

# Decir Verdad: Transgresión y Libertad

Santiago DIAZ

Universidad Nacional de Mar del Plata

Recibido: 24/09/2008

Aprobado: 15/12/2008

## Resumen

En el marco de la filosofía Foucaultiana-Deleuziana, el presente trabajo pretende brindar líneas interpretativas sobre la figura del Diógenes de Sinope a partir de su práctica *parrhesiástica* y acciones sediciosas, entendidas como una instalación en una topología autárquica, mediada por una instancia de necesaria transgresión que permite la instauración en el *Afuera*, una libertad que implica un *ethos* filosófico.

*Palabras clave: Askesis, Parrhesia, Pliegue, Verdad, Libertad, Límite, Afuera.*

## Abstract

According Foucault-Deleuze's philosophy this article pretends to give interpretative lineaments about Diógenes de Sínope's figure from *parrhesiasta* practises and seditious actions known as an instalation in a autocratic topology, understood by an instante of necessary transgression that permits the establishment in the *Outside*, as a kind of freedom that implies an philosophical *ethos*.

*Keywords: Askesis, Parrhesia, Fold, Truth, Freedom, Limit, Outside.*

## I. Transgresión

*La experiencia límite, que sustrae el sujeto a sí mismo*  
Foucault

Toda acción moral se inscribe en tres dimensiones, un código al cual se refiere, una conducta que relaciona a uno mismo con el código, y una determinada relación de uno consigo mismo. El código establece los límites, la conducta los evidencia y el sujeto se regocija en saber dónde cómodamente están sus fronteras.

La transgresión se juega en la esencial movilidad del sujeto a la afirmación de los límites<sup>1</sup>. El intento permanente de la transgresión de llevar al límite los límites es su inmanencia primordial. Nada de negativo en este movimiento. La transgresión no rompe los límites<sup>2</sup>, sino que es el viable lazo que se traza entre la afirmación misma de los límites y el afuera. La aseveración de la presencia del límite es una instancia positiva que permite redefinir al sujeto.

La transgresión es un movimiento que instala la ilimitada experiencia del límite. Su infinitud incesante permea la subjetividad a partir de la porosidad del límite, abriendo la existencia del sujeto a una experiencia del límite que lo desvanece en cuanto sujeto fundante. Lo restituye y lo actualiza incorporando la doblez del límite. Se pliega sobre su propio borde.

El sujeto que transgrede, enmudece. No hay un soporte primero donde apoyar las palabras. La muerte de lo limitado como límite del límite ha abierto la posibilidad de desnudar la experiencia del límite<sup>3</sup>. Un *eterno retorno* de plegamientos ilimitados sobre el límite.

El desborde de la transgresión reterritorializa al sujeto en el espacio de afirmación constante. La apertura del gesto transgresor implosiona cualitativamente al sujeto, lo desterritorializa, lo despierta, y lo reinstala en una composición inmanente de sí. "El atravesamiento de una línea de fuga lo incluye al hombre en una trama diferente que le posibilita una producción de subjetividad de mayor apertura y procesualidad"<sup>4</sup>.

1 Foucault, Michel: "Prefacio a la Transgresión". *De lenguaje y literatura* Barcelona, Paidós, 1996. Pág. 127.

2 Castro, Edgardo: *El vocabulario de Michel Foucault*. Bernal-Universidad Nacional de Quilmas, 2004. Pág. 339.

3 Ibid, pág. 339.

4 Zambini, A.: *El deseo nómada*. Bs. As. Lugar editorial. Pág. 86.

La experiencia del límite, el erotismo de Bataille, el lenguaje de Blanchot, desvanecen al sujeto cartesiano, ambos alcanzan el vacío esencial de estar en el límite. El silencio obscuro que pone al desnudo al límite y al sujeto<sup>5</sup>. Un silencio que disuelve toda comunicación, toda palabra y que profana al Yo.

La experiencia del límite, expresión última del lenguaje, impone un reconocimiento implosivo de nosotros mismos como límite. Un espacio silencioso de autoafirmación, en máxima intensidad. “[...] mora así en el límite de este vacío, hablando [silenciosamente] de sí mismo [...]”<sup>6</sup> “[...] ese habla invisible[...]”<sup>7</sup>.

El lenguaje silente encuentra una transgresión insistente, desubjetivante que permite abrir el camino a una territorialidad menor, *el afuera*. La ausencia del sujeto fundante, producto de la sabiduría occidental, despliega la primera significancia ética en el planteo foucaultiano: *la relación con uno mismo*.

Es a partir de la instalación en *el afuera*, como el lenguaje estalla sobre sí mismo y desnuda al sujeto. Lo pone en evidencia de sí mismo. La transgresión es el movimiento de pliegue y repliegue que despierta el Sí-Mismo. La transgresión es la actitud que habilita la libertad.

## II. El Afuera

La transgresión nos traslada a un ámbito diferente, un espacio de conexión entre lo interno y lo externo. A partir de la transgresión, la interioridad y la exterioridad se desplazan indistintamente por un entramado de fuerzas que se tensionan constantemente. La transgresión no habla de ir más allá de los límites sino de poner de manifiesto la presencia de un *Afuera* que tensiona con un *Adentro*, es la articulación tensionada de relaciones de saber y poder como posibilidad de subjetivación y de libertad<sup>8</sup>.

El inicial planteo arqueológico de “*Las palabras y las cosas*” piensa lo finito desde la finitud misma. Existe una emergencia inmediata de la finitud del hombre expresada en tres dimensiones: la vida, el trabajo y el lenguaje. En la positividad del saber se descubre la finitud<sup>9</sup>, una finitud que integra al sujeto, lo individualiza y lo posiciona en un terreno contingente, lo vuelca a su interioridad.

“¿Existe un adentro que sería más profundo que todo mundo interior, de la misma manera que el afuera es más lejano que todo mundo exterior?”<sup>10</sup>. La experiencia de *el afuera* traslada el eje al borde mismo del límite. Extrema las condiciones de la interioridad sobrepasando el límite, pero no gestando un *topos* alterno sino realizando un pliegue. En la experiencia de *el afuera* se piensa la finitud no desde la infinitud, ni tampoco desde la finitud, sino desde una instancia ulterior que circula constantemente. El *afuera* es el límite plegado que nos reterritorializa en un continuo devenir que se traslada desde la interioridad del adentro a la interioridad del *afuera*. El límite se moviliza, cambia y varía permanentemente. La experiencia del *afuera* es un movimiento “[...] de pliegues y plegamientos que constituyen un adentro [...] el adentro del afuera [...]”<sup>11</sup>.

5 Baudrillard, Jean, *Las estrategias fatales*. Barcelona. Anagrama. 1985. pp. 9 y 62.

6 Foucault, Michel, “Prefacio a la Transgresión”. *De lenguaje y literatura*, op. cit. p. 139.

7 Foucault, Michel, “El lenguaje al infinito”. *De lenguaje y literatura*, op. cit. p. 148.

8 Castro, Edgardo, *El vocabulario de Michel Foucault*, op. cit. p. 340.

9 Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI. 1969, p. 306. En p. 309, agrega: “[...] el día en que la finitud fue pensada en una referencia interminable consigo misma [...]”.

10 Deleuze, Gilles, *Foucault*. Barcelona, Paidós. 1987. p. 128.

11 Ibid, pág. 128.



Salvador Dalí, “La metamorfosis de Narciso”, 1937 (2)

El eterno retorno del límite, junto con la fuerza para Nietzsche, el deseo para Sade y la transgresión para Bataille, son el vacío primordial, el silencio centellante, *el silencio huidizo del grito innumerable*<sup>12</sup>. Son la experiencia pura y más desnuda del *afuera*<sup>13</sup>. Así, en la presencia, hablando en términos antropológicos, de lo Mismo y lo Otro en una cíclica territorialización moébrica, se abre el sujeto a la experiencia irremediable del fluir entre el *afuera* de la interioridad y el adentro de la exterioridad. El flujo del “entre” que disipa toda adherencia, todo estancamiento, toda cimentación y que descubre el movimiento más íntimo de la libertad.

### III. Diógenes: el perro transgresor

La constante reinstalación en la intraespacialidad fluida que vincula al sujeto con sus límites y lo pliega sobre sí mismo es donde la libertad emerge. El sujeto propio de esta práctica es el sujeto que mediando un trabajo interior se sincera y se abre a los límites (plegamiento de la exterioridad).

12 Blanchot, Maurice, *La escritura del desastre*. Monte Avila, 2002. p. 47.

13 Foucault, Michel, *El pensamiento del Afuera*. Valencia Pre-textos. 1993. p. 33.

Un sujeto de verdad que en la libertad fluye en el “entre” de los *topoi* integrados. La práctica de la libertad contiene un trabajo ético indispensable para ser maestro de verdad, un trabajo sobre sí mismo entre la vida y la verdad. La *askesis* es lo que une de manera constante *bios* y *logos*. Así, la propia vida es una conformación ética, política y estética que al instalarse en la libertad y la verdad constituirá una *alethós bios* (vida verdadera).

Diógenes de Sinope constituye un pliegue del *afuera*, una subjetividad comprometida con lo que dice y hace, en tanto que habita el interior del *afuera*. Su práctica es la *Parrhesía*: la franqueza, el decir verdad, el decir libremente verdad.



Jean-León Gérôme, “Diógenes”, 1860 (3)

El decir-verdad es una práctica ética-política-estética en cuanto que implica un trabajo sobre sí mismo que hará de la vida una obra de arte (*tejné tou biou*) y que posibilitará una plasmación política. La *parrhesía* es un procedimiento técnico de calidad moral para la constitución de la soberanía de sí a partir de la enunciación del discurso verdadero. En Diógenes este discurso libre y verdadero es de muy alta estima: “preguntado que es lo mejor en los hombres, respondió: la libertad en el decir”<sup>14</sup>.

14 Diógenes Laercio: *Vida de los más ilustres filósofos griegos*. Tomo II. Madrid, Orbis. 198, p. 28.

La *parrhesia* es una práctica agonística donde se pone a prueba constantemente la tensión de fuerzas del *adentro* y *el afuera*. Se hilvanan permanentemente la verdad y la vida por medio de un *ethos* estético-filosófico, que establece una transparencia entre el acto y el discurso. Una verdad entendida como *composibilidad* recíprocamente inmediata en lo dicho y lo hecho.

En el ámbito político, la parresía es el derecho del ciudadano ateniense de decir y ser aceptado en lo dicho. Un derecho que iguala discursos entre los pares. Su condición social de libertad le posibilita dicho registro discursivo. El giro socrático a la parresía política genera un primer plegamiento en el juego parresiástico. Sócrates entiende la parresía política desde no solo la vinculación del *nomos* con el *logos*, sino también con *Bios*. La práctica parresiástica socrática es la elección de un modo de vida que permite la soberanía de sí mismo a partir de una *askesis* particular: la *Enkrateia*. Sócrates llama a depositar el *Bios* en el *logos*, lo personal en lo social, en tanto que constituya una armoniosa relación interna. Así como la parresía política vinculaba *aletheia* y *nomos* en una práctica dirigida al *demos*, Sócrates relaciona la verdad con la vida en una práctica ético-estética de conformación de la subjetividad a partir del dominio de sí. Sócrates no olvida *cinzelar su propia estatua*<sup>15</sup>. Pero hay rastros de parresía política todavía en Sócrates, si bien su eje se traslada a la vida, lo político sigue explícitamente expuesto, el *nomos* se mantiene en el parresiasta socrático.

Hay un segundo plegamiento en el movimiento cínico. El giro parresiástico cínico extrema la socrática propuesta. Se sabe que el parresiasta está en situación de peligro y que este implica cierto coraje para decir verdad. Hablar con libertad, en su máximo y álgido esplendor, implica tan solo una única sujeción, implica estar en una territorialidad alterna al espacio del *nomos* y el *demos*. La vida pública es el territorio de acción de la parresía cínica. Su función primordial es decir verdad de sí mismo. No ya en términos políticos, puesto que los cínicos se distancian del *nomos*, sino en términos ético-estéticos. La parresía cínica no tuvo carácter institucional<sup>16</sup>, su coraje y su arriesgada práctica se plasma en el *topos* del peregrino, del andariego, del sabio.

Tres son las prácticas parresiásticas que Foucault enfatiza de los cínicos: en primer lugar, un estilo de sermón que se populariza, que se vuelca a la multitud. “la verdad debe ser dicha [...] a todo el mundo”<sup>17</sup>. Es una prédica crítica de las instituciones sociales que imposibilitan una vida natural y libre. Los discursos populares cínicos enfatizan la libertad del naturalismo y la independencia de la autarquía (*eleutheria* – *autarkeia*). “[...]si el comer no es absurdo alguno, tampoco lo será comer en el foro[...]<sup>18</sup>, “[...]nada prefería a la libertad[...]<sup>19</sup>. En segundo lugar, un comportamiento escandaloso, subversivo<sup>20</sup>. El ataque directo de estas prácticas *reveladoras* se concentra en el cuestionamiento de los códigos morales y de decencia, las prácticas morales instituidas coaccionan la libertad. Poner en evidencia que la jerarquía no es signo de libertad sino de esclavitud<sup>21</sup>, que las

15 “No dejes de tallar tu propia estatua”, Plotino, *Enéadas* I, 6,9,7. citado en Onfray, Michel: *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*. Bs. As. Paidós. 2007. p. 23.

16 Santos, Felisa, “El riesgo de pensar”. En Abraham, Tomás: *El último Foucault*. Bs. As. Sudamericana. 2003, p. 65

17 Foucault, Michel, “Coraje y Verdad”. En Abraham, Tomás.: *El último Foucault. op. cit.* p. 350.

18 Diógenes Laercio, *Vida de los más ilustres filósofos griegos. op. cit.*, p. 28.

19 *Ibid*, pág. 28.

20 Terminología utilizada por Onfray en la obra citada, Pág. 114. “[...]estas técnicas llegan a ser estrategias subversivas que desalientan las veleidades de una falsa aristocratización[...]

21 Diógenes Laercio, *Vida de los más ilustres filósofos griegos*, op. cit. p. 18 “[...] estando tomando sol en el Cranión, se le acercó Alejandro y le dijo: ‘pídemelo lo que quieras’ a lo que respondió: ‘pues no me hagas sombra’.

condecoraciones adornan falsas virtudes en los juegos y que la verdadera victoria está en el terreno moral<sup>22</sup>, que lo natural no es absurdo, que puede por tanto ser incluida en las prácticas públicas<sup>23</sup>, constituyeron las prácticas subversivas que ponían en todo la verdad como primer estandarte. Por último, el tercer elemento parresiástico es el “*Dialogo provocativo*”, un recurso peligroso que implica el coraje de decir verdad ante un superior. El dialogo cínico bordea los límites extremos del insulto<sup>24</sup>, frontera infranqueable, que necesita ser puesta en evidencia para reconstruir el orgullo jerárquico del interlocutor. Diógenes, en un acto de transgresión, elimina toda distancia social promoviendo una inversión topológica de los puestos de poder<sup>25</sup>. En su constante juego de palabras, irrumpe con su firme libertad en el límite del pacto parresiástico y desviste de todo orgullo al interlocutor. El discurso de Diógenes es “[...] un discurso [...] que constituye su propio espacio como el afuera hacia el que habla y fuera del que habla. Como palabra del afuera, acogiendo en sus palabras el afuera al que se dirige, este discurso se abrirá como un comentario: repetición de aquello que murmura incesantemente [...]”<sup>26</sup>.

Acto transgresor por excelencia, hablar con plena libertad y consistencia desde el *afuera* mismo, desde el límite y hacia el límite. Acto subversivo que traslada al extremo toda social instancia. Acto pedagógico integrador, que dilata la élite y enseña en la multitud. Las prácticas parresiásticas cínicas constituyen la expresión de una subjetividad como plegamiento del *afuera* que vincula la plena libertad y la vida verdadera. Con su ejercicio soberano de sí mismo, el cínico, pliega el *afuera*, lo internaliza y lo repliega sobre sí mismo. Tensiona las fuerzas constituyendo un sí mismo del *afuera* y un *afuera* como *adentro* coextensivo<sup>27</sup> transgrediendo no solo el *nomos* del *demos* en una reinstalación permanente del *afuera*, sino extremando los límites hasta el vacío silencioso, incesante... *el irrebalsable espacio de la verdad y la libertad*.

---

22 Esta referencia, citada por Foucault, aparece en Dion de Prusa, IX, “Diógenes o Discurso istmito” 10-13, *Discursos*, I-XI. Madrid, Gredos. 1988. pp. 428-429

23 Diógenes Laercio: *Vida de los más ilustres filósofos griegos*. Op. Cit. Pp.. 20 y 28 “solía hacer todas las cosas en publico, tanto las de Ceres cuanto las de Venus”.

24 Foucault, Michel: “Coraje y Verdad”. En Abraham, Tomás.: *El último Foucault*. op. cit. p. 356.

25 Ibid, p. 355. “[...] Diógenes aparece aquí como maestro de verdad [...] y Alejandro es inferior a él y sabe de su inferioridad[...].”, citando un discurso de Dion de Prusa: op. cit., p. 254.

26 Foucault, Michel, *El pensamiento del Afuera*, op. cit., p. 33.

27 Deleuze, Giles, op. cit., p. 148.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Baudrillard, Jean: *Las estrategias fatales*. Barcelona. Anagrama. 1985  
Blanchot, Maurice: *La escritura del desastre*. Monte Avila, 2002  
Castro, Edgardo: *El vocabulario de Michel Foucault*. Bernal-Universidad Nacional de Quilmas, 2004  
Deleuze, Gilles: *Foucault*. Barcelona, Paidós. 1987  
Diógenes Laercio: *Vida de los más ilustres filósofos griegos*. Tomo II. Madrid, Orbis. 1985  
Foucault, Michel: *De lenguaje y literatura*. Barcelona, Paidós, 1996.  
“Coraje y Verdad”. En Abraham, Tomás.: *El último Foucault*. Bs. As. Sudamericana. 2003  
*El pensamiento del Afuera*. Valencia Pre-textos. 1993  
*Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI. 1969  
Onfray, Michel.: *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*. Bs. As. Paidós. 2007  
Santos, Felisa: “El riesgo de pensar”. En Abraham, Tomás.: *El último Foucault*. Bs. As. Sudamericana. 2003.  
Zambrini, A.: *El deseo nómada*. Bs. As. Lugar editorial.