

El chiste en el psicoanálisis: el manejo del analista, la dirección del tratamiento y el fin de análisis



GUILHERME FREITAS HENDERSON¹

DOI: 10.36496/N143.A4

GUILHERME FREITAS HENDERSON / ORCID: 0000-0002-2837-7569

RECIBIDO: MARZO DE 2026

ACEPTADO: MAYO DE 2026

RESUMEN

El presente artículo examina el concepto freudiano de *Witz* (chiste) como paradigma esclarecedor de tres dimensiones centrales de la práctica psicoanalítica. A partir de la obra de Freud sobre los chistes y, en diálogo con los escritos y seminarios de Lacan, se desarrollan tres ejes articulados. En el primero, se investiga cómo la técnica del chiste, que exige un saber-hacer que excede el simple dominio técnico, ilumina la noción de manejo (*Handhabung*) implicada en la práctica analítica y en la formación del analista. En el segundo, se analiza la lectura de Lacan sobre un chiste de Sydney Smith en el Seminario 6, que muestra cómo la posición del espirituoso ofrece un modelo para la interpretación psicoanalítica y la dirección del tratamiento. En el tercer eje, el chiste del familionario de Heine, leído por Freud y comentado por Vegh, sirve de paradigma para pensar el fin de análisis: no el desprendimiento total del Otro, sino la invención de una nueva forma de lazo no

1 Professor de Psicologia, Brasília, Brasil. guilherme.henderson@ceub.edu.br

sujeta a falsas garantías. La hipótesis central es que el chiste, como formación del inconsciente eminentemente social, revela algo de la estructura del deseo y del lazo que organiza y orienta el trabajo del psicoanalista hacia su debido fin.

DESCRIPTORES: CHISTE / FIN DE ANÁLISIS / DIRECCIÓN DE LA CURA / FORMACIÓN PSICOANALISTA.

ABSTRACT

This article examines the Freudian concept of the *Witz* (joke) as an illuminating paradigm for three central dimensions of psychoanalytic practice. Drawing on Freud's work on jokes, and in dialogue with Lacan's writings and seminars, three interconnected axes are developed. The first investigates how the joke's technique, which requires a know-how that exceeds mere technical mastery, illuminates the notion of handling (*Handhabung*) involved in analytic practice and in the formation of the analyst. The second analyzes Lacan's reading of a joke by Sydney Smith in Seminar 6, showing how the wit's position offers a model for psychoanalytic interpretation and the direction of treatment. In the third axis, Heine's *familonäre* joke, as read by Freud and commented upon by Vegh, serves as a paradigm for thinking the end of analysis: not the total detachment from the Other, but the invention of a new form of bond not subject to false guarantees. The central hypothesis is that the joke, as an eminently social formation of the unconscious, reveals something of the structure of desire and the bond that organizes and orients the psychoanalyst's work toward its proper end.

KEYWORDS: JOKE / END OF ANALYSIS / DIRECTION OF THE CURE / PSYCHOANALYTIC TRAINING.

INTRODUCCIÓN

Existe un punto de intersección poco explorado entre la teoría del chiste y la clínica psicoanalítica: la estructura misma del chiste puede funcionar como operador conceptual capaz de iluminar dimensiones fundamentales de la experiencia analítica. Esta no es una aproximación fortuita. Freud (1905/1992) no solo inaugura una investigación sobre los mecanismos de lo cómico, sino que abre un campo de reflexiones que, desplegadas, tocan cuestiones centrales de la formación del analista, de la dirección del tratamiento y del fin de análisis.

El chiste, entre las formaciones del inconsciente, posee una estructura singular. A diferencia del sueño —esencialmente solitaria, producida en la privacidad del dormir—, el chiste es constitutivamente social: no se hace solo, depende de un Otro que lo sancione con la risa. Esta dependencia estructural del lazo con el otro no es una contingencia, sino algo que pertenece a su mecanismo más íntimo. Es este carácter el que hace del chiste un analizador especialmente fecundo para pensar la práctica psicoanalítica, ella misma enteramente atravesada por la cuestión del lazo.

El presente artículo propone recorrer tres ejes articulados a partir del chiste. En el primero, examinamos cómo la problemática del manejo de la técnica del chiste ilumina la noción de *Handhabung* (manejo) implicada en la clínica psicoanalítica y en la formación del analista. Hay algo, tanto en el espirituoso como en el analista, que no se reduce a la aplicación competente de un método: se trata de un saber-hacer que excede la técnica y que solo se verifica en el efecto producido. En el segundo eje, acompañamos la lectura que Lacan (2014) realiza de un chiste atribuido al reverendo Sydney Smith. Este ejemplo, convocado por Lacan para ilustrar elementos del grafo del deseo, revela homologías precisas entre la posición del espirituoso y la posición del analista: la placidez ante el propio deseo, la apertura de un nuevo significado sin el recurso al cliché y la operación que el chiste realiza sobre el fantasma.

En el tercer eje, el chiste del familionario de Heine, analizado por Freud (1905/1992) y releído por Vegh (2001), sirve de paradigma para pensar el fin de análisis. La estructura del chiste, que busca instituir un otro con quien contar allí donde el sujeto se confrontó con la inconsistencia

del Otro, articula algo del atravesamiento necesario para el cierre de un análisis: no el desprendimiento total del lazo, sino la invención de una nueva forma de lazo, no sujeta a la garantía del Otro.

La hipótesis que orienta este recorrido es que la investigación sobre el chiste, su técnica, su estructura, sus efectos, ofrece un ángulo inusitado y productivo para pensar cuestiones fundamentales de la experiencia psicoanalítica. Lacan (2014) observa que suele decirse que el psicoanálisis es una terapéutica; él, sin embargo, afirma que se trata de un tratamiento psíquico. En ese sentido, es importante recordar la distinción que retoma de Freud entre tratamiento psíquico y tratamiento anímico. Freud (1890/2017) no afirma que el psicoanálisis sea un tratamiento del psiquismo, sino un tratamiento que se sirve de lo psíquico para tratar —así como un tratamiento medicamentoso se sirve de los medicamentos—. Siguiendo esta lógica, en lugar de tratar el chiste, ¿no podríamos servirnos de él para tratar?

EL MANEJO DE LA TÉCNICA DEL CHISTE Y EL MANEJO DEL ANALISTA

Ya en *El chiste y su relación con lo inconsciente*, Freud (1905/1992), al referirse a las técnicas de construcción de los chistes, se sirve de la noción de manejo al afirmar que la alusión es quizás el medio del chiste más común y fácil de manejar (*Handhabung*), y está en la base de la mayoría de las efímeras producciones chistosas que presentamos en nuestra conversación (p. 76). Sin embargo, aunque la técnica de la alusión sea uno de los principales medios y el más fácil con el que el espirituoso construye el chiste, paradójicamente, un buen espirituoso no puede ser definido como aquel que «sabe» emplear bien estos medios técnicos. Ello no garantiza su eficacia; es preciso que él «sepa hacer» con tal técnica.

El libro de los chistes demuestra, a primera vista, algo extremadamente relevante para la investigación sobre la noción de *Handhabung* relativa a la clínica psicoanalítica freudiana y el horizonte que la orienta. Demuestra que el dominio de la técnica del chiste y la formación más rigurosa en el método no garantizan que el espirituoso sea capaz de producir el efecto esperado: despertar la risa, el humor, la gracia, el placer. Quizás una investigación sobre lo que garantiza que un chiste sea de hecho un chiste pueda

arrojar luz sobre lo que garantiza que el manejo de la clínica psicoanalítica produzca sus debidos efectos.

Es en este sentido que Dunker (2007) hace esta misma aproximación al referirse a los riesgos de la formación del analista y sus relaciones con la formación del chiste:

La formación del analista y la transmisión del psicoanálisis tienen la estructura de un chiste. ¿Qué garantiza que un chiste sea de hecho un chiste, es decir, que produzca efectos como la risa o el humor? [...] Es necesario que quien lo cuenta y quien escucha pertenezcan “a la misma parroquia”. Pero el hecho de que pertenezcan a la misma parroquia es condición necesaria, aunque no suficiente; de hecho, cuando estamos demasiado en la misma parroquia los chistes tienden a ser conocidos, son viejos y pierden su gracia. Luego, los buenos chistes, de algún modo, vienen de afuera. Contar un chiste es siempre un riesgo; podemos quedar mal, algo peor que pasar desapercibido es intentar agradar y no lograrlo. Hay un riesgo que tiene que ver directamente con la forma en que quien cuenta pretende extraer un “fragmento de goce” que solo retorna al sujeto en la medida en que se deshace y “pasa adelante” una primera experiencia, en la cual él mismo fue oyente. Es cuando pasamos el chiste adelante que realmente nos apropiamos de él. Pero nada menos propicio al efecto del chiste que alguien que nos incita u obliga a contar chistes. [...] Pero ¿qué garantiza al fin el chiste psicoanalítico? (p. 5).²

En primer lugar, existen mecanismos de placer en la psicogénesis del chiste, y el manejo del espirituoso busca producir un «fragmento de goce» (*genuss*), en sí mismo y en su interlocutor. Hay una especie de satisfacción por la vía de una suspensión temporal y transgresiva de los criterios lógicos de la lengua, del sentido, de las exigencias de racionalidad y moralidad. Esta satisfacción es la misma que experimenta el niño y el ebrio. Freud (1905/1992) describe este mecanismo:

2 Todas las traducciones son propias.

En la época en que el niño aprende a manejar [*Handhabung*] el léxico de su lengua materna, y muestra un manifiesto placer en “experimentar jugando” con ese material y arma las palabras sin atenerse a la condición del sentido, a fin de alcanzar con ellas el efecto placentero del ritmo y la rima. [...] Bajo la influencia del alcohol, el adulto vuelve a convertirse en niño a quien reservó placer la libre disposición sobre su decurso de pensamiento, sin observación de la compulsión lógica [...]. Con lo presentado esperamos haber puesto en evidencia que las técnicas de contrasentido en el chiste corresponden a una fuente de placer. Y solo necesitamos repetir que ese placer proviene de una economía del gasto psíquico, un debilitamiento de la compulsión ejercida por la crítica (p. 120).

De este modo, el problema del manejo de las técnicas del chiste es capaz de abrir un terreno fértil de esclarecimientos en relación con la noción de manejo implicada en la clínica psicoanalítica. En primer lugar, el uso de la técnica psicoanalítica es condición necesaria, aunque no suficiente, para la producción de sus efectos. La noción de manejo alberga aquellos otros componentes de un saber-hacer implicados en esta tarea: a) el establecimiento de un lazo entre quien escucha y quien habla, con la observación de que este lazo debe guardar la posibilidad de una apertura, sin poder representar un cierre total («los buenos chistes vienen de afuera»); b) el enfrentamiento de un cierto riesgo de no corresponder las expectativas del otro (la caída del estado afectivo, la expectativa frustrada); c) la necesidad de transmisión, esto es, el efecto buscado se da en el paso adelante, que es al mismo tiempo apropiación y cesión del goce (solo se sabe si el efecto fue transmitido después, así como si el manejo de la técnica se mostró válido); d) la exigencia autoritaria para la producción de su efecto es el peor enemigo de su eficacia.

Esta serie de exigencias en el manejo de la técnica del chiste apunta a la realización de un saber-hacer ante el desamparo: contar un chiste es siempre un riesgo de no transmitir su gracia, no hay garantías *a priori*. Del mismo modo, el analista es convocado, en cada sesión, a un manejo que no puede apoyarse únicamente en las reglas aprendidas durante su formación. Hay un momento irreductible en que el saber técnico debe ceder lugar a un saber-hacer —aquel que solo se verifica, retroactivamente, en el

efecto producido en el Otro—. Así, la investigación sobre el chiste revela que la formación del analista comparte con la formación del espírituoso un rasgo esencial: la imposibilidad de garantizar, de antemano, los efectos del propio acto.

EL CHISTE DE SYDNEY SMITH Y LA DIRECCIÓN DEL TRATAMIENTO

Lacan (2014) examina un chiste atribuido al reverendo Sydney Smith —escritor y clérigo inglés, conocido entre sus pares por su humor espírituoso— que afirma haber encontrado muy divertido. Recurre a este ejemplo para ilustrar ciertos elementos del grafo del deseo. Se trata, sin embargo, de un ejemplo de gran complejidad clínica y teórica que merece una lectura detenida.

Lacan (2014) nos dice:

Recordé una anécdota que leí una vez en el libro de Darwin sobre la expresión de las emociones en el hombre y en el animal y que, debo decir, encontré muy divertida. Darwin cuenta haber escuchado, cierta noche, a un tal Sydney Smith —que debía ser, supongo, un hombre de la sociedad inglesa de su tiempo— decir con toda la tranquilidad, *placidly*, la siguiente frase: Me llegó a los oídos que la querida vieja Lady Cork (*has been overlooked*) [fue olvidada] escapó de esa (*y a coupé*) (p. 29).

Darwin relata, en su autobiografía, que había algo inexplicablemente divertido en cada palabra pronunciada por ese mismo Sydney Smith. La primera consideración hecha por Lacan (2014) sobre este chiste es de orden etimológico. En su sentido literal, *to be overlooked* significa no ser notado —por un vigilante, por ejemplo—, pasar desapercibido a los ojos del Otro. Darwin se admira de que la frase haya sido perfectamente comprendida por todos los presentes. Nadie pareció tener dudas de que la expresión quería decir que el diablo había olvidado a la pobre señora —olvidado de llevarla a la tumba—, lo que, en la cabeza de los oyentes, parecía ser, en ese momento, lo esperado o incluso lo deseable. Darwin llega a colocar un signo de interrogación, dejando la cuestión abierta: ¿cómo logró Sydney Smith producir tal efecto?

El segundo comentario de Lacan (2014) concierne a los límites del abordaje darwiniano de las emociones. Podríamos preguntarnos qué emoción expresa este chiste: alegría, miedo, sorpresa, asombro. Ninguna de estas categorías parece dar cuenta con precisión de su efecto. Otro aspecto notable es la placidez con que el autor relata la anécdota —casi sin expresar emoción alguna—. ¿Cómo podría alguien suscitar una emoción tan singular sin manifestar expresión alguna? Es precisamente ahí donde Lacan identifica los límites del modelo de Darwin sobre las emociones. Lo que asombra a Darwin es que todos comprendieron de inmediato que se trataba del diablo, aunque el diablo no estuviera nombrado en ningún lugar. Para Lacan, es precisamente eso lo interesante en el ejemplo: el hecho de que Darwin nos diga que «el estremecimiento del diablo recorrió la asamblea» (p. 30).

Lacan (2014) observa que el chiste revela «algo que participa en un conocimiento», un saber compartido, al cual todos los presentes tuvieron acceso en ese instante. Este vislumbre de sentido deriva del mecanismo de sustitución de un significante por otro en el interior de la metáfora. El efecto espirituoso nace justamente del hecho de que el autor del chiste no haya articulado lo que era esperado en aquel contexto. En esa situación, lo esperado habría sido que, al mencionar a Lady Cork —la querida lady que el clérigo tanto admiraba y que tanto lo estimaba—, Smith expresara su tristeza o, al menos, alguna condolencia ante la frágil condición de salud de la señora. Ese sería el enunciado previsible, socialmente aceptable. Sin embargo, Smith rompe con esa expectativa: la noticia esperada es sustituida por otra cosa, irreverente. No dice que Lady Cork está muriendo, tampoco que está bien; dice, simplemente, que fue olvidada (*overlooked*). Lo que se produce allí es un nuevo sentido nacido de la sustitución inesperada de un significante por otro.

El enunciado no sigue la línea de lo esperado, pero tampoco se reduce a lo inesperado: sugiere algo del orden de un saber compartido, un «conocimiento» que toca a todos en ese momento, pero que ellos no sabían que sabían. Lacan (2014) define este efecto como «algo de original que debe ser realizado en la cabeza de cada uno, según sus propios ángulos de refracción» (p. 30). Lo que Sydney Smith hace es precisamente abrir un nuevo significado. Es eso lo que lo hace un hombre espirituoso, alguien

que no se expresa por medio de clichés, sino por esa invención cargada de originalidad. Inmediatamente después, Lacan se pregunta: «¿Pero por qué el diablo?». Una explicación apresurada podría recurrir al contexto —después de todo, se trataba de un grupo de religiosos—, sustentando una lectura culturalista del fenómeno. Sin embargo, rechaza este camino y nos conduce en otra dirección: la de la formalización. Afirma que «nuestro pequeño esquema ciertamente nos ayudará» y concluye: «Lo que se presentifica es, estrictamente hablando, un fantasma [*fantasme*]» (p. 31).

El fantasma se encuentra formalizado en un matema del grafo ($\$ \diamond a$). Ocupa el lado izquierdo del esquema, el lado de las respuestas. A partir de él, se despliegan dos caminos posibles: uno conduce al $s(A)$, el significado del Otro o al síntoma; el otro lleva a la X , que Lacan (2014) designará posteriormente como el significante de la falta en el Otro o el falo.

Lo que el esquema nos permite percibir es algo que va más allá de la simple idea de que las cosas están hechas para expresar algo, una emoción, por ejemplo. Las emociones, al contrario, son confusas, equívocas, y es justamente en este punto donde el grafo se convierte en un operador de lectura. Sydney Smith no manifiesta ninguna emoción específica, permanece tranquilo. La fuerza de su habla se muestra en la dimensión de puro efecto metonímico, el habla en tanto habla. Es justamente a través de esa tranquilidad que hace surgir la presencia de la muerte —no la muerte de Lady Cork, sino aquella muerte, «en la medida en que el sujeto puede o no escapar de ella» (Lacan, 2014, p. 31). Evoca la presencia de algo que tiene un profundo parentesco con el propio advenimiento del significante.

En este punto, Lacan (2014) agrega:

Es claro que ese sujeto que habla de la muerte con tanta desenvoltura no quiere especialmente bien a esa señora. Por otro lado, la total placidez con que habla implica justamente que, en ese respecto, ha dominado su deseo, puesto que este podría expresarse, como en Volpone, con la amable expresión: “¡Púdrete y muere!” (p. 32).

Podemos reconocer, en el humor, cierta performance de superioridad. «¡Ya se pudo!», podría haber sido dicho —y quizás hasta provocado risas—, pero sería un chiste de mal gusto, fundado en la depreciación de

la vieja señora. Este tipo de humor implica una exclusión del otro, preservando solo el lugar del mal humorista. ¿Pero qué entiende Lacan (2014) aquí por dominación del deseo?

Vale un paréntesis respecto de este problema, pues encontramos una cuestión homóloga en Freud (1937/2017) cuando afirma que un análisis puede «permitir al Yo la domeñación de la pulsión» (p. 236). Una lectura sesgada de esta formulación, proveniente de la psicología del Yo —perspectiva teórica vehementemente criticada por Lacan—, entendió que el Yo debería conquistar cierto dominio sobre el Ello, fortaleciéndose por medio de recursos narcisistas e identificatorios. Desde esa óptica, correspondería al analista conducir al sujeto a una adaptación a la realidad, libre de las exigencias pulsionales del Ello, promoviendo el reforzamiento de la autoimagen y la construcción de relaciones más integradas. Se trata de una lectura orientada por los ideales individualistas, adaptacionistas, de autonomía y potencia; ideales que, por cierto, continúan fuertemente presentes en nuestra época.

Pero el esfuerzo de Freud (1937/2017) en ese texto no puede confundirse con el de mostrar cómo el Yo podría controlar el Ello:

Ciertamente, no significa que la hagamos desaparecer [la exigencia pulsional], de modo que nunca más dé señales. Eso, en general, no es posible ni sería deseable. ¡No! Sería algo diferente, que podríamos llamar más o menos “domeñamiento” [*Bändigung*] de la pulsión: eso quiere decir que la pulsión fue acogida completamente en la armonía del Yo y es accesible a través de las otras aspiraciones en el Yo, sin transitar ya sus propios caminos en busca de satisfacción (p. 236).

Hanns (1996) dedica un capítulo al término *Bändigung* (dominio, amansamiento, domeñamiento). Su significado general atraviesa un «intento de calmar, subyugar y refrenar» (p. 183). El término está compuesto por los vocablos *band* (vendaje, cordón, correa, cinta) y el sufijo de sustantivación *-(ig)ung*. Una observación importante es que designa «un control precario». Incluso en su sentido connotativo, en el que evoca imágenes como «poner bajo ataduras», «poner riendas», el término especifica, sin embargo, «aquello que es controlado parcialmente» (Hanns,

1996, p. 183). Etimológicamente, proviene de la raíz indoeuropea **bhen-dh-* (ligar, atar). Posee resonancias con la idea de atar, ligar, vincular, pero siempre de manera parcial. En este sentido, no debemos confundir «domar» con «domesticar» (del latín *domesticus*, relativo a la casa). Domar es volver a un animal salvaje «controlable y sumiso» pero que en cualquier momento puede volverse agresivo y peligroso, como ocurre con los animales salvajes. Los animales domésticos, desde su nacimiento, conviven con el hombre; los domados individualmente preservan su ferocidad y ofrecen algún grado de peligro. Otras acepciones del término resultan interesantes: se habla de domar la tierra infértil a fin de volverla fértil. Domar aquí es transformar lo indómito en algo productivo, como en el cultivo.

Lacan (2014), obviamente, no está elogiando el control del Yo sobre el deseo al afirmar que Sydney logró «dominar su deseo». La dominación de que se trata en el chiste de Sydney consiste en hacer que el aspecto destructivo y pulsional de su posible agresividad no siguiera sus propios caminos —como ocurriría en un *acting out* o en un síntoma, tal como los insultos involuntarios del síndrome de Tourette («¡muérete!»)—. Se trata de una pulsión acogida «por otras aspiraciones», que no transita, de modo acéfalo e impulsivo, la vía directa de la satisfacción, sino que encuentra una nueva forma de satisfacción, precisamente aquella que el chiste inaugura.

Pues bien, interpretar este chiste como la manifestación de un fantasma agresivo —como si fuera el retorno de un deseo reprimido de hacerle mal a esa señora— llevaría, clínicamente, a un equívoco: el de provocar un *acting out*, por ejemplo. Esto porque el analista, en ese caso, confundiría el objeto del fantasma con el objeto del deseo. Ocurre que este chiste ya es, en sí mismo, la presencia del deseo —en su carácter metonímico—, produciendo el deslizamiento que inaugura un nuevo tipo de satisfacción. En otras palabras, el chiste es, él mismo, deseo y su interpretación.

Lacan (1961/2003), dos años después, aborda la interpretación psicoanalítica en relación con el fantasma. Ya había advertido que la interpretación no debe enunciar el objeto de goce; antes bien, por medio del significante, debe señalar el vacío que indica el lugar del deseo en el lenguaje. Cuando evoca el dedo erguido de San Juan, en la pintura de Leonardo

da Vinci, está indicando el horizonte de la interpretación: un horizonte deshabitado del ser. Seganfredo (2007) ofrece una formulación precisa de esta dimensión clínica:

Que la interpretación debe apuntar al vacío que corresponde al objeto del deseo, sin reforzar el objeto de la pulsión en el fantasma, lo que tendría como consecuencia la manifestación de *acting out*, efectos transitorios de goce que, si bien no pueden evitarse en una dirección de tratamiento, no deben estimularse. A nuestro entender, esto implica considerar que, cuando en el tratamiento el analizante relata los escenarios en que se desarrollan sus fantasmas, los diferentes guiones que crea en sus ensoñaciones de goce, el analista no debe intervenir como un deseo a ser cumplido, sino que debe únicamente intentar localizar lo que de constante aparece en esos relatos, es decir, el punto de fijación de goce al que el sujeto está suspendido. Lacan afirma que muchos *acting out* son un producto artificial de las intervenciones del analista, justamente de cierta manera de dirigir el análisis, que implica antes la interpretación que el fantasma como cierre del sentido. Para Lacan, un fantasma no se interpreta como una formación del inconsciente (p. 36).

Podemos, entonces, afirmar que lo que Sydney Smith hace es justamente apuntar al lugar de la falta, al vacío que corresponde al objeto del deseo. En otras palabras, su chiste ya es la intervención en su fantasma. Pero es importante destacar que llama fantasma no al chiste en sí, sino al efecto que ocurre en el auditorio, más precisamente, a la lectura que Darwin hace de esa reacción colectiva. El diablo, entonces, sería el fantasma del que Darwin se sirve para encubrir aquello de lo real que comparece en el chiste de Sydney.

El dicho espirotuoso, por lo tanto, coloca al hablante en el mismo terreno existencial que los demás. O, como explica Lacan (2014), el hombre simple y serenamente articuló que el destino que aguarda a cada uno de nosotros, por un momento, había sido olvidado, pero que ese destino «llegará un día u otro»:

No dice eso [púdrete]; simplemente articula, serenamente, que el destino que espera a cada uno de nosotros, cuando le llegue su turno, fue allí, por

un instante, olvidado. Pero eso, si así puedo expresarme, no es el diablo, es la muerte —y esta, tarde o temprano, llegará—. Al mismo tiempo, ese personaje se coloca a sí mismo como alguien que no teme igualarse a aquella de quien habla, ponerse en el mismo nivel, en las garras de la misma falta [*faute*] (p. 32).

Lacan (2014) dirá que, en la plenitud con que ese sujeto maneja el lenguaje, parece tener «una especie de familiaridad» con aquello que, en el propio lenguaje, permanece velado. Esa forma diabólica del fantasma se posiciona justamente debajo de S de A tachado y busca encubrir el significante de la falta (el falo), la falta de un significante en el Otro que responda por el ser del sujeto. Suponer que es el diablo quien nos lleva a la tumba puede ser aun un consuelo cuando en última instancia no tenemos garantía de si el Otro habrá de llevarnos allí.

Las homologías entre la posición del espirituoso y la posición del analista, en este punto, se vuelven evidentes. Un analista, del mismo modo, busca producir la apertura de un nuevo significado, pero sin recurrir a clichés. En su práctica, y a partir de su propio análisis, da muestras de haber conquistado cierta tranquilidad y placidez ante aquello que lo inerva, excita o angustia. Pasó por los pasajes necesarios para no temer ser arrojado a las garras de la falta que nos engendra a todos. Es, en fin, alguien que reconoce la necesidad y el lazo con el Otro, para poder entonces, solo allí, transmitir y gozar de una nueva manera, pero sin obligar a nadie a nada, pues nada es menos fructífero, para los efectos de un chiste, que la obligación de reír. Juntos, ese analista espirituoso y sus Otros pueden, ante lo que hay de más terrible, encontrarse, no con desesperación, sino con cierta alegría.

EL CHISTE COMO PARADIGMA DEL FIN DE ANÁLISIS

Aceptar la condición del desamparo no significa aceptar la soledad, el aislamiento, el silencio, la indiferencia. Aceptar la condición del desamparo es saber que, a pesar de las ausencias del otro, es necesario aún inventar creativamente, instituir, convocar a un otro con quien contar. Contar con y sobre aquello que me causa, me mantiene vivo, deseante y que articulo

solo con algunos otros. El paradigma del chiste puede ayudarnos a criticar el ideal del desprendimiento total del otro y a reflexionar sobre nuestra real necesidad de establecer un lazo con el otro.

El chiste es quizás la manifestación del inconsciente que más explícitamente demuestra su carácter social. Un chiste no se hace solo, depende de al menos tres: la persona que lo hace (que no necesariamente tiene que ser ella la inventora del chiste, sino simplemente alguien que lo transmite); otra sobre la que recae la gracia, la burla; y una tercera persona, la *dritte Person*, aquella a quien se dirige el chiste, aquella que lo sanciona cuando ríe, que realmente lo hace existir como tal, aquella que escucha. En el momento en que el sujeto dice que va a contar un chiste, se sitúa en una posición de invocación, invoca la escucha del otro (Vegh, 2001). Para que haya chiste, es necesario que haya un otro a quien contárselo.

Freud (1905/1992) cita un ejemplo clásico en la literatura psicoanalítica que extrae de la obra *Reisebilder*, del poeta Heinrich Heine (1797-1856). Se trata del famoso chiste del familionario. Hirsch Hyacinth, un simple vendedor de lotería y pedicuro, relata que había recibido la visita del famoso y riquísimo Barón Rothschild. Al responder cómo había sido ese encuentro, le dice a su interlocutor: «Y así, verdaderamente, señor doctor, quiso Dios concederme toda su gracia; me senté junto a Salomon Rothschild y él me trató como a uno de los suyos, de modo completamente *familionario*» (p. 18).

El efecto chistoso se produce a partir de ese neologismo, *familionario*, que condensa las palabras *familiar* y *millionario*. A través de esa palabra inventada es como si Hirsch Hyacinth dejara entrever una verdad: que había sido tratado de una manera tan familiar como es posible que un millonario lo trate, teniendo en cuenta su escasa función y posición social. Este neologismo introduce en el diálogo una especie de ironía: un millonario solo sería capaz de tratar a alguien como a un familiar si ese alguien fuera también un millonario.

En su construcción, el autor se sirve de una técnica común en la formación de los chistes: la frustración de la expectativa. Juega con la expectativa religiosa que se anuncia en los oyentes, primero con la frase «Dios concede toda la gracia». A continuación, monta esa misma expectativa, desplazándola al «Barón que concede la completud del...» —y entonces

los oyentes, capturados por la esperanza de la completud, la promesa de la palabra divina, reciben ese neologismo *nonsense*, profano, que los paraliza y desentierra un goce no del todo conocido—.

Para nuestros propósitos, orientados por la lectura de Vegh (2001), corresponde situar que este chiste producido por el personaje se refiere a un fragmento de la biografía de Heine. No por casualidad vemos que el personaje comparte las iniciales del nombre del poeta. Datos de su biografía (Vegh, 2001) nos permiten saber que, durante su juventud, se dirigió a un tío extremadamente rico con la intención de pedir en matrimonio a su hija, pero fue terminantemente rechazado, dado que su irrisoria situación como poeta no le permitía tener el dinero ni el nombre necesarios para atreverse a la propuesta. Esa situación generó en Heine un sentimiento de profundo desprecio y humillación.

Podríamos pensar entonces que este chiste es una especie de actualización de su hostilidad frente a aquel triste recuerdo de su historia. ¿Pero no habrá algo más? ¿Qué es lo que verdaderamente duele al sujeto? Vegh (2001) responde: «Es lo familiar lo que a Heine le duele. El lugar del que fue excluido, es decir, no fue reconocido como valioso para formar parte de la intimidad de esa familia» (p. 67).

Heine, joven poeta, movido por esa fuerza indomable de la pasión, dirige su demanda, en la esperanza de recibir el aval de ese Otro, el tío, pero es completamente rechazado. El Otro no lo reconoce como apto para ello, no lo reconoce como digno del lazo que anhela. Heine se encuentra en puro enfrentamiento con un otro con quien no puede contar. De este modo, podemos preguntarnos: ¿a quién está realmente invocando cuando nos cuenta esa historia jocosa?

El chiste busca constituir un reconocimiento, allí donde el sujeto se confrontó con la falta fundamental del fiador de su existencia. El uso de la expectativa religiosa en la construcción del chiste no nos parece surgir entonces por mera elección técnica, sino que nos revela el contexto del encuentro de Heine con su condición de desamparo fundamental. El chiste busca instituir un otro con quien contar, allí donde existía el encuentro con la inconsistencia del Otro, allí donde el Otro no compareció.

El relato del chiste invoca a un tercero, una escucha, que el otro puede asentir o no. Ese tercero no lo acepta por altruismo, sino porque sabe

que, en la medida en que consiente escuchar el chiste, un posible goce, no garantizado, puede llegar a obtener. Pero es allí donde acaba escuchando, si consiente, una demanda que lo excede, que extrapola el contrato de expectativas iniciales. Podríamos leer esa demanda excedente en el chiste de Heine: «Reconozca usted mi derecho a impugnar esa actitud de mi tío, el millonario, reconozca usted mi derecho a hacer una reivindicación por mi posición» (Vegh, 2001, p. 71).

El paradigma del chiste puede arrojar luz sobre esa porción del análisis que ya no se refiere al agotamiento del Otro que agobiaba, sino a esa invocación del otro que enlaza la estructura del sujeto. A través del chiste de Heine, vemos que hay una búsqueda de hacer existir, por un momento, a un Otro con quien contar, aunque ese otro, en principio, no entienda muy bien eso, no comprenda su lugar allí, no sepa siquiera con certeza qué es lo que le hace reír al fin. Su risa, aun sin saberlo, da apoyo al sujeto y le permite también extraer alguna satisfacción, alguna simbolización, donde antes había solo dolor y las posibilidades de una terrible desesperación.

Esa sanción del tercero no es del orden de la sujeción, de las garantías últimas, nada menos destructivo para un chiste que la obligación de ser gracioso o la obligación de tener que reírse de él. Es una sanción que comparece legitimando el acto, que inscribe cierto goce que necesita del otro para existir —sin necesitar sujetarme ni sujetarlo—. En las risas reconocemos que estamos bien entendidos en el malentendido. Al fin, eso ya proporciona un buen amparo.

CONCLUSIONES

Los tres ejes recorridos en este artículo convergen hacia una misma hipótesis de fondo: la estructura del chiste como formación del inconsciente eminentemente social revela algo de la estructura del deseo y del lazo que también organiza la experiencia analítica en sus momentos fundamentales. Lo que el recorrido por el chiste permite reconocer es que el manejo, la interpretación y el fin de análisis comparten una misma lógica: la imposibilidad de garantías *a priori*, la dependencia constitutiva del lazo con el Otro y la exigencia de una invención, de un acto que no puede deducirse únicamente de la técnica.

En cada uno de esos momentos, lo que está en juego es una posición del sujeto ante el deseo: la disponibilidad para el riesgo, la familiaridad con la falta y la capacidad de inaugurar un nuevo goce sin sujetarse ni sujetar al otro. No se trata de reducir el psicoanálisis a un arte del chiste ni de elevar al espírituoso a la condición de analista. Se trata, más bien, de reconocer que la estructura del chiste ilumina aquello que la teoría de la técnica, por sí sola, no alcanza. En este sentido, no tratamos el chiste, sino que nos servimos de él para tratar, no como objeto de interpretación, sino como modelo de un saber hacer, del manejo, del acto, de la invención de una nueva posición. ♦

REFERENCIAS

- Dunker, C. I. L. (2007). *Riscos Próprios e Riscos Impróprios da Formação Psicanalítica*. [Intervención] Fórum do Campo Lacaniano, San Pablo, Brasil.
- Freud, S. (1992). El chiste y su relación con lo inconsciente. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 8, pp. 1-247). Amorrotu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Freud, S. (2017). A análise finita e a infinita. En G. Iannini & P. H. Tavares (Eds.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: Fundamentos da clínica psicanalítica*. Autêntica. (Trabajo original publicado en 1937).
- Freud, S. (2017). Tratamento psíquico (tratamento anímico). En G. Iannini & P. H. Tavares (Eds.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: Fundamentos da clínica psicanalítica*. Autêntica. (Trabajo original publicado en 1890).
- Hanns, L. (1996). *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Imago.
- Lacan, J. (2003). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2* (pp. 565-626). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1961).
- Lacan, J. (2014). *El seminario, libro 6: El deseo y su interpretación (1958-1959)*. Paidós.
- Seganfredo, M. (2007). *A fantasia na clínica psicanalítica: travessia e mais além* [Tesis doctoral, Universidade de Brasília]. <http://repositorio.unb.br/handle/10482/1618>
- Vegh, I. (2001). *El prójimo, enlaces y desenlaces del goce*. Paidós.