



Simone de Beauvoir: um estudo sobre as parcerias amorosas na modernidade¹

Laura Filgueiras de Campos²

Orcid: [0009-0008-3907-9672](https://orcid.org/0009-0008-3907-9672)

Psicóloga graduada pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais / PUC-MG (Belo Horizonte, Brasil)
Mestre em Estudos Psicanalíticos pela Universidade Federal de Minas Gerais / UFMG (Belo Horizonte, Brasil)

E-mail: laura.filcampos@gmail.com

Márcia Maria Rosa Vieira³

Orcid: [0000-0001-7076-4725](https://orcid.org/0000-0001-7076-4725)

Psicanalista Membro da Escola Brasileira de Psicanálise / EBP

Membro da Associação Mundial de Psicanálise / AMP

Pós-Doutorado em psicanálise pela Universidade Federal do Rio de Janeiro/ UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Pós-Doutorado em psicanálise pela Université Paris 8 Vincennes-Saint Dennis (Paris, França)

Professora na pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais / UFMG (Belo Horizonte, Brasil)

E-mail: marciamariarosav@gmail.com

Resumo: O presente artigo pretende investigar as modificações acerca das parcerias amorosas na modernidade para o contemporâneo, cernindo como objeto de estudo a vida e a subjetividade de Simone de Beauvoir e a sua parceria com Jean-Paul Sartre. Para tanto, foi trabalhado o conceito de modernidade de Baudelaire e a concepção freudiana acerca da moral civilizada moderna, além da lei superegoica que se impõe em nossa civilização, encarnada como grande Outro. A figura de Simone de Beauvoir e a sua vida amorosa se insere nessa pesquisa como um caso paradigmático que nos permite compreender um recorte da modernidade europeia do século XX, em que novas forma de parcerias e de subjetivação emergiam e que já se presenciava o declínio do grande Outro.

Palavras-chave: Amor; Cartas; Mal-estar; Modernidade; Beauvoir; Psicanálise.

Simone de Beauvoir: une étude sur les partenariats amoureux dans la modernité: Le présent article vise à investiguer les modifications concernant les partenariats amoureux de la modernité à l'époque contemporaine, en cernant comme objet d'étude la vie et la subjectivité de Simone de Beauvoir et son partenariat avec Jean-Paul Sartre. À cette fin, le concept de modernité de Baudelaire et la conception freudienne de la morale civilisée moderne ont été explorés, ainsi que la loi surmoïque qui s'impose dans notre civilisation, incarnée comme grand Autre. La figure de Simone de Beauvoir et sa vie amoureuse s'inscrivent dans cette recherche comme un cas paradigmique qui nous permet de comprendre une partie de la modernité européenne du XXe siècle, où de nouvelles formes de partenariats et de subjection émergeaient et où l'on assistait déjà au déclin du grand Autre.

Mots clés: Amour; Lettres; Malaise; Modernité; Beauvoir; Psychoanalyse.

Simone de Beauvoir: a study on romantic partnerships in modernity: This article intends to investigate the modifications concerning romantic partnerships from modernity to the contemporary era, focusing on the life and subjectivity of Simone de Beauvoir and her partnership with Jean-Paul Sartre as the object of study. To this end, the concept of modernity by Baudelaire and the Freudian conception of modern civilized morality were explored, in addition to the superegoic law imposed on our civilization, embodied as the big Other. The figure of Simone de Beauvoir and her love life are included in this research as a paradigmatic case that allows us to understand a segment of 20th-century European modernity, where new forms of partnerships and subjection were emerging and where the decline of the big Other was already being witnessed.

Keywords: Love; Letters; Malaise; Modernity; Beauvoir; Psychoanalysis.

Simone de Beauvoir: um estudo sobre as parcerias amorosas na modernidade

Laura Filgueiras de Campos & Márcia Maria Rosa Vieira

Introdução

A presente pesquisa parte de uma pergunta sobre o amor através do tempo. A maneira de nos relacionarmos amorosamente mudou de que forma? Pensamos que, para o sujeito contemporâneo, algo se modifica a todo instante. Diante disso, o que essa pesquisa pretende é compreender como se sucederam as novas linhas de pensamento e maneiras de fazer laço na cultura ocidental, focalizando em uma subjetividade moderna célebre, Simone de Beauvoir. Como pano de fundo, privilegiamos um marco temporal de transição que, historicamente, deu lugar a diversos movimentos sociais que desafiavam o pensamento normativo, universal e patriarcal do grande Outro.

O período pós-guerra, nessa pesquisa, ganha para nós o nome de modernidade, como sugere a revista *Temps Modernes* de Jean-Paul Sartre e Simone de Beauvoir, que publicava os assuntos mais atuais e inflamados da época (Beauvoir, 1958/2018a). No entanto, essa nomeação não vem com o intuito de definir a modernidade em um conceito fechado e fixo, pois ela não se serve a isso (Compagnon, 1990/2010). Ao circunscrevermos um corte temporal, elucidamos um período histórico de mudança em que normas sociais, papéis de gênero e linhas de pensamentos foram questionados, justamente em um tempo em que o capitalismo se dirigiu ao topo da sociedade ocidental. Nomeamos esse corte, neste trabalho, de uma passagem do pai para o mestre capitalista (Rosa, 2019).

Simone de Beauvoir, nessa conjuntura, além de ser uma figura que se encontra nas entradas das mudanças ideológicas e sociais do século XX, experienciou e pensou o amor de uma maneira particular e pouco óbvia para a época. Ao se juntar, ainda muito jovem, com Jean-Paul Sartre em *Sorbonne*, deu-se o início de uma parceria intelectual que permaneceu unida e que viveu amores contingentes que provocavam as mais diversas reações aos olhos do público: “um controverso casal de poder intelectual” (Kirkpatrick, 2019/2020, p. 13) ou “a grande história de amor do século” (Kirkpatrick, 2019/2020, p. 23).

Nosso objetivo é o de cernir algo do seu sujeito, apesar dos limites que isso dispõe. Para tanto, dispomos de um estudo sobre sua vida junto a Jean-Paul Sartre, a fim de compreender o seu lugar de amante nessa parceria. Vale dizer que essa pesquisa não pretende fixar a vida de Simone de Beauvoir sob nenhuma categoria clínica, mas de elevá-la ao paradigma. “Não sou pródigo em exemplos, mas, quando meto meu nariz, elevo-os ao paradigma” (Lacan, 1973/2003, p. 554). Dessa forma, longe de classificá-la em um diagnóstico, buscaremos resguardar a sua singularidade e, ainda assim, torná-la um objeto de estudo no qual a psicanálise e a universidade podem se servir. “Uma situação clínica pode ser tomada como paradigmática para se pensar o que cada caso comporta de absolutamente inédito” (Teixeira, 2018, p. 88).

A modernidade como a superstição do novo

A palavra modernidade, derivada do que é moderno, aparece pela primeira vez em Balzac, em 1823, antes de ser atribuída a Charles Baudelaire (1863/1996). O adjetivo moderno, no entanto, é bem anterior a isso. Hans Robert Jauss resgatou a etimologia da palavra *modernus*, que aparece do latim no século V, para dizer sobre o modo, ao falar do presente, do imediato, do agora e do atual, opondo-se ao antigo (Compagnon, 1990/2010).

Esse conceito é encontrado por diversos autores e tem várias definições, mas o poeta e crítico Baudelaire é apreciado, até hoje, como um dos precursores da estética moderna na literatura. Esse termo, que não nasceu da psicanálise, foi trabalhado por Baudelaire durante o século XIX em sua obra intitulada *Sobre a modernidade* (Baudelaire, 1863/1996).

Nessa publicação, é destacada a importância de um pintor que busca representar os costumes de uma época. O que consideramos belo, por mais que nos pareça algo eterno e invariável, precisa, para se tornar adaptável aos nossos olhos, que se componha a partir de algumas variantes, como a época, a moral, a paixão e a moda. Esse tipo de artista é como um gênio de espírito literário, observador ou filósofo, que se atenta ao circunstancial e à banalidade cotidiana, diferenciando-se de um pintor que busca retratar elementos religiosos ou heroicos, temas ditos como “eternos” e universais.

Em suma, o que é designado como modernidade seria a busca pela beleza passageira das coisas, a efemeridade dos gestos cotidianos e o encanto de se estar presente no mundo enxergando, nas multidões e na natureza, uma beleza fugaz. E é a partir da captura dessa beleza fugidia que se torna possível que um artista moderno eternize sua obra, pois é o ponto transitório e findável que conseguiu ser capturado pelo artista que impossibilita que ela seja destruída pelo tempo. Freud (1915/1916) em seu texto *Sobre a transitoriedade* também faz menção a esse fenômeno sob o ponto de vista de que todas as coisas mais belas da natureza e da arte são transitórias e serão destruídas em algum momento, mas nem por isso elas perdem seu valor: na verdade, a transitoriedade permite que todas as coisas belas se tornem mais valiosas, justamente pela escassez do tempo. “Uma flor que dura apenas uma noite nem por isso nos parece menos bela” (Freud, 1915/1916, p. 2).

Embora Baudelaire possa ser conceituado como o observador mais perspicaz do século XIX pela sua capacidade de identificar efeitos da atualidade na arte, a sua visão sobre a modernidade tem seus equívocos, uma vez que ele se conduz contra os efeitos da modernização, como a Revolução Industrial. Verifica-se que o moderno logo se torna ultrapassado, pois o “novo” rapidamente já se tornou “o novo de ontem”. A sociedade, mesmo após a sua morte, se desenvolve e se moderniza, porém, a superstição pelo novo demonstra ser, a partir disso, uma crença frágil e caduca (Benjamin, 1972-1974/2017). A famosa rejeição ao antiquado e tradicional que os modernos tinham em relação aos antigos pode ser lida como uma ironia histórica: o tempo passa rapidamente, e a noção de progresso ligada à modernidade é remetida a uma concepção inevitável de decadência. Visto isso, a modernidade se auto consome e é uma contradição em si mesma. Isso porque o moderno tem a criação do novo como seu valor, mas um novo que nunca realmente se obtém e que pode, inclusive, retornar para si mesmo. Por

isso, não se deve sintetizar a modernidade em conceitos fechados (Compagnon, 1990/2010).

A modernidade sob a luz da psicanálise

Partindo para um ponto de vista psicanalítico, é evidente que na modernidade o homem passa a cogitar sobre como ele pensa, a considerar sua alteridade e a examinar sua subjetividade. Curiosamente, Freud constrói a teoria da psicanálise nesse período e podemos inferir que isso só poderia ser possível dentro de um contexto que aspira pelo novo.

Dentre os trabalhos desenvolvidos por Freud a respeito da modernidade, temos *A moral sexual "cultural" e a doença nervosa moderna* de 1908/2020a como um texto fundamental. Nele, a moral civilizada é marcada como o trabalho intenso e produtivo feito pelos seres humanos na modernidade, que visa o desenvolvimento intelectual, científico e cultural de uma sociedade. Porém, essa produção moderna abundante não ocorre sem danos psíquicos causados nos indivíduos neuróticos que se sacrificam em prol da moral civilizatória.

Os prejuízos sofridos, tanto por homens quanto por mulheres na vida moderna, se dão graças ao recalque das pulsões sexuais que lhes são inerentes, mas que são severamente retidas e censuradas em favor das exigências da civilização e da cultura. Sabemos que as pulsões sexuais são forças internas e constantes presentes nos indivíduos, cuja meta é sempre a satisfação. No entanto, elas possuem a particularidade de poderem se deslocar de uma meta originariamente sexual para outra, não sexual, resultando em desvio em sua finalidade última, o que se define como sublimação. A sublimação, por sua vez, possui valor cultural elevado e pode variar de indivíduo a indivíduo, em conformidade com seu intelecto, suas experiências de vida e sua quantidade de pulsão sexual. Mas, Freud (1908/2020a) é assertivo quando diz que uma parcela de satisfação sexual direta sempre será indispensável para o sujeito alcançar satisfação e seu impedimento pode ser um causador importante para as doenças dos nervos.

Nesse cenário, o amor e a parceria amorosa tornam-se uns dos princípios da civilização, mas certamente um modelo de amor bastante específico. O enaltecimento da monogamia e a abstinência sexual na vida adulta, visando exclusivamente a reprodução e apenas no casamento legítimo, são requisitos fundamentais para a constituição de uma parceria exemplar, mas que, para Freud (1908/2020a), desconsideram o prazer e a satisfação do indivíduo. Estes fundamentos, segundo ele, são produtos da religião e fazem parte de uma cultura que pretende o avanço intelectual e científico, mas que adoece aqueles que vivem nela. "Em inúmeras famílias os homens são sadios, porém imorais, em uma medida socialmente indesejada, e as mulheres, nobres e super-refinadas, mas gravemente doentes dos nervos" (Freud, 1908/2020a, p. 78).

É interessante considerarmos que a restrição sexual advinda principalmente da abstinência antes do casamento, a glorificação do matrimônio e a parceria monogâmica são pontos fundamentais da moral cultural que contribuem para a formação de indivíduos neuróticos, resultando em casamentos malsucedidos, desencontros amorosos e inibições sexuais. Na atualidade observamos um outro

contexto: as reconfigurações nas parcerias amorosas foram múltiplas e, além disso, em consequência da revolução sexual do século XX, é pouco comum para a maioria dos jovens a escolha de se absterem sexualmente até o casamento legítimo, tanto homens quanto mulheres.

A partir do que foi exposto por Freud, poderíamos esperar que o contexto atual, com um maior afrouxamento da moral sexual cultural e uma maior tolerância às satisfações sexuais individuais, resultaria em uma diminuição dos efeitos produzidos por essa moral? No entanto, o que se verifica na clínica é que o mal-estar nas parcerias amorosas não foi um assunto que deixou de ser presente, sequer diminuiu.

O mal-estar perdura

No âmago do mundo moderno, Freud escreve em 1930/2020b um de seus textos mais célebres, *O mal-estar na cultura*. Nele é assinalado algumas das exigências da civilização: a busca pela beleza, limpeza e ordem das coisas, bem como contribuições estéticas, científicas e intelectuais, nas quais o poder do indivíduo deve ser substituído pelo poder de uma comunidade. Uma sociedade funcional preza pela justiça, pela proteção dos incapazes e pela regulação da força bruta. Para isso, o exercício do bom funcionamento de uma coletividade, para Freud, precisa partir fundamentalmente da regulagem de nossas pulsões, da nossa liberdade e de nossos relacionamentos sociais.

Cultura é, para Freud (1930/2020b), uma renúncia pulsional que não age sem consequências: o supereu, uma parte do eu, age como um dispositivo de realidade e um agente civilizatório que retorna contra o sujeito, punindo-o com uma forte agressividade - aquela através da qual o sujeito obteria satisfação se não a recalcasse - além de rigorosos mandatos que são impossíveis de serem seguidos à risca. O supereu é severo e devolve ao sujeito, através do recalque de suas pulsões, um sentimento de culpa que é, para nós, a base de um mal-estar, e que não deixa de ser uma evidência de que nem tudo consegue ser civilizável sem que o sujeito pague um alto preço por isso.

Assim, mesmo que os seres humanos coloquem como ideal de felicidade uma vida de satisfação irrestrita, colocando o gozo antes da prudência, isso não é possível graças aos efeitos do supereu e da lei simbólica que retornam para o sujeito (Freud, 1930/2020b). A culpa é, para Freud, o princípio fundamental e o cimento para a civilização, para a construção da ordem de uma sociedade e um sentimento pelo qual a religião se serve como forma de controle social. Por essa via, a instalação do mal-estar em nossa civilização se torna inevitável: O supereu emite uma ordem – Civilize-se! – e não leva em conta a impossibilidade de um processo civilizatório que não deixe restos, punindo os desejos não efetivados e as pulsões sexuais e de agressividade constantemente recaladas pela ordem social superegoica.

No que tange os relacionamentos dos humanos com os seus semelhantes, a sociedade muito se beneficia, pois a formação de uma família se revelou como uma instituição poderosa e uma grande ferramenta de trabalho, fazendo com que o amor sexual se tornasse o protótipo de felicidade de toda uma comunidade. A experiência amorosa sexual como uma das experiências mais profundas de

satisfação que podem existir, coloca o homem à procura dessa felicidade atravessada pelo erotismo genital, tornando-se dependente de uma fração do mundo externo e do objeto de amor escolhido. Ciente de que pode perdê-lo e exposto ao maior dos sofrimentos que pode, ser experimentados, essa ainda é uma conduta muito atrativa para a maioria da espécie humana (Freud, 1930/2020b).

Entre o texto *A moral sexual "cultural" e a doença nervosa moderna* (1908/2020a) e *O mal-estar na cultura* (1930/2020b) há um longo percurso e, em muitos termos, o que se propunha no primeiro texto não vigora mais no último. No entanto, no que tange à família e às parcerias amorosas e as suas "regras" da civilização moderna, a exigência moral e civilizatória de apenas um modelo de parceria se encontra presente nos dois textos, sob a perspectiva de que apenas um tipo de amor sexual, para todos os indivíduos, não pode deixar de ser algo muito prejudicial para eles.

Em uma entrevista, em 1974, Lacan faz um comentário sobre a modernidade no jornal italiano *Panorama*. Ali, podemos certamente inferir que ele consegue isolar elementos que são paradigmas do mundo pós-moderno que se iniciava. Assim que o jornalista lhe pergunta: "Os tabus caíram, se diz, o sexo não dá mais medo?", Lacan replica:

A sexomania galopante é somente um fenômeno publicitário (...). Só não serve para curar as angústias e os problemas singulares. Faz parte da moda, dessa falsa liberação que nos é fornecida como um bem concedido do alto pela suposta sociedade permissiva. Mas isso não serve no nível da psicanálise (Lacan, 1974, s/p.).

O discurso capitalista

Vale cogitar que a contemporaneidade sob o prisma lacaniano se sustenta a partir do Discurso Capitalista, que opera de uma maneira diferente dos outros quatro discursos apresentados por Lacan (1969-1970/1992) em *O Seminário Livro 17, O Avesso da Psicanálise* - daqui em diante denominado *Seminário 17* - sendo eles: o discurso do mestre, o discurso da histérica, o discurso do analista e o discurso universitário.

Os quatro discursos se estabelecem a partir da linguagem e da relação fundamental do sujeito, definidos a partir da produção de um significante (S^1) para um outro significante (S^2). Essa operação é a forma fundamental para exprimir a maneira que o sujeito se endereça ao Outro e, assim, produz um enunciado. Eles produzem um ponto importante em comum, que é a sua função de fazer laço social, o que ocorre na medida mesmo em que eles não se mantêm sem a linguagem. Sob essa perspectiva é indispensável ressaltar que eles só se estruturam, pois são postos em prática a partir da castração, partindo de um sujeito dividido (Lacan, 1969-1970/1992).

Porém, ainda no *Seminário 17*, Lacan (1969-1970/1992) disserta sobre uma transição do discurso do mestre, que imperou desde as sociedades mais primitivas, para o chamado discurso capitalista, que nos faz apostar em um possível corte da modernidade para a contemporaneidade.

Em maio de 1972, o discurso capitalista é apresentado por Lacan em um matema, na

Conferência em Milão:

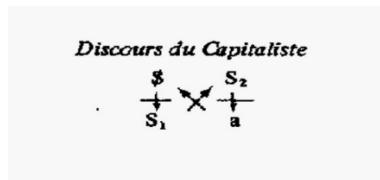


Figura 1. Discurso do capitalista.

Fonte: Lacan, 1972/1978, p. 5.

Nesse discurso muito similar ao discurso do mestre, a mudança está na coluna do sujeito, em que os lugares se invertem: o S^1 desce para o lugar da verdade e o sujeito barrado, \$, passa a ocupar o lugar de agente. "No Discurso do Capitalista, os gadgets, as quinquelharias, os objetos mais-de- gozar (a) vêm no lugar da produção e, com um frágil anteparo da lógica significante ($S^1 \rightarrow S^2$), deixam o sujeito à mercê dos objetos ($\$ \leftarrow a$)" (Rosa, 2010, p. 168).

Em uma de suas conversas na Capela de Saint-Anne, Lacan (1972/2011) sublinha como o discurso do mestre foi dominante durante séculos, mas que, em um dado momento, houve um desvio que elegeu o discurso capitalista como o discurso prevalecente em nossa sociedade. "Toda ordem, todo discurso aparentado com o capitalismo deixa de lado o que chamaremos, simplesmente, de coisas do amor, meus bons amigos. Como vocês veem, não é pouca coisa, certo?" (Lacan, 1972/2011, p. 88). Evidentemente, isso nos faz refletir sobre como e o quê se faz possível no que tange às relações amorosas em um contexto como esse.

O Outro de Lacan e o seu declínio

A partir da perspectiva lacaniana, podemos cogitar que essa moral civilizada geradora de um mal-estar na cultura se configurou como um Outro, termo utilizado por Jacques Lacan para constituir um lugar simbólico que, em sua alteridade, regula e ocupa o lugar da lei e da linguagem para os indivíduos. O Outro determina o sujeito através de uma dupla incidência sobre ele, na medida em que, por um lado, se configura do ponto de vista externo, como linguagem e como lei, organizando a vida em sociedade e, por outro, do ponto de vista interno, atua pelo prisma subjetivo, a partir da relação do sujeito com seu desejo, como um inconsciente estruturado como linguagem (Roudinesco & Plon, 1997-1998, p. 558).

O Outro se apresenta como ponto de referência para o funcionamento dos quatro discursos no laço social, é considerado como uma concepção fundamental dos estudos da psicanálise lacaniana, tendo sido elaborada e lapidada ao longo do seu ensino. Em suma, o Outro se refere a um "espaço aberto de significantes que o sujeito encontra desde o seu ingresso no mundo" (Kaufmann, 1993/1996, p. 385), sendo o lugar da realidade discursiva e o seu ingresso no campo do simbólico. Posto isso, o Outro exerce o lugar de referência da lei pela via da metáfora paterna: no momento que a criança vê que a mãe deseja o pai, ela constata que ele tem o que lhe falta - o falo. "Esse movimento faz do desejo

da mãe um significante e o falo será o significado desse significante” (Kaufmann, 1993/1996, p. 386). Nessa conjuntura o Outro toma o lugar de lei, de autoridade e de referência.

Por conseguinte, Jacques-Alain Miller propõe em seu texto *Uma fantasia*, de 2004, uma visão sobre o século XXI que resvala na concepção estrutural do grande Outro de Lacan, na qual ele aposta que, nos tempos atuais, vivemos o seu declínio. Miller assume que esse aspecto de desnorteamento não é um fenômeno tão atual assim, podendo ter partido da queda da moral civilizada de Freud. Essa moral civilizada teve seu apogeu no século XIX e fornecia um “corrimão aos desamparados” (Miller, 2004, para. 1), em razão de uma forte inibição que predominava naqueles tempos. Mas hoje, o objeto *a* como mais-de-gozar se posiciona no lugar do agente do discurso contemporâneo, como zênite social, que se impõe ao sujeito “desbussolado”.

O amor, nessa conjuntura, serve como quebra desse jogo contínuo de mais-de-gozar. Algo se produz entre os amantes, ou no amor de transferência, que abre uma brecha nesse discurso. Inseridos em um contexto que tem aversão à perda, Rosa (2019) destaca sobre as histéricas - e os outros seres falantes, acrescento - estarem à mercê do discurso da ciência, na medida em que o discurso capitalista forclui as coisas do amor.

Simone de Beauvoir: Um emblema de transição

Compreendemos que a crueldade moral civilizada de Freud era uma resposta a uma brecha que se alastrava na civilização, como uma reação a algo que está instalado há mais tempo, porque “talvez estejamos desbussolados desde que temos bússolas” (Miller, 2004, para. 1). Assim, diante de um imperativo de uma civilização “bussolada”, inferimos se há de se ter sempre uma brecha, uma rachadura que demonstra a falha dessa lógica moral e ordenadora, que pode se apresentar das mais diversas maneiras na nossa civilização.

Por isso, se por um lado o Outro, como estrutura da lei simbólica e dos ideais, mesmo que inconsistente, sempre corre o risco de ser resgatado, invocado ou revigorado, assumindo variados semblantes do poder; por outro, Simone de Beauvoir simboliza uma condição que desafia essa instância ao discorrer sobre o “Outro” sexo e sua construção histórica, revelando a feminilidade não como uma essência fixa, mas uma construção histórica e cultural.

No ano de 1949, na França, surgiam políticas de natalidade que buscavam repovoar o país após tantas mortes na guerra, emplacando o incentivo à manutenção da mulher no lar e o crescimento de famílias, o que evidencia o apelido geracional *baby boom*, em virtude da explosão de nascimentos na Europa e nas Américas do Sul e do Norte. Neste exato cenário, Simone de Beauvoir publica o seu célebre ensaio *O Segundo Sexo*, que veio marcar toda uma geração de mulheres e ser considerado, até os dias de hoje, como um livro-acontecimento (Dosse, 2018/2021).

Beauvoir (1958/2018a) recebe cartas e testemunhos de leitores que a elogiam: “Seu livro ajudou-me muito. Seu livro foi a minha salvação” (Beauvoir, 1958/2018a, p. 196). A filósofa indica que, no entanto, não quis propor soluções para cada questão específica, mas ficou satisfeita em perceber

que auxiliou suas contemporâneas. *O Segundo Sexo* passou a ser indicado por alguns psiquiatras às suas pacientes, não apenas intelectuais e burguesas, mas funcionárias e operárias. "A lucidez não faz a felicidade, mas a favorece e dá coragem" (Beauvoir, 1958/2018a, p. 196), reflete ela.

O seu movimento de desconstruir mitos e desafiar os paradigmas do conservadorismo fez de Simone de Beauvoir uma figura que questionava o *status quo* em um período de intensas transformações sociais e econômicas na França. Referir a Simone de Beauvoir e sua atuação no século XX é mencionar a desconstrução dos estatutos tradicionais que definiam os papéis de gênero, sobretudo em uma sociedade marcada por hierarquias patriarcas onde o Outro impera, mesmo com suas inconsistências.

Sua história

Após ter sido o reflexo dócil de seus pais durante sua infância, Simone de Beauvoir, ao entrar na adolescência, habitou-se a transgredir para além dos livros proibidos para sua idade e a convivência com a família já não era a mais fácil, como nos anos anteriores. "Minha verdadeira rival era minha mãe" (Beauvoir, 1958/2011, p. 98). A irmã Poupette não a idolatrava mais, o pai a achava feia e a censurava: já estava habituada em ouvir que ela era um homem. Além disso, pensava que a mãe, em qualquer momento, poderia descobrir suas mudanças obscuras. "Se lessem meu cérebro, meus pais me condenariam" (Beauvoir, 1958/2011, p. 101).

O amor sempre ganhou uma alta importância para Beauvoir. Lia romances com a amiga Zaza e se sentia furiosa quando o casal, perdidamente apaixonado, renunciava ao amor por um trabalho ou pela família. Todo esse resto se tornava imediatamente abstrato em comparação à união de dois seres que se dão um para o outro.

Beauvoir idealizava que só amaria alguém que fosse o seu semelhante, mais realizado que ela, um duplo. Não desejava amar alguém diferente, pois tudo deveria ser posto em comum. Ao refletir sobre esse desejo, defende que isso não implicaria em uma dependência para com seu suposto parceiro, de forma alguma: ela teria sua própria vida, seu trabalho. Porém, a superioridade de um parceiro em relação a ela reflete como sua educação e sua vida sempre colocou a mulher em uma posição inferior à do homem. A importância de seu pai em sua casa e o papel que ele exerceu no casamento com sua mãe fortaleceu sua opinião (Beauvoir, 1958/2011).

A escrita sempre foi o seu traço subjetivo marcante e o seu grande recurso, mesmo quando não se sentia com muita consistência ou confiança nos tempos de adolescente. A admiração que Beauvoir carregava pelos escritores foi herdada pelo pai, que os colocava acima de todos os sábios. Os livros acessam diretamente o coração das pessoas, sua intimidade, e essa glória será sempre atribuída ao autor. Esse tipo de sonho dava sentido à existência de Beauvoir, e lecionar estava ligado a isso. Além de tudo, ela dizia que os livros que ela escreveria, e o ensino, serviriam à humanidade (Beauvoir, 1958/2011, p. 127).

Por isso, o seu destino como escritora e estudante lhe foi, em suma, um suspiro. Quando decidiu

se preparar para o concurso da *agrégation* em *Sorbonne*, um disputado exame de licenciatura, percebeu que muitas de suas angústias não carregavam mais a mesma importância. A vida ganhou um novo sentido, como se o universo intelectual conseguisse dar uma borda nos sofrimentos de rejeição e solidão que sentia (Beauvoir, 1958/2011).

O jovem Jean-Paul Sartre, que também se preparava para o exame, já tinha avistado Beauvoir e desejava conhecê-la. Finalmente foram apresentados por um amigo dos dois, René Maheu, e naquele momento, Beauvoir já notou que Sartre era o mais esperto e inteligente de todos seus amigos. Além de ser o melhor dos alunos, era também muito generoso, talentoso e divertido. A partir do momento em que se conheceram, não se separaram mais.

Sartre não desejava uma vida séria em aspecto algum: escritórios, carreiras, lares, hierarquias ou empregos. "Nunca se tornaria um pai de família, nem mesmo um homem casado. Com o romantismo da época e seus vinte e três anos, sonhava com grandes viagens" (Beauvoir, 1958/2011, p. 297). Não desejava a monogamia, já que adorava estar entre as mulheres e pensava ser jovem demais para renunciar a isso.

"Entre nós, trata-se de um amor necessário: convém que conheçamos também amores contingentes", disse ele a Beauvoir (Beauvoir, 1958/2018b, p. 24). O casal não queria estar longe de todas as sensações, boas e ruins, que os encontros com as outras pessoas seriam capazes de lhes proporcionar. Assim, acordaram um "contrato" de dois anos, a princípio, mas que revogou até o fim de suas vidas. "Nunca seríamos estranhos um ao outro, nunca um de nós apelaria ao outro em vão, e nada prevaleceria sobre essa aliança" (Beauvoir, 1958/2018b, p. 25). Contariam sempre tudo ao outro e estavam comprometidos com a verdade e com a transparência.

A escrita e a literatura eram, para Sartre, assim como para Beauvoir, uma salvação e uma justificativa para suas existências. Mesmo com diferenças, viam-se como semelhantes (Beauvoir, 1958/2018c). "Sartre correspondia exatamente aos meus sonhos de quinze anos: era o duplo, em quem eu encontrava, elevadas ao extremo, todas as minhas manias" (Beauvoir, 1958/2018c, p. 301).

Porém, em novembro do mesmo ano, 1929, a realidade dos dois mudou bruscamente: Sartre partiu para o serviço militar, pois havia a ameaça de uma guerra. Foi designado para o forte Saint-Cyr, no posto de meteorologia. Nesse primeiro momento, Beauvoir lhe fazia visitas rápidas. Por vezes, Sartre tinha liberdade e podia sair para jantar ou tomar um café junto a Beauvoir, por menos de duas horas (Beauvoir, 1958/2018b).

Muitas cartas foram trocadas nesse período, em que Beauvoir continuou em Paris trabalhando como professora e morando na pensão da avó. Na edição americana *Letters to Sartre*, publicada em 1991, podemos ver que Beauvoir exprimia juras de amor por Sartre em todas as cartas presentes nessa edição que contém mais de quinhentas páginas, dedicando-lhe breves linhas a longos parágrafos (Beauvoir, 1990/2012). Infelizmente, neste trabalho, exporemos apenas uma delas, mas vale dizer que Beauvoir era muito detalhista sobre o que fazia no seu dia a dia quando estavam separados, resultando, quase sempre, em extensas correspondências.

Nesse período, viviam-se sob a ameaça de uma segunda guerra, mas ela ainda não era real. Anos se passaram, e em 3 de setembro de 1939, a Grã-Bretanha declarou guerra à Alemanha, portanto, a França também teve que declarar. Quando Beauvoir soube da notícia, se desesperou. Sartre felizmente era um reservista, portanto não corria, naquele momento, risco de ser morto, porém se fosse, Beauvoir disse a si mesma que suicidaria. Sartre, que ainda era designado para o nicho meteorológico, trocava cartas com Beauvoir clandestinamente (Rowley, 2005/2017). A seguir segue um trecho de uma de suas correspondências:

Paris

Quinta feira, 7 de setembro de 1939

Meu amor,

Que alegria finalmente ter seu endereço e poder me sentir em contato com você: saber onde você está e que no momento é um lugar bastante seguro. Estou em um estado mais feliz do que já experimentei desde a sua partida - sim, de verdade, é a felicidade, e do melhor tipo, essa força de amor que sinto entre nós, esse vínculo estreito que nos une em meio a toda essa escuridão. Eu te amo tanto. (...) Você deve saber primeiro que estou calma, envolvida, nada infeliz - não tenho arrependimento, nem desejo, nem esperança de nada. Estou tranquila em relação a você, e essa tranquilidade vem da certeza que tenho de que, se o pior acontecesse com você, eu também não viveria mais. (...) (Beauvoir, 1990/2012, p. 37, tradução nossa).

Apenas no fim do ano de 1941, Sartre conseguiu sua liberdade. Os nazistas estavam liberando alguns prisioneiros que não se mostravam aptos para serviços militares, e forjando sua caderneta de civil e um exame médico, Sartre e um amigo foram liberados. No entanto, quando chegou em Paris, Beauvoir notou que ele estava diferente: impaciente e irritadiço, blindado de princípios, proclamando máximas universais e com um moralismo rígido. Estavam com visões distintas sobre a situação da guerra, justamente porque tinham vivido realidades diferentes. Sartre estava decepcionado com o conformismo e resignação de Beauvoir e queria criar um grupo de resistência para lutar pela expulsão dos nazistas da França. Beauvoir o julgou ingênuo. O encontro dos dois não foi caloroso e leve como o esperado. "Tínhamos a impressão de não falar a mesma linguagem" (Beauvoir, 1958/2018b, p. 392).

Um casal de impacto

Sartre e Beauvoir estudaram na *École Normale Supérieure* e formaram um casal prestigiado na época da revolução cultural. Ambos se tornaram referência no meio intelectual parisiense, influenciando o pensamento cultural do século XX. Beauvoir passou a ser celebrada como uma representante política e intelectual após a publicação de *O Segundo Sexo* em 1949/1967, ensaio que reflete sobre a condição feminina e a necessidade de libertar as mulheres da submissão e do domínio dos homens, particularmente em casa e nas suas tarefas domésticas (Garcia, 2022).

A produção intelectual de Beauvoir provocou uma ligação íntima e complexa com o seu público. Beauvoir recebeu, entre o lançamento de sua obra até o fim de sua vida, mais de vinte mil cartas de leitores e leitoras de todos os cantos do mundo, em que onze mil se encontram no departamento de manuscritos da Biblioteca Nacional da França, transferidos por Sylvie le Bon de Beauvoir, filha adotiva de Beauvoir. As correspondências, que são dois terços de mulheres e um terço de homens, tornaram-se anônimas e confiam a Beauvoir pensamentos, confissões, vivências amorosas e várias outras reflexões sobre casamento, contracepção, abortos, trabalho na esfera pública e engajamentos políticos (Garcia, 2023, p. 23, tradução nossa).

Teria essa correspondência abundante uma ligação de temporalidade com esse momento específico da história? Poderíamos inferir que as vinte mil cartas endereçadas a Beauvoir seriam reflexo de uma busca por liberdade e por um autoconhecimento individual e coletivo, em conjunto de um estímulo crescente da escrita de si, bem como um período de repaginação sobre a sexualidade e os papéis de gênero após a Segunda Guerra? As mudanças bruscas sociais e econômicas advindas desse período histórico trouxeram a ânsia de uma reflexão intelectual sobre a condição humana, que se sucedeu em uma intensificação de movimentos que envolvem diferentes causas urgentes, como a luta em prol do feminismo, contra o racismo, contra a homofobia e contra o machismo (Coffin, 2020/2023).

Nesse cenário, a projeção criada em torno da vida de Beauvoir não se exerce como um padrão a ser reproduzido. A sua figura entra como um marco para uma nova subjetividade moderna nos próximos trinta anos que se seguiram, tornando-se profundamente uma mulher do seu tempo (Garcia, 2023, p. 12, tradução nossa).

O mais íntimo dos leitores é compartilhado com Beauvoir, certamente de forma fantasiada e idealizada, pois eles não a conheciam, mas isso não ofusca a riqueza e o fascínio desse endereçamento. É justamente a partir da distância, da ausência, da projeção e a própria circunstância da troca epistolar que permitem essa intimidade inesperada. Imaginar-se um interlocutor, posicionar-se como um confidente, deixar-se levar pelos monólogos interiores são algumas das gamas de potencialidades criativas que a escrita epistolar pode conceder (Coffin, 2020/2023, p. 24).

Durante sua vida, algumas de suas escolhas foram consideradas controversas e a divulgação de suas cartas consolidou essa ambivalência entre a admiração e a desconfiança do público. Porém, é justamente o espaço entre a desconfiança e a admiração de Simone de Beauvoir que nos interessa neste estudo e o que se presentifica em suas correspondências de amor. Torna-se possível enxergar menos a personagem feminista e mais o sujeito Beauvoir, com suas virtudes e contradições. Com efeito, a contradição é uma das características, não apenas de Beauvoir, mas de qualquer ser humano, fora do plano do ideal, revelando a complexidade de sua condição subjetiva.

A escrita de si

A partir da noção psicanalítica, podemos inferir que escrever sobre si é uma tentativa criativa do sujeito de buscar a expressão do seu desejo pela via da palavra. Mas, segundo a cultura e a filosofia

greco-romana dos primeiros séculos, é também um meio de escapar da solidão. Exprimir os anseios e os movimentos da nossa alma no papel, é para quem está só, uma maneira de entrega e um exercício do pensamento que exprime a verdade do sujeito e o prepara para encarar o real (Foucault, 1983/2004).

Certamente, nas correspondências verificamos a escrita de si, embora elas possuam suas particularidades. Em essência, as cartas têm um efeito sobre aquele que as recebe, mas também sobre aquele que as envia, pois o próprio gesto da escrita é um ato que coloca o remetente no testemunho de si mesmo. Ao escrevermos a alguém, escrevemos primeiro, a nós mesmos. Além disso, a experiência de escrever uma carta convoca a presença do escritor, e tempos depois, ela é sentida quando chega ao seu destinatário, como uma presença quase física. As cartas trazem os sinais vivos daquele que está ausente, permitindo um reencontro. "Escrever é, portanto, se mostrar, se expor, fazer aparecer seu próprio rosto perto do outro" (Foucault, 1983/2004, p. 156).

Como foi abordado anteriormente, a modernidade é um período em que se privilegia os acontecimentos cotidianos e a fugacidade do tempo. Refere-se a uma ruptura da vida pautada pela religião, o que desperta uma reconfiguração do eu de uma instância divina. Testemunha-se na modernidade uma noção de interioridade, em que o eu não nos é dado, mas construído (Taylor, 1989/1994), teoria que se demonstra, inclusive, pelo dito célebre de Beauvoir, "ninguém nasce mulher: torna-se mulher" (Beauvoir, 1949/1967, p. 9).

Por isso, o surgimento de um "eu" em escrita em gêneros como biografias e autobiografias é constatado a partir da consolidação do capitalismo e da sociedade burguesa. É no século XVIII, adverte Arfuch (2010), a partir das *Confissões* (1782) de Jean-Jacques Rousseau, que é delineado com precisão a noção de um "eu" autobiográfico, que investiga a vida privada, a partir de uma consciência histórica moderna, em que o eu e a vida estão entrelaçados. Dessa forma, autobiografias, diários íntimos e por fim, cartas, são gêneros modernos que esboçam uma autorreflexão notória para a consolidação do individualismo ocidental (Arfuch, 2010).

Na leitura desses gêneros, a perspectiva do indivíduo transforma a noção de verdade e a mentira em zonas opacas, pois o que conta é a verdade do sujeito em relação àquilo que o rodeia. Não é possível constatarmos um estatuto de "verdade" ou de "fidelidade" em uma correspondência, e por isso, cartas são testemunhos indocumentáveis (Lopes, 1999/2003), pois eles fogem "da realidade dos fatos". Assim, o que vale em uma correspondência, não são as verdades como fatos, mas a verdade, como estrutura de ficção, do sujeito.

As cartas muitas vezes não são entregues, às vezes por circunstâncias do destino, às vezes por desejo de quem a escreveu. No entanto, elas podem sempre serem lidas por outros, concretizando o seu estatuto literário de "testemunho inultrapassável do estado de solidão do criador" (Lopes, 1999/2003, p. 142), que permite que a existência desse criador se anore e se confirme. Assim, o caráter autobiográfico das cartas seria, na verdade, *antibiográfico*, pois mesmo que elas tenham um destinatário, elas se destinam para o nada, sendo a escrita o lugar da loucura pessoal do sujeito, o diálogo dele consigo mesmo (Lopes, 1999/2003). Rosa (2022) assinala: "O destino da carta/letra é,

portanto, onde quer que ela seja lida. Seu destino não é um lugar, decidido *a priori* pelo emissor, porque o receptor é o emissor e o receptor é quem quer que receba a carta/letra, incluindo ninguém" (p. 245).

Pela leitura psicanalítica, em *O seminário sobre "A carta roubada"*, Lacan delinea que o destino da carta não é um lugar em razão do seu estatuto de significante. Assim, é justamente a existência da carta que simboliza algo. "É por poder sofrer um desvio que ela tem um trajeto *que lhe é próprio*. Traço onde se afirma, aqui, sua incidência de significante" (Lacan, 1966/1998, p. 33, grifo do autor). Nesse sentido, o significante não pode ser partido, ele é único e é símbolo, é a presença de uma ausência - da castração - e só se sustenta pelo seu efeito, em sua alternância e em seu deslocamento: mesmo que alguém pique uma carta em pedaços, ela continuará a ser a carta/letra/lettre que é (Lacan, 1966/1998).

Ao fazer uma comparação do fax ou da carta com uma conversa de telefone, Miller também comenta sobre a materialidade da correspondência: uma palavra dita em uma ligação não é como um objeto concreto em nossas mãos. "As correspondências amorosas sempre assumem o fato da distância de dois que precisam da linguagem como vínculo" (Miller, 2023, p. 190).

Uma leitura freudiana sobre o amor

No amor, para Freud, o ser amado ganha uma supervalorização sexual. Certamente, suas características são mais valorizadas que as dos demais, e ele está mais livre de críticas que os outros indivíduos. Isso acontece devido à idealização do amante pelo objeto amado: aquele que ama, banha o seu objeto de libido narcísica, pois ele o trata como o seu próprio ego (Freud, 1921/2011), logo, amase o que se deseja ser, o seu ideal, no futuro, e por último, se ama o que se foi, no passado. Enfim, o amor a um objeto é uma escolha e uma via de satisfação narcísica, visto que concerne a uma busca indireta de algum ideal do eu no qual não conseguimos ou conseguiremos atingir.

De toda forma, o fenômeno de se enamorar representado por Freud evidencia um laço que se estabelece com o Outro. Mesmo quando apenas um dos dois ama, tem-se o surgimento de um casal, na medida em que o amor de um pelo outro está em condições de um empobrecimento de libido narcísica. Logo, "a libido se transfunde rumo ao objeto, e o sujeito sente-se como um pobre rapaz" (Miller, 2000, p. 186). Assim, o amante está grifado com um menos, na medida em que ele se ama menos e o amado, está grifado com um mais. Esse esquema abaixo (Miller, 2000, p. 186) é desenvolvido por Lacan como a dialética do desejo. Portanto, não se pode amar sem o menos, sem aceitar algo da castração.

amante amado
— +

O amor e seus desencontros perpassam pela impossibilidade do amante em entregar aquilo que falta ao Outro, e isso é produto de um efeito da fantasia de cada sujeito. A fantasia se relaciona com a noção de realidade psíquica, que qualifica a vida imaginária do sujeito e tem a função de ser uma lente

que o faz enxergar o mundo e se relacionar, além de possuir uma função defensiva contra o real e o traumático (Roudinesco & Plon, 1997-1998). A fantasia é um pilar que orienta o sujeito no amor em sua busca pela satisfação. Por isso, a partir da subjetividade e da história de cada sujeito, no jogo do amor, existirá sempre uma discordância. Sendo assim, “o que falta a um não é o que existe, escondido no outro” (Lacan, 1991-1992, p. 46) e para isso, não são necessários diálogos ou elogios, “basta amar, para ser presa desta hiância, dessa discórdia” (Lacan, 1991-1992, p. 46).

A carta de amuro

O desejo de exprimir o sentimento amoroso em palavras é uma atividade de simbolização e uma tentativa de contornar o real como inexpressível. Acreditar que esse movimento ocorre em sua totalidade é um engano profundo. “De um lado, é não dizer nada, de outro é dizer demais: impossível ajustar. (...) O amor tem certamente alguma coisa a ver com minha linguagem (que o alimenta), mas ele não pode se instalar na minha escritura” (Barthes, 1977/1981, p. 92). Por isso, querer escrever sobre o amor é acabar, de alguma forma, reduzindo-o, empobrecendo-o, pois sacrifica a fantasia do amante para a realidade.

Ainda, encontra-se uma estratégia erótica que resulta em uma dinâmica triangular que se cumpre nas cartas de amor. Em muitos romances literários em que as cartas aparecem, identificamos um circuito parecido com esse: “A escreve para C sobre B, ou B lê uma carta de C na presença de A, e assim por diante” (Carson, 1977/1981, p. 133). Essa triangulação pode muitas vezes não se apresentar como um terceiro personagem e ser a representação do impasse amoroso em si, a complicação erótica doce e amarga e o caráter conectivo e separativo das cartas. Nesse sentido, esse terceiro pode ser lido como o espaço escancarado entre o que é e o que poderia ser, demonstrando a impossibilidade da relação sexual e o exílio entre os sujeitos.

Posto isso, a elaboração de Lacan desconhece a ideia de que todos os seres são predestinados a “se encontrar”, como gostamos de acreditar - pois não há um encontro. Aqueles que se amam estão sempre banhados por uma “cascata de mal-entendidos” (Lacan, 1972/2011, p. 90), justamente porque a palavra é um dos recursos em que o amor se escreve.

Entre o homem e a mulher,
Há o amor.
Entre o homem e o amor,
Há um mundo.
Entre o homem e o mundo
Há um muro
(Lacan, 1972/2011, p. 90).

Verifica-se que o poema acima possui um neologismo entre “amor” e “muro”. Mas o que seria

esse muro? "Ele pode cercar um vazio, cercar um jardim, (...) ele pode servir de apoio, às vezes dizemos que as paredes têm orelhas..." (Mahjoub, 2022, p. 26). Rosa (2019) demarca como a questão do amor nessa citação está longe de ser uma visão romântica de Lacan, mas que demonstra uma função intervalar: homem-muro, homem-mundo, homem-mulher.

Assim, constata-se que o poema de TUDAL citado por Lacan é, em suma, uma homenagem à castração. O muro que se apresenta entre o homem e o mundo é o muro da linguagem, demarcando o sujeito barrado e dividido. Esse muro está em todo lugar e ele determina o espaço entre o que pode ser simbolizado e o que permanece no campo do real, é o muro que revela a função da palavra e o limite dela e, por fim, indica a não relação entre os sexos. Portanto, o muro faz referência à não relação sexual.

Quando Lacan nos adverte, no início desse estudo, que o discurso capitalista deixa de lado as coisas do amor, comprehende-se que ele forclui o laço social e a relação com o Outro. Se deixando ser consumido por objetos, o sujeito não realiza nenhuma elaboração significante (Rosa, 2019). Nesse sentido, apostamos que as cartas de amor vão na contramão do objeto *a* no zênite social, como apostila Miller, sendo elas cartas de (*a*)muro. Lacan (1972/2011, p. 102) assinala que não se pode falar de amor - "a não ser de maneira imbecil ou abjeta" - porém, podemos escrever sobre ele. A carta de *amuro* é, portanto, um signo de amor que se revela entre o homem e seu muro. Entre os dois, lá está ela.

Vale acrescentar que, nessa conjuntura, amor e sintoma estão concernidos. O amor é o que cessa de não se escrever e se revela a partir do encontro do sujeito com o Outro e com o seu gozo, e isso só pode ser mediado pelo sintoma. O amor pode ser definido, assim, como o encontro dos parceiros, pela via dos sintomas e dos afetos e por tudo que marca a impossibilidade da relação sexual. Os parceiros são aqueles "com quem jogamos a partida" (Miller, 2000, p. 163): podem ser seus próprios pensamentos, seu próprio corpo ou também parceiros vitais, mas não necessariamente o cônjuge.

Nesse sentido, a história de Simone de Beauvoir revela a complexidade de sua subjetividade, na medida que ela, devido ao seu acordo com Sartre, decidiu viver amores contingentes, com ambos os性os, ao longo de sua vida. Na apostila de viverem aquilo que acreditavam, seja a cumplicidade absoluta, seja a liberdade crua e radical, o casal Beauvoir-Sartre buscava driblar a não-relação sexual pelo exercício da transparência e pela vivência de suas verdades.

Todavia, o amor, como suplência da não relação sexual, insiste em tentar fazê-la existir. Driblando as dificuldades e aprofundando a intimidade, visualizamos como Beauvoir e Sartre tentavam se agarrar ao imaginário do outro, como duplos. Mas, conferimos como ambos saíram perdedores dessa partida: eventualmente, a inexistência da relação sexual falava mais alto entre ambos, de maneira que se tornavam estranhos um ao outro. Isso se reforça na volta de Sartre a Paris após ter sido prisioneiro da Guerra.

Miller considera que, quando se trata das parcerias, "não há nada mais bizarro do que a norma" (Miller, 2000, p. 182). O que temos são montagens culturais diversas que garantem sucessos e decadências, invenções da civilização que "sempre constituem cenários da relação sexual disponíveis,

tal como semblantes, que não substituem o real que falha" (Miller, 2000, p. 179).

Considerações finais

Ao fim do nosso percurso em direção a uma compreensão sobre a modernidade e as parcerias amorosas, pudemos conferir como a moral civilizatória dos tempos de Freud sofreu modificações com o passar dos anos. A "sexomania galopante", como nomeia Lacan (1974) em sua entrevista ao jornal *Panorama*, já se expressava na segunda metade do século XX, mas ficou evidente que não foi pela via da liberação sexual e pela sua satisfação imediata que as angústias singulares e os problemas amorosos deixaram de existir.

Simone de Beauvoir é uma figura que nos convida a mergulhar nesse cenário de mudança, pois faz parte de uma vanguarda que buscava algo que ultrapassasse moldes. Verifica-se que a sua busca do novo não se limitava às parcerias, sendo o seu célebre ensaio feminista um trabalho motivador de novas concepções no que diz respeito à autonomia e à liberdade feminina, desafiando a lógica fálica do grande Outro.

Paralelo a isso, as cartas de amor de Simone de Beauvoir demonstraram ser um recurso valioso em sua vida. Verificamos nelas a sua tentativa de fazer algo com a ausência do seu ser amado, com sua solidão e com seu sentimento de exílio. Mesmo que as cartas de Beauvoir se destinasse a Sartre, a declaração que "uma carta sempre chega ao seu destino" (Lacan, 1966/1998, p. 45) demonstra que esse destino pode ser, até mesmo, ninguém (Rosa, 2022). O seu estatuto simbólico encarna como um endereçamento ao Outro, o que reserva ao sujeito o seu espaço de loucura pessoal, mas que não consegue dizer tudo: haverá sempre um resto, não simbolizável e inexpressível, que não se instala na escritura.

Porém, a carta não deixa de ser uma ferramenta substancial do amante (Barthes, 1977/1981). O amor surge como aquilo que faz suplência à não-relação sexual e que atua pela contingência, coloca os seres falantes diante do (*a*)muro da linguagem, e por conseguinte revela a castração e o desencontro entre os sexos. Diante desse impasse, o amor surge como uma invenção, na relação que o sujeito só consegue estabelecer pela via do sintoma, e que torna o laço social possível, contrariando a lógica capitalista que o forclui. "Não existindo o Outro, recuperamo-nos com o parceiro, que, este, existe; de vários modos possíveis nós o fazemos existir" (Miller, 2000, p. 201).

Sendo assim, o estudo de Simone de Beauvoir demonstrou, a partir dessa pesquisa, um paradigma que confronta a lógica capitalista hegemônica e universal. Certamente a sua experiência como mulher não pode dizer da experiência de todas as outras mulheres que viveram sob esse mesmo período histórico. Porém, apostamos que sua história nos faz compreender como a singularidade de uma mulher consegue ressoar na vida de várias outras *umas*, abrindo novos caminhos, reflexões e paradigmas em tempos de cólera capitalista.

Notas:

1. Trabalho baseado em dissertação acadêmica em Estudos Psicanalíticos pelo departamento de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais / FAFICH – UFMG sob a orientação da Prof. Dra. Márcia Maria Rosa Vieira.
2. Orientanda.
3. Orientadora.

Referências Bibliográficas

- Arfuch, L. (2010). Mapa do território. In: P. Vidal (Trad.). *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea* (pp. 35-82). Rio de Janeiro: Editora UERJ.
- Barthes, R. (1981). A carta de amor. In: H. dos Santos (Trad.). *Fragmentos de um discurso amoroso* (pp. 32-33). Rio de Janeiro: Francisco Alves. (Trabalho original publicado em 1977).
- Baudelaire, C. (1996). *Sobre a modernidade*. Rio de Janeiro: Paz e terra. Coleção Leitura. (Trabalho original publicado em 1863).
- Beauvoir, S. (1967). Infância. In: S. Milliet (Trad.). *O Segundo Sexo, volume 2: A experiência vivida* (2a ed, p 9). Ed: Difusão Europeia do Livro. (Trabalho original publicado em 1949).
- Beauvoir, S. (2012). *Letters to Sartre*. New York: Arcade Publishing. (Trabalho original publicado em 1990).
- Beauvoir, S. (2018a). Memórias Beauvoir - A força das coisas. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira. (Trabalho original publicado em 1958).
- Beauvoir, S. (2018b). Memórias Beauvoir - A força da idade. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira. (Trabalho original publicado em 1958).
- Beauvoir, S. (2018c). Memórias Beauvoir - Memórias de uma moça bem-comportada. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira. (Trabalho original publicado em 1958).
- Benjamin, W. (2017). A modernidade. In: J. Barrento (Ed.). *Baudelaire e a modernidade* (pp. 69-102). Belo Horizonte: Autêntica Editora. (Trabalho original publicado em 1972-1974).
- Carson, A. (1981). *Eros: o doce amargo*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo. (Trabalho original publicado em 1977).
- Coffin, J. (2023). *Sexe, amour et féminisme*. Paris: Éditions Plon. (Trabalho original publicado em 2020).
- Compagnon, A. (2010). *Os cinco paradoxos da modernidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG. (Trabalho original publicado em 1990).
- Dosse, F. (2021). Os anos Beauvoir. In: G. J. de F. Teixeira (Trad.). *A saga dos intelectuais franceses* (vol. 1, pp. 161-176). São Paulo: Estação liberdade. (Trabalho original publicado em 2018).
- Foucault, M. (2004). A escrita de si. In: M. B. da Motta (Org.). *Ética, Sexualidade, Política* (pp. 144-62). Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária. (Trabalho original publicado em 1983).
- Freud, S. (1915-1916). Sobre a transitoriedade. *Freud online*. Recuperado de:

<https://appoa.org.br/uploads/arquivos/transitoriedade-freud.pdf>

- Freud, S. (2011). Enamoramento e hipnose. In: P. C. de Souza (Trad.). *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920 e 1923)* (vol. 15, pp. 69-76). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (2020a). A moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna. In: M. R. S. Moraes (Trad.). *O mal-estar na cultura e outros escritos* (pp. 65-92). Belo Horizonte: Autêntica Editora. (Trabalho original publicado em 1908).
- Freud, S. (2020b). O mal-estar na cultura. In: M. R. S. Moraes (Trad.). *O mal-estar na cultura e outros escritos* (pp. 305-405). Belo Horizonte: Autêntica Editora. (Trabalho original publicado em 1930).
- Garcia, M. (2022, avril-mai). Rétour en grâce d'une icône féministe. In: *Femmes de lettres françaises* (pp. 8-10).
- Garcia, M. (2023). Préface. In: *Sexe, amour et féminisme* (pp. 9-15). Paris: Éditions Plon. (Trabalho original publicado em 2020).
- Kaufmann, Pierre. (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan* (pp. 385-86). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1993).
- Kirkpatrick, K (2020). Simone de Beauvoir: quem é ela? In: S. M. Dolinsky (Trad.). *Simone de Beauvoir: uma vida* (pp. 13-33). São Paulo: Planeta do Brasil. (Trabalho original publicado em 2019).
- Lacan, J. (1974). *Entrevista com Emilia Granzotto para o jornal Panorama*. Roma, 21 de novembro de 1974. Recuperado de: <https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1974-11-21.pdf>
- Lacan, J. (1991-1992). A mola do amor. In: *O Seminário: livro 8, a transferência* (pp. 27-152). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1992), *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-1970).
- Lacan, J. (1998). O Seminário sobre “a carta roubada”. In: *Escritos* (pp. 13-66). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1966).
- Lacan, J. (2003). Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos. In: V. Ribeiro (Trad.). *Outros Escritos* (pp. 550-56). Rio de Janeiro: Editora Zahar. (Trabalho original publicado em 1973).
- Lacan, J. (2011). Estou falando com as paredes. In: *Estou falando com as paredes - Conversas na capela de Sainte-Anne* (pp. 73-103). Rio de Janeiro. Ed. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972).
- Lopes, S. (2003). Na margem do desaparecimento. In: *Literatura, defesa do atrito* (pp. 135-163). Lisboa: Edições Vendaval. (Trabalho original publicado em 1999).
- Mahjoub, L. (2022, mars). Du mur à l'(a)mur. In: *L'amur. La Cause du Désir - revue de psychanalyse*, 110. Paris: Navarin Ed.

- Miller, J.A. (2000). Teoria do Parceiro. In: E. B. P. (Org.). *Os circuitos do desejo na vida e na análise* (pp. 153-2017). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- Miller, J.A. (2004). *Uma fantasia*. Associação Mundial de Psicanálise. Recuperado de: <http://2012.congresoamp.com/pt/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>
- Miller, J. A. (2023). La pregunta de Madrid. In: G. Brodsky (Org.). *El Nacimiento del Campo Freudiano*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ed Paidós.
- Rosa, M. (2010). Jacques Lacan e a clínica do consumo. *Psicología Clínica* 22(1), 1577-171. Recuperado de: <https://www.scielo.br/j/pc/a/tWMWvkkBBPsR8KDn3JhhCGC/#articleSection1>
- Rosa, M. (2019). A histérica e o mestre contemporâneo: história, histeria, historisterização. In: "Por onde andarão as histéricas de outrora?", um estudo lacaniano sobre as histerias. Belo Horizonte: edição da autora.
- Rosa, M. (2022). Bárbara Johnson e o modo de ler o ato de leitura. In: *Cartas de amor são ridículas, mas... (introdução ao ensino de Lacan)* (pp. 229-48). Belo Horizonte: Editoria d'ISS.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1997-1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Rowley, H. (2017). *Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre: Tête-à-tête*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva. (Trabalho original publicado em 2005).
- Taylor, C. (1994). Configurações incontornáveis. In: A. U. Sobral & D. de Azevedo (Trad.). *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Edições Loyola. (Trabalho original publicado em 1989).
- Teixeira, A. (2018). O modelo e exemplo na nosologia psicanalítica. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 13(26), 81-89, mai. a out. 2018. Recuperado de: http://www.isepol.com/asephallus/numero_26/pdf/4_artigo_antonio_teixeira.pdf

Citação/Citation: Campos, L. F. de & Rosa, M. (mai. 2025 a out. 2025). Simone de Beauvoir: um estudo sobre as parcerias amorosas na modernidade. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 20(40), 208-227. Disponível em <https://www.isepol.com/asephallus> DOI: 10.17852/1809-709x.2025v20n40p208-227.

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos

Recebido/ Received: 29/05/2025 / 05/29/2025.

Aceito/Accepted: 16/11/2025 / 11/16/2025.

Copyright: © 2025. Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.