

# **Bienestares y malestares del amor en la pareja moderna**

Rodolfo Moguillansky y Silvia Nussbaum

La idea de bienestar y malestar es muy amplia. En este texto queremos acotarla a los bienestares y malestares del amor en el “vínculo” que se establece en la pareja moderna.

Por lo complejo del tema lo desarrollaremos en dos partes, una primera en la que haremos consideraciones generales acerca de cómo concebimos el vínculo, la pareja moderna, el amor, nociones que creemos necesarias para abordar; en una segunda parte, el tema específico de los bienestares y malestares del amor en la pareja moderna.

## **Primera parte**

### **Consideraciones generales acerca de la noción de vínculo, la pareja moderna y el amor**

#### **¿Cómo conceptualizamos la noción de vínculo?**

Hemos distinguido en otro texto (Rodolfo Moguillansky 1999) las diferencias entre “representación”, “relación de objeto” y “vínculo”. Para no repetirnos remitimos a él.

Retomamos la definición de “vínculo” que habíamos tomado de G. Bateson (1972), que allí exponíamos. Vínculo es una “pauta que conecta (...) la pauta que conecta es una metapauta. Es una pauta de pautas.”

Agregamos a la definición de Bateson que el vínculo distribuye lugares que se significan recíprocamente. En tanto estamos en un vínculo nos encontramos en un conflicto entre el personaje que nos asignan encarnar, que imaginamos que nos atribuyen y aquel que presuponemos ser. Esto no sólo pasa por la conciencia sino que lo conjunto creado por los sujetos a su vez sujeta y determina lugares inconscientes que a su vez son fuente de sentido. La noción de vínculo da entonces una tarea extra para el psicoanálisis: llevar adelante una teoría de lo conjunto.

Cada persona simultáneamente pertenece a diferentes conjuntos, en los que le es otorgado un distinto lugar, se privilegia una determinada dimensión y se le atribuyen distintas significaciones. Participar en un vínculo lleva siempre a un conflicto entre el lugar que es adjudicado, los sentidos que son atribuidos y las interpretaciones que ese sujeto hace de esas atribuciones. Este conflicto, que tiende a apaciguarse por la vía del sobreentendido que encubre el malentendido estructural entre estas diferentes fuentes de sentido, a la vez crea un saber que ilusoriamente elimina lo incompatible.

La noción de vínculo presupone que no sólo significamos nuestras relaciones, sino también que somos significados por ellas. Pensarnos en un vínculo que incluye una otra determinación inconsciente que aquella con la que estamos familiarizados con la clásica noción de “lo inconsciente”.

## **¿Cómo definimos a la pareja moderna?**

Definimos el “vínculo” de la “pareja moderna” al que surge, después de la primera guerra mundial en el Occidente urbano, como una forma relativamente generalizada de apareamiento. Esta pareja (moderna) encuentra su singularidad en que este vínculo está constituido libremente por los que la instituyen y el lazo que crean se apoya en la suposición de que lo que los une es el amor mutuo recíproco (Rodolfo Moguillansky y Silvia Nussbaum, 2008, 2014/14). Esta pareja es la que Denis de Rougemont (1958, 1961) llamó un “invento de Occidente”.

## ¿Sigue vigente la pareja moderna en la actualidad?

Se discute si el vínculo establecido en la pareja moderna sigue existiendo en nuestra sociedad, si sigue vigente y si el supuesto que la instituye, “el amor”, continúa siendo su basamento. Hay un cierto consenso en que hubo en los últimos 50 años un desarrollo desigual entre la “forma familia”, que se ha diversificado, y la “forma pareja” en la que, a diferencia de lo que ha ocurrido con las familias, no parecen haber perdido vigencia, en buena parte de las parejas actuales, aun en sus nuevos semblantes, los fundamentos de la modernidad que dieron lugar a este “invento” de Occidente.

Han corrido ríos de tinta describiendo la emergencia de nuevas configuraciones familiares. Entre ellas destacamos cómo piensa esta diversidad Elizabeth Roudinesco en su libro *La familia en desorden* (2002) cuando dice en el prólogo:

“Fundada durante siglos en la soberanía divina del padre, la familia occidental se vio, en el siglo XVIII, ante el desafío de la irrupción de lo femenino. Se transformó, entonces, con la aparición de la burguesía, en una célula biológica que otorgaba un lugar central a la maternidad. El nuevo orden familiar logró poner freno a la amenaza que representaba esa irrupción de lo femenino, a costa del cuestionamiento del antiguo poder patriarcal. A partir de la declinación de éste, cuyo testigo y principal teórico fue Freud al revisitar la historia de Edipo y Hamlet, se puso en marcha un proceso de emancipación que permitió a las mujeres afirmar su diferencia, a los niños ser considerados sujetos y a los ‘invertidos’ normalizarse. Ese movimiento generó una angustia y un desorden específicos, ligados al terror por la abolición de la diferencia de los sexos y, al final del camino, por la perspectiva de una disolución de la familia.”

Nosotros también puntualizamos en *Teoría y Clínica Vincular* (2013/14) cómo han cambiado las familias y señalamos entonces la diversidad que hay hoy en las configuraciones familiares. Diferenciamos en nuestro medio entre familias de la premodernidad, de la

modernidad, de la posmodernidad (ensambladas, homoparentales, monoparentales), las que pertenecen a otros paradigmas culturales y las que son marginales al imaginario social y al marco jurídico.

Paula Sibilia y Christian Ferrer (2016) plantean que un rasgo notorio de la actualidad es el desarrollo desigual y combinado entre la “forma familia” –que ha demostrado ser dúctil y adaptativa– y la “forma pareja”, que a pesar de los intensos sacudones sigue siendo poco flexible.

Lo que subyace al texto de Sibilia y Ferrer es que, más allá de las discutibles calificaciones de dúctil, adaptativa y poco flexible, la pareja –a diferencia de la familia– sigue conservando buena parte de su formato en la actualidad.

Es interesante esta diferencia entre la diversidad de formas que ha tomado la familia en estas últimas décadas y cómo la pareja, en cambio, no parece haberlo hecho.

Tamara Tenenbaum escribió en el suplemento “Ideas” de La Nación del domingo 19 de febrero de 2017 –comentando el escrito de Sibilia y Ferrer– la siguiente nota: *Monogamia siglo XXI. ¿Por qué las familias cambian pero las parejas no? Mientras los modelos de familia se hacen más flexibles e inclusivos, el contrato de a dos resiste y el ideal de amor romántico se vuelve más exigente. ¿Un edificio con los cimientos en crisis?*

Tenenbaum decía que más de un lector, ante la nota de Sibilia y Ferrer se preguntó: “¿por qué, si en los últimos años, las familias han cambiado tanto, las parejas parecen haber permanecido relativamente intactas?”

Tenenbaum se pregunta entonces “¿Cómo se explica esta victoria, aún reconociendo que se trata (teniendo en cuenta la fluidez de los vínculos actuales, la caída del número de matrimonios y el crecimiento de los hogares unipersonales en las grandes ciudades) de una victoria parcial?” Propone que “entre las explicaciones sociológicas abundan aquellas que hablan de una confluencia de factores. Uno de los más citados es la restauración neo-conservadora de Ronald Reagan en la década del 80, que fogueada por la Guerra Fría, acabó lentamente con los experimentos comunales del amor sesentista; la crisis del SIDA o, más bien, las campañas anti-sexo que la epidemia

desató en los países centrales, particularmente en Estados Unidos”.

Eleonor Faur y Alejandro Grimson (2016) postulan que si bien aumentaron los divorcios y las uniones consensuales, el matrimonio perdió popularidad a ritmos acelerados, a lo que se sumó la legalización de las parejas de la diversidad sexual; sin embargo, en el terreno legal y en términos culturales, las parejas “suelen sólo admitir un contrato de a dos”. También destacan que estos contratos son mucho más frágiles que en el pasado.

Afirman que *a contrario sensu* de cierto mito del imaginario social que sostiene la pérdida de vigencia del amor –como también lo suelen sostener los textos que se alinean en el posestructuralismo– el ideal del amor romántico no sólo no caducó sino también se volvió aun más exigente. Este ideal hoy supone sostener el amor, la pasión y la comunicación entre dos personas para armar una pareja sin renunciar a los proyectos individuales de cada uno.

Isabella Cosse describe en *Pareja, sexualidad y familia en los años 60* (2010) que “la doble moral que caracteriza al tratamiento de estos temas hace difícil leer los cambios a lo largo de la historia”. Dice en ese texto: “La hegemonía de la pareja estable siempre tuvo fuertes fisuras”. “En 1940 casi uno de cada tres niños al nacer era inscripto como hijo natural o ilegítimo. Esa realidad nos permite darnos cuenta de los límites que la propia monogamia tuvo en la experiencia de muchas personas en el pasado”.

Coincide, no obstante, con el diagnóstico de Faur y Ferrer y aporta algunos datos interesantes: “Ha aumentado en estos años la cantidad de hogares con niños que están a cargo de mujeres (pasaron del 18% en 1994 al 26% en 2005) y los hogares unipersonales (del 14 al 16,5% en esos mismos años).” Pero también acentúa que disminuyó la proporción de quienes nunca estuvieron unidos. Es decir: aumentaron las personas que no viven en pareja pero simultáneamente aumentaron las que han experimentado una relación de pareja en su vida.

Esto último lleva a pensar que no existe una devaluación del valor social de la pareja sino una mayor expectativa sobre lo que ella debiera ofrecer. O, a la inversa, una menor tolerancia al malestar o a la insatisfacción con la pareja.

Emily Witt (2016) desarrolló una investigación en *Future Sex: A New Kind of Free Love* en la que explora el modo en que podemos pensar las utopías del amor libre medio siglo después del verano del amor. Witt investiga, entre otras prácticas amorosas y sexuales, el amor libre, se pregunta por las diferencias de este estilo de vida supuestamente extraño para la sexualidad *mainstream* concluyendo que tal vez esta práctica no esté tan lejos de la búsqueda amorosa de la pareja previa.

## ¿Pudo absorber la pareja moderna los cambios que la pusieron en jaque?

Se destaca en diferentes textos la capacidad de la pareja moderna para “incorporar”, “asimilar”, “absorber” los cambios que la ponen en jaque. En esa línea se enfatiza cómo han incorporado el sexo prematrimonial las parejas que quieren casarse, cómo han podido adaptarse a ser sostenidas en sí mismas en cohabitaciones sin la “seguridad” que les otorgaban los ritos religiosos o civiles, cómo han podido absorber a las parejas del mismo sexo en este formato, cómo han podido en muchos casos incorporar la explosión de aplicaciones de las Técnicas de Internet de Comunicación Social -los TICS- como *Tinder* o *Happn* que con frecuencia –tras la búsqueda del encuentro sexual ocasional o de experiencias que desarticulan la sexualidad del amor– también suelen operar como herramientas para buscar una pareja amorosa bajo el supuesto ilusorio de un encuentro amoroso del que resulte una pareja estable.

Respecto de qué es lo que se busca en los TICS la información es variopinta.

Hemos revisado bibliografía junto con un grupo de colegas en el seminario de Metodología en la Maestría de Pareja y Familia del IUSAM, que da cuenta de la diversidad de lo buscado en los TICS (Marana, M. C. (2015); Brown, O., Castro, J., Naveira, M., Maciel, N., Corelich, R. (2014); Silva de Moura, C. & Segurado Côrtes, L. (2015); Espinoza Rojas, J. (2015); Cornejo, M. & Lourdes Tapia, M.

(2011); Liébana, C. & Burget, F. (2015); José Manuel Ramírez Martínez (2015).

## ¿En los nuevos semblantes de la pareja siguen vigentes los fundamentos de la modernidad?

Las formas de pareja más habituales en la actualidad, las parejas que instituyen las familias ensambladas o las parejas que se salen de la norma heterosexual, tienen formatos y fundamentos similares a los de la forma que tomó la pareja de la modernidad en Occidente a partir del siglo XX; en cambio, las parejas abiertas, el poliamor o las parejas *swingers*, aunque sin duda han aumentado, siguen siendo fenómenos no generalizados o al menos poco visibles; incluso, suelen ser menos populares hoy que en los años 60 o 70.

Hubo en los años 50 y 60 una gran producción tanto de la llamada *Gay Society* (Luchino Visconti, Tennessee Williams, Truman Capote) y la Generación *Beat* (William Burroughs, Allen Ginsberg), poniendo en cuestión “los modelos burgueses de relación”.

Como parte de este movimiento, el verano de 1967 recibió el nombre de “verano del amor”. El 14 de enero de 1967 se llevó a cabo el *Human-Be In: A Gathering Of The Tribes* (Encuentro entre humanos: Un encuentro entre las tribus) en el cual se dieron actividades diversas. Se estima que asistieron alrededor de 20.000 personas y el evento fue ampliamente difundido por la televisión internacional. Este evento, junto con otros, como el *Festival de música y arte* de Woodstock en mayo de 1969 dieron notoriedad internacional al fenómeno *hippie* y también fueron recibidas con escándalo y rechazo las propuestas de vida de los *hippies* por parte de sectores conservadores de EE. UU. Lo que más escandalizaba era el uso de drogas que hacían los *hippies* y sus prácticas sexuales libertarias hedonistas. Estos eventos sintonizaban con las experiencias comunitarias que se dieron en esa época en San Francisco, Big Sur (California) en las que regía el amor libre. Estos modos de relación amorosa iban más allá del mundo *hippie* o *beat* e incluso parecía que llegaban a la clase media formal como lo

mostraba el filme *Bob y Carol y Ted y Alice*. Sin embargo, aunque la sociedad no quedó igual después de estos procesos, estas formas amorosas y/o de relación sexual no se generalizaron ya que después, si bien se incorporó una mayor libertad sexual, no se creó un modo de pareja esencialmente distinto del modelo previo.

## ¿Qué es el amor?

Esta pregunta ha atravesado el modo de pensar de la humanidad. Algunas definiciones del amor.

Los griegos diferenciaban:

*Ágape* se refiere a un tipo ideal de amor “puro”, más que a la atracción física sugerida por Eros.

*Eros* es un amor pasional, con deseo sensual y duradero. La palabra griega *erota* significa enamorado.

*Philia* es un amor virtuoso desapasionado. Incluye la lealtad a los amigos, la familia y la comunidad; requiere virtud, igualdad y familiaridad.

*Storge* es un afecto natural, como aquel que sienten los padres por sus hijos.

*Xenia* alude a la hospitalidad, a la amistad formada entre un anfitrión y su huésped, quienes podían haber sido previamente desconocidos. El anfitrión alimentaba y proporcionaba alojamiento al huésped, de quien se esperaba recompensa únicamente con gratitud.

*El amor platónico* alude a un proceso que permite el acceso a ese mundo de las Ideas, cuyo proceso, en un primer momento, es ascendente propiamente hacia la Idea, y luego de Idea en Idea hasta la concebida o entendida como la Idea Suprema, el Bien. Se trata de un proceso que va de las ideas a la Idea, de lo múltiple hasta lo uno, el Bien. En ese sentido la versión más difundida del amor griego era desde un ser imperfecto que ama a un ser perfecto. Los que aman son los hombres (seres imperfectos) a los dioses para asemejarse a ellos. Esta versión es similar a la del Freud de *Introducción al Narcisismo* cuando nos dice que nos enamoramos de otro que encarna nuestro ideal del Yo.



*El amor cristiano*: en el cristianismo se invierte esta relación y el que ama es un ser perfecto. El amor proviene de Dios, el amor es una virtud teologal.

Agustín introduce la idea del “amor puro”, un amor sin búsqueda de reciprocidad.

*El amor cortés* es una concepción de la Europa medieval que expresa el amor en forma noble y caballeresca. Surge en la Provenza francesa a partir del siglo XI. La puso de moda Leonor de Aquitania. En general, el amor cortés era secreto y se daba entre los miembros de la nobleza. Generalmente, tampoco se practicaba en parejas formales (era, en la mayoría de los casos, adúltero). La teoría del amor cortés supone una concepción platónica y mística del amor, que se puede resumir en los siguientes puntos: la Dama pertenece a la corte señorial; total sumisión del enamorado a la dama (por una transposición al amor de las relaciones sociales del feudalismo, el enamorado rinde vasallaje a su señora); la amada es siempre distante, admirable y un compendio de perfecciones físicas y morales; siempre está casada y su marido, normalmente un noble o señor feudal, es advertido por las voces de los acusadores. El estado amoroso, por transposición al amor de las emociones e imaginaria religiosas, es una especie de estado de gracia que ennoblece a quien lo practica.

*Tristán e Isolda*: la historia de amor de “Tristán e Isolda” es el primer relato de “amor recíproco” en la historia de Occidente (Georges Duby y Michelle Perrot, 1990, 1991, 1992).

Los relatos sobre Tristán y su historia –al igual que la de otros caballeros de la mesa redonda– varían de poeta en poeta.

Las primeras versiones sobre Tristán hacen su aparición hacia 1120 siendo las más famosas las del poeta anglo-normando Thomas y la del poeta francés Béroul. En la de Béroul, Tristán viaja a Irlanda con la misión de traer a Isolda para que se case con su tío, el Rey Mark. En el camino ingieren accidentalmente una poción de amor que provoca que Tristán e Isolda se enamoren. Si bien Isolda se casa con Mark, la poción que han tomado los fuerza a encontrarse. Aún cuando ambos debieran estar avergonzados del amor que sienten de acuerdo con los ideales de la época, la poción del amor los libera de esta responsabilidad. Béroul los representa como víctimas.

La versión de Thomas ha sido tildada frecuentemente de “amor cortés” porque privilegia la queja lírica y el análisis del sentimiento amoroso.

*Abelardo y Eloísa*. Otro de los relatos paradigmáticos del inicio del “amor recíproco” es el de Abelardo y Eloísa. La relación de Abelardo (Pierre Abélard o Pierre Abailard, Pedro Abelardo en español 1079 –1142) con Eloísa, sobrina de Fulberto, canónigo de la Catedral de París, comienza alrededor de 1115 cuando Fulberto confía la educación de Eloísa a Abelardo.

Abelardo y Eloísa se enamoran y la relación entre ellos explota en un escándalo al saberse que Eloísa espera un hijo, que será llamado *Astrolabio*. Eloísa, luego del nacimiento de Astrolabio, se recluye en un convento y mantiene con Abelardo una relación epistolar secreta durante años.

La versión del amor en *Fénelon* (1699), el arrobamiento –el éxtasis– pone el acento en el sujeto del amor y sus disposiciones, dejando por fuera la naturaleza del objeto de amor. El amor puro invierte el texto platónico para convertirlo en una apología de la muerte-por y del sacrificio, aunque deja entrever (en la ausencia de reflexión) que existe una segunda muerte, que no es la del sacrificio sino la “muerte sin recompensa”.

*El amor romántico*. La glorificación que se hizo del amor mutuo con el romanticismo en el siglo XIX tuvo un papel relevante para que se diera ese cambio.

Fue muy importante lo que escribieron los autores románticos en sus novelas, ya que estos escritos dieron una enorme fuerza al amor en el imaginario social.

Marquemos como antecedente de este auge del romanticismo del siglo XIX el *Romeo y Julieta* de Shakespeare (1595) o el *Werther* de Goethe (1774), en las postrimerías del siglo XVIII.

Goethe narra a través de las cartas de Werther el sufrimiento del protagonista enamorado de Lotte y cómo aquel termina suicidándose al comprobar la imposibilidad de su amor.

Este nuevo género –de amores deseados aunque imposibles– tuvo un enorme desarrollo en la literatura del siglo XIX.

La novela —en la que la cuestión del amor era central— se convirtió en el gran fenómeno literario de la época. Así lo vemos en *Rojo y Negro* de Stendhal (1830), en *Orgullo y prejuicio* de Jane Austen (1813), en *Cumbres borrascosas* de Emily Brontë (1847) y especialmente en *Madame Bovary* de Flaubert.

También la ópera, que encuentra su apogeo en esos tiempos, se ocupó de este amor anhelado e imposible de alcanzar. Lo refleja Puccini con Tosca y Cavaradossi en *Tosca* o Wagner con Tristán e Isolda en la ópera homónima e ironiza sobre él Donizetti con Alina y Nemorino en *El elixir de amor*.

A la par que se glorificaba e idealizaba el amor en los libros y en la escena, en la sociedad todavía reinaba el matrimonio concertado, aunque ese matrimonio concertado concitaba ya en esa época una fuerte insatisfacción.

Este movimiento romántico, criticando una pareja desapasionada, hija de la concertación que se practicaba en la época, reivindicando a la vez la pasión, tiene en *Madame Bovary* de Flaubert uno de los textos más ejemplares.

El matrimonio, en tanto institución acartonada y falta de pasión, fue denunciado a mediados del siglo XIX por Gustave Flaubert (1821-1880) al publicar *Madame Bovary* en 1857.

*El amor en el siglo XX.* La pareja que conocemos que existe en el Occidente urbano en la actualidad tuvo una aparición relativamente reciente. Su emergencia ha sido el resultado de los enormes cambios que produjo el cambio de mentalidad (José Luis Romero, 1987) que trajo la modernidad. Llamamos pareja moderna a la que se forma sólo con el acuerdo de los que la van a formar.

La modernidad no ha instituido un cambio de mentalidad en todo el planeta. A pesar de lo que se dice sobre la globalización, la posmodernidad tampoco ha instituido un cambio de mentalidad a escala planetaria en el modo en que se arman, organizan o se constituyen las parejas ni en el modo en que éstas, una vez instituidas, funcionan.

Dentro de este cambio de mentalidad un capítulo central lo tiene el debate acerca de las relaciones amorosas entre personas del mismo sexo. Éste adquirió carta de ciudadanía en la opinión pública y mayor

visibilidad en los últimos cien años. Alrededor de este tema hubo un complejo debate en el siglo XX que tuvo uno de sus polos en una opinión pública que fundamentaba sus argumentos en la herencia de la moralidad victoriana del siglo XIX. Como uno de los ejemplos de su poder recordemos el juicio que se le hizo en Londres a Oscar Wilde a fines del siglo XIX. Lo que ocurrió con Wilde fue el resultado y la puesta en acto de la concepción victoriana sobre el amor en la que el amor estaba claramente separado del cuerpo, del erotismo y que proponía que el asco por los placeres conducía al bien, a la religión, a Dios.

Recordemos que Oscar Wilde, en 1895, en la cima de su carrera, se convirtió en la figura central del más sonado proceso judicial del siglo. Este proceso escandalizó a toda la mojigata clase media de la Inglaterra victoriana. Wilde, que había mantenido una íntima amistad con lord Alfred Douglas, fue acusado por el padre de éste, el marqués de Queensberry, de sodomía. Se lo declaró culpable en el juicio celebrado en mayo de 1895 y fue condenado a dos años de trabajos forzados. Salió de la prisión arruinado, material y espiritualmente. Pasó el resto de su vida en París, bajo el nombre falso de Sebastian Melmoth.

El término amor ha sido usado para nominar actividades muy distintas y se lo ha concebido según los casos como una inclinación, un afecto, un apetito, una pasión, una aspiración, etcétera. También se lo ha supuesto como una cualidad de la relación; así se habla de amor físico, amor maternal, amor en la amistad, amor al mundo, amor a Dios. Las distintas concepciones suelen intentar diferenciar entre una versión metafísica y otra para el amor personal.

A los efectos de este texto no nos vamos a ocupar de esas diferentes acepciones. Nos centraremos en el lazo amoroso de la pareja. Para ello tomaremos la definición que da Irving Singer en el apartado “Hacia una teoría moderna del amor” en su obra *La naturaleza del amor* (1987).

Singer dice (p. 431):

“El concepto de amor es difícil porque tiene que ver con la naturaleza humana. . . subrayamos lo de la naturaleza humana porque *el significado del amor hay que buscarlo en nuestra tendencia*

*a crear ideales que nos liberan de la realidad al mismo tiempo que manifiestan nuestra adhesión a ella.”*

Coincidiendo con Singer, nosotros postulamos, siguiendo la tradición psicoanalítica, que los ideales surgen como resultado de la represión de la sexualidad infantil. En esta perspectiva teórica se renuncia a satisfacciones pulsionales en aras de ser queridos. Para lograrlo, reemplazamos la realización de la pulsión y en esa renuncia emerge, como contrapartida, un ideal a cumplir y en tanto lo cumplimos somos queridos. En la base de los ideales está la renuncia pulsional.

La familia, en particular la madre, es un portavoz de los “enunciados de fundamento de la sociedad”: la interdicción del incesto, la interdicción del parricidio, la prohibición de la antropofagia, la separación de excretas y comidas, etcétera. (Aulagnier, 1975). Somos instituidos por esos fundamentos en que se nos impone renunciar a satisfacer ciertos impulsos pulsionales para ingresar a un mundo humano y de ese modo tener un lugar en el mismo, ser aceptados y queridos.

Como resultado de este proceso de humanización emerge el deseo humano como deseo de amor del otro y de su reconocimiento. Deseamos ser deseados y en ese deseo de ser deseados, ser reconocidos. En ese anhelo se intenta clausurar la investidura del otro como enigma y como riesgo y aunque esto nunca es plenamente alcanzable, se desea desestimar toda amenaza a una deseada unidad imaginaria consigo mismo y con el otro (Rodolfo Moguillansky y Jaime Szpilka, 2008).

Aunque somos instituidos por esa renuncia, no solemos renunciar con facilidad al anhelo de unidad, de autosuficiencia y en esta renuncia a renunciar a ese anhelo encontramos la brújula para comprender el amor, en particular el amor moderno.

Para describir cómo concebimos el amor (moderno) tomamos la versión que subyace al discurso de Aristófanes en el *Banquete* de Platón. Esta versión es la misma que Freud utiliza como referencia en *Más allá del principio del placer* (Freud, 1920) para enunciar qué es lo que, a su juicio, motoriza el deseo de unión/fusión amorosa.

Dice Aristófanes en el texto de Platón (1989):

“Eros es el dios más beneficioso. Es el protector y médico de los hombres, cura los males que impiden la felicidad. En un principio la naturaleza humana era distinta. Introduce un mito según el cual hubo un tiempo en que la tierra estaba habitada por personas esféricas con dos caras, cuatro piernas y cuatro brazos. Tres sexos existían entonces: el masculino, descendiente del sol; el femenino, descendiente de la tierra y el andrógino, descendiente de la luna, que participaba en ambos. Como eran tan poderosos querían escalar al cielo a luchar contra los dioses, y por ello, Zeus los dividió en dos mitades, convirtiéndolos en seres incompletos y condenándolos a anhelar siempre la unión con su mitad perdida. A partir de ahí, hacían esfuerzos por encontrar a su otra mitad, y cuando se encontraban no querían separarse la una de la otra. Los hombres que provienen de andróginos aman a las mujeres, y las mujeres a los hombres. Las mujeres que provienen de las mujeres primitivas, aman a las mujeres. Y los hombres que provienen de los hombres primitivos aman a los hombres. El amor es el deseo de encontrar esa mitad que nos falta.”

Haremos amplio uso de esta cita para comprender los bienestares y malestares del amor.

La cita de Aristófanes –que, como dijimos, Freud toma en *Más allá del principio del placer*– que centra el amor, la unión amorosa, en la completud que creen lograr los miembros de la pareja al unirse porque “suponen haber encontrado un gemelo o un ser complementario y crean la ilusión conjunta de sentir complicidades sincronizadas y expectativas de mutuas reciprocidades, esa ilusión de tener la misma ilusión.”

También incluimos como parte del lazo amoroso, estados no fusionales, estados en los que se puede concebir al otro del vínculo como alguien desconocido, ajeno y que ese desconocido, ese ajeno, con el que tenemos un lazo amoroso, no suscite persecución y entonces se creen condiciones de posibilidad para que se mantenga el deseo de encuentro. Para que eso ocurra es necesario que entre los participantes del vínculo tengan “confianza” y sobre ese piso se dé “un deseo

de encuentro en el desencuentro”. Llamamos a esos estados “estados vinculares” (R. Moguillansky y G. Seiguer, 1996; R. Moguillansky y S. Nussbaum, 2008, 2014).

No suelen ser estos estados vinculares, no fusionales, estables y al alcanzarlos no instituyen un estado en el que es posible instalarse definitivamente sino que hay que reconstruirlo de modo permanente. Volveremos sobre esto cuando nos ocupemos del Bienestar de la Confianza.

La ilusión del amor que brinda completud es una ilusión insostenible pero irrenunciable y en tanto irrenunciable y a la vez insostenible prefigura el conflicto vincular.

## **¿Cómo funciona el imaginario común de la pareja moderna?**

En esta nueva pareja, fundada a partir del enamoramiento, en la que no hay, en los inicios, casi palabras, sobre este cimienta narcisista que provee la ilusión de un encuentro con un gemelo o un complementario, se crea un tejido imaginario conjunto.

El enamoramiento da apoyo, “materialidad” y sustento a la construcción de una compleja trama emocional que toma la forma de un “imaginario” al que se lo siente común. Esta construcción imaginaria, dadora de pertenencia, afirmada en la ilusión del amor recíproco, es la que sustantiva a la pareja moderna.

Volvemos a enfatizar que lo novedoso que caracteriza a este “invento de Occidente” radica en la apoyatura de la pareja y la posterior familia en ese amoroso tejido imaginario.

Forma parte del imaginario social, que nos instituye, que pensemos de ese modo. Hemos sido criados, la mayoría de nosotros, en la convicción moderna de que la búsqueda de felicidad puede ser un objetivo sensato para nuestras vidas; que incluso se puede acceder a la felicidad mediante la consumación del amor recíproco.

Esta ilusión idealizada del amor de pareja perdura en los “enunciados de fundamento” de nuestra cultura y, aunque para algunos grupos

pueda resultarles hoy desvaída, rancia y hasta calificada de resto de un orden vetusto “romántico-patriarcal”, sigue teniendo pregnancia para una parte importante de la sociedad. De hecho nuestro modo de pensar y de sentir suele partir de esta convicción. Una prueba de ello es que pese a la experiencia, que suele contradecir esta convicción, la esperanza que el amor de pareja sea una realización perdurable de felicidad tiene un enorme arraigo individual y social.

La fuerza de la representación idealizada del *estar juntos* en un vínculo de pareja, su generalizada presencia en las parejas entre las mujeres y hombres, hombres y hombres, mujeres y mujeres (aún entre los que participan con el papel de escépticos) parece instalar la supervivencia de esta ilusión al modo de una religión: es cuestión de fe, “tiene que ser”. Así, por ejemplo, se “cree” en el amor, es “necesario” que exista.

Toda idealización –y ésta también– instala una lógica binaria que sólo admite estar dentro o fuera de la representación idealizada, en este caso de la *institución pareja*. Surge entonces, junto con el bienestar dado por ser parte de la representación idealizada, el malestar, cuando se sienten fuera de la misma.

Por efecto de esa lógica binaria el *conflicto de pareja* o la *separación* suelen ser vividos como un deterioro, los integrantes del vínculo con frecuencia sienten que si tienen conflictos o se separan quedan por fuera delpreciado circuito de la ilusión.

Una prueba de lo difícil que ha sido dejar de concebir la separación, tanto en el imaginario social como en el ámbito jurídico, como un “fracaso de la pareja” lo muestra el complejo proceso que ha tenido instalar una norma jurídica que no lo sancione como tal.

Se supuso que con una pareja decidida por los que la integran y sustentada en el amor se alcanzaría una solución eterna, se instituiría una forma definitiva.

Con el andar del siglo XX se exploraron nuevas formas de intercambio sexual y pasional. Si bien podríamos coincidir en que la pareja moderna es un modelo aun existente, debiéramos conceder que la pareja heterosexual estable vive más en el imaginario social y cultural que en la realidad.



Han aparecido nuevas formas de relación que, si bien ponen en cuestión la pareja que se “inventó” a comienzos del siglo XX, muestran “nuevas soluciones”.

En los últimos 50 años se ha instalado definitivamente el divorcio conyugal en nuestras sociedades, tanto en el imaginario social como en el marco legal. Hoy cerca del 50 % de los matrimonios se divorcia y se habla de un aumento del 30 % de las uniones de hecho.

Hay cambios notables respecto de esta cuestión, tanto en lo “socialmente aceptado”, como en “la legislación” sobre el tema.

Hagamos un poco de historia acerca de cómo esto transcurrió en la Argentina. Hasta la sanción del Código Civil de Vélez Sarsfield en 1871, matrimonio y divorcio estuvieron regulados por la ley canónica. En el año 1888 se dicta la ley 2393 por la que el matrimonio y el divorcio se regirían por el Estado, el que no autorizaba un nuevo matrimonio a los divorciados. En todos los casos, para poder obtener el divorcio, se tenía que haber incurrido en el incumplimiento de algunas de las obligaciones que tenían los cónyuges, como fidelidad, cohabitación, etcétera. El divorcio estaba fundado en la culpa de los cónyuges.

En 1954, durante la última parte del gobierno de Perón (1946-1955), se dicta la ley 14.394 por la cual se admite que los divorciados puedan casarse nuevamente. Esta ley se anula después de 1955 con la Revolución Libertadora.

En 1968 se dicta la ley 17.711 por la cual se autoriza el divorcio por mutuo acuerdo (artículo 67 bis) pero sin autorizar nuevos matrimonios a los divorciados.

En 1987, durante el gobierno de Raúl Alfonsín, se dicta la ley 23.515 por la cual se permite que los que estuvieran separados de hecho se divorcien sin necesidad del consentimiento del otro. Bastaba demostrar que se habían separado hacía más de dos o tres años. Si se demostraban dos años de separación, el divorcio no autorizaba a contraer nuevo casamiento, pero si eran más de tres, sí lo autorizaba. Se establecía también que si el divorcio era por culpa de alguna de las partes, se permitía casarse de nuevo. Esta ley concebía al divorcio como un fracaso del matrimonio, ya que para divorciarse era necesari-

rio que hubiese un motivo. Este último sistema es el que rigió hasta el 31 de julio de 2015.

El nuevo Código Civil y Comercial admite el divorcio por voluntad de una sola de las partes, aunque impone que el pedido sea acompañado por una propuesta sobre las consecuencias del divorcio: qué ocurre con los bienes, el cuidado de los hijos, la comunicación, los alimentos, etc.; o acompañar un acuerdo entre las partes acerca de estos puntos o bien el convenio matrimonial. Además, el nuevo Código reconoce derechos y obligaciones a los que conviven —antes concubinos—, derechos y obligaciones que hasta la sanción del mismo no les eran reconocidos.

Es recién con la Reforma del Código Civil de 2015 que el divorcio previsto en la reforma del Código Civil permite divorciarse bastando sólo la voluntad de uno de los cónyuges, sin tener que demostrar causa o motivo y sin requerirse el tiempo mínimo de 3 años de casados.

Como producto de esta lógica binaria solemos ver en las consultas vinculares un sufrimiento agregado al malestar por el que consultan, ya que conciben al malestar como evidencia de una *imperfección*. Esta vivencia da lugar a una *colusión* en tanto desde la idealización sólo se acepta que el otro se comporte de acuerdo con las propias expectativas, no se aceptan formas distintas que no confirmen la modalidad de la pareja esperada, no se tolera la incertidumbre inevitablemente presente en toda relación (Janine Puget, 2002) o la inconsistencia de la misma (Julio Moreno, 2002).

Forma parte de esa convicción moderna que supone como objetivo sensato la búsqueda de la felicidad, la suposición de que lo que une a las parejas es el amor. No perdamos de vista que esa versión moderna de la felicidad es consustancial con la convicción que asegura que en el vínculo de pareja “el amor puede consumarse”, que hay reciprocidad en el amor y que en el seno de esa reciprocidad el amor encuentra su realización plena.

A despecho de la provocativa y quizás acertada frase de Lacan “*Il n’y a pas de rapport sexuel*” (que puede traducirse como que no hay relación sexual, o no hay proporción sexual en la pareja, o no hay reciprocidad en el amor), la subjetividad de la pareja moderna ha estado

marcada, y en algún sentido lo sigue estando, por la convicción de que esto no es así.

La falta de inscripción que tiene el vínculo, tal como lo piensan los analistas lacanianos, los ha llevado a no hablar de “una relación de pareja”. Sin embargo, están atendiendo parejas y han tenido que hacer consideraciones sobre esta “inexistente relación de pareja”. Es interesante el marco que propone Jacques Alain Miller en sus “Conversaciones clínicas en Barcelona” recogidas en el libro *La pareja y el amor* (2003). En esas conversaciones acerca de entrevistas de pareja realizadas por analistas catalanes, sugiere “varios modelos de relación”, entre ellos destacamos cuando alude a “la elección de objeto narcisista (con el algoritmo a-a´, alude a la identificación imaginaria), mentando con él al modo en que una mujer elige como pareja a un hombre tal como ella hubiera querido ser, es decir como su Yo ideal, está en juego una relación imaginaria (narcisista, en referencia a la identificación imaginaria a-a´), pero en relación con una función simbólica I (A), en tanto con I (A) se refiere al papel que juega en esa elección de objeto una identificación del objeto con los padres (como el padre o como la madre) o un tercer modelo al que llama fantasmático, en el que el *partenaire* tiene la cualidad de complementario.

En estos tres modelos, Miller sostiene que estas elecciones se hacen sobre la base de la búsqueda de un igual al ideal (o en nuestro modelo un gemelo) o de la de un complementario en el último algoritmo.

Miller, pese a las distinciones que hace en sus conversaciones, no parece dar lugar al papel, a nuestro juicio estructurante, que tiene la creación conjunta de este campo imaginario. En la acertada frase de Lacan “*Il n’y a pas de rapport sexuel*”, la subjetividad de la pareja moderna ha estado marcada, y en algún sentido lo sigue estando, por la convicción de que esto no es así. Incluso Miller mismo da cuenta de la “inexistente relación” con argumentos que se afirman en el papel de lo imaginario: relaciones que se instituyen sobre la elección de un igual al ideal, al objeto anaclítico o sobre alguien que se concibe como complementario.

Las parejas en la modernidad se han formado sobre la premisa que dice que es posible consumir el amor en la pareja, que es posible

una reciprocidad en el territorio del amor. Aunque esta convicción sea disparatada, aun hoy, nuestra experiencia, en particular la que tiene que ver con la vida en pareja y la vida familiar, suele fundamentarse en esa ilusoria convicción.

Con este amor, que anhela y presupone la reciprocidad, no nos referimos entonces a la aspiración individual ni a lo que se juega con la asimétrica relación entre amado y amante, sino a ese “himno conjunto” en el que los amantes tienen la ilusión de haber creado un producto nuevo, un producto vincular, un todo. En este himno se vuelve a unir el cuerpo y el espíritu pero esta unión toma una dimensión dramática.

La pareja moderna suele tener como referencia inicial ese momento en que se han sentido tocados por la varita del amor y asistieron a un “estado conjunto de verdad, de eternidad”. Se han ilusionado con haber participado de un “estado conjunto de verdad” en el que se colapsó el sentido de que eran dos amores esencialmente individuales –y por lo tanto inconmensurables– lo que podría condenarlos a no encontrarse más que en el infinito. Con esta descripción nos referimos entonces a ese momento en que “sienten que se han encontrado”, se han ilusionado con que tienen la misma ilusión, la ilusión de un todo, de haber hecho “Lo Uno”; creen, en esa ilusión de tener la misma ilusión, haber asistido a un re-encantamiento con el mundo, sienten que en sus cuerpos se re-insufla la vida y que el paisaje que los rodea ha adquirido la perfección de una postal.

Como enunciamos antes, esta ilusión idealizada del amor de pareja perdura en los “enunciados de fundamento” de nuestra cultura.

Sin embargo, lo que se une en la ilusión del amor resulta de una aleación de contradicciones y equívocos porque en ese crisol donde se temple el amor, el acero que resulta es a la vez depositario tanto del sentimiento de un “infinito sentido” como del “colapso del sentido”.

El amor, eso tan vivificante, en su combustión siempre quema. De esto luego hay que hablar pero sólo es posible hablar a partir de las marcas de esa ignición, de esa piel escaldada por la quemadura, de lo que el fuego dejó.

En ese sentido, en su mejor versión, desde el punto de vista emo-

cional, la pareja vive en un estado pulsátil entre un estado estable, un *establishment* y simultáneamente un proceso que lo desestabiliza.

## Amor y orden

La pareja, concebida como el lugar en que se debiera dar la consumación del amor, incluye tanto una revolución emocional como la intención de garantizar un espacio de orden. Amor y orden son objetivos difícilmente armonizables, si no incompatibles. El orden suele coagular valores y, al rigidificarse, corre el riesgo de volverse burocrático y que la pasión sea, entonces, sólo realizable por fuera de la institución.

Hay una pasión –que creemos constitutiva– no sólo por o entre los sujetos que constituyen el conjunto sino también por este tipo de orden que convierte a la pareja en un fin en sí mismo.

La consideración de los avatares de este fin centra buena parte de nuestra clínica.

## ¿Qué es un espacio de orden?

Para definir qué es un espacio de orden recurriremos al pensamiento de Foucault en el prefacio de *Las palabras y las cosas* (1966). Foucault, para abordar este asunto, recuerda la clasificación de los animales que Borges describió en *Otras inquisiciones*. Afirma que la dislocación, que la clasificación de Borges produce, impide pensarla en tanto no parece subyacer a ella ningún campo coherente. Esta primera impresión, a poco de examinarla, se desdibuja –Foucault también lo destaca–: este disparatado catálogo no sólo es pensable, además remite a un espacio determinado, a una región precisa: *la utopía*.

La *utopía* es el territorio de nuestra imaginación en el que encontramos nuestro espacio de orden, es en el imaginario de cada pareja, de cada familia en donde se define ese espacio de orden.

Aunque Foucault no lo dice expresamente, es obvio que cuando hablamos de *utopía* nos estamos refiriendo a esa patria mítica, que

tan ingeniosamente describiera Tomás Moro, en la que se discute con total seriedad el ancho del puente sobre un río sin agua, el *anhidris*, que cruza una ciudad fantasmal, *Amauroto*, poblada de no menos fantásticos *amaurotianos*; en síntesis, un mundo de ficción.

En el imaginario de cada conjunto se dirime qué es lo que existe y la valoración de ese existente. En ese espacio de orden se suele jugar tanto lo que depende del juicio de existencia como lo que depende del juicio de atribución.

La taxonomía de Borges, parafraseando a Foucault, nos conduce a “un pensamiento sin espacio, a palabras y categorías sin fuego ni lugar, que reposan empero, en el fondo, sobre un espacio solemne, sobrecargado de figuras complejas, de caminos embrollados, de sitios extraños, de pasajes secretos y de comunicaciones imprevistas”.

Recogemos, en este punto, la pregunta que con perspicacia se hace Foucault a partir de lo anterior:

“Cuando levantamos una clasificación reflexionada, cuando decimos que el gato y el perro se asemejan menos que dos galgos, aun si uno y otro están en cautiverio o embalsamados, aun si ambos corren como locos y aun si acaban de romper un jarrón, ¿cuál es la base a partir de la cual podemos establecerlo con certeza?, ¿a partir de qué ‘tabla’, según qué espacio de identidades, de semejanzas, de analogías, hemos tomado la costumbre de distribuir tantas cosas diferentes y parecidas?, ¿cuál es esa coherencia?”

Foucault concluye, conclusión con la que acordamos, que “no existe, ni aún para la más ingenua de las experiencias, ninguna semejanza, ninguna distinción que no sea resultado de una operación precisa y de la aplicación de un criterio previo”: *un sistema de elementos*.

Desde el punto de vista sociocultural, cada sociedad –en nuestro texto, cada pareja– selecciona representaciones que son coherentes con los modelos de comportamiento que forja o imita y con los objetos e ideales por los que se moviliza. Estas representaciones testimonian sus modos de vivir y pensar, su concepción del mundo, sus creencias, sus valores, su juridicidad, su ética. El *establishment* so-

cial y el de cada pareja se expresa por un *sistema de representaciones* que generan un conjunto de manifestaciones por cuyo intermedio una sociedad –o en nuestro caso particular, cada pareja– a través de las imágenes y los símbolos que crea, mantiene las cosmovisiones prevalentes en ese momento histórico.

Los códigos fundamentales de una cultura y agregaríamos nosotros de una pareja –los que rigen su lenguaje, sus sistemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas– fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá y a la par se desarrollan las teorías científicas y las especulaciones de los filósofos que intentan explicar por qué existe un orden en general, qué leyes lo rigen, qué racionalidad lo hace preferible. Entre estos dos ámbitos hay una zona intermedia, a la que se suele llamar *los hechos en bruto*, en los que nuestra mente conjetura que hay un orden, anterior a las palabras, a las percepciones. Es parte de esa conjetura presumir que esta supuesta *experiencia de orden* de *los hechos en bruto* es más maciza, más sólida, más arcaica, menos dudosa, siempre más verdadera. De ser cierta esta precisión cabe preguntarse si existe entre el uso de lo que pudiéramos llamar códigos ordenadores y las reflexiones sobre el orden una experiencia desnuda del orden. La pregunta remite a sobre qué *espacio de orden* se ha constituido un saber. En nuestra clínica esto suele tener una clara respuesta: el espacio de orden que rige está dado por el saber que cree tener una pareja acerca de sí misma. ¿Cuánta hospitalidad se le da a aquello que no acuerda con ese saber?

Derrida en este punto plantea que no hay principio de hospitalidad absoluta: para proteger un “en casa”, sin duda, garantizando lo “propio” y la propiedad contra la llegada ilimitada del otro.

En este punto haremos propia la frase de Ruffiot (1981): “toda familia existe en primer lugar por la creencia compartida de los individuos que la constituyen en la existencia de esa familia. Esta familia es vivida por cada uno de los miembros como una realidad trascendente y no como la mera reunión de los individuos que la componen.” En ese sentido cada pareja le da existencia a lo que cree que existe en el

*espacio de orden* que rige en su imaginario. Emerge el malestar cuando hay desacuerdo respecto de ese orden; ese desacuerdo no suele tramitarse como una diferencia sino como espacio de lucha por quién está cuerdo y por quién define la cordura.

## **¿Por qué consultan las parejas de la modernidad?**

A partir de presuponer que la “pareja moderna”, en sus diferentes formatos, es la que más frecuentemente consulta en nuestros consultorios, exploraremos los malestares y bienestar del amor en ellas.

Para hacerlo partimos de la observación frecuente como motivo (manifiesto) de consulta en las parejas estructuradas en base a los fundamentos de la modernidad, de un *malestar* que se expresa en forma de relatos en los que están presentes reproches originados en “una falta, una enfermedad, una ausencia, un estorbo, un retardo, un desencuentro, una infidelidad, una limitación, una inhibición, una falta de lealtad, un accidente, una falta de alegría, una falta de novedades” o alguna otra situación que, a juicio de los miembros del vínculo ha interferido con el “buen orden en que debieran vivir”.

En las consultas, a raíz de ese malestar, los miembros de la pareja se suelen acusar haciendo mutuos reproches buscando “una explicación” de lo que les ocurre.

## **Los bienestar y malestares vinculares: ¿estructura o estado?**

Los bienestar y malestares no suelen corresponderse con formas estables en las que las parejas pueden instalarse, no son habitualmente parte de una *estructura estable* del vínculo. Los bienestar y malestares son usualmente *estados transitorios, ondulantes*, en los que se pasa con facilidad de uno a otro.

En todo vínculo se constituye un *establishment* –hábitos, costumbres, sobreentendidos, ritos y también peleas cinceladas por los ideales que fundaron el vínculo– al que se anhela como estable, se espera



que sea estable. Este *establishment* está en permanente interacción con la turbulencia emocional que se produce en el vínculo. En ese sentido decimos que la vida emocional en la pareja es “pulsátil”, queriendo significar con ello su permanente alternancia, alternancia que tiene que lidiar con el anhelo de estabilidad de la pareja.

## **Formas de recopilación del bienestar vincular en la pareja moderna**

De modo esquemático podemos describir diferentes vertientes o fuentes desde donde solemos recopilar “el bienestar vincular”.

### *El relato del bienestar*

Si escuchamos, antes o después tendremos acceso a relatos de bienestares de pareja. Pueden aparecer como:

- a. historias, reconstrucciones de momentos, con frecuencia de los encuentros que se han historizado como los que generaron el vínculo;
- b. relatos defensivos frente a la ansiedad que les produce haberse escuchado en los relatos de malestares;
- c. relatos que aseguren que siguen siendo o que alguna vez han sido una pareja;
- d. relatos en los que proyectan un futuro.

## **Fuentes del malestar del amor en el desencuentro amoroso. La transición del amor al odio.**

El malestar suele ser concebido como una contrapartida del bienestar, como una interferencia en una continuidad ilusoriamente posible, continuidad que es concebida como fundamento del bienestar.

Esta caracterización del malestar pone en la pista de que subyace un orden –inconsciente– que dice, con la fuerza de una convic-

ción, que si el vínculo funciona bien, debiera reinar la armonía y no debieran sufrir o tener conflictos.

Suele despertar hostilidad la imposibilidad de cumplir con la esperanza de armonía total. La falta de una armonía sin fisuras lleva a experimentar constantes frustraciones con la consiguiente amenaza de tornarse profundamente desconfiados, paranoicos, en el seno de la pareja.

El “malestar”, como es usual, “no” es concebido por la pareja como algo que los ha acompañado en su vida, no es supuesto como inherente al vínculo. Pareciera que piensan que “el malestar” es algo que se agregó, es aparentemente pensado como ectópico, como una malformación, y se produce una discusión sobre quién lo causó. Seguramente tienen una teoría, no coincidente, que explica su aparición y la responsabilidad (¿individual?) para que ese malestar ocurra.

En el *acmé* de los “estados de malestar vincular” es habitual que nada de lo oído “caiga bien”, que nada de lo que se diga “caiga bien”, que las palabras pierdan la intención de comunicar; las palabras desmedidas en tono, altura e intensidad no tienen por fin comunicar ideas, más bien parecen destinadas a penetrar en la mente del otro, acallar-lo, anularlo o inmovilizarlo y predomina el uso performativo –como instrumentos– de la voz y los gestos. El malestar en el vínculo está frecuentemente acompañado por fuertes enojos, que toman la forma de reproches; los miembros de la relación se exasperan, se irritan. Buena parte de lo que proviene del otro, en estos “estados”, suele ser sentido como preñado de malas intenciones; esta intencionalidad, esta mala intencionalidad, que campea en el seno del vínculo en esos estados, colorea el intercambio y a su vez suele dar razón a la mala intencionalidad propia.

Un ejemplo antológico de lo que pueden producir estos estados de malestar vincular ante el desencuentro amoroso está narrados en el filme *La guerra de los Roses*. En ese filme se retrata la desintegración de un matrimonio perfecto.

Esta guerra, que incluye lo patético y lo absurdo, es una tragedia aunque se la presenta envuelta en una comedia. Los Roses terminan mal. Quienes se enfrentan en esta guerra no son dos desconocidos; re-

presentan, con estilo de comedia, el fin traumático de un matrimonio que en algún momento supo funcionar... como una “pareja moderna” que se desencuentra porque no acepta la “inevitabilidad” de la imperfección de no ser iguales.

En casi todas las parejas de la modernidad se suele lamentar que el fuego pasional se aquiete, se anhela conservarlo. Perderlo se vive dramáticamente y es experimentado como una fuente de malestar. Sin embargo, pese a que la pareja moderna del siglo XX surge de haber encontrado su fundamento en el amor recíproco, esta pareja ha tenido en el imaginario social una aureola desapasionada.

Esta presunción se apoya en suponer que la pasión sólo tiene lugar en encuentros ocasionales o en la idealización del acoplamiento absoluto al que se lo concibe como una experiencia límite al borde de la muerte.

En algunas realizaciones subyace la idea de que el placer es patrimonio de lo ocasional, de lo que no tiene historia o de lo que es vivido como transgresión.

Sin simplificar la complicada clínica del amor ocasional, conven-gamos en que se ha supuesto que la pasión renacía fuera del “acartonado matrimonio”, en la relación ocasional o en la transgresión. Esto lo encontramos en la clínica y fue narrado una y mil veces en la literatura y en el cine del siglo XX.

Ha sido un tema reiterado –en la literatura y en el cine– que para preservar la pasión sin conflicto que se despierta en el enamoramiento hay que buscarlo en vínculos aislados de la vida cotidiana vincular.

Queremos insistir en esta caracterización –que se ha enfatizado desde el advenimiento de la mentalidad de la posmodernidad, en especial desde los autores posestructuralistas– que circula en el imaginario social sugiriendo que la pasión sólo es posible por fuera de la institución del vínculo de pareja.

## Referencias bibliográficas

- Aulagnier, P. (1975): *La violencia de la interpretación*, Amorrortu, Buenos Aires, 1977.
- Bateson, G. (1972): *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. Chicago, Illinois: University of Chicago Press.  
En español: *Pasos a una ecología de la mente*, Lohle, Buenos Aires.
- Borges, J. L.: “El idioma analítico de John Wilkins”, Otras inquisiciones, *Obras Completas*, Emecé, Buenos Aires, 1974.
- Castoriadis, C. (1975): *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Buenos Aires, 2002.
- Foucault, M. (1966): *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1999.
- Freud, S. (1920): Más allá del principio del placer, tomo XVIII. *Obras Completas*. Amorrortu. Buenos Aires, 1997.
- Moguillansky, R. y Seiguer, G. (1996): *La vida emocional de la familia*, Lugar, Buenos Aires.
- Moguillansky, R. (1999): *Vínculo y Relación de Objeto*. Polemos. Buenos Aires.
- Moguillansky, R. y Nussbaum, S. (2008): *Un nuevo sujeto para la psicoterapia: la familia*. En [www.feap.com.es](http://www.feap.com.es).
- Moguillansky, R. y Nussbaum, S. (2013-2014): *Teoría y clínica vincular*, Lugar, Buenos Aires.
- Moguillansky, R. y Szpilka, J. (2008): *Crítica a la razón natural*. Biebel, Buenos Aires.
- Moreno, J. (2002): *Ser humano, la inconsistencia, los vínculos, la crianza*. Lugar, Buenos Aires.
- Moro, T. (1516): *Utopía*, Tecnos, Madrid, 1996.
- Platón: *El banquete*. Introducción de Carlos García Gual; traducción y notas de Fernando García Romero. Alianza. 1989. Madrid.
- Puget, J. (2002): Qué difícil es pensar incertidumbre y perplejidad, en *Psicoanálisis*, vol. 24, n. 1-2 (oct. 2002), Apdeba, Buenos Aires, pp. 129-145.
- De Rougemont, D. (1958): *El amor y Occidente*, Kairos, Barcelona, 2002; *Los mitos del amor*, 1961, Kairos, Barcelona, 1997.
- Ruffiot *et al.* (1981): *La thérapie familiale psychanalytique*, Paris, Dunod.
- Roudinesco, E. (2002): *La famille en désordre*, Fayard, Paris.
- Singer, I. (1987): *La naturaleza del amor*. Siglo XXI, México, 2000.
- Bibliografía TICS
- Marana, M. C. (2015): Las TICS y nuevas relaciones afectivas. Una perspectiva sociológica acerca del surgimiento de los espacios virtuales de interacción y su impacto en las relaciones afectivas. Recuperado 28 de marzo de 2016, de <http://cdsa.academica.org/000-061/71>

- Brown, O., Castro, J., Naveira, M., Maciel, N., Corelich, R. (2014): Amor digital, Tinder. Recuperado 28 de marzo de 2016, de [http://fido.palermo.edu/servicios\\_dyc/blog/docentes/detalle\\_tp.php?id\\_docente=6690&id\\_blog=18261](http://fido.palermo.edu/servicios_dyc/blog/docentes/detalle_tp.php?id_docente=6690&id_blog=18261)
- Silva de Moura, C. & Segurado Côrtes, L. (2015): O amor líquido na era do Tinder: Uma análise da campanha publicitária do Ministério da Saúde sob a ótica baumaniana. Recuperado 28 de marzo de 2016, de <http://portalintercom.org.br/anais/nacional2015/resumos/R10-1472-1.pdf>
- Espinoza Rojas, J. (2015). Reconfigurando el amor: mediación tecnológica y relaciones afectivas. En: *Questión: Revista Especializada en Periodismo y Comunicación*, 45 (1). Recuperado el 28 de marzo de 2016, de <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/2361>
- Cornejo, M. & Lourdes Tapia, M. (2011): Redes sociales y relaciones interpersonales en Internet. En: *Fundamentos en Humanidades*, 12(2). Recuperado el 28 de marzo de 2016, de <http://fundamentos.unsl.edu.ar/pdf/articulo-24-219.pdf>
- Liébana, C. & Burget, F. (2015). El Appmor: el fin del cara a cara en las relaciones personales. Recuperado el 28 de marzo de 2016, de [http://ddd.uab.cat/pub/tfg/2015/138006/TFG\\_-\\_Celia\\_Liebana.pdf](http://ddd.uab.cat/pub/tfg/2015/138006/TFG_-_Celia_Liebana.pdf)
- José Manuel Ramírez Martínez (2015). Freyja: aplicación iOS basada en el descubrimiento social. Recuperado el 28 de marzo de 2016, de [https://ddd.uab.cat/pub/tfg/2015/tfg\\_7615/Articulo-TFG-Freyja-JoseManuelRamirez.pdf](https://ddd.uab.cat/pub/tfg/2015/tfg_7615/Articulo-TFG-Freyja-JoseManuelRamirez.pdf)

