

Bem-estares e mal-estares do amor no casal moderno

Rodolfo Moguillansky¹

Silvia Nussbaum²

Resumo: Neste artigo com formato de perguntas e respostas, os autores se propõem a estudar os bem-estares e mal-estares do amor no vínculo que se estabelece no casal moderno. Devido à complexidade do tema, inicialmente fazem considerações gerais a respeito de sua concepção de vínculo, do casal moderno e do amor, noções que consideram necessárias para abordar o tema proposto.

Palavras-chave: casal, vínculo, mal-estar, psicanálise vincular

Como definimos a noção de vínculo?

Retomamos a noção de *vínculo* de G. Bateson (1972), segundo o qual vínculo é uma pauta que conecta e a pauta que conecta é uma metapauta, uma pauta de pautas, acrescentando que o vínculo distribui lugares que se significam reciprocamente. Enquanto estamos em um vínculo, nos encontramos em conflito entre o personagem que nos designam encarnar, aquele que imaginamos ser atribuído a nós e aquele que pressupomos ser. Isso não passa apenas pela

1 Médico com especialização em psiquiatria, membro efetivo com função didática da Associação Psicanalítica de Buenos Aires (APdeBA), *full member* da Associação Psicanalítica Internacional (IPA) e reitor do Instituto Universitário de Saúde Mental (IUSAM-APdeBA).

2 Médica com especialização em psiquiatria, membro efetivo com função didática da Associação Psicanalítica de Buenos Aires (APdeBA), *full member* da Associação Psicanalítica Internacional (IPA) e diretora do curso de especialização em psicanálise do Instituto Universitário de Saúde Mental (IUSAM-APdeBA).

consciência – aquilo criado em conjunto pelos sujeitos, por sua vez, sujeita e determina lugares inconscientes, que são fonte de sentido. A noção de vínculo, então, dá uma tarefa extra para a psicanálise: levar adiante uma teoria do conjunto.

Cada pessoa pertence simultaneamente a diferentes conjuntos, nos quais lhe é outorgado um lugar distinto, em que determinada dimensão é privilegiada e a ela são atribuídos diferentes significados. Participar de um vínculo sempre leva a um conflito entre o lugar que é concedido, os sentidos que são atribuídos e as interpretações que esse sujeito faz das atribuições. Esse conflito tende a apaziguar-se pela via do subentendido, que encobre o mal-entendido entre essas diferentes fontes de sentido, criando um conhecimento que ilusoriamente elimina o incompatível.

A noção de vínculo pressupõe que não apenas significamos nossas relações, mas que também somos significados por elas. Pensar em nós em um vínculo inclui uma determinação inconsciente distinta daquela com a qual estamos familiarizados, dada pela clássica noção de inconsciente.

Como definimos o casal moderno?

Definimos o casal moderno como aquele que surge depois da Primeira Guerra Mundial no Ocidente urbano, como uma forma relativamente generalizada de pareamento. Esse casal (moderno) encontra sua singularidade no fato de o vínculo ser constituído livremente por seus integrantes, e o laço que criam se apoia na suposição de que a força que os une é o amor mútuo e recíproco (Moguillansky & Nussbaum, 2008, 2013, 2014). Esse casal é o que Denis de Rougemont (1958/2002, 1961/1997) chamou de *invenção de Ocidente*.

O casal moderno continua vigente na atualidade?

Discute-se se o vínculo estabelecido no casal moderno continua existindo na nossa sociedade, se permanece vigente e se o suposto que o instituiu, o “amor”, continua sendo sua base. Há certo consenso de que existiu, nos últimos 50 anos, um desenvolvimento desigual entre a *forma família*, que se diversificou, e a *forma casal* – ao contrário do que ocorreu com as famílias, não parecem ter perdido vigência, em boa parte dos casais atuais, mesmo em suas novas configurações, os fundamentos da modernidade que deram lugar a essa invenção do Ocidente (Cosse, 2010; Faur & Grimson, 2016; Sibilia & Ferrer, 2016; Tenenbaum, 2017; Witt, 2016).

O casal moderno conseguiu absorver as mudanças que o puseram em xeque?

A capacidade do casal moderno para incorporar, assimilar e absorver as mudanças que o colocam em xeque é destacada em diversos textos. Nessa linha, enfatiza-se como os casais que desejam casar-se têm incorporado o sexo pré-matrimonial, como têm conseguido adaptar-se à ideia de apoiar-se sobre si mesmos em coabitações sem a “segurança” que lhes era outorgada pelos rituais religiosos ou civis, como têm conseguido absorver os casais do mesmo sexo nesse formato, e como têm conseguido, em muitos casos, incorporar a explosão de aplicativos de relacionamento como Tinder e happn, que frequentemente, após a busca de um encontro sexual ocasional ou de experiências que desarticulam a sexualidade do amor, também funcionam como ferramentas para buscar um par amoroso, sob o suposto ilusório de um encontro amoroso do qual resulte um casal estável.

Os fundamentos da modernidade continuam vigentes nos novos semblantes do casal?

Os tipos de casal mais comuns na atualidade, aqueles que instituem as famílias reconstituídas ou os que fogem à norma heterossexual, têm formatos e fundamentos similares aos da forma que o casal da modernidade no Ocidente tomou a partir do século xx, enquanto os casais abertos, o poliamor ou os casais *swingers*, embora certamente tenham aumentado, continuam sendo fenômenos não generalizados ou pelo menos pouco visíveis, inclusive tendendo a ser menos populares hoje do que nas décadas de 1960 ou 1970.

O que é o amor?

Essa pergunta atravessou todas as formas de pensamento da humanidade. O termo *amor* tem sido usado para denominar coisas muito diferentes. Foi entendido como uma inclinação, um afeto, um apetite, uma paixão, uma aspiração etc. Também foi visto como uma qualidade da relação – daí que se fale em amor físico, amor maternal, amor na amizade, amor ao mundo, amor a Deus. As distintas concepções procuram diferenciar entre uma versão metafísica e outra para o amor pessoal.

Pela finalidade deste texto, não nos ocuparemos das diversas acepções. Vamos nos centrar no laço amoroso do casal. Para tanto, usaremos a definição

que Irving Singer dá em “Para uma teoria moderna do amor”, capítulo de sua obra *A natureza do amor* (1987/2006): “o conceito de amor é difícil porque tem a ver com a natureza humana”; ressaltamos a parte da natureza humana, “porque o significado do amor tem que ser buscado na nossa tendência de criar ideais que nos liberam da realidade, ao mesmo tempo que manifestam nossa adesão a ela” (p. 431).

Coincidindo com Singer, postulamos, seguindo a tradição psicanalítica, que os ideais surgem como resultado da repressão da sexualidade infantil. Nessa perspectiva teórica, renunciamos à satisfação pulsional para sermos amados. Para tanto, substituímos a realização da pulsão, e dessa renúncia emerge, em contrapartida, um ideal a ser cumprido, que enquanto cumprimos somos amados. Na base dos ideais está a renúncia pulsional.

A família, principalmente a mãe, é porta-voz dos *enunciados de fundamento da sociedade*: a interdição do incesto, a interdição do parricídio, a proibição da antropofagia, a separação de excrementos e comidas etc. (Aulagnier, 1975/1977). Somos instituídos nesses fundamentos, que nos impõem a renúncia da satisfação de certos impulsos pulsionais para adentrar um mundo humano e, dessa forma, ter um lugar nele, sendo aceitos e amados.

Como resultado desse processo de humanização surge o desejo humano, um desejo pelo amor do outro e de reconhecimento. Desejamos ser desejados e, nesse desejo, ser reconhecidos. Nesse anseio, tenta-se enclausurar o investimento do outro como enigma e como risco e, embora isso nunca seja plenamente alcançável, deseja-se diminuir toda ameaça a uma desejada unidade imaginária consigo mesmo e com o outro (Moguillansky & Szpilka, 2008).

Ainda que sejamos instituídos nessa renúncia, não costumamos desistir facilmente do anseio pela unidade, pela autossuficiência, e nessa negativa à renúncia desse anseio encontramos a bússola para compreender o amor, particularmente o amor moderno.

Para descrever como entendemos o amor moderno, adotamos uma versão derivada do discurso de Aristófanes em *O banquete*, de Platão (1989). Essa versão é a mesma que Freud utiliza como referência em *Além do princípio do prazer* (1920/1984b) para enunciar o que é que, do seu ponto de vista, move o desejo de união/fusão amorosa. Aristófanes diz no texto de Platão (1989):

Eros é o deus mais benigno. É protetor e médico dos homens, cura os males que impedem a felicidade. Mas no princípio a natureza humana era distinta. Aristófanes apresenta um mito segundo o qual houve um tempo em que a Terra era habitada por pessoas esféricas com duas caras, quatro pernas e quatro braços. Existiam três sexos: o masculino, descendente do Sol; o feminino, descendente da Terra; e o andrógino, descendente da Lua, que participava de ambos. Sendo tão poderosos, desejavam subir ao céu para lutar contra os deuses e, portanto, Zeus os dividiu em duas metades, convertendo-os em seres

incompletos, condenados a sempre ansiar pela união com a metade perdida. A partir de então, realizavam esforços para encontrar sua outra metade, não querendo mais separar-se quando se encontravam. Os homens provenientes dos andróginos amam as mulheres, e as mulheres aos homens. As mulheres provenientes das mulheres primitivas amam as mulheres. E os homens provenientes dos homens primitivos amam os homens. O amor é o desejo de encontrar a metade que falta.

O discurso de Aristófanes coloca o amor, a união amorosa, na satisfação da completude que os casais acreditam alcançar ao se unir, como consequência do suposto encontro de um gêmeo ou ser complementar, o que cria a ilusão conjunta de sentir cumplicidades sincronizadas e expectativas de mútuas reciprocidades, a ilusão de ter a mesma ilusão.

Também incluímos como parte do laço amoroso os estados não fusionais, nos quais o outro do vínculo é alguém desconhecido, um ser alheio. Dessa forma, se não surgir perseguição, criam-se as condições para que o desejo do encontro se sustente. Para que isso ocorra, é necessário que os participantes do vínculo tenham *confiança* suficiente para promover o *desejo de encontro no desencontro*. Esses estados são chamados de *estados vinculares* (Moguillansky & Seiguer, 1996; Moguillansky & Nussbaum, 2008, 2014).

Esses estados vinculares ou não fusionais geralmente não são estáveis, e portanto não instituem um estado no qual é possível instalar-se definitivamente, mas um que necessita ser reconstruído permanentemente. A ilusão do amor que brinda completude é uma ilusão insustentável mas irrenunciável, e nessa condição prefigura o conflito vincular.

Como funciona o imaginário comum do casal moderno?

Nesse novo casal, constituído a partir da paixão, sobre o cimento narcísico que provém da ilusão de um encontro com o gêmeo ou complementar, cria-se um tecido imaginário conjunto.

A paixão dá apoio, “materialidade” e sustentação à construção de uma complexa trama emocional que se forma como um imaginário, sentido como algo em comum. Essa construção imaginária geradora de pertencimento, afirmada na ilusão do amor recíproco, é o que substantiva o casal moderno. Também faz parte do imaginário social (que nos institui) que pensemos desse modo.

Essa ilusão idealizada do amor do casal perdura nos enunciados de fundamento da nossa cultura e, embora alguns grupos a vejam como esvaída, antiga, e até a qualifiquem de resto que sobrou de uma velha ordem romântico-patriarcal, ela continua tendo pregnância para uma parte consi-

derável da sociedade. De fato, nossa forma de pensar e sentir costuma nascer dessa convicção. Uma prova disso é que, apesar da experiência, que costuma contradizer essa convicção, a esperança de que o amor do casal seja uma realização durável de felicidade está amplamente arraigada individual e socialmente. A força da representação idealizada do *estar juntos* num vínculo de casal, sua presença generalizada nos casais de mulheres e homens, homens e homens, mulheres e mulheres (mesmo entre os que se posicionam como céticos), parece garantir a sobrevivência dessa ilusão como se fosse uma religião: é questão de fé, *é preciso ser assim*. Desse modo, por exemplo, *acredita-se* no amor, *é necessário* que ele exista.

Como qualquer idealização, essa também instala uma lógica binária, que somente admite estar dentro ou fora da representação idealizada – no caso, da *instituição casal*. Surge então, com o bem-estar de ser parte da representação idealizada, o mal-estar, ao sentir-se fora dela. Por efeito dessa lógica binária, o *conflito de casal* tende a ser vivido como uma deterioração. Os integrantes do vínculo sentem frequentemente que, diante de conflitos, ficam fora do estimado circuito da ilusão.

Como produto dessa lógica binária vemos, nas consultas vinculares, um sofrimento agregado ao mal-estar pelo qual nos procuram, já que concebem o mal-estar como evidência de uma *imperfeição*. Essa vivência dá lugar a uma *colusão*, pois com a idealização só se aceita que o outro se comporte de acordo com as próprias expectativas – não se aceitam formas que não confirmem a modalidade de casal esperada, não se tolera a incerteza, inevitavelmente presente em toda relação (Puget, 2002), ou a inconsistência do casal (Moreno, 2002).

Faz parte dessa convicção moderna, que imagina ser um objetivo sensato a busca pela felicidade, a suposição de que aquilo que une o casal é o amor. Não esqueçamos que essa versão moderna da felicidade é consubstancial com a convicção que garante, no vínculo do casal, que *o amor pode ser consumado*, que há reciprocidade no amor e que, no seio dessa reciprocidade, o amor encontra sua realização plena.

Com esse amor que anseia e pressupõe a reciprocidade, não nos referimos apenas à aspiração individual, nem somente ao que está em jogo na assimétrica relação do amado com o amante, mas também a esse “hino conjunto” no qual os amantes têm a ilusão de haver criado um produto novo, um produto vincular, um todo. Como dissemos antes, essa ilusão idealizada do amor de casal perdura nos enunciados de fundamento da nossa cultura. No entanto, aquilo que se une na ilusão do amor resulta de uma liga de contradições e enganos, porque, no crisol em que se tempera o amor, o aço resultante é depositário tanto do sentimento de um *sentido infinito* quanto do *colapso do sentido*.

Amor e ordem

O casal, concebido como o lugar no qual deveria ser consumado o amor, inclui tanto uma revolução emocional quanto a intenção de garantir um espaço de ordem. Amor e ordem são objetivos difíceis de harmonizar, se não incompatíveis. A ordem tende a coagular valores e, ao endurecer-se, corre o risco de tornar-se burocrática, o que faria a paixão ser realizável apenas fora da instituição. Há uma paixão – que acreditamos constituinte – não apenas por ou entre os sujeitos que constituem o conjunto, mas também por esse tipo de ordem que torna o casal um fim em si mesmo.

O que é um espaço de ordem?

No imaginário de cada conjunto, decide-se o que é que existe e a valorização do que existe. Nesse espaço de ordem, leva-se em conta o que depende tanto do juízo de existência quanto do juízo de atribuição. Cada casal seleciona representações que são coerentes com os modelos de compartilhamento que forja ou imita e com os objetos e ideais pelos que se mobiliza. Essas representações testemunham seu modo de viver e de pensar, sua concepção de mundo, suas crenças, seus valores, sua juridicidade, sua ética. O *establishment* social e de cada casal se expressa por um *sistema de representações* que gera um conjunto de manifestações, pelas quais uma sociedade ou, em nosso caso particular, cada casal, através das imagens e dos símbolos que cria, mantém as cosmovisões prevalecentes que regem sua linguagem, seus sistemas perceptivos, suas mudanças, suas técnicas, seus valores e a hierarquia de suas práticas – tudo aquilo que fixa de antemão as ordens empíricas com as quais terão que conviver.

Em nossa clínica, isso costuma ter uma resposta clara: o espaço da ordem que rege está dado pelo conhecimento que o casal acredita ter sobre si mesmo.

Quanta hospitalidade é dada àquilo que não concorda com esse conhecimento?

Nesse ponto, Derrida (2000) estabelece que não há um princípio de hospitalidade absoluta – para proteger um *em casa*, garantindo certamente o *próprio* e a propriedade contra a chegada ilimitada do outro.

Aqui, faremos valer a frase de Ruffiot (1981): toda família existe primeiramente pela crença compartilhada, dos indivíduos que a constituem, na existência dessa família. Essa família é vivida por cada um dos membros

como uma realidade transcendente, e não como a mera reunião dos indivíduos que a compõem.

Nesse sentido, cada casal dá existência àquilo que acredita existir no espaço de ordem que rege no seu imaginário. Emerge o mal-estar quando há desentendimento relativo a essa ordem, um desentendimento que não costuma ser tramitado como uma diferença, mas como uma luta por estabelecer quem está lúcido e quem define a lucidez.

Como caracterizamos os diferentes bem-estares e mal-estares do amor no casal moderno?

A partir de nosso marco teórico sobre como conceber o vínculo amoroso da modernidade, caracterizamos os seguintes bem-estares e mal-estares.

1. O bem-estar da fusão

O bem-estar da fusão é o resultado de conceber o vínculo do casal como a consumação de um encontro com um gêmeo ou complementar. Esse estado de bem-estar da fusão apoia-se em uma série de realizações que dão verossimilhança ao bem-estar fusional. Entre elas, mencionaremos:

a) A ilusão de ter a mesma ilusão

Nos estados de paixão e, em geral, em todos os momentos fusionais pelos que a vida de casal costuma repetidamente passar, tem-se e desfruta-se a ilusão de ter a mesma ilusão. Essa fantasia de ter a mesma fantasia parece ser suficiente para garantir a convicção de serem feitos “um para o outro”. O bem-estar que depende dessa ilusão de encontro, tanto na versão gêmea quanto na complementar, garante que os dois sentem a mesma coisa ao mesmo tempo.

b) A crença comum de cumplicidades sincronizadas e expectativas de reciprocidades mútuas

A ideia proposta no parágrafo anterior tem uma versão que adquire consistência na convicção de que existe uma “disposição natural” entre eles para desenvolver cumplicidades sincronizadas. Essa “disposição natural” inclui o requisito de terem expectativas iguais e reciprocidades mútuas.

c) O bem comum

Há momentos em que os casais nos transmitem supor que a diversidade de suas contribuições para o “bem comum” e suas características pessoais se conjugam feliz e harmoniosamente. Cabe a nós diferenciar quando essa supo-

sição provém da trabalhosa combinação de diferenças pessoais, numa relação de benefício mútuo (*trabalho vincular*), e quando é expressão do bem-estar ilusório da suposição de uma “complementaridade óbvia e natural”. Poucas vezes o bem comum é concebido como consequência do trabalho vincular.

d) O sobre-entendido

Entendemos isso como um recurso linguístico para expressar a crença baseada no Um, pela qual, contradizendo o mal-entendido estrutural da linguagem ou a inevitável penumbra de significados, afirma-se que as palavras dizem o mesmo para os diferentes participantes do vínculo. Em busca do bem-estar, o sobre-entendido pode ser utilizado como outro recurso para anular a violência que as diferenças trazem. Os sobre-entendidos constituem um jargão (Adorno, 1950/1965) no qual se supõe que, com as mesmas palavras, significa-se o mesmo.

e) Uma história em comum

Todo casal prazerosamente relata histórias ou, como nós preferimos dizer, constrói uma história – uma história oficial. Nesses casos, durante as sessões, os casais nos explicam, nos contam, lembram ou até revivem histórias que acreditam ter vivido juntos.

Essas explicações são o modo peculiar que eles têm de historizar, de construir a novela familiar da família. Essas “explicações” não explicam – apenas dão um perfil do mundo vincular. Nessa história, costuma-se recortar um sistema de valores, o que é definido como bem-estar e o que é definido como sofrimento, e as teorias que foram construindo para se explicar o surgimento do mal-estar.

f) A ilusão de ter lembranças compartilhadas

A história oficial inclui a ilusão de ter lembranças compartilhadas e a crença de ser parte de uma mesma (única) história.

Claro que também se censuram – quando estas surgem – por ter “histórias verdadeiras” diferentes, ou ficam bravos pela “não fidelidade” ao que historicamente construíram juntos, e sempre acreditam que esses desencontros não são uma questão de crenças – costumam estar convencidos de que não diferem nas versões, mas que cada um é porta-voz de como foram “de verdade” os fatos. Essa diferença não tende a ser vivida como tal, e sim como uma falta de fidelidade, um desencontro que produz desilusão. Geralmente, causa mal-estar.

g) A crença numa origem

As teorias explicativas nos vínculos sempre remetem a uma origem, à crença de uma cena original em comum, que costumam contar conjuntamen-

te para dar conta da mítica origem na qual acreditam ter começado o casal. Embora não busquemos a origem material nessa “origem”, ela historiza o bem-estar e, muitas vezes, dá conta das possíveis linhas de fissura que logo poderiam ser causadoras de mal-estar.

h) O projeto compartilhado

Todos sabem como as expectativas e o bem-estar de compartilhar um projeto podem ser idealizados. A inconsistência no vínculo dada pela impossibilidade de sustentar a idealização de sua origem costuma estabilizar-se parcialmente através dos projetos, quando estes repetidamente lançam o Um no futuro.

Na sua tarefa de dissolver a desilusão que traz estruturalmente o vínculo, a eficiência do projeto na vida vincular depende de que sua concretização absoluta não lhe seja exigida e de que possa ser usado como espaço para uma contínua renovação da ilusão.

2. O mal-estar da fusão

A fusão é fonte de mal-estar em quatro situações:

a) O mal-estar que surge pela inconsistência dos enunciados do bem-estar da fusão

O bem-estar da fusão encontra-se habitualmente ameaçado conforme a ilusão de ter a mesma ilusão é permanentemente testada, porque o estado da relação que deveria ser o resultado da crença em cumplicidades sincronizadas e expectativas de reciprocidades mútuas não se cumpre. Por conseguinte, fica difícil sentir, no casal, que se participa de um bem comum. Para que haja lugar para o bem comum, é necessário – ainda que sempre se busque uma identidade de percepção – tolerar que nossas representações intrapsíquicas operem no máximo como *preconcepções* (Bion, 1962). Somente através da capacidade negativa,³ renunciando à fantasia de fusão oceânica, o outro não fica subsumido na idiosincrasia de nossa significação intrassubjetiva e é possível conceber o bem comum.

Fica evidente que os subentendidos encobrem os mal-entendidos, e a história em comum que explica o presente revela-se com diferentes versões. Embora sejam festejados acontecimentos que tendem a ratificar a existência de uma origem comum do vínculo e de ter lembranças compartilhadas, eles são o resultado de uma construção que só se torna consistente quando baseada na confian-

3 *Capacidade negativa* refere-se ao conceito formulado por Bion (1962) a partir da frase de J. Keats, que em carta a seu irmão descreve a capacidade negativa como aquela que surge quando um homem é capaz de estar submerso em incertezas, mistérios e dúvidas, sem buscar irritantemente fatos e razões. Fizemos amplo uso desse conceito em Moguillansky (2003, 2004).

ça mútua. Também é a partir dessa confiança que os projetos compartilhados que alimentam a paixão do vínculo tornam-se consistentes e acreditáveis.

Ainda que a ilusão de fusão esteja sustentada por enunciados inconsistentes ou até mesmo contraditórios, é incomum renunciar a essa ilusão facilmente. Freud, em *Além do princípio do prazer* (1920/1984b), sutilmente afirma isso quando descreve que o fracasso em alcançar a conquista da fusão – tal como se pretendia desde a descrição de Aristófanes em *O banquete*, de Platão, antes citada –, em vez de pôr em pauta a pretensão da fusão, acaba se convertendo em motor; dá ao fracasso o caráter de fator pulsional, já que relança uma e outra vez a aspiração por uma próxima oportunidade na qual será consumada a tão esperada fusão. Freud assinala que, nessa tentativa de corrigir o fracasso, visando que seja consumada uma experiência fusional, encontra-se uma das razões que explicam a continuidade do vínculo.

Até no fracasso persiste o anseio pela reunificação do andrógino de Platão, e assim o percebemos no surgimento da paixão como fantasia de completude. A partir dessa perspectiva, a lógica binária, ao operar no terreno da sexualidade adulta, mostra a presença de resíduos das teorias sexuais infantis.

Uma versão conhecida dessa plenitude narcísica é encontrada em *Thalassa*, de S. Ferenczi (1924/1989). Ali, consuma-se no coito a fantasia de estar dentro da mãe, um desejo de retornar (regressão thalassal) ao útero materno, a esse oceano abandonado nos tempos primitivos. Com o fracasso da ilusão de fusão, surgem a desilusão e a violência, e é frequente que, por eficácia do mal-estar (no vínculo) que a motiva, os integrantes do vínculo percam lucidez, pareçam por vezes desajeitados em níveis que beiram o grotesco, que o decorrer do encontro seja passional, não pensem bem ou não tão bem quanto pensam em outros lugares, em outros vínculos ou em outros momentos do mesmo vínculo.

As palavras parecem destinadas a penetrar a mente do outro para silenciá-lo, anulá-lo ou imobilizá-lo. Predomina o uso performático da voz e dos gestos. Costuma-se perder a esperança de que o outro seja uma fonte de disposição bondosa. Os frequentes rompantes não são tomados como parte de qualquer relação humana, especialmente das íntimas; costumam ser escutados, pelo contrário, como uma confissão, como se se houvesse acedido, por meio do rompante, à verdadeira natureza do outro, a um momento de verdade.

No reproche, incrimina-se o outro como causa do mal-estar. Esse outro não é um outro alheio àquele que reconhecemos como outro, com quem, com serenidade, discutimos os inconvenientes que temos. O mais frequente é que

esse outro seja alguém a quem se faz uma objeção 0,⁴ uma objeção com um interlocutor a quem se nega o caráter de interlocutor, um outro a quem se nega sua alteridade.

A possibilidade de que o alheio, o estrangeiro do outro, o que obstaculiza, o que interrompe, o que altera a identificação do e com o objeto projetado, o que interfere no sentido comum, seja um ponto de partida que permita uma elaboração na qual se conceba a existência de uma alteridade, uma diferença radical, supõe um caminho longo ao qual poucas vezes se chega, e quando se chega é através de um complexo percurso.

b) O mal-estar originado pela ansiedade derivada da ilusão de fusão (intrusão e abandono; egoísmo e altruísmo)

No seio de um vínculo, geram-se pelo menos dois tipos de ansiedade, diante do sentimento de fusão, que causam mal-estar. Por um lado, em todo vínculo fusional, em pouco tempo colocam-se em jogo as ansiedades narcísicas que Green (1986/1990) descreveu, relacionadas às ansiedades derivadas da distância que rege o interior do vínculo (analítico):

A transferência tem o poder de revelar a extrema sensibilidade ... para a perda e a intrusão. Sempre se busca estabelecer uma distância psíquica que ... permita sentir-se protegido da ameaça dupla de invasão pelo outro e de sua perda definitiva. Dessa forma, desenvolvem uma contradição permanente que os faz ansiar o que temem perder e rechaçar o que já têm em posse, mas cuja invasão é temida. Na verdade, essas atitudes ocultam outra coisa. Se há uma luta contra a intrusão que invade é porque há um anseio secreto de ser invadido completamente pelo objeto; não só de estar unido com ele, mas também de ver-se reduzido a uma passividade total, como um bebê no útero. Esse desejo pode ser contrabalanceado pelo anseio de invadir a mãe e ocupar por completo seu corpo e seus pensamentos. Da mesma maneira, se a resignação do objeto ou sua perda são tão temidas, é também porque existe um anseio de matar o objeto para encapsular-se dentro de uma autossuficiência mítica que libere o sujeito de todas as variações que o objeto lhe impõe e o privam de constância em suas relações com ele. (p. 44)

4 Tomamos como definição de objeção 0 aquilo denominado por Ricardo Bernardi (1989), no interior de sua teoria argumentativa, como *grau 0*, em que não há uma controvérsia real, não há tópicos de debate que interessem as partes ou existem premissas que limitam o campo, ficando excluída a *priori* uma das posições – por exemplo, quando se diz: “Isso não é psicanálise”. Em nossa clínica, vemos essa objeção 0 em frases como: “Você não está dizendo a verdade”, ou frases similares que desqualificam o interlocutor, paralisando a troca ou iniciando uma série de desqualificações mútuas.

Frequentemente, isso que Green descreve no vínculo analítico também participa na produção de mal-estar no vínculo amoroso. Assim aparece na consulta o mal-estar gerado por uma proximidade que é sentida como excessiva e verbalizada como uma intrusão, ou uma distância que é vivida como abandono. Não costuma haver uma distância que seja sentida como ótima no seio do vínculo, e isso desencadeia censuras mútuas para impor qual é a distância que deveria reger.

Em segundo lugar, nesse anseio fusional encontramos o mal-estar que Freud descreveu em *O mal-estar na civilização* (1930/1986), dado pelo conflito que, segundo seu pensamento, apresenta-se entre a libido do eu e a libido objetiva, que Freud enuncia como o inevitável conflito entre egoísmo e altruísmo.

No anseio pelo Um, tenta-se desestimar esse conflito, que poderíamos enunciar parafraseando Claude Lévi-Strauss, quando diz que no mundo da cultura todos acreditam dar mais do que recebem. Do nosso ponto de vista egoísta, geralmente aquilo que temos de renunciar para participar no bem-estar do vínculo acaba sendo excessivo.

c) O mal-estar que surge porque a ilusão de ter a mesma ilusão não é compartilhada

Frequentemente nos é apresentada na clínica a experiência de ter participado de um encontro amoroso em que a experiência não foi compartilhada. Essa decepção costuma ser muito dolorosa. Um exemplo antológico aparece na ópera de G. Puccini *Madame Butterfly*.

d) O mal-estar ante a infidelidade

O tema da infidelidade é extremamente complexo, sendo ela valorizada de forma diferente dependendo da cultura. Infidelidade na França não é a mesma coisa que infidelidade nos EUA.⁵ Para dar uma pincelada, lembremos como os jornais franceses zombavam dos norte-americanos que se escandalizavam com as relações extramatrimoniais de Bill Clinton, enquanto na França não ligavam para a dupla vida amorosa de Mitterrand. Em certas culturas latino-americanas, a existência simultânea da “casa grande” e da “casa pequena” é totalmente aceita, sem ser considerada uma infidelidade.

Para ilustrar a amplitude dessa questão, lembremos as famosas histórias que ocorreram sob o guarda-chuva contestador e glamoroso do Grupo de Bloomsbury, no qual ocorriam relações como as de Ralph Partridge, marido de Dora Carrington, com Lytton Strachey. Nos anos 1960, nas comunidades

5 Houve grande diferença entre o tratamento dado pela imprensa e pela sociedade francesa às infidelidades de François Mitterrand, Jacques Chirac, Nicolas Sarkozy e François Hollande e o tratamento que recebeu a infidelidade de Bill Clinton pela imprensa e pela sociedade norte-americana.

hippies, desenvolveram-se relações comunitárias, mas estas não perduraram. Também correram rios de tinta sobre o casal aberto que eram Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre.

É moeda corrente que, nas consultas motivadas por uma infidelidade, seja colocada em xeque toda a ilusão fusional. Não costuma haver uma atitude tolerante como no seio do Grupo de Bloomsbury, com o poliamor de Dora Carrington, ou como no caso de Jean-Paul e Simone, com sua proposta de amor livre. Geralmente, as relações são clandestinas e, ao serem descobertas, criam profundas feridas narcísicas, das quais surgem ressentimentos, ódios e vinganças. Costumam ser significadas como enganos, mentiras, faltas de lealdade. Também é frequente que se conviva com elas e que, para conservar o *status quo*, o mal-estar que a infidelidade traz seja compensado com uma relação mais trivial, superficial, o que nós chamamos de *perda da complexidade vincular*.

Nos últimos tempos, têm-se proposto e levado adiante trios concertados, mas nesses casos o mais comum é que um casal inclua um terceiro na relação sexual, exigindo que o laço amoroso seja uma exclusividade, ou seja, concebendo o terceiro apenas na relação sexual, sem que ele seja incluído na amorosa.

3. O bem-estar da segurança

Dentro do bem-estar da segurança, discutiremos seis pontos.

a) Segurança como ordem e previsibilidade

O casal acredita ou precisa acreditar que o amor é algo seguro e pode tender ao infinito. Embora os conjuntos não sejam estáveis, essa ilusão de estabilidade é inerente a sua identidade. O conjunto é justamente essa ilusão de que o encontro vincular é estável e vai persistir ao longo do tempo. Por isso, essa crença que implica certezas, baseada em ideais fusionais, precisa de algum tipo de garantia, precisa de segurança – basicamente, uma segurança na continuidade. A segurança torna-se um fim em si mesma; ainda mais, os sujeitos do vínculo esperam, exigem, que o vínculo traga segurança. Mediante a segurança, pressupõe-se que se afastam ou se eliminam os imprevistos, os riscos, supõe-se que foi alcançada uma ordem e um futuro previsível. Por um lado, o contrato social, que instituiu a cultura, tenta prover segurança; por outro, costuma-se buscá-la através do reforço das “certezas” que aparentemente tributa a mesma organização vincular.

b) O *establishment* vincular e a segurança

Os aspectos organizados do vínculo costumam se estabilizar em torno de uma regularidade de trocas e de uma série de “convicções vinculares” que, com a força de um dogma, configuram um *establishment* que tenta dar ordem

e previsibilidade. Desse *establishment* vincular, importante fornecedor de pertencimento, surge, emerge, encontra um de seus fundamentos a emocionalidade que chamamos de *segurança*, outra ilusão aos nossos olhos. O sentimento de pertencimento parece dar suporte às crenças – em rigor, às convicções – derivadas do dogma vincular.

c) Crenças nas quais se fundamenta a ilusão de segurança

Entendemos que a busca de segurança é o motor que move o permanente anseio de representação do conjunto. A representação tenta sustentar essa estabilidade ilusória. Os casais precisam crer que o encontro não é só um acordo, precisam de uma convicção que assegure que são casais, e então enunciam dogmas que afirmam que esse acordo tem a forma de um fenômeno natural, imutável. Essa “construção”, quando se dá, é o resultado penoso de desencontros, de movimentos bruscos, até que se tenha a ilusão que assume a forma de um *pas de deux*.⁶ Para que isso ocorra, deverá ser feito um longo e difícil processo, com instâncias nas quais se descrevem esses valores, se enunciam preferências, se acrescenta uma mistura de anedotas que vai constar como patrimônio de acordos, caracteres para destacar-se e diferenciar-se de qualquer outro casal. De forma chamativa, esse processo fica frequentemente velado e é substituído por algo que ocorre em um instante, o idealizado *amor à primeira vista*.

A crença nessa “segurança” afirmará que esse conjunto pode ser reconhecido e reencontrado com prazer em cada encontro, supondo assim uma continuidade da identidade ao longo do tempo, uma continuidade ontológica do conjunto por fora dos encontros singulares, ilusão de identidade que dá um dos fundamentos do pertencimento.

d) Uma história, um jogo de linguagem, um consenso sobre o compartilhado

A segurança encontra um de seus mais sólidos pilares na suposta tranquilidade que carrega. Fazem parte dessa segurança:

- poder sustentar a ilusão de uma história (a chamada *história oficial*) que construa uma realidade, um passado, e prefigure então um futuro compartilhado;
- um *jogo de linguagem* (Wittgenstein, 1921/2003): cada conjunto cria neologismos, diminutivos e expressões somente compreensíveis entre os que participaram na conjuração dessa deformação, como se

6 Em balé, um *pas de deux* é um duo em que os passos são executados conjuntamente por duas pessoas. Geralmente, compõe-se por uma *entrée* (entrada do casal), *adagio*, duas variações (uma para cada dançarino) e uma coda.

usar as mesmas palavras fosse alguma constância do compartilhado no feliz jardim secreto onde finalmente “somos entendidos”;

- a impressão de consenso: acredita-se ser imprescindível um consenso fundamental sobre o verdadeiro, o bom, o belo, o significativo, dado que é esse imperioso consenso que os faz *ser*; apoiados nesse consenso, surge um espaço íntimo e secreto em que as leis que valem para o resto do mundo se relativizam pela ilusão da vivência simultânea de uma ilusão compartilhada.

e) A segurança, uma ilusão instituída e instituidora

O instituído no vínculo, o *establishment* vincular, distribui lugares que se significam mútua e reciprocamente. Os membros do vínculo sustentam o instituído e, por sua vez, o instituído os coloca em certo lugar. A segurança dada pelo vínculo fixa lugares, restringe movimentos, anula indeterminações, estipula identidades. Entendemos como requisito do instituído a sustentação da crença em uma origem e em uma história-mito que o explica.

f) O casal, o bem-estar que dá a segurança de participar em uma sociedade conveniente

Com certa frequência, o casal só é uma sociedade conveniente, e então perde intimidade e paixão. Valorizam-se a paz e a tranquilidade em detrimento de qualquer atrito ou conflito.

4. Os mal-estares da segurança

Os mal-estares da segurança em geral provêm de duas ordens diferentes. Primeiramente, porque essa segurança nunca é uma certeza, estamos sempre à mercê, como já descrito por Freud (1930/1986), das incertezas que surgem do nosso corpo, da natureza e da relação com o outro, esse outro supostamente conhecido a quem não conhecemos. Em segundo lugar, quando essa segurança burocratiza o vínculo, ela oblitera a paixão e a novidade.

Diante da insustentabilidade da manutenção do bem-estar, é frequente que se recorra à perda da complexidade vincular, burocratizando, transformando um casal amoroso em um casal conveniente, o que, embora ofereça segurança, traz o mal-estar do tédio e da falta de contato emocional. Chamamos *perda de complexidade vincular* ao distanciamento como um modo de evitar as decepções que ocorrem nos casais, quando estes são incapazes de sustentar uma convivência harmoniosa com base na lógica identitária que subjaz ao mito fundador.

A perda de complexidade vincular é a expressão do fracasso em um vínculo, na convivência com um mundo de relações impregnado por sentimentos; é a expressão do vazio emocional que substitui a emoção em face da desilusão; corresponde a uma tentativa de solucionar a dor psíquica.

5. O bem-estar da confiança e o bem-estar da diferença

O bem-estar da confiança é, sem dúvidas, o menos conhecido e o mais difícil de aludir. A confiança sempre inclui o reconhecimento da alteridade. Além disso, parece nascer de seu efeito. A confiança cria condições para que no desencontro, no qual os membros do casal se sentem estrangeiros, quando não se entendem e não coincidem, possam confiar que têm o desejo de se encontrar e de se entender, gerando nesse desencontro um sentimento de encontro com toques de ternura.

Esse *encontro no desencontro* se dá quando, em uma situação em que estão em primeiro plano o desencontro causado pelas diferenças e as dores que um produz no outro, a confiança permite que se estabeleça um clima de compreensão, que também poderia ser chamado de *intimidade* ou qualquer outro termo que sugira uma ampliação respeitosa do olhar trocado, sem tentar aplacar-se ou comprazer-se (Moguillansky & Nussbaum, 2013, 2014). Para que se produza esse encontro no desencontro, torna-se necessário não esgrimir causalidades, apenas argumentar que os “fatos” são assim, reconhecendo uma indeterminação ou uma inconsistência que é aceita no vínculo. Acedemos, assim, ao bem-estar da diferença, que se diferencia do bem-estar da fusão.

Como condição necessária para o bem-estar da diferença, subjaz a capacidade de suportar a falta de plenitude que implica necessariamente o reconhecimento de uma diversidade não transponível, quando o outro é reconhecido como outro sujeito. O estado em que se conquista esse bem-estar da diferença é chamado de *estado vincular*. Nele, pela existência da *confiança*, seus integrantes parecem fiar-se de que não haverá mau tratamento nem mau uso do exposto.

O bem-estar da diferença tem como condição de possibilidade uma experiência emocional que, enquanto põe em jogo a capacidade negativa, implica a suspensão – sempre provisória – de um conhecimento do outro. Essa interrupção da repetição também questiona a nossa identidade, o que liga a genitalidade à possibilidade de conter “fatos” desidentificatórios (Bianchedi et al., 1989). Nesse sentido, a contenção da dor mental resulta necessária para que a intersubjetividade – na qual a diferença é alcançada – possa ser concebida.

Concebê-la assim significa reconhecer uma fonte de ansiedade que nos afasta da placidez pós-ambivalente de Abraham. De nossa perspectiva, a falta de plenitude é inerente a sua essência, e a sua potencialidade criativa depende de sua manutenção como valência insaturada. Retoma-se, desse modo, a intuição freudiana do fator pulsante; dela dependeriam a interrupção da repetição e a aparição do novo.

Com esses parâmetros, a possibilidade de conceber o estrangeiro, a diferença, fica definida mais como um estado do que como uma organização, sempre transitório pela dificuldade de manter seu nível de irresolução, ameaçado pelo fechamento de sentidos. Na condição de evanescente, não repetível, não

sustentável e dificilmente comunicável, não se poderia construir a partir dele um saber padronizável, transmissível; o diferente, o estrangeiro, seria preciso redescobri-lo, da mesma forma que temos de reinventar a psicanálise em cada casal/par analítico. As “técnicas sexuais”, a que sempre se aspira a aprender, nos são apresentadas imbuídas de voluntarismo, onipotência e possessividade, pela intolerância pré-genital de aceitar um estado que é basicamente não regrado.

6. O mal-estar da desconfiança e a violência pelo surgimento de diferenças

A confiança é um ato de fé e, como tal, não se baseia em valores racionais. Esse ato de fé está permanentemente em risco. É, por outro lado, um insumo necessário para fundamentar a esperança.

A perda da confiança não é fácil de remediar. Uma importante tarefa em um vínculo é sustentar aquilo que vai permitir esse sentimento de confiança. Esta, como já dito, é testada quando é possível perceber que não conhecemos aquele em quem confiamos, e mesmo assim confiamos nele. Mantê-la nessas condições põe à prova o pertencimento ao vínculo.

A perda de confiança traz como consequência que não brindemos hospitalidade – no sentido que Derrida confere a esse termo – a esse outro, a esse estrangeiro, e costuma, em troca, desencadear violência e rechaço. Somente a confiança provê condições de dar hospitalidade ao diferente.

7. Bem-estares e mal-estares (do amor) do casal com os filhos

Freud (1905/1978, 1920/1984b), ao estender o conceito de sexualidade, provocou o “escândalo” de não subordiná-la à função de reprodução, e até propôs que em busca do prazer e sem querê-lo (mesmo sem sabê-lo) procriamos. A relação do casal com os filhos continua sendo um campo privilegiado em que se experimentam bem-estares e mal-estares amorosos ligados a aspirações fusionais e também porque os filhos resultam ser diferentes dos pais.

Esses bem-estares e mal-estares ocorrem não só com os filhos engendrados por casais heterossexuais, mas também com aqueles que surgem da adoção ou das diversas modalidades de fertilização que apareceram nos últimos anos. Cabe perguntar-se: será possível ter filhos reconhecendo que eles são independentes e diferentes dos que engendramos ou adotamos? Impõe-se, assim, nesta seção, a seguinte pergunta: como são as representações que o casal costuma ter dos filhos?

Há certo consenso em supor que são necessárias representações narcísicas, instituídas a partir de diferentes óticas pela função narcisizante da família ou da mãe, e também que é necessário um corte nelas para assegurar a saída exogâmica dos filhos.

A respeito de como se institui essa função narcisizante, diferentes autores, de Freud em diante, têm destacado a necessidade da existência e da inclusão de representações fusionais (narcísicas) dos pais com seus filhos como um modo de criar um cimento (narcísico) para que eles ingressem em um mundo humano.

Winnicott, Bion, Aulagnier, Laplanche ressaltaram a necessidade de *um outro*, que atua como uma prótese fusional, para adquirir uma subjetividade humana. Somente tendo esse outro como apoio é possível conceber uma autonomia subjetiva.

Houve um enorme salto com a consideração de que, por trás da vida individual de cada um de nós, temos um tesouro – às vezes anônimo, às vezes com nome e figura. Não só a família próxima nos antecede e nos institui em nosso modo de ser: os antepassados na conformação da subjetividade são múltiplos; temos diversas tradições atrás de nós, não apenas uma. Entre as gerações, existe uma circulação de desejos, ideais, significados, assim como a transmissão e a repetição de encruzilhadas que chegam até nós dos antepassados mais longínquos e que se tornam determinantes do modo como se constitui cada individualidade dentro da trama familiar que a precede e que, por sua vez, prefigura sua sucessora. Cada indivíduo está predeterminado por vínculos familiares e sociais que preexistem ao seu nascimento. O sujeito começa a ser antes de nascer e logo é sujeitoado pela cultura para a sua humanização, cumprindo a família um papel central nesse processo.

Existe uma enorme bibliografia que ilustra como a dificuldade de conceber a diferença entre pais e filhos é fonte de loucura e alienação – entre outros, Bateson (1956); Ferreira (1966); Laing & Esterson (1964); Lidz (1973); Lidz, Cornelison, Fleck & Terry (1957); Lidz, Fleck & Cornelison (1965); Wynne, Ryckoff, Day & Hirsch (1958). Um exemplo privilegiado da dificuldade dos pais ou da mãe para reconhecer a alteridade do filho é encontrado no que Piera Aulagnier conceitualiza como *violência secundária* (1975/1977), nomeando assim a pretensão de um saber da mãe acerca de seu filho, não o reconhecendo como outro sujeito.

Retomando o problema das representações que os pais têm de seus filhos, estas costumam se concretizar em forma de teorias sexuais infantis e, consequentemente, aludem a valores narcísicos. Vemos, com isso, que o filho que se deseja ter é só um bebê, e não um filho que cresce. Com base em ideais fusionais, concebe-se o filho para tê-lo ou dá-lo, para exercer um poder, não para criá-lo. A partir desse sentimento de propriedade, ele será apreciado pelo *renascimento do narcisismo próprio* (Freud, 1914/1984a), que ajuda a superestimá-lo e eximi-lo de exigências. Finalmente, os filhos também propõem uma solução – a imortalidade – à ameaça última do sistema narcísico. Em concordância com seu *status* de objetos narcísicos, só são valorizados porque são reflexos do eu.

Se descentrarmos a ideia de completude como ideal de união do casal, poderemos incluir a complexidade intersubjetiva que regularmente a caracteriza a partir de uma nova perspectiva, em que se podem conceber não apenas fins fusionais, mas também conquistas que poderão ser vividas como realizações vinculares, não necessariamente fusionais.

Pensar a conquista dessa forma permite registrar a existência de filhos que não são de cada um dos integrantes, mas sim do vínculo em si. Ter filhos passa a ser ter filhos com outro. Um filho assim “concebido” traz também novas “diferenças”. Entretanto, é um produto que não é de nenhum dos integrantes: o filho é vivido como excêntrico a cada sujeito e será experimentado com uma corporeidade que oferece resistência (mesmo que esta possa ser desconsiderada) ao campo ilusório das significações prévias de cada um dos pais. Converte-se, por sua vez, em fonte e sustentação dos símbolos parentais: paternidade e maternidade. Essa outra representação de filho, com consistência própria e não só narcísica, parece mais relacionada com criar filhos do que com engendrará-los, e talvez seja mais suscetível de ser reparada por novos objetos (adoção, por exemplo) ou por deslocamentos simbólicos.

Bienestares y malestares del amor en la pareja moderna

Resumen: En este artículo con formato de preguntas y respuestas, los autores se proponen estudiar los bienestares y malestares del amor en el vínculo que se establece en la pareja moderna. Por lo complejo del tema, inicialmente se hacen consideraciones generales acerca de su concepción de vínculo, la pareja moderna y el amor, nociones que consideran necesarias para poder abordar el tema propuesto.

Palabras clave: pareja, vínculo, malestar, psicoanálisis vinculante

Well-being and malaise of the modern couple's love

Abstract: In the form of questions and answers, the authors of this paper attempt to study the well-being and malaise of love in the bond formed between the modern couple. Because of the high complexity of the subject matter, the authors have started this paper from general considerations about their conception of bonding, modern couple, and love, since they are vital to this discussion.

Keywords: couple, bond, malaise, psychoanalysis of bonds

Le bien-être et le mal-être de l'amour chez le couple moderne

Résumé: Dans cet article composé par des questions et des réponses, les auteurs se proposent à étudier les différentes manifestations du bien-être et du mal-être de l'amour dans le lien que s'établit chez le couple moderne. Etant donné la complexité

du sujet, ils font d'abord des considérations générales concernant leur conception de lien, de couple moderne et de l'amour, des notions dont ils considèrent avoir besoin pour l'approche du thème proposé.

Mots-clés: couple, lien, mal-être, psychanalyse des liens

Referências

- Adorno, T. (1965). *La personalidad autoritaria* (D. & A. Cymbler, Trads.). Buenos Aires: Proyección. (Trabalho original publicado em 1950)
- Aulagnier, P. (1977). *La violencia de la interpretación* (V. Fischman, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1975)
- Bateson, G. (1956). Toward a theory of schizophrenia. *Behavioral Science*, 1(4), 251-264.
- Bateson, G. (1972). *Steps to an ecology of mind: collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bernardi, R. (1989). The role of paradigmatic determinants in psychoanalytic understanding. *The International Journal of Psychoanalysis*, 70, 341-347.
- Bianchedi, E. et al. (1989). Crecimiento mental y desidentificación. *Revista Psicoanálisis*, 46(5), 838-848.
- Bion, W. (1962). *Learning from experience*. London: William Heinemann.
- Cosse, I. (2010). *Pareja, sexualidad y familia en los años 60*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Derrida, J. (2000). *La hospitalidad* (M. Segoviano, Trad.). Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Faur, E. & Grimson, A. (2016). *Mitomanías de los sexos: las ideas del siglo xx sobre el amor, el deseo y el poder que necesitamos desechar para vivir en el siglo xxi*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ferenczi, S. (1989). *Thalassa: a theory of genitality* (H. A. Bunker, Trad.). London: Karnac. (Trabalho original publicado em 1924)
- Ferreira, A. J. (1966). Family myths. *Psychiatric Research Reports of the American Psychiatric Association*, 20, 85-90.
- Freud, S. (1978). Tres ensayos de teoría sexual. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. 7, pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (1984a). Introducción del narcisismo. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. 14, pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (1984b). Más allá del principio de placer. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. 18, pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1920)
- Freud, S. (1986). El malestar en la cultura. In S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. 21, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1930)
- Green, A. (1990). *De locuras privadas* (J. L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1986)
- Laing, R. & Esterson, A. (1964). *Sanity, madness and the family*. London: Tavistock.
- Lidz, T. (1973). *The origin and treatment of schizophrenic disorders*. New York: Basic Books.
- Lidz, T., Cornelison, A., Fleck, S. & Terry, D. (1957). The interfamilial environment of the schizophrenic patient I: the father. *Psychiatry*, 20, 329-342.
- Lidz, T., Fleck, S. & Cornelison, A. (1965). *Schizophrenia and the family*. New York: International Universities Press.

- Moguillansky, R. (2003). *Pensamiento único y diálogo cotidiano*. Buenos Aires: Zorzal.
- Moguillansky, R. (2004). *Nostalgia de lo absoluto*. Buenos Aires: Zorzal.
- Moguillansky, R. & Nussbaum, S. (2008). *Un nuevo sujeto de la psicoterapia: la familia*. Trabalho apresentado no 1.º Congresso da Federação Espanhola de Associações de Psicoterapeutas, San Sebastián, Espanha.
- Moguillansky, R. & Nussbaum, S. (2013). *Teoría y clínica vincular* (Vol. 1). Buenos Aires: Lugar.
- Moguillansky, R. & Nussbaum, S. (2014). *Teoría y clínica vincular* (Vol. 2). Buenos Aires: Lugar.
- Moguillansky, R. & Seiguer, G. (1996). *La vida emocional de la familia*. Buenos Aires: Lugar.
- Moguillansky, R. & Szpilka, J. (2008). *Crítica a la razón natural*. Buenos Aires: Biebel.
- Moreno, J. (2002). *Ser humano, la inconsistencia, los vínculos, la crianza*. Buenos Aires: Lugar.
- Platón. (1989). *El banquete* (F. G. Romero, Trad.). Madrid: Alianza.
- Puget, J. (2002). Qué difícil es pensar incertidumbre y perplejidad. *Psicoanálisis*, 24(1-2), 129-145.
- Rougemont, D. de. (1997). *Los mitos del amor* (M. S. Crespo, Trad.). Barcelona: Kairós. (Trabalho original publicado em 1961)
- Rougemont, D. de. (2002). *El amor y Occidente* (A. Vicens, Trad.). Barcelona: Kairós. (Trabalho original publicado em 1958)
- Ruffiot, A. et al. (1981). *La thérapie familiale psychanalytique*. Paris: Dunod.
- Sibilia, P. & Ferrer, C. (2016, 9 de outubro). ¿Por qué cambian las familias pero no las parejas? [Preguntas clave para entender el mundo que viene]. *La Nación*. Recuperado em 30 maio 2017, de <http://www.lanacion.com.ar/1944760-las-preguntas-clave-para-entender-el-mundo-que-viene>.
- Singer, I. (2006). Hacia una teoría moderna del amor. In I. Singer, *La naturaleza del amor: el mundo moderno* (4a ed., I. Vericat, Trad., pp. 431-508). Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabalho original publicado em 1987)
- Tenenbaum, T. (2017, 19 de fevereiro). Monogamia siglo XXI: ¿por qué las familias cambian pero las parejas no? *La Nación*. Recuperado em 30 maio 2017, de <http://www.lanacion.com.ar/1985268-monogamia-siglo-xxi-por-que-las-familias-cambian-pero-las-parejas-no>.
- Witt, E. (2016). *Future sex: a new kind of free love*. London: Faber & Faber.
- Wittgenstein, L. (2003). *Tractatus logico-philosophicus* (J. Muñoz & I. Reguera, Trans.). Madrid: Alianza. (Trabalho original publicado em 1921)
- Wynne, L., Ryckoff, I. M., Day, J. & Hirsch, S. I. (1958). Pseudo-mutuality in the family relations of schizophrenics. *Psychiatry*, 21(2), 205-220.

Tradução Dante Rovere e Marco Rovere

Revisão técnica Abigail Betbedé

[Recebido em 08.05.2017, aceito em 10.06.2017]

Rodolfo Moguillansky

Barrientos 1566, 10C

Caba, Buenos Aires, Argentina

moguilla@gmail.com

Silvia Nussbaum

Barrientos 1566, 10C

Caba, Buenos Aires, Argentina

silvianussbaum10@gmail.com