

*"No hay nada que sea nuestro:  
lo que llamamos nuestro es  
obra de convención"  
CICERÓN*

Promover una reflexión acerca de la función del estatuto del dinero en el análisis invita, en principio, a tratar de ubicar algunas coordenadas de la época que nos toca vivir, época en la cual las manifestaciones de la cultura dominante –signadas por una obsesión utilitarista y eficientista- marchan a contramano de los efectos que nuestra práctica promueve.

Es así que el psicoanálisis no se propone, a diferencia de las psicoterapias, de la ciencia o de la religión, como una prótesis que obture la división estructural del sujeto humano.

Ubicados en un tiempo de la llamada "posmodernidad", observamos que tanto el avance de las neurociencias como la planetarización de los mercados van ubicando (cumpliendo la profecía discepoliana) la Biblia junto al calefón: transformando este próximo final de siglo en un tiempo de puro cambalache, donde da casi lo mismo un burro que un gran profesor.

A casi más de cuarenta años de la actualidad, más precisamente en 1953, Lacan escribía: "Mejor que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues, ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Que conozca bien la espiral a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes"(1)

He aquí, en este párrafo, que Lacan nos ubica en aquello que el analista no debe desatender: la subjetividad de su época.

Subjetividad de nuestra época, signada por la versión perversa del discurso amo, que promueve una ética que empuja al hombre a ser el lobo del hombre, entronizando la pulsión de muerte en una dimensión asesina, llevándola a una suerte de paroxismo que estimula los avances segregatorios y raciales, habiendo (en este movimiento) traspasado ya las fronteras geográficas.

Si cada época, como afirma Lacan(2) encuentra su filósofo para divulgar los caprichos de los valores que prevalecen en ella, podemos decir que se genera la ilusión del surgimiento de un cierto humanismo que simula resolver los problemas que ni siquiera se anima a plantearse. Es una exigencia para nosotros, analistas, interesados en la perdurabilidad del psicoanálisis, ubicamos en las antípodas discursivas de la llamada posmodernidad.

## **Dispositivo versus encuadre**

Este sintagma ubica una cuestión central para el psicoanálisis de la orientación lacaniana, ya que invita a ponerlo en una lógica excluyente con la teoría de la técnica del "otro" psicoanálisis.

En este sesgo, y a la luz del tema que nos convoca, debemos ubicar las diferencias estructurales entre ambos conceptos. Diferencias que, como no podría ser de otro modo, producen efectos en la práctica.

Si tomamos como referencia a H. Etchegoyen, podemos leer que éste define la situación analítica como un "lugar, un sitio, un espacio sin tiempo, donde se establece la singular relación que involucra al analizado y al analista con papeles bien definidos y objetivos formalmente compartidos en cuanto al cumplimiento de determinada tarea"(3)

Asimismo subraya que "la situación analítica requiere un marco para establecerse que es el encuadre (setting) donde yacen las normas que la hacen posible. Estas normas tienen

su razón de ser en las teorías del psicoanálisis y del psicoanalista y surgen de un acuerdo de partes que constituye el contrato analítico"(4)

Subrayo: el encuadre es donde yacen las normas. Se trata entonces de la puesta en acto, no de conceptos sino de preceptos.

De esta forma queda determinada la estandarización de una práctica que limita y ordena en una dimensión contractual. En tanto establece una universalización, un para todos, ubica ciertas convenciones que tratan de subsumir la experiencia analítica a un todo significativo. Es así que se pretende forcluir el real en el que se sostiene nuestra práctica, es decir se intenta velar la imposibilidad de la relación sexual.

El encuadre, en tanto precepto, determina un límite y a la vez ubica como constante (esto es fuera del análisis) las variables del tiempo y del dinero.

Como contrapartida, nuestra práctica no es una regla técnica. El concepto (y no el precepto) de dispositivo analítico es lo que nos orienta. Dispositivo al que podemos definir como una estructura que permite vincular elementos heterogéneos sostenidos por un pacto simbólico. Éste instituye, también, un límite; límite que no es técnico sino ético: el límite del dispositivo está dado por el discurso analítico.

En tanto regido por la lógica del no-todo instituye, como recursos del analista en la dirección de la cura, el manejo del tiempo de la sesión, su periodicidad y, por supuesto, la variable del dinero.

Como nuestra práctica es particular, podemos sostener que desde una perspectiva conceptual el analista en nuestra orientación no tiene honorarios predeterminados, no cobra por su tiempo sino por su acto.

### **El concepto de dinero y su estatuto en la práctica analítica**

Es sabido que el dinero cumple una función tanto en las relaciones sociales del mundo capitalista como en la economía libidinal del sujeto. Así también tiene su razón de ser en la práctica analítica misma.

Se trata entonces de despejar su estatuto en una dialéctica entre lo universal y lo particular.

Ahora bien, ¿qué es el dinero?

Para empezar a responder a esta pregunta propongo un cierto rodeo: al comienzo de El capital, Karl Marx analiza el fenómeno de la riqueza en las sociedades capitalistas. Ubica la mercancía como su forma más elemental, definiéndola como un objeto exterior que, por sus propiedades, satisface necesidades humanas de alguna clase (necesidades del cuerpo y necesidades del espíritu).

Por otro lado, al objeto mercancía le atribuye un doble carácter: su valor de uso y su valor de cambio. Esta doble significación adquiere un estatuto fundamental para elucidar su función en la economía capitalista.

El valor de uso está dado por la utilidad o por la posibilidad que posee un objeto de satisfacer necesidades particulares. De ahí la imposibilidad de universalizarlo.

El valor de cambio reside en la posibilidad que posee un objeto de ser intercambiado por otro. Implica, por ende, un valor simbólico que no se desprende del valor de uso que al objeto se le puede atribuir sino que funciona como la razón cuantitativa, la proporción por la cual permite el intercambio de valores de uso de una clase, por valores de uso de otra.

Es así que el valor de cambio de la mercancía se ubica en la génesis del objeto "dinero". Si tomamos el binario mínimo del intercambio mercantil, "comprador-vendedor", podemos decir que para el primero la mercancía vale en tanto valor de uso, y para el segundo, en tanto valor de cambio.

El intercambio de mercancías se hace posible en la medida en que se abstrae de ellas su valor de uso. Así, el valor de cambio se independiza del valor de uso.

Ahora bien, ¿cómo se instituye (en el universo simbólico que regula las leyes de intercambio) el valor de una mercancía?

En función del tiempo de trabajo socialmente objetivado: a mayor trabajo, mayor valor.

Dicho de otra forma, el valor está determinado por la cantidad de trabajo (tiempo) consumido en la producción de la mercancía. No depende entonces de la arbitrariedad del productor. Tampoco es el efecto de la tensión entre la oferta y la demanda (como nos quieren hacer creer los partidarios de la economía de mercado).

A partir de estas coordenadas, se desprende la lógica que permite instituir el dinero como el representante simbólico de la forma mercancía, en tanto posibilita comparar lo diferente.

El estatuto del dinero, mercancía de las mercancías, ocupa un lugar en el universo simbólico. Su existencia posibilita ubicar el entrecruzamiento entre lo universal y lo particular.

Si lo pensamos en su dimensión significativa, y por el hecho de poseer sólo valor de cambio, tiene la capacidad de anular todas las significaciones. Por este vacío de significación acepta acogerlas a todas, y a la vez es permeable a las equivalencias, en tanto puede representar cualquier objeto del deseo humano.

Tal como lo desarrolla Freud, el dinero adquiere, por la vía de la significación fálica, un lugar en la subjetividad: cuando el falo degrada en pene, entra en equivalencia simbólica. Es el dinero una de ellas.

Vertiente metafórica que no sólo indica la sustitución de una falta (castración imaginaria: -phi) sino que también señala un goce pasible de ser contabilizado. Recordemos que la contabilidad, al decir de Lacan, es "hacer pasar el goce al inconsciente"(5)

En su vertiente metonímica, en tanto la metonimia se articula al deseo (que siempre es deseo de otra cosa), permite el deslizamiento de objeto en objeto.

El vacío de significación permite ubicar el dinero en un lugar de privilegio en la dialéctica transferencia!

Tempranamente Freud se dio cuenta de ello: en 1913 ubica los factores sexuales en la estima del dinero y subraya, además, que el analista debe deponer toda falsa vergüenza en la estima de su tiempo cuando de cobrar se trata. Como el analista no debe ser un filántropo desinteresado, debe tener siempre presente que "no se eleva en el enfermo la estima por el tratamiento brindándole demasiado barato"(6)

He aquí una cuestión para elucidar: ¿cómo definir lo barato? ¿Es lo mismo en el rico que en el pobre, en el asalariado que en el capitalista?

Evidentemente, la dimensión de lo barato no responde a una lógica colectiva sino que se ubica en una lógica de lo particular, es decir uno por uno. Lo que es barato para uno suele ser caro para otro.

La práctica analítica promueve una transferencia de capital, esto es una transferencia de goce: del síntoma hacia el analista. Es por eso que es necesario que lo que se paga incomode al sujeto, ya que el gesto de pagar debe privarlo de un goce que el dinero mediatiza. No es lo mismo que algo sea barato a que se pague poca cantidad por ello. No se trata de que el analista cobre mucho o poco, que sea caro o barato. Se trata, también en este punto, de que el analista esté a la altura del discurso que lo condiciona.

Llegado a este punto podemos preguntarnos: ¿es posible que el análisis sea gratuito?

Es Freud, nuevamente, quien nos acerca una respuesta al ubicar los efectos transferenciales que se generan: sólo logran el aumento de las resistencias. En las

mujeres, se incrementa el amor de transferencia. En los hombres, incremento del complejo paterno.

Se hace evidente así, ya en Freud, la relación entre transferencia y dinero.

En Lacan no encontramos muchas referencias a esta cuestión. Sin embargo, en "El seminario sobre La carta robada" encontramos una indicación que podemos tomar como una enseñanza clínica: "¿No estamos en efecto justificados para sentirnos aludidos cuando se trata tal vez para Dupin de retirarse por su parte del circuito simbólico de la carta (nosotros que nos hacemos emisarios de todas las cartas robadas que por algún tiempo por lo menos estarán con nosotros en espera de la transferencia)? ¿Y no es la responsabilidad que implica su transferencia la que neutralizamos haciéndola equivaler al significante más aniquilador que hay de toda significación, a saber el dinero?". Esta referencia permite considerar el dinero en el análisis desde una perspectiva ética: poseyendo la virtud de neutralizar la responsabilidad del analista que lo ubica en la transferencia como el emisario que coagularía la significación del amor.

El acto de hacerse pagar anula la ilusión de que el analista escucha por amor, es un tope al amor.

En este sesgo es que entiendo la afirmación de J. Lacan en "La dirección de la cura", luego de ubicar la articulación entre transferencia y amor: "Pues si el amor es dar lo que no se tiene, es bien cierto que el sujeto puede esperar que se le dé, puesto que el psicoanalista no tiene otra cosa que darle. Pero incluso esa nada, no se la da, y más vale así: y por eso esa nada se la pagan, y preferiblemente de manera generosa, para mostrar bien que de otra manera no tendría mucho valor".

"Hacerse pagar", por un lado, anula la ilusión de la simetría en el amor y, por otro, rompe con la idea de que el analista goza de lo que el analizante dice.

El acto de cobrar ubica en el trabajo del análisis dos *no*, que pueden ser formulados así: no gozo de tus dichos, no te escucho por amor.

No hay análisis gratuito, ya que lo que es gratis suele no valer nada.

Con lo cual cabe la pregunta: si el análisis fuese gratuito ¿es posible sostenerse en el discurso analítico? Me parece oportuno subrayar que Lacan toma la figura de Sócrates como una suerte de anticipación del analista en tanto su práctica evoca la práctica analítica, pero con una salvedad: Sócrates no se hacía pagar por ello sino que entraba en lazos amistosos o amorosos con sus partenaires. Si no fuese por esto "podría haber sido analista".

El pago entonces ocupa un lugar en la estructura del dispositivo. Su presencia o su ausencia se asocian a las coordenadas del acto analítico.

Una vez más, se trata de ética y no de técnica.

Con lo cual, tenemos dos posiciones subjetivas que serían refractarias al análisis: el pobre y el rico.

Al pobre, afirma Freud, es casi imposible sacarlo de la neurosis, ya que esta posición le aporta una ganancia secundaria de la enfermedad demasiado sustantiva.

Su demanda al Otro y su apego a su posición de goce es tal que suele "declararse eximido de la exigencia de combatir su pobreza mediante el trabajo"(7)

Para el rico, de lo que se trata en el campo del amor es de la posesión del amado (en tanto éste representa un valor, un bien). Es la lógica del tener, lo que lo imposibilita para amar, ya que el rico da lo que tiene. En el amor, sabemos, de lo que se trata es de dar lo que no se tiene.

Lacan es taxativo: la riqueza impotentiza. "El rico está obligado a comprar, puesto que es rico. Y para recuperarse, para reencontrar la potencia se esfuerza en desvalorizar"(8)

Podemos decir entonces que el rico compra pero no paga. Así, espera provocar lo que nunca puede adquirir directamente: el deseo del Otro. Si el dinero taponaa la falta en ser, otorga la ilusión de que todo se puede. He aquí el goce del tener.

El deseo, insatisfecho por estructura, no se realiza en la posesión de un objeto. De lo que se trata es de su emergencia como tal. La búsqueda es la puesta en acto del deseo. Es por ello que tanto el rico como el pobre rehuyen la apuesta a que el análisis los empuja: ambos rehuyen la pérdida de goce que el análisis promueve.

## **Algunas conclusiones**

El sistema de producción capitalista, al establecer una ecuación entre tiempo de trabajo y salario, crea una ilusión de equidad, instituyendo una trampa estructural al sistema por desconocer el valor de mercancía que tiene la fuerza de trabajo. Es en este movimiento en que se vela la verdadera causa del deseo del capitalista: la plusvalía, es decir la apropiación del plus producido en la relación "tiempo de trabajo y salario". El dinero es aquí el objeto privilegiado de la posesión; la plusvalía, un plus de gozar para el Otro.

No deja de ser llamativo el poco espacio que los desarrollos de la teoría psicoanalítica le han dado a la función del dinero en la práctica analítica.

Su estatuto, recuerdo, permite articular lo individual y lo colectivo. Asimismo funciona como un objeto que permite regular las relaciones de intercambio.

Ahora bien, ¿cuál es la causa que determina el intercambio? La respuesta es una: la falta de goce. Si el intercambio mercantil se inaugura a partir de la falta de goce, el dinero deviene entonces el representante universalizado de esta falta de goce estructural en el sujeto.

En esta lógica reside lo paradójico de su uso, es decir que "negando su tenencia se afirma su existencia, mientras que al afirmar su posesión, se niega la existencia"(9)

Esta forma paradójica de uso, que denuncia distintas formas de satisfacción pulsional, encuentra su dimensión paradigmática en la figura del avaro y del jugador compulsivo.

Ahora bien, ubiquémonos en el sesgo de lo que promueve el discurso analítico. En él ya es posible ubicar una cierta subversión del lazo social que promueve el discurso capitalista: en aquél, el que trabaja cobra por ello; en éste, el que trabaja paga, y paga con dinero. El analizante es un trabajador que trabaja en relación de dependencia... al Otro. Es un trabajador que gasta, que gasta pensamientos, libido, tiempo y dinero. De ahí que el analista se transforme en un objeto caro, tan caro, que el analizante suele no querer desprenderse del analista.

La práctica analítica, en la orientación lacaniana, instituye el tiempo y el dinero como variables que permiten al analista ubicar las coordenadas de su acto.

El analista, en tanto ubica en su horizonte la finitud del análisis y su verificación (mediante el procedimiento del pase) debe estar advertido de que el pago también está al servicio de la caída del Sujeto supuesto Saber. El pago que pone en acto el intercambio de goce por significantes, está en el sesgo de relanzar el deseo.

Cobrar por el acto no es cobrar por el tiempo. Si el tiempo en el mundo capitalista actual es una mercancía, los analistas que regulan su práctica conforme a un tiempo fijo de sesión hacen de la práctica analítica una mercancía más, vendible en el mercado de transferencias.

El acto analítico, recurso del analista en el discurso que lo condiciona, instituye por un lado la responsabilidad del analista que no es compatible con un tiempo fijo. Por otro lado, está al servicio de la producción de los significantes amo que gobiernan al sujeto. Significantes amo que no son una mercancía negociable en el mercado.

Si al decir de Lacan el discurso analítico es una salida al discurso capitalista en la medida en que no sea para pocos, su oferta se constituye en un deber ético frente a la imposibilidad de su destrucción.

Concluyo citando a J. L. Borges: "No acumules oro en la tierra, porque el oro es padre del ocio y éste, de la tristeza y del tedio".

1. Lacan, J., "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", en *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1975
2. *Ibíd.*
3. Etchegoyen, H., *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1991
4. *Ibíd.*
5. Lacan, J., *Psicoanálisis, Radiofonía & Televisión*, Barcelona, Anagrama, 1980
6. Freud, S., "La iniciación del tratamiento", en *O.C.*, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, t. XXII.
7. *Ibíd.*
8. Lacan, J., *El Seminario, Libro VIII, "La Transferencia"*, clases del 7-12-60 y del 7-6-61
9. Dessal, G., "Apuntes sobre el dinero", en *Pliegos de psicoanálisis* Nº 2, Escuela Europea de Psicoanálisis, Grupo de estudios madrileños, enero de 1994.

## **Bibliografía**

- Zizek, S.: *El sublime objeto de la ideología*, México, Siglo XXI, 1992.
- Kurnitzky, H.: *La estructura libidinal del dinero*, México, Siglo XXI, 1992.
- Marx, K.: *El Capital, Libro 1*, en *Obras maestras del pensamiento contemporáneo*, Madrid, Planeta-Agostini, 1994, t. 54.
- Klotz, J.-P.: "La parole et l'argent", en *Actes de l'École de la Cause freudienne* Nº214, 1988.