

Édgar Garavito y Michel Foucault: un homenaje desde el afuera

Édgar Garavito and Michel Foucault: a tribute from the outside

[Artículo de dossier]

Leandro Daza Dadán*

Fecha de entrega: 16 de febrero de 2024
Fecha de evaluación: 04 de mayo de 2024
Fecha de aprobación: 05 de junio de 2024

Citar como:

Daza Dadán, L. (2024). Édgar Garavito y Michel Foucault: un homenaje desde el afuera. *Cuadernos De Filosofía Latinoamericana*, 45(131), 341–372.
<https://doi.org/10.15332/25005375.9812>



Resumen

En su trabajo entre 1985 y 1999, el filósofo colombiano Édgar Garavito busca *entrar en relación* con Michel Foucault, *aproximarse* a él, *rendirle un homenaje*. Su utilización de los filósofos como *herramientas de trabajo, instrumentos y armas* le permite establecer un concepto propio: *transcursividad*, que implica la transformación. El artículo se divide en *ejes de transformación* para analizar la presencia de herramientas foucaultianas en la construcción garaviteana. El francés se revela como punto de apoyo y, en paralelo, de distanciamiento. El vínculo Garavito-Foucault deviene así una manera de relacionarse *desde el afuera*. Situado en el afuera geográfico y lingüístico del francés, Garavito escucha, lee y atraviesa su obra introduciendo una novedad en la historia del pensamiento colombiano, además de homenajearlo.

Palabras clave: Édgar Garavito, Michel Foucault, transcursividad, filosofía colombiana

Abstract :

* Université de Poitiers. Correo electrónico: leandro.dazad@gmail.com.

In his work between 1985 and 1999, the Colombian philosopher Édgar Garavito sought to enter into a relationship with Michel Foucault, *to get closer to him, to pay tribute to him*. His use of philosophers as *work tools, instruments and weapons* allows him to establish his own concept: transcursivity, which implies transformation. The article is divided into *axes of transformation* to analyze the presence of Foucauldian tools in Garavitean construction. The Frenchman reveals himself as a point of support and, at the same time, a point of distancing. The Garavito-Foucault link thus becomes a way of relating *from the outside*. Located on the geographical and linguistic outside of French, Garavito listens, reads and goes through his work, introducing a novelty in the history of Colombian thought, in addition to paying homage to him.

Key words : Édgar Garavito, Michel Foucault, transcursivity, Colombian philosophy

Introducción

En su tesis doctoral de filosofía publicada en 1997 en español: *La Transcursividad: Crítica de la identidad psicológica*, Édgar Garavito construye el concepto que da nombre a la obra. Tanto en este escrito originalmente defendido en francés en 1985, como en otros libros, artículos, conferencias e incluso durante sus cursos, el pensador colombiano busca maneras de construir dicho concepto. La construcción comienza asociándolo con la pluralidad y la transformación: “nos ocuparemos de las transformaciones de la identidad consideradas desde la filosofía” (Garavito, 1997, p. 22). Se trata de indagar por los “procesos de transformación” (Garavito, 1997, p. 86) que se manifiestan tanto a nivel discursivo como estético. Para comprender las transformaciones de la transcursividad es necesario pasar por las “transformaciones estéticas y discursivas” (Garavito, 1997, p. 22). En este artículo indagaremos sobre estas transformaciones dividiéndolas en tres *ejes*: (1) el discursivo, (2) el estético, y finalmente (3) el identitario. Los llamamos *ejes de transformación*, pues son maneras de agrupar o de clasificar las condiciones que hacen posible las diferentes transformaciones. Son ejes que, como los de un reloj, no son posibles los unos sin los otros, giran en conjunto y están interconectados.

Además de aportar a la construcción de su concepto, estos ejes tienen la particularidad de alinearse con el pensamiento de Michel Foucault. Desde su tesis, Garavito relaciona su trabajo directamente con el del francés entre 1961 y 1984:

Expreso también mi deuda con Michel Foucault. Sus libros se hallan presentes en la elaboración de muchas de las ideas aquí propuestas. [...] quisiera que este trabajo pudiera inscribirse dentro de uno de los proyectos fundamentales de Foucault, puesto de presente con motivo de la aparición de sus últimos libros: ‘Volverse capaz, permanentemente, de desprenderse de sí mismo’. Ese horizonte impulsa la transcurividad y así mismo la elaboración de este texto. (Garavito, 1997, p. 18)

Además de relacionarse con Foucault, el filósofo colombiano busca inscribirse dentro de su proyecto intelectual, admitiendo que su concepto debe su existencia al francés y que su obra ha sido un impulso constante para la consecución de su tesis. Así, hace “entrar en relación [la transcurividad] con la perspectiva abierta por Foucault” (Garavito, 1997, p. 171). En otros lugares de su obra, fundamentalmente en sus artículos (1986, 1995), busca directamente rendir “un homenaje a Michel Foucault” (Garavito, 1999, pp. 42, 117), pues realizando estos textos, da cuenta de que incluso después de su muerte, la filosofía del francés “es considerada hoy en Francia y en el mundo entero como ‘un efecto que continúa, se amplía, se transforma, repercute en la actualidad’” (Garavito, 1999, p. 117). Como él mismo lo expresa: su trabajo ejerce “tímidos intentos de aproximación y de distanciamiento con relación a su obra” (Garavito, 1997, p. 18). Se aproxima, pues se inscribe dentro de su proyecto intelectual, dejándose afectar por esa repercusión actual de la obra foucaultiana. De esta manera, el colombiano utiliza las teorías, los métodos y los conceptos de Foucault para construir su propio concepto. Buscaremos demostrar que en cada transformación que genera Garavito para construirlo, hay una implementación de herramientas

de trabajo foucaultianas, instrumentos o armas al servicio de su propia práctica filosófica, como lo describe el colombiano en relación con el proceder de Gilles Deleuze: “no hace estudios de filósofos simplemente porque aparezcan en la historia sino porque los escogidos en sus estudios son los que le permiten recoger armas para la propia creación filosófica deleuzeana” (Garavito, 1999, p. 300). Sin embargo, a pesar de que “Foucault será determinante en su pensamiento” (Alzate Toro, 2004, p. 92), Garavito también se distancia del francés. Por ende, en paralelo, identificaremos el distanciamiento que ejerce el colombiano de las herramientas foucaultianas para construir cada transformación. Por último, podremos calificar la relación entre la obra de Garavito y la de Foucault, como una manera de relacionarse *desde el afuera*. Pues, si “es propio de la transcurividad venir de afuera, atravesar y retornar al afuera” (Garavito, 1997, p. 113), el creador de ese concepto efectúa ese mismo recorrido en relación con la obra foucaultiana.

El eje discursivo: entre La arqueología del saber y lo extra-discursivo

Aunque Garavito mismo relaciona su obra con el pensamiento de Foucault, es común ligar al colombiano también con Deleuze. Garavito mismo dedicó varios artículos a su maestro, una nota introductoria a su tesis e incluso un prólogo-carta en su publicación de 1997 luego de su muerte. Es evidente que siendo la tesis de Garavito “una de las quince tesis que dirigió Gilles Deleuze a lo largo de su vida académica”, (Márquez E., 2003, p. 26; Rojas Tello, 2017, p. 6) su pensamiento haya ocupado un lugar central en la obra del colombiano. Es claro que “Deleuze ejerció un influjo importante en el devenir de Garavito” (Alzate Toro, 2004, p. 95), pues encontramos también la presencia de conceptos deleuzianos a lo largo de su producción intelectual, lo que quizás nos demuestra la preferencia por este pensador, como lo relata su hermano,

Fernando Garavito (1999): “Deleuze presente en cada página” (p. 220) o Cristina Rojas Tello (2017): “Su obra está profundamente influenciada por el pensamiento francés, particularmente por la obra de Gilles Deleuze” (p. 6). Incluso, Garavito mismo nos lo cuenta:

[...] yo llegué a París a mediados de los años setenta. No puedo decir que tuviera únicamente el interés de escuchar a Deleuze porque ahí estaban también Althusser, Foucault, Barthes, Serres, Lyotard [...] los escuché a todos, a los nombrados y a muchos otros. Pero con Deleuze me pasó lo mismo que le pasó a Catherine Clément. Desde que lo oí supe que ya no podría escapar de él [...] oír a Deleuze era asistir al funcionamiento en el ahí y el ahora de la más apasionante máquina de producción directa de la filosofía. (Garavito, 1999, p. 309)

Sin embargo, los vínculos con el pensamiento francés no se limitan a Deleuze. Ya hemos visto cómo Garavito menciona a Foucault y se relaciona con él. Es indispensable retrazar esos vínculos para mostrar que si bien hay una preferencia deleuziana, esta se compone, a su vez, de un diálogo indispensable con la obra foucaultiana. Una de las manifestaciones de esta relación la encontramos en los primeros capítulos de su tesis, en los que Garavito se apoya en la noción foucaultiana de discurso para construir una propia.

Desde su tesis doctoral y a lo largo de su obra, uno de los grandes objetivos del pensador colombiano es comprender y definir el discurso. En *La Trancursividad*, el filósofo lo presenta como una *forma*; se trata de una forma de “presentación del pensamiento” (Garavito, 1997, pp. 25, 62, 136), “del lenguaje” (Garavito, 1997, p. 17), dentro de la cual, encontramos otras formas o expresiones como lo son el monólogo y el diálogo. Estas “dos formas comunes de presentación del discurso” (Garavito, 1997, p. 73) y en total, estas tres formas del lenguaje que Garavito analiza a lo largo de su tesis son, como su nombre lo indica, rígidas y cerradas. En la definición del

discurso como forma, que Garavito reconstruye haciendo una etimología, lo que encuentra es una reclusión, una tendencia a “protegerse en sus rituales de encierro” (Garavito, 1997, p. 111). Hay un aislamiento ejercido hacia sí mismo que no deja que el discurso rompa o franquee esas formas que él mismo construye y dentro de las cuales se mueve.

Para describir este encierro, Garavito retoma las definiciones de la lingüística de mediados del siglo XX, de las aproximaciones estructuralistas de algunos discípulos de Ferdinand de Saussure. A partir de los análisis de los postulados de Charles Bally, Karl Vossler, Eugen Lerch y Étienne Lorck, Garavito concluye que el discurso “es fundamentalmente un sistema de frases y proposiciones” (Garavito, 1997, p. 110). El filósofo utilizará también la expresión “trama” (Garavito, 1997, p. 173) para hablar de la ilación de frases y proposiciones. Tanto forma, sistema y trama se asemejan a la noción de *marco* postulada por la filósofa Judith Butler (2009, 2010). El marco es una matriz normativa que define y gobierna las condiciones de vinculación entre los seres humanos, “cómo y dónde podemos movernos, asociarnos, trabajar y hablar” (Butler, 2009, p. 45). Siguiendo este mismo gesto, los lingüistas definen al discurso emparentándolo con el pensamiento, la lógica y la racionalidad, con ciertas normas que este sigue bajo el gobierno de las leyes del pensamiento, de la argumentación lógica y de la racionalidad. Este sistema está compuesto por “serie[s] continua[s] [...] ordenadas según una misma lógica” (Garavito, 1997, p. 111), que utilizan “conceptos o inferencias racionales” (Garavito, 1997, p. 111). Estos “criterios tradicionales” (Garavito, 1997, p. 170) que definen el discurso, lo remiten hacia el campo del lenguaje lógico y racional, estableciendo un universo para sí mismo, autoreferencial, cerrado, autosuficiente. Al hacer esto, los lingüistas preservan el sentido de “información” (Garavito, 1997, p. 173) al referirse al discurso, pues al ligarlo a la lógica, a los conceptos, a las inferencias, a la racionalidad y al pensamiento, se trata de un proceso

mediante el cual un sujeto le da forma a un objeto para informar a otro sujeto. El discurso así comprendido pertenece al conocimiento racional informativo. Además, la autosuficiencia y el carácter de encierro hacen ver que el discurso parece pasar siempre por un mismo lugar. En este sentido, nos dice Garavito que “el discurso como sistema va ligado a la idea de movimiento y de duración” (Garavito, 1997, p. 126). Se trata de un movimiento y un tiempo autorreferenciales, que no hacen más que crear y reforzar una suerte de “coraza protectora” (Garavito, 1997, p. 126) en la que se crea el discurso y a través de la cual él mismo se presenta.

En esta presentación del discurso es primordial el lugar del sujeto. El sujeto está encargado de mantener este sistema, de darle forma y de enmarcar. Tomando la noción de *sujeto de enunciación* de los lingüistas mencionados, Garavito demuestra que este se caracteriza por ejercer “la codificación [... y] un control minucioso sobre los gestos, las miradas, las voces, las palabras que son enunciadas” (Garavito, 1997, p. 74). Ya en el análisis del sujeto, Garavito comienza a esbozar su apoyo en nociones foucaultianas, pues la comprensión de su proceder se emparenta con la descripción que hace el francés de los dispositivos, las técnicas y los procedimientos de la “sociedad disciplinaria” (Foucault, 2006, p. 198; 1996, p. 91). El sujeto parece ejercer una “labor disciplinaria” (Garavito, 1997, p. 75), es decir, una utilización constante, ininterrumpida de métodos y procedimientos que permiten el control de las operaciones del cuerpo, “que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad” (Foucault, 2006, p. 141). Hay coerción, vigilancia, “evitando toda indisciplina, toda desviación, toda proliferación de líneas fragmentarias, toda afirmación de un sendero sinuoso, todo éxito de una línea de fuga” (Garavito, 1997, p. 74). Actividad que, según él, y ligado a las investigaciones de Foucault, “conduce necesariamente al panoptismo: desde un punto central vigilante, la monotonía de una constante perspectiva” (Garavito, 1997, p. 75). El francés

define las disciplinas y sus procedimientos dándose en lugares cerrados sobre sí mismos, protegidos en la monotonía (Foucault, 2006, p. 144) y teniendo como primer objeto el “fijar” (Foucault, 2006, p. 221). Así, mediante el encierro monótono y el control constante, se estatiza al sujeto y, en el caso de Garavito, al discurso. El sujeto es entonces quien controla, vigila, supervisa y disciplina las formas del discurso y del lenguaje, preservando el sistema, la trama, el marco de toda irrupción, de todo intruso que pueda agrietar su coraza.

Estos esbozos de crítica a las consideraciones tradicionales del discurso llevan a Garavito a desplazarse y concebir una primera alternativa. La perspectiva de Foucault demuestra que existen otras maneras de pensar el discurso. Definido como sistema, el discurso se relaciona con su propia interioridad. El punto de vista de Foucault, fundamentalmente expuesto en la obra de 1969 *La arqueología del saber*, para el colombiano, “se instala sistemáticamente en la exterioridad, en aquel umbral del discurso como acontecimiento en formación” (Garavito, 1997, p. 112). Garavito señala “la fuerza de renovación” (Garavito, 1997, p. 169) que tiene la obra de Foucault a raíz de este nuevo tratamiento del discurso. Ya no se trata de un sistema cerrado, de una trama ni de un ordenamiento lógico de proposiciones, sino que, “el punto de vista arqueológico” (Garavito, 1999, p. 79) renueva profundamente el tratamiento del discurso al considerar elementos que hacen posible su formación. Utilizando las nociones foucaultianas de *formación discursiva* y de *campo de lo dicho*, Garavito explica que ya no se trata de remitir el discurso a la “intimidad psicológica de un yo” (Garavito, 1997, p. 169), a ese sujeto disciplinario y panóptico al que hacía referencia anteriormente. Esta consideración transforma el discurso en un “lugar de acontecimientos, de regularidades, de relaciones, de modificaciones determinadas, de transformaciones sistemáticas” (Garavito, 1997, p. 169). La exterioridad no remite a un sujeto interior que traza las fronteras y las

normas para el marco discursivo, sino que considera al discurso como un “dominio práctico autónomo que puede ser descrito en su propio nivel” (Garavito, 1997, p. 169); se trata, pues, de un “acontecimiento enunciativo” (Garavito, 1997, p. 169). La novedad foucaultiana consiste en no hacer depender al discurso de la gramática o de la lógica, y así desprenderlo de la definición como sistema de frases y proposiciones dependiente de un sujeto disciplinario.

En la obra descrita, Foucault presenta el discurso a partir de su concepto de “enunciado” (Foucault, 2002, p. 45). Esta unidad “no se puede asimilar ni al nivel gramatical de las frases ni al nivel lógico de las proposiciones” (Garavito, 1997, p. 171). El enunciado se toma como

función que ‘hace aparecer’, no se relaciona con un referente [...] por el contrario, hay un ‘referencial’ compuesto por campos de emergencia, condiciones de aparición o de dispersión e instancias de diferenciación que hacen posible la formación de objetos, conceptos, temas o modos de enunciación reconocibles en el discurso y sin que se abandone por ello el universo de la ‘práctica discursiva’. (Garavito, 1997, p. 172)

El discurso se transforma entonces en un campo de emergencia y de dispersión de enunciados tomado en su nivel arqueológico, lo que permite localizar regularidades y sus condiciones. “Foucault llama ‘formación discursiva’ un conjunto de enunciados definido a partir de un mismo sistema de dispersión de los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos y los temas” (Garavito, 1997, p. 172). Lo que importa para la arqueología es cómo aparecen los enunciados, cómo se forman, en qué condiciones y regularidades, cómo se conservan, se modifican y finalmente, desaparecen. Por esto, la arqueología no retoma la concepción *informativa* del discurso, pues ya no hay formas estables y controladas, ni una coraza. El discurso, desde Foucault, tiene el sentido de *formación*. Esto supone, según Garavito,

la capacidad de producir y de distribuir elementos dispares, “es decir, supone una ‘práctica’” (Garavito, 1997, p. 174).

La arqueología del saber toma el discurso como práctica discursiva, o sea, como instancia que forma de manera regular objetos de discurso, modos de enunciación, redes de conceptos y series de elecciones teóricas. Tal práctica discursiva se diferencia a la vez de otro tipo de prácticas llamadas no discursivas: práctica pedagógica, política, económica, etc. (Garavito, 1997, p. 174)

Gracias a la descripción foucaultiana del discurso como campo de acontecimientos enunciativos y desde su exterioridad, Garavito podrá, finalmente, postular una tercera concepción del discurso, la suya propia, una mirada desde la transcursividad. Apoyándose primero en la crítica foucaultiana al sistema de frases y adentrándose luego en la concepción del discurso del francés, finalmente es posible para el colombiano postular una tercera posibilidad de comprensión del discurso. Para él,

el discurso ya no es tomado ni en el sentido de red de frases y proposiciones con una intención informativa, ni en el sentido de práctica de formación regular de elementos dispares. Por el contrario, [...] el discurso es considerado como superficie sobre la cual se registran acontecimientos de origen extradiscursivo, los cuales rompen, así sea por un breve instante, el encadenamiento lógico de lo dicho. (Garavito, 1997, p. 174)

La perspectiva foucaultiana, aunque novedosa, deviene insuficiente: “se mantiene también a distancia de la intuición y de las pulsiones y solo las tendría en cuenta si ellas irrumpen en el discurso como acontecimientos enunciativos y son, por lo tanto, efectivamente vinculadas a la enunciación” (Garavito, 1997, p. 170). La manera en la que Garavito pasará a considerar el discurso no es, pues, arqueológica. Guardará del francés la supresión de una instancia psicológica superior controladora del discurso, así como la

nueva concepción del discurso como campo o superficie. Sin embargo, no es un campo de formación enunciativa, es más bien una superficie sobre la cual se registran acontecimientos de origen extradiscursivo, como son las ya mencionadas intuición y pulsiones. De esta manera, Garavito forja una concepción del discurso desde la transcursividad, dándole mayor importancia a los fenómenos de origen extra-discursivo que puede ser ubicados a nivel del discurso, pero que no pertenecen a ese campo autónomo y cerrado.

Si el discurso entendido como sistema representa una función informativa, y en Foucault encontramos una función formativa, desde la perspectiva garaviteana se trata de desplazar el sentido hacia lo que el colombiano llamará en su conferencia de 1998 *Autonomía y heteronomía del discurso excluido* una “función transformativa” (Garavito, 1999, p. 285). Tanto la lingüística como Foucault mencionan las formas del lenguaje y, aunque Garavito también hace referencia a ellas, lo que le interesa, fundamentalmente, es el prefijo que las acompaña: *trans*, que remite al “paso a otro lugar, a otro estado o a otra dimensión” (Garavito 1997, p. 176). No se trata del paso de un discurso a otro, aunque podría incluirlo; se trata, en particular, de las transformaciones que se ejercen en el discurso a partir de unas condiciones extra-discursivas que las hacen posibles. Desde el punto de vista de la transcursividad, se buscan los cortes en el discurso, la relación que este tiene con las prácticas no discursivas. Garavito relaciona directamente la concepción foucaultiana del discurso con las prácticas discursivas, advirtiendo, sin embargo, que el pensador francés señaló algunas prácticas no discursivas, algunos “espacios extradiscursivos” (Garavito, 1997, p. 176) en su obra, más siempre en relación con el discurso. La perspectiva de la transcursividad se centra en esos cortes y en esos espacios extradiscursivos que los hacen posible, más allá de la relación con

el discurso, aunque incluyéndola. Así, Garavito retoma elementos de Foucault, pero, a su vez, da un paso más allá.

¿A qué se refiere Garavito con la función transformativa que genera cortes en el discurso? En este nivel de reflexión, la transformación se comprende como una pluralización del sujeto de enunciación. Como su tesis doctoral lo indica, se trata de una crítica de la identidad, en este caso, de la identidad del sujeto que habla, pues estamos a nivel del discurso. Si la lingüística situaba un sujeto panóptico, la transcurividad busca, como la arqueología, destituir ese sujeto. Su método es la pluralización. La transformación implica multiplicidad de sujetos de enunciación, pero no solamente, pues se seguiría a nivel del discurso y se dejarían de lado las condiciones extra-discursivas que hacen posible esa pluralización. A la manifestación discursiva de la transformación Garavito le da el nombre de transcurso, que es la irrupción de condiciones extra-discursivas en el discurso pluralizando el sujeto de enunciación. Así, dos características componen al transcurso. En primer lugar, como ya vimos, implica una “pluralidad de identidades” (Garavito, 1997, p. 25), una multiplicación, desidentificación y [...] pluralización del sujeto de enunciación” (Garavito, 1997, p. 134) dejando de lado el control panóptico y disciplinario de un solo sujeto informativo y dando paso a la diversidad de caminos, más allá de las formas cerradas del discurso (monólogo y diálogo). “El transcurso es un abandono de la forma-monólogo, de la forma-diálogo y de la forma-discurso. No existe una forma-transcurso. Existe por el contrario una trans-formación” Garavito, 1997, p. 26). La segunda característica principal describe al transcurso como un “recorrido pulsional” (Garavito, 1997, p. 25). La transformación que conlleva el transcurso está directamente ligada a las pulsiones, al deseo. El transcurso como forzamiento del discurso, de la(s) forma(s) del discurso, es el resultado de un proceso pulsional, que implica, su vez, un forzamiento. Ese forzamiento conduce a la muerte, a la muerte del discurso, de un único

sujeto de enunciación. La transformación que implica el transcurso es “capaz de romper el ser mismo del discurso como sistema de frases y proposiciones” (Garavito, 1997, p. 111) gracias a la exposición del discurso a la pulsión de muerte. Esta pulsión, así como otras, pueden interpretarse como invasoras, pues amenazan la coraza tradicional del discurso. Parece sometérselo a “intentos de invasión, de descomposición, de trance” (Garavito, 1997, p. 112), todas circunstancias que lo llevan hacia su exterioridad, hacia la muerte y hacia la multiplicidad de la transformación.

La transformación que implica el punto de vista de la transcurividad sobre el discurso no solamente incluye la multiplicación del sujeto de enunciación, sino todo un universo pulsional. Este es comprendido como situado por fuera del universo discursivo, del campo de lo dicho, pero que tiene la capacidad de atravesarlo, sometiéndolo a una transformación. Esta perspectiva del discurso, para Garavito, “proviene de afuera y retorna al afuera” (Garavito, 1997, p. 113). El transcurso procede del afuera, atraviesa el discurso y vuelve al afuera. Es gracias a su condición de afuera que la transcurividad puede ejercer una transformación a nivel del discurso. Las pulsiones atraviesan el discurso, lo someten a una muerte, para ejercer una multiplicidad, para introducir en él “lo diverso de la sensibilidad y de la intuición” (Garavito, 1997, p. 148). Habiendo emparentado el discurso a nivel lingüístico con la lógica y la información, Garavito lo sitúa a nivel del entendimiento kantiano, capturado por los conceptos y encerrado en formas. Sin embargo, la transcurividad parece introducir en el discurso el nivel de la sensibilidad, la multiplicidad de impresiones que solo es posible intuir. Así pues, los transcurso son expresiones discursivas de la transcurividad, de la transformación, al dejar irrumpir las fuerzas extradiscursivas de la sensibilidad, de la intuición y de las pulsiones en el discurso manifestándolas mediante el “desdibujamiento de las identidades” (Garavito, 1997, p. 155). El transcurso como transformación del discurso

tiene diversas manifestaciones. Garavito analiza el *transcurso monologal*, el *transcurso dialogal* y el *transcurso discursivo*. Al ser el monólogo y el diálogo formas del discurso, es este último quien las contiene y, de esta manera, la transformación a nivel del discurso abarca los dos otros transcurros. El transcurso discursivo, entonces, es la manifestación de la transformación a nivel del discurso, es la entrada del afuera en el discurso, lo que implica una ruptura de la lógica y del sistema de frases que se remite a un solo sujeto, a una sola identidad, y, al mismo tiempo, “la irrupción de voces diferentes que expresan discursos diferentes” (Garavito, 1997, p. 159). La transcursividad, a través de sus manifestaciones discursivas (transcurros), deja ver las modificaciones, “los acontecimientos de ruptura de la secuencia lógica, refiriéndolos a sus fuentes no discursivas” (Garavito, 1997, p. 174). El origen de las modificaciones, de la ruptura y de las transformaciones está vinculado a dimensiones diferentes a las del discurso, como la intuición o las pulsiones, y es en ese sentido como el transcurso “trasciende, hasta cierto punto, el universo de la práctica discursiva” (Garavito, 1997, p. 175), el “orden del discurso y a los fenómenos de la lengua” (Garavito, 1997, p. 160). Al hacer una referencia directa, aunque no literal a la lección inaugural de Foucault en el *Collège de France* en 1970: *El orden del discurso*, y a una expresión encontrada en diversos momentos de la obra del francés (Foucault, 1968; 2002), Garavito sitúa la centralidad de su estudio fuera de ese universo discursivo. Lejos del orden, en el afuera, Garavito postula la intuición, la sensibilidad, la pulsión de muerte, de conservación y de transformación, la discontinuidad, los cortes...

En la comprensión lingüística y arqueológica del discurso se valoraba, de un lado, las frases y las proposiciones y, del otro, las formaciones discursivas o enunciativas; es decir, hay un foco en la manifestación empírica y material de la lengua y de sus articulaciones. Desde la mirada de la transcursividad, al contemplar el fenómeno del transcurso, Garavito se asienta en el silencio.

En el instante del transcurso toda palabra se silencia. El transcurso acaba con toda la continuidad de un sujeto de enunciación y de un discurso. Es la pulsión de muerte ese silencio, pues sin un *yo* ya no es posible que se siga hablando y que se siga diciendo. Hay, asimismo, una pulsión de transformación que lleva al silencio, acompañada por la intuición de la discontinuidad, por una muerte del discurso y por una escisión del sujeto de enunciación en multiplicidades divergentes. El afuera del discurso de donde proviene y hacia donde va el transcurso es el silencio; “el afuera del lenguaje es conocer el silencio” (Garavito, 1999, p. 275). Así, el discurso, considerado desde la transcurividad, “escapa a su propio universo” (Garavito, 1997, p. 168). Ya no se está en el encadenamiento rígido, sino en la muerte, en el silencio, en la irrupción de otro universo que deja a las pulsiones fluir y transitar, sacando al discurso de su encierro y llevándolo a recorrer caminos oscuros. De Foucault aún queda la noción de superficie o de campo, pero ya no de formaciones discursivas, de enunciados, sino, más bien, de “registro de acontecimientos pulsionales e intuitivos” (Garavito, 1997, p. 168). Ese campo se transforma, pues establece relaciones con un “fondo intuitivo y pulsional” (Garavito, 1997, pp. 155, 167) y es gracias a ese nivel extra-discursivo, a la irrupción de ese afuera, que son posibles las expresiones transcurvivas en el discurso, las transformaciones discursivas y, en últimas, las transformaciones de la identidad, del sujeto de enunciación. Sin embargo, aunque lo extra-discursivo permita la pluralización del sujeto, no es lo único que comporta la transformación de la identidad. Al transcurso discursivo, a esta primera manifestación de la transformación a nivel del discurso, es necesario, acompañarla, “por una transformación estética” (Garavito, 1997, p. 39). Aparece así un segundo nivel transformativo, que es pertinente analizar a continuación.

El eje estético: hacia una Imagen-Pensamiento

Las transformaciones discursivas además de manifestarse en el lenguaje y en el sujeto de enunciación, para Garavito, solo son percibidas “por una facultad de afección [...] denominada por [Immanuel] Kant el sentido interno” (Garavito, 1997, p. 93). El medio de esta facultad es la intuición y sus posibilidades son el poder afectar y ser afectado. De esta manera, las transformaciones parecen no solamente ser fenómenos discursivos, sino también sensibles, siguiendo la distinción kantiana de la *Crítica de la razón pura* (*KrV*). De la mano de Kant, Garavito dedica una parte considerable de su tesis doctoral a la comprensión de la estética, entendida a partir de su raíz griega *αἰσθησις*, es decir, como sensibilidad. Para el filósofo alemán, la sensibilidad es “la capacidad o el poder de afectar y de ser afectado por los fenómenos” (Garavito, 1997, p. 119), y en tanto “receptividad” (*KrV*, A19, B33; trad. 2007, 87), permite percibir objetos y suministrar sensaciones o intuiciones. La intuición sensible busca ordenar y calificar la multiplicidad de sensaciones que nos vienen dadas por la sensibilidad. Para esto, recurre a formas, que Kant denomina “puras” (*KrV*, A22; trad. 2007, 90), pues son *a priori* y están contenidas en la estructura mental del sujeto para poder categorizar la multiplicidad sensible. Estas formas son el espacio y el tiempo. El espacio se relaciona con el sentido externo, pues nos permite representar los objetos como estando fuera de nosotros; el tiempo se relaciona con la intuición interna o sentido interno. A pesar de que Garavito sigue la distinción kantiana, introduce un pequeño desvío, pues ya no se trata de formas. Así como en las transformaciones discursivas, de lo que aquí se trata es del abandono de una forma estática. Espacio y tiempo, en la obra del colombiano, devienen pues, fuerzas. Lo estético, entonces, no se refiere a las formas *a priori* de la intuición sensible, mas se centra en las fuerzas que componen esa sensibilidad. Si bien se dará prioridad al tiempo sobre el espacio, pues el primero parece ser la condición bajo la cual “tienen lugar en nosotros todas las intuiciones, incluso la intuición de sí mismo y sus

transformaciones” (Garavito, 1997, p. 93), la construcción de las transformaciones necesita de ambas fuerzas y, en particular, de su relación, para poder efectuarse. El cambio de perspectiva de la sensibilidad, abandonando las formas y postulándolas como fuerzas permite el “forzamiento de la individuación y de la identidad” (Garavito, 1997, p. 196) y está en relación con la aparición de los transcurso. Lo que este cambio de la perspectiva kantiana implica es un dinamismo, pues considerar que hay un “espacio-fuerza y un tiempo-fuerza” (Garavito, 1997, p. 197) muestra que, en tanto fuerzas, deberán armonizarse o desarmonizarse entre sí, y, en últimas, establece la posibilidad de un relacionamiento fluctuante. La estética como sensibilidad, está compuesta de fuerzas que modifican ese poder de afectar y de ser afectado a partir de armonías y desarmonías a nivel estético. Así, pues, el transcurso además de ser el forzamiento de las formas a nivel discursivo y del sujeto de enunciación, es también un forzamiento a nivel del tiempo y del espacio. El “forzamiento espacio-temporal [es] condición estética” (Garavito, 1997, p. 198) para “destituir las condiciones de la individuación y de la identidad de los sujetos de enunciación” (Garavito, 1997, p. 198). Así, directamente relacionado con el nivel discursivo, es el nivel estético el que complementa y se asocia como segunda condición para los transcurso.

Esta reconcepción de la estética kantiana que posibilita los transcurso se relaciona, como el nivel discursivo, con Foucault. En la obra del pensador francés también encontramos la preocupación por la estética. Sin embargo, la definición foucaultiana difiere significativamente de la kantiana y, por ende, de la gariviteana. En una primera mirada, la estética de Garavito difiere de la comprensión de la estética en Foucault. Esto, sin embargo, se sitúa únicamente a nivel nominal, pues, aunque lo que uno y otro pensador denomina estética son cosas muy diferentes, la concepción estética del colombiano se apoya en elementos foucaultianos. En un artículo de 1986

como homenaje a Foucault, Garavito retoma el concepto de *παρησιία*, expuesto por el filósofo francés en sus cursos en el *Collège de France* entre 1982 y 1984. Este término será objeto de análisis posteriormente en relación con la transformación identitaria que implica la transcurividad. Por ahora, basta comprender que la *παρησιία*, como una práctica de decir-verdad, corresponde “a una autodirección de la conciencia o, como la llama Foucault una ‘práctica de sí’” (Garavito, 1999, p. 46). Esto representa un sujeto que, como lo vimos anteriormente, se desprende del panoptismo, de la disciplinarización, del control y, mediante su propia conciencia es “capaz de asumir su libertad por medio de prácticas que [...] han de traducirse en un arte de la existencia” (Garavito, 1999, p. 46). Este arte de la existencia se refiere a la capacidad que tiene el individuo de construir, mediante técnicas y procedimientos, su propio modo de existir. Se refiere al conjunto de prácticas

sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo. (Foucault, 2011, pp. 13-14)

¿Cómo se debe vivir? ¿Cómo convertirse uno mismo y seguir siendo lo que se debe ser? Estas son las preguntas que el individuo se hace para buscar las maneras de proceder y esbozar la estética, la manera de ser de su existencia. El pensador francés se focaliza en estas artes o estéticas de la existencia en sus últimos cursos en el *Collège de France* (*El gobierno de sí y de los otros*, *Hermeneútica del sujeto*) y en sus tomos II y III de *Historia de la sexualidad* (*El uso de los placeres* y *La inquietud de sí*), así como el IV (*Las confesiones de la carne*), publicado hace poco de manera póstuma. Sin embargo, como la comprensión estética de Garavito es la kantiana, se separa

de Foucault para pensar lo sensible, como antes lo hacía en relación con lo extradiscursivo.

Más allá del disentimiento en la referencia a la estética, es posible establecer acercamientos entre Foucault y Garavito a partir de las fuerzas que componen la sensibilidad. Para comprender el espacio y el tiempo como fuerzas, Garavito vuelve a la perspectiva arqueológica. En *La arqueología del saber*, Foucault introduce una noción clave para entender su investigación: el *archivo*. Ya desde 1966, hablando de la relación entre *Historia de la locura en la época clásica* y *Las palabras y las cosas*, en una entrevista, el francés define la arqueología como un área o un campo de investigación que se ocupa del “archivo general de una época en un momento dado” (Foucault, 2001a, p. 499. Traducción propia). El archivo señala “diferentes disposiciones de las ‘cosas dichas’” (Garavito, 1999, p. 58). Se constituye como una “ley que rige lo que puede ser dicho, que agrupa, mantiene, dispersa o especifica las ‘cosas dichas’, que instaaura ciertos enunciados o que preside su desaparición” (Garavito, 1999, p. 58). Este universo de cosas dichas, para Garavito, esa ley que lo rige y lo agrupa, presupone

una disposición temporal y espacial que permite mostrar que a lo largo de la historia los hombres no han dicho siempre las mismas cosas, ni las han dicho de la misma manera ni han hecho referencia a los mismos objetos, ni han buscado las mismas finalidades demostrativas.
(Garavito, 1999, p. 57)

De esta manera, acercándose a la noción foucaultiana de archivo, Garavito plantea similitudes con su proyecto estético, pues esta ley de la arqueología parece presuponer las fuerzas espaciotemporales y sus disposiciones.

Al analizar el proyecto foucaultiano, Garavito se atreve a plantear una hipótesis: “[e]s posible que en Foucault existiese [...] un proyecto enorme: hacer la arqueología de la filosofía” (Garavito, 1999, p. 52). Sin embargo,

aunque la obra foucaultiana haya “abierto un nuevo punto de vista para considerar la historia de los sistemas de pensamiento en la cultura occidental”, (Garavito, 1999, p. 78) y “a pesar de la importancia que nuestro texto le confiere a la mirada de Foucault, no podemos por ello decir que aquí procedamos plenamente bajo la perspectiva de la ‘arqueología del saber’, los enunciados y el archivo”, (Garavito, 1999, p. 59). Garavito no sigue sin más el curso de las investigaciones inacabadas por la intempestiva muerte del francés y, aunque ve en el archivo una similitud con su propio proyecto, se separa de él:

Nuestra mirada es la imagen pensamiento y no la arqueología del saber, genealogía del poder o la génesis de procedimientos de subjetivación que escapan de los códigos y de los poderes. La imagen del pensamiento no hace referencia a enunciados determinables lingüísticamente sino más bien a las disposiciones espacio-temporales que se pueden reconocer en el interior mismo de los discursos y que dan cuenta más de una arquitectura de lo dicho que de la materialidad de lo enunciado. En otras palabras, la imagen del pensamiento es un enunciable más que un enunciado; es la disposición estética enunciable como modo de ser del pensamiento sin que aparezca por ello como enunciado efectivo en los discursos. Pudiera decirse que el archivo, tal como lo plantea Foucault, es igualmente un enunciable más que un enunciado. Ello es cierto. Sin embargo, el archivo corresponde más al sistema general de formación y transformación de los enunciados que a la disposición estética que en ellos es posible reconocer. La imagen del pensamiento es, pues, una dimensión estética correlativa a las ‘cosas dichas’ y que funciona como potencia capaz de actualizar las formas de presentación de los discursos. (Garavito, 1999, p. 59)

La consideración histórica del archivo y de la arqueología del saber le permite a Garavito concentrarse en la *estética del discurso*. Ya la mirada arqueológica le había posibilitado la apertura en el tratamiento del discurso hacia lo extradiscursivo. Ahora, la mirada histórica foucaultiana le permite una apertura hacia la disposición espacio-temporal que hace posible el

discurso y, fundamentalmente, su transformación. Si es cierto que no se puede hablar de las mismas cosas en todas las épocas, si cada época tiene su archivo, esto no se debe únicamente a las condiciones materiales de los enunciados, sino a una dimensión *correlativa* a lo dicho, a un campo estético que se relaciona con el discursivo y que permite transformarlo.

La mirada que adopta Garavito para postular una alternativa a la arqueología hace referencia a la *imagen del pensamiento* de Deleuze:

Imagen del pensamiento es un concepto que pertenece y recorre la filosofía de [...] Deleuze desde *Proust y los signos* (1964) a *¿Qué es la filosofía?* (1991). En el capítulo tercero de *Diferencia y repetición* (1969), que lleva por título precisamente: La imagen del pensamiento, este concepto alcanza por primera vez un desarrollo notable y marca el resto de la obra del filósofo francés. (Chirolla, 2008, p. 65)

La imagen del pensamiento hace referencia a las condiciones o disposiciones del pensamiento, a una suerte de “campo estético sobre el cual se despliega el discurso” (Garavito, 1999, p. 75). De nuevo, hay un apoyo en Foucault y en su noción de campo, pero ya no se trata de una superficie de registro de pulsiones, o no únicamente, sino una que, a su vez, está sostenida sobre unas fuerzas espaciotemporales. La imagen-pensamiento, que es la manera como Garavito forja y se apropia del concepto deleuzeano, es una fuerza en la que se consolida el tiempo y el espacio. Concretamente, es “la fuerza de aglutinación del discurso” (Garavito, 1999, p. 75). Se trata de la “condición que hace posible la aparición del conjunto de cosas dichas en una época determinada” (Garavito, 1999, p. 75). Así como el archivo es ley, la imagen-pensamiento es fuerza. Sin embargo, implica otras fuerzas que Foucault no analizó.

Para analizar esas fuerzas, el pensador colombiano recurre los estudios del lingüista ruso Mijaíl Bajtín, en particular a la noción de “cronotopo” (Garavito, 1999, p. 67). Se trata del espacio y de tiempo interiores al discurso

que Bajtín postula para toda novela, pero que el colombiano extrapola a todo tipo de discurso. Se trata, de nuevo, de las condiciones que hacen posible todo discurso, todo pensamiento y, en últimas, toda transformación. Así, el archivo foucaultiano deviene un campo estético, un cronotopo, que hace posible toda producción de enunciados, de discurso y todo franqueamiento o transformación de estos. Las disposiciones o las condiciones espaciotemporales de cada discurso difieren y, en ese sentido, cada discurso se mueve en su propia imagen-tiempo e imagen-espacio que, en conjunto, constituyen la imagen-pensamiento sobre la que se construye ese discurso en particular. De esta manera cada pensamiento, cada discurso tiene una estética. Las fuerzas que aglutinan un discurso no son las mismas, no están dispuestas de la misma manera como las que aglutinan otros discursos. Por eso, ha sido necesario recurrir a la arqueología del discurso filosófico, a una perspectiva histórica, pues esta permitiría ver cómo se modifican las imágenes-tiempo y las imágenes-espacio, las fuerzas que aglutinan los discursos y hacen posible diferentes discursos en distintos momentos de la historia del pensamiento. Cuando en una época la imagen-tiempo y la imagen-espacio entran en desarmonía, cuando las fuerzas espaciotemporales no parecen estar en la misma sintonía, se entra en un momento en el cual se hace necesario un cambio, una transformación. Es aquí, a pesar de la lejanía que ya se ha establecido con el proyecto foucaultiano, donde Garavito vuelve sobre el francés, pues su obra “introduce como ninguna otra un punto de vista según el cual en la historia del pensamiento se producen acontecimientos totalmente nuevos” (Garavito, 1999, p. 78). Sin embargo, su proyecto se verá modificado en la aplicación de esa historicidad, pues ya no es una arqueología, sino una imagen del pensamiento, una “‘cronotopología del pensamiento’ o ‘estética del discurso’” (Chirolla, 2008, p. 65). Incluso, una vez alejado de manera casi definitiva de la arqueología, Garavito analizará la obra foucaultiana a

partir de su punto de vista de la imagen del pensamiento, poniendo en evidencia el tiempo y el espacio inmanentes a la obra del francés: “Tiempo y espacio en el discurso de Michel Foucault” (Garavito, 1991, pp. 7-45 en Foucault, 1991). La obra de Foucault pasa así de ser un punto de partida para concebir una vía alterna a la concepción del discurso y de la historia, a ser objeto de una nueva apuesta metodológica de análisis propia al colombiano. Garavito quedará siempre en la admiración y en la deuda, como lo reconoce en varios lugares ya citados de su obra. Nosotros constatamos también, de qué manera, a través de distintos textos y a lo largo de los años, el Garavito filósofo se va alejando del Garavito estudiante que escuchó y leyó a Foucault apasionadamente desde los años 1970 y durante su estadía en Francia.

La novedad en el pensamiento, la transformación en la fuerza de aglutinación del discurso tiene un impacto directo sobre el campo estético y discursivo. La desarmonía espaciotemporal fuerza al discurso y al pensamiento a la transformación de sus fuerzas. En este sentido, el afuera irrumpe, pues ya no es posible pensar y hablar de un cierto modo, es necesaria la novedad, el cambio. Novedad y cambios que no pueden venir de adentro, de lo mismo, como en el discurso que se encierra en sí mismo dentro de la repetición monótona. Es necesario, pues, que el afuera introduzca una desarmonía espaciotemporal, que exija un reacomodamiento de las fuerzas, una nueva manera de establecer el cronotopo y así, finalmente, asistir a una transformación, a una nueva armonía, a un nuevo cronotopo, a una nueva imagen-pensamiento. Hay un forzamiento del tiempo y del espacio que conduce a una desarmonía espacio-temporal, un forzamiento que introduce el afuera para modificar el cronotopo y que sea posible decir y pensar cosas nuevas, que se modifique el campo estético donde se distribuyen los discursos introduciendo nuevos “conceptos, determinadas maneras de enunciar, determinados objetos

investigación y determinados temas se aproximen en una misma práctica de enunciación y se diferencien de objetos, conceptos, modos de enunciar y temas” (Garavito, 1999, p. 75). De esta manera, se introduce una dimensión estética en la producción de los enunciados y se ejerce la segunda transformación, a ese nivel estético, que permite que tanto sujeto como discurso, así como fuerzas, se modifiquen, dejando irrumpir el afuera y generando una novedad.

El eje identitario: la filosofía como desprendimiento de sí, muerte y devenir

Una vez recorridas las condiciones discursivas y estéticas de los transcurso, es posible analizar el transcurso como transformación identitaria, que es el objetivo principal de la transcurividad. Desde el título de su tesis doctoral hasta su última conferencia en 1998, Garavito insistió sobre los peligros de la identidad y la necesidad de ejercer su crítica. En la “carta prefacio” (Garavito, 1999, p. 299) añadida a su tesis para su publicación en español, Garavito narra cómo Deleuze se burlaba de su “obstinación [...] por escapar de la identidad” (Garavito, 1997, p. 15). Así, los ejes discursivo y estético conducen a la destitución del sujeto de enunciación, de un *yo*, a la desaparición del control identitario y a la búsqueda de la pluralidad. La muerte y el silencio del discurso representan la muerte y el silencio de un sujeto de enunciación que, al experimentar transformaciones, cortes en el control de su línea discursiva, se ve irrumpido por las pulsiones y los afectos en una desarmonía espacio-temporal generando una pluralidad de voces y de identidades sobre las cuales el primer sujeto ya no tiene ningún control.

La muerte que implica la transcurividad se relaciona directamente con la obra de Foucault y fundamentalmente con un concepto que ya ha sido mencionado y que fue objeto de análisis para el francés al final de su vida: la *παρηγοία*. Este concepto aparece por primera vez en el corpus

foucaultiano en sus lecciones de 1982 en el *Collège de France*. El francés lo traduce por “*franc-parler*” (Foucault, 2001b, p. 348), es decir, un “hablar franco” (Foucault, 1994, p. 99). Sin embargo, durante los cursos de 1983 y 1984, Foucault cambia la traducción por “*dire-vrai*” (Foucault, 2008, p. 8; 2009a, p. 3) o “decir-veraz” (Foucault, 2009b, p. 58; 2010, p. 17). Garavito retoma libremente este tema foucaultiano. En primer lugar, hace un resumen de la exposición del concepto y, en segundo lugar “aventura algunas consecuencias y posibilidades sugeridas por la obra de Foucault pero también por [su] incursión atrevida en el tema” (Garavito, 1999, p. 42). El colombiano parece ejercer una especie de “homenaje por la vía de la [παρρησία] a uno de los filósofos más grandes de todos los tiempos” (Alzate Toro, 2003 p. 92). Gran parte de su artículo de 1986 está dedicado a una exposición al pie de la letra de lo planteado por el francés. El “decir-verdad” (Garavito, 1999, p. 43), que es la forma bajo la cual Garavito retoma el término foucaultiano, no representa únicamente un conocimiento, un saber ni una verdad teórica. Al contrario, implica una práctica, la toma de un riesgo, pues diciendo verdad se entra en el peligro de perder la vida. El ejemplo de Foucault elegido por Garavito es el de Sócrates, aquel que “propone una vida filosófica, [...] una militancia filosófica, una vida valerosa por medio del vínculo de la filosofía y la parrhesía, lo cual da ocasión a una vida auténtica que se juega en el borde, en un peligro permanente” (Garavito, 1999, p. 46). El hablar verdadero de Sócrates en su juicio frente a los atenienses implica el peligro de ser condenado a muerte. Sócrates no acomoda su discurso ni recurre a las técnicas de la retórica de la época para salvarse, sino que, por el contrario, asume su militancia, su modo de vida y lo lleva hasta el extremo. Mediante el decir-verdad se busca afectar la existencia de los que escuchan el discurso y de quien lo enuncia, pues Sócrates buscaba convencerlos de la importancia de esa militancia filosófica, de transformar los efectos que esta práctica tenía en la vida dentro de la πόλις, no de su inocencia. La παρρησία entra así en relación directa

con la *práctica de sí*, pues se trata de una práctica que no depende del “poder-saber y que transforma el modo de existencia poniendo en peligro la estabilidad del sujeto” (Garavito, 1999, p. 131), así como de los sujetos que implica esa práctica.

Las prácticas de sí o artes de la existencia que hemos evocado en el eje anterior permiten comprender el horizonte transformativo de la transcurividad. Si bien la estética no se comprende de manera foucaultiana, la transformación identitaria que implica la transcurividad hace referencia directa a esta práctica. Foucault define las artes de la existencia como relaciones consigo mismo mediante prácticas como “la reflexión sobre sí mismo, el conocimiento, el examen, el desciframiento de sí por sí mismo, las transformaciones que uno trata de operar sobre uno mismo” (Foucault, 2011, p. 30). Se trata de un conjunto de modelos de no control externo de la conciencia, de una conciencia que es capaz de autodirigirse y de asumir la libertad a través de prácticas, como es el caso del decir-verdad. Como Sócrates, no se acomoda el modo de hablar o de existir a las prácticas sociales estandarizadas, esperadas, sino que, se toma la decisión de decir-verdad libremente, asumiendo radicalmente las consecuencias. Así, la filosofía en Sócrates y de manera más amplia, para Foucault, no puede tener otro sentido que el de la *παρησία*, el de las prácticas de sí, “el de una lucha por desprenderse de sí mismo” (Garavito, 1999, p. 42). Garavito hace referencia directa a Foucault, pues este concebía a la filosofía como actividad, como “trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo” (Foucault, 2011, p. 12), como “ascesis” (Foucault, 2011, p. 12), como “un ejercicio de sí en el pensamiento” (Foucault, 2011, p. 12). Se trata de un ejercicio por dejar de ser lo que se es, por buscar ese decir-verdad, esa muerte que nos lleve a transformarnos, a dejar las formas estandarizadas de existir y hablar para afectar así nuestras prácticas de existencia y las de

quienes nos rodean. De esta manera, la filosofía está llamada a transformar tanto la existencia propia como la del mundo humano.

Las consecuencias de la transcurividad, de la crítica y de la transformación de la identidad las relata Garavito en textos posteriores a su tesis. Al hacer aparecer la filosofía y particularmente la figura del filósofo, el colombiano nos conduce hacia el personaje que está constantemente expuesto a la muerte, a la transformación. Es tarea del filósofo, siguiendo la concepción de Deleuze y de Félix Guattari en *¿Qué es la filosofía?*, el crear conceptos, pero para esto, es necesario atravesar muertes, hacer aparecer lo nuevo, transformando así las concepciones antiguas propias y del mundo humano, afectando directamente la vida. El filósofo, como Sócrates, no acomoda su escritura, su discurso ni sus conceptos a un espacio común, a unas formas comunes de expresión. Por el contrario, es quien posibilita nuevos pensamientos a través de nuevas vías de formulación. Por esto, siguiendo a Deleuze, Garavito postulará la necesidad de pensar al filósofo no desde el verbo ser, sino desde el devenir: “No se es filósofo, sino que se deviene filósofo” (Garavito, 1999, p. 174). Se trata, pues, de “devenir-filósofo” (Garavito, 1999, p. 174), es decir, “de desprenderse de sí mismo deviniendo secretamente algo completamente distinto a sujeto mayoritario” (Garavito, 1999, p. 174). El concepto creado por el filósofo “es la fuerza que precipita el devenir” (Garavito, 1999, p. 313), siendo este último, “la afirmación de la diferencia sin restituir la identidad [...] intempestivo y no conjuga lo que sucede bajo la categoría de la identidad” (Garavito, 1999, p. 313). La filosofía como *παρηγοία* introduce el devenir, crea la diferencia y se relaciona con el afuera.

La filosofía no solo tiene la tarea de crear conceptos, sino de introducir el afuera. Al crear conceptos, el filósofo crea nuevos modos de existencia, nuevos campos “de afección y de percepción” (Garavito, 1999, p. 131). El filósofo invierte diferentes fuerzas en la creación de un concepto, pues se

trata de transformar el discurso (λόγος), el poder de afectar y de ser afectado (πάθος), la mirada (εἰδός), el conjunto de actividades, problemas y dificultades (πρᾶγμα), y las consecuencias en la vida del filósofo y del pueblo (ἔργον). El filósofo, mediante su práctica y su relación con el afuera, introduce la transformación generando un nuevo modo de existir, una nueva manera de percibir la existencia y de hallarse en ella, lejos de toda “manifestación de un solo sujeto de identidad” (Garavito, 1999, p. 285). La mezcla entre la propuesta foucaultiana de los últimos años con la concepción deleuzeana le permite a Garavito desarrollar su proyecto de la transformación de la identidad: una filosofía en la transcurividad, un filósofo transcurvivo. El colombiano recurre a conceptos de sus maestros, pero les da diferentes formas, los apropia para pensar en sus implicaciones y en las consecuencias que tienen en su propio proyecto. No se trata de hacer entrar estos conceptos en un sistema filosófico cerrado; se trata, más bien, de un jugar libre, un acomodarlos una y otra vez para lograr abrir nuevos caminos posibles y así desprenderse constantemente de la identidad.

Hacia un pensamiento desde el afuera de Foucault

Un recorrido por la obra de Garavito desde la perspectiva abierta por su tesis doctoral nos ha permitido comprender la articulación de tres ejes transformativos (discursivo, estético, identitario) que desembocan en el concepto de transcurividad. Desprenderse de la identidad, que es el objetivo de este nuevo concepto garaviteano, implica una relación directa con el afuera; es decir, dejarlo atravesar el discurso, la espaciotemporalidad y la identidad misma. Si la construcción de la transcurividad como transformación se hace desde el afuera, gracias a él, es necesario comprender que las relaciones en su interior se constituyen de la misma manera. Entrando en relación con conceptos de diferentes filósofos, pensadores y campos del saber, Garavito aprehende las teorías y métodos

que los componen y, a su vez, se distancia, pues la transcursividad no se constituye como repetición de lo mismo, sino como novedad. Esta, de nuevo, solo es posible gracias a la introducción del afuera. Así, los conceptos de Foucault, particularmente analizados, son abordados desde el afuera, con el objetivo de crear una novedad conceptual.

El homenaje en Garavito representa un ejercicio de pensamiento creador. Refiriéndose a Foucault, Garavito define el pensar como “el ejercicio del afuera” (Garavito, 1990, p. 64), y para que haya novedad en él, se necesita de “la irrupción del afuera” (Garavito, 1990, p. 73). Para crear su propio concepto, en su reflexión personal en tanto filósofo, Garavito ejerce ese afuera. Se sitúa en el afuera de Foucault de manera geográfica por estar en Latinoamérica, ser hispanohablante, ir a escuchar sus cursos y leer su obra desde esa posición. Pero, sobre todo, porque desde un afuera, el colombiano se aproxima a la obra del francés, dejándose atravesar por ella, atravesándola, y retornando al afuera, a la creación de *transcursividad*. Garavito, acercándose a la obra de Foucault, leyéndola, escuchándola, haciendo exposiciones de sus conceptos, de sus textos, de sus teorías y de sus metodologías, retorna a su posición de afuera produciendo algo nuevo, introduciendo una novedad en la historia del pensamiento colombiano. Apoyándose en sus definiciones del discurso, en su método arqueológico, en los resultados de sus investigaciones, en conceptos como panóptico o panoptismo, disciplina, ascesis, práctica de sí, decir-verdad, arte, archivo, enunciado, Garavito logra articular las transformaciones discursivas, estéticas e identitarias que implican la construcción de su concepto de transcursividad.

Garavito establece la necesidad de que “el pensamiento pas[e] por muertes y [de] que el nuevo pensamiento [venga] de afuera y [sea] el ejercicio del afuera” (Garavito, 1990, p. 72). Como cita Garavito a Fernando Pessoa en tanto epígrafe de la tercera parte de su tesis, “Para crear me he destruido”

(Garavito, 1997, p. 105), es necesario que, para dar a luz la transcurividad, se pase por una destrucción o muerte. La desaparición de Foucault evoca el deseo garaviteano de homenajearlo, atreviéndose también, a incursionar en nuevos caminos desplegados por su obra, pero no contenidos en ella. Así, su pensamiento implica tanto la muerte física de Foucault, como un ejercicio desde el afuera de su obra, una muerte del sujeto Garavito alumno-lector de Foucault y un nacimiento del Garavito homenajeador-creador. La noción de sujeto entendida como Garavito entiende la *subjetividad*, también apoyado en Foucault: “Una actividad del sujeto, que es capaz de colocarse en el interior del exterior, y que construye una relación con el afuera, saliendo de los vectores de poder en donde se ha constituido” (Garavito, 1990, p. 65). Así, en tanto sujeto-creador, filósofo, Garavito se sale del marco foucaultiano en el que se ha formado, estableciendo una relación con el afuera, con la novedad. No deja de establecer relaciones con la obra de Foucault, y así como el transcurso que se manifiesta en el discurso, pero no se limita a él, de la misma manera, Garavito se relaciona con Foucault hasta el final de su obra, siempre retornando a ese afuera que le otorga su propia novedad.

Referencias

- Alzate Toro, F. (2004). Édgar Garavito. Hacia una vida no fascista. *Sociología: Revista De La Facultad De Sociología De Unaula*, (27), 91–99.
<https://publicaciones.unaula.edu.co/index.php/sociologiaUNAULA/article/view/935>
- Butler, J. & Spivak, G. C. (2009). *¿Quién le canta al Estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia* (F. Rodríguez, Trad., 1ª ed.). Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (B. Moreno Carrillo, Trad., 1ª ed.). Paidós.

- Chirolla, G. (2008). Édgar Garavito. 1948-1999. En Hoyos Vásquez, G., Millán de Benavides, C. & Castro- Gómez, S. (Eds.). *Pensamiento colombiano del siglo XX, Tomo II* (pp. 62-76). Pontificia Universidad Javeriana.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición* (M. S. Depy & H. Beccacece, Trad., 1ª ed.). Amorrortu.
- Deleuze, G. (1972). *Proust y los signos* (F. Monge, Trad., 1ª ed.). Anagrama.
- Deleuze, G. & Guatari, F. (2001). *¿Qué es la filosofía?* (T. Kauf, Trad., 6ª ed.). Anagrama.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (E. C. Frost, Trad., 1ª ed.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (1987). *Historia de la sexualidad. Vol. III. La inquietud de sí* (T. Segovia, Trad., 2ª ed.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (1994). *Hermeneútica del sujeto* (F. Álvarez-Uría, Trad., 1ª edición). Endymion.
- Foucault, M. (1996). *La verdad y las formas jurídicas* (E. Lynch, Trad.). Gedisa.
- Foucault, M. (2001a). *Dits et écrits I. 1954-1975*. Gallimard.
- Foucault, M. (2001b). *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*. Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber* (A. Garzón del Camino ,Trad., 1ª ed.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2005). *El orden del discurso* (A. Gozález Troyano ,Trad., 1ª ed.). Fabula Tusquets.
- Foucault, M. (2006). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. (A. Garzón del Camino, Trad., 5ª ed.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008). *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*. Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. (2009a). *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France (1983-1984)*. Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. (2009b). *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)* (H. Pons, Trad., 1ª ed.). Fondo de Cultura Económica.

- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984)* (H. Pons, Trad., 1ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad. Vol. II. El uso de los placeres* (M. Soler, Trad., 2ª ed.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2015). *Historia de la locura en la época clásica. Vol. I* (J. J. Utrilla, Trad., 1ª edición). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2019). *Historia de la sexualidad. Vol. IV. Las confesiones de la carne*. (H. Pons, Trad., 1ª ed.). Siglo XXI.
- Garavito, É. (1997). *La transcurividad. Crítica de la identidad psicológica*. Universidad Nacional de Colombia sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas.
- Garavito, É. (1990). *La risa heterogénea o los peligros de la homogeneización*. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Psicología.
- Garavito, É. (1991). Tiempo y espacio en el discurso de Michel Foucault. En Foucault, M. (1991). *El sujeto y el poder* (M. C. Gómez & J. C. Ochoa, Trad., 1ª ed.; pp. 7-45). Carpe Diem.
- Garavito, É. (1999). *Escritos Escogidos*. Universidad Nacional de Colombia sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas.
- Garavito, F. (1999). Cigarra & hormiga. Apuntes sobre Édgar Garavito, *Nómadas*, (11), 219-226. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105114277020>
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura* (M. Caimi, Trad., 1ª ed.). Colihue.
- Márquez E., W. (2003). Édgar Garavito: un filósofo parrhesiasta. *Sociología: Revista De La Facultad De Sociología De Unaula*, (26), 25–33. <https://publicaciones.unaula.edu.co/index.php/sociologiaUNAUULA/article/view/919>
- Rojas Tello, C. (2017). Édgar Garavito. Una poética de la transformación. *Arcadia*, 22 de noviembre, 3-8. En línea: <https://www.semana.com/periodismo-cultural---revista-arcadia/articulo/edgar-garavito-filosofo-colombiano-lgbti-bogota/66794/>