

# La risa del psicoanalista: indicio de la salida del discurso capitalista\*



MARIE-JEAN SAURET\*\*

Universidad de Toulouse II-Jean Jaurès, Toulouse, Francia

**La risa del psicoanalista:  
indicio de la salida del  
discurso capitalista**

**The Laughter of the  
Psychoanalyst: A Sign  
of the Abandonment of  
Capitalist Discourse**

**Le rire du psychanalyste:  
indice de la sortie du  
discours capitaliste**

Muchos psicoanalistas confunden seriedad y tristeza: ¿Su psicoanálisis es triste? Si escuchamos a Freud, eso parece ser signo de una rendición al superyó psicoanalítico. ¡Lo que puede explicar el estilo de muchas asociaciones de psicoanálisis! Y nuestro mundo requiere de la construcción de una alternativa al horror: ¿cómo restituir un uso del semblante que permita escapar a la seducción del paso al acto, a la encarnación del fantasma?

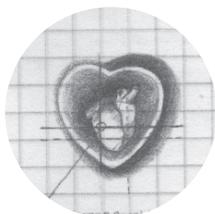
**Palabras clave:** discurso capitalista, risa, semblante, paso al acto, fantasma.

Many psychoanalysts confuse seriousness with sadness. Is their psychoanalysis sad? If we listen to Freud, this seems to be a sign of surrender to the psychoanalytic super-ego, which could explain the style of many psychoanalytical associations! Our world requires the construction of an alternative to horror: how to restore a use of the semblant that makes it possible to escape the seduction of passing to the act, the incarnation of the phantasm?

**Keywords:** capitalist discourse, laughter, semblant, passage to the act, phantasm.

Plusieurs psychanalystes confondent le sérieux avec la tristesse: Leur psychanalyse est-elle triste? Si nous entendons Freud, cela semble être signe d'une reddition au surmoi psychanalytique. Ce qui peut expliquer le style de plusieurs associations de psychanalyse! Et notre monde demande la construction d'une alternative à l'horreur: comment restituer un usage du semblant qui permette d'échapper à la séduction du passage à l'acte, à l'incarnation du fantasma?

**Mots-clés:** discours capitaliste, rire, semblant, passage à l'acte, fantasma

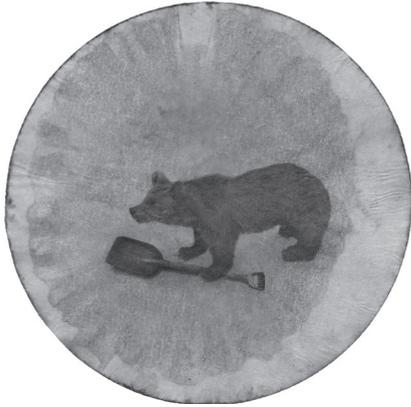


**CÓMO CITAR:** Sauret, Marie-Jean. "La risa del psicoanalista: indicio de la salida del discurso capitalista". *Desde el Jardín de Freud* 17 (2017): 69-84, doi: 10.15446/djf.n17.65515.

\* Traducción del francés a cargo de Esperanza Torres Parra. e-mail: etparra@hotmail.com

\*\* e-mail: sauret@univ-tlse2.fr

© Obra plástica: Angélica María Zorrilla



**D**urante mi niñez y adolescencia, y aún durante una parte de mi vida adulta, he frecuentado grupos de amigos compuestos por franceses y europeos, además de árabes, judíos, negros y asiáticos, lo cierto es que podíamos reír a costa de los unos y los otros sin llegar a ofendernos —tanto más cuanto que cada uno era con frecuencia el especialista de las bromas que le eran dirigidas<sup>1</sup>—. ¿De dónde sale que ahora me descubra evitando los cuentos chistosos con la excusa de que el auditor podría sentirse atacado y tratarme de racista? Nacido en el sur de Francia, de donde heredé un fuerte acento, realicé la mayor parte de mi escolaridad en el centro de este país. Me acuerdo de la observación de un profesor de inglés de quinto año: “Usted debe dejar ese acento: ¡jamás lo tomarán en serio!”. Este acento es parecido al de Raimu o al de Fernandel, asociado a una manera de ser (casi) meridional más cercana a la *μητις* (astucia) que a la *επιστήμη* (inteligencia de los discursos). ¿Explica esto una primera fijación identificatoria? Jamás he podido librarme de este acento. A pesar de haber cursado estudios en regiones de acentos marcados —el berry, el lionés, el alsaciano—. De hecho, pasé la mayor parte de mi vida de entonces fuera de mi sur pirenaico natal. Una confianza más, casi biográfica, que precisa esta identificación: mi padre era un narrador incansable de cuentos graciosos y sabía inventar bromas para sus hijos. Al parecer, le debo en parte esta inclinación hacia el humor, en particular hacia los relatos sin sentido. Mis propios hijos han llevado este gusto a sus hogares y me han contado que en la escuela eran los únicos que reían con los juegos de palabras y de retruécanos que sus amigos interrumpían con un “HS” que había que entender a la vez como “¡Fuera de servicio!” (*hors service*) y como “Humor Vulgar” (*Humour S...*).

Esta entrada en materia no suprime la tesis freudiana según la cual el humor es una manera de engañar al superyó. Lo sorprendente hoy día es que se refiere precisamente a su atenuación o más bien a su desaparición: ¿Es esto signo de una especie de victoria sobre el superyó, o un cambio en las formas del humor? Mi neurosis me llevó al psicoanálisis. Y entre más frecuentaba las asociaciones de psicoanalistas, más me sorprendía el hecho de que muchos parecían practicar allí el psicoanálisis triste, como si la gravedad fuera garantía de la seriedad y de la autenticidad del propósito. ¿No va el humor con una cierta alegría de vivir? De hecho, el mismo Lacan sostiene que si

1. Agradezco a Isabelle Morin y a Dina Besson por la lectura de este artículo.

aquel que va al análisis no es llevado allí por el entusiasmo, no hay esperanza<sup>2</sup>. Lo malo es que el entusiasmo colectivamente demostrado con frecuencia es el resultado de los movimientos de masa que Freud estigmatiza en “Psicología de las masas y análisis del yo”. Vale decir que le doy la bienvenida a este número de *Desde el Jardín de Freud*.

Sin embargo, para enmendar mi observación anterior, encontré una comunidad concreta, en el seno mismo de los psicoanalistas (pero no únicamente), que no solo acogía el humor sino que cada uno demostraba también tener humor: una versión de la manera como la satisfacción del sujeto participa de la satisfacción de cada cual<sup>3</sup>. ¿Quién recuerda que entre los rasgos que para Lacan señalaban correctamente la función del psicoanalista estaban la “capacidad de ser feliz” y el “sentido del humor que excluye todo espíritu de pesadez”?<sup>4</sup> Lacan también invitará al practicante del psicoanálisis a dejarse enseñar por el humor, tal como el humanismo lo descubre en la etnología de la India. Y de nuevo, es la falta de humor la que le reprochará a las “Suficiencias” que le rodean, con ocasión de su Discurso en la Escuela Francesa de Psicoanálisis (1967).

## LA PREGUNTA DE PREGUNTAS

Varias preguntas: a) ¿Cuál es la función subjetiva del humor?, b) ¿Existe una función social de este?, c) ¿De qué naturaleza es su mutación?, d) ¿Cuál sería la causa de su eventual desaparición?, e) ¿Podría el humor ser síntoma? No es la primera vez que me detengo en estas preguntas. En efecto, me acuerdo de haber dedicado, al menos, un capítulo de una obra y dos artículos al humor y a temas cercanos, sin hablar de numerosas referencias al chiste<sup>5</sup>. El párrafo con el cual introduje el capítulo sobre el humor en 1997 se retoma aquí sin cambiar una sola línea:

El despertar sexual de Rustico, el anacoreta que Boccaccio pone en escena en su *Decamerón*, se anuncia en términos de “*resurrection della carne*” —equivoco entre la ambigüedad de una “*resurrección de la carne*” y la teológica “*resurrección de los muertos*”—. Léo Steinberg comenta así este equivoco humorístico: “Me parece, sin embargo, que cuando una religión ya no está en capacidad de producir materia para juegos de palabras como aquel de Boccaccio, a blasfemias vigorosas del género Zounds, (*contracción de God`s Wounds – por las llagas de Cristo*) es que ya no está en la jugada”<sup>6</sup>.

2. “Desde entonces, él [el psicoanalista] sabrá ser un desecho. Es lo que el analista ha debido al menos hacerle sentir. *Si él no lo ha llevado al entusiasmo*, bien puede haber habido análisis, pero analista, ninguna probabilidad. Es lo que mi “pase”, muy reciente, ilustra a menudo: lo

bastante como para que los pasadores se deshonren allí al dejar la cosa incierta, a falta de lo cual el caso cae bajo el golpe de una declinación cortés de su candidatura”. Jacques Lacan, “Nota italiana” (1973), en *Otros Escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 329. El resaltado es mío.

3. “Pero a la vez puede también captarse en él que la dialéctica no es individual y que la cuestión de la terminación del análisis es la del momento en que la satisfacción del sujeto encuentra cómo realizarse en la satisfacción de cada uno, es decir, de todos aquellos con los que se asocia en la realización de una obra humana. Entre todas las que se proponen en el siglo, la obra del psicoanalista es tal vez la más alta porque opera en él como mediadora entre el hombre de la preocupación y el sujeto del saber absoluto. Por eso también exige una larga ascesis subjetiva, y que nunca sea interrumpida, pues el final del análisis didáctico mismo no es separable de la entrada del sujeto en su práctica”. Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953), en *Escritos 1* (México: Siglo XXI, 2009), 308.
4. Jacques Lacan, “Colaboración para la redacción del informe de la Comisión de enseñanza de la Sociedad psicoanalítica de París” (1949), documento de trabajo de la *Association Lacanienne Internationale*. Inédito.
5. Marie-Jean Sauret, “Le sérieux de l’humour”, en *Savoir(s) en rire*, tomo 2: *L’humour maître* (didactique...), ed. Hugues Lethierry (Bruselas: De Boeck Université, 1997), 47-54; Marie-Jean Sauret, “Logique de l’ironie”, *Quarto, Revue de psychanalyse, Ecole de la Cause Freudienne* 61 (1997): 55-60; Marie-Jean Sauret, “L’ironie de l’analyste”, *La Cause freudienne, Revue de Psychanalyse: “La Cité analytique”* 33 (1996): 103-109.
6. Léo Steinberg, *La sexualité du Christ dans l’art de la Renaissance et son refoulement* (París: Gallimard, 1987), 222.

Misma observación en las introducciones que Jean-Louis Maunoury dedica a *Sublimes paroles et idioties* de Nasr Eddin Hodja (cuyo nombre significa ¡Victoria de la religión!). Excéntrico y sorprendente personaje del Islam<sup>7</sup>. De buen agrado, asociaríamos aún la obra más grande que Freud haya escrito después de *La interpretación de los sueños: El chiste y sus relaciones con lo inconsciente*<sup>8</sup>, en la cual recoge y analiza todo lo que encuentra de relatos chistosos judíos. ¿Por qué introducir algunas páginas sobre el humor en psicoanálisis con la evocación de la presencia del humor en las grandes tradiciones religiosas? Porque el peligro que los integristas hacen correr hoy día a las sociedades que contaminan demuestra al contrario, el desafío político del tema del humor —su seriedad—. <sup>9</sup>

Este propósito data de una época en la cual los atentados suicidas no eran noticia en la crónica cotidiana; sin embargo, el psicoanálisis permitía anticiparlos de alguna manera. Ello dice bastante de la fuerza de la teoría de los discursos y de su concepción de los sujetos. Pero en 1998 la principal Escuela de Psicoanálisis de orientación lacaniana era la que debía desgarrarse, al tratar sus conflictos de manera casi religiosa: ortodoxia, dogma, cisma, excomunión, sin hablar de una organización que tenía todo del papado y de sus cardenales...

En la obra que Jean-Louis Maunoury dedica al “humor inteligente” se pregunta sobre lo que hace que el humor sea un recurso en tal área cultural y no en tal otra<sup>10</sup>. No se hacen bromas con los dioses y los grandes ancestros, pero el monoteísmo (y aún el budismo y el taoísmo) parecen haber dado la mano al sujeto que debe ocuparse de su propia salvación. Atribuye el humor judío, precisamente, a su carácter de pueblo elegido al que Dios prometió un mesías que no acaba de llegar. El judío es, entonces, “como el Hombre universal con sus dudas, sus debilidades y su esperanza frecuentemente defraudadas [...], cuando un judío se ríe de sí mismo, es la Humanidad entera la que se ridiculiza”. En el Islam, el sufismo suministra una sabiduría “que moviliza el humor”. ¡No desarrollaré este aspecto, solo subrayo que esa no es la tradición del Islam que hoy se valoriza! Jean-Louis Maunoury constata que es la tradición cristiana la más ausente. No es que los cristianos “carezcan de humor, pero su comunidad acepta mal cuando el cristiano se ríe de sí mismo, cuando se burla de su aspiración al cielo, de la fe y de los dogmas [...], salvo excepciones individuales siempre mal vividas”. Desde luego, las parábolas de Cristo dan testimonio de tal humor, pero esto fue antes del cristianismo, que es una religión de sufrimiento —ofrecida como participación en el plan de salvación divino— y de identificación masoquista con el Cristo crucificado.

Con el auge del islamismo radical, el éxito de los evangelistas y el teocratismo de la derecha israelita, al parecer mayoritaria, respaldado por judíos del mundo

7. Entre otras obras de Jean Louis Maunoury, compiladas y presentadas por: Jean-Louis Maunoury, *Sublimes paroles et idioties de Nasr Eddin Hodja* (París: Phébus 1990); Jean-Louis Maunoury, *Hautes sottises de Nassr Eddin Hodja* (París: Phébus, 1994).

8. Sigmund Freud, “El Chiste y su relación con lo inconsciente” (1905), en *Obras completas*, vol. VIII (Buenos Aires: Amorrortu, 1976).

9. Sauret, “Le sérieux de l’humor”, 47-54.

10. Jean-Louis Maunoury, *Le rire du somnambule* (París: Seuil, 2001), 18-23.

entero, el cristianismo parece haber perdido su privilegio al punto de acorrallar hasta el humor individual. Sin duda, es sobre este fondo “cultural”, social, que deberíamos preguntarnos: ¿esta desaparición es signo de qué?

Una primera respuesta es suministrada por Lacan cuando relata su juicio sobre la recensión freudiana de historias chistosas judías.

Pues por muy apartada de nuestro interés que esté —y con razón—, ‘El chiste y su relación con lo inconsciente’ sigue siendo la obra más incontrovertible por ser la más transparente, donde el efecto del inconsciente nos es demostrado hasta los confines de su finura; y el rostro que nos revela es el mismo del espíritu en la ambigüedad que le confiere el lenguaje, donde la otra cara de su poder regio es la ‘agudeza’, por la cual su orden entero se anonada en un instante —agudeza en efecto donde su actividad creadora devela su gratuidad absoluta, donde su dominación sobre lo real se expresa en el reto del sinsentido, donde el humor, en la gracia malvada del espíritu libre, simboliza una verdad que no dice su última palabra. [Y la sanción:] Una sola razón de caída para el espíritu: la chatura de la verdad que se explica.<sup>11</sup>

El déficit del humor sería, al contrario, el signo de la supresión del inconsciente en lazo social y, por consiguiente, de la pregunta misma de la verdad (sabemos que se la sustituye por la precisión y la exactitud de un cálculo —chatura—).

## EL PROCESO DE HUMANIZACIÓN

Freud aprendió cómo sus analizandos se las arreglaban para alojarse en su hábitat de lenguaje. El lenguaje obliga al sujeto a preguntarse sobre lo que él es, al mismo tiempo que le obstruye la posibilidad de obtener la respuesta: el lenguaje no puede más que evocar, representar. El sujeto habla, le falta lo real que él es, desea recuperar un poco ese real perdido al hablar. Freud identificó el saber no disponible para captar lo real del sujeto en el inconsciente (un agujero en el saber) y Lacan propuso el término de goce para designar esta sustancia negativa; negativa por haber sido confiscada. De esta manera, el lenguaje se descompone en significantes, los que, aislados, son asemánticos, incapaces de representarse ellos mismos. Para contribuir al sentido, el significante debe ser articulado con otro. Sin embargo, no puede articularse sin que se realice un sujeto que es traído vivo a lo real. De tal manera que es el sujeto el que articula la primera cosa que representa el significante solo. Aún si la articulación da a luz un saber, este último no sabría restituir lo que el significante primero yerra por estructura: repite el primer fracaso. Lo que se produce, entonces, es ese fracaso: y Lacan escribe “a” a



11. Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, 261-262.

lo que del sujeto no sabría atraparse por los medios del significante. El sujeto es así separado por el lenguaje de su ser de goce.

Para acoplarse a su hábitat de lenguaje, el humano intercambia este ser de goce por un ser de palabras (en cierto sentido es ya una “primera mentira”, una broma) —para ser preciso, un ser de linaje—. A falta de alcanzar lo real que soy, puedo inscribirme en una descendencia indicando de quién soy hija o hijo. Tal es la función paterna que orienta a los sujetos hacia una nueva pregunta y al mismo tipo de respuesta: ¿De qué está hecho lo real del padre? ¿Cuál es el padre del padre del padre? ¿Cuál es el primer padre, aquel que, sin tener padre, ex-siste al orden simbólico, pero que siendo el primero en llamar a su hijo “hijo”, fue aquel que un hijo llamó por primera vez padre? Ese, en cuanto “ex-sistente” al orden simbólico (sin padre) —excepción a partir de la cual las estructuras del parentesco son edificables—, es real. Es el padre de los dioses, del que se apoderan las mitologías, o ese Dios que responde a Moisés, que trata de conocer su identidad: “Soy lo que soy”, o sea: lo real que nombra. Es ese real al que Freud se aproxima con su elaboración del padre primitivo de la horda, un padre goce (se lo reserva “todo”) con el cual los humanos se identifican al mismo tiempo que se reconocen hermanos y hermanas, una vez que lo han matado. Para que la estructura perdure, los neohermanos y neohermanas deben redoblar la muerte de la que se declaran culpables (cuando han matado un animal que no se sabía humano y entra en la humanidad como muerto) y, por tanto, parricidas, de un no al goce por el cual han matado.

Los hermanos extraen un rasgo de la bestia muerta (que no se sabía padre) y lo erigen en tótem, primer avatar del nombre del padre, que marca el paso por el cual el sujeto se retira del real natural, “no totalmente solo”. En un sentido, el goce renunciado y la bestia primitiva son ascendidos al rango de excepción de las reglas de lenguaje de proscripción de los goces, reglas que el humano adopta para que perdure lo común que acaba de crear: prohibición del incesto (sin la cual no hay estructura de parentesco), del asesinato y del canibalismo. Freud elabora así un nuevo mito, como lo hacen las mitologías que se han apoderado de los elementos de la estructura subjetiva, impuestos por el lenguaje, para articularlos en un relato y “dar forma épica a la estructura”. El humano está hecho de tal manera que no puede dejar de articular su historieta (su “pequeña” historia) con la Historia. ¿Es inteligible que la carne del padre real se fabrique con el enigma de lo real del sujeto? Lo trascendente es la respuesta ontológica a lo que hay de impensable para el sujeto<sup>12</sup>. Freud, con su mito, propone un trascendente laico. Como buen neurótico obsesivo, reconstruye para él —y por ende para nosotros— el paso por el cual la humanidad afirmó sus fundamentos.

12. Pierre Bruno, “Le transcendant”, en Pierre Bruno y Marie-Jean Sauret, *Du Divin au Divan* (Toulouse: Erès, 2015), 89-93.

## EL PRINCIPIO DE LA HISTORIA

El compartir una misma mitología ha debido sostener las primeras modalidades de lo social. La civilización es, por tanto, inaugurada con la sustitución de la fuerza animal por el Derecho (las reglas vislumbradas). Salvo que la fuerza animal no es reductible al lenguaje: exigirá incesantemente ser significada. Se necesitan aquí nuevas herramientas para pensar la relación del lenguaje con el organismo: la necesidad se cambia en pulsión, concepto límite entre lo psíquico y lo somático, y el instinto se vuelve libido. El humano no dejará ese trabajo de civilización que lo obligará a la adopción de la familia para la transmisión de los medios de humanización y de tratamiento de este resto pulsional.

[...] el complejo de Edipo no apareció con el origen del hombre [...] sino a la vera de la historia [...] "histórica", en el límite de las culturas "etnográficas". Evidentemente, solo puede presentarse en la forma patriarcal de la institución familiar; pero no por ello deja de tener un valor liminar innegable, y estoy convencido de que en las culturas que lo excluían su función la debían llenar experiencias iniciáticas, como aún hoy nos lo deja ver, por lo demás, la etnología. Su *valor de cierre de un ciclo psíquico* atañe al hecho de representar la situación familiar, en la medida en que esta marca dentro de lo cultural, por su institución, el traslape de lo biológico y de lo social.<sup>13</sup>

Todo sucede en el Edipo como si el sujeto hubiese repatriado la estructura mítica a lo íntimo. Y si debe reiterar el asesinato de los orígenes, es porque el padre real es incansable: uno no se humaniza sino al retomar por su cuenta el paso con el cual la humanidad se humanizó. El cachorro humano deja de buscar ser el objeto del goce materno al descubrir que ella no se ocupa de él por capricho sino por deseo, y que su deseo tiene un nombre que le permite localizar su goce en otra parte que no sea su hijo. Este se pregunta, entonces, qué es lo que posee aquel hacia el cual ella va, que no solamente él mismo no es, sino que tampoco lo tiene. Así, al mismo tiempo que su madre, cae en la castración. Esta le permite simbolizar la carencia que lo habita y que se orienta hacia su propio sexo, al apoyarse sobre el descubrimiento de la existencia de dos anatomías para pensar la alteridad. Es por esta causa que se confiere un significante, el falo, para designar ese real que, igualmente, escapa a la madre, ese real de la diferencia de los sexos. El falo está encargado de designar todo lo que de lo real escapa al significante, pero reproduce el fracaso a su nivel. Si designa en su conjunto todo lo que está para significar, todos los efectos de significado, solo logra localizar este goce que el significante equipa y que, por ello, será llamado fálico. Por tanto, no es por casualidad que los lapsus, los actos fallidos, los equívocos, las ambigüedades, los accidentes del lenguaje en general, permiten presentir un sentido sexual.

13. Jacques Lacan, "Acerca de la causalidad psíquica" (1946), en *Escritos 1* (México: Siglo XXI, 2009), 181.

Lo que de esta manera trata de decirse no es solo lo que toca a lo real, sino también lo que se ha invertido de la pulsión en representaciones intolerables para el sujeto, y que la censura exige mantener alejado, reprimido. El sueño muestra cómo ese real está de alguna manera cifrado. Pero se insiste en vano, no hay interpretación última de que llegue al fondo. Todo sucede como si ese real pasara por el agujero del lenguaje sin que esta travesía pueda ser exhaustiva, lo que el análisis reducirá a lo *Urverdrängt*<sup>14</sup>. Este ombligo, señala Lacan, “[...] se obtiene igualmente del lapsus. Por lo menos, es lo que el chiste cierne —y lo hace porque más no puede hacer. La interpretación analítica debe ser un chiste”<sup>15</sup>.

El humor se beneficia de los mismos medios que el lapsus, por ejemplo, para permitir la expresión de lo que el superyó reprime. La ganancia de placer es la huella de una adquisición de goce prohibido y, a la vez, es la que da la astucia. Aún si los mecanismos de lenguaje son los mismos, con seguridad habría que distinguir entre el chiste y el lapsus, entre la aparición involuntaria y el juego con la *dritte person*. Igualmente, sería necesario entrar en la clínica del humor en función de las tradiciones culturales y de las lenguas, como aludí en la introducción. Por lo demás, para abordar este asunto<sup>16</sup> prefiero citar una nota de Lacan. Primero, el contexto:

14. *Urverdrängt* es el término alemán del cual Freud se sirve para designar la represión originaria, esa que nunca podrá ser levantada.

15. Lacan prosigue: “Pues bien, hice uno — cuando dije: *isolución!* Ese era el Ureka mío. Después, eso empezó a venirse abajo desde todas partes. Es lo que se llama una interpretación eficaz”. Ureka, no Eureka: juego de palabras con el *Ur* alemán, que remite a todo lo que es originario. Jacques Lacan, “Alocución en el PLM” (1980), documento de trabajo de la *Association Lacanienne Internationale*. Inédito.

16. Cfr. el artículo de Dina Besson en este mismo número. Dina Besson y Marie-Jean Sauret, “Para una política de la farsa. La lección libanesa”, *Desde el Jardín de Freud 17* (2017): 183-200, doi: 10.15446/djf.n17.65525

17. Jacques Lacan, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” (1957), en *Escritos 1* (México: Siglo XXI, 2009), 475-476.

Se ve que la metáfora se coloca en el punto preciso donde el sentido se produce en el sinsentido, es decir en ese paso del cual Freud descubrió que, tras pasado a contrapelo, da lugar a esa palabra [*mot*] que en francés es “*le mot*”, por excelencia [palabra o frase ingeniosa], la palabra que no tiene allí más patronazgo que el significante del espíritu o ingenio [aquí remite a la nota al pie], y donde se toca el hecho de que es su destino mismo lo que el hombre desafía por medio de la irrisión del significante.

Y la nota:

La palabra francesa *esprit* es sin duda el equivalente del término alemán *Witz* con el que Freud señaló el punto de mira de su 3ª obra fundamental sobre el inconsciente. La dificultad mucho mayor para encontrar ese equivalente en inglés [y en español] es instructiva: el *wit* [como el ingenio español] recargado por la discusión que va de Davenant y de Hobbes a Pope y a Addison, abandona sus virtudes esenciales al *humour*, que es otra cosa. Queda el *pun*, demasiado estrecho sin embargo.<sup>17</sup>

La risa es, entonces, la del sujeto que puede tomar como testigo a su auditorio: no ha sido cautivado por las palabras del Otro, no está allí, se les escapa.

## EL EQUÍVOCO

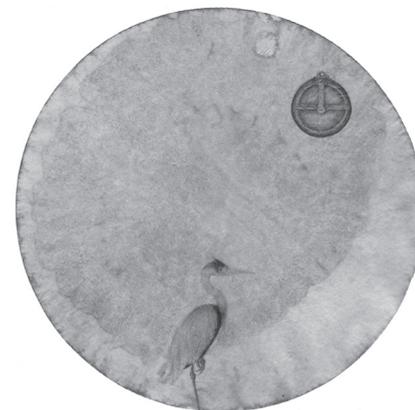
Nuestros chistes, bromas, chanzas, tonterías, cuentos chinos, nuestras historias divertidas tienen que ver con esa posibilidad de la historia que se abrió con el Edipo. Observamos primero que la inscripción del sujeto en el mito se efectúa en un sentido que va en detrimento de la palabra. Y por cierto, Lacan considera que la época moderna podía ser caracterizada por otra renuncia a hablar<sup>18</sup>. Será necesario volver a esto. La broma, o como quiera que se llame, parece ocupar un lugar intermedio: se inventa desde luego, pero se repite, circula (claro, no necesariamente la hemos inventado nosotros mismos y uno quiere ser el primero que la da a conocer a aquellos que todavía la ignoran, por el placer de la risa que provoca). El chiste no tolera la repetición, impone un acto de palabra, la repetición de la invención. Parece cavar, subvertir el mito, que al compartirlo funda lo social al verificar que hay un lugar para interpretaciones singulares, aún si es a costa de la burla.

El humor verifica, vuelve a anudar paradójicamente con el agujero en el saber, ese saber no disponible (el inconsciente) para aprehender lo real del sujeto. No hay saber para ese real que sea equivalente al de la física. Por otra parte, lo real (del sujeto), insensato e imposible de ser alcanzado por medio del lenguaje, no exige menos que ser dicho. En el mejor de los casos, será representado, “medio-dicho”. Al sacar provecho de la acometida de la pulsión, trata de infiltrarse por las fisuras del lenguaje. Es este el que hace tropezar al sujeto, le hace pronunciar una palabra en lugar de otra. Lo que quiere decirse no puede decirse integralmente, ni con la palabra sustituida ni con la palabra impedida. Sucedió así al diputado francés de derecha que intervino en la Asamblea Nacional sobre la ley Weil que legaliza el aborto y que irónicamente exclamó, pero con un lapsus desafortunado: “¡Señora usted debe endurecer su sexo! Eh... ¡su texto!”. ¿Qué pasa por y para él de indecible entre “sexo” y “texto”? Desde luego, es claro que

[...] lo que se dice a partir de lo inconsciente participa del equívoco, del equívoco que es el principio del chiste: equivalencia del sonido y del sentido; esta es la razón por lo cual [plantea Lacan] creí poder adelantar que el inconsciente estaba estructurado como un lenguaje<sup>19</sup>.

En la actualidad, ¿qué interés tiene recurrir al equívoco que podría haber desaparecido con el humor? Lacan lo explica:

No tenemos nada bonito que decir. Se trata de otra resonancia, que se funda en el chiste. Un chiste no es bonito, solo depende de un equívoco, o, como lo dice Freud, de una economía. Nada más ambiguo que esta noción de economía. Y sin embargo, la economía funda el valor. Una práctica sin valor; se trataría de que instituyéramos esto.<sup>20</sup>



18. Así lo ve en la seducción operada por tal psicología (intuicionista, hasta fenomenológica), “[...] en el uso contemporáneo una *extensión bien sintomática del enrarecimiento de los efectos de la palabra en el contexto social presente*”. Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, 245. El subrayado es mío.

19. Jacques Lacan, *L’insu que sait de l’une bévue s’aile à mourre. Séminaire (1976-1977)*, lección del 11 de enero de 1977, París, *Association Lacanienne Internationale*, octubre de 1988. Publicación no comercial, inédita, 49.

20. *Ibíd.*, lección del 19 de abril de 1997, 120.

Y de hecho, la interpretación por el equívoco deshace los sentidos que el sujeto se ha dado para permitirle acercarse más, si es posible, a este inalcanzable hasta verificar de qué está hecho lo que lo instituye como tal.

## LA MODERNIDAD

La modernidad se inaugura con la invención de la ciencia moderna y su adopción de un lenguaje sin palabra: las matemáticas. Dos tipos de saber entran, entonces, en conflicto: el *matematizable*, propio de un modo de producción de certezas, capaz de describir, de analizar, de mostrar y explicar el mundo físico, incapaz de gracia por reposar sobre el axioma de base según el cual  $A=A$ ; y aquel existencial, incapaz de producir certeza alguna, donde A es incapaz de representarse a sí mismo y se repite, ciertamente idéntico, pero no el mismo:  $A \neq A$ . Lacan precisa la antinomia entre las matemáticas y lo inconsciente:

El hombre aprendió en un momento a lanzar y a hacer circular, en lo real y en el mundo, el discurso de las matemáticas, el cual solo puede proceder al no olvidar nada. Basta con que una pequeña cadena signifiante comience a funcionar en base a este principio para que las cosas continúen cual si funcionasen por sí solas [...] —sin sujeto que le sea exterior.<sup>21</sup>

Armado así, el Siglo de las Luces pensó que pondría fin al saber existencial, el de las ontologías. En los hechos se exacerbó la búsqueda de sentido y se provocó un aumento sin precedentes de los oscurantismos (guerras civiles, guerras de religiones surgimiento de nuevas sectas). El sentido va a contracorriente del no sentido que el chiste tratará de reintroducir o que encuentra refugio en lo inconsciente. Esto condujo a la invención del liberalismo filosófico (cada quien cree lo que quiere), político (se inventa un modo de gobierno que no debe nada a los dioses y a la tradición y que desconfía del autoritarismo) y económico (las relaciones entre los individuos son reductibles a su valor comercial). No hay lugar para el humor en el campo de la ciencia. Y, por ende, al parecer, no hay lugar en el campo religioso cuando este trata de rivalizar en certeza.

¿Existe un espacio entre ciencia y religión? Es necesario contar con la ideología que secreta el matrimonio de la tecno-ciencia y del mercado (y de la economía). Según el cientismo, en efecto, la ciencia tiene respuesta para todas las preguntas, incluidas las existenciales. La ciencia promete que mañana nos explicarán todo, entenderemos todo, fabricaremos todo y gozaremos de todo. Esta cuádruple mentira sugiere que toda carencia es susceptible de ser satisfecha y que la única racionalidad que se sostiene es el cálculo. El cientismo tiende desde ahora a ocupar el lugar dejado vacío por la religión.

21. Jacques Lacan, *El seminario: libro 7: la ética del psicoanálisis* (1959-1960) (Buenos Aires: Paidós, 2007), 284.

Las condiciones de invención del psicoanálisis están entonces reunidas y, al menos, son de tres clases. Primero, el psicoanálisis es el retorno en lo real de la castración forcluida por el discurso capitalista: el psicoanálisis reintroduce así la operación que debe permitir al sujeto “pensar” la carencia de donde se origina el deseo. Acto seguido, la ciencia aisló al sujeto que la fabrica al tratar en vano de excluirlo del saber que produce, con el fin de alcanzar la objetividad y la generalización: y el psicoanálisis acoge a ese sujeto angustiado por sus invenciones. En fin, la Revolución francesa vio a los sujetos movilizarse, no por la idea de felicidad, así como lo sugería Saint Just, sino por la libertad de desear. Es entonces, ese sujeto de la ciencia, de la castración y del deseo el que viene a ver a Freud para participarle su dificultad de acoplarse a su hábitat de lenguaje, y es el que le revela el complejo de Edipo, el complejo de castración, el fantasma y el síntoma, es decir: los términos de la religión privada, la neurosis, con la cual ha repatriado a lo privado la antigua solución mitológica afectada por el discurso capitalista. Desde el punto de vista que nos ocupa, y aún si no es absolutamente evidente, entre los discursos de la ciencia, del cientismo, del capitalismo y de las ontologías religiosas, hay lugar para un sujeto indeterminado, capaz de retomar la palabra por su cuenta y de disfrutar el humor. Aunque la intención del individuo sea allí superada por la manifestación del sujeto<sup>22</sup>. El humor es, en sentido estricto, un indicio de la existencia del sujeto “exhumado” por el psicoanálisis, convocado como otro, un sujeto capaz de liberarse del lavado de cerebro de su tiempo. ¡Al reír, se cambia de época!

## LA SEGUNDA MODERNIDAD

Sin embargo, todo sucede como si el neoliberalismo no fuese más que la prolongación del liberalismo, ejecutando una especie de forclusión al cuadrado de la castración. La evaluación generalizada, la promesa de un goce para todos, la descalificación de ideales capaces de movilizar a los sujetos alrededor de la construcción de un mismo vivir juntos resultan elevados, casi al rango de programa para la sumisión de la política a lo económico. El sujeto que se deja sugestionar está privado de las soluciones de la neurosis.

Es posible que la concepción imaginaria que Freud tenía de la castración haya atenuado el alcance del descubrimiento del psicoanálisis y, de todos modos, debilitado su capacidad de resistencia. Será necesario esperar a Lacan para saber que la angustia de castración no constituía, de ninguna manera, un callejón sin salida. Si existe un real infranqueable, se debe situar a nivel de la imposibilidad de la relación sexual; que el discurso psicoanalítico se haga cargo de esta imposibilidad constituye el

22. “En ninguna otra parte la intención del individuo es en efecto más manifiestamente rebasada por el hallazgo del sujeto; en ninguna parte se hace sentir mejor la distinción que hacemos de uno y otro; puesto que no sólo es preciso que algo me haya sido extraño en mi hallazgo para que encuentre en él mi placer, sino que es preciso que siga siendo así para que tenga efecto. Lo cual toma su lugar por la necesidad, tan bien señalada por Freud, del tercer oyente siempre supuesto, y por el hecho de que el chiste no pierde su poder en su transmisión al estilo indirecto. En pocas palabras, apunta al lugar del Otro el amboceptor que esclarece el artificio de la palabra chisporroteando en su suprema alacridad”. Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, 262.

retorno en lo real de lo que el discurso capitalista forcluye hoy (forclusión al cuadrado). Tenemos indicios de esta forclusión en sujetos que, al rechazar apoyarse en la diferencia anatómica de los sexos para pensar la alteridad y al recusar a la vez la interpretación a partir de la castración simbólica (la imposibilidad de pertenecer a dos sexos a la vez pero también la imposibilidad de encontrar en el saber lo real que correspondería a cada sexo), iprácticamente ven los géneros desmultiplicarse en tantas modalidades de goce como sujetos hay!<sup>23</sup>

Es inútil insistir demasiado en el hecho de que las ideologías que acompañan al discurso capitalista, al cientismo y su antropología en primer lugar, toman a partir de ahora el espacio dejado vacante por las ontologías y proponen, a los sujetos que lo admiten, una significación matemática, valores del mercado, un orden de explicación y una organización que ya no debe nada a la que se apoya sobre el linaje, la función paterna y el complejo de castración. Peor aún, rivaliza con la paranoia de la ciencia al punto de no dar espacio alguno, a partir de ahora, al equívoco y, por así decirlo, al inconsciente.

Una pequeña “historia” ilustra esta transformación del saber, al mismo tiempo que da testimonio del esfuerzo para hacer que lo que es error en el campo de la ciencia pueda servir para el humor —muy a pesar de este— en alguna forma. Una profesora pregunta a un niño que aprende a contar cuánto son 2+2 y obtiene como respuesta 5. Entonces ella exclama lo siguiente, que por supuesto sabemos imposible: “¡No está mal! ¡No estás muy lejos!”

Planteo la hipótesis de que el pase es el retorno en lo real de la imposibilidad de la relación sexual y por esa razón el discurso capitalista no puede saber nada al respecto. La hipótesis permite estimar que no hay más psicoanalista que sujeto, pero habrá sido necesario “del” psicoanalista para que el sujeto descubra la clase de objeto que él es y para que ponga todo saber en jaque. Sorprende que ciertos analizantes que han terminado su análisis consientan, entonces, servirse del tipo de objeto que son para hacer semblante del objeto detrás del cual corre el nuevo analizante—antes de que descubra—, a su vez, al término de su análisis, que “él mismo” es la objeción para que lo sepa.

¡Hay allí una especie de “superchería”, un “truco”, una broma lograda, una farsa!<sup>24</sup>. Y es este el consentimiento que Lacan nos invita a calificar como deseo del analista: en posición de objeto que hace semblante del objeto supuesto causa del deseo del analizante; este último interroga al Otro (mejor dicho, al sujeto supuesto saber) del cual el analista no es, en tal caso, más que “el hombre de paja”.

Así es como valoro el hecho de que François Weyergans rinda cierto homenaje a la novela que evoca su cura con Lacan, dándole el título de *Le pitre*<sup>25</sup>. Curiosamente,

23. Cfr. Isabelle Morin, “Sexe maudit, réel transcendant”, *Psychanalyse*, 30 (2014): 7-27; e, Isabelle Morin, “Les mots et la Chose”, *Psychanalyse*, 8 (2007): 5-22.

24. Como me lo señaló Dina Besson: ¡Hay una especie de “transferencia” de lugar que hace que sea difícil “tomarse en serio”!

25. François Weyergans, *Le pitre* (París: Gallimard, 1973). *Le pitre* se puede traducir como “el payaso”.

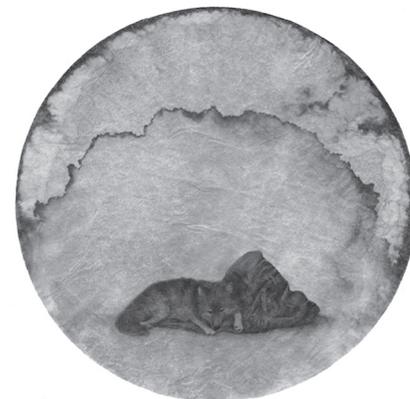
en el cuerpo del texto lo llama “Gran Visir”. La escritura de Weyergans nos instruye. Al parecer, la asociación libre que él reivindica para esta obra autoriza numerosas repeticiones, al abrigo del sujeto que regresa incesantemente a puntos nodulares de su vida que no revelan su “secreto”. El lector no se libra de estas repeticiones. La novela no trata de esconder el aspecto desordenado, y a veces insensato, que de allí resulta. Confronta al lector con un testimonio objetivo, no tanto de una cura con Lacan, como de la aparición de la escritura que esta cura permite al autor. El retrato que este último (vía narrador) entrega de “su” Lacan no es, en efecto, muy halagador: arrogante, autoritario, interesado, concediendo en todo una “preeminencia a los hechos del lenguaje”, jugando con las palabras y cultivando las paradojas, en fin, este es el Lacan de los detractores. Sin embargo, la obra logra transmitir que no es el analista, por célebre y “retorcido” que sea, el que “hace el psicoanálisis”. La novela no contribuye a ninguna idealización del psicoanálisis, no revela ningún pacto de las relaciones del narrador con las mujeres y ni siquiera una “curación”, sino la llegada a la vez de la novela misma y, por tanto, también de un escritor, es decir: de un “nuevo sujeto”, o, más bien, de un sujeto que se ignoraba y que, en esta ocasión, descubre que no le falta el humor.

François Weyergans es, en definitiva, una clase de prueba de lo que Lacan avanza sobre la práctica del psicoanalista —la de Freud— en Londres en 1974:

Basta con leer *La interpretación de los sueños* (*Die Traumdeutung*), la *Psicopatología de la vida cotidiana*, y por sobre todo, *el Chiste y su relación con lo inconsciente* para ver a que lo conduce, de entrada, la práctica analítica. Basta con leer esos tres libros para darse cuenta que se trata de palabras (que eso funciona con palabras), que *La Interpretación de los sueños* es algo que juega con el equívoco, lo que quiere decir que una palabra [*mot*] puede servir para decir lo que sea, no hay ni sueño ni olvido que no sea juego de palabras [*jeu de mots*]. Recordemos que en francés se trata de palabra ingeniosa [*mot d’esprit*, chiste]. Si lo reducimos a términos económicos, el carácter fulminante, como el rayo, que tiene el comportamiento de las palabras (*mot*), es en lo que debemos detenernos para que la palabra [*parole*] provoque su efecto. La economía de la que se trata es una economía de palabras [*mots*].<sup>26</sup>

## CONCLUIR

Lacan sugiere que es posible deducir del discurso psicoanalítico una economía que se opone a la economía que reina en el mundo de la globalización. Esta economía de palabras no es una economía virtual, puesto que está orientada, éticamente, podríamos decir, hacia aquello que del sujeto no se deja atrapar con palabras y que se trataría de



26. Conferencia de Lacan en Londres, el 2 de febrero de 1975, publicada en español por la Revista Argentina de Psicología, 1975, pág. 137-141, *Recherches*, documento de trabajo de la Association Lacanienne Internationale.

rescatar de la sugestión donde lo “políticamente correcto” lo tiene. Conocemos los signos de “protesta lógica” de los sujetos: nuevos síntomas, huellas de perversión, pasos al acto o *acting out*... Pero de la misma manera que el discurso capitalista ha sabido digerir la interpretación freudiana de la castración imaginaria, debemos esperar por nuevas modalidades de “tratamiento” de sus excepciones. Para ceñirnos a un ejemplo que aquí nos concierne, ¿a dónde se fueron los locos del rey y los bufones de antaño y los cómicos de ayer?<sup>27</sup> Sigue siendo cierto lo que escribí en otra parte:

[...] la subversión del orden establecido y de lo políticamente correcto ha cedido el puesto a una ironía cruel, un humor sin ética, una subversión gratuita [...] recuperados por el mercado mediático. No es suficiente, desde luego, para cambiar de discurso y contribuir a la renovación del lazo social, tener presente lo que cada uno es como remanente, como fuerza de subversión; aún es necesario, además, servirse de ello de la mejor manera.<sup>28</sup>

A pesar de las críticas que debe enfrentar, el discurso analítico parece ser hoy el único capaz de requerir al sujeto y de entregarle la responsabilidad de escribir su historia. Para hacerlo, es oportuno reabrir el acceso a lo que constituye su singularidad y revela lo que tiene de indeterminado. Es por esto, aún si la economía del psicoanálisis es una economía de palabras, que Lacan podrá darle otra intención en su práctica: “Y sin embargo, la economía funda el valor. Una práctica sin valor; se trataría de que instituyéramos esto”<sup>29</sup>. Pierre Bruno señaló que esto pasa por la corrección del “error de Marx”: separar la plus-valía del plus de gozar<sup>30</sup> para así entregar al analizante la posibilidad de hacerse a una causa para su deseo. Sabemos que el analizante extraerá un “gosentido” antes de que se desee, pero a condición de que el que presta su cuerpo a la función analítica *descarida*<sup>31</sup> no juegue el juego del mercado, es decir: sea un “santo”. Él es el primero en salir del discurso capitalista. Recordemos el veredicto de *Televisión*: “Cuanto más santos seamos, más nos reiremos: es mi principio; es incluso la salida del discurso capitalista —lo cual, si solo es para algunos, no constituirá ningún progreso—”<sup>32</sup>. Además, Lacan parece considerar que el único progreso que está a nuestro alcance reside en esta “salida”. Allí no evoca la risa de los que se reunirían entre “sí”, pero sugiere que solo los que ríen escapan al discurso capitalista.

Para los que creen servir al discurso analítico, la tarea sigue siendo la misma: rastrear las manifestaciones por donde “la verdad regresa en las fallas del saber” y se inscribe finalmente, no sin humor, en un cuerpo que los sujetos ya no saben descifrar. Conviene restituir al sujeto la “palabra” [*mot*] del síntoma. Apostemos a que sonreirá, y a que nuestra sociedad resultará más y más renovada, aún si no está escrito lo que hará de esta capacidad de acto reencontrado, y aún menos, su colectivización.

27. Erwan Desplanques, “Et la provoc, bordel?”, *Télérama* 2952 (2006): 8-11.

28. Marie-Jean Sauret, *Malaise dans le capitalisme* (Toulouse: PUM, 2009).

29. Lacan, *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. 120.

30. Pierre Bruno, *Lacan, pasador de Marx. La invención del síntoma* (Barcelona: Ediciones S&P, 2011).

31. Neologismo que traduce el *décharité* de Lacan en *Televisión*, entre *faire le déchet* [hacer de desecho] y *charité* [caridad]. Cfr. *infra*. [Nota del traductor].

32. Jacques Lacan, “Televisión” (1973), en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 545-546.

En lo opuesto a la tristeza, está la gaya ciencia [gay savoir], la cual es, ella, una virtud. Una virtud no absuelve a nadie del pecado —original como cada uno sabe—. La virtud que designo como la gaya ciencia es un ejemplo de ella, por manifestar en qué consiste: no en comprender, en morder en el sentido, sino en pasar rozándolo lo más cerca posible sin que él haga de liga para esa virtud, para con ello gozar del desciframiento, lo que implica que, a su término, la gaya ciencia no haga de él sino la caída, el retorno al pecado.<sup>33</sup>

## BIBLIOGRAFÍA

- BESSON, DINA Y SAURET, MARIE-JEAN. “Para una política de la farsa. La lección libanesa”. *Desde el Jardín de Freud 17* (2017): 183-200. Doi: 10.15446/djfn17.65525
- BRUNO, PIERRE. *Lacan, passeur de Marx. L’invention du symptôme*. Toulouse: Erès, 2010.
- BRUNO, PIERRE. “Le transcendant”. En Bruno, Pierre y Sauret, Marie-Jean. *Du Divin au Divan*. Toulouse: Erès, 2015.
- DESPLANQUES, ERWAN. “Et la provoc, bordel?”. *Télérama* 2952 (2006): 8-11.
- FREUD, SIGMUND. “El Chiste y su relación con lo inconsciente” (1905). En *Obras completas*. Vol. VIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.
- LACAN, JACQUES. “Acerca de la causalidad psíquica” (1946). En *Escritos 1*. México: Siglo XXI, 2009.
- LACAN, JACQUES. “Colaboración para la redacción del informe de la Comisión de enseñanza de la Sociedad psicoanalítica de París” (1949). Documento de trabajo de la *Association Lacanienne Internationale*. Inédito.
- LACAN, JACQUES. “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953). En *Escritos 1*. México: Siglo XXI, 2009.
- LACAN, JACQUES. “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” (1957). En *Escritos 1*. México: Siglo XXI, 2009.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 7. La Ética del psicoanálisis* (1959-1960). Buenos Aires: Paidós, 2007.
- LACAN, JACQUES. “Nota italiana” (1973). En *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, JACQUES. “Televisión” (1973). En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, JACQUES. “Conferencia en Londres” (1975). Documento de trabajo de la *Association Lacanienne Internationale*.
- LACAN, JACQUES. *L’insu que sait de l’une bévue s’aile à mourre. Séminaire* (1976-1977), lección del 11 de enero de 1977, París. *Association Lacanienne Internationale*. Publicación no comercial.
- LACAN, JACQUES. “Alocución en el PLM” (1980). Documento de trabajo de la *Association Lacanienne Internationale*. Inédito.
- MAUNOURY, JEAN-LOUIS. *Sublimes paroles et idioties de Nasr Eddin Hodja*. París: Phébus 1990.
- MAUNOURY, JEAN-LOUIS. *Hautes sottises de Nassr Edding Hodja*. París: Phébus, 1994.
- MAUNOURY, JEAN-LOUIS. *Le rire du somnambule*. París: Seuil, 2001.
- MORIN, ISABELLE. “Les mots et la Chose”. *Psychanalyse*, 8 (2007): 5-22.
- MORIN, ISABELLE. “Sexe maudit, réel transcendant”. *Psychanalyse*, 30 (2014): 7-27.



33. *Ibíd.*, 552.

SAURET, MARIE-JEAN. "L'ironie de l'analyste". *La Cause freudienne, Revue de Psychanalyse: "La Cité analytique"* 33 (1996): 103-109.

SAURET, MARIE-JEAN. "Logique de l'ironie". *Quarto, Revue de psychanalyse, Ecole de la Cause Freudienne* 61 (1997): 55-60.

SAURET, MARIE-JEAN. "Le sérieux de l'humour". En *Savoir(s) en rire. Tomo 2: L'humour maître (didactique...)*. Ed. Hugues Lethierry. Bruselas: De Boeck Université, 1997.

SAURET, MARIE-JEAN. *Malaise dans le capitalisme*. Toulouse: PUM, 2009.

STEINBERG, LÉO. *La sexualité du Christ dans l'art de la Renaissance et son refoulement*. Paris: Gallimard, 1987.

WEYERGANS, FRANÇOIS. *Le pitre*. Paris: Gallimard, 1973.

