

# El decir-verdad como actitud democrática en la filosofía de Edgar Garavito Pardo

## *Decir-verdad* as a Democratic Attitude in the Philosophy of Edgar Garavito Pardo

Jairo Rafael Gutiérrez Bossa 

jgutierrezbossa@uvq.edu.ar

Universidad Nacional de Quilmes, Argentina



Artículo de reflexión derivados de investigación

Recepción: 2023/09/15– Aprobación: 2023/11/14

eISSN: 2145-8529

<https://doi.org/10.18273/revfil.v23n1-2024004>

**Resumen:** en 1986 Edgar Garavito Pardo escribió un artículo en homenaje a Michel Foucault, quien había muerto dos años antes, y que fue titulado *De la parrhesía o el decir-verdad*. En este escrito, el colombiano asume el decir-verdad como una línea de fuga que tiende a la autenticidad de los valores por más confrontaciones que exista con el poder, pues el decir-verdad es el decir verdad de lo que uno es, hace y piensa sin dejarse coaccionar por los convencionalismos políticos, mediáticos e identitarios, y en ese sentido, para Garavito el decir-verdad como “actitud podría salvar a Colombia”, es decir, salvaguardar la democracia desde una actitud democrática que se encuentra validada en virtud del actuar del filósofo. El decir-verdad permite que la vida y la política coincidan a través de un lenguaje liberado, anárquico y transcurso. Desde un ejercicio hermenéutico crítico, usado de manera filosófica, se aborda el autor para proponer una lectura original de la *parrhesía* de Edgar Garavito Pardo en relación con la transcurividad, que es el aspecto transformativo del lenguaje.

**Palabras clave:** decir-verdad; *parrhesía*; Edgar Garavito Pardo; Michel Foucault; democracia.

**Abstract:** in 1986 Edgar Garavito Pardo wrote an article in homage to Michel Foucault, who had died two years earlier, entitled *De la parrhesía o el decir-verdad*. In this writing the Colombian assumes decir-verdad as a line of escape that tends to the authenticity of values no matter how many confrontations there are with power, since decir-verdad is telling the truth of what one is, does and thinks without being coerced by political, media and identity

**Información sobre el autor:** estudiante de maestría de la Universidad Nacional de Quilmes.

**Forma de referenciar (APA):** Gutiérrez Bossa, J. (2024). El decir-verdad como actitud democrática en la filosofía de Edgar Garavito pardo. *Revista Filosofía UIS*, 23(1), 77-95, <https://doi.org/10.18273/revfil.v23n1-2024004>

conventions, and in that sense, for Garavito, decir-verdad as an "attitude could save Colombia", that is, safeguard democracy from a democratic attitude that is validated by virtue of the philosopher's actions. Decir-verdad allows life and politics to coincide through a liberated, anarchic and transcursive language. From a critical hermeneutic exercise, used in a philosophical way, the author approaches to propose an original reading of Edgar Garavito Pardo's *parrhesia* in relation to transcurivity, that is, with the transformative aspect of language.

**Keywords:** decir-verdad; *parrhesia*; Edgar Garavito Pardo; Michel Foucault; democracy.

---

## 1. Introducción

Occidente vive momentos complejos en el aspecto económico, social y, especialmente, político, poniendo en jaque aquello que parecía estable en el ejercicio de la democracia, y América Latina no es ajena a estos infortunios donde es cada vez más visible el desfavorecimiento en el contexto económico, caracterizándose por su bajo crecimiento, provocando un empeoramiento de los equilibrios sociales en el que la desigualdad sigue en aumento; a eso se puede sumar, la ineficiencia de los canales institucionales de demanda ciudadana y un tenso ambiente internacional en el que los regímenes autocráticos ganan terreno debido a los intereses herméticos y personalistas, con actuaciones que le quitan autonomía a los poderes públicos (judiciales y legislativos) y reduciendo los límites de maniobra de cualquier tipo de oposición.

En un entorno turbio e inestable, las víctimas son variadas y sin distinción político, cultural, étnico y económico. Todos son medidos con la misma vara. El pluralismo cultural, los derechos humanos, la institucionalidad democrática y el marco legal constitucional están siempre al borde del abismo. No obstante, hay un ámbito que es el que se considera en este escrito, uno de los más afectados porque socava los cimientos en el que se funda y sostiene la democracia: la libertad de expresión, el lenguaje, el cual ha quedado ensimismado como medio, y "definir el lenguaje de esa manera se divide que el lenguaje no sólo es medio sino fin de la comunicación" (Bordelois, 2002, p. 33), pues al mediatizar el lenguaje se pone el comunicar al servicio del poder y la economía de mercado, dejando de ser —la palabra— una garantía de verdad y es amenazada por la instrumentalización de los noticieros, que por lo general pertenecen a grandes grupos económicos, y los *morning shows*.

Por ese motivo, este escrito busca proponer un modo de recuperar la palabra libre alejada de los *mass media* y de todo tipo de instrumentalización de la lengua;

de ahí que se proponga el decir-verdad o *parrhesía* como esa práctica liberadora del lenguaje que permita rescatar del precipicio crítico a la democracia. Sin embargo, no se abordará de manera taxativa con Michel Foucault, quien es el autor que más se relaciona con el concepto griego, sino desde la lectura libre y arriesgada del sociólogo y filósofo colombiano Edgar Garavito Pardo, a partir del artículo, homenaje a Foucault, titulado *De la parrhesía o el decir-verdad* de 1986, en conjunto con otros escritos como *La subjetivación como respuesta a la crisis de las ciencias humanas* de 1998, *Autonomía y heteronomía del discurso excluido* de 1998 y, por supuesto, *La transcurividad. Crítica de la identidad psicológica* de 1997, que fue su tesis doctoral dirigida por Gilles Deleuze y que condensa su propuesta filosófica central, que es el de la transcurividad, aporte, que se vislumbra en esta propuesta, como el movimiento sísmico que permite la práctica del decir-verdad, y así aproximarse a lo que tiene que ser salvado ¿y qué es lo que tiene que ser salvado?, lo que afirma Garavito: “el decir-verdad como actitud podría salvar a Colombia”.

De manera que la primera parte de este artículo se abordará la visión que tiene Garavito de la *parrhesía* en Foucault, alcanzando a resolver un primer cuestionamiento ¿qué es lo que tiene que ser salvado? La segunda parte será dedicada a profundizar en el hablar parrhesiástico y la diferencia con el hablar performativo, el hablar mediático y el hablar identitario, permitiendo de la coincidencia armónica entre lo que se dice y el actuar, la vida y la política, y de ese modo establecer un *ethos* democrático, temática que será el tercer y último apartado, en el que se intentará mostrar al decir-verdad como una actitud democrática que es posible gracias a una transcurividad del lenguaje, a partir de una transcurividad del sujeto y una transcurividad del discurso, aspectos con los que se vislumbra al decir-verdad como una línea de fuga y una virtud que evidencia al verdadero filósofo.

## 2. Lo que tiene que ser salvado

En 1986 Edgar Garavito Pardo publica en la revista *Unaula* de la *Universidad Autónoma Latinoamericana* el escrito titulado *De la parrhesía o el decir-verdad*, el cual fue concebido como un homenaje a Michel Foucault tras fallecer en 1984 y quien fue su profesor en Francia cuando realizó sus estudios de posgrado en filosofía, y que de manera muy libre incursiona en esta temática que representó un asunto perentorio en los últimos días de vida del francés, pues el bogotano vislumbra en este decir-verdad una oportunidad para que la democracia en Colombia sea “salvada” ¿Qué es lo que entrevé Edgar Garavito Pardo en la *parrhesía* foucaultiana que puede ser determinante en el ejercicio de la democracia en Colombia?

Para el colombiano el decir-verdad o *parrhesía* en Michel Foucault tiene una primera definición y es “el derecho que tienen los ciudadanos de acceder a la vida política en el ámbito de la ciudad” (Garavito, 1999a, p. 42), siendo un aspecto fundamental en la democracia griega antigua junto a la *isonomía*, que es la igualdad ante la ley, y la *isegoría*, que refiere al derecho que tiene cada ciudadano de ser escuchado. Los tres aspectos son los que constituyen el *demos*, que es el ejercicio del poder, según expresa Foucault. Al respecto, Michel Foucault (2018) en *Discurso y verdad. Sobre el coraje de decirlo todo* expone que este decir-verdad, a partir de la lectura inicial que hace de un texto de Polibio:

Es, al parecer, la posibilidad de todos de acceder a la palabra, el derecho de todos a la palabra, entendiendo por palabra, desde luego, la que resulta determinante en el campo político, la palabra en cuanto afirmación de uno mismo y de la propia opinión dentro del campo político (p. 31).

La *isonomía*, la *isegoría* y la *parrhesía* son fundamentos de un sistema en el que los objetivos de asociación pasan por el colectivo y en el que los intereses de cada sujeto corresponden con el de la comunidad, pues es un “derecho ligado a la ciudadanía” (Foucault, 2018, p. 32) que no tienen los esclavos, porque no son ciudadanos, por lo que no tienen el derecho de decirlo todo, pues decir-verdad quiere enunciar, aproximativamente, un “decirlo todo” veraz.

Posteriormente, Foucault ahondará en cuatro tragedias de Eurípides: *Ion*, *Hipólito*, *Fenicias* y *Las Bacantes*, precisamente, es al trágico griego a quién se le otorga el rótulo de ser el primero en usar el término *parrhesía* hacia el 450 a.C. A partir de esos escritos, Foucault afirma que la *parrhesía* no es sólo “un derecho en su fundamento y en su origen, sino que su función consiste en poder decir algo que en cierto modo es la razón y la verdad frente a quienes se equivocan” (Foucault, 2018 p. 33). La *parrhesía* es el derecho de decirlo todo sin estar conducidos por la necesidad y la locura.

Ahora bien, dice el pensador bogotano que el decir-verdad, teniendo en cuenta los planteamientos de Michel Foucault, no es un decirlo todo de manera segregada, sino que es un modo de decir todo y que tiene como objetivo “provocar efectos capaces de afectar la existencia de quién dice la verdad como de quién escucha” (Garavito, 1999a, p. 43). Tampoco es pedagogía, pues el decir-verdad no es mostrar a alguien la verdad que desconoce y tampoco busca informar, sino que la verdad que se expresa o se enuncia es conocida por quién escucha asumiendo, por parte del parrhesiasta, las derivaciones que conlleva el ejercicio de decirlo todo. El decir-verdad tampoco es persuasión, por lo que no está ligado a la retórica, ya que la *parrhesía* trata de un hablar literal que se distancia de cualquier estratagema

estilográfica o gramatical que son tan útiles para moldear y adornar conciencias. Por último, el decir-verdad no se encierra discursivamente, por lo que no es un decir que se mantiene en el interior del discurso y tampoco es lanzado a la exterioridad, sino que se mueve en las periferias del discurso, en las sombras y penumbras del pensar y el vivir; es “tocar un umbral de riesgo que entraña condiciones de peligro para quienes quedan involucrados por esta práctica” (Garavito, 1999a, p. 43).

En consecuencia, el decir-verdad no es una disciplina o especialización de un tipo de actividad que responde a un léxico particular, por lo que no es un conjunto de variables técnicas (*téchne*)<sup>1</sup> que permiten un uso adecuado de ciertos estilos discursivos como la *diplosología*, la *gnomología*, *eikonología* y la *brachylogía*. El decir-verdad es un “modo de vida como podría serlo, por ejemplo, el filosófico. Es del todo indudable que el modo de vida filosófico implica decididamente la *parrhesía*” (Foucault, 2009 p. 41), ya que el decir-verdad es el ejercicio de habla auténtico donde se dice verdad de lo que uno es, a diferencia del decir la verdad, pues éste responde al polo identitario de la existencia, que no es más que el hablar de los lugares comunes del lenguaje.

De ahí, que Edgar Garavito (1999a) enuncia en *Parrhesía o decir-verdad*, escrito de 1986 y publicado en *Escritos Escogidos* de 1999 que:

El lugar es el borde del discurso, no tan interior al lenguaje como para ser integrada en una sistematicidad, y no tan exterior al lenguaje como para corresponder a una estrategia política. Es, sí, el lugar donde el lenguaje toca la existencia, un borde en el que decir verdad implica ante todo un riesgo, una muerte, el peligro de perder la vida (p. 43).

En ese sentido, el decir-verdad fluye entre los pliegues de la vida y la muerte, pues es en estos límites en los que hay un plegarse de los bordes discursivos, del afuera de la palabra, y el pliegue es el afuera, el “afuera se pliega, y al plegarse hace pensar. El afuera es lo que da que pensar” (Deleuze, 2015, p. 46), especialmente, ayuda a encajar lo no-pensado con el pensamiento. El afuera es la fuerza del pensar. En consecuencia, el pliegue produce la subjetivación y en esta subjetivación se mueve el decir-verdad en Garavito porque es donde deriva el estado de fuerzas de agentes libres que alcanzan a gobernarse a sí mismos, acaeciendo un poder constituyente. El decir-verdad permite fundar el poder constituyente y por esa razón, Edgar Garavito expresa que la “*parrhesía* como actitud podría salvar a Colombia” (Garavito, 1999a) ¿Qué es lo que tiene que ser salvado? ¿Hay que salvar el Estado, la identidad, las instituciones o la democracia? Para el bogotano hay que reconocer

---

<sup>1</sup> Se entiende por *téchne* un saber preciso del cual puede dar respuesta un especialista o técnico, pues posee un grado de sistematización suficientemente riguroso y delimitado como para poder transmitir sus conocimientos.

y proteger primero las precipitaciones sociales, que son los cambios de estado que acontecen en las zonas adyacentes de las subjetivaciones, que es el ser del sujeto; es decir, prevalecer las relaciones agonísticas de los agentes libres, pues el gobierno acontece solo entre un ser humano libre y otro ser humano libre ¿qué tipo de libertad? La libertad de hacer uso de la palabra y decir-verdad, aunque esté en peligro la propia vida. Lo que tiene que ser salvado es la garantía de poder decir-verdad sin que la vida del que habla esté en riesgo, a sabiendas que la práctica del decir-verdad implica poner en peligro la misma vida.

Por ese motivo, la figura de Platón frente a Dionisio en su visita a Sicilia será realmente determinante en lo que es el decir-verdad como actitud democrática, a pesar de que el filósofo ateniense no era adepto al modelo democrático de gobierno. Dice Garavito que, a partir de lo que ejemplifica Foucault (2009) sobre Plutarco (2009), el joven político Dión, quién había estudiado en la academia de Platón y asumió como asesor del tirano Dionisio el Joven, decide poner en contacto a Platón con Dionisio por lo que invita a su maestro a la corte de Siracusa. Entre los tres interlocutores se desprende un diálogo sobre la virtud, justicia y coraje. Sin embargo, el verdadero objetivo de esa conversación no es el de exponer ideas y comentarios de manera alternativa con el deseo de llegar a un acuerdo. La meta de Platón y Dión es el decir-verdad ante el tirano, hacer práctica de la *parrhesía*. Dionisio pregunta a Platón - ¿qué buscas en Sicilia? - a lo que el ateniense responde: “busco a un hombre virtuoso, justo y valiente, pero no lo encuentro” (Garavito, 1999a, p. 44). Con lo dicho anteriormente Platón da a entender a Dionisio que no es virtuoso, valiente y justo, sumando que Dión aprovecha la coyuntura de la charla y expone todas las injusticias acontecidas en Sicilia a la orden del déspota; por lo que Dionisio iracundo, dicta la orden de desterrarlos. Este es un ejemplo claro de las implicaciones del decir-verdad; en este caso, Platón y Dión pusieron su vida en riesgo ante un tirano por decir-verdad.

El decir-verdad tiene como tarea decir lo indecible, lo no dicho, es el lenguaje enfrentado a sus propios límites, en el que se deforma y se transforma el discurso, desplegando las fuerzas vitales de quien habla, modificando la potencia de existir y originando una manera renovada de percibir la vida, pues el decir-verdad hace coincidir la vida con el lenguaje y en ese sentido tiene que ser garantizada para la cimentación de una democracia válida y legítima.

Ahora bien, surgen ciertos cuestionamientos que son imperativos para darle forma a esta perspectiva de decir-verdad en la filosofía de Garavito Pardo ¿cuál es la particularidad de decir-verdad en comparación con los demás hablar que existe en una sociedad de la información y en el que los medios de comunicación parecen ser poseedores de la palabra?, y ¿Cuál es la implicación de concebir el decir-verdad

como una práctica que fluye por los bordes de los discursos y su injerencia en la construcción de democracia?

### 3. El decir-verdad y la democracia

Para Garavito concebir el decir-verdad en los procesos de subjetivación le permite asumir la *parrhesía* como un modo de existencia en el que se pretende que lo que se dice esté en armonía con los actos que se realizan, lo que significa que el decir-verdad “hace de la vida una obra de arte” (Garavito, 1999a, p. 82) sin importar el grado de peligro que es inherente a él.

Es por ese motivo, que la subjetivación para el colombiano es un modo de escape de las conformidades del poder y el saber. De ahí que afirmará en el artículo *¿Humanidades o subjetivación? La subjetivación como respuesta a las ciencias humanas* de 1996 que:

es la creación de un nuevo modo de existencia. Pero un nuevo modo de existencia es concretamente la creación de un nuevo campo de afección y de percepción. Tanto el poder de afectar y de ser afectado (*pathos*), como el poder de la mirada (*eidos*) (p. 13).

Estos nuevos campos de experimentación de la “vida son plegados en el afuera, pliegues de la línea de afuera afecta de manera directa sobre los modos de vida, pues la subjetivación de la fuerza es la operación por la cual, al plegarse, se afecta a ella misma” (Deleuze, 2015, p. 99) por lo que no acepta doblegarse por los convencionalismos del poder y el saber, como la identidad, los medios de comunicación, los partidos políticos, los sacerdotes y los voceros institucionales del Estado; es decir, el decir-verdad como experiencia de subjetivación no dice lo que expresa los lugares comunes del lenguaje.

¿Qué son estos lugares comunes del lenguaje?, son aquellos productores de lenguaje, una malla signíca que modela la realidad, uniéndola a ciertos valores políticos, económicos, culturales y sociales. Los lugares del lenguaje establecen modos de control en las actuaciones de los espacios civiles, administrando una determinada realidad, o mejor, una forma de vida; y es que para Edgar Garavito el lugar es una construcción lingüística que responde a un sistema de identidad a partir de una función formativa del lenguaje, una lengua-orden, una lengua-ley, con el que pueden establecer lazos de identificación, funciones, roles y dotaciones de subjetividad e individuación. Los lugares del lenguaje aprisionan el espacio del hablar común, por lo que no hay un decir auténtico, solo un decir lo que dice, por ejemplo, los *mass media*.

Por esa razón, Garavito asevera que hay que hablar desde el afuera, desde un lenguaje que no tenga compromisos con códigos comunicacionales e informacionales y que busquen “romper la frontera del contexto narrativo y atreverse a plantear el problema a nivel de cambio del contexto estético del autor” (Garavito, 1997, p. 145), es decir, desde una afirmación de lo heterogéneo, la sensibilidad diversa y un decir superior, un hablar que comparta lo que no se ha dicho, que es alcanzar una función transformativa de la lengua, descubrir los no lugares del lenguaje, y el decir-verdad es una respuesta a esos domesticadores de la palabra, es un acto (in) comunicativo en una era de redes comunicacionales abarcadoras.

Entonces ¿qué tipo de hablar es el decir-verdad si lo que intenta es decir lo no-dicho, manifestar los no lugares del lenguaje?, el decir-verdad tiene unas particularidades que la hacen diferenciarse de cualquier otra práctica de habla, por eso es oportuno traer a colación el análisis de Foucault sobre el enunciado performativo y el enunciado<sup>2</sup> parrhesiástico.

Para Foucault, el enunciado del decir-verdad es algo totalmente diferente al enunciado performativo que propone John Austin, pues, para el performativo, es necesario que sea posible la presencia de cierto contexto bien definido y medianamente institucionalizado. “Lo performativo se cumple en un mundo que garantiza que el decir efectúe la cosa dicha” (Foucault, 2009, p. 78), en otros términos, realiza una acción por medio de la palabra. Austin afirma que un performativo “indica que emitir la expresión es realizar una acción y que esta no se concibe con el mero decir algo” (Austin, 1982, p. 47), por lo que toda afirmación es un acto de habla, que es al tiempo un hablar de un acto, por lo que el lenguaje es un ejercicio performativo, y en tanto performatividad se entiende que las palabras, enunciados y oraciones pueden hacer cosas.

Sin embargo, para que esto sea factible se tiene que cumplir unas condiciones que son las que distancian el enunciado performativo del enunciado parrhesiástico. Una de las primeras consideraciones del francés es que después de emitir un enunciado se espera un efecto que ya es conocido o codificado de antemano, por lo que asevera en *El gobierno de sí y de los otros* (2009) que:

en un enunciado performativo, los elementos que se dan en la situación son tales que, una vez proferido el enunciado, se sigue un efecto, un

---

<sup>2</sup> Para Garavito Pardo un enunciado es “la unidad del discurso no asimilable estrictamente a la proposición o a la frase, sino al objeto del que habla el discurso” (Garavito, 1999c, p. 58). Es lo que tiene que ver con las inflexiones verbales, las curvas del crecimiento poblacional, los contenidos de los manuales y toda aquella letra escrita de manera azarosa o bajo ciertas normatividades.



efecto conocido de antemano, regulado de antemano, un efecto codificado que es precisamente aquello en que radica el carácter performativo del enunciado (p. 78).

Y es que en el hablar parrhesiástico no hay una asimilación del código de antemano, no hay un efecto premeditado, sino que “abre un riesgo indeterminado” (Foucault, 2009, p. 78) contrario al efecto determinado del performativo, porque huye del espectro demostrativo convirtiéndose en una fuerza subversiva en la palabra. Se trata de un decir veraz, un decir irruptivo, un hablar que provoquen roturas en los discursos y que se expanda a un innumerable número de peligrosos acontecimientos, contrario al performativo que suscita en función de un signo general e institucional un efecto reconocido previamente.

La segunda característica es el lugar del sujeto en relación con la verdad. En el enunciado performativo la posición del sujeto enunciante es importante, y eso es claro en la conferencia II de *Cómo hacer cosas con palabras* de Austin (1982, pp. 64-65) cuando narra que él ve un barco en el astillero y al llegar a la nave, rompe una botella y exclama “bautizo este barco como Stalin” y retira las cuñas. Lo interesante de este suceso es que Austin -quién es el que bautiza el barco como Stalin- no es la persona designada para hacerlo, y aunque se podría afirmar que fue bautizado en la forma, en el acto performativo de lo dicho es “nulo” o “sin efecto” pues no era la persona correcta para hacerlo. En este caso, como quién declara “se abre la sesión”, debe tener la autoridad para que lo dicho tenga efecto de acción y se cumpla.

Por último, la tercera característica es que no es necesario, en ocasiones, que exista una coherencia entre lo que se piensa y lo que se dice, pues el enunciador exclama “se abre la sesión” pero él no desea hacerlo porque lo aburre o le provoca cabecear, o aquel que pronuncia “te pido perdón”, pero, aunque es un performativo, no es sincero con la persona que recibe el mensaje.

En el decir-verdad las cosas son distintas, porque la posición del enunciante no es relevante y cualquiera puede hacer uso de la *parrhesía* porque el objetivo es decir la cosa y punto, y el único lugar de quien habla es la que le brinda su libertad, en el que previamente hay un pacto consigo mismo, asumiendo las implicaciones internas a lo que se dice y quién se lo dice. Aquí no es relevante el estatus, sino que el sujeto atestigua su libertad al instante en que dice-verdad.

Afirmará Foucault (2009) en *El gobierno de sí y de los otros*, en la clase XII de 1983:

sólo hay *parrhesia* cuando hay libertad en la enunciación de la verdad, libertad del acto por el cual el sujeto dice la verdad, y libertad también

de ese pacto mediante el cual el sujeto que habla se liga al enunciado y la enunciación de la verdad. En esa medida, en el corazón de la parrhesia no encontramos el estatus social, institucional del sujeto, sino su coraje (p. 82).

Al respecto de la tercera y última característica, el decir-verdad no hace uso de subterfugios, tergiversaciones y omisiones, sino que hay una coherencia entre lo que se piensa y se dice, porque “es la afirmación de la verdad de lo que se dice: uno mismo lo cree, lo estima y lo considera en concreto como automáticamente verdadero” (Foucault, 2009, p. 80), es decir, que hay un compromiso indeleble entre quién dice y qué es lo que dice, porque el enunciante cree en la verdad de lo que expresa y en lo oportuno de anunciarlo en el momento que lo hace, debido a ese pacto parrhesiástico consigo mismo, a la alianza consigo mismo de decir-verdad. Expresa Foucault (2009) en *El gobierno de sí y de los otros*:

La *parrhesia*, pues, [abarca] el enunciado de la verdad y, además, por encima de ese enunciado, un elemento implícito que podríamos llamar pacto parresiástico del sujeto consigo mismo, en virtud del cual éste se liga al contenido del enunciado y al propio acto de enunciarlo: soy quien habrá dicho esto (p. 81).

En consecuencia, el decir-verdad no es solo el ejercicio libre de la palabra, sino que es una elección de vida, un estilo de vida, una “anarquía en libertad” (Foucault, 2018, p. 180) que conduce al lenguaje a coincidir con la vida.

En ese sentido, el decir-verdad tampoco es un decir informacional, pues este enunciado es el de los medios de comunicación, o el de la industria de las comunicaciones, no existe un oyente y locutor ideal y tampoco un consenso racional y deliberativo, el ejercicio comunicacional/informacional es imponer roles comunicativos y competencias lingüísticas con las que el ciudadano pueda maniobrar eventualmente<sup>3</sup>, crea hábitos perceptivos renovados, absorbe lo imprevisto y ayuda a que los individuos puedan orientarse mejor en territorios desconocidos deseando ser parte de una homogeneidad social. El decir-verdad no es homogéneo, escapa de aquellas codificaciones mediáticas que cohiben la práctica libre del lenguaje y de poder hablar con coraje y veracidad. No dice lo que los medios exclaman.

---

<sup>3</sup> Paolo Virno (2005) en *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas* denomina industrias de la comunicación a una extensión de las industrias culturales que impone actuaciones en los espacios ciudadanos, topologías en el que se concretan los encuentros colectivos. La industria comunicacional permite que el lenguaje y el capital funciones con sinergia, modificando las dinámicas laborales. y de ahí que Virno afirme que hay que analizar el aspecto biolingüístico de la biopolítica de la producción del trabajo.

Por eso, el decir-verdad tampoco es identidad, pues la identidad, especialmente aquella que habla Garavito (1999b) que es la “identidad del sujeto que habla”, es una fuerza reactiva y conservadora que ata al sujeto a una serie de significaciones, símbolos y objetos que le imposibilita pensar y actuar distanciado de las fronteras de identificación, reafirmando en el lenguaje, en lo que habla, porque la lengua dicta obligaciones, por ejemplo, impone el elegir entre lo masculino y lo femenino y aceptar ciegamente que: “Estados Unidos es el país de las oportunidades”, imposiciones lingüísticas que establecen qué noción de realidad asumir. El decir de “la identidad del sujeto que habla” es un mecanismo de dominio sobre las actuaciones de los sujetos para así gestionar determinada realidad, formas y estilos de vida, capturando y normando el pensar, hablar y actuar a dispositivos de control y medición de acuerdo con las necesidades de los estamentos institucionales.

El decir-verdad no responde a la identidad, ya que es una línea de fuga, un desplazamiento en la trayectoria que se distancia de la fuerza de poder, de los lugares comunes del lenguaje; provoca desarmonías, sentires nómadas que pueden incitar nuevas formas de pensar, momentos en que la armonía se desordena y la tranquilidad de la identidad se perturba, generando violentos modos de pensamiento, moviéndose en los bordes, en las periferias, en las líneas laterales.

Este decir-verdad fluye por los no lugares del lenguaje ¿Qué son estos no lugares del lenguaje?, un espacio que permite el franqueamiento de la identidad, dando posibilidad a la aparición de diversas formas de lenguaje, de una forma renovada de presentación del pensamiento distanciada de cualquier homogeneización de la realidad e identidad, por eso es relevante y determinante que vaya más allá de las funciones de control que ejercen las instituciones estatales, la industria comunicacional o la cultura de la domesticación.

Entonces ¿si el decir-verdad no se relaciona con la performatividad, la comunicación mediática y la identidad, y siendo un ejercicio de libertad y coraje que presenta de manera renovada el pensamiento, con qué aspectos de la existencia se relaciona? Al no ser el decir-verdad una práctica performativa, mediática e identitaria, para Garavito se relaciona con la vida, el decir-verdad permite que el lenguaje y la vida se encuentren y coincidan políticamente, y es que “la *parrhesía* es una práctica, una función constante en quien habla, y lo que se trata de escoger es precisamente a una vida orientada a esa función constante” (Garavito, 1999a, p. 46), por lo que el ciudadano que haga uso del decir-verdad elige un modo de vida, el cual se enfrenta a cualquier tipo de gobierno y lo ejerce sin que requiera tomar partido por un movimiento político o un modelo de gobierno. Por eso el papel de Platón para Garavito será definitivo, porque es el ateniense quien le carga esa labor a la filosofía, pues “la filosofía no hace la política, sino que dice verdad con relación

a la política” (Garavito, 1999a, p. 47) y es por tal razón, que el decir-verdad no es un simple expresar algo concreto y puntual, sino que es un alcanzar la *pragma* o el *ergon*.

Dice Garavito Pardo (1999a) que en la *Carta VII* y en el diálogo *Alcibiades*, Platón plantea su preocupación por el camino que recorre la práctica filosófica, pues siente que la filosofía se están quedando en el *logos*, de una racionalidad desposeída de su lado con la vida y de los problemas que afectan directamente a la existencia, por lo que el griego dirá que no solo hay que quedarse con el *logos* sino que también es necesario conseguir un *pragma*, “un conjunto de actividades, problemas, dificultades de las que hay que ocuparse” (Garavito, 1999a, p. 44), aspectos que deben tener consecuencia en la vida del filósofo, un *ergon*, y por esa razón, el pensador bogotano afirmará que el decir-verdad funda la democracia. Garavito Pardo afirmará en *De la parrhesía o el decir-verdad* que:

el decir-verdad corresponde a una dramática del discurso y en este sentido funciona como la otra cara de una pragmática: el *pragma* es el conjunto de situaciones reales que afecta el valor de los enunciados; el drama del discurso, en cambio, es la fuerza del enunciado capaz de afectar las situaciones reales y la vida del sujeto. En consecuencia, la dramática del discurso propia de la *parrhesía* es la portadora de un *ergon*, de una consecuencia sobre la vida, vida auténtica en el más acá, vida auténtica que no se espera como la otra vida en el más allá sino como una vida otra, acá y ahora (p. 49).

A partir de lo anterior ¿qué vida emana de la práctica del decir-verdad?, una vida armónica entre las palabras y el ser, del “pienso” y la existencia, ya que “una vez que las palabras armonizan con los actos en una relación de autenticidad, estos aumentan la libertad de la palabra” (Garavito, 1999b, p. 48), que se transforma en un *bios* que cimienta la democracia, siendo este *bios* una práctica filosófica que se pliega en los bordes de los discursos.

#### 4. Decir-verdad como actitud democrática

Platón en la *Carta VII* narra las vivencias en la corte de Siracusa en sus tres viajes y la relación que mantuvo con su discípulo Dión y el tirano Dionisio. En ella el ateniense expresa que solo “a partir de la filosofía se puede distinguir lo que es justo” (*Carta VII*, 326 a-b), razón por la que en todo actuar político la filosofía tiene que estar inmersa, pues a través de ella se puede alcanzar una “igualdad y comunidad de derechos para todo” (*Carta VII*, 330c-337c); de ahí que Platón se dedica a explicar en qué consiste la verdadera filosofía al gobernante, ya que una buena política requiere en sus cimientos una formación filosófica, y una de las

enseñanzas fundamentales es la que el autor le brinda a Dión, al decirle que “viviera cotidianamente de modo que llegara a ser cada vez más dueño de sí mismo” (*Carta VII*, 331d), indicios de lo que Foucault denominará posteriormente “práctica de sí”.

Por eso, Garavito ve en Platón, y especialmente en Sócrates -algo que se abordará más adelante- la actitud de un parrhesiasta, porque “el alma y la vida, la *psiqué* y el *bios*, armonizan como objetos estéticos. Ya Homero insiste en que el mayor cuidado y la máxima preocupación que deben tener los hombres es por “la bella existencia” (Garavito, 1999a, p. 48) y la bella existencia está ligada al decir-verdad, por eso Garavito también reconocerá en Diógenes “El Cínico” como otro gran parrhesiasta, cuestión que se ejemplifica en el momento en que Alejandro Magno le pregunta al pensador de Sinope “¿Qué es lo más hermoso entre los hombres”, el filósofo le contestó: “la *parrhesía*”<sup>4</sup> (Diógenes, 2007, p. 310) ¿y en qué aspecto Diógenes aplica el decir-verdad?, cuando Alejandro “El Grande” en busca del hombre más sabio, se encuentra al cínico en la plaza pública, ubicándose frente y ensombreciendo el sol, y este le dice “retírate de mí sol, Alejandro”, y dice Garavito (1999a) que el diálogo entre Diógenes y Alejandro termina cuando el primero le dice que “el verdadero rey es libre, no necesita ni de espada, ni de ejércitos ni de tierras; no depende de nada y nada tiene que perder” (Garavito, 1999a, p. 49), a lo que Magno asevera “que sabio es Diógenes”, pero también anarquista y libertario, incapaz de traicionar el pacto consigo mismo.

El otro ejemplo, es el de Sócrates, para Garavito es el gran parrhesiasta. En el juicio que se le realiza al maestro de Platón, tras las acusaciones de Melito, Anito y Licón por impiedad, corrupción a la juventud y de no creer en los dioses de la ciudad (*Apología*, 19a-c), Sócrates plantea una “defensa”, la cual se pone entre comillas, porque no había tal cosa, pues si Sócrates realmente hubiese querido ser declarado inocente, habría utilizado ciertos elementos retóricos y hábitos del lenguaje de la época con la que saliera adelante y triunfante de las acusaciones, pero eso iría en contra de lo que él forjó como actitud filosófica, lo que Emilio Lledo (1985) llama “salvar su propia imagen”.

Sin embargo, la “defensa” de Sócrates no está sujeta a desprolijos enunciados, sino que existe un método, como lo demuestra Nelson Barros Cantillo (2018) en *El Tábano de Atenas*, cuando afirma que:

Desde el punto de vista de la lógica y la retórica aplicadas al derecho, cabe destacar la inmensa superioridad de Sócrates para atacar y

---

<sup>4</sup> En algunas traducciones aparece la respuesta de Diógenes a Alejandro como “sinceridad” o “libertad de palabra”. En la traducción que se está usando, que es la realizada por Carlos García Gual (2007), dice “sinceridad”, que reemplazamos por *parrhesía*, cambio que no afecta el sentido del trabajo del profesor García y lo que quiere expresar Diógenes Laercio.

defenderse en el curso de la audiencia. Emplea, por momentos, el método inductivo, la técnica mayéutica, la petición de principio y la demostración por el absurdo (p. 13).

Estrategias para confundir -dice Barros Cantillo- y abrumar a los contradictores, lo que lo lleva a incurrir en falacias y contradicciones, pues la intervención de Sócrates no responde a la argumentación jurídica y de silogismo forense<sup>5</sup>, cuestión que el profesor Barros demuestra en su libro.

Sócrates no se defiende, para Garavito el maestro de Platón dice-verdad, dice las cosas como son y punto. No escapa del riesgo que implica tener el coraje de decir-verdad, pues, el actuar de Sócrates es demostrar a través de su actitud de parresiasta la situación crítica de la democracia ateniense ¿por qué la intervención de Sócrates no fue una defensa?, porque el decir-verdad es la evidencia del verdadero filósofo. El filósofo genuino dice-verdad sin importar perder su propia vida, y eso se debe a que en Garavito el decir-verdad no es *logos*, sino que tiene una potencia vital que implica e impulsa todas las fuerzas vitales de la que es capaz de experimentar el filósofo (*pathos*), por lo que es la perfecta consonancia entre lo que se piensa, se actúa y se dice. Para el filósofo bogotano Sócrates y Diógenes usa su libertad para ejercer la franqueza de decirlo todo sin recurrir a la persuasión. Ambos eligen la verdad antes que la falsedad o el silencio cómplice, la muerte antes que la vida y la seguridad que brinda la simpatía con la tiranía disfrazada de democracia, la crítica sin filtro a la moral debilitada por la apatía ética. Un filósofo para Garavito, en esa coexistencia entre vida y política que brinda el decir-verdad, no hace negocios con el gobernante, no compromete la lealtad hacia la verdad, no es genuflecto con la falsedad del conocimiento, la desinformación, la omisión y la tergiversación, no danza al ritmo de la *doxa* mediática, no rinde pleitesía a partidos o movimientos políticos, desconfía de aquellos que desean salvaguardar la institucionalidad de una democracia permeada por la corrupción, el despilfarro y la expropiación del erario.

El decir-verdad es una actitud, un *bios*<sup>6</sup>, “una cualidad personal del buen hombre y del buen dirigente” (Foucault, 2018, p. 196), el cual debe considerarse como un ámbito de la actividad filosófica que se encuentra en la vida del filósofo. Es la armonía entre el *bios* y el *logos*.

---

<sup>5</sup> Cabe mencionar que el trabajo del profesor Nelson Barros Castillo está dirigido a demostrar, desde un análisis microhistórico y hermenéutico, aspectos comportamentales de Sócrates a partir de una exégesis del discurso planteado en La Apología, el cual aborda desde la argumentativa forense y el análisis del discurso jurídico. El profesor Barros desacraliza a Sócrates, mostrándolo maniático, intolerante, gárrulo, falaz y supersticioso.

<sup>6</sup> En la cultura filosófica griega, desde el texto de Werner Jaeger y traducido por Rafael Carrillo, titulado *Los griegos y la filosofía como ideal de la vida*, y que se encuentra en el compilatorio *Rafael Carrillo Traductor Tomo I*, compilado por Numa Armando Gil Olivera, la filosofía es un ideal de la vida, que denominaban *bios theoretikos* y que Séneca vertió como *vita contemplativa*, y que refiere a la concordia entre saber y actividad. El ideal de un actuar en el límite de la *praxis*.

Afirmará Foucault (2018) en *Discurso y verdad. Conferencias sobre el coraje de decirlo todo*, que hay que entender la *parrhesía* “no como un concepto, no como un tema, sino como una práctica, que se esforzó por dar forma a las relaciones que los individuos podían tener consigo mismo” (Foucault, 2018, p. 210), por lo que el decir-verdad corresponde para Garavito a una dramática del discurso y en ese sentido se evidencia una pragmática del discurso. Este *pragma* es “el conjunto de situaciones reales que afecta el valor de los enunciados; el drama del discurso, es la fuerza del enunciado capaz de afectar las situaciones reales y la vida del sujeto” (Garavito, 1999a, p. 49), generando consecuencias sobre la vida misma.

Así las cosas, para el colombiano la auténtica creación filosófica no está desligada de la vida y el decir-verdad, y por eso la importancia que le da Foucault al pensamiento griego, hace de “la filosofía un arte de la existencia comprometida en un umbral de riesgo” (Garavito, 1999a, p. 50) y en los límites propios de caminar en los bordes del discurso, lo contingente del decir-verdad es decir lo no dicho, lo indecible, el aventurarse en los no lugares del lenguaje.

¿Cómo el decir-verdad alcanza el umbral de poder decir lo no dicho y cuáles son las particularidades de lo indecible que hace del hablar parrhesiasta una actitud democrática? Aquí se vislumbra, en la perspectiva que se presenta en este escrito, la originalidad de la propuesta de Edgar Garavito Pardo, y son los dos movimientos sísmicos que conducen a una transcurividad del lenguaje, que es el umbral límite con el que se logra practicar el decir-verdad, y es la transcurividad del sujeto y una transcurividad del discurso.

El primer movimiento sísmico, la transcurividad del sujeto, también denominado por Garavito como heteronomía del sujeto, es “alcanzar la diversidad contenida previamente en el sujeto, precipitando voces o formaciones de identidad que sobrepasan la manifestación de un solo sujeto de identidad” (Garavito, 1999b, p. 278), creando rupturas en la aceptabilidad y la inteligibilidad que impone los lugares comunes del lenguaje, subversiones que se desplazan en las periferias de lo social y que se escapa de las funciones formativas de la lengua.

El segundo movimiento sísmico es la transcurividad del discurso, o también llamado autonomía del discurso, es un discurrir libre de lo que se dice y se piensa, sin recurrir al entramado lingüístico, informativo, comunicativo de los lugares comunes del lenguaje, en el que instauran el qué decir, cómo decirlo y para qué decirlo. El obligar a decir como acto que se expresa en la opinión pública. El discurso autónomo provoca una transformación del contexto formal del lenguaje dominante, induciendo una desarmonía que precipita efectos de lenguaje que huyen del control

de la palabra mediática, del yo que enuncia de los medios y la “identidad del sujeto que habla”.

Así, una transcurividad del sujeto (heteronomía) y una transcurividad del discurso (autonomía) conducen a una transcurividad del lenguaje, en otras palabras, una pluralización del yo sin tener en cuenta las imposiciones del otro. Edgar Garavito (1999b) definirá la transcurividad en la conferencia *Autonomía y heteronomía del discurso excluido*, como “la heteronomía del sujeto (campo de expresión) y la autonomía del discurso (campo de connotación) que acompañan la función transformativa de la lengua” (Garavito, 1999b, p. 234), permitiendo franqueamientos y desplazamientos, líneas de fuga que posibilitan la aparición de diversas formas de lenguaje y una nueva forma de presentar el pensamiento, distanciados de cualquier homogenización de la realidad.

De ese modo, el filósofo que práctica el decir-verdad recupera el acceso donde los discursos positivos aparecen independientes de todo grado de organización lógica, rescata el vínculo entre filosofía y la vida articulándose con el pensamiento, comprende la diversidad de vidas filosóficas como estéticas del pensamiento y redescubre el vivir filosófico como historia de una práctica que brinda nuevas luces en el pensar y el actuar filosóficamente en la existencia y la política.

Al respecto, Foucault (2009) afirmará en *El gobierno de sí y de los otros*:

La *parrhesia* [...] el decir veraz en el orden de la política, sólo puede fundarse en la filosofía. No se trata solo de que esa parrhesía, ese decir veraz, se refiera a un discurso filosófico exterior, sino que el decir veraz en el campo de la política no puede ser realmente más que el decir veraz filosófico (p. 228).

En consecuencia, para Garavito la práctica del decir-verdad afecta dos espacios encadenados: el espacio social y el alma individual, por lo que para el filósofo colombiano la *parrhesía* “es una práctica dirigida hacia una formación ética (*ethos*)” (Garavito, 1999a, p. 53), una disposición ante la democracia en el que el decir-verdad se convierte en una forma de militancia filosófica (actitud democrática) que traza líneas de fuga lejos del encerramiento académico de las instituciones, un transcurso hacia otros lugares, cambios de estado en los terrenos del poder y la fuerza.

El decir-verdad como actitud democrática, a partir del pensar de Edgar Garavito Pardo, no solo es un modo de resistir al poder, sino que es un dinamizador de movimientos sísmicos creativos que permiten vislumbrar y experimentar nuevos planos de vida, otros espacios de existencia que impulsen a transitar por otros



senderos vitales, políticos y lingüísticos, y así salvar el derecho a decir-verdad sin el temor de poner en riesgo la integridad intelectual y física, pero si ha de ser así, que así sea. La militancia filosófica en cuanto actitud democrática del decir-verdad salvaguarda el vivir, aunque se aloje en las ensoñaciones de la muerte y el destierro.

## 5. A modo de conclusión

En el trasegar del artículo escrito por el filósofo bogotano se percibe que tipo de ejercicio político asume para consigo mismo, el decir-verdad es el medio por el que se puede salvar una democracia, porque es la basa en el que se funda la misma democracia, ya que es la práctica de libertad de los ciudadanos, pues solo habla con verdad aquel se encuentra desatado de las formas de coacción y dominio, aquel que es libre porque así ha asumido su existencia.

Para Garavito, el decir-verdad potencia una micropolítica, una línea de fuga, una salida a las organizaciones binarias, institucionalizadoras y homogenizadoras. El decir-verdad puede asumirse como un acto anárquico y de libertad genuina de la palabra, que evita la petrificación de la vida y el lenguaje y por ende soslaya la instalación de expresiones institucionalizadas hacia el sujeto, y por eso se admite reconocerlo como actitud democrática, porque hay una autenticidad en los valores ciudadanos independiente de las confrontaciones que allá con el poder. El decir-verdad es un estilo de vida que no acepta identidades rígidas, rechaza ser un hombre de la ley que lo amalgamen a los partidos políticos, los medios de comunicación, las universidades y sus intereses políticos, de los influenciadores de moda y de cualquier agente que transmite odio, venganza, genuflexión y falsedad.

El decir-verdad en Garavito afirma que hay una vida que quiere entrar en el lenguaje y el accionar político, expresándose en pulsiones, multiplicidad de voces y devenires, y en un país como Colombia, donde la guerra y la violencia asfixia e impide el ejercicio abierto de la vida, el decir-verdad posibilita que la democracia se encuentre con la vida y no rinda acatamiento a los macropoderes sociales y políticos.

En consecuencia, el decir-verdad se vuelve virtud del filósofo auténtico, pues la *parrhesía* es la validación de la práctica filosófica, y con este enfoque el filósofo posee una mirada ética, que, en una sociedad democrática en crisis, deviene como transformación e interpelación personal al actuar somnoliento de la sociedad. El decir-verdad acontece en forma de constitución del sujeto por sí mismo.

La transformación se logra, teniendo en cuenta la filosofía de Garavito, desde la transcurividad, un espacio que no es circunstancial o transicional, sino que es transcurivo, es decir, en el que acontecen roturas discursivas que permiten alterar

lo que se dice y lo que se piensa; líneas de fuga que conducen a un abandono de las formas y el franqueamiento de los discursos que desean imponer un yo identitario hegemónico, conllevando a una pluralidad de voces y a resistir por medio de la creación. Un creador que invade los espacios que el discurso de los lugares del lenguaje no ha podido controlar, intersticios no intervenidos que son topologías de libertad.

## Referencias

- Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Ediciones Paidós.
- Barros, N. (2018). *El tábano de Atenas*. Uniediciones.
- Bordelois, I. (2002). *La palabra amenazada*. Libros del Zorzal.
- Deleuze, G (2015). *Curso sobre Foucault. La subjetivación*. Tomo III. (P. Ires y S. Puente, trads.). Editorial Cactus.
- Foucault, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2018). *Discurso y verdad. Conferencia sobre el coraje de decirlo todo*. (H. Pons, trad.). Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia* (F. Fuentes Megías, trad.). EdicionesPaidós.
- Garavito, E. (1996) ¿Humanidades o subjetivación? La subjetivación como respuesta a la crisis de las ciencias humana. *Revista Pensamiento Humanista*, seminario nacional sobre formación humanista en la universidad, pp. 5-17.
- Garavito, E. (1997). *La transcurividad. Crítica de la identidad psicológica*. Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Garavito, E. (1999a). De la parrhesía o el decir-verdad, *Escritos Escogidos*. Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Garavito, E. (1999b). Autonomía y heteronomía del discurso excluido, *Escritos Escogidos*. Editorial Universidad Nacional de Colombia.

- Garavito, E. (1999c). La imagen del pensamiento, *Escritos Escogidos*. Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Laercio, D. (2007). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. (C. García Gual, trad.). Alianza Editorial.
- Lledó Iñigo, E. (1985). Introducción General. En *Diálogos I* (pp. 7-135). (E. Lledó Iñigo, J. Calonge Ruiz y C. García Gual, trads.). Gredos.
- Platón (1982). *Diálogos VII: Carta VII*. (J. Zaragoza y P. Gómez Cardó, trads.). Gredos.
- Platón (1985). *Diálogos I: Apología*. (J. Ruiz, E. Iñigo y C. García, trads.). Gredos
- Plutarco (2009). *Vidas paralelas VII. Demetrio - Antonio - Díón - Bruto - Arato - Artajerjes - Galba - Otón*. (J. Sánchez y M. González González, trad.). Editorial Gredos.
- Virno, P. (2005). *Gramática de la multitud. Para un análisis de los modos de vida contemporáneos*. Editorial Traficantes de sueños.
- Werner, J. (2016). Los griegos y la filosofía como ideal de la vida. En N. Gil Olivera (Comp.), *Rafael Carrillo, Traductor. Historia de la Filosofía*. Tomo I. (pp. 121-142). Editorial Universidad del Atlántico.