

LAS FICCIONES DE MICHEL FOUCAULT.

THE FICTIONS OF MICHEL FOUCAULT

Carlos Germán Juliao Vargas¹ (Universidad Católica de París).

cgjuliao@gmail.com

Artículo Recibido: junio de 2024

Artículo Aprobado: octubre de 2024

Resumen:

Foucault afirmó que nunca habría escrito nada más que ficción. ¿Por qué la ficción juega un papel importante en él? ¿Cómo funcionan las ficciones en el pensamiento foucaultiano y cuáles son los cambios que sufren a lo largo de su pensar? Estas son algunas de las cuestiones que aborda este artículo. Se hará, después de plantear lo que significa para él pensar, un análisis del uso de la ficción en los cuatro momentos de su recorrido intelectual: “prearqueológico” o fenomenológico, arqueológico, genealógico y de la subjetivación y la parresía. Se terminará con la pregunta: si lo que Foucault hace es ficción, ¿es para decir la verdad o tenía otro objetivo? ¿Fue un pensador comprometido, que inventó (al ficcionar) formas de tomar la palabra en el espacio público y un crítico perenne de su propio pensar?

¹ Colombiano con estudios de filosofía y teología. Magister en estudios sociales, políticos y económicos de la Universidad Católica de París. Cursó la maestría en Dirección Universitaria en la Universidad de los Andes, en Bogotá. Ha sido profesor de filosofía, pedagogía y ciencias humanas y sociales. Ha publicado varios artículos en diversas revistas; evaluador de artículos e investigaciones. Ha publicado varios libros: “La praxeología: una teoría de la práctica” (2002), “Educación social. El Minuto de Dios: una experiencia y un modelo” (2007), “El enfoque praxeológico” (2011), “La cuestión del método en pedagogía praxeológica” (2017), “Epistemología, pedagogía, praxeología: relaciones complejas” (2017), “Tomar en serio la filosofía: aproximaciones praxeológicas al oficio de filosofar” (2019). Miembro de *Tlamatinime* Grupo de investigación interinstitucional (Universidad Libre, Universidad Santo Tomás y UNIMINUTO). Bogotá, Colombia. Email: cgjuliao@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-2006-6360>

Palabras clave: Pensamiento crítico – Filosofar – Discurso – Conocimiento y creencia - Literatura de ficción – Michel Foucault

Summary:

Foucault stated that he would never have written anything but fiction. Why does fiction play an important role in it? How do fictions function in Foucauldian thought and what changes do they undergo throughout his thinking? These are some of the questions this article addresses. After considering what it means for him to think, an analysis will be made of the use of fiction in the four moments of his intellectual journey: “pre-archaeological” or phenomenological, archaeological, genealogical and subjectivation and parrhesia. It will end with the question: if what Foucault does is fiction, is it to tell the truth or did he have another objective? Was he a committed thinker, who invented (by fictionalizing) ways of speaking in public spaces and a perennial critic of his own thinking?

Keywords: Critical thinking – Philosophizing – Discourse – Knowledge and belief - Fiction literature – Michel Foucault

A modo de preámbulo

“La ficción consiste no en hacer ver lo invisible sino en hacer ver hasta qué punto es invisible la invisibilidad de lo visible”
(Foucault 1994, I p. 524).

“La verdad está en la historia, pero la historia no es la verdad”
(Gómez Dávila, Escolios I, 245)

Antes de abordar nuestro tema conviene recordar que *pensar*, en el sentido foucaultiano, es cuestionar la existencia y la realidad en la que se es (ontología crítica), sorprendiéndose de que sea como es y preguntándose cómo llegó a ser así, porque se trata de la existencia de un sujeto constituyéndose en un espacio y tiempo concretos. Es que la visión que Foucault tiene de la filosofía, y su propio quehacer filosófico, pueden plantearse desde dos ángulos: (a) la filosofía como crítica del presente y (b) el filosofar como una práctica espiritual, como un acervo de técnicas de sí (ejercicios sobre uno mismo) capaces de generar una transformación

del sujeto, lo que implica superar la idea de la filosofía sólo como disciplina teórica. La tarea filosófica consiste entonces en buscar las huellas de los movimientos que han formado el presente para descubrir, en esta trayectoria histórica que aparece a lo largo del camino, *cómo pensar de modo diferente*, teniendo claros los límites de dicha opción; al tiempo que se realizan esos ejercicios espirituales que logran *transformar al sujeto filósofo*, porque no es posible el acceso a la verdad sin una transformación del sujeto. Y lo significativo, por elocuente e intrépido, es que ambas precisiones exigen del pensamiento, *coraje* más que inteligencia porque se trata de una *filosofía de la desobediencia* y de un *ejercicio reflexivo y terapéutico de la libertad*². Es en este sentido que puede comprenderse por qué Foucault modifica con frecuencia sus préstamos a las disciplinas, sus métodos de investigación, sus herramientas y sus conceptos.

Si Foucault es difícil de clasificar es porque sus propósitos y su forma de trabajar impiden toda clasificación; incluso si no es fácil determinar la disciplina precisa a la que pertenece la obra de quien se enorgullecía de dedicarse a la filosofía, la historia, el análisis del discurso y la crítica, su conexión con la amplia categoría de las ciencias humanas está fuera de toda duda. Esto, sin embargo, hace que, en ocasiones, se descuide el papel que juegan en su obra aspectos más literarios como la ficción y la forma. Blanchot habló de su “gran estilo barroco” (1986, p. 11); Deleuze describió sus escritos como poéticos, incluso en la oscura *Arqueología del saber* (citado en Adorno 1996, p. 27); Veyne lo comparó con Cézanne (1978, p. 428). Foucault escribió obras teóricas utilizando un lenguaje que no estaba del todo en sintonía con el uso, por lo general, reservado a este tipo de enunciados³.

La comparación que Veyne hace de las obras de Foucault con las pinturas de Cézanne tiene que ver con su relación con la realidad; tuvo la intuición de que, con sus análisis históricos, Foucault transformaba la realidad, poetizándola. Así como Cézanne pintaba paisajes

² En el sentido de una práctica histórico-filosófica, que no es ni filosofía de la historia ni historia de la filosofía, sino “historia de la verdad” como quehacer terapéutico, algo que incluye la espiritualidad, que para Foucault está en el origen de la crítica. Foucault, en su exhortación al coraje, “desoculta” la espiritualidad.

³ Esto es sin duda un rasgo de época, basta que pensemos en Barthes, Derrida o Lacan. Hubo, desde 1960 en Francia, un esfuerzo concertado para desdibujar la frontera entre el discurso del saber y las obras (en el sentido literario). La noción de textualidad, teorizada unos años más tarde, explicaría de alguna manera esta afirmación.

reelaborando la realidad al yuxtaponer áreas planas de color que, sin impedir reconocer sus características, sí la modificaban del todo, Foucault transfigura aquello de lo que habla, a través de ciertos elementos que pueden considerarse desde el ángulo de la ficción. En todo caso, en este texto queremos evitar el riesgo de una postura panficcionalista, que consistiría en ver detrás de toda forma de lenguaje un acto de ficción (debido al paso del discurso que, afectando lo descrito, nos alejaría sin remedio de la referencia); pero la ficción sí puede aparecer (y ser reconocida) en discursos distintos de los literarios. ¿Podemos decir que ciertos pasajes de la obra de Foucault se acercan a la ficción? ¿Cómo entender la ficción y el papel que desempeña en un enfoque que no se reduce a ella? ¿La ficción sería un medio discursivo para realizar la “muerte del hombre” en el discurso o, en otras palabras, para lograr la fractura textual del sujeto filosófico?

Con ese trasfondo, citamos una entrevista que dio en 1977 (titulada “Les rapports de pouvoir passent a l'intérieur des corps”), recién publicada *La voluntad de saber*, donde termina con unas palabras por lo menos desconcertantes sobre la naturaleza de su obra:

En cuanto al problema de la ficción, para mí es un problema muy importante; me doy cuenta de que *nunca he escrito nada más que ficción*. No quiero decir que esté más allá de la verdad. Me parece que es posible hacer que la ficción funcione en la verdad, inducir efectos de verdad con un discurso de ficción y lograr que el discurso de la verdad suscite, *cree* algo que aún no existe, así que “ficcione”. *Ficcioneamos* la historia a partir de una realidad política que la hace verdadera, *ficcioneamos* una política que aún no existe a partir de una verdad histórica (Foucault, 1994, III p. 236).

Según él *sólo* habría escrito ficción. Pero en este pasaje, aclara su concepto de ficción: ella no se opone a la verdad; puede existir en la verdad, produciendo efectos verídicos; en fin, la ficción puede revelar algo nuevo⁴. Y lo interesante es que privilegia, en su análisis, dos esferas del saber y de la práctica humana bastante trabajadas por él: la historia y la política, o mejor la relación entre ambas. Se trata de un doble movimiento, en el sentido de que cada

⁴ Foucault no sólo reconoce ficcionar, sino que afirma además “no estar fuera de la verdad”. Para que esto sea posible hay que asumir que nos hallamos ante *otro* concepto de verdad que parece oponerse a la “voluntad de verdad” que Nietzsche criticó en “De los prejuicios de los filósofos” (1992, p.21). Lo que Foucault cuestiona, desde una perspectiva nietzscheana, es la “voluntad de verdad” de las ciencias, sobre todo de las históricas. La verdad sigue presente pero no como adecuación o representación, sino como *ficción creativa* que constituye la realidad histórica; así Foucault legitima la ficción en el pensamiento crítico.

uno de estos campos se orienta hacia el otro, para concebir e inventar lo que aún no existe, es decir, lo que podría existir en el futuro. La ficción interviene en dicho movimiento, facilitando la invención de lo nuevo. Historia, política y ficción se entrecruzan representando el pasado, el presente y el futuro.

Sabemos que el estudio de la *historia* para Foucault, considerado por Veyne “el historiador consumado, la culminación de la historia” (1978, p. 250), consiste en descubrir las formas históricas de objetivación, sujeción o subjetivación que pretenden ser naturales y universales, pese a que sólo son el resultado de una contingencia histórica. Así, él cuestiona la evidencia histórica, atravesando diversos campos del saber y del poder, como la psiquiatría, la clínica, las ciencias humanas, la prisión, la sexualidad, etc. En cuanto a la *política*, aparece como tema cuando Foucault aborda las cuestiones del poder, en especial en su relación con los cuerpos humanos individuales o colectivos. La biopolítica emplea tecnologías que no se amarran sólo en lo individual, sino que quieren generar un equilibrio global reubicando los cuerpos en procesos biológicos colectivos (Foucault, 2000). Por eso, es en las relaciones de poder contemporáneas donde se constituye el objeto del pensar foucaultiano, un estudio histórico de estas relaciones, realizado en los años 1970. Y, la *ficción* funciona como un tercero fundamental para realizar investigaciones históricas sobre las relaciones de poder en el contexto de las luchas actuales; es la que posibilita la invención o creación, no sólo a nivel político sino también ético y estético. La ficción origina un nuevo modo de vivir⁵.

Pero sigue siendo ambiguo lo que Foucault quiere decir con ese término. Por tanto, habrá que aclarar qué significa *ficción* en el pensamiento foucaultiano, en su relación con los demás temas que persisten en su recorrido intelectual. El sentido y la función de la ficción para él

⁵ Olivier Caïra, en *Définir la fiction*, la describe como habitada por un dualismo: una tensión entre dos polos, el primero *mimético* (la ficción debe representar la realidad) y el segundo *axiomático*, pues hay una realidad propia de la ficción, al ser una experiencia vital de pensamiento (2011, cap. 2). El polo axiomático remite a la comprensión foucaultiana de la ficción y, también, a las ficciones de Borges. La ficción no es artificial: no siempre crea un mundo posible, pero a veces genera una experiencia mental. Tenemos así una doble definición: la ficción imita al mundo, pero es también su propio mundo. No se opone a la factualidad como la falsedad se opone a la verdad; está libre del problema de la referencialidad o la no referencialidad. Es una *figura del saber* que se distingue del conocimiento fáctico no porque sea falsa (mientras que dicho saber fáctico sería verdadero), sino porque pone entre paréntesis la cuestión de lo verdadero y lo falso. Es así como la ficción puede convertirse en una herramienta, un motor del pensamiento para un nuevo existir.

no se limitan a lo dicho en el texto citado; hay otros usos de esta noción. Por tanto, hay que abordar la cuestión de “las ficciones” en Foucault de modo global en su pensar, distinguiendo los cuatro temas vinculados de forma especial a ella: fenomenología, literatura, historia y parresía⁶. Así, podremos identificar las metamorfosis en las etapas del pensar foucaultiano y mostrar cómo ello se organiza en torno a esta cuestión de la ficción.

Surgen así varias preguntas: ¿Cómo funcionan *las ficciones* en el pensamiento foucaultiano y cuáles son los cambios que sufren a lo largo de su pensar? ¿Por qué la ficción juega un papel importante en él? ¿Cómo se articula el discurso académico –el de la filosofía o la historia– con el discurso ficticio? ¿Qué es escribir ficción histórica? ¿Por qué cavilar sobre la ficción desde lo político? ¿Cuál es la relación con la verdad de una historia que se califica de ficticia? ¿Qué es, en últimas, la ficción foucaultiana? Pensarla en su relación con estos cuatro ejes es también poner a prueba las nociones que Foucault crea y pone a funcionar en su pensamiento, a través del concepto de ficción.

¿Por qué esto resulta pertinente? Pellejero (2017) señala: “De Nietzsche a Vaihinger, de Bergson a Deleuze, y de Lacan a de Certeau, la tematización de la ficción aparece en el centro del pensamiento contemporáneo, dando lugar a una serie de conceptos asociados que atraviesan la antropología, la epistemología, la filosofía política y la estética” (p. 175). Ahora bien, la idea de ficción de Foucault es poco familiar, aunque tal vez sea de las más atrayentes pues excede el campo de lo literario al constituirse como forma o régimen del relato, como la trama de las relaciones instituidas, mediante el discurso, entre quien habla y lo que habla. Foucault diferencia entre fabulación y ficción: “La fábula de un relato se sitúa dentro de las posibilidades míticas de una cultura; su escritura al interior de las posibilidades de la lengua; su ficción, en las posibilidades del acto de habla” (1994, I p. 506). Se puede mencionar aquí, por interesante, la “fixión” lacaniana (1984, pp. 54-55), un neologismo que aúna ficción y fijación, referida a la escritura y al equívoco; Lacan dirá que “la verdad tiene una estructura de ficción”. O lo que expresó Samuel Beckett en ese monólogo elusivo de un personaje

⁶ Cada uno corresponde a una “etapa” del pensar foucaultiano: los años cincuenta, o período “prearqueológico” o “fenomenológico”, la arqueología de los sesenta, la genealogía de los setenta y la subjetivación (y parresía) de los ochenta.

anónimo y absurdo: “Lo que digo, lo que tal vez diré, a este respecto, respecto a mí, sobre mi morada, ya está dicho, pues habiendo estado aquí desde siempre, sigo aquí” (2012, p. 25). En todo caso, en Foucault lo ficcional no se define por las historias que narra, sino por el giro de tuerca que le aplica al lenguaje y por las posibilidades de transgredir el orden del discurso, pues “los discursos son una especie de película transparente a través de la cual se ven las cosas, no son simplemente el espejo de lo que es y de lo que se piensa” (Foucault 2012, pp. 39-40).

I. La verdad y la ficción en la fenomenología

En la década de 1950, el pensamiento foucaultiano se desarrolla cercano a la fenomenología, aunque se hable más de otras influencias (estructuralismo, existencialismo, marxismo, postestructuralismo). Su obra *Phénoménologie et Psychologie* (2021), un proyecto de tesis (que no publicó entonces ni luego evocó, dejándola en el silencio) cuando era asistente en psicología en Lille, es un intento de interpretación de Husserl, “que podría ser heideggeriana, pero que no lo es” como le escribe en 1954 a su amigo J-P. Aron⁷. La cuestión de la ficción aparece cuando Foucault analiza cómo la fenomenología husserliana reconoce el *eidós* en la descripción de la experiencia (pp. 60ss). Dada la incompatibilidad entre los dos niveles de conciencia (conocimiento y reconocimiento), la fenomenología se “presenta con ese triple carácter de ser indudable, apodíctica e intuitiva” (p. 64).

La intuición es, explica Foucault, un “ejercicio del conocimiento sobre sí mismo”, que es a la vez “el elemento original de la fenomenología” y “el trabajo de la reflexión sobre sí misma a lo largo de la “odisea fenomenológica” (ibid.). Ella pone a prueba todo lo que se le aparece

⁷ Aunque sabíamos que Foucault estuvo interesado en la psiquiatría fenomenológica, era menos conocido que había trabajado, en los textos fundacionales de la fenomenología y sus conceptos clave. Si bien, a partir de 1960, sus referencias a la fenomenología son incidentales (reducida a su lado existencialista), esta obra recién publicada muestra un enfoque bastante organizado de la filosofía contemporánea, dedicando muchas “fichas informativas” (fruto de un trabajo arduo de “carpintería”) a aspectos muy concretos de Rickert, Natorp, Meinong, Brentano... y Husserl. La idea del texto es identificar el “sentido auténtico” de la fenomenología de Husserl, diferenciándola de su interpretación existencialista, encarnada por Sartre y Merleau-Ponty, pero también de situarla en la historia de la filosofía, confrontándola sobre todo con Kant y Hegel.

como natural, indiscutible o racional; de ahí que la naturaleza misma ya no sea el objeto exclusivo del conocimiento; la intuición fenomenológica tiene que cruzar todas las figuras del *eidós*, que pueden ser imaginarias o posibles.

Foucault (2021 p. 66) cita una parte de *Ideas I* de Husserl: “La ‘ficción’ constituye el elemento vital de la fenomenología, como de toda ciencia eidética; la ficción es la fuente de donde saca su sustento el conocimiento de las ‘verdades eternas’” (1962 p. 258). La ficción pues no es lo que reemplaza a la realidad cuando ésta no “aparece” del todo, sino lo que permite a la intuición explorar lo que está oculto, lo que es esquivo o surge borroso. Tanto es así que la imaginación es, afirma Foucault, “el elemento de alteridad donde se realiza, en la intuición, el reconocimiento de lo invariante” (2021 p. 67): es lo Otro de la realidad, descubierto por la imaginación, lo que posibilita reconocer lo verdadero y lo eterno. Como indica Priego, para Foucault:

La imaginación no niega la realidad, sino desvela más bien su sentido originario como tarea infinita, pues saca a la luz la potencia secreta y sorda que opera en las formas manifiestas de la presencia [...]. En esta medida, la imaginación es básicamente iconoclasta, potencia de destrucción interna de la imagen, que apunta hacia donde se constituye el mundo, donde aparece el mundo por configurarse (2021, s/p.).

Foucault continúa resaltando lo significativa que es la imaginación para la fenomenología: “Podríamos definir lo eidético como el verdadero ser del mundo, restaurado en su libertad por el movimiento de la imaginación, liberado del destino que lo encerraba en la prisión objetiva de una naturaleza, siendo devuelto a su verdad original mediante el cumplimiento de la evidencia” (p. 68). Por ende, la verdad está más vinculada a la ficción que a la realidad y a la naturaleza. En otro texto de esa época, una introducción a *Le Rêve et l'Existence* de Binswanger, Foucault afirma:

Por tanto, no es posible definir lo imaginario como la función inversa, o como el índice de negación de la realidad. (...) Pero es también a través de él que se revela el sentido original de la realidad; por tanto, no puede ser exclusivo por naturaleza; y en el corazón mismo de la percepción, él sabe sacar a la luz el poder secreto y opaco que actúa en las formas más manifiestas de presencia (1994, I p. 113).

La cuestión de la ficción, al menos en esta primera articulación, retoma entonces una gran preocupación del Foucault de esos años: la relación entre expresión, pensamiento y realidad,

así como entre lo que se ve, lo que se dice y lo que se es. Foucault destaca así la relación cardinal, para un pensar crítico, entre lo imaginario y lo original, o mejor, entre ficción y verdad. Este vínculo sólido, sin embargo, se desbaratará en los años 1960, con un elemento irreducible a ese interés centrado en la conciencia: el lenguaje. Ficcionalizar será un acto cognitivo que nos permite conocer el funcionamiento mismo de nuestro pensar, lo que podemos cavilar y los límites de nuestro pensamiento. Serán sus textos sobre literatura los que revelarán este primer giro en la cuestión foucaultiana de la ficción.

II. La ficción en el lenguaje literario

En este segundo periodo Foucault nos anima a pensar en lo ficcional como aquello que emerge de una cierta distancia en el lenguaje mismo, que posibilita la aparición de las cosas a través del simulacro del lenguaje. Cualquier forma de lenguaje que no pretenda olvidar esta distancia, sino que intente explorarla, es una forma de ficción. Este lenguaje puede asumir la forma de poesía o prosa, pero también la de la reflexión (1994, I p. 280).

La cuestión del lenguaje la trata desde la literatura, vinculada a escritores favorecidos por Foucault, como Blanchot, Klossowski, Verne, Rousseau, entre otros. Se pone a prueba el lenguaje literario para dejar ver la viabilidad de un “pensamiento desde fuera”, que desactive la totalidad y sistematicidad de la razón, en particular de la dialéctica; al tiempo, usa la literatura como aquello que sintetiza los cambios históricos⁸. Así las cosas, en *Distance, aspect, origine*, la palabra “ficción” la usa con ciertas precauciones:

Sobre esta palabra ficción, repetida varias veces y luego abandonada, hay que volver a ella. No sin un poco de miedo. Porque suena a término psicológico (imaginación, fantasía, ensoñación, invención, etc.). Porque tiene el aire de pertenecer a una de las dos dinastías de lo Real y lo Irreal. Porque parece reconducir –y sería muy sencillo después de la literatura del objeto– a las inflexiones del lenguaje subjetivo. Porque ofrece mucho agarre y se escapa (1994, I p. 279).

⁸ Como es el caso de “Le Neveu de Rameau” (Diderot) en *La historia de la locura*, o “Don Quijote” (Cervantes) en *Las palabras y las cosas* que atestiguan este rol revelador de la literatura.

Foucault se distancia de tres nociones clave de la fenomenología: verdad, origen y conciencia: ya no se trata de acceder a la verdad mediante la ficción; la ficción ya no trata sobre la conciencia; y la ficción se aloja ahora en un espacio sin principio; y así la sitúa en un espacio particular del lenguaje: “El lenguaje de la ficción se inserta en un lenguaje ya dicho, en un murmullo que nunca ha comenzado” (p. 281), y que quizás no tiene fin. La ficción obtiene así un estatus (incomprensible en la fenomenología) en relación con el lenguaje literario, sin verdad profunda, ni sujeto hablante, ni origen primitivo. En el pensamiento foucaultiano, la cuestión ficción-verdad no consiste en que todo sea ficción y, por tanto, que toda verdad sea ficcional, sino que *la verdad es una invención* y que, en estas condiciones, la ficción puede convertirse en verdad. Como afirma Llevadot (2008, p.74):

La idea de *invención* implica una concepción de la verdad como creación, ruptura, con un comienzo exacto. La tarea del pensar no es la de desvelar, sino antes bien la de fechar el comienzo histórico de determinada verdad (arqueología) pero también la de preguntarse por el porqué de la aparición de esa verdad, poner en liza qué relaciones de poder han hecho posible que esa verdad apareciese para fundar una ruptura con lo anterior (genealogía).

Por otra parte, en *L'arrière-fable*, Foucault distingue la ficción de la fábula, definida ésta como “lo que se cuenta”, mientras que la ficción es “el régimen del relato o más bien los diversos regímenes según los cuales éste es ‘recitado’” (1994, I p. 506). La ficción además se caracteriza como “el marco de las relaciones que se establecen, a través del propio discurso, entre quien habla y aquello de lo que habla” (ibid.). Al definir así la ficción y sus voces incorpóreas⁹, Foucault destaca la querrela contra el discurso científico en Julio Verne: es “la lucha entre la probabilidad neutral del discurso científico (...) y el nacimiento, el triunfo y la muerte de discursos improbables en los que se esbozan y desaparecen las figuras de la fábula” pp. 511-512). La verdad, en tanto se limita a la ciencia, ahora es incompatible con la ficción, lo que no significa que esta última quede al margen: la ficción no es “ciencia vuelta recreativa”, sino “re-creación a partir del discurso uniforme de la ciencia” (p. 512).

⁹ Es la cuestión del “on” anónimo que se retoma en “¿Qué es un autor?” (1994, I) donde Foucault cuestiona la unidad del autor como sujeto de la escritura, revelando la variedad de sus elementos constitutivos. Este tema también aparece en *Arqueología del Saber* (1979), donde el autor sólo es un principio que organiza un discurso.

Foucault muestra así que en la ficción no se trata de pura creación o de desvelamiento, sino de duplicar nuestra mirada, de hacernos extraños a nosotros mismos, en ese juego que torna lo mismo (conocido) en lo otro (desconocido). Es en este sentido que él sólo escribió ficciones y que sus ficciones son... filosóficas. Pues, en efecto, el rol de la filosofía “no es descubrir lo que está oculto, sino hacer visible lo que precisamente es visible, es decir, hacer aparecer lo que está tan cerca, lo que es tan inmediato, lo que está tan íntimamente ligado a nosotros mismos que por eso no lo percibimos” (1994, III pp. 540-541)¹⁰. La creatividad de la ficción es resistencia a la verdad y a lo que ella impone. ¿Una crítica a la filosofía? Pareciera que, para Foucault, la noción de ficción (pese al primer giro de su pensar sobre ella), permite cuestionar conceptos del régimen teórico de la filosofía como expresión, sujeto, realidad, percepción; lo que Foucault entrevé en la poética de la ficción es la posibilidad misma de un pensar crítico que rompa con la evidencias, comenzando con el concepto de realidad.

Pero este estatus de la ficción cambiará en los años setenta. Ahora será lo político lo que entrará en la estructura de la ficción foucaultiana para vincularla con lo que es externo al lenguaje. Si la verdad es una creación inventada en momentos históricos (arqueología) desde contextos institucionales (genealogía) que la hacen forzosa (Llevadot 2008), entonces la tarea crítica del pensar ya no puede ser “decir la verdad” (para sustituir la opinión manipulada y burlada) sino la crítica como “el arte de no ser de tal modo gobernado” (Foucault 2003, p. 8). La oposición verdad-ficción, ausente del todo en el período fenomenológico, se desplegará ahora con el problema del poder-saber. Foucault usa lo político (experiencial, práctica) del trabajo histórico, para generar un cambio mediante un uso ficticio de la historia, de una ficción que fabrica realidades

¹⁰ No olvidemos que para captar el sentido pleno de esta afirmación hay que remontarse a su ensayo sobre Blanchot de 1966, donde se define la ficción como aquella que consiste “no en hacer ver lo invisible, sino en ver cuan invisible es la invisibilidad de lo visible” (1994, I p. 524). La actividad filosófica y la lógica del saber ficcional están así unidas por una misma tarea: sacar a la luz la proximidad cegadora de lo íntimo.

III. La ficción, la historia y el poder.

Dado que el interés foucaultiano por la ficción surge del deseo de encontrar formas para pensar de modo diferente, de reflexionar sobre las posibilidades no exploradas del presente, conviene entender que la exploración del campo de las posibilidades, que toma forma a través de la argumentación contrafáctica (es decir, preguntarse qué podría haber sido si...) es una vieja característica de la práctica histórica. Este deseo de distanciarse del causalismo y el determinismo es también un rasgo del pensamiento de Foucault y su relación con la historia, buscando analizar los dispositivos, los funcionamientos y los efectos de esas ficciones con ínfulas de verdad que nos conforman. Haber escrito ficciones no es algo que le ocurra sólo a Foucault, pero indagar la historia de nuestras ficciones, o mejor, de nuestras verdades y sus efectos, es algo que sólo debemos a él, gracias a su particular lectura de Nietzsche (Llevadot 2008). En ese marco, el Foucault de 1970 quiere resaltar las relaciones polimorfos del poder, mediante estudios sobre psiquiatría, prisión, sexualidad, las artes de gobernar, entre otros; ahora la cuestión de la ficción será otra¹¹. Este cambio es claro en tres textos: el curso impartido en el Collège de France en 1975, *Il faut défendre la société* (2001), el curso de 1978, *Naissance de la biopolitique* (2007), donde aborda la problemática del liberalismo y del neoliberalismo, y *La vie des hommes infâmes*, prefacio de un libro del mismo nombre que nunca se publicará en la forma prevista. Los tres textos revelan no sólo un cambio en la noción de ficción en Foucault, sino además una nueva relación entre ficción y verdad, al interior de ese proyecto foucaultiano que quiere evitar practicar una historia totalizadora que buscaría vincular todos los eventos a un solo centro, a un principio fundamental (1979, pp. 33ss.).

En el curso *Nacimiento de la biopolítica* estamos ante el vínculo existente entre política y verdad a partir del análisis de las prácticas de gobierno mediante la introducción de la noción de regímenes de veridicción. Foucault aborda así la intrusión de la verdad en el gobierno de

¹¹ Sabemos que la legitimidad de tal procedimiento ha recibido críticas, sea desde una concepción tradicional de la verdad (Taylor 1984, pp. 152-183), o desde una perspectiva interna al discurso (Derrida 1989). Foucault (1992) responde que lo que corresponde a la filosofía es el análisis de los “acontecimientos discursivos” (ir del discurso a sus condiciones externas de posibilidad), sean científicos, literarios o filosóficos.

la vida tal como ocurre en el marco de dos tecnologías de gobierno precisas: el liberalismo de comienzos del siglo XVIII, donde el mercado se constituye en principio de verificación de la práctica gubernamental, y el neoliberalismo actual, donde éste se transforma en la matriz de inteligibilidad de cualquier conducta humana, pues “el foco estará puesto en el efecto político de la verdad en los procesos de subjetivación, es decir, en la articulación de una ‘política de la verdad’” (Carniglia 2015, p. 361). El “empresario de sí mismo”, en tanto imagen de la subjetividad neoliberal, adopta como suya una norma que le es impuesta desde afuera. Así, es el propio sujeto quien, dentro de una ficción de libertad incorpora, como norma de su actuar, la verdad ficticia del mercado, haciendo que dicha “verdad [sea] en general verdadera” (Foucault 1993, p. 209).

En el curso *Defender la sociedad*, Foucault aborda la noción de guerra como marco para entender las relaciones de poder en la sociedad. Acude a ejemplos de la historia: los discursos de las “luchas raciales” difundidos en el siglo XVIII en Inglaterra y Francia, donde se opone la teoría del derecho natural (base del poder monárquico) a una teoría de la guerra perenne, que produce discontinuidades en la sociedad: la división entre vencedores y vencidos. El contrato social que pone fin al estado de naturaleza, es decir, a la lucha de todos contra todos, oculta esa realidad que es la guerra perpetua. El discurso de la guerra racial revela el equilibrio de poder no sólo en lo histórico, sino también en lo político, pues ella nunca ha terminado. Tomando como ejemplo a Boulainvilliers, partidario de dicho discurso en Francia, Foucault dice:

En cambio, para Boulainvilliers (creo que ahí está lo importante), la relación de fuerza y el juego del poder son la sustancia misma de la historia. Si hay historia, si hay acontecimientos, si sucede algo cuyo recuerdo se puede y se debe conservar, es en la medida en que, precisamente, se juegan entre los hombres relaciones de poder, relaciones de fuerza y cierto juego de poder. El relato histórico y el cálculo político, por consiguiente, tienen para Boulainvilliers exactamente el mismo objeto. [...] De modo que en Bouiainvilliers tenemos, creo que, por primera vez, un *continuum* histórico político (2000 p. 159).

Así, el discurso de la guerra racial funciona como “contrahistoria”, pues cuestiona la validez de la historia desde la ficción que es el estado de naturaleza y el contrato social; además, el derecho y la represión brotan como instrumentos y efectos de una lucha de fuerzas que no

culmina con el contrato y que no puede ser reprimida del todo. Foucault afirma que “la contrahistoria que nace con el relato de la lucha de razas, va a hablar precisamente del lado sombrío, a partir de esa sombra. Va a ser el discurso de quienes no poseen la gloria o de quienes la han perdido y ahora se encuentran, quizá transitoriamente, pero sin duda durante largo tiempo, en la oscuridad y el silencio” (p.72). Tengamos en cuenta que la singularidad del análisis foucaultiano está en considerar toda práctica discursiva (literaria, filosófica, jurídica o científica), como una práctica social, y, por ende, vinculada a ciertas instituciones. Por eso, en este caso y a través del discurso histórico como arma teórica, se pretende la lucha política, oponiendo a la teoría de la soberanía, una especie de ficción para ellos, una “verdad alternativa” que es la guerra perpetua: los que atacan la monarquía a través del discurso de la guerra están convencidos de que lo que exigen es cierto, y en este sentido están “en la verdad”. Por lo tanto, creían que su pretensión de poder se basaba en la *verdad oculta* de la historia.

Sin embargo, Foucault no es partidario de este discurso sobre la guerra: aunque muestra las relaciones de poder que atraviesan la sociedad y acepta que contribuyen a la teoría del poder, nunca piensa que sus tesis revelen la verdad oculta. El discurso foucaultiano es, por supuesto, aquel que produce efectos de verdad, pero siempre conserva la posición según la cual sólo escribe ficciones¹². Aunque la ficción y los efectos de la verdad no sean incompatibles, Foucault intenta distanciarse de la pretensión de verdad. Las ficciones foucaultianas *no son* discursos de verdad, sólo *producen* efectos de verdad.

Esta distancia aparece cuando Foucault habla de las “lettres de cachet”, en las que trabajó desde *La historia de la locura*; estas cartas pedían al poder real que encerrara a ciertas personas peligrosas. Como eran hechas por un familiar o un vecino, Foucault insiste en que no se trata de un abuso del poder monárquico, sino de cierto uso del poder absoluto, hecho

¹² No sobra recordar que Foucault (1979, 1992) entiende por *discurso* el orden material de lo dicho (enunciado) en función de tres escenarios de exclusión: lo vedado (tabús, lo que no se puede decir), lo separado (lo que no se escucha o está allende la verdad, como la locura) y la voluntad de verdad (categorización tácita de enunciados legitimadores de ciertos enfoques). Dichos órdenes, si bien son discursivos, no se explicitan en los registros documentales, por lo que se requiere un trabajo histórico, epistemológico, político, etc. para completar su juego de relaciones, que será *arqueológico* (si es descriptivo: sucesos, discursos en uso, prácticas sobre los cuerpos) o *genealógico* (si se incluyen sucesos particulares cuyas tensiones generan mutaciones discursivas).

por el pueblo en beneficio propio; además, no transcriben fielmente la realidad, pues son cartas que “han desempeñado un papel en esta realidad de la que hablan, cartas que a su vez se encuentran, cualquiera que sea su inexactitud, su énfasis o su hipocresía, atravesadas por ella [la realidad]” (1994, III p. 240). Se trata de una ficción que estas cartas sacan a la luz, para implicar el poder en la vida cotidiana. Así, el ejercicio del poder no se basa en la voluntad de quien lo posee, sino en la exigencia de esas personas que hicieron funcionar la ficción como un instrumento táctico para cambiar sus vidas. Foucault detalla así el papel de estas cartas: “son trampas, armas, gritos, gestos, actitudes, artimañas, intrigas de las que las palabras han sido instrumentos” (ibid.).

Vidas reales “jugadas” en unas cuantas frases. La ficción ha alterado la realidad para solicitar la intervención del poder. Pero, con ello, las vidas de hombres infames se insertan en las relaciones de poder. El poder que no es algo que se posee sino una relación, ya no jurídica sino de dominación. Y así, la ficción no produce efectos de verdad, sino efectos de poder que, por una parte, terminan en el encierro de alguien desfavorable, pero también que, por otra parte, expanden las relaciones de poder hasta el más mínimo detalle de la sociedad. La ficción es, por ende, una posibilidad para usar el poder en beneficio propio, pero el precio a pagar será alto. Toda esta cuestión de la dependencia entre saber y poder fue la marca del paso foucaultiano hacia la genealogía, cuando articula la dimensión del análisis interno de un discurso con las relaciones de poder, es decir, con lo externo de dicho discurso. La ficción y la verdad se relacionan ahora de una nueva forma: la ficción genera cierta verosimilitud que fundamenta la intervención del poder, mientras que, en las relaciones de poder, las observaciones, los registros o las inscripciones en múltiples series de datos conforman nuevos métodos para producir verdades sobre la población.

El discurso foucaultiano se mantiene así a distancia del discurso filosófico habitual (pues no pretende la verdad), del discurso literario, en virtud de su llamado a lo empírico (lo que Derrida [1989] refuta como contexto), y del discurso histórico, pues se reconoce como discurso ficcionante. La ficción (entendida ahora de modo estratégico-político), aprovechando el poder, se convierte en cómplice del poder. Pero esta comprensión foucaultiana sufrirá un último giro radical en los años ochenta, cuando Foucault “reconoce y

distingue dos modos de la relación entre sujeto y verdad. El primero, la filosofía, lee el principio délfico de modo epistemológico y fundacional; el segunda, la *espiritualidad*, se plantea, al contrario, el problema de las transformaciones sobre sí mismo que el sujeto debe efectuar para acceder a la verdad” (Adorno 1996, p. 122).

IV. La parresía ante la ficción

En la década de 1980, Foucault aborda dos problemas que se habían desarrollado en la Antigüedad: el cuidado de sí y la parresía; el primero explora los modos de subjetivación gracias a los cuales un individuo se constituye como sujeto moral; el segundo, las formas de decir con valentía la verdad, pues la parresía es la solución foucaultiana al problema de la obediencia, al problema de que tenemos que ser, de algún modo, gobernados. Para Foucault, se trataba de saber, cómo se organizan las prácticas y los saberes en torno a estas dos preocupaciones, una ético-estética y otra lógico-política. De ese modo, el pensar foucaultiano de este período intentará descifrar las intrincadas relaciones entre verdad, bien y belleza en la Antigüedad. El análisis foucaultiano de la parresía manifiesta un lazo existente entre subjetividad y verdad pues el sujeto parresiasta se modifica a sí mismo al enunciar una verdad centrada no tanto sobre él sino “sobre los otros y a los otros” (Adorno 1996, p. 131; énfasis en el original):

La parresía es una actividad verbal en la que el hablante tiene una relación específica con la verdad a través de la franqueza, una cierta relación con su propia vida a través del peligro, un cierto tipo de relación consigo mismo o con otros a través de la crítica (autocrítica o crítica a otras personas) [...] Más concretamente, la parresía es una actividad verbal en la que un hablante expresa su relación personal con la verdad, y arriesga su propia vida porque reconoce el decir la verdad como un deber para mejorar o ayudar a otros (Foucault 2004, p. 46).

Al llegar a la articulación entre ética y verdad (entre el modo de ser del sujeto al constituirse a sí mismo y lo que hace que la verdad sea verdadera para otros), la cuestión de la ficción adquiere aquí una forma muy diferente. En el curso del Collège de France, impartido en 1983, *Le Gouvernement de soi et des autres* (2009), Foucault quiere determinar los modos de ser del discurso de la verdad, o “las ontologías del discurso de la verdad” (p. 306). La verdad

que aparece en este discurso debe ser analizada primero “como una práctica”, luego “desde un juego de veridicción” y, por último, como “una ficción” (ibid.). Foucault hará entonces una historia de la parresía que será, en este sentido, una historia de las formas de ficción que producen verdad en prácticas reguladas, aunque el estatus de esta verdad esté lejos de ser universal o invariable.

La verdad es entonces el resultado de la ficción. Foucault parte del análisis de una obra de Eurípides, *Ion*, donde la parresía aparece como libertad política de expresión. Será en la filosofía platónica donde esta parresía política se redefina como función central del discurso filosófico. Foucault intenta describir la historia de la parresía como una versión de la historia genealógica donde elementos heterogéneos conforman una unidad a través de la contingencia histórica: aquí, es la misión parresiástica de la filosofía la que se cuestiona, al mostrar que el núcleo del discurso filosófico tiene de hecho un origen no filosófico. Sin embargo, desde Sócrates, la parresía ha estado en el centro no sólo del discurso, sino también de la vida filosófica. Foucault describe este cambio: “Filosofar, ocuparse de sí mismo, exhortar a los otros a ocuparse de sí mismos, y esto mediante el escrutinio, el examen y la prueba de lo que saben y no saben los otros: en eso consiste la parresía filosófica, que se identifica no simplemente con un modo de discurso, una técnica de discurso, sino con la vida misma” (p. 330).

Esta identificación entre parresía y vida alcanza su límite en los cínicos, que realizan la parresía en su propia vida, una vida que es una forma extrema de cuidado de sí, en la medida en que la vida cínica se constituye como una desviación de los temas tradicionales de la vida filosófica: vida no disimulada bajo la forma del escándalo, vida pura empujada a la figura de la pobreza, la valorización de la animalidad y, finalmente, la vida soberana y solitaria. El cinismo no se concreta sobre el oráculo en que se amparó el platonismo, el *gnothi seautón* (conócete a ti mismo), con su penumbrosa interioridad, sino sobre la relación con el otro, con la exterioridad y el placer de “la palabra, la imagen y la escena” (Glucksmann 1982, p. 131). En el cinismo, Foucault encuentra un vínculo fundamental y extremo entre la parresía y el cuidado de sí y los otros. Los cínicos manifiestan así la verdad a través de su vida, que es una vida que representa del todo la verdad; el cínico nunca deja de representar los ideales de la

filosofía, pero al encarnarlos y teatralizarlos invierte dichos principios tornándolos escandalosos e inadmisibles. Esta historia foucaultiana de la parresía se ve interrumpida aquí, por su prematura muerte. Pero ya había trazado la línea que une el cinismo con los tiempos modernos, refiriéndose a dos figuras emblemáticas: Kant y Baudelaire.

Foucault menciona el escrito kantiano *¿Qué es la Ilustración?* varias veces, pero al comienzo del curso *El gobierno de sí y de los otros*, comentando también el texto kantiano *Los conflictos de las facultades*, vincula la cuestión de la parresía en la Antigüedad con dos asuntos modernos, a saber, la Ilustración y la Revolución: “si comencé el curso de este año con Kant, es en la medida en que me parece que este texto sobre la *Aufklärung* escrito por Kant es una cierta manera, para la filosofía, de tomar conciencia, a través de la crítica de la *Aufklärung*, de problemas que en la Antigüedad eran tradicionalmente los de parresía” (p. 355). La cuestión del decir la verdad en los tiempos modernos está encarnada en la de la Ilustración, en tanto que hemos abandonado nuestro estado de minoría para razonar de forma autónoma. Y ello puede ser ampliado al contexto actual donde coexisten el cinismo relativista posmoderno y el imperio de la posverdad.

La importancia del texto es evidente para Foucault, pero ello no significa que retome el proyecto kantiano de la crítica de la Ilustración; la diferencia entre Kant y Foucault aparece en una de las últimas publicaciones de Foucault, *¿Qué es la Ilustración?* (1999), donde comenta por primera vez el texto kantiano para presentar su propio proyecto, la “ontología histórica de nosotros mismos”. Ahora bien, entre la crítica kantiana y el proyecto foucaultiano interviene una figura artística, Baudelaire, cuya posición es ambivalente: por un lado, este poeta retoma la problemática de la modernidad abierta por Kant; por otro lado, insiste en la posición privilegiada del arte, que sería el único capaz de cuestionar la modernidad, introduciendo así una grieta en la continuidad de la cuestión de la Ilustración. ¿Esta irrupción del artista significará la compleja relación entre Kant y Foucault?

De hecho, Baudelaire juega un papel importante en la historia foucaultiana de la parresía. En el curso de 1984, *Le Courage de la vérité*, Foucault señala que el cinismo reaparece en el campo del arte de dos formas: la vida del artista, por un lado, y el arte “tout court”, por el

otro. Y ofrece nombres ejemplares: Baudelaire, Sade, Manet, Flaubert. Primero, la vida del artista: “el arte es capaz de dar a la existencia una forma que rompe con cualquier otra, una forma que es la de la vida real” (2010, p. 173). La vida de un artista es “real” y solitaria, como la vida cínica. Segundo: “el arte mismo [...] debe establecer una relación con la realidad [...] que es del orden del desnudo, del desenmascaramiento, del despojo, de la excavación, de la reducción violenta a lo elemental de la existencia” (ibid.). El arte es expresión de la verdad del ser de una forma escandalosa, siendo el cinismo de los tiempos modernos. Todo se resume en un juego de “adecuación indiferenciadora”, donde se mezclan lo esotérico y lo exotérico, el bien y el mal, la imperfección y la afirmación de sí, el conocimiento de sí y del otro. Para Foucault, aquí no se trata de ruptura, oposición, antítesis o rebelión; sino de una inadmisibile persistencia, insufrible reiteración, grotesca concurrencia, en otras palabras, de un “eclecticismo de efecto invertido” (2010, p. 244). El cinismo ya no existe en la filosofía, apenas persiste en el arte, donde el cuidado de uno mismo y la verdad están vinculados a través de la vida del artista y la obra de arte. ¿La ficción influye en este cinismo artístico? Ciertamente sí, en la medida en que toda creación artística pretende revelar otra forma de vida o de ser, u otro mundo. Para Foucault, la ficción artística funciona, por tanto, como un lugar de verdad. En este sentido, los artistas son parresíastas.

Cierre: el hombre Foucault, la parresía y la ficción

Habiendo llegado a la parresía de los artistas, podemos preguntarnos: ¿qué pasa con Foucault? ¿Es un parresíasta? Si lo que hace es ficción, ¿es para decir la verdad o tenía otro objetivo? ¿Fue Foucault un pensador comprometido, que inventó (al ficcionar) formas de tomar la palabra en el espacio público y un crítico perenne de su propio pensar? Para responder a estas preguntas conclusivas podemos considerar algunos textos donde Foucault habla de su pensamiento y de sus libros.

En una entrevista dada en 1978 y publicada en 1980, Foucault afirma que “soy un experimentador en el sentido de que escribo para cambiarme y no pensar más lo mismo que antes” (1994, IV p. 42). Y en la entrevista con Bonnefoy, de un modo autobiográfico, revela

que “en el fondo, nunca me he tomado muy en serio la escritura, el acto de escribir [...]. Para llegar a descubrir el posible placer de la escritura, tuve que vivir en el extranjero [...]. Al no tener la posibilidad de hablar, descubrí el placer de escribir” (2012 pp. 33-35). Lo que se puede señalar aquí es que la *experiencia* se entiende como aquello que uno hace sobre sí mismo para transformarse en su forma de ser, pensar y vivir (Juliao 2020, 2021). Escribir, en el pensar foucaultiano, es una actividad placentera y privilegiada para cuestionar lo que uno es, con el fin de avanzar hacia un nuevo modo de ser, que sólo será reconocible al final de dicha experiencia. Luego, Foucault profundiza en la noción de experiencia vinculándola a la ficción: “Una experiencia es siempre una ficción; es algo que hacemos para nosotros mismos, que no existe antes y que existirá después” (p. 45). Aquí, la ficción se entiende en la relación con uno mismo como una invención de la novedad.

En este sentido, las obras de Foucault no arrojan luz sobre la verdad oculta, ni llegan, tras una serie de investigaciones, a descubrir una verdad. Por el contrario, si escribir es transformarse hasta el punto de que ya no eres lo que eras, es la *identidad* lo que es cuestionado. Pero, la identidad de la verdad no es la excepción, pues para Foucault, la escritura es un dispositivo para mostrar cómo se forma la verdad en un régimen histórico y en qué medida se transforma mediante la experiencia de la escritura. Su pensar no está vinculado a la verdad, sino a este proceso de transformación, donde la verdad siempre se desestabiliza. Como señala Artières, al introducir la entrevista con Bonnefoy, “[por parte de Foucault] no solo existe una estrategia en el tomar la palabra sino también y, sobre todo, una busca ética de la palabra, y cómo esta indagación es permanente en él. El mejor testimonio de semejante proceder es sin duda haber convertido el último objeto de su enseñanza en una cuestión filosófica: la del *decir verdadero*” (Foucault 2012, p. 9).

Sin embargo, podemos decir que Foucault no es un parresiasta, porque en él no hay convicción de estar diciendo la verdad o de que su vida sea verdadera. Además, como señala Santos (2012) hablando de la tentación de algunos de considerarlo parresiasta, “Si esto es así, estos escritos sobre la parresía insistirán en la construcción de un marco de inteligencia no solo de la obra foucaultiana sino de su propia vida” (p. 81). ¿Estará entonces su experiencia de transformación más cerca de esa “estética de la existencia” que evoca en relación con la

moral griega? (1994, IV pp. 390-291). Contra cierto análisis de la vida basado en el discurso científico, Foucault otorga un valor positivo a la estética de la existencia, porque se trata de inventar una nueva vida que no es necesariamente verdadera, sino más bien bella.

Sin embargo, el contenido de la vida bella no está determinado con antelación; es mediante el pensamiento, la escritura y, sin duda, la palabra como se va formando poco a poco. Y la ficción es el instrumento eficaz del saber en tanto invención. Sin embargo, este trabajo de transformación no es individual. Foucault ve en esto la posibilidad de constituir un “nosotros” que sea “capaz de formar una comunidad de acción” (p. 594). Por tanto, la historia y la política pueden comunicarse entre sí a través de la invención de lo que aún no existe, es decir, de la ficción que apunta a una misión crítica aunada al quehacer filosófico y, al tiempo, su alcance permea su discurso filosófico.

Foucault entiende la verdad como los efectos de cierto régimen de verdad, que no es estable ni universal. La vida ya no puede organizarse según la verdad existente. Al contrario, debemos dejarla ir para generar *otra* vida, sin pretender descubrir una verdad determinada. El vínculo entre verdad y ficción, que era sólido en el período fenomenológico, se deshace a lo largo del recorrido intelectual de Foucault. La ficción, ya sea relacionada con el lenguaje o con el poder, aparece ahora en la estética de la existencia que ya no se basa en la verdad. Foucault no es parresiasta en el sentido platónico o cínico, pero puede serlo si consideramos que la invención de una nueva vida, mediante la ficción, puede originar un nuevo régimen de verdad donde se pueda vivir, pensar y actuar de modo diferente. Como afirma Pellejero “la autorreflexión crítica de Foucault a partir del concepto de ficción llama nuestra atención sobre el papel más importante que juega el concepto de ficción en la filosofía contemporánea: el de la redefinición de lo que significa pensar” (2017 p. 179). La parresía foucaultiana está así ligada, gracias a la ficción, a una verdad que aún no existe, pero que sin duda llegará. Como sugirió Picasso, el arte es una mentira. O como insinúan Nietzsche o Wittgenstein, la filosofía es una mentira. Sólo que, si estas ficciones son puestas en un museo durante bastante tiempo, si son acogidas por la gente o propagadas de boca en boca, como rumores o conjuras, pueden llegar a volverse realidad. Al final, como en el cuento de Borges (1974), la realidad

cede por el contrapeso de lo imaginado y destroza la balanza: todo es invadido por *Tlön*, la realidad se disuelve y se trastorna.

Referencias Bibliográficas.

- ARTIÈRES, PHILIPPE. (2012). Introducción a Foucault, M. (2012). *Un peligro que seduce. Entrevista con Claude Bonnefoy*. Quatro Ediciones.
- ADORNO, FRANCESCO (1996). *Le style du philosophe. Foucault et le dire-vrai*. KIMÉ.
- BECKETT, SAMUEL. (2012). *El innumerable*. Alianza.
- BLANCHOT, MAURICE. (1986). *Foucault tel que je l'imagine*. Fata Morgana.
- BORGES, JORGE (1974). "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius". *Ficciones en Obras completas 1923-1972* (pp. 431-443). Emecé Editores.
- CAÏRA, OLIVIER. (2011). *Définir la fiction: du roman au jeu d'échecs*. Éditions EHESS.
- CARNIGLIA, LUCIANO. (2015). "La fuerza de lo inútil. Verdad y veridicción en Michel Foucault". *Eikasia. Revista de Filosofía* 67:357-368. <http://hdl.handle.net/11336/71063>
- DERRIDA, JACQUES. (1989). "Cógito e historia de la locura", en *La escritura y la diferencia* (pp. 47-89). Anthropos.
- FOUCAULT, MICHEL. (1979). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- FOUCAULT, MICHEL. (1992). *El orden del discurso*. Tusquets.
- FOUCAULT, MICHEL. (1993). "About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Two Lectures at Dartmouth", *Political Theory* 21(2):198-227. <https://www.jstor.org/stable/191814>
- FOUCAULT, MICHEL. (1994). *Dits et écrits I-IV*. Gallimard.
- FOUCAULT, MICHEL. (1999). ¿Qué es la Ilustración? En *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales III* (pp. 335-352). Paidós.
- FOUCAULT, MICHEL. (2000). *Defender la Sociedad*. FCE.
- FOUCAULT, MICHEL. (2003). "¿Qué es la crítica?" en *Sobre la Ilustración* (pp. 3-52). Tecnos.
- FOUCAULT, MICHEL. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Paidós.
- FOUCAULT, MICHEL. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. FCE.
- FOUCAULT, MICHEL. (2010). *El coraje de la verdad*. FCE.
- FOUCAULT, MICHEL. (2012). *Un peligro que seduce. Entrevista con Claude Bonnefoy*. Quatro Ediciones.
- FOUCAULT, MICHEL. (2021). *Phénoménologie et Psychologie*. Seuil.
- GLUCKSMANN, ANDRÉ. (1982). *Cinismo y pasión*. Anagrama.
- GÓMEZ DÁVILA, NICOLAS. (2001). *Escolios a un texto implícito*. Villegas Editores.
- HUSSERL, EDMUND. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. FCE.
- JULIAO, CARLOS (2020). "Lectura, experiencia y aprendizaje: contribuciones pedagógicas a partir de La intuición del instante de Bachelard". *Praxis & Saber* 11(25):47-73. <https://doi.org/10.19053/22160159.v11.n25.2020.9871>

- JULIAO, CARLOS (2021). “El relato autobiográfico: narrar la experiencia como ejercicio de escritura de sí mismo y construcción social de la realidad”. *Revista de filosofía* 78:79-95. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602021000100079>
- LACAN, JACQUES. (1984). “El atolondrado, el atolondradicho o las vueltas dichas”. *Escansión* 1:15-72. Paidós.
- LLEVADOT, LAURA. (2008). “El estatuto de la ficción en Nietzsche y Foucault”. *Convivium* 21:71-82. <https://raco.cat/index.php/Convivium/article/view/87239>
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. (1992). “De los prejuicios de los filósofos” en *Más allá del bien y del mal*. Alianza.
- PELLEJERO, EDUARDO. (2017). “Los juegos ardientes de la ficción: Foucault y la redefinición de lo que significa pensar”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 34(2):173-179. <https://doi.org/10.5209/ASHF.56112>
- PRIEGO, ROCIO. (2021). “Foucault y el poder de la ficción”. *Reflexiones Marginales* 62. <https://reflexionesmarginales.com/blog/2021/03/29/foucault-y-el-poder-de-la-ficcion/>
- SANTOS, FELISA. (2012). “El riesgo de pensar”. En Abraham, T. *El último Foucault* (pp. 39-108). Sudamericana.
- TAYLOR, CHARLES. (1984). “Foucault on Freedom and Truth”, *Political Theory* 12(2):152-183. <https://www.jstor.org/stable/191359>
- VEYNE, PAUL. (1978). “Foucault révolutionne l’histoire”. *Comment on écrit l’histoire. Essai d’épistémologie* (pp. 250-279). Seuil.