

Dominique SCARFONE

Machines à écrire vérités et mensonges

*J'*ai donné à mon ordinateur, celui-là même avec lequel j'écris ce texte*, le nom de *Pinocchio*. Non seulement parce que ce nom évoque un personnage cher de mon enfance, mais aussi parce que tout comme Pinocchio, l'ordinateur ne saurait *vraiment* mentir. Lorsque quelque chose ne va pas, j'ai beau le traiter de tous les noms, je sais au fond que la faute me reviendra sûrement : faute de logique, fausse manœuvre, mais en tout cas aucune duperie de sa part, aucune intention de me tromper. D'ailleurs, le programmerait-on pour qu'il mente, il ne ferait encore et toujours, en mentant, que dire la vérité de son programme.

Dans ce qui suit, je ne me propose pas de faire un commentaire de l'œuvre de Carlo Collodi. Je veux seulement rappeler que la petite marionnette en bois qu'il a imaginée et nommée Pinocchio avait tendance à dire des mensonges. Si je dis cependant qu'il ne pouvait vraiment mentir, c'est que, comme on sait, son nez signalait aussitôt la chose. Que penser néanmoins, en dehors de toute attitude moralisatrice, de l'intention de tromper de la marionnette sinon que, lorsqu'il ne dit pas la vérité, Pinocchio pourrait être dit en quête de sa subjectivité ? C'est sa façon de tenter de couper les

ficelles. Mais il s'avère que dans la période de transition entre son état de marionnette — entièrement soumise à la volonté de l'autre — et son accession à une autonomie de pensée, Pinocchio se trouve dans le cas embarrassant de celui dont le corps trahit un peu trop visiblement ses inventions. Tout mensonge provoque chez lui l'allongement de la protubérance nasale, phénomène autour duquel on pourrait épiloguer longtemps (et on ne s'est pas privé de le faire), tant le symbole peut paraître transparent.

Mais il n'est pas inutile de rappeler qu'en psychanalyse on doit se méfier des évidences. Là où l'on pourrait, en toute simplicité, voir dans le mensonge et l'allongement conséquent du nez de Pinocchio une allusion évidente à l'activité masturbatoire de l'enfant avec, comme aurait dit Freud, déplacement vers le haut des manifestations corporelles attenantes, il me semble nécessaire de pousser plus loin l'analyse, de récuser l'illusion de limpidité. Point n'est besoin de renier ce premier niveau d'interprétation, d'ailleurs, puisque tout aussi bien on peut situer l'activité masturbatoire elle-même au niveau des manifestations de ce qu'on pourrait appeler la création par l'enfant de son espace subjectif. Création problématique, l'enfant luttant pour s'autonomiser du regard et du savoir de l'autre, à l'encontre du sentiment de transparence à l'autre, du sentiment que peut avoir l'enfant que ses pensées sont connues des grands. Collodi aura eu le geste heureux d'associer mensonge et manifestation sexualisée du corps. Geste heureux en ce que la parole mensongère est un des témoins décisifs de l'acquisition d'une relative autonomie de pensée. À ce titre, d'ailleurs, tant qu'il reste une marionnette en bois, Pinocchio ne l'a pas complètement acquise. Geste heureux aussi en ce que cette référence, même involontaire, au corps érogène mis en rapport avec la question du mensonge — et donc de la pensée — est tout à fait en accord avec le fait que l'activité de pensée du petit enfant s'éveille justement à propos de théories sexuelles, elles-mêmes liées à une activité auto-érotique où le corps à la fois impose un travail de pensée, de théorisation, et cependant, comme Pinocchio ne le sait que trop bien, le corps trahit toujours l'insuffisance de ce travail¹.

La création d'un espace d'autonomie de la pensée n'est pas chose simple. Si l'on peut mettre ses pensées à l'abri du regard extérieur, on n'a pas résolu pour autant cet autre problème qui est le regard toujours *autre* mais *intérieur*.

Si donc l'on peut se risquer à mentir à autrui, et à tester par là même cette opacité nouvellement acquise, il reste ce que Freud a longtemps appelé la conscience morale, et qui n'est pas si étrangère à la conscience tout court : ce qu'on connaît, ce dont on est conscient, on ne le regarde jamais seul. L'autre est déjà au-dedans : tout savoir est un co-savoir. L'autre est au fondement et l'on ne saurait donc lui mentir en... connaissance de cause. Le refoulement serait ainsi partie prenante au projet de se soustraire aussi complètement que possible au savoir de l'autre.

L'inscription primordiale de l'autre, nous ne nous y attarderons pas non plus, la considérant comme un point d'accord nécessaire dès lors que l'on veut éviter une vision auto- ou ipso-centriste de l'humain, vision que Marx aurait sans doute qualifiée de « robinsonnade » et qui conduit, en psychanalyse, à de nombreuses impasses théoriques et pratiques. L'élaboration de l'espace psychique, sous l'impact primordial de l'autre, se fera sur fond de conflictualité essentielle², puisque la question est celle de transiger avec les inscriptions primordiales de cet autre ainsi qu'avec l'imposition, à travers cet autre, des lois mêmes du langage par lequel se fera la dite transaction. L'impact de l'autre est donc double et l'enfant se prend doublement dans son filet puisque c'est de cet autre que lui vient l'instrument par lequel il peut tenter de s'en démarquer. D'où, si je puis dire, l'intérêt du mensonge, qui consiste à retourner contre l'autre l'instrument que cet autre a transmis. À duper un autre, on essaie de ne pas rester entièrement assujéti à l'altérité. Épreuve de maîtrise de l'enfant qui peut un instant se croire, bien qu'en vain, entièrement dégagé de tout assujettissement.



La machine à mensonges

Pour traiter les inscriptions de l'autre, s'active une machine que Freud a décrite à son ami Fliess dans ce qui s'appelait jadis la « lettre 52 » (lettre du 6 décembre 1896, devenue depuis la 92^e lettre) ; machine à transcrire, machine à traduire, machine à mémoire. Machine toutefois qui, si elle évoque un instant l'ordinateur ou le cerveau, y compris dans les modèles les plus récents de la recherche neurophysiologique³, s'en distinguera

bientôt par ce que Freud nommera des *défauts de traduction*, et à quoi il fera exactement correspondre le refoulement. Défaut de traduction qui laisse donc toujours un reste, un *à traduire*, un corps étranger non entièrement assimilable à l'espace du moi et qui exercera toujours une pression vers la traduction en même temps qu'il s'y objectera toujours. Cette incomplétude dans la transcription et la traduction du message de l'autre, nous la retrouverons souvent sous la plume de Freud, et notamment à propos de l'« ombilic du rêve » qui par deux fois est évoqué dans le grand livre de 1900. Ombilic, dit-il, par lequel le rêve se rattache à l'inconnu, et qui fait qu'aucun rêve ne saurait être interprété complètement : il y a toujours un reste.

On retrouve aussi ce reste « à traduire », par anachronisme, dans le cas d'Emma exposé dans l'*Esquisse d'une psychologie scientifique*, texte antérieur de plus d'un an à la lettre 52, mais où on voit fonctionner ce même modèle de machine à traduire dans la description de l'*après-coup*. Entre la petite Emma de huit ans qui, entrée dans une boutique, subit les attouchements sexuels d'un adulte pervers, et la jeune fille de 12-13 ans qui s'affole d'être entrée dans une autre boutique où un commis, bien de son goût, rit avec un collègue, le décalage temporel et la poussée pubertaire ont apporté des moyens de traduction nouveaux. Emma peut désormais y reconnaître son désir, mais elle se dépêche de le projeter à l'extérieur. C'est l'issue phobique, tentative à moitié réussie de traduire, cinq ans plus tard, l'énigme de l'autre telle qu'elle s'est présentée dans la première boutique.

Proton pseudos, écrit là-dessus Freud. La traduction après coup produit un premier mensonge⁴ hystérique par lequel la jeune fille essaie de remettre au dehors la source d'excitation, alors même que son moi vient d'être assailli du dedans. Mais les névrosés, disait ailleurs Freud, doivent bien avoir raison d'une certaine façon. La projection phobique de la jeune Emma ne dit-elle pas, en effet, au moment même où elle va méconnaître son propre désir, une certaine vérité : vérité de l'autre comme source originaire ? Cet autre, bien entendu, n'est plus l'autre externe, l'autre empirique, mais l'*autre chose* en soi dont elle ne peut se départir. Dans le mensonge hystérique, se profile donc une vérité, vérité apte à nous faire reconsidérer le traumatisme en deux temps, en après-coup. Dans ce cas précis, on dit classiquement qu'est traumatique l'association entre les événements à l'âge de 13 ans et ceux survenus quand elle avait huit ans. Mais ces derniers, ceux

survenus dans la première boutique, ne doivent-ils pas être considérés eux-mêmes comme un après-coup, puisqu'ils ont rouvert la voie de l'autre externe, de l'autre primordial ?

Le traumatisme en après-coup est donc un hybride entre le traumatisme massif, étudié par Freud 25 ans plus tard dans « Au-delà du principe de plaisir », et le traumatisme structurant qu'entraîne nécessairement l'impact de l'autre dont je parlais plus haut. Dans le cas d'Emma, un tel hybride, d'une part, cause au moi l'angoisse de l'intrusion étrangère et lui donne, d'autre part, l'occasion belle de se déresponsabiliser, de récuser à 13 ans l'introjection pulsionnelle dont l'étrangèreté aura été trop soulignée par l'attentat subi à huit ans. Le mensonge de l'hystérique est donc une valise à double et même à multiples fonds : le danger est dit par elle extérieur, en toute méconnaissance de son désir ; par ailleurs, l'absurdité avouée de la conduite symptomatique dit en même temps que la source est bien interne et que l'évitement par la fuite phobique sera vain ; toutefois la référence au premier « coup » de cette structure en après-coup réaffirme aussi l'étrangèreté, l'intrusion.

Le mensonge hystérique dit donc cette double et paradoxale vérité, qui ne trouve nulle part de repos, à savoir que ce que je croirais être le plus intime de mon désir est en fait d'une altérité fondamentale, que je suis fondamentalement décentré⁵. Mais la façon hystérique de se défendre, par la constitution du symptôme phobique, face à ce qui l'altère, consiste à tenter de fixer en un secteur spécifique, et en le symbolisant autant que possible, le danger pulsionnel. Cette liaison-symbolisation est à la fois vérité et mensonge, et nous noterons que le mensonge est ici ce qui protège, voire ce qui élabore un espace subjectif. Cette oscillation, ce mouvement, ce jeu possible dans l'espace subjectif, on pourrait tout aussi bien l'appeler *mouvement de transfert*. L'oscillation vérité-mensonge, le déguisement de la vérité en mensonge, pourrions-nous dire, serait ainsi une mesure dont dispose le névrosé et qui fait défaut au psychotique.

Dans la psychose en effet, je crois que nous avons affaire à la rencontre non médiatisée avec la vérité de l'impact de l'autre. Cet impact traumatique se spécifie ici de ne pas opérer en deux temps, ou du moins en ce que les deux temps ou même les n temps du traumatisme sont de l'ordre de la répétition de l'identique, sans que s'intercale entre eux une véritable élaboration subjective, sans qu'intervienne cette possibilité de transfert, ou de

traduction — dans la langue de Freud c'est le même mot, *Übertragung* — que j'évoquais à l'instant. Bien sûr, au sens banal du terme, tout psychotique peut aussi mentir ; mais il n'élabore pas cette oscillation entre mensonge et vérité autour des questions centrales de son existence. Mon expérience avec les psychotiques m'amène à penser qu'un des éléments communs à toute psychose est ce sentiment de transparence, l'absence d'un espace à l'abri du regard, du savoir de l'autre. Le délire, quant à lui, ne réussit pas à élaborer une enveloppe subjective où jouerait cette oscillation évoquée entre vérité et mensonge. Le délire est, comme Lacan l'a affirmé, un effort de rigueur. Tâche exigeante puisqu'il s'agit de faire du sens avec l'impact de l'autre, avec la vérité de l'autre à laquelle il est impossible de se soustraire, sans toutefois non plus pouvoir la faire sienne. La faire sienne, cela signifierait justement la traduire pour soi, en élaborer des théories très personnelles, ce qui serait aussi *trahir* la volonté de cet autre. Celui-ci a imposé sa vérité comme LA vérité, à propos de laquelle il n'y a pas de commentaire, pas de « commentir⁶ ». Violence secondaire, donc, surimposée, qui impose à la fois le message et les règles de traduction, d'interprétation. Le délire est par le fait même l'effort de se dégager de cette contrainte par un travail de logique implacable, mais toujours voué à échouer.

L'échec du délire, quel est-il ? C'est l'incapacité d'enrober en un *proton pseudos* la vérité toute nue, brûlante, aveuglante, indicible non par quelque profondeur insondable, mais tout simplement parce que intraduisible en un idiome personnel. L'absence de médiation par l'activité fantasmatique marque un accès à une vérité qui ne peut être travaillée. Vérité, certes, mais qui est vouée à demeurer autre. Le psychotique est celui qui fait quotidiennement l'expérience de cette altérité fondamentale dont le névrosé s'arrange par l'élaboration de sa vérité/mensonge où travaillent les transferts⁷.



Les machines à vérité

Je parlais de machines qui ne sauraient mentir : dans *La colonie pénitentiaire*, Kafka nous parle d'une de ces machines, machine à écrire, qui écrit la vérité de l'autre dans le corps des condamnés. Machine *programmable*

avant la lettre, qui ne saurait donc mentir. Mais la vérité du programme est incompréhensible tant que la machine ne l'a pas exécuté, en... exécutant du même coup le condamné. Vérité qui, une fois imprimée dans le corps de celui-ci (remarquons que c'est « dans » et non « sur » son corps que travaillent les aiguilles de la machine), ne lui sert à rien : le corps lui-même sera devenu un déchet, bon pour la fosse. C'est l'illustration, me semble-t-il, de ce que serait l'écriture totale, le passage du corps à l'écriture sans la médiation du *proton pseudos* décrit par Freud. Il n'y a pas, dans *La colonie pénitentiaire*, de commentaire, pas de *commentir* possible à la sentence, à la phrase de la machine. Écriture totale, qui dirait le tout du sujet, ne lui laissant pas un droit de réplique. Dans *La colonie*, le condamné a été simplement... condamné. Il n'y a pas eu de procès, pas de *processus*, pas de palabre, et le condamné ne sait même pas quelle est sa peine, mais, dit l'officier-bourreau, cela n'a aucune importance, « il [le condamné] va l'apprendre à son corps défendant ».

Comme on sait, dans la nouvelle de Kafka, le condamné finira par être épargné, et c'est l'officier en charge de la machine qui finira par se soumettre lui-même à l'exécution de la sentence. La machine tombera d'ailleurs en morceaux. Il me semble que c'est en toute logique avec l'échec du projet d'écriture totale : le corps dans lequel la machine enfonce ses aiguilles ne peut qu'être détruit par celles-ci. J'entends dans cette figure de Kafka que le corps ne peut être entièrement réduit au langage. « À son corps défendant » est en cela une description fondamentale de ce qui se passe, à savoir qu'il y a une résistance du corps à l'effort du Je de s'en rendre entièrement maître par le *logos*. C'est d'ailleurs peut-être ce qui explique que l'hystérique, et par extension tout névrosé-normal, ne peut que mentir en élaborant psychiquement, vu que la vérité du corps ne saurait être dite entièrement ; il reste une opacité originaire, dont on ne saurait rendre compte que dans l'absurdité d'une situation comme celle racontée par Kafka, soit une situation où l'on ne saurait traduire entièrement le corps sans voir celui-ci se démembrer et sans voir tomber en pièces la machine à écrire-transcrire-traduire, machine qui s'appellerait aussi *psyché*.

Un collègue et ami italien, Maurizio Balsamo, à qui je dois de m'avoir récemment remis en contact avec cet écrit de Kafka, a fait dans un de ses écrits cette remarque-ci quant à une lecture possible de la nouvelle de Kafka : que l'écriture, toute écriture, est mensonge, à moins de se faire

instance terroriste⁸. Le traumatisme inélaborable que l'on peut repérer chez maint psychotique me semble résulter de cette sorte d'instance terroriste : la terreur, le *Schreck* freudien, est de nature à paralyser la différenciation des instances psychiques, là où le *proton pseudos* témoigne justement de ce travail de différenciation. Dans ce dernier cas, en effet, la désignation de la source oscille constamment entre un dehors et un dedans, oscillation au sujet de laquelle il n'est pas question de trancher, dans la mesure justement où trancher c'est faire passer de l'incertitude fondamentale à une certitude paralysante qui fixe les données et étouffe toute évolution. L'autre grave problème qu'entraînerait le fait de trancher, c'est que ce genre de décision implique toujours l'assentiment d'un autre extérieur qui devient ainsi le représentant obligé de l'autre en soi, redoublant par le fait même l'aliénation primordiale.

L'apologue lacanien dans le texte sur « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée⁹ » est à ce titre, me semble-t-il, illustratif. Ici encore, il s'agit d'écriture par un autre sur le corps des sujets. Mais ceux-ci sont, selon toute apparence, dans une situation plus avantageuse que les condamnés de *La colonie* de Kafka, puisqu'on leur propose un jeu qui est aussi une chance d'acquérir la liberté. On se croirait donc loin de la machine kafkaïenne, loin de l'anéantissement que son écriture entraîne. Rappelons brièvement l'apologue en question : les trois prisonniers de l'histoire obtiendront leur libération en déterminant quelle est la marque inscrite dans leur dos sous la forme d'un disque, blanc ou noir, apposé par un autre, le directeur de prison. Mais il faut remarquer que, ce faisant, ils n'auront appris de leur expérience qu'une chose : à déduire quel était, sur leur corps, le signe arbitraire de l'autre. Le jeu n'est possible en effet qu'à la condition qu'un autre extérieur, maître absolu du jeu, ait apposé les disques dans le dos des prisonniers. À déterminer le chiffre de leur destinée, ceux-ci ne se libèrent donc que par l'acquisition d'un savoir qui n'a de valeur que dans l'état de prisonnier ; un savoir qui ne leur servira à rien hors de l'enceinte de la prison, où ils auraient littéralement de quoi retourner leur veste. La logique déployée dans le petit jeu offert par le directeur de prison devient tout à fait inopérante à l'extérieur, et le prisonnier qui, sorti par ce moyen de sa détention, voudrait poursuivre sur cette lancée, ne saurait que répéter « Je suis blanc ! ». On forcerait à peine les choses en disant que c'est ce que fait le psychotique : il dit une vérité qui n'a de sens qu'à l'intérieur de la prison de l'autre. Blanche en effet serait toujours la page sur laquelle il lui resterait

à écrire ses propres vérités, qui, par rapport à une formule signifiante du type blanc/noir, n'auraient aucune pertinence.

Les prisonniers de ce petit jeu sont donc dans une situation de type paranoïaque. Mais il y a, à tout le moins, préservation de la puissance logique des prisonniers, et leur corps, s'il est maîtrisé par l'enceinte de la prison, n'est pas démembré par la vérité écrite dans leur dos — à la surface cette fois —, contrairement à ce qui arrive aux prisonniers soumis à la machine à vérité de Kafka. Les inscriptions dans ce cas ne sont d'ailleurs pas de nature à prétendre dire une vérité essentielle. Nous sommes ici en présence d'êtres sériels, et seule l'éventuelle différence de couleur du disque collé dans leur dos pourrait les en distinguer ; or l'on sait que cela n'est même pas le cas : tous ont un disque blanc. On n'a donc pas besoin de savoir *qui* est le prisonnier A, ou B, ou C. L'exemple est bien choisi pour mettre en relief une pure assertion logique. À la limite, les prisonniers n'auraient même pas besoin d'avoir un corps, celui-ci n'étant que le support sériel d'une possible différence signifiante blanc/noir. On pourrait donc, sans perte, construire une simulation informatique du jeu des trois prisonniers. Jeu où personne ne saurait jouer d'une quelconque fiction.

La différence avec *La colonie pénitentiaire* tient donc à ceci que le corps, au lieu d'être détruit, est dans le texte de Lacan parfaitement *abstrait*, parfaitement sublimé, au sens littéral, chimique, du mot : corps évaporé, réduit au disque dont il est le porteur. Les disques pourraient jouer tout seuls dans la simulation informatique que l'on en ferait. On parlerait donc ici, à bon droit, d'une structure parfaitement numérique, « digitale », de la situation donnée.

Le corps, quant à lui, impose l'analogie. Sa résistance à l'instant évoquée, c'est la résistance à une totale numérisation, à une absolue « sériation ». Celle-ci est possible, à la limite, pour ce qui est du corps en tant que *soma*, mais non quand il s'agit du corps sexué, du corps libidinal.

Je me permettrai de citer brièvement Lyotard, à partir d'un texte intitulé « Si l'on peut penser sans corps¹⁰ ». Bien qu'il n'y soit nullement question du texte de Lacan que je viens d'évoquer, il me semble qu'on peut néanmoins y lire une position en vis-à-vis. Lyotard vient de parler de l'expérience perceptive, expérience nécessairement incomplète, quand il écrit :

« Si l'on parle d'analogique sérieusement, c'est cette expérience [de la reconnaissance perceptive — N.D.L.A.] qu'on connote, ce flou, cet incertain, et cette foi dans l'inépuisable sensible, et pas seulement un mode de report du donné sur une surface d'inscription qui n'est pas originairement la sienne. L'écriture est pareillement plongée dans le champ des phrases, s'avancant par esquisses, tâtonnements vers ce qu'elle "veut dire", et n'ignorant jamais, quand elle s'arrête, *qu'elle ne fait que suspendre un instant* (qui peut être une vie entière) son exploration, et qu'il reste, hors de l'écrit arrêté, un infini de mots, de phrases et de sens en latence, peut-être en souffrance, et autant de choses "à dire" qu'au début¹¹. »

Par contraste avec la situation des prisonniers, on ne peut que souligner qu'ici la *suspension*, loin de mener, comme c'était le cas dans le texte de Lacan, au moment de conclure, atteste de la non-finitude du procès, de l'infini du déchiffrement. À quoi on pourrait ajouter cette autre remarque de Lyotard : « Il y a une imbrication du penser et du souffrir ». Et plus loin : « Quand on croit décrire la pensée sous la forme d'une sélection de données et de leur articulation, on tait la vérité : les données ne sont pas données, mais donnables, et la sélection n'est pas un choix. » Et plus loin encore, après quoi je cesserai de citer : « Dans ce que nous appelons penser, on ne "dirige" pas l'esprit, on le suspend. On ne lui donne pas de règles, on lui enseigne à accueillir. On ne dégage pas le terrain pour bâtir plus clair, on entrouvre une clairière où la pénombre du presque donné pourra entrer et qui modifiera son contour. Un exemple de ce travail se trouve, *mutatis mutandis*, dans la *Durcharbeitung* freudienne¹². »

On aura compris que l'évocation de cette *Durcharbeitung* (perlaboration) est à entendre pour moi dans la suite de l'élaboration qui commence avec le *proton pseudos*. La machine est analogique qui ne peut traduire intégralement et qui suspend son pas non pour donner à l'autre l'accès au moment de conclure, mais pour marquer d'un indice d'infinitude le procès même de la traduction, infinitude due à cette autre résistance, à cette autre trahison, celle du corps lui-même.



Je crois que c'est dans *L'idéologie allemande* que Marx a écrit que l'on peut définir l'humain par tout ce qu'on voudra, mais qu'il se définit lui-même quand il commence à produire ses moyens d'existence¹³. La dialectisation interne à l'hominisation, suivant Marx, tiendrait donc à toutes fins utiles de

la *machine*, si du moins on désigne par ce terme générique l'objectivation des forces productives, une *artificialisation* vouée à la production et à la reproduction des moyens de production. Machines analogiques, analogues du corps en tant que nature¹⁴, mais qui par le fait même le dénaturent, ouvrant sur l'infinitude du déploiement des dits moyens de production. À notre époque où des machines dites « intelligentes » fonctionnent sur une base non analogique, mais numérique, on se pose souvent la question de savoir si elles pourront un jour « penser ». Je me risque à proposer que pour cela, il faudrait qu'elles sachent mentir, c'est-à-dire se mettre dans un rapport problématique à leur corps, ce qui signifie qu'elles auraient bien un corps, et qui plus est un corps sexué, soit un corps marqué par l'énigme des messages de l'autre, un corps qui de ce fait impose à la pensée un travail de traduction et d'autotraduction (en cela, donc, la machine serait non programmable), et un corps qui puisse trahir.

En paraphrasant Marx, on dirait donc ceci : on peut définir l'humain par tout ce qu'on voudra, il se définit lui-même quand il commence à créer les outils de sa propre définition. Spirale vertigineuse du temps « auto- » où il s'agit d'élaborer une subjectivité qui à l'autre semblera toujours un mensonge dans la mesure où elle est justement vouée à lui échapper, quoique imparfaitement. Vérité paradoxale de ce « mentir » qu'est la « mentalisation », vertu de cette imperfection, de cette ouverture vers l'indéfini, vers l'imprévisible d'un devenir, malgré les contraintes indépassables du corps et du message de l'autre. Indéfini qui fait de la psychanalyse elle-même une science « autre », qui accorde toute son attention à ce qui, dans le domaine de l'objectivité, se présente sous les allures du mensonge.

Au terme de son *Mythe de Sisyphe*, dont nous aurions pu tout aussi bien emprunter le rocher comme métaphore des contraintes évoquées à l'instant, Albert Camus écrit qu'il faut imaginer Sisyphe heureux. L'histoire de Pinocchio ne nous dit pas si, devenu un petit garçon ordinaire, il lui est arrivé de mentir. Chose certaine, sa pensée, avec ses mensonges, ne saurait être entièrement délestée de son corps. Certes, son nez n'allongera plus, indiquant ainsi l'acquisition par Pinocchio de l'opacité nécessaire ; mais il restera toujours des traces de l'indéracinable rapport à l'autre, et où l'intime de la pensée ne va pas sans une référence,

ne serait-ce qu'évasive, au corps sexué. Son nez ne s'allongera donc plus, mais il faut imaginer Pinocchio parfois rougissant.



NOTES

- * Cet article reprend, avec de minimes corrections, le texte d'une communication présentée au colloque « Les voies de la psychanalyse : mensonge et vérité », organisé par Mona Gauthier en mai 1996, à l'Université d'Ottawa, et dont les actes ont été publiés sous le titre *Les voies de la psychanalyse*, Montréal, L'Harmattan, 1997.
1. D'un point de vue abstrait, on pourrait dire que le mensonge est aussi un excellent témoin de l'autonomie du langage, et par là de son pouvoir, en ce que mentir est faire l'épreuve que la relation entre les signes et leur référents externes n'est pas univoque. Il semble d'ailleurs que même des chimpanzés à qui on vient d'apprendre un langage par signes se dépêchent d'essayer de mentir. Walter Burkert, *Creation of the Sacred : Tracks of Biology in Early Religions*, Harvard University Press, cité par N. Cohn in « The Uses of God », *New York Review of Books*, XLIII : 8, May 8 1996, p. 9.
 2. J'ai développé ailleurs la question de la conflictualité essentielle, dans « Fin d'analyse, fin du conflit ? », *Trans*, n° 5, hiver 1995, p. 9-22.
 3. Voir, par exemple, Gerald Edelman, *Biologie de la conscience*, Paris, Odile Jacob, 1993.
 4. Faut-il préciser que par « mensonge », nous n'entendons pas ici — ni ailleurs dans ce texte — la détermination consciente, fourbe, de tromper autrui ou de déformer ce qu'on croit vrai ?
 5. Voir J. Laplanche, *La révolution copernicienne inachevée*, Paris, Aubier, 1992.
 6. Ce « commentaire » est à peine un jeu de mots, tant la racine étymologique de *mentir* et de *commentaire* est la même : il s'agit tout simplement de la *mens*.
 7. L'énoncé de Freud qui disait les psychotiques incapables de transfert serait donc à entendre à plus d'un sens.
 8. M. Balsamo, « Vocalizzazioni intorno alla *Colonia Penale* di Franz Kafka », *Il Corpo*, I, 2 (nuova serie), marzo 1994, p. 86-104.
 9. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1967, p. 197-213.
 10. J.-F. Lyotard, « Si l'on peut penser sans corps », in *L'inhumain*, Paris, Galilée, 1988, p. 17-31.
 11. *Ibid.*, p.25-26 (Les italiques sont ajoutés par moi.)
 12. *Ibid.*, p. 27.
 13. La citation exacte est celle-ci : « On peut distinguer les hommes des animaux par la conscience, par la religion et par tout ce que l'on voudra. Eux-mêmes commencent à se distinguer des animaux dès qu'ils commencent à *produire* leurs moyens d'existence. » K. Marx et F. Engels, *L'idéologie allemande, Première partie - Feuerbach*, Paris, Éditions sociales, 1972, p. 43.
 14. La citation précédente de Marx et Engels se termine en effet par ces mots : « [...] *produire* leurs moyens d'existence, pas en avant qui est la conséquence même de leur organisation corporelle. » *Ibid.*