

# Máquinas de escrever verdades e mentiras<sup>1</sup>

*Dominique Scarfone<sup>2</sup>, Montréal*

*Examinando friamente, a capacidade de mentir é uma aquisição positiva da criança, que assim toma consciência da relativa autonomia de sua capacidade de pensar. O proton pseudos histérico, tal qual descrito por Freud no Projeto em 1895, insere-se nesta linha: mentira que, constituindo-se como sintoma, diz ao mesmo tempo a verdade do impacto do outro originário. O sujeito psicótico não dispõe desse luxo; seu delírio tenta, sem verdadeiro sucesso, dizer a verdade nua de sua experiência da alteridade. Por falta de uma mediação pela fantasia, o discurso assim exposto se torna delirante. A novela de Kafka Na colônia penal é citada para ilustrar que o corpo não pode ser traduzido, sem resíduo, em linguagem e que tentar inscrever a verdade no corpo não faz senão destruí-lo. É impossível pensar sem corpo, mas também não se pode pensar e dizer o corpo integralmente sem desnaturalizá-lo. O corpo impõe o recurso à analogia, que, sem ser uma mentira, também não é a pura verdade.*

*Palavras-chave: Verdade, mentira, proton pseudos histérico, fantasia, delírio, pensamento, corpo, Kafka, Lacan, Lyotard*

---

<sup>1</sup> Publicação original : Scarfone, D. (1998). Machines à écrire vérités et mensonges, In *L'art e Fact. TRANS*, 9 : 31-43.

<sup>2</sup> Médico psicanalista da *Canadian Psychoanalytic Society and Institute*, professor honorário na *Université de Montréal*.

Dei ao meu computador, o mesmo com o qual escrevo este texto<sup>3</sup>, o nome de *Pinóquio*. Não só porque esse nome evoca um personagem querido da minha infância, mas também porque, assim como *Pinóquio*, o computador não pode mentir *verdadeiramente*. Quando algo está errado, por mais que eu o chame de tudo quanto é nome feio, sei que, no fundo, a culpa é certamente minha: falta de lógica, manobra errada... Em todo o caso, não é nenhum truque de sua parte, nenhuma intenção de me enganar. Aliás, mesmo que o computador fosse programado para mentir, ao fazê-lo, estaria dizendo, ainda assim, a verdade do seu programa.

No desenvolvimento deste artigo, não proponho tecer um comentário sobre a obra de Carlo Collodi (1883). Quero apenas lembrar que a pequena marionete de madeira que ele criou e à qual deu o nome de Pinóquio tinha uma inclinação para contar mentiras. No entanto, digo que Pinóquio não podia mentir verdadeiramente porque, como sabemos, seu nariz logo o denunciava. Mas, longe de qualquer atitude moralizadora, o que se poderia pensar da intenção do boneco de enganar, a não ser o fato de que, quando não fala a verdade, Pinóquio poderia estar em busca de sua subjetividade? Esta é a sua forma de tentar cortar os cordéis. Porém, no período de transição entre o estado de marionete – inteiramente sujeito à vontade do outro – e a aquisição de uma autonomia de pensamento, Pinóquio se vê na situação constrangedora em que o próprio corpo denuncia de maneira visível as suas invenções. Cada mentira aumenta a protuberância do seu nariz, fenômeno sobre o qual poderíamos discorrer longamente (e não faltou quem o fizesse), pelo tanto que o símbolo parece transparente.

Todavia, é sempre bom lembrar que, na psicanálise, devemos desconfiar das evidências. Poderíamos facilmente ver, tanto na mentira quanto no crescimento do nariz de Pinóquio, uma alusão óbvia à atividade masturbatória da criança, com manifestações corporais associadas que se deslocam para cima, como diria Freud, mas parece-me necessário levar a análise mais adiante e rejeitar a ilusão da nitidez. Não há necessidade, contudo, de desprezar esse primeiro nível de interpretação, uma vez que a própria atividade masturbatória também pode ser situada no âmbito das manifestações do que poderíamos chamar de criação do espaço subjetivo pela criança. Esta é uma criação problemática, pois a criança luta para se autonomizar do olhar e do saber do outro, contra o sentimento de ser transparente para o outro, contra o sentimento de que os seus pensamentos são conhecidos pelos adultos. O gesto de Collodi foi feliz em associar a mentira e a manifestação sexualizada do

---

<sup>3</sup> Este artigo retoma, com mínimas correções, o texto de uma apresentação feita no congresso *Les voies de la psychanalyse: mensonge et vérité*, organizado por Mona Gauthier em maio de 1996 na Universidade de Ottawa. Seus anais foram publicados com o título *Les voies de la psychanalyse* (Montreal, L'Harmattan, 1997).

corpo. É um gesto feliz no sentido de que a fala mentirosa é uma das demonstrações decisivas da aquisição de uma relativa autonomia de pensamento. Aliás, enquanto continua sendo uma marionete de madeira, Pinóquio não adquire totalmente essa autonomia. Gesto feliz também porque essa referência, ainda que involuntária, ao corpo erógeno relacionado com a questão da mentira – logo, com a questão do pensamento – é perfeitamente coerente com o fato de que a atividade de pensamento da criança pequena desperta justamente em função das teorias sexuais, que, por sua vez, estão relacionadas com uma atividade autoerótica através da qual o corpo impõe um trabalho de pensamento e de teorização, ao mesmo tempo em que sempre trai, como Pinóquio sabe muito bem, a insuficiência desse trabalho (Burkert, *apud* Cohn, 1996)<sup>4</sup>.

A criação de um espaço para a autonomia do pensamento não é algo simples. Embora possamos proteger nossos pensamentos do olhar externo, não resolvemos outro problema que é o olhar sempre *outro*, mas interior.

Portanto, se podemos nos arriscar a mentir para o outro para testar a opacidade recém-adquirida, resta ainda aquilo que Freud chamou, durante muito tempo, de consciência moral, algo não tão diferente da simples consciência: nunca olhamos sozinhos para o que conhecemos, para aquilo de que temos consciência. O outro já está dentro de nós: todo saber é um co-saber. O outro está presente no fundamento, logo, não podemos mentir-lhe..., com conhecimento de causa. O recalque faria parte, então, do projeto de esquivar-se o máximo possível do conhecimento do outro.

Não nos deteremos também na inscrição primordial do outro, considerando-a como um ponto de concordância necessário a partir do momento em que desejamos evitar uma visão autocentrista ou ipsocentrista do ser humano, visão esta que Marx certamente teria chamado de *robinsonada*<sup>5</sup> e que, na psicanálise, leva a muitos dilemas teóricos e práticos. A elaboração do espaço psíquico, sob o impacto primordial do outro, terá um fundo de conflitualidade essencial<sup>6</sup>, pois o que está em questão é transigir com as inscrições primordiais desse outro e, através dele, com a imposição das próprias leis da linguagem por meio da qual se estabelecerá a transação. O impacto do outro, portanto, é duplo, e a criança é duplamente capturada

<sup>4</sup> Do ponto de vista abstrato, pode-se dizer que a mentira é também uma excelente demonstração da autonomia da linguagem e, portanto, do seu poder, no sentido de que mentir é experimentar que a relação entre os signos e seus referentes externos não é unívoca. Parece que até os chimpanzés que acabam de aprender uma língua de sinais logo tentam mentir. Walter Burkert, *Creation of the sacred: tracks of biology in early religions*. Harvard University Press (*apud* Cohn, 1996, p. 9).

<sup>5</sup> N.T.: Segundo Marx, é o indivíduo isolado e sem determinações sociais, o indivíduo tal como é supostamente posto pela natureza, representado através da imagem de Robinson Crusoe em sua ilha. Trata-se de uma referência ao romance Robinson Crusoe, de Daniel Defoe (1719).

<sup>6</sup> Desenvolvi a questão da conflitualidade essencial em *Fin d'analyse, fin du conflit?* (1995).

em sua rede, pois é esse outro que lhe fornece o instrumento através do qual ela pode tentar se diferenciar dele. Isso explica, se assim posso dizer, a importância da mentira, que consiste em voltar contra o outro o instrumento que ele mesmo transmitiu. Enganar o outro é uma tentativa de não permanecer totalmente sujeito à alteridade. Trata-se de uma prova de controle para a criança, que acredita por um momento, embora em vão, libertar-se de qualquer sujeição.

## A máquina de mentiras

Para tratar as inscrições do outro, ativa-se uma máquina que Freud descreveu para o seu amigo Fliess, na anteriormente chamada Carta 52, de 06 de dezembro de 1896 (tornou-se então a 92ª carta); uma máquina de transcrever, de traduzir, de memória. Trata-se, contudo, de uma máquina que, apesar de lembrar por um momento o computador ou o cérebro, inclusive conforme os mais recentes modelos da pesquisa em neurofisiologia (Edelman, 1993), logo se diferencia deles pelo que Freud chamou de *falhas na tradução*, as quais, segundo ele, corresponderiam exatamente ao recalque. Essas falhas na tradução sempre deixam um resto *por traduzir*, um corpo estranho que não pode ser totalmente assimilado no espaço do eu e que continuará exercendo uma pressão à tradução, ao mesmo tempo em que sempre se oporá a ela. Nos textos de Freud, encontramos várias vezes essa incompletude da transcrição e da tradução da mensagem do outro, principalmente com referência ao *umbigo do sonho*, citado duas vezes na grande obra de 1900. Esse umbigo, diz Freud, é o meio através do qual o sonho se conecta com o desconhecido, fazendo com que nenhum sonho possa ser interpretado por completo: sempre há um resto.

Esse resto *por traduzir* também pode ser encontrado, por anacronismo, no caso Emma, descrito no *Projeto para uma psicologia científica* (1895), texto redigido um ano antes da *Carta 52* (1986), em que se observa o funcionamento do mesmo modelo de máquina de traduzir na descrição do *après-coup*. Entre a pequena Emma, com oito anos, molestada sexualmente por um adulto perverso ao entrar em uma loja, e a jovem de 12 ou 13 anos que fica perturbada quando, ao ingressar em outra loja, um vendedor que a agrada ri com um colega, a distância temporal e a excitação púbera ofereceram novos meios de tradução. Emma consegue então reconhecer ali seu desejo, mas logo encontra uma maneira de projetá-lo para fora. Trata-se de uma solução fóbica, em uma tentativa parcialmente bem-sucedida de decifrar, cinco anos mais tarde, o enigma que o outro lhe apresentou naquela primeira loja.

Acerca disso, Freud fala em *proton pseudos*. A tradução *après coup* produz uma primeira mentira<sup>7</sup> histórica, através da qual a jovem tenta expulsar a fonte de excitação, ao mesmo tempo em que o Eu acaba de ser atacado internamente. Mas os neuróticos, disse Freud em outra ocasião, devem ter razão de certa maneira. A projeção fóbica da jovem Emma, no mesmo momento em que ela ignora seu próprio desejo, não estaria expressando uma verdade, a verdade do outro como fonte originária? Esse outro certamente não é mais o outro externo, o outro empírico, mas a *outra coisa* nela da qual ela própria não pode se separar. Na mentira histórica, esboça-se, assim, uma verdade capaz de nos fazer reconsiderar o traumatismo em dois tempos, em *après-coup*. Neste caso específico, costuma-se dizer que é traumática a associação entre os acontecimentos aos treze anos de idade e aqueles que ocorreram quando Emma tinha oito anos. Contudo, esses fatos ocorridos na primeira loja também não deveriam ser considerados como um *après-coup*, por terem reaberto a via do outro externo, do outro primordial?

O traumatismo em *après-coup* é, pois, um híbrido entre o traumatismo maciço, estudado por Freud vinte cinco anos mais tarde em *Além do princípio de prazer*, e o traumatismo estruturante, causado inevitavelmente pelo impacto do outro a que me referi acima. No caso de Emma, esse híbrido, por um lado, causa no Eu uma angústia pela intrusão estrangeira e, por outro, dá ao Eu a grande chance de se desresponsabilizar, de recusar, aos treze anos, a introjeção pulsional, cuja estranheza foi excessivamente reforçada pelo atentado sofrido aos oito anos de idade. A mentira da histórica é, então, uma mala de fundo duplo ou mesmo de fundo múltiplo: o perigo dito por ela é externo, no total desconhecimento de seu desejo; por outro ângulo, o absurdo revelado pela conduta sintomática diz que a fonte é mesmo interna, e que será inútil evitá-la por meio da fuga fóbica. No entanto, a referência ao primeiro *golpe* [*le coup*] dessa estrutura em *après-coup* reafirma também a estranheiridade, a intrusão.

A mentira histórica expressa, portanto, uma verdade dupla e paradoxal que jamais encontra descanso, isto é, a verdade de que aquilo que eu consideraria mais íntimo no meu desejo pertence a uma alteridade fundamental da qual sou essencialmente descentrado (Laplanche, 1992). No entanto, a maneira histórica de se defender, pela formação do sintoma fóbico, contra aquilo que o altera, consiste em tentar fixar em um setor específico o perigo pulsional, simbolizando-o o máximo possível. Essa ligação-simbolização é verdade e mentira ao mesmo tempo, mas não esqueçamos que a mentira, aqui, é o que protege, o que até mesmo elabora um espaço subjetivo. Essa oscilação, esse movimento, esse jogo possível no espaço

<sup>7</sup> Por *mentira* não entendemos aqui (nem em qualquer outra ocorrência da palavra no texto) a determinação consciente, perversa, de enganar alguém ou de deformar o que se acredita ser verdade.

subjetivo também poderia ser chamado de *movimento de transferência*. A oscilação verdade-mentira, o disfarce da verdade na mentira, seria então, poder-se-ia dizer, uma medida da qual o neurótico dispõe e que falta ao psicótico.

De fato, na psicose, creio que lidamos com o encontro sem mediação com a verdade do impacto do outro. Esse impacto traumático tem como especificidade, neste caso, o fato de não acontecer em dois tempos ou, pelo menos, o fato de que os dois tempos ou mesmo os *n* tempos do traumatismo são da ordem da repetição do idêntico, sem que se intercale entre eles uma verdadeira elaboração subjetiva, sem que haja aquela possibilidade de transferência ou tradução (na língua de Freud, é a mesma palavra: *Übertragung*) a que me referi anteriormente. É claro que, na acepção comum da palavra, todo psicótico também pode mentir, mas sem elaborar essa oscilação entre a mentira e a verdade em torno das questões centrais de sua existência. Minha experiência com psicóticos me faz pensar que um dos elementos comuns a qualquer psicose é o sentimento de transparência, a ausência de um espaço livre do olhar, do conhecimento do outro. O delírio, por sua vez, não é capaz de elaborar um envelope subjetivo em que ocorra essa oscilação entre a verdade e a mentira. O delírio, como afirmou Lacan, é um esforço austero. É uma tarefa exigente, pois consiste em dar sentido ao impacto do outro, à verdade do outro, da qual é impossível se esquivar, e, tampouco, contudo, torná-la sua. Fazer isto significaria justamente traduzi-la para si mesmo, elaborar teorias muito pessoais acerca dela, o que também seria *trair* a vontade desse outro. O outro impôs sua verdade como sendo *a verdade*, a respeito da qual não há comentário, não há *comentir*<sup>8</sup>. É, portanto, uma violência secundária duplamente exercida, impondo tanto a mensagem quanto as regras de tradução e interpretação. O delírio, por isso mesmo, é o esforço de se livrar dessa coerção por um trabalho de lógica implacável, mas sempre fadado ao fracasso.

Qual é o fracasso do delírio? É a incapacidade de envolver por um *proton pseudos* a verdade nua, ardente, ofuscante e indizível, não devido a uma profundidade insondável, mas simplesmente por ser intraduzível em uma linguagem pessoal. A ausência de mediação pela atividade da fantasia marca o acesso a uma verdade que não pode ser trabalhada. Com certeza é uma verdade, mas fadada a permanecer alheia. O psicótico é quem experimenta diariamente essa alteridade fundamental que o neurótico resolve pela elaboração de sua verdade/ mentira em que trabalham as transferências<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> *Comentir* é apenas um jogo de palavras a partir da mesma raiz etimológica de *mentire* e *comentário*: trata-se simplesmente da *mentira*.

<sup>9</sup> O enunciado de Freud segundo o qual os psicóticos são incapazes de transferência deveria ser entendido então em vários sentidos.

## As máquinas da verdade

Falei de máquinas que não podem mentir: na novela *Na colônia penal*, Kafka (1919) nos fala de uma dessas máquinas, máquina de escrever que escreve a verdade do outro no corpo dos condenados. Trata-se de uma máquina *programável* – embora tais máquinas ainda não tivessem surgido – que, sendo assim, não pode mentir. Mas a verdade do programa é incompreensível enquanto a máquina não o tiver executado, executando ao mesmo golpe condenado. Uma vez imprimida dentro do corpo do condenado (note-se que as agulhas da máquina trabalham *dentro* e não *sobre* o seu corpo), essa verdade não lhe serve de nada: o corpo em si se torna um rejeito, próprio para ser descartado. Isso ilustra, a meu ver, o que seria a escrita total, a passagem do corpo à escrita sem a mediação do *proton pseudos* descrito por Freud. Em *Na colônia penal*, não há comentário, não há *comentir* possível na sentença, na frase da máquina. Trata-se de uma escrita total que diria tudo a respeito do sujeito, não lhe concedendo nenhum direito de réplica. Em *Na colônia penal*, o condenado foi simplesmente condenado. Não houve processo legal, nem qualquer *processo*, não houve discussão, e o condenado não sabe sequer qual é sua pena, mas, como diz o oficial-algoz, isso não tem qualquer importância, “ele [o condenado] vai tomar conhecimento à son corps défendant”<sup>10</sup>.

Como se sabe, na novela de Kafka, o condenado acaba sendo poupado, e é o próprio oficial responsável pela máquina que acaba se submetendo à execução da sentença. Aliás, a máquina se desconjuntará. Considero isso bem coerente com o fracasso do projeto de escrita total: o corpo no qual a máquina finca suas agulhas só pode ser destruído por estas. Meu entendimento dessa figura de Kafka é que o corpo não pode ser inteiramente reduzido à linguagem. “*A son corps défendant*”, nesse sentido, é uma descrição fundamental do que acontece, ou seja, uma resistência do corpo ao esforço do Eu [sujeito] de controlá-lo totalmente pelo *logos*. Aliás, talvez isso explique por que o histérico e, por extensão, qualquer neurótico-normal só possam mentir ao elaborarem psiquicamente, visto que a verdade do corpo não pode ser totalmente dita; permanece uma opacidade originária que somente é possível de ser explicada no absurdo de uma situação como essa contada por Kafka, ou seja, uma situação em que não se pode traduzir plenamente o corpo sem vê-lo se desmembrar e sem ver se desconjuntar a máquina de escrever-transcrever-traduzir, máquina esta que também poderia se chamar *psique*.

Um colega e amigo italiano, Maurizio Balsamo (1994), a quem devo por

<sup>10</sup> N.T.: *Contrariadamente* seria a tradução para a expressão à son corps défendant. Note-se que, em francês, a expressão contém a palavra *corpo*, significando, em sua origem, *usar o corpo como defesa para salvar sua vida*.

me ter recentemente feito redescobrir esse texto de Kafka, escreveu em um de seus textos a seguinte observação quanto a uma possível leitura da novela de Kafka: a escrita, toda escrita, é mentira, a menos que se torne instância terrorista. O traumatismo inelaborável que pode ser identificado em muitos psicóticos resulta, a meu ver, desse tipo de instância terrorista: o terror, o *Schreck* freudiano, é capaz de paralisar a diferenciação das instâncias psíquicas, enquanto o *proton pseudos* demonstra exatamente esse trabalho de diferenciação. Neste último caso, de fato, a designação da fonte oscila constantemente entre um fora e um dentro, oscilação essa que não pode ser decidida de forma definitiva, na medida em que, justamente, decidir de forma definitiva é passar da incerteza fundamental a uma certeza paralisante que fixa os dados e sufoca qualquer evolução. Outro problema grave resultante de uma determinação definitiva é o fato de que esse tipo de decisão sempre implica a aceitação de um outro externo, que se torna, assim, o representante obrigatório do outro em si [no sujeito], reforçando por isso mesmo a alienação primordial.

Nesse sentido, o apólogo lacaniano presente no texto *O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada* (1967) me parece emblemático. Trata-se da escrita feita por outrem sobre o corpo dos sujeitos. Aparentemente, contudo, esses sujeitos se encontram numa situação mais vantajosa que os condenados de *Na colônia penal*, de Kafka, uma vez que lhes é proposto um jogo que também é uma chance de obter a liberdade. Poderíamos pensar, então, que isso está longe da máquina kafkiana, longe do aniquilamento provocado por sua escrita. Relembremos brevemente o apólogo em questão: os três prisioneiros da história poderiam obter sua libertação descobrindo qual cor, em forma de disco branco ou preto, teria sido colada em suas costas por um terceiro, o diretor da prisão. Deve-se ressaltar que essa experiência lhes ensinou apenas uma coisa: a deduzirem qual era a marca arbitrária colocada em seus corpos pelo outro. O jogo só é possível se um outro, externo, senhor absoluto do jogo, tiver colado os discos nas costas dos prisioneiros. Ao descobrirem a senha de seu destino, os prisioneiros se libertam então pela aquisição de um saber que apenas tem valor no estado de prisioneiro; um saber que não lhes servirá para nada fora dos muros da prisão, onde literalmente teriam motivo para “virar a casaca”. A lógica mobilizada no jogo proposto pelo diretor da prisão torna-se totalmente inoperante fora dela, e o prisioneiro que desejasse continuar nessa jogada depois de sair de sua detenção só saberia repetir: “Sou branco!” Não seria exagero afirmar que o psicótico faz isso: diz uma verdade que só tem sentido dentro da prisão do outro. Em branco permaneceria mesmo a página na qual lhe restaria escrever suas próprias verdades que, em relação a uma fórmula significativa do tipo branco/ preto, não teriam nenhuma pertinência.

Os prisioneiros desse jogo se encontram, assim, em uma situação de tipo paranoico. Mas, ao menos, existe a preservação de sua capacidade lógica, e seus corpos, embora cerceados pelos muros da prisão, não são desmembrados pela verdade escrita em suas costas – neste caso, na superfície –, ao contrário do que acontece com os prisioneiros submetidos à máquina da verdade de Kafka. Aliás, as inscrições, no caso narrado por Lacan, não são destinadas a pretender enunciar uma verdade essencial. Trata-se aqui de seres seriais, e somente a diferença eventual da cor do disco colado nas costas poderia diferenciá-los. Contudo, sabemos que não é o caso, pois todos têm um disco branco. Não é necessário, portanto, saber *quem* é o prisioneiro A, B ou C. O exemplo é bem escolhido para dar relevo a uma pura asserção lógica. A rigor, os prisioneiros sequer precisariam ter um corpo, sendo este apenas o suporte serial de uma possível diferença significativa branco/ preto. Poderíamos, então, sem qualquer prejuízo, construir uma simulação computacional do jogo dos três prisioneiros. Um jogo em que ninguém precisaria fazer uso de qualquer ficção.

A diferença encontrada no texto de Lacan em relação ao *Na colônia penal* se deve ao fato de que, no primeiro, ao invés de ser destruído, o corpo é perfeitamente *abstrato*, perfeitamente sublimado, na acepção química e literal da palavra: corpo evaporado, reduzido ao disco portado. Os discos poderiam jogar sozinhos em uma simulação computacional. Poderíamos falar, então, de forma acertada, de uma estrutura perfeitamente numérica, *digital*, da situação dada.

*O corpo, por sua vez, impõe a analogia.* A resistência referida anteriormente é sua resistência contra uma total digitalização, contra uma absoluta *seriação*. Esta é possível, a rigor, no que diz respeito ao corpo enquanto *soma*, mas não quando se trata do corpo sexuado, do corpo libidinal.

Autorizo-me a citar brevemente Lyotard (1988), a partir de um artigo intitulado *Si l'on peut penser sans corps*<sup>11</sup>. Embora esse artigo não faça nenhuma referência ao texto de Lacan que acabo de comentar, parece-me possível ler ali uma posição contrastante. Lyotard tinha acabado de falar sobre a experiência perceptiva, uma experiência infalivelmente incompleta, quando escreveu:

Se falarmos seriamente sobre o analógico, o que se conota é essa experiência [do reconhecimento perceptivo – N.D.L.A.], essa imprecisão, essa incerteza e essa fé no sensível inesgotável, e não somente um modo de transferência do que é dado para uma superfície de inscrição que não é originariamente a sua. A escrita é igualmente mergulhada no campo das frases, avançando por esboços e tentativas em direção àquilo que ela “quer dizer”, sem nunca

<sup>11</sup> *Se podemos pensar sem corpo* – tradução livre desta e da outra citação do autor.

ignorar, quando interrompida, que é *apenas uma suspensão temporária* (que pode durar uma vida inteira) de sua exploração e que, fora da escrita interrompida, resta uma infinidade de palavras, frases e sentidos em latência, talvez à espera, com tanto “a dizer” quanto havia no início<sup>12</sup> (p. 25-26).

Em contraste com a situação dos prisioneiros, não devemos deixar de ressaltar que, aqui, a *suspensão*, longe de levar ao momento de concluir, como no caso no texto de Lacan, comprova a infinitude do processo, o infinito da decifração. Poderíamos acrescentar outro comentário de Lyotard (1988): “Há uma imbricação do pensar e do sofrer”. Mais adiante, ele diz:

Quando acreditamos descrever o pensamento por meio de uma seleção de dados e sua articulação, calamos a verdade: os dados não são dados, mas dotáveis, e a seleção não é uma escolha (p. 27).

Por fim:

Naquilo que denominamos pensar não “dirigimos” a mente, nós a suspendemos. Não lhe estabelecemos regras, nós a ensinamos a acolher. Não limpamos o terreno para construir melhor, nós abrimos apenas uma clareira onde a penumbra do quase dado poderá entrar e modificar seu contorno. Um exemplo desse trabalho pode ser encontrado, *mutatis mutandis*, na *Durcharbeitung* freudiana (*Ibid.*).

Pode-se compreender que a menção à *Durcharbeitung* (perlaboração) é capaz de ser entendida, a meu ver, no seguimento da elaboração que começa com o *proton pseudos*. É analógica a máquina que não pode traduzir integralmente e que suspende seu movimento não para dar ao outro o acesso ao momento de concluir, mas para marcar, com um indício de infinitude, o próprio processo da tradução, infinitude essa que se deve à outra resistência, à outra traição, àquela do próprio corpo.

Creio que foi em *A ideologia alemã* que Marx (1845) escreveu que o ser humano pode ser definido como quisermos, mas ele próprio se define quando começa a produzir seus próprios meios de existência<sup>13</sup>. A dialetização interna à

---

<sup>12</sup> Grifos meus.

<sup>13</sup> N.T.: A citação exata é: “Pode-se referir a consciência, a religião e tudo o que se quiser como distinção entre os homens e os animais; porém, esta distinção só começa a existir quando os homens iniciam a *produção* dos seus meios de vida”. (Marx & Engels, p. 43). Em português: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000003.pdf>

hominização, segundo Marx, teria então, para os devidos fins, algo em comum com a *máquina*, se designarmos por esse termo genérico a objetivação das forças produtivas, uma *artificialização* fadada à produção e à reprodução dos meios de produção. Máquinas analógicas, análogas ao corpo como natureza<sup>14</sup>, mas que, por isso mesmo, o desnaturam, levando à infinitude da mobilização dos ditos meios de produção. Em nossa época, em que as máquinas ditas *inteligentes* não possuem um funcionamento com base analógica, mas digital, indaga-se muitas vezes se elas poderão *pensar* um dia. Arrisco-me a propor que, para isso, precisariam saber mentir, isto é, colocar-se numa relação problemática com seu corpo, o que significa que teriam um corpo, e, mais do que isso, um corpo sexuado, ou seja, marcado pelo enigma das mensagens vindas do outro, um corpo que, por essa razão, impõe ao pensamento um trabalho de tradução e de autotradução (nesse sentido, então, a máquina não seria programável) e um corpo que possa trair.

Parafraseando Marx, diríamos então isto: o humano pode ser definido por todos os termos que quisermos, mas ele mesmo se define quando começa a criar as ferramentas de sua própria definição. Numa espiral vertiginosa do tempo *auto*, cabe-lhe elaborar uma subjetividade que sempre parecerá ao outro uma mentira, justamente na medida em que essa subjetividade está fadada a lhe escapar, ainda que de maneira imperfeita. É a verdade paradoxal desse *mentir* que é a *mentalização*, uma virtude dessa imperfeição, dessa abertura para o indefinido, para o imprevisível do porvir, apesar das imposições insuperáveis do corpo e da mensagem do outro. Esse indefinido faz da própria psicanálise uma ciência *outra* que concentra toda a sua atenção naquilo que, no terreno da objetividade, apresenta-se sob a aparência da mentira.

No final de seu ensaio *O mito de Sísifo*, do qual poderíamos ter extraído o rochedo como metáfora das imposições mencionadas acima, Albert Camus (1942) propõe imaginar Sísifo feliz. A história de Pinóquio não nos conta se o personagem veio a mentir depois de ter se tornado um menino comum. Uma coisa é certa: seu pensamento, com as mentiras, não pode se desfazer totalmente de seu corpo. Com certeza, seu nariz não crescerá mais, indicando assim que Pinóquio adquiriu a opacidade necessária, mas sempre existirão traços da inerradicável relação com o outro, em que o íntimo do pensamento não existe sem uma referência, por mais evasiva que seja, ao corpo sexuado. O nariz de Pinóquio não crescerá mais, mas podemos imaginá-lo às vezes ruborizado. □

<sup>14</sup> A citação acima de Marx e Engels termina nos seguintes termos: “[...] a *produção* de seus meios de vida, passo em frente que é consequência da sua organização corporal” (*Ibid.*).

## Abstract

### Machines to write truths and lies

Examining coldly, the ability to lie is a positive acquisition of the child, who thus becomes aware of the relative autonomy of its ability to think. The hysterical *proton pseudos*, as described by Freud in the *Project* in 1895, is inserted in this line: lies as symptom, at the same time tell the truth of the impact of the originary other. The psychotic subject does not have this luxury; his delusion tries, without real success, to tell the naked truth of the experience of otherness. Lacking mediation by phantasy, the discourse becomes delirious. Kafka's short story *In the Penal Colony* is quoted to illustrate that the body cannot be translated into language without residue, and that trying to inscribe the truth on to body does nothing but destroy it. It is impossible to think without body, however one also cannot think and say the body as a whole without denaturalizing it. The body imposes the use of analogy, which, although not being a lie, is not the truth either.

Keywords: Truth; Lie; Hysterical *proton pseudos*; Phantasy; Delusion; Thought; Body; Kafka; Lacan; Lyotard

## Resumen

### Máquinas de escribir verdades y mentiras

Examinando fríamente, la capacidad de mentir es una adquisición positiva del niño, que así toma conciencia de la relativa autonomía de su capacidad de pensar. El *proton pseudos* histérico, como descrito por Freud en el *Proyecto* en 1895, se inserta en esta línea: mentira que, constituyéndose como síntoma, dice al mismo tiempo la verdad del impacto del otro originario. El sujeto psicótico no dispone de ese lujo; su delirio intenta, sin verdadero éxito, decir la verdad desnuda de su experiencia de la alteridad. Por falta de una mediación por la fantasía, el discurso así expuesto se vuelve delirante. El relato de Kafka *En la colonia penal* es citado para ilustrar que el cuerpo no puede ser traducido en lenguaje sin sobras; que intentar inscribir la verdad en el cuerpo no hace más que destruirlo. Es imposible pensar sin cuerpo, pero tampoco se puede pensar y decir el cuerpo integralmente sin desnaturalizarlo. El cuerpo impone el recurso a la analogía, que, sin ser una mentira, tampoco es la pura verdad.

Palabras clave: Verdad; Mentira, *Proton pseudos* histórico; Fantasía; Delirio; Pensamiento; Cuerpo; Kafka; Lacan; Lyotard

## Referências

- Balsamo, M. (1994). Vocalizzazioni intorno alla Colonia Penale di Franz Kafka. *Il Corpo*, I, 2 (nuova serie, pp. 86-104).
- Camus, A. (1942). *Mythe de Sisyphe*. Paris : Gallimard, p. 187.
- Cohn, N. (1996, may 8). The uses of God. *New York Review of Books*, XLIII: 8: 9.
- Collodi, C. (1883). Pinocchio. In *La storia di un burattino. Giornale per i bambini*, Anno 1 (2). Roma.
- Defoe, D. (1719). *The life and strange surprizing adventures of Robinson Crusoe*. London: W. Taylor.
- Edelman, G. (1993). *Biologie de la conscience*. Paris: Odile Jacob.
- Freud, S. (1895). Esquisse d'une psychologie scientifique. In *La naissance de la psychanalyse : lettres à Wilhelm Fliess : notes et plans* (1887-1902, pp. 307-396), 1956.
- Freud, S. (1896). Lettre 52 de Freud a Fliess (lettre du 6 décembre 1896, devenue depuis la 92<sup>e</sup> lettre.
- Kafka, F. (1919). *La Colonie pénitentiaire*. Munich : Kurt Wolff.
- Lacan, J. (1967). Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée. In *Écrits* (pp. 197-213). Paris : Seuil.
- Laplanche, J. (1992). *La révolution copernicienne inachevée*. Paris: Aubier.
- Lyotard, J.-F. (1988). Si l'on peut penser sans corps. In *L'inhumain* (pp. 17-31), Paris : Galilée.
- Marx, K. et Friedrich Engels, F. (1845). *L'idéologie allemande*. Première partie: Feuerbach. (Les thèses sur Feuerbach). Traduction française de Renée Cartelle et Gilbert Badia, 1952. Paris : Les Éditions sociales, 1970, 155 pp.
- Scarfone, D. (1995). Fin d'analyse, fin du conflit?, *Trans*, 5 : 9-22.

Recebido em 10/08/2018

Aceito em 03/10/2018

Tradução de **Vanise Dresch**

Revisão gramatical de **Gustavo Czekster**

Revisão técnica de **Renato Moraes Lucas**

**Dominique Scarfone**

1430, Redpath Crescent

Montréal (QC)

H3G 1A2 – Canada

e-mail: dscarfone@gmail.com

© *Dominique Scarfone*

Versão em português da Revista de Psicanálise – SPPA