura/escritura del texto narrado, histórico/biográfico y ficcional, al compás de la mimesis, un dispositivo para un mirar-se retrospectiva y prospectivamente, desde la lectura dramatizada e interrumpida del texto narrado, en un ahora. Un auténtico "post hoc ergo propter hoc", por cuanto, la experiencia de la lectura, si es auténtica, propicia que algo le pase a la persona, de lo contrario no ha habido experiencia.

4. El sebacán, paradigma /phármakon: caja de herramientas.

El sebacán como paradigma/phármakon supone la formación, trans-formación, de una persona. En otras palabras, el (re)nacimiento o vuelta a nacer, en el sentido de acontecimiento de llegar de otro modo. Aquí radica la idea del acontecimiento, singular/universal, del ejemplo desde la lógica exclusión/inclusión. Aquí, no podemos olvidarlo, está presente, como acontecimiento singular, la dinámica de la peligrosidad del Otro y la sorpresa del Yo. Y también juego dialéctico, en un primer momento: bien/mal; y en el segundo, anadia-léctico: Yo/Otro. El Otro y su reconocimiento ético y político, en la perspectiva de Dussel. Por cuanto, la persona en cuestión no llega a trans-formarse, a emanciparse, a hacer-se y ser-se ejemplo, desde un puro ensimismamiento,

sino que requiere la alteración ante el Otro, desde el Otro, y lo otro, su circunstancia histórico/social. De esta manera, la persona, el Yo, puede mirar-se desde el sebuacán. Penetrar en su interior, o mejor ensimismarse, y retornar hacia su exterior, su circunstancia, y pueda responder las preguntas: ¿quién eres Tú? ¿Quién soy Yo? Preguntas que implican compromisos de carácter antropológico, ontológico y ético/político. Y cuyas respuestas pueden implicar el acto de la narración de un sí mismo como otro.

La persona, por ende, se convierte en ejemplo desde la potencia del ser-se, del hacer-se, siempre de manera inacabada. El guión que separa la fecha de nacimiento del de su fin, su muerte segura, está mientras vive abierto, incluso, carente de ese dato cronológico que nos dice que es ser temporal, histórico e inconcluso; un: (2014 -). Y también es un perfeccionarse, un llegar a ser el que se es. Creación y re-creación de sí, para-sí y para-el-Otro, en una circunstancia que tiene que salvar, trascender para emanciparse. Y puede llegar a convertirse ejemplo, sólo si se concibe su trayecto vital como novedad, proyectividad, esperanza, ilusión; y como expresión manifiesta de la libertad que le constituye. Ella, llega a ser ejemplo, desde la relación paradigma/phármakon, si ponen en juego tres facetas de sus facetas constitutivas: la persona pública, la privada y la misteriosa; atravesadas todas por la ambigüedad del no poder ser definida, del no poder ser de una sola vez y para siempre; sino de múltiples formas, modos y maneras: sapiens/demens, diría Morin. De allí, la sorpresa que es el Yo para sí mismo y para el Otro.

Ahora bien, el sebuacán en tanto y en cuanto es paradigma/phármakon puede entenderse también como caja de herramientas, en palabras de Foucault. Es, sí, caja de herramientas para ayudar a la emancipación de la persona, como es el caso de aquella sumida en el dilema de la violencia y la no violencia. El sebuacán se abre hacia la posibilidad de propiciar una reflexión, una reflexión de sí, del Yo y su circunstancia, en el darse cuenta y dar cuenta. Así, como caja de herramientas, está orientado a ser usado en la práctica de una lectura emancipadora del texto narrado. En él sus herramientas están dispuestas con base en la holgura y el libre uso, para abordar un proceso de ayuda a la emancipación de la persona. Al constituirse como paradigma/phármakon lo hace en referencia exclusiva a la persona en proceso de emancipación, fundado en una experiencia lectora, y desde el cual puede emerger como ejemplo desde la ambigüedad del phármakon. Porque cada experiencia de lectura, vivida por una persona, es, por un lado, particular, y por el otro, con características universales, de allí su condición de ejemplo. Además de suponer el carácter de potencia y de imprevisibilidad del resultado a obtener.

El sebucán como caja de herramientas es narración, lectura narrada, y apuesta al juego de la imaginación, mimesis y metáfora, de la persona en la puesta en escena de la lectura dramatizada e interrumpida en uno de los dos escenarios, a saber: el texto narrado de ficción y el texto histórico/biográfico/narrativo, este último escrito por el propio lector o por otra persona. El sebucán provoca así el acontecimiento del encuentro, de periculosidad y sorpresa, entre el Yo y el Tú: lector, texto, en la búsqueda del comprender-se, trans-formar-se y emanciparse como persona.

El núcleo duro del sebucán como caja de herramientas es la búsqueda de la emancipación de la persona. Una ayuda que no garantiza ningún éxito, y que se asume como una caja de herramientas entre otras. Eso sí, supone que algo hay que hacer para ayudar a la persona atrapada, confundida y presa de una circunstancia de violencia.

El sebucán es caja de herramientas, sí, de carácter interpretativa/analéctica / ambigua en función del proceso de emancipación de una persona. Esto supone partir de un ser humano, de carne y hueso, situado en un contexto histórico y político. Además, un ejercicio (auto)reflexivo que puede ser desde el texto leído, desde el cual es provocado un filosofar, un pensar concientizador/emancipador. De allí que su principal dispositivo sea la lectura dramatizada/interrumpida del texto narrado de ficción o del texto histórico/biográfico/narrativo; que puede permitir, además, un ejercicio de refiguración mimético/metafórico de sí mismo, del Otro, y de su circunstancia histórica/concreta; desde el cual podrá darse el (re)nacimiento como ejemplo.

Vista desde el sebucán la persona es vida vivida y creatividad. Es un alguien de carácter profundo y misterioso que puede mostrarse en su singularidad mediante el juego: paradigma/phármakon. La persona, fuente primera y primaria de la subjetividad, se mostrará desde su temporalidad e historicidad en el 'entre' de la particularidad y lo común con otros casos. La persona, puede decirse con Ortega y Gasset, es razón vital, y, con María Zambrano, razón poética que se manifiestan en toda su plenitud, tanto en el conocer como en sus sentimientos, afectos y en todas las dimensiones de su vida. El Yo, la persona, se identifica, se posee y es libre para pensar, decidir y actuar, con las implicaciones éticas y políticas que ello supone.

La emancipación de la persona tiene que ver con el alcanzar el Yo, alcanzar la autonomía, es decir, la capacidad de deliberar, elegir y decidir libremente sin tutela ajena. Decir y afirmar el Yo asumiendo las consecuencias a que haya

lugar. Emanciparse supone el despliegue de la dinámica: ensimismamiento / alteración; Yo/Otro, lo otro. Ello, puede requerir la ayuda de un alguien, mediante el uso de un algo, de unas herramientas adecuadas para salvar la circunstancia (social, ético/política) en la que esa persona ha permanecido.

Una persona autónoma es aquella capaz de hacer uso de su razón, de tener conciencia de sí mismo, capaz de autoreflexión, y de tener una identidad. El alcanzar una auténtica autonomía, mediante la ayuda, en algo o en mucho, del sebucán. Esa llega a poseer una sensibilidad y una voluntad para vivir junto al Otro, para relacionarse con él sin destruirlo.

La persona emancipada, convertida en ejemplo, hace escuchar su voz, busca que la escuchen y escuchar. Y genera una deixis de su Yo, de su lugar y su tiempo. Y a la vez, es capaz del deíctico: Tú. O mejor: Yo – Tú, Él, Nosotros, Ellos. Los de aquí, ahora, los que ya no están, los que vendrán. La persona llega a ser un individuo libre capaz de compromisos éticos y políticos. Cabe aclarar aquí, que una perspectiva de la persona como la que estamos presentando enfatiza el sentido de su singularidad, de su subjetividad, no implica para nada olvidar que si bien una persona emancipada asume conscientemente su autonomía, no significa el olvido de la heteronomía. Es identidad, es particularidad, es un Yo, sí, pero también se constituye desde el reconocimiento de un Tú, que es también un Yo. Reconocimiento que es estar, el vivir, junto a un Tú, y también, un Él, que es también un Yo. Un Nosotros, al alcanzar una intimidad, y un Ellos, los que están allá, con los que puedo relacionarme desde una peligrosidad. Por tanto, se trata sí, en términos analécticos, además de una autonomía, de una heteronomía, que me impele a decir, a sentir y a identificarme, desde la compasión, también desde el Otro como si fuera Yo, es decir: Otro, Yo mismo. Un Otro que también me constituye y me identifica. El Otro, como Yo, no es una cosa, no es un objeto, sino una persona. La relación implicativa autonomía / heteronomía: Yo / Otro / Yo, encarna el asunto de cómo la persona desde su identidad, Yo, es capaz de ser y asumirse también desde el Otro, el Tú, tomando en cuenta relación de peligrosidad que ello implica. Aquí se hace presente, una vez más, el trío libertad / responsabilidad/responsividad. Así como también asuntos como: el mal, hacer mal al Otro, o el Otro como posiblemente malo; y el perdón.

El sebucán, como paradigma/phármakon, es también, en términos figurativos, una espiral. Una espiral definida como fenomenológica hermenéutica, analéctica, mimética, ambigua; que busca servir de caja de herramientas para ayudar a la emancipación de una persona; que, pongamos por caso,

pueda sentirse o estar atrapada en la violencia, o que sea muy proclive a ella. Por tanto, esa otra persona, el Otro, que puede llegar incluso a ser yo mismo, requiere nuestra atención y cuidado. Y ese cuidado se manifiesta, o se puede manifestar, mediante la palabra en su significado profundo, íntimo, existencial, que puede revelarnos no sólo lo público y lo privado, sino también, en parte, lo misterioso de ella. El sebucán al desplegarse mediante su dispositivo de la lectura, o de la escritura de sí y la lectura, permite el accionar de la espiral que lo configura, y buscar, mediante la lectura y la escucha atenta de la palabra, la comprensión, el interpretar-se y el comprender-se, para de esta manera tener una auténtica experiencia de lectura que le trans-forme y le ayude a emanciparse. El sebucán, así concebido, pretende hacer posible, o ayudar a hacer posible, desde su condición de paradigma/phármakon, la manifestación de la identidad narrativa del Otro, Yo/Otro, su singularidad en tanto ejemplo inclusivo/exclusivo.

5. El sebucán como espiral fenomenológica hermenéutica de emancipación de la persona.

Lo hemos dicho antes, un sebucán es un paradigma/phármakon, valga decir que de él saldrá un ejemplo y se probará un remedio. Aquí la idea de probar tiene que ver con la de peligro. Y a su vez con la riesgo, aventura y ambigüedad. O una caja de herramientas de la cual puede resultar una ayuda para la emancipación de una persona. ¿El sebucán como ayuda? Sí, entendida, la ayuda, como un: valerse de, un apoyarse en, remediarse con. Siempre en el entendido de que es la propia persona quien deliberará (en diálogo con el Otro), elegirá y decidirá libremente. El sebucán es, entre otras cosas, el lugar en el que puede la persona encontrarse con el Otro (persona, texto, contexto) para leer-se, para escribir-se, para dar-se cuenta, para dar cuenta de sí junto al Otro (personas, personajes, texto). El espacio principal del sebucán es el de la lección, no entendida como la instrucción de un maestro a sus alumnos; sino como lectura junto al Otro, como convocatoria a leer juntos (Cfr. Larrosa, 2000) unas lecturas seleccionadas para el encuentro pedagógico. Preferimos esta denominación a la de clase, así como también a la de asesoría, usada en las modalidades de educación semipresencial o a distancia. El encuentro es convocatoria intersubjetiva en la novedad, para leer junto al Otro, para estudiar junto al Otro, para dialogar, debatir, consentir, disentir. Para dar la lección, dar a leer, sin que signifique un contrato de aprendizaje, ni la donación de una herencia con testamento, sino una herencia libre y abierta a la re-creación,

renovación y presentación de lo nuevo desde la interpretación crítica de una tradición de pensamiento. (Cfr. Valera-Villegas, 2002). Esta lección implica las distintas maneras de leer con base en la lectura dramatizada e interrumpida, una de las bases del sebucán.

La lección, asimismo, es breviario de lecturas, de allí, en parte, su carácter de phármakon. El breviario está constituido: por textos completos, extractos, citas textuales, referencias, comentarios y reseñas de un texto mayor, una novela por ejemplo. El breviario a leer junto al Otro presupone la lectura previa o posterior, privada, solitaria o no, del texto de referencia. El breviario de lecturas puede referirse a uno o más textos.

El sebucán, en tanto phármakon, pretende ayudar a “curar”, ayudar a combatir la alienación, desde los principios activos y excipientes que ofrece la lección fundada en la lectura dramatizada e interrumpida. Desde él sebucán phármakon se ayudará a propiciar el desvelamiento del ejemplo, la persona de carne y hueso emancipada (tocada en su espíritu por la palabra leída, escrita, escuchada) o de camino a la emancipación, con su carácter particular y particular común con otros, es decir, con elementos que le dan el carácter único y similar a la vez. El sebucán phármakon no actúa, sobre el cuerpo y el espíritu, siempre de la misma manera, ni desde el resultado que se espera. De allí su carácter de remedio y veneno, y a su condición de ambigüedad y de potencia, puede producir el efecto deseado o no producirlo. El sebucán phármakon muestra la condición de ambigüedad y de potencia, o potencialidad dual, que puede revelarse en la persona, al ser ésta cuerpo para la vida, para la novedad, la natalidad; y también para la indolencia, la indiferencia, la violencia y la muerte. De allí que, siguiendo a Derrida, el sebucán, como phármakon, puede ser interpretado como lectura de un texto mentiroso, fantasioso que nada tiene que ver con la persona que lo lee. Y, al contrario, puede ser dañino al pretender cambiarla.

El sebucán es una caja de herramientas para lectura/escritura/lectura, valga decir, supone una perspectiva fenomenológica hermenéutica que busca comprender e interpretar. La persona que lee/escribe/lee lo hace para comprender-se, para interpretar-se, no sólo a sí mismo y a su circunstancia, sino también al Otro, y desde el Otro. Por lo que puede decirse que la mirada analéctica está también en él. Mirada que podrá salvar la dialéctica totalitaria del círculo hermenéutico, heideggeriano/gadameriano, al ir, en espiral y no en círculo, a la identidad y al reconocimiento del Otro en tanto diferente, ubicado, muchas veces, fuera del círculo y, por tanto, ser ignorado,

desconocido. De allí, que el sebucán implique un ejercicio (auto)reflexivo, adentro/afuera, desde el texto leído/escrito/leído, el cual es provocador de un filosofar, un pensar concientizador/liberador. Este ejercicio permite además un ejercicio de refiguración mimético/metafórico de sí mismo, del Otro, y de la circunstancia histórica/concreta.

El sebucán no es un círculo que puede indicar una totalidad; sino, como metáfora, es una espiral en el que el punto que la genera es el Otro, su comprensión e interpretación, el Otro como el sí mismo como otro, relación riqueriana: ídem / ipse. Así, pues, como metáfora representa una línea curva plana imaginaria que es generada por un punto, el cual se va alejando del centro, como otro, en la dinámica ídem/ipse, a la vez que gira alrededor de él, sí mismo: ídem. Y a la vez el Otro, en su radicalidad ética y política de identidad y reconocimiento: YO y TÚ. Y en su lógica/metódica: analéctica y dialógica situada. El sebucán representado en la metáfora de la espiral muestra lo inacabado de la *bildung*, en tanto experiencia/viaje de formación de la persona, así como el carácter impredecible de la formación; por lo que no puede ser asociada a lo cíclico por el carácter ambiguo y de *phármakon*.

El sebucán trasciende el círculo hermenéutico, de corte heideggeriano/gadameriano ; por cuanto va un poco más allá de lo que propone este círculo, como vía de interpretación dialógica que fundamenta el proceso hermenéutico de la comprensión, propiciando una nueva interpretación. Así, el dialogo y la comprensión orientan el preguntar y el hacer que el texto vuelva a “hablar”. (Cfr. Gadamer, 1999). Por lo que puede decirse que si bien en el sebucán está presente la dialéctica, entendida como el arte de conducir un diálogo, cuyo núcleo es el preguntar y el responder, abierto y libre y no sobre preguntas “prefabricadas” ni respuestas cerradas, conclusivas; no se limita sólo a ella. En esta dialéctica la verdad se expresa desde la perspectiva del arte como juego, la verdad flota en el juego, y claro está, en los jugadores (sin que ninguno sea su dueño); sin decir concluyente o definitivo. (Cfr. Gadamer, 1999). Y va más allá de la dialéctica por cuanto el diálogo se hace no sólo con un Tú, con el texto, sino con el Otro, como radicalmente Otro, para buscar comprenderle desde mis preguntas y sus repuestas, y mis preguntas y sus respuestas, desde un horizonte autónomo y heterónomo de sentido.

El círculo encierra de algún modo una totalidad para designar la relación entre el todo y las partes. La parte, lo singular, es entendido en el todo e igualmente en lo singular; pero que pasa con aquello o aquel que no está en el círculo, que no pertenece a la tradición, que no está en los prejuicios

o presupuestos, ni tampoco en las preguntas previas, contenidas en la pre-comprensión del todo, o iniciales del proceso hermenéutico; ese singular es desconocido, ignorado o descartado. De allí, el carácter analéctico del sebucán al incluir a ese Otro, radicalmente Otro, que está más allá, o más acá, del círculo hermenéutico. A lo que habría que agregar que ese sí mismo como otro, la persona, al constituirse en ejemplo, en el giro emancipatorio del sebucán, se convierte en distinta, de acuerdo con una lógica inclusiva/exclusiva, del conjunto o circunstancia de la cual proviene, es un particular distinto con elementos comunes a un conjunto de casos.

El sebucán es una espiral hermenéutica fenomenológica crítica situada. El diálogo, en términos hermenéuticos, que se produce en la lectura del texto narrativo de ficción o narrativo histórico/biográfico, no depende solamente del momento (horizonte) histórico del autor, sino también del momento (horizonte) o situación del lector (o lectores); ambos pasarían a constituir una interpretación abierta y ambigua que resultaría incompleta; porque no es suficiente el comprender; sino que es necesario ir más allá y realizar una refiguración, la mimesis III de Ricoeur, de la configuración (mimesis II) presentada en el texto leído. De igual modo, puede decirse, que en el sebucán no suponga propiamente una fusión horizontes, en el sentido de Gadamer; porque ella implicaría la asunción de totalidad del círculo hermenéutico, partes/ todo/ partes. Y, por consiguiente, la eliminación de la analéctica. De manera que es más que una interpretación nueva, ya que está abierta al Otro en su radical diferencia; y la refiguración que realiza también toma en cuenta ese Otro. Este razonamiento, a nuestro entender, es clave para presentar al sebucán como paradigma, en los términos en los que lo hemos hecho. Podría, por tanto, afirmarse la condición analéctica de la lectura, es decir, que se pueda trascender la pregunta hecha al texto para ir al encuentro con ese Otro que no está dentro del círculo hermenéutico; y desplegar así, plenamente, la espiral.

El sebucán no es un círculo, visto como totalidad hermenéutica y ontológica, sino una espiral, abierta a la mimesis y a la ambigüedad que supone la presencia del Otro, y lo otro, en su radical diferencia; valga decir: el extranjero, el de mal vivir, el delincuente, el violento (mujer o varón), el analfabeta, etcétera. En pocas palabras, el excluido. Así, el sebucán, al combinar la analéctica con la ambigüedad y la mimesis, es una espiral hermenéutica fenomenológica crítica, donde el punto que la genera es la persona (presa o confundida, por una situación de violencia, dado el caso): Yo/Otro, sí mismo como otro; Otro, radicalmente Otro; y el punto donde culmina, temporal e históricamente, es la persona emancipada constituida como ejemplo (particular, incluida/excluida)

con elementos semejantes a un conjunto.

El sebucán espiral fenomenológica hermenéutica crítica de emancipación de la persona. Puede, en síntesis, tener como notas características las siguientes:

El sebucán, espiral fenomenológica hermenéutica de emancipación de la persona es un paradigma/phármakon que supone una persona (lector) histórica y temporal, valga decir, situada. Un texto, una lección, un maestro de lectura (el cual acompaña, ayuda y guía el acontecimiento de la lectura), y a la lectura dramatizada e interrumpida.

El sebucán, como espiral fenomenológica hermenéutica supone una aplicación. El lector está situado, y desde ese horizonte busca comprenderse e interpretar-se. Es un yo y su circunstancia, la cual busca salvar. El Otro está ubicado en esa circunstancia, de tal forma que si no lo salva a él tampoco se salva. De allí el carácter de heteronomía y compasión que tiene el sebucán.

El sebucán como espiral fenomenológica hermenéutica, mirado como paradigma/phármakon, es juego, en el sentido del arte como juego de Gadamer, en el que jugar supone incorporar-se a una dinámica de relaciones como: Otro radical Otro y un sí mismo como otro (como *bildung*, como identidad narrada y como proceso inacabado); lectura, experiencia, lectura dramatizada e interrumpida; mimesis, metáfora, potencia; analéctica y ambigüedad. Elementos que atraviesan el proceso de la espiral.

El carácter hermenéutico/mimético/ambiguo de la espiral se expresa, entre otras cosas, en que el Otro juega a las caras: la persona-lectora, el texto leído/escrito y el Otro en su radical diferencia.

El Otro, núcleo primero y primario del sebucán, se manifiesta como ejemplo (paradigma) al mostrarse como natalidad (novedad, o extraño, incluido/excluido), es decir, como el que llega al emanciparse; y al cual se le ha brindado hospitalidad. Ahora bien, ello quiere decir que el sebucán se despliega desde la compasión, la cual se funda en una auténtica experiencia del Otro narrado; porque es en la narración de lo vivido por el Otro, en su lectura o escucha, cuando se puede decir que se siente dentro de sí lo vivido por Él. Sólo así se puede llegar a decir: que en esa experiencia se han convertido en uno solo. Por lo que se afirma: “Todo conocimiento del otro es verdadero sólo si se basa en mi vivir dentro de mí

lo que él vivencia”.(Fromm, 1980, p.84). Es un juego situado que implica el adentro/el afuera, la mimesis refigurativa y el proceso emancipador.

La compasión es un sentimiento que en su núcleo fundamental tiene al sentir con o el padecer con. Lo que quiere decir que una persona es capaz, como expresión de su libertad y su responsabilidad, de experimentar lo que la otra experimenta; sólo así se puede entender el surgimiento del Otro como paradigma/ejemplo desde el despliegue del sebucán.

El sebucán espiral fenomenológica hermenéutica de emancipación de la persona implica, en alguna medida, una filosofía de la educación y una pedagogía, orientadas hacia la persona y su (trans)formación, con base en una hermenéutica fenomenológica crítica y mimética ambigua, que se relaciona con la *phronesis* griega o sabiduría práctica. De allí, el esfuerzo por comprender lo que no puede ser jamás plenamente comprendido ni iluminado, la persona humana; por su carácter simbólico, ambiguo, misterioso, singular, contingente, e incluso peligroso.

El sebucán puede desplegarse mediante, al menos, dos opciones: la lectura del texto narrativo de ficción y la lectura del texto biográfico/narrativo. Este último puede suponer la escritura y posterior lectura del texto autobiográfico.

La lectura dramatizada e interrumpida, como una de las bases del sebucán, se afina en la puesta en escena de una lección en el que entra en juego: el distanciamiento/extrañamiento reflexivo y autoreflexivo provocado por el gesto, la risa, la voz dramática y sus inflexiones y giros.

El sebucán en tanto paradigma/phármakon supone una lógica de lo particular / particular, o particular con elementos semejantes al conjunto de casos. De igual modo, el Otro (sí mismo como otro) (re)nace como ejemplo en tanto y en cuanto responde a la lógica inclusión/exclusión y al ejercicio de la compasión. Al emanciparse se incluye y se excluye de un conjunto, pongamos por caso de los enajenados de la violencia, se particulariza con elementos comunes, biográfica e históricamente hablando, del conjunto.

El sebucán es una herramienta interpretativa analéctica y ambigua para el proceso de constitución de una persona liberada ((re)nacer como ejemplo). Esto supone partir de un ser humano, de carne y hueso, situado

en un contexto histórico y político; desde un ejercicio (auto)reflexivo y crítico que puede ser desde el texto leído, valga decir, un filosofar concientizador/liberador. De allí, el importante papel dado a la lectura del texto literario (novela, cuento, teatro, poesía) porque permite, además, un ejercicio de refiguración mimético/metafórico de sí mismo, del Otro, y de la circunstancia histórica/concreta.

La violencia en una sociedad capitalista puede ser mirada desde la pérdida de la compasión (acompañada muchas veces de otras pérdidas de sentimientos como el amor y la ternura). Esta pérdida contribuye a hacer aparecer violencias del tipo: reactiva, vengativa y compensadora (Cfr. Fromm, 1979). que marchan a contrapelo: del amor a sí mismo y del desarrollo de su potencial creador (cuidado de sí, cuidado del otro) como vías de emancipación. La compasión es una demostración de una auténtica heteronomía por parte de la persona que la ha adquirido. No es suficiente la adquisición de la autonomía, es decir, del cuidar de sí mismo, de responder de sí desde relación libertad/responsabilidad. Lo que implicaría un hacerse cargo de sí y actuar libremente. Sino que además sea también necesario el sentido del Yo y el Tú, del Otro en su radical diferencia, y el sentir junto a, sentir con; incluso llegar a ser capaz de sentir o a padecer lo que siente el Otro. El Otro en la compasión llega también a constituirme, llego también, de algún modo, a ser él. Estos aspectos contribuyen a constituir el ejemplo, la persona emancipada, y a darle el carácter de incluido/excluido.

El concepto de potencia creativa de sí puede llegar a expresarse en ese Yo autónomo que se reconoce y se identifica, libre y responsablemente, como persona en su ahora/pasado/futuro. Así como también capaz de reconocerse e identificarse, libre y responsablemente, desde el Otro en su radical diferencia y novedad, y desde el cual también resulta constituido al reconocerse y reconocerlo. Valga citar aquí el verso de Celan: "Yo soy tú cuando soy yo".

La relación dialéctica y anadialéctica entre el Yo, lector, y el Tú, el texto; así como también con el Otro, en su natalidad, en términos de Arendt, en su presencia y ausencia; se despliega, principalmente en tres momentos, a saber: desde la eiségenesis, desde dentro, Yo/lector/interprete; desde la exégenesis, desde afuera, texto y contexto de lo interpretado; y desde éxtasis o recibimiento y bienvenida al Otro en su natalidad y desde la compasión.

Epílogo: El sebacán emancipador desde la lectura dramatizada e interrumpida en el aula.

La lectura dramatizada e interrumpida tiene como supuesto principal e infraestructura filosófica/pedagógica al sebacán, como espiral fenomenológica hermenéutica de emancipación de la persona. Ello le da su fundamentación que la distingue como lectura y la caracteriza como suerte de juego fenomenológico, hermenéutico, mimético, analéctico, ambiguo de reconocer-se/reconocer-te desde el yo/lector situado. Como tal tiene un carácter histórico y temporal, y una verdad que responde al juego de la lectura, por cuanto él marca la relación: lector, texto, circunstancia. En este juego se apostará a que al lector le pase algo, es decir, que viva una auténtica experiencia de la lectura: una experiencia de la cual resulte de algún modo afectado.

La lectura dramatizada e interrumpida busca el distanciamiento y el extrañamiento del lector/escucha, o lectores/escuchas, en el aula escolar, o en otros espacios de lección pública si fuere el caso. Tal distanciamiento extrañamiento tiene como fundamentos el ensimismamiento y la alteración, en el sentido de Ortega y Gasset (1957). Un permitir/posibilitar el adentramiento (ensimismamiento), desde lo leído/escuchado, una in-corporación profunda, seguido de una alteración, un salir fuera de sí mismo, un volcamiento al Otro, a la circunstancia de la lectura, a la circunstancia en que se lee y desde donde se lee; para esa (trans)formación del Yo: sí mismo como otro; a la vez que encuentro y reconocimiento con el Otro que está afuera, incluso fuera del marco de lo leído, y al que se salva para ese encuentro con el Otro. El lector/escucha, lectores/escuchas, alcanzan un hacer-se y un ser-se de otro modo para estar presentes en el acontecimiento de la lectura, en ese 'ahora', pasado y futuro; para pensar y actuar junto al Otro, analécticamente hablando, y desde la ambigüedad.

El sebacán como espiral fenomenológica hermenéutica de emancipación de la persona sirve de infraestructura, ya lo hemos dicho, a esta lectura y su búsqueda del distanciamiento y extrañamiento. Ello implica asumir como supuesto la influencia de la historia efectual gadameriana y al ejercicio de la aplicación hermenéutica filosófica. Se interroga al texto leído, dramática e interrumpidamente, en el seno de la espiral del sebacán desde una circunstancia temporal e histórica para interpretar y comprender, y desde allí el salto de (trans)formación del lector/escucha en juego analéctico con el Otro.

La lectura dramatizada e interrumpida pone en juego un conjunto de elementos dinamizadores en su despliegue, a saber:

Voz, gesto, risa. En la lectura dramatizada e interrumpida quien lleva la voz lleva la palabra. Hace hablar al texto al leer. Hace hablar a los personajes, en el caso específico del texto literario. La voz dará vida, fuerza y hará sentir el texto. Podrá caracterizar la voz de los personajes en sus parlamentos, en sus diálogos. La voz en la lectura requiere concentración e interpretación apropiadas. El gesto, por su parte, dice mucho en la lectura, forma parte de hacer hablar un texto. La lectura debe penetrar el cuerpo y hacerse gesto, cara, manos, cuerpo. El gesto puede usarse de interruptor, al igual que la voz. La risa, de igual modo, más que un asunto de alegría y sentirse bien, es herramienta de lectura para dramatizar e interrumpir, siempre como reírse con alguien y no de alguien. Es risa de acogida a lo leído o para interrumpir la lectura. Se trata de una risa de circunstancia, de la lectura, para buscar cambiar el comportamiento de los lectores/escuchas. Es inducir lo cómico para interrumpir el ensimismamiento que pudiera producir la lectura, y la conjugación, vía ambigüedad, de lo cómico y lo serio. La risa puede ser: unilateral, el lector se ríe solo; compartida, el lector invita a reír al lector/escucha; risa del lector/escucha por algún gesto o frase del lector. La risa, lo cómico, puede jugar a un paralelismo de sentimientos, como la compasión; por lo que se ha dicho: "... que lo cómico sólo puede producirse cuando recae en una superficie espiritual y tranquila. Su medio natural es la indiferencia. No hay mayor enemigo de la risa que la emoción (...) Basta que cerremos nuestros oídos a los acordes de la música en un salón de baile, para que al punto nos parezcan ridículos los danzarinés. ¿Cuántos hechos humanos resistirían esta prueba? ¿Cuántas cosas no veríamos pasar de lo grave a lo cómico, si las aislásemos de la música del sentimiento que las acompaña? Lo cómico para producir todo su efecto, exige como una anestesia momentánea del corazón. Se dirige a la inteligencia pura." (Bersong, 1985, pp. 27-28).

Voz y escucha apagadas y encendidas. Cambiar el tono de la voz así como su intensidad y su fuerza. Apagarla y encenderla según el caso para dramatizar o interrumpir la lectura, y así provocar el ensimismamiento y la alteración del lector/escucha.

Preguntar impertinente e incesante. La pregunta es núcleo del sebucán como espiral paradigma/phármakon hermenéutico fenomenológico, en

cuanto juego de lectura dramatizada e interrumpida. La pregunta atraviesa la lección pública del texto. En la práctica de lectura, el preguntar es herramienta de interrupción al pedir a alguno de los lectores/escuchas que responda una duda, o niegue o afirme algo. O el lector inicia la lectura con una o varias interrogantes con la intención de mostrar sus dudas, o animar el interés por la lectura y provocar el ensimismamiento. El preguntar es plataforma de la lectura y soporte clave del diálogo para: desde la lectura, con la lectura y más allá de la lectura provocar una experiencia auténtica de emancipación de la persona lectora. El sebucán guarda relación directa, como espacio y tiempo de experiencia de la lectura, con el diálogo, con el auténtico diálogo, es decir, como el lugar en el que se practica la duda, la crítica y el juicio argumentado y fundamentado. Se dialoga desde la pregunta en el marco de la lección dramatizada e interrumpida para, con base en el sebucán, salvar y salvarse el Yo y su la circunstancia, desde y con el Otro.

La lectura dramatizada e interrumpida de un texto narrativo, puede realizarse de manera secuencial o a la manera tradicional (párrafo tras párrafo o páginas sucesivas, de principio a fin) de leer un texto; la lectura puntual, se lee párrafos destacados, seleccionados con anterioridad. Ambas pueden suponer a la intensiva, que puede llevar a decir el texto, en voz alta, de memoria o con las propias palabras.

A manera de un ejemplo de lección dramatizada e interrumpida. Antes de iniciar el encuentro pedagógico, el maestro leerá con un grupo de cuatro alumnos el relato corto Liberación de Araujo (1977). Allí ensayarán la lectura dramatizada e interrumpida. Al iniciar el encuentro el maestro hará una introducción a la lección, con el propósito de provocar el interés del grupo de alumnos convocados para el encuentro. Después de un minuto de silencio aproximadamente se iniciará la lección.

Nadie desea un palmetazo, es un castigo humillante, el maestro ordena que uno extienda la mano, la agarra por la punta de los dedos con su izquierda, con la derecha levanta la madera y la deja caer sobre la palma extendida, con ira suave o estallante según la gravedad de la falta. La palmeta es redonda con cinco huecos para que arda más...

El maestro ha interrumpido con un gesto de tristeza. Su voz ha tenido un tono dramático como de radio novela.

Después el ajusticiado corre hacia la pared y pega la mano hirviendo sobre la cal fría que la alivia...

El maestro interrumpe para provocar el suspense de la narración.

Nadie quiere un palmetazo, al contrario, el temor de recibirlo frena malas intenciones. Sin embargo, saber cómo es el ardor, cómo es el miedo antes de recibirlo, cuál es el frío de la cal sobre el ardor, y la vergüenza y la humillación. Saberlo era crecer. Y crecer era la ansiedad con que yo perseguía la flagelación... (Es la voz de uno de los alumnos quien hace uno de los personajes principales).

El maestro interrumpe y pregunta: ¿por qué quiere este alumno padecer esta horrible experiencia?

Allí estaba Gil Ruiz, el primero de la clase. El palmetazo debía ser duro y por una falta grave. Romper definitivamente la cáscara, ser de los otros, entrar en la conversación de los malos, sólo así. Mojé bien el corcho en la tinta negra, lo agarré por la punta seca y me acerqué distraídamente a Gil que estaba ajeno al mundo, sacando cuentas apoyado en la mesa grande. Me daba tumbos el corazón, pero no me vaciló el pulso cuando pasé el corcho lleno de tinta entre la nariz y el labio superior...

El alumno lector con su voz adecuada al suspense dramatiza la escena narrada. El maestro gesticula su cara al escuchar. Y luego pregunta: ¿Qué busca este chamo?...

(Y así continúa la lección).

Al final, se dará la sesión de diálogo, de confrontación de interpretaciones sobre: el sentido del relato, sobre la violencia reactiva escolar que buscará trascender la trama del relato para ir hacia su relación con la vida vivida por los alumnos, con sus circunstancias personales. Y así provocar la acción del sebacán como emancipador de la persona.

Referencias Bibliográficas

Agamben, G. (2013). ¿Qué es un paradigma? *Revista Fractal*. (69). Disponible en: <http://www.mxfractal.org/GiorgioAgamben.htm> (Consulta: 2/12/2013).

- Agamben, G. (1996). *La comunidad que viene*. Valencia: Pre-textos.
- Aristóteles (2007). *Metafísica*. Madrid: Espasa Calpe.
- Boecio (2008). *La consolación de la filosofía*. Madrid, Alianza.
- Copi, I. (1964). *Introducción a la Lógica*. Buenos Aires: Eudeba.
- Derrida, J. (1975). *La diseminación*. Madrid: Fundamentos.
- Dussel, Enrique (1995). *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá, Nueva América.
- Fabre, M. (2011). Experiencia y formación: la bildung. *Revista de educación y pedagogía*. Medellín, Universidad de Antioquia, 23, (59), 215-225.
- Fromm, E. (1980). *La revolución de la esperanza. Hacia una tecnología humanizada*. México: FCE.
- Fromm, E. (1979). *El corazón del hombre. Su potencial para el bien y para el mal*. México.
- Gadamer, H-G. (1999). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- Kuhn, T. (1989). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: FCE.
- Larrosa, J. (2000). *Pedagogía profana. Estudios sobre lenguaje, subjetividad, formación*. Caracas: CEP/FHE/UCV y Novedades Educativas.
- Levinas, E. (1995). *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca. Sígueme.
- Ortega y Gasset, J. (1957). *El hombre y la gente*. Madrid: Revista de Occidente.
- Panero Gutiérrez, R. (2008). *Derecho romano*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Paredes, D. (2004). *El paradigma en la biopolítica de Giorgio Agamben*. Disponible en: https://www.academia.edu/8185075/El_paradigma_en_la_biopol%C3%ADtica_de_Giorgio_Agamben (Consulta: 12/10/2013).

Ricoeur, P. (1998). *Tiempo y narración I*. México: Siglo XXI.

Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.

Sartre, Jean Paul (2011). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada.

Valera-Villegas, G. (2012). *Identidad y reconocimiento. Filosofía, pedagogía, sujeto*. Caracas: Fondo Editorial Fundarte.

Valera-Villegas, G. (2002). *Pedagogía de la alteridad. Una dialógica del encuentro con el otro*. Caracas: Ediciones del CEP-FH-E/UCV.

Valera-Villegas, G. (1995). La matriz disciplinaria en el marco de la ciencia normal: Un Modelo epistemológico. *Revista Educación y Ciencias Humanas*. 3 (5), 13 - 30.