

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO



Facultad de Psicología

Trabajo Integrador Final

Ensayo

No sin dinero. La función del pago en la dirección de la cura.

Autor: José Pablo Cardoso

Legajo: C-5003/2

Docente Responsable: Diego García

Año: 2018

Agradecimientos

Un viaje de mil millas comienza con un solo paso.

Lao-Tse

Uno de esos viajes hoy está llegando a su fin, un camino que no hubiera podido transitar si no fuera por el ánimo y el sostén de una serie de personas, a quienes les debo mi más profundo respeto y agradecimiento.

En primer lugar, a mi familia, especialmente a mis padres, Sergio y Alejandra que siempre me apoyaron y nunca me dejaron solo, desde mi decisión de ingresar a la Facultad de Psicología y durante todo mi tránsito por ella. A ellos, por estar siempre presentes, sosteniéndome, muchas gracias.

Gracias a María Mercedes, mi hermana, por su desinteresada ayuda y su apoyo en todo momento, por la compañía de cinco años de vivir juntos, por hacerme la vida lejos de casa mucho más fácil.

Gracias a Abril, por apoyarme y estar incondicionalmente presente, por sus palabras, por sus silencios, y por sus abrazos.

A Diego García, por sus sugerencias y correcciones, por su predisposición y voluntad para acompañarme en la escritura de este trabajo, por brindarme su tiempo, y por su dedicado interés.

A cada uno de los profesores que me dieron la oportunidad de aprender y aprehender de ellos, por los conocimientos transmitidos, por alentarme a andar mi propio camino.

A los docentes y a todos los que colaboran en el Espacio TIF, especialmente a Mauro Eyras, por su ayuda, paciencia y compromiso conmigo, y con cada uno de los alumnos que asistimos a las clases.

A los amigos que conocí en la facultad, por hacer de mi paso por la universidad una experiencia inolvidable.

A los que ya no están físicamente, pero que siempre me han apoyado y cuidado. A ellos, mi más grato recuerdo.

Índice

Resumen y palabras clave _____	4
Presentación del problema _____	5
Dinero y capitalismo _____	7
De la plusvalía al plus-de-gozar _____	9
Lógica de la cesión. Dialéctica anal y puntualizaciones sobre <i>potlatch</i> _____	11
¿Por qué pagar?, ¿por qué cobrar? El dinero en la transferencia _____	14
Conclusión _____	17
Referencias bibliográficas _____	19

No sin dinero. La función del pago en la dirección de la cura.

Resumen

El presente trabajo adopta la modalidad ensayo, para dar cuenta de la función del dinero instituido como pago en psicoanálisis. Se iniciará con un recorrido sobre algunas puntualizaciones de Karl Marx acerca de la lógica del discurso capitalista para tejer luego articulaciones con conceptualizaciones específicamente psicoanalíticas. Se tomarán fundamentalmente los desarrollos de Sigmund Freud, creador del psicoanálisis, y Jaques Lacan, el lector -y en cierto modo el continuador- más riguroso de la obra freudiana. Se tendrán en cuenta también aportes de autores contemporáneos como Guillermo Cichello, Silvia Amigo y Olga Cuadra, entre otros. Estos autores desarrollan puntualizaciones para pensar la función del dinero en la transferencia, y ubicar al dinero como un elemento signifiicante que tiene una función regulativa en la economía del goce.

Palabras clave: Psicoanálisis –pago – dinero – transferencia – don

Presentación del problema

Marx (2007) nos dice que el modo de producción capitalista ha elevado el dinero a la condición de “soberano y dios” (p.155), éste opera como una mercancía, que puede comprarse, venderse, e incluso podemos gozar de su mera acumulación. El dinero tiene la capacidad para expresar la relación cuantitativa en la que se cambian las distintas mercancías, de tal forma que cosas muy distintas puedan tener el mismo valor. Lo que posibilita esa circulación e intercambio de una mercancía por otra, es la identificación de ambas a un tercer elemento, distinto de aquellas, que las iguala y permite crear una equivalencia. Una y la misma especie de mercancía, separada de las demás representa los valores de todas las mercancías, esa mercancía expresa el valor general porque todas las demás se remiten a ella para expresar su valor, y la toman como su equivalente general.

Compramos y vendemos bienes y servicios, y en cada una de estas operaciones el dinero es protagonista. Vamos al supermercado, compramos víveres, compramos una casa, un auto, nos vamos de vacaciones y también vamos al analista. Pero, si se nos permite la pregunta, ¿qué le compramos al analista? —si es que le compramos algo—, ¿es el análisis una mercancía como las que acabamos de nombrar?

En cada nueva demanda de análisis la problemática del pago tiene su lugar, el cual no es un lugar menor. No hay dudas de que el establecimiento del dispositivo psicoanalítico implica un acuerdo entre el analista y el paciente y, por lo tanto, conlleva un compromiso por parte de ambos actores en el espacio analítico. El pago de honorarios forma parte del encuadre, y como tal, es tarea del analista establecer sus pautas de manera clara; de lo contrario, puede transformarse en un incómodo obstáculo para el devenir del análisis. La importancia del pago, inherente a la transferencia, hace a la cuestión clínica del ejercicio del psicoanálisis y no debe dejar de considerarse al momento de iniciar un análisis.

A veces, se suele comparar la labor de un psicoanalista con una conversación con un buen amigo; desde este punto de vista, la conversación es, a priori, menos costosa, al menos desde la lógica mercantil. Pero el analista no es un amigo, escucha situado en un lugar otro (A), y se sirve de toda una serie de recursos difíciles de manejar.

El dinero tiene en el curso de un análisis una participación diferente a la que le cabe en la economía mercantil. Desde Freud (1991) tenemos conocimiento del carácter erótico que reviste al dinero. Lo esencial es ir más allá de lo concreto del dinero, y abstenerse de otorgarle una significación universal, de antemano. Una posición analítica radica en abordarlo en la particularidad de la economía libidinal de ese sujeto que está transitando un análisis, considerar al dinero como un elemento carente de significado por sí mismo, es decir, un significante.

Ahora bien, ¿en función de qué un analista fija sus honorarios?, ¿varían estos según la lógica mercantil?, ¿según lo que el analista paga en su supervisión?, ¿es menester cobrar lo mismo a cada uno de los pacientes?, ¿qué es aquello por lo que cobra un analista?, ¿por qué se cobra en un análisis?, ¿por qué el paciente debe pagar cuando se ausenta a su sesión?, ¿se trata de un intercambio corriente entre un objeto/servicio y una determinada cantidad de dinero?, ¿desde qué lugar teórico, coherente con el dispositivo analítico, se establece el pago de la sesión?, ¿se paga con dinero, o hay otras formas de pagar?, ¿siempre se paga? Estas son algunas de las preguntas que vamos a intentar abordar en el desarrollo del presente trabajo. No pretendemos agotar la totalidad de abordajes, ni dar respuestas que se cierren en sí mismas; muy por el contrario, sería provechoso que esta lectura despierte nuevos intereses e interrogantes que puedan dar origen a desarrollos novedosos y superadores.

-La quiero mucho - me dijo.

-Hay que ver lo que te cuesta esa chica - repliqué.

-No me cuesta nada.

-Te cuesta plata. Mucha.

-Mientras no me cueste más que plata, no importa – dijo.

Adolfo Bioy Casares, Descanso de caminantes

*No piensan más que en el maldito dinero. Habría que encerrarlos en una pieza
llena de discos de oro y dejarlos morir de hambre allí dentro.*

Roberto Arlt, Aguafuertes porteñas

Dinero y capitalismo

Creemos pertinente iniciar con una somera elucidación del discurso capitalista, tal como lo pensó Karl Marx, y situar los puntos importantes en los que el pensamiento de Marx resulta provechoso para el psicoanálisis. El genio de Marx ha sido quién esclareció la estructura capitalista del modo más riguroso y detallado, tal es así que Lacan (2008a), con su particular sentido del humor, llegó a decir que fue el propio Marx quién fundó el capitalismo.

El capitalismo ha sabido leer, sin proponérselo, un punto esencial del sujeto: nuestra constitución como seres barrados, como seres deseantes atravesados por la falta. El deseo es el motor de nuestro aparato psíquico y nos echa a andar constantemente, aunque de manera errática, ya que, por definición, el deseo es siempre insatisfecho, el deseo es siempre deseo de otra cosa, siempre metonímico. ¿Cuál es el objeto del deseo? Podemos responder rápidamente que no hay un objeto que lo colme, se trata de un objeto perdido para siempre, que es el punto de partida de una incesante búsqueda. Lo infinito de la búsqueda y la insatisfacción que se experimenta en cada intento de asir el objeto de nuestro deseo son testimonio de la inmaterialidad del objeto que, como bien sabemos, poco tiene que ver con la satisfacción de necesidades biológicas.

En 1867 se publica *El Capital*, cuyo libro primero comienza con un capítulo titulado "La Mercancía"; allí Marx (2010) inicia su exposición de la economía capitalista partiendo del análisis de lo que podría ubicarse como la piedra angular del capitalismo: la mercancía.

La mercancía es un objeto externo que tiene la capacidad, en virtud de sus propiedades, de satisfacer necesidades; no solo necesidades indispensables para la continuidad de la vida del hombre en tanto ser biológico, sino también las necesidades de derecho, es decir de aquello que, de acuerdo a un postulado simbólico, el hombre debería recibir. Esto es el valor de uso de una mercancía, es la satisfacción de necesidades humanas del tipo que fueran. Este valor de uso se concreta, valga la redundancia, a través del uso o el consumo de la mercancía.

Sea grande o pequeña una casa, mientras las que la rodean son también pequeñas cumple todas las exigencias sociales de una vivienda, pero, si junto a una casa pequeña surge un palacio, la que hasta entonces era casa se encoge hasta quedar convertida en una choza. La casa pequeña indica ahora que su morador no tiene exigencias, o las tiene muy reducidas; y, por mucho que, en el transcurso de la civilización, su casa gane en altura, si el palacio vecino sigue creciendo en la misma o incluso en mayor proporción, el habitante de la casa relativamente pequeña se irá sintiendo cada vez más desazonado, más descontento, más agobiado entre sus cuatro paredes. (Marx, 2000, párr. 79).

De la cita anterior se desprende el carácter social de las necesidades del hombre, por lo que las mismas se miden con relación al otro y no por los objetos con los cuales estas necesidades son satisfechas. Podemos decir entonces que el valor de una mercancía, en la medida en que la misma se usa como objeto de satisfacción, deriva de la relación al Otro (A), como instancia simbólica, y depende también de la relación con el otro semejante (a').

Pasemos ahora a considerar el valor de cambio de la mercancía, el cual no deja por fuera el carácter social. El valor de cambio es la aptitud para intercambiarse con otros

bienes y expresar una relación cuantitativa, una equivalencia, según la cual un valor de uso se cambia por otro. Si el valor de uso está condicionado por las propiedades del cuerpo de la mercancía y no existe por fuera de ellas, no ocurre lo mismo con el valor de cambio: este es más bien abstracto e independiente de las particularidades de la mercancía, de modo que cosas diferentes pueden resultar equivalentes en cuanto al valor. El valor de cambio no reside en su capacidad para satisfacer necesidades, sino en la aptitud de la mercancía para intercambiarse y entrar en la circulación comercial.

Surge ahora la pregunta por la conmensurabilidad de ese intercambio, por ejemplo, y para tomar el modo en que Marx (2014) ilustra el tema, ¿por qué una chaqueta equivale a veinte varas de lienzo? La ecuación *unachaqueta = veinte varas de lienzo* indica que hay un denominador común entre la chaqueta y el lienzo, que tanto la chaqueta como el lienzo son reducidos a un tercer elemento, distinto de ellos, que permite la equivalencia. Ese denominador común lo encontramos en la fuerza de trabajo; las mercancías son acumulación de trabajo humano, productos que resultan del gasto de fuerza de trabajo humana, sin consideración del modo en que tal fuerza se gastó. La proporción en que el trabajo humano objetivado se intercambia, es el valor de cambio. Entonces, todas las mercancías pueden ser intercambiadas entre sí, siempre y cuando se respete la proporción de trabajo humano materializado en ellas. Pero, ¿cómo se determina el valor de una mercancía?, ¿por qué una chaqueta equivale a veinte varas de lienzo y no a cuarenta, o a diez varas de lienzo? El valor de una mercancía se mide por el tiempo de trabajo socialmente necesario para producirla, es decir, la cantidad de tiempo que se necesita para producir una mercancía, teniendo en cuenta las condiciones normales de producción en un contexto social y productivo determinado, con una media de destreza e intensidad por parte del obrero. En cuanto a su valor, cada mercancía es expresión de una determinada cantidad de trabajo abstracto, trabajo generado en las condiciones de productividad media vigentes en una sociedad. “Por tanto, las mercancías que contienen cantidades iguales de trabajo, o que se pueden producir en el mismo tiempo de trabajo, tienen la misma magnitud de valor” (Marx, 2014, p.237). La ecuación anteriormente citada indica que la confección de una chaqueta por parte del sastre insume el mismo tiempo de trabajo que le toma al trabajador textil obtener veinte varas de lienzo. “Cuando la mercancía A (el lienzo) expresa su valor en el valor de uso de la mercancía heterogénea B (la chaqueta), imprime a esta última una forma peculiar de valor, la del equivalente” (Marx, 2014, p.253). Siguiendo la línea de desarrollo, nos preguntamos ahora por el valor de esa fuerza de trabajo, que es la que determina, a su vez, el valor de la mercancía. El valor de la fuerza de trabajo equivale a todo lo necesario para la subsistencia y la reproducción de la fuerza de trabajo, es decir, para mantener vivo al obrero y en condiciones de poder trabajar.

Estamos frente a una situación diferente cuando una y la misma mercancía particular se utiliza para intercambiarse de manera corriente por otras mercancías, hablamos del equivalente general, forma que puede ser adoptada por cualquier mercancía. “Una mercancía sólo alcanza la expresión general de valor porque, simultáneamente, todas las demás mercancías expresan su valor en el mismo equivalente, y cada nueva clase de mercancías que aparece en escena debe hacer otro tanto” (Marx, 2014, pp.263-264). El dinero desempeña en el sistema capitalista la función de equivalente general, es él mismo una mercancía que representa a todas las demás, es *la mercancía de las mercancías*, todas las mercancías remiten al dinero y el dinero, a su vez, remite a los metales preciosos.

De la plusvalía al plus-de-gozar

En este punto creemos necesario introducir el concepto de plusvalía, teorizado por Marx, y retomado por Lacan (2008b) en su elaboración del plus-de-gozar. Ese plus valores producido por el obrero en el proceso de producción de mercancías. La fuerza de trabajo del obrero produce un valor mayor que el valor de su fuerza de trabajo, ese excedente de valor es la plusvalía y se la apropia el capitalista. Pongamos un ejemplo para ilustrar y aclarar la cuestión: un obrero tiene una jornada laboral de ocho horas diarias, pero cubre su salario con cuatro horas de trabajo; llamémosle a este trabajo, trabajo necesario. Ahora bien, las otras cuatro horas de su jornada laboral las trabaja gratis para el empresario, produciendo así un plus valor, un excedente que resulta de lo que podemos denominar sobretrabajo.

¿Qué hace el empresario con ese excedente de valor producto del sobretrabajo? Si al vender la mercancía, el capitalista lo usa para comprar otra que, en tanto valor de uso, es consumida, ese plusvalor se sale de la esfera de la circulación para ingresar en la del consumo. Pero la lógica capitalista consiste en que el dinero resultante de la venta de la mercancía sea invertido, usado para comprar otra mercancía, la cual, a su vez, en tanto valor de cambio, será vendida para comprar otra y relanzar infinitamente el proceso de compra y venta, proceso que implica transformación del dinero en capital. De esta forma, la plusvalía pone de manifiesto un modelo de un objeto tal que no puede ser gozado realmente, incluso, cuando toda la producción capitalista parece orientarse a su realización.

La plusvalía es la forma fundamental de acumulación de capital; se acumula a partir de que la fuerza de trabajo empleada en el proceso de producción de mercancías es comprada, ella misma, como mercancía. Quien compra la fuerza de trabajo y vende en el mercado el producto resultante de ella, acumula ese excedente, ese plus valor resultante. Entonces, la creación de valor en una economía que se rige por la lógica capitalista implica la venta, y reventa, de las mercancías. El acrecentamiento del valor de una mercancía entre su compra y una nueva venta es la plusvalía. “En la medida en que el mercado define como mercancía cualquier objeto del trabajo humano, este objeto lleva en sí mismo algo de la plusvalía” (Lacan, 2008b, pp.18-19). En el movimiento de acumulación del capital no hay licencia para la satisfacción con ese plusvalor (que a fin de cuentas no es nada, o, mejor dicho, es nada, pura promesa) porque la transformación del dinero en capital demanda la reinversión del dinero con el objeto de conseguir un nuevo plus, para conseguir otro nuevo plus, que a su vez tendrá idéntico propósito y así sucesivamente, en una espiral carente de fin.

Cuando Lacan da a conocer su noción de plus-de-gozar, lo hace a partir de la crítica de Marx a la economía política: “el plus-de-gozar apareció en mis últimos discursos en una función de homología respecto de la plusvalía marxista” (Lacan, 2008b, p.41).

La función del plus-de-gozar es para Lacan la esencia del discurso analítico. Aquello que en Marx aparece como plusvalor en términos de trabajo, lo encontramos en Lacan en términos de plus-de-gozar en relación al discurso del inconsciente.

En la plusvalía de Marx, Lacan reconoce un objeto que implica que la satisfacción debe postergarse para más adelante, es un objeto que instituye una promesa de un plus-de-gozar. “Es algo parecido a un pagaré, es lo que resta, lo que sobra, lo que está más allá de la palabra, del trabajo del significante” (Cichello, 2010, p.24). A ese objeto Lacan lo llama el *a*, objeto que no puede ser gozado, sino como promesa. El capital es ese objeto que no puede gozarse, sino invertirse, es decir, aplazar su goce de manera indeterminada.

El dinero representa para el sujeto un sustituto del goce, bajo el significante del aplazamiento; para que tal renuncia al goce se efectivice, es necesario que el dinero actúe distanciando al sujeto de la satisfacción instantánea que busca, operando una promesa de goce futuro en la que se apoye la renuncia a la exigencia de un goce inmediato. Podemos pensar al dinero como un canal de goce; en este sentido, el dinero haría las veces de un significante singular, privilegiado, el significante del goce.

Desde la lógica capitalista, podemos ubicar al inconsciente como el trabajador ideal: trabaja constantemente, incansablemente, incluso mientras dormimos. Es un obrero de tiempo completo. Vemos, en este punto, una correspondencia entre la lógica del capital y la lógica del inconsciente, en tanto se rigen por los mismos principios, el discurso capitalista armoniza con lo ilimitado del empuje pulsional.

Tal es la ley que saca constantemente de su viejo cauce a la producción burguesa y obliga al capital a tener constantemente en tensión las fuerzas productivas del trabajo, por haberlas puesto antes en tensión; la ley que no le deja punto de sosiego y le susurra incesantemente al oído: ¡Adelante! ¡Adelante! (Marx, 2000, párr.117).

Esa ley, que obliga a tener en tensión las fuerzas productivas del trabajo y que alienta a seguir, ¿no es igual al empuje constante de la pulsión? La pulsión nunca deja de buscar la satisfacción, ninguna satisfacción sustitutiva es suficiente para cancelar la tensión del empuje pulsional y alcanzar la satisfacción anhelada. “Esta idea de lo suficiente está abolida en la lógica del capital. Nunca algo en materia de acumulación puede ser suficiente, siempre se debe –si se acepta esa racionalidad– ir por más” (Cichello, 2010, p.35). Podemos introducir aquí el imperativo superyoico de gozar, que es tan constante como el empuje pulsional, “nada obliga a nadie a gozar, salvo el superyó. El superyó es el imperativo del goce: ¡Goza!” (Lacan, 2008c, p.11). Al modo del imperativo categórico kantiano, el imperativo del superyó es coercitivo, el superyó somete al yo a través de este deber ser.

Ese ilimitado empuje pulsional podemos leerlo en Marx (1968), cuando caracterizó de absoluto y desmesurado el afán de enriquecimiento, “el dinero cualitativamente carecía de límites y que su verdadera medida es la falta de medida, lo desmesurado” (p.131). Esa búsqueda no se detiene nunca, sino en la acumulación de capital, que, como tal, no tiene medida, ya que siempre puede acrecentarse más y más. Es un modo de satisfacción que implica el rechazo de la castración, en tanto esta última implica un límite a toda satisfacción.

Lógica de la cesión. Dialéctica anal y puntualizaciones sobre *potlatch*

Uno sólo conserva lo que no amarra.

Jorge Drexler, *Guitarra y vos*

En el análisis el pago no participa sólo como retribución por la tarea -escucha e intervenciones- realizada por el analista, sino que es una herramienta frente al amor de transferencia, en tanto se establece la relación entre el dinero y la sexualidad, en particular el erotismo anal. Recordemos la clásica ecuación simbólica freudiana en la que pene, heces, niño, regalo y dinero aparecen como equivalentes y sustituibles entre sí, "en las producciones del inconsciente -ocurrencias, fantasías y síntomas- los conceptos de caca (dinero, regalo), hijo y pene, se distinguen con dificultad y fácilmente son permutados entre sí" (Freud, 1992, p.118). Es decir que el dinero es tratado como un producto psíquico más, susceptible de ser interpretado. Y continúa: "como la caca es su primer regalo, transfiere fácilmente su interés de esa sustancia a la que le aguarda en la vida como el regalo más importante" (Freud, 1992, pp.120-121). Si la caca es su primer regalo, tenemos ya aquí un pasaje, una transformación de un objeto puramente natural, que se expulsa según necesidades biológicas, en un objeto simbólico, que se da o se retiene frente la demanda del Otro: "o bien entrega obediente la caca, la sacrifica al amor, o la retiene para su satisfacción autoerótica o, más tarde, para afirmar su propia voluntad" (Freud, 1992, p.120).

La renuncia al goce, ya sea reteniendo o expulsando las heces, es una manifestación de amor, y, si de amor se trata, el objeto caca comienza a circular como un don. La demanda de la persona amada produce un corte en el ritmo biológico de expulsión-retención de las heces y es también por la apelación del Otro que éstas adquieren valor. El objeto parcial, recortado de todo su cuerpo, es la moneda que el sujeto cede al Otro como pago por aquello que cree que se le demanda.

Esa renuncia del niño se vincula con lo que el Otro quiere, y de este modo, las heces cobran por primera vez valor; antes el niño evacuaba sus intestinos según su necesidad somática, con independencia del lugar y el momento. La excreción, al estar gobernada por la demanda del Otro, pasa así a funcionar como un don de amor, es una renuncia al goce ante el pedido del Otro.

(...) el recorte de un objeto parcial – no todo su cuerpo- que se entrega en cesión al Otro, es signo de un progreso subjetivo; por primera vez el sujeto encuentra algo separable de su cuerpo para ofrendar ante lo enigmático del Otro, que se le figuran como unas grandes fauces abiertas que lo desean. El valor de ese objeto anal no reside sino en ser la valiosa moneda, que, en el circuito de la economía libidinal, importa un pago por aquello que el sujeto supone que se le demanda. (Cichello, 2010, p.67).

Las heces, entonces, constituyen un objeto recortado que el niño cede ante la demanda del Otro, es una renuncia al goce que puede depararle el retener dicho objeto, es una renuncia por amor y el objeto deviene don, signo de amor. El dinero, como aquel objeto que se entrega en sesión/cesión, implica también una renuncia, un acotamiento de

goce. En tanto que el analizante lo cede al analista ya no podrá gastarlo en otros medios de goce, y en la medida en que el analista demanda –ubicado en el lugar del Otro– una suma dineraria evita, a su vez, gozar de sus pacientes.

En consonancia con lo antedicho, relativo a la cuestión de la cesión, resulta interesante incluir algunas puntualizaciones sobre un particular modo de intercambio en sociedades arcaicas.

En 1924 se publica la obra *Ensayo sobre el don, forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, allí, el sociólogo y antropólogo francés Marcel Mauss(2009), describió un particular modo de intercambio social. Es un fenómeno relativo a las prestaciones económicas de sociedades antiguas de Melanesia, Polinesia y el noroeste americano, pero que supera el sentido mercantil y toma significaciones morales, jurídicas, diplomáticas, religiosas y estéticas. Este modo de intercambio, conocido como *potlatch*, involucra una serie de dones que alguien –en calidad de representante de su tribu– ofrenda a otro grupo como un modo de afianzar el lazo social.

Se trata no sólo de la ofrenda de bienes y riquezas, sino, fundamentalmente, de intercambios simbólicos de gestos de cortesía, se ofrecen grandes fiestas, ritos, comidas, incluso mujeres y niños. Existe en el *potlatch* la obligación de dar, ya que quien se niega a dar se deroga a sí mismo el derecho a recibir, y por tanto se rehúsa al lazo social. Quién recibe ese don, a su vez, queda en la obligación moral de retribuirlo, de devolverlo abundantemente, de modo que se crea así una circulación incesante de dones, bienes, servicios y riquezas que van construyendo un entramado de alianzas sociales entre las diferentes tribus.

Es un reconocimiento que se hace al otro, una demostración de lo que cada tribu está dispuesta a ceder para mostrar la valoración que tiene por ese otro. En esa estructura de circulación de bienes está la posibilidad de que en algún momento aquél que da sea retribuido con otro *potlatch* en su honor. Sin embargo, la efectivización de la cesión de un *potlatch* no debe ejecutarse con la idea de una ganancia inmediata, de un resarcimiento instantáneo, quién actúa con esa intención es merecedor de un profundo desprecio. El valor y la dignidad de un sujeto se vinculan con su capacidad de ceder algo de sí, ofrendándolo en esa circulación que afianza el lazo social.

Las cosas que se donan en el *potlatch* son portadoras del *hau* de aquél que dona. El *hau* es el alma, el espíritu, que está profundamente implicado en el don, de modo tal que, dando el regalo ofrendado, se entrega también el *hau* del donador. El *hau* es una condición necesaria para la realización del *potlatch*, es decir que, sólo en la medida en que la ofrenda es portadora del *hau*, el don puede acceder al estatuto del *potlatch*.

Aquel que en su tribu es reconocido como jefe, es porque ha sabido desprenderse de la cosa y asesinar la riqueza, demostrando ser digno de su nombre propio. El honor del nombre propio se deriva de esa aptitud para donar aquello que porta su *hau*.

En este sentido podemos pensar la lógica del *potlatch* como inversa a la lógica capitalista: en el *potlatch* el que ganaba prestigio era aquél más podía dar. Aquél que no era capaz de hacer un *potlatch* no sería nunca protagonista en su tribu. La ética del psicoanálisis es el reverso de la ética del capitalismo, en donde se produce y se acumula la plusvalía. El capitalista que acumula y se apropia de ese excedente es considerado exitoso. La lógica del *potlatch* es diferente, en ésta un objeto sería valioso en tanto representa el objeto que aceptamos ceder en la circulación social.

Podemos pensar el pago de la sesión como un don, como los presentes en las sociedades nombradas. El pago de honorarios en psicoanálisis roza muy de cerca la

cuestión del *potlatch*. El analizante pone en juego su capacidad de donar el objeto, de ceder ese goce retentivo, sin certezas de recupero ni de inversión económica. El pago revela la capacidad del sujeto de hacer un *potlatch*, muestra que la medida de la ganancia reside en esa capacidad de donar el objeto en la circulación.

¿Por qué es importante cobrar? ¿Por qué es importante pagar? Porque el pago mismo demuestra la capacidad de un sujeto de hacer *potlatch*. Es decir, tener “maná”, prestigio y fundamentalmente nombre propio. El “contrato” analítico no forma parte del área del comercio, sino que ingresa de lleno en la del *potlatch*.

Desprendiéndose de una porción de su “cosa” en forma de dinero el analizante podrá abrir su ventana a lo real, alcanzando desde allí la representación que pueda venir en el lugar de lo donado.(Amigo, 2005, p.57).

Lo que se lanza a la rueda de la circulación no son sino signos, signos de amor, los dones no son otra cosa. Lo que se dona entonces, es nada, puro signo. Aquél que se dispone a ceder en el *potlatch* se arriesga a perder, no es una inversión en la que se asegura a cobrar con intereses pasado determinado tiempo. Podemos afirmar, sin miedo a equivocarnos, que el análisis rescata el espíritu del antiguo *potlatch*.

Nos referimos al dinero mediante una doble vertiente, por un lado, como signo de amor, en tanto don; y por otro, como significante, esta función -significante- que tiene para nosotros el dinero, nos da una importante clave para el abordaje del mismo en psicoanálisis.

¿Por qué pagar?, ¿por qué cobrar? El dinero en la transferencia

¿Por qué es importante que el analizante pague para ser escuchado, si, por ejemplo, podría recurrir a su empresa de medicina prepaga que se haría cargo de los honorarios, o hablar con sus amigos o su familia que lo escucharían sin exigirle, a

cambio, dinero alguno?, ¿da igual que pago el provenga de manos del paciente o de una terceridad como puede ser una prestadora de servicios de salud?

G. Cichello (2010) destaca distintas posiciones desde las cuales se podría responder a las preguntas que encabezan este apartado. Una de las respuestas más habituales expresa que el pago dignifica la práctica; sin embargo, hay muchas tareas que no se realizan con el fin de obtener una retribución monetaria, de modo que el cobro no necesariamente es la expresión de la dignidad de la práctica, analítica en nuestro caso.

Otra posible respuesta consiste en afirmar que el analista es un profesional y que, como tal, debería recibir una determinada cantidad de dinero como retribución por su trabajo. Aquí el acento recae sobre el acto de pagar, por lo tanto, sería indiferente quien es el que realiza el pago, es decir, sería igual que el pago provenga del analizante, de una prestadora de salud o una institución. Esta postura parte del error de considerar como unidad al pago y al cobro. Creemos que no hay relación entre lo que el analista cobra y lo que el analizante paga, el pago y el cobro no son complementarios. Pensar al dinero como significativo implica que no hay reciprocidad entre el dinero que el analista cobra y, por ejemplo, el tiempo que él le dedica al analizante, o sus intervenciones. En este sentido, nos parece importante señalar la expulsión (excomuniación) de Lacan de la IPA en el año 1963, este hecho tiene consecuencias tanto teóricas como prácticas. En el modelo de la Asociación Psicoanalítica Internacional las sesiones tenían una duración equivalente y el pago era el mismo para todas. Lacan separa la duración de la sesión del precio de la misma, de modo que la duración y el precio de las sesiones son variables.

Por otra parte, creemos que esta respuesta es equivocada, además, en considerar al analista como un profesional. Adherimos a la posición de Guy Le Gaufey, quien, sostiene que, “el analista no puede ser ubicado entre los profesionales, porque el analista no es un profesional” (Le Gaufey, 2000, párr.3). Desde una óptica social, fundamentalmente cultural, el psicoanálisis aparece como una profesión, sin embargo, no existen disposiciones que determinen los derechos y deberes de los analistas.

Personalmente estoy bastante en contra de eso, porque lo que da nacimiento a un psicoanalista es la transferencia. Por fuera de eso ¿queda algo?, por supuesto que sí, pero no queda, justamente, el estatuto del psicoanalista. Queda el psicólogo, el psi, pero el psicoanalista no. (Le Gaufey, 2006, párr. 74).

Creemos que el lugar del analista está más vinculado a una función que a un trabajo o profesión; el analista es alguien que, valga la redundancia, hace las veces de analista. No obstante, la profesionalidad del analista es un tema discutible que deja mucha tela para cortar, una cuestión espinosa y no es objeto del presente T.I.F ahondar en desarrollos relativos a ello.

Una tercera respuesta tiene sus raíces en “Sobre la iniciación del tratamiento (nuevos consejos sobre la técnica psicoanalítica I)”, allí, el padre del psicoanálisis nos dice: “es notorio que no se eleva en el enfermo la estima del tratamiento brindándosele demasiado barato” (Freud, 1991, p.133). Es decir, no hay una proporción entre los honorarios y el valor que el espacio de análisis adquiere para los pacientes, creemos que el precio de los honorarios nada tiene que ver con el valor. El valor de un análisis, de una sesión, es de una economía de otro orden, que excede a la economía de mercado. Un análisis comienza a ser valioso para el paciente en la medida que en con el transcurrir de los encuentros se va liberando goce retenido.

Dinero y pago no son sinónimos, se puede pagar de muchas formas, con objetos, con afectos, con síntomas, regalos, como dice Freud (1991), con enfermedad y estupidez, y, por supuesto, también con dinero. Sin embargo, entre todos los medios de pago posibles, se advierte que el pago con dinero es el menos peligroso y el más barato; incluso más barato que la misma gratuidad. ¿Por qué pagar con dinero es más barato que el pago por otros medios? G. Cichello (2010) nos aproxima a una respuesta: "Por la ausencia de medida y la oscuridad del objeto que reclama el acreedor, ¿con cuánta estupidez saldar la deuda?, ¿cuánta enfermedad quiere el Otro?" (p.95). Pagar con dinero implica reducir la demanda de pago al "significante más aniquilador que hay de toda significación, a saber, el dinero" (Lacan, 2012, p.47). El significante más aniquilador no únicamente por aniquilar la significación amorosa, sino, y fundamentalmente, porque debe ser considerado como significante, es decir, como aquello, que, en cuanto tal, no significa nada, que no tiene significación propia. El dinero considerado como un significante nos dice que no podemos hablar de pago y cobro en términos universales. El dinero, cuando comienza a circular en la transferencia como significante, debe ser pensado en la particularidad del caso por caso.

El dinero queda articulado en el análisis mediante el pago que el analizante hace al analista, el dinero se instituye como pago tomando lo real por lo simbólico. El pago con dinero funciona como un modo de acotar el amor de transferencia. La regla de abstinencia del analista impide el comercio sexual entre analista y analizante, cooperando con esta regla interviene el dinero, evitando ese comercio sexual a través del comercio con dinero como sustituto. El cobro garantiza que el goce del analista no está en su paciente, sino en otro lado, y por su parte, el pago del analizante se sitúa como cesión de goce. El cobro nos dice que el analista no está allí gratis, y que no tiene intenciones de hacer del paciente objeto de su propio goce. Es indispensable que exista un pago que haga las veces de ley paterna, que marca un límite en la relación analítica, de modo que, "no cobrar honorarios tendería a ser equivalente a tener relaciones sexuales con el paciente" (Hernández, 2015 párr.9), o podríamos decir, cobrar en términos de amor y no de dinero. Así lo expresaba también un analizante de Lacan:

Ya que si no quería más que esos billetes de papel, por cierto difíciles de encontrar, en suma era un mal menor. Así se alejaba por sí misma de otra amenaza, más radical, de que pudiera desear otra cosa –por ejemplo, la libra de carne de Shylock-, cosa que, por momentos, sugerían sus palabras o sus actos. (Godin, 1994, p.156).

El análisis va a contrapelo de la gratuidad, el análisis se paga siempre (con dinero o por otros medios), por eso es necesario el dinero. El dinero funciona como un modo de mitigar la deuda con el analista, y es, si se nos permite el término, saludable que esa deuda se pague con dinero. Freud desaconseja el tratamiento gratuito aludiendo que "le sustrae una fracción considerable de tiempo de trabajo de que dispone para ganarse la vida (un octavo, un séptimo de ese tiempo, etc.), y por un lapso de muchos meses" (Freud, 1991, p.133). Por otra parte, sostiene que, contrariamente a lo que podría aparentar, la gratuidad no tiene ventaja para el paciente. El propio Freud ha llevado a cabo tratamientos gratuitos en los que observó que las resistencias de los pacientes eran acrecentadas por la gratuidad. Un analizante podría pensar: si no lo hace por dinero, ¿por qué lo hace?, ¿qué espera de mí?, ¿cómo me va a cobrar?, la gratuidad tiene efectos que quedan ligados al amor.

Lacan (2009), establece la comparación entre el analista y un cubo de basura: el analista funciona como cubo de basura, en tanto el paciente deposita en él lo peor de sí, y es por este motivo que es tan necesario e importante que el dinero circule en esa transferencia, para eliminar en el paciente la creencia de que el analista escucha y está ahí por amor, como dijimos más arriba; es un modo de que el analista goce de otras cosas y no de la escucha de sus pacientes. La falta de goce monetario para el analista, puede animar una búsqueda de otros goces, infinitamente más peligrosos para análisis, en los que el analista toma al analizante como objeto.

El maestro francés nos dice que el analizante no es el único que paga, en su escrito *La dirección de la cura y los principios de su poder* (2014) expresa que el analista también tiene que pagar:

-pagar con palabras sin duda, si la trasmutación que sufren por la operación analítica las eleva a su efecto de interpretación;

-pero también paga con su persona, en cuanto que, diga lo que diga, la presta como soporte a los fenómenos singulares que el análisis ha descubierto en la transferencia;

-¿olvidaremos que tiene que pagar con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo, para mezclarse en una acción que va al corazón del ser: sería el único allí que queda fuera del juego? (Lacan, 2014, p. 561).

El analista paga, mediante sus intervenciones, con palabras, paga con su propia persona, como soporte de los fenómenos de la transferencia, evita ceder a los requerimientos amorosos del analizante, y desde su escucha singular, dirige la cura.

Toda demanda es demanda de amor, y la demanda de análisis no es la excepción. En la dialéctica transferencial de lo que se trata es de amor, hay allí, demanda de un don de amor, y, como éste es dar lo que no se tiene, el analista tiene nada que darle al sujeto, pero aun así es necesario el pago, que esa nada sea pagada; si el pago no media, la relación analista-analizante puede quedar peligrosamente reducida a una relación meramente amorosa. El analista no está en posición de donador de amor, “por el contrario se trata de hacer estallar la significación amorosa a partir de la intervención respecto del dinero”(Cuadra, 2010, párr.13).

Conclusión

¿No es suficiente con lo que pago por mes de prepaga?, ¿por qué además tengo que pagarle a usted?, se pregunta un paciente. Estas cuestiones manifiestan posiciones subjetivas con las que los analistas se encuentran en la clínica y deben ser abordadas en singularidad del caso por caso, en tanto que el pago se articula en cada discurso con el goce que sostiene.

Cuando un sujeto decide iniciar el camino de un análisis, lo hace partiendo de dos suposiciones: una de naturaleza especular relativa a la atribución de saber al analista, y otra, de carácter simbólico, que implica que hablar, sostenido por el encuadre analítico, puede ayudar a aliviar algo del malestar que motivó la consulta. Ambas suposiciones tienen la marca de una apuesta en la que el analizante se juega un pago. En este sentido el dinero debe ser considerado en relación a la particularidad de cada experiencia de tránsito por el análisis. Es decir, que el pago asume estatuto analítico al articularse con la subjetividad de aquél que efectúa el pago.

El dinero instituido como pago no es un elemento ajeno a la experiencia analítica, si los honorarios son considerados a partir de variables externas a la experiencia analítica, es muy probable que equivoquemos los efectos que este significante tiene para el sujeto. “El dinero es un canal de goce para cada sujeto, y en tanto tal está regulado por una economía deseante particular. A pesar de tomar la apariencia de ser un marco absoluto, el dinero es esencialmente relativo a cada sujeto” (Polari, S/F, párr. 26).

La práctica analítica se muestra resistente a la consideración del dinero en términos capitalistas, es decir como equivalente general, que tiene una significación universal, y vale lo mismo para todos. No hay un sentido general, estandarizado del pagar/cobrar. Muchas psicoterapias, y prestadoras de servicios de salud suelen caer en este error –si se nos permite el término–, y toman el pago como ajeno a la experiencia misma del análisis.

El lugar para pensar el pago en psicoanálisis es del lado del don, como un gesto que implica una pérdida, de este modo el pago opera como un acto de castración. En el momento del pago, el analista se muestra como alguien castrado, no completo. La demanda de dinero por parte del analista pone en juego la castración, tanto para el propio analista, como para el analizante, asegurando de este modo, que él goza de otras cosas y no de sus pacientes. Retomamos las palabras de Godin (1994), quien nos ofrece una definición acotada del análisis; “el análisis es comprometerse en una relación con la castración” (p.13).

Es indispensable que exista un pago que dé cuenta que no se trata de una situación de amor. El dinero tiene un valor simbólico, al que nos referimos en psicoanálisis con la noción de pago simbólico. Como simbólico, el pago representa una cesión de goce, lo que hace que el valor del pago sea intrínseco a cada sujeto. Se paga con dinero en tanto que posee una función legislativa del goce. El pago es la huella de la castración, es un acto por medio del cual el sujeto cede un objeto, el dinero, que presentifica la falta.

El valor de una sesión excede la economía de bolsillo, es de una economía de otro orden, es del orden de lo pulsional. Es importante para la práctica clínica tener siempre presente que los honorarios están directamente relacionados con las vicisitudes de la sesión en sí misma. De este modo podríamos aventurarnos a pensar que cada sesión podría tener un honorario diferente, ya que no todas las sesiones tienen el mismo valor.

Ahora bien, ¿cuánto pagar?, o desde la vertiente del analista, ¿cuánto cobrar? De lo anterior se desprende que no podemos dar una respuesta que sea ajena al análisis mismo, no se trata del tiempo consumido y del precio que por ese tiempo habría de pagarse, el actoanalítico tiene un carácter de extraterritorialidad con respecto a las leyes del mercado. La práctica analítica no se rige por las leyes de mercado; en la transferencia, el pago y el dinero cobran un valor significativo, ningún analista modificará sus honorarios según la inflación u otros avatares externos a la experiencia analítica. La experiencia del inconsciente no puede evaluarse en términos de costo-beneficio.

No podemos aseverar, entonces, que se paga por el tiempo de la sesión, por el contrario, lo que el analista cobra es su escucha, su palabra, sus procesos psíquicos de elaboración; el paciente paga para llevarse –pero también perder– palabras que en el mejor de los casos ayudarán a mitigar su padecimiento y producir una reubicación subjetiva con respecto a su modalidad de goce.

Referencias bibliográficas

- Amigo, S. (2005). *Clínica de los fracasos del fantasma*. Rosario: Homo Sapiens.
- Cichello, G. (2010). *Función del dinero en psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Cuadra, O. (2010). *El pago como acto*. El Sigma. Recuperado de <http://www.elsigma.com/introduccion-al-psicoanalisis/el-pago-como-acto/12177>
- Freud, S. (1991). Sobre la iniciación del tratamiento (nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis I). En J.L. Etcheverry (Traduc.) *Obras Completas Sigmund Freud* (vol. 12, pp. 121-144). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992). Sobre las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal. En J.L. Etcheverry (Traduc.) *Obras Completas Sigmund Freud* (vol. 17, pp. 113-124). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Godin, J.G. (1994). *Jacques Lacan, calle de Lille N° 5*. Buenos Aires: Ediciones de La Flor.
- Hernández, M. (2015). *El dinero en psicoanálisis: perspectivas desde el analista*. Sociedad psicoanalítica de México. Recuperado de <http://spm.mx/home/el-dinero-en-psicoanalisis-perspectivas-desde-el-analista/>
- Lacan, J. (2008a). *El Seminario. Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008b). *El Seminario. Libro 16: De un otro al Otro*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008c). *El Seminario. Libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2009). *El Seminario. Libro 3: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012). El seminario sobre "La carta robada". En *Escritos 1* (pp. 23-69). Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Lacan, J. (2014). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2* (pp. 559-615). Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Le Gaufey, G. (2000). Al analista no se lo considera profesional. *Página 12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/2000/suple/psico/00-01/00-01-20/psico01.htm>
- Le Gaufey, G. (2006). *Reportaje a Guy Le Gaufey realizado por Michel Sauval*. Acheronta. Recuperado de <http://www.acheronta.org/reportajes/legaufey2.htm>
- Marx, K. (1968). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. México: Grijalbo.
- Marx, K. (2000). *Trabajo asalariado y capital (1849)*. Marxists Internet Archive. Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/49-trab2.htm>
- Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Marx, K. (2010). *El capital. Libro primero: El proceso de producción del capital*. Madrid: Siglo XXI editores.

Marx, K. (2014). *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Mauss, M. (2009). *Ensayos sobre el don, forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz editores.

Polari, P. (s.f.). *Psicoanálisis del dinero*. Acheronta. Recuperado de <http://www.acheronta.org/acheronta7/dinero.html>