

1984

O Cuidado com a Verdade

“O cuidado com a verdade” (entrevista com F. Ewald), *Magazine littéraire*, nº 207, maio de 1984, ps. 18-23.

– A vontade de saber *anunciava para amanhã uma história da sexualidade. Seu prosseguimento apareceu oito anos depois e segundo um plano totalmente diferente do que foi anunciado.*

– Mudei de opinião. Um trabalho, quando não é ao mesmo tempo uma tentativa de modificar o que se pensa e mesmo o que se é, não é muito interessante. Comecei a escrever dois livros de acordo com meu plano primitivo; mas muito rapidamente me entediei. Isso era uma imprudência de minha parte e contrário aos meus hábitos.

– *Por que então o senhor o fez?*

– Por preguiça. Imaginei que chegaria o dia em que saberia antecipadamente o que gostaria de dizer e em que eu não teria nada mais a fazer do que dizê-lo. Isso foi um reflexo de envelhecimento. Pensei ter enfim chegado à idade em que nada mais resta a fazer senão desenrolar o que se tem na cabeça. Era ao mesmo tempo uma forma de presunção e uma reação de abandono. Ora, trabalhar é tentar pensar uma coisa diferente do que se pensava antes.

– *O leitor acreditou nisso.*

– Diante dele, tenho ao mesmo tempo um pouco de escrúpulo e possivelmente de confiança. O leitor é como o ouvinte de um curso. Sabe perfeitamente reconhecer quando se trabalhou ou quando se contentou em relatar o que se tem na cabeça. Talvez ele se decepcione, mas não pelo fato de eu não ter dito nada diferente do que já dizia.

– *Uso dos prazeres e Cuidado de si parecem de início um trabalho de um historiador positivo, uma sistematização das morais sexuais da Antigüidade. É disso mesmo que se trata?*

– É um trabalho de historiador, mas especificando que esses livros, assim como os outros, são um trabalho de história do pensamento. História do pensamento quer dizer não simplesmente história das idéias ou das representações, mas também a tentativa de responder à seguinte questão: como um saber pode se constituir? Como o pensamento, enquanto ele tem relação com a verdade, pode ter também uma história? Esta é a pergunta feita. Procuo responder a um problema preciso: nascimento de uma moral, de uma moral uma vez que ela é uma reflexão sobre a sexualidade, sobre o desejo, o prazer.

Que fique claro que não faço uma história dos costumes, dos comportamentos, uma história social da prática sexual, mas uma história da maneira com que o prazer, os desejos, os comportamentos sexuais foram problematizados, refletidos e pensados na Antigüidade em relação a uma certa arte de viver. Evidentemente, essa arte de viver só foi exercida por um pequeno grupo de pessoas. Seria ridículo pensar que aquilo que Sêneca, Epícteto ou Musonius Rufus podem dizer a respeito do comportamento sexual representava, de uma maneira ou de outra, a prática geral dos gregos e dos romanos. Mas considero que o fato de que essas coisas tenham sido ditas sobre a sexualidade, que elas tenham constituído uma tradição que se encontra transposta, metamorfoseada, profundamente remanejada no cristianismo, constitui um fato histórico. O pensamento tem igualmente uma história; o pensamento é um fato histórico, embora tenha outras dimensões além desta. Quanto a isso, esses livros são absolutamente semelhantes aos que escrevi sobre a loucura ou sobre a penalidade. Em *Vigiar e punir*, não pretendi fazer a história da instituição prisão, o que teria exigido um material totalmente diferente e um outro tipo de análise. Em troca, me perguntei como o pensamento da punição teve, no fim do século XVIII e no início do XIX, uma certa história. O que procuro fazer é a história das relações que o pensamento mantém com a verdade; a história do pensamento, uma vez que ela é pensamento sobre a verdade. Todos aqueles que dizem que para mim a verdade não existe são mentes simplistas.

– *A verdade, entretanto, assume em Uso dos prazeres e em Cuidado de si uma forma bastante diferente da que tinha nas obras precedentes: a forma dolorosa da sujeição, da objetivação.*

– A noção que unifica os estudos que realizei desde a *História da loucura* é a da *problematização*, embora eu não a tivesse ainda isolado suficientemente. Mas sempre se chega ao essencial retrocedendo; as coisas mais gerais são as que aparecem em último lugar. É o preço e a recompensa de qualquer trabalho em que as articulações teóricas são elaboradas a partir de um certo campo empírico. Em *História da loucura*, tratava-se de saber como e por que a loucura, em um dado momento, fora problematizada através de uma certa prática institucional e de um certo aparato de conhecimento. Da mesma forma, em *Vigiar e punir* tratava-se de analisar as mudanças na problematização das relações entre delinquência e castigo através das práticas penais e das instituições penitenciárias no final do século XVIII e início do XIX. Como atualmente se problematiza a atividade sexual?

Problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem tampouco a criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.).

– *Uso dos prazeres e Cuidado de si resultam, sem dúvida, da mesma problemática. Eles tampouco parecem muito diferentes das obras precedentes.*

– “Inverti” realmente a apresentação. A respeito da loucura, parti do problema de que ela podia constituir em um certo contexto social, político e epistemológico: o problema que a loucura constituía para os outros. Aqui, parti do problema que a conduta sexual podia constituir para os próprios indivíduos (ou pelo menos para os homens da Antigüidade). No primeiro caso, tratava-se enfim de saber como se “governavam” os loucos, e agora como “se governa” a si mesmo. Mas eu imediatamente acrescentaria que, no caso da loucura, tentei encontrar a partir dela a constituição da experiência de si mesmo como louco, no quadro da doença mental, da prática psiquiátrica e da instituição asilar. Gostaria de mostrar aqui como o governo de si se integra a uma prática do governo dos outros. São, em suma,

duas vias de acesso inversas para uma mesma questão: como se constitui uma “experiência” em que estão ligadas a relação consigo mesmo e a relação com os outros.

– *Tenho a impressão de que o leitor vai sentir uma dupla estranheza. A primeira em relação ao senhor mesmo, ao que se espera do senhor...*

– Perfeito. Assumo inteiramente essa diferença. Faz parte do jogo.

– *A segunda estranheza recai sobre a sexualidade, sobre as relações entre o que o senhor descreve e nossa própria evidência da sexualidade.*

– Sobre a estranheza, não é preciso, contudo, exagerar. É verdade que há uma certa *doxa* a respeito da Antigüidade e da moral antiga freqüentemente representada como “tolerante”, liberal e agradável. Mas, no entanto, muitas pessoas sabem que na Antigüidade houve uma moral austera e rigorosa. É sabido que os estóicos eram a favor do casamento e da fidelidade conjugal. Nada digo de extraordinário ao defender essa “severidade” da moral filosófica.

– *Eu falava da estranheza em relação aos temas que nos são familiares na análise da sexualidade: os da lei e os da interdição.*

– Trata-se de um paradoxo que surpreendeu a mim mesmo, apesar de eu já desconfiar um pouco disso em *A vontade de saber*, ao propor a hipótese de que não seria simplesmente a partir dos mecanismos da repressão que se poderia analisar a constituição de um saber sobre a sexualidade. O que me surpreendeu na Antigüidade é que os pontos sobre os quais a reflexão é mais ativa a respeito do prazer sexual não são de forma alguma os que representavam as formas tradicionalmente aceitas da interdição. Pelo contrário, era ali onde a sexualidade era mais livre que os moralistas da Antigüidade se interrogaram com mais intensidade e chegaram a formular as doutrinas mais rigorosas. O exemplo mais simples: o *status* das mulheres casadas lhes proibia qualquer relação sexual fora do casamento; mas, sobre esse “monopólio”, quase não se encontra reflexão filosófica, nem preocupação teórica. Em contrapartida, o amor com os rapazes era livre (dentro de certos limites), e sobre esse tema se elaborou toda uma concepção da contenção, da abstinência e da ligação não sexual. Não é, portanto, a interdição que permite dar conta das formas de problematização.

– Parece que o senhor ia mais longe, que opunha às categorias da “lei” e do “interdito” as da “arte de viver”, das “técnicas de si” e da “estilização da existência”.

– Utilizando métodos e esquemas de pensamento bastante comuns eu poderia dizer que certas interdições eram efetivamente colocadas como tais, e que outras, mais difusas, se exprimiam na forma da moral. Creio que pensar essa moral na própria forma com que os contemporâneos a haviam refletido, ou seja, na forma de uma *arte da existência*, ou melhor, de uma *técnica de vida*, está mais de acordo com os campos que eu abordava e com os documentos de que dispunha. Tratava-se de saber como governar sua própria vida para lhe dar a forma mais bela possível (aos olhos dos outros, de si mesmo e das gerações futuras, para as quais se poderá servir de exemplo). Eis o que tentei reconstituir: a formação e o desenvolvimento de uma prática de si que tem como objetivo constituir a si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida.

– As categorias “arte de viver” e “técnicas de si” não têm como único campo de validade a experiência sexual dos gregos e dos romanos.

– Não acredito que haja moral sem um certo número de práticas de si. É possível que essas práticas de si estejam associadas a estruturas de código numerosas, sistemáticas e coercitivas. É até possível que elas quase se apaguem em benefício desse conjunto de regras que então aparecem como o essencial de uma moral. Mas também é possível que constituam o foco mais importante e mais ativo da moral e que seja em torno delas que se desenvolva a reflexão. As práticas de si assumem assim a forma de uma arte de si, relativamente independente de uma legislação moral. O cristianismo certamente reforçou bastante, na reflexão moral, o princípio da lei e a estrutura do código, embora as práticas de ascetismo tenham nele conservado uma importância muito grande.

– Nossa experiência moderna da sexualidade começa, então, com o cristianismo.

– O cristianismo antigo trouxe para o ascetismo antigo várias modificações importantes: intensificou a forma da lei, mas também desviou as práticas de si na direção da hermenêutica de si e do deciframento de si mesmo como sujeito de desejo. A articulação entre a lei e o desejo parece bastante característica do cristianismo.

– As descrições das disciplinas em Vigiar e punir nos haviam acostumado às prescrições mais minuciosas. É curioso que, desse ponto de vista, as prescrições da moral sexual da Antigüidade nada tenham a invejar em relação a elas.

– É preciso entrar nos detalhes. Na Antigüidade, as pessoas estavam muito atentas aos elementos da conduta e exigiam que cada um prestasse atenção neles. Mas os modos de atenção não eram os mesmos daqueles que foram conhecidos em seguida. Assim, o próprio ato sexual, sua morfologia, a maneira com que se busca e se obtém prazer, o “objeto” do desejo quase não parecem ter sido um problema teórico muito importante na Antigüidade. Em compensação, o objeto de preocupação era a intensidade da atividade sexual, seu ritmo, o momento escolhido; era também o papel ativo ou passivo que se desempenhava na relação. Serão encontrados assim mil detalhes sobre os atos sexuais em sua relação com as estações, as horas do dia, o momento de repouso e de exercício, ou ainda sobre a maneira como um rapaz deve se conduzir para ter uma boa reputação, mas nenhum desses catálogos de atos permitidos e proibidos que serão importantes na pastoral cristã.

– As diferentes práticas que o senhor descreve em relação ao corpo, à mulher, aos rapazes parecem, cada uma delas, pensadas para elas mesmas. Sem estarem ligadas por um sistema rigoroso. Essa é uma outra diferença em relação às suas obras precedentes.

– Aprendi, lendo um livro, que eu tinha reduzido toda a experiência da loucura na época clássica à prática da internação. Ora, a *História da loucura* é construída sobre a tese de que houve pelo menos duas experiências da loucura distintas uma da outra: uma havia sido a da internação; a outra era uma prática médica que tinha origens muito longínquas. Nada há de extraordinário na possibilidade de existirem diferentes experiências (tanto simultâneas quanto sucessivas) que tenham uma única referência.

– A arquitetura dos seus últimos livros faz pensar um pouco no índice da *Ética* a Nicômaco.¹ O senhor examina cada prática uma após a outra. O que estabelece então a ligação entre a

1. Aristóteles, *Éthique à Nicomaque*, trad. Tricot, Paris, Vrin, 1959.

relação com o corpo, a relação com a casa e a mulher, a relação com o rapaz?

– Um certo estilo de moral, que é o *domínio de si*. A atividade sexual é representada, percebida como violência e, portanto, problematizada do ponto de vista da dificuldade que se tem para controlá-la. A *hubris* é fundamental. Nessa ética, é preciso constituir para si regras de conduta graças às quais se poderá assegurar esse domínio de si, que pode por sua vez se ordenar em três princípios diferentes: 1^o) A relação com o corpo e o problema da saúde. 2^o) A relação com as mulheres, na verdade com a mulher e a esposa, uma vez que os cônjuges partilham a mesma casa. 3^o) A relação com esses indivíduos tão particulares que são os adolescentes e que são capazes de se tornarem um dia cidadãos livres. Nesses três campos, o domínio de si vai assumir três formas diferentes; não há, como será evidente em relação à carne e à sexualidade, um campo que os unificaria a todos. Entre as grandes transformações que serão trazidas pelo cristianismo, está a de que a ética da carne vale da mesma maneira para os homens quanto para as mulheres. Na moral antiga, pelo contrário, o domínio de si só é um problema para o indivíduo que deve ser senhor de si e senhor dos outros, e não para aquele que deve obedecer aos outros. Esta é a razão pela qual essa ética diz respeito apenas aos homens e pela qual ela não tem a mesma forma quer se trate das relações com seu próprio corpo, com a esposa ou com rapazes.

– *A partir dessas obras, a questão da liberação sexual aparece destituída de sentido.*

– É possível dizer que na Antigüidade se trata de uma vontade de regra, uma vontade de forma, de uma busca de austeridade. Como ela se formou? Será que essa vontade de austeridade não passa da tradução de uma interdição fundamental? Ou, pelo contrário, não terá sido ela a matriz, da qual a seguir derivaram certas formas gerais de interdições?

– *O senhor propõe, então, uma inversão completa na maneira tradicional de considerar a questão das relações da sexualidade com a interdição?*

– Havia na Grécia interdições fundamentais. A proibição do incesto, por exemplo. Mas elas pouco chamavam a atenção dos filósofos e dos moralistas, se as compararmos à grande preocupação de manter o domínio de si. Quando Xenofonte

expõe os motivos pelos quais o incesto é proibido, ele explica que casar com sua própria mãe implicaria tal diferença de idade que os filhos não poderiam ser belos nem saudáveis.

– *Sófocles, no entanto, parece ter dito outra coisa.*

– O interessante é que essa interdição, grave e importante, pode estar no cerne de uma tragédia. Não está, no entanto, no centro da reflexão moral.

– *Por que interrogar esses períodos sobre os quais alguns dizem que são muito longínquos?*

– Parto de um problema nos termos em que ele se coloca atualmente e tento fazer sua genealogia. Genealogia significa que encaminho a análise a partir de uma questão atual.

– *Qual é então a questão atual?*

– Por muito tempo, alguns imaginaram que o rigor dos códigos sexuais, na forma como os conhecemos, era indispensável às sociedades ditas “capitalistas”. Ora, a supressão dos códigos e o deslocamento das interdições foram, sem dúvida, realizados com mais facilidade do que se acreditava (o que parece indicar que sua razão de ser não era aquilo que se acreditava); e se formulou novamente o problema de uma ética como forma a ser dada à sua conduta e à sua vida. Estávamos, enfim, enganados ao acreditar que toda a moral se resumia às interdições e que a supressão destas resolvia por si só a questão da ética.

– *O senhor teria escrito esses livros para os movimentos de liberação?*

– Não para, mas em função de uma situação atual.

– *A respeito de Vigiar e punir, o senhor disse que era seu “primeiro livro”. Esta expressão não poderia ser mais oportunamente utilizada por ocasião da publicação de Uso dos prazeres e de Cuidado de si?*

– Escrever um livro é, de certa maneira, abolir o precedente. Percebe-se finalmente que o que se fez está – reconforto e decepção – bastante próximo do que já se escreveu.

– *O senhor fala de “se desprender de si mesmo”. Por que então uma vontade tão singular?*

– O que pode ser a ética de um intelectual – reivindico o termo intelectual que, no momento atual, parece provocar náuseas em alguns – a não ser isso: tornar-se permanentemente capaz de se desprender de si mesmo (o que é o contrário da atitude de conversão)? Se eu quisesse ser exclusivamente um

universitário, teria, sem dúvida, sido mais sensato escolher um campo, e um, apenas um, no qual teria desenvolvido minha atividade, aceitando uma problemática dada e tentando fazê-la funcionar, ou modificando-a em certos pontos. Eu teria então podido escrever livros como aqueles que havia pensado ao programar, em *A vontade de saber*, seis volumes de uma história da sexualidade, sabendo antecipadamente o que queria fazer e onde queria chegar. Ser ao mesmo tempo um universitário e um intelectual é tentar fazer funcionar um tipo de saber e de análise, que é ensinado e aceito na universidade, de modo a modificar não somente o pensamento dos outros, mas também o seu próprio. Esse trabalho de modificação do seu próprio pensamento e dos outros parece ser a razão de ser dos intelectuais.

– *Sartre, por exemplo, dava antes a impressão de ser um intelectual que passou sua vida desenvolvendo uma intuição fundamental. Essa vontade de “se desprender de si mesmo” parece singularizá-lo.*

– Não saberia dizer se existe alguma coisa singular. Mas o que espero é que essa mudança não tome a forma nem de uma iluminação súbita que “abra os olhos”, nem de uma permeabilidade a todos os movimentos da conjuntura; gostaria que fosse uma elaboração de si por si mesmo, uma transformação estudiosa, uma modificação lenta e árdua através da preocupação constante com a verdade.

– *As obras precedentes deram do senhor uma imagem de pensador do aprisionamento, dos sujeitos submetidos, coagidos e disciplinados. Uso dos prazeres e Cuidado de si nos oferecem a imagem completamente diferente de sujeitos livres. Parece haver ali uma importante modificação em seu próprio pensamento.*

– Seria preciso voltar ao problema das relações do saber e do poder. Acredito efetivamente que aos olhos do público eu seja aquele que disse que o saber se confundia com o poder, que ele não passava de uma tênue máscara lançada sobre as estruturas da dominação e que estas eram sempre opressão, aprisionamento etc. Sobre o primeiro ponto, responderei com uma gargalhada. Se eu tivesse dito ou desejado dizer que o saber era o poder, eu o teria dito e, dizendo-o, não teria tido mais nada para dizer, pois, identificando-os, não vejo por que me obstinaria em mostrar as diferentes relações entre eles. De-

diquei-me precisamente a verificar como certas formas de poder, que eram do mesmo tipo, podiam originar saberes extremamente diferentes quanto a seu objeto e a sua estrutura. Consideremos o problema da estrutura hospitalar: ela originou a internação do tipo psiquiátrico, que correspondeu à formação de um saber psiquiátrico cuja estrutura epistemológica pode criar muito ceticismo. Mas em um outro livro, *O nascimento da clínica*, tentei mostrar como nessa mesma estrutura hospitalar se desenvolveu um saber anatomopatológico, fundador de uma medicina de uma fecundidade científica totalmente diferente. Há, portanto, estruturas de poder, formas institucionais bastante próximas: internação psiquiátrica, hospitalização médica, às quais estão ligadas formas de saber diferentes, entre as quais é possível estabelecer relações, relações de condições, e não de causa e efeito, nem *a fortiori* de identidade. Aqueles que dizem que, para mim, o saber é a máscara do poder não me parecem ter a capacidade de compreender. Quase não há resposta para eles.

– *O que o senhor acha útil fazer no momento?*

– Aquilo que considero de fato importante fazer agora.

– *Suas duas últimas obras marcam uma passagem da política à ética. Certamente nessa ocasião será esperada do senhor uma resposta para a questão: o que é preciso fazer, o que é preciso querer?*

– A função de um intelectual não é dizer aos outros o que eles devem fazer. Com que direito o faria? Lembrem-se de todas as profecias, promessas, injunções e programas que os intelectuais puderam formular durante os dois últimos séculos, cujos efeitos agora se vêem. O trabalho de um intelectual não é moldar a vontade política dos outros; é, através das análises que faz nos campos que são os seus, o de interrogar novamente as evidências e os postulados, sacudir os hábitos, as maneiras de fazer e de pensar, dissipar as familiaridades aceitas, retomar a avaliação das regras e das instituições e, a partir dessa nova problematização (na qual ele desempenha seu trabalho específico de intelectual), participar da formação de uma vontade política (na qual ele tem seu papel de cidadão a desempenhar).

– *Ultimamente, os intelectuais foram muito recriminados por seu silêncio.*

– Embora a contratempo, não se deve entrar nessa controvérsia, cujo ponto de partida era uma mentira. Em compensação, a campanha em si não deixa de ter um certo interesse. É preciso se perguntar por que os socialistas e o governo a lançaram ou retomaram, arriscando-se a fazer surgir entre eles próprios e toda uma opinião de esquerda um divórcio que não servia para eles. Superficialmente, e para alguns, havia certamente um disfarce na constatação de uma imposição: “Você se cala”, significando: “Já que não queremos ouvi-lo, cale-se”. Entretanto, na verdade, havia nessa crítica uma espécie de pergunta e uma queixa: “Fale-nos, portanto, um pouco sobre aquilo de que tanto necessitamos. Durante todo o período em que, com muita dificuldade, administramos nossa aliança eleitoral com os comunistas, não se tratava evidentemente de sustentar o mais insignificante discurso que não fosse o de uma ortodoxia ‘socialista’ aceitável para eles. Havia entre eles e nós suficientes motivos de desentendimento para não acrescentarmos mais aquele. Portanto, nesse período, você devia se calar e deixar que nós o chamássemos pelas necessidades de nossa aliança, de ‘esquerdinha’, ‘esquerda americana’ ou ‘californiana’. Mas uma vez que estávamos no governo, tínhamos necessidade de que você falasse. E nos fornecesse um discurso de dupla função: ele manifestaria a solidez de uma opinião de esquerda em torno de nós (na melhor das hipóteses, seria o da fidelidade; entretanto, nos contentaríamos com o da bajulação); mas haveria também um real a ser dito – econômico e político – que outrora mantivemos cuidadosamente afastado de nosso próprio discurso. Tínhamos necessidade de que as pessoas ao nosso lado sustentassem um discurso de racionalidade governamental que não fosse nem aquele, mentiroso, de nossa aliança, nem aquele, nu e cru, de nossos adversários de direita (os que temos hoje). Gostaríamos de introduzi-lo novamente no jogo; mas você nos largou no meio do rio e ficou sentado na margem.” A isso, os intelectuais poderiam responder: “Quando os forçamos a mudar de discurso, vocês nos condenaram em nome dos seus *slogans* mais manjados. E agora que vocês mudaram de lado, pressionados por um real que vocês não foram capazes de perceber, pedem-nos para lhes fornecer não o pensamento que lhes permitiria enfrentá-lo, mas o discurso que mascararia sua mudança. O mal não está, como se disse, no fato de os intelectuais terem deixa-

do de ser marxistas no momento em que os comunistas chegavam ao poder, mas no fato de os escrúpulos de sua aliança lhes terem impedido, em tempo útil, de fazer com os intelectuais o trabalho de pensamento que os teria tornado capazes de governar. Governar de outra maneira que não fosse com suas palavras de ordem envelhecidas nem com as técnicas mal rejuvenescidas dos outros.”

– *Há uma abordagem comum nas diferentes intervenções que o senhor pôde fazer em relação à política, particularmente a respeito da Polônia?*

– Tentar propor algumas questões em termos de verdade e de erro. Quando o ministro do Exterior disse que o golpe de Jaruzelski era um assunto que só interessava à Polônia, isso era verdade? É verdade que a Europa é tão insignificante ao ponto de que sua divisão e a dominação comunista exercida para além de uma linha arbitrária não nos dissessem respeito? É verdade que a privação das liberdades sindicais elementares em um país socialista seja um assunto sem importância em um país governado por socialistas e comunistas? Se é verdade que a presença dos comunistas no governo não tem influência nas principais decisões de política exterior, o que pensar desse governo e da aliança na qual ele se fundamenta? Essas questões não definem certamente uma política; mas são questões às quais aqueles que definem a política deveriam responder.

– *O papel que o senhor se atribui em política corresponderia a esse princípio do “livre discurso”, que nos dois últimos anos constituiu o tema dos seus cursos?*

– Nada é mais inconsistente do que um regime político indiferente à verdade; mas nada é mais perigoso do que um sistema político que pretende prescrever a verdade. A função do “dizer verdadeiro” não deve tomar forma de lei, como seria igualmente vão acreditar que ele consiste de pleno direito nos jogos espontâneos da comunicação. A tarefa do dizer verdadeiro é um trabalho interminável: respeitá-la em sua complexidade é uma obrigação que nenhum poder pode economizar. Exceto para impor o silêncio da escravidão.