

RESISTIR É POSSÍVEL?

IS IT POSSIBLE TO RESIST?

Danielle Gonzaga de Brito¹

<https://orcid.org/0000-0002-1437-659X>

Resumo: É possível encontrar questões acerca da resistência nos pensamentos de Nietzsche, Foucault e Lacan? Em meio à diversidade de ideias e aspectos diferenciados de trabalho, seria possível detectar um paralelo sobre resistência entre os autores citados? É este o objetivo deste ensaio: apresentar um olhar sobre a temática resistência nos entrecruzamentos dos trabalhos de Nietzsche, Foucault e Lacan. De natureza qualitativa, bibliográfica e apropriando-me das técnicas de análise crítica comparativa, buscamos traçar semelhanças nas obras dos referidos autores, em particular, à constituição do sujeito que, mesmo inserido em uma sociedade ordenada por meio do exercício de poder na produção/reprodução e controle de saberes, encontra uma possibilidade de deriva. Em outras palavras, o sujeito utiliza as fissuras do sistema para a possibilidade da criatividade e do desdobramento de si. Descobrir pontos de fugas para a negação do processo de adaptação, nos parece ter sido ponto de resistência essencial no próprio modo de pesquisa dos autores em questão que não se contentaram com as respostas oferecidas pelas filosofias que os circundavam. As redescobertas e os diferentes percursos de pesquisa adotados por Nietzsche, Foucault e Lacan nos respondem que resistir é não apenas possível, mas um caminho a ser percorrido continuamente.

Palavras-chaves: Resistência. Nietzsche. Foucault. Lacan.

Abstract: Is it possible to find questions concerning resistance in Nietzsche, Foucault and Lacan's studies? Through the diversity of ideas and different aspects of work, would it be possible to detect a parallel on resistance among the authors mentioned before? This is the objective of this essay: to present a view about the resistance theme in the intersections Nietzsche, Foucault and Lacan studies. On a qualitative, bibliographic nature and techniques of critical comparative analysis, we look for similarities in the works of the referred authors, in particular, to the constitution of the subject who, even inserted in an ordered society through the exercise of power in production / reproduction and knowledge control, finds a possibility of be free. In other words, the subject uses cracks in the system for the possibility of creativity and the unfolding of itself. Discovering leakage points for the denial of the adaptation process, seems to us to have been an essential point of resistance in the authors research who were not content with the answers offered by the philosophies that surrounded them. The rediscoveries and the different research paths adopted by Nietzsche, Foucault and Lacan answer us that resisting is not only possible, but a route to be followed continuously.

Keywords: Resistance. Nietzsche. Foucault. Lacan.

¹ Professora do curso de graduação Letras Língua Portuguesa e Língua Inglesa da Universidade Federal do Amazonas - UFAM, no Instituto de Educação, Agricultura e Ambiente – IEAA, Vale do Rio Madeira em Humaitá – Amazonas. danielledgb@gmail.com <http://lattes.cnpq.br/3544289789215311>

Introdução

“É quando resistes que conhece o que te move. E, para a folha entregue ao vento, deixa de haver vento, da mesma maneira que para a pedra liberta deixa de haver peso”.
Antoine De Saint-Exupéry

Resistir é Possível! é uma paráfrase à ideia socialista de que *Uma nova sociedade é possível*, mas, talvez, a frase correta não deva ser exclamativa, mas interrogativa: Resistir é possível?

Ao apresentar esta possibilidade de subtítulo, alguém se espantou e afirmou que resistir não é apenas possível, mas inevitável. Pareceu-nos, naquele momento, que resistir tratava-se do óbvio, mas vivemos tempos tão difíceis que, parafraseando Brecht, o óbvio precisa ser dito, ou melhor, reafirmado.

Ao contrário do senso comum, resistir não é óbvio e não é uma prática, ao menos não pela maioria. Nossa história é marcada por fatos de resistência e não por permanência da resistência.

Que resistência é essa que tentamos descrever, uma vez que o próprio conceito de resistência apresenta características dicotômicas? Para a física, por exemplo, principalmente para a eletricidade, a resistência significa desperdício de energia. Para a mecânica, ela representa ausência de dinâmica ou de estática imediata. Em outras palavras, a resistência é o real que aniquila todos os cálculos realizados em condições ideais. Ela seria o Real de Lacan.

Para os movimentos sociais a resistência é o embate, inicialmente teórico em crescente para o físico com culminância na possibilidade de revolução. Para o cristianismo é a garantia da continuidade da busca da salvação, ou seja, nada será cobrado nesse mundo e sim no paraíso, com a ‘vida eterna’, ou melhor, é preciso resistir ao pecado.

Não é de nenhum dos conceitos anteriores que nos atemos à resistência. Resistir, além de perceber a ‘ordem do discurso’, de ‘cuidar de si’, de buscar a verdade verdadeira, é aceitar o jogo parresiástico do convite de ‘bem-vindo ao mundo’ para negar o processo não natural de adaptação em um contínuo ‘morrer-se’.

Resistência em Nietzsche, Foucault e Lacan.

“O que ofende mais fundo, o que separa mais radicalmente do que deixar perceber o rigor e a elevação com que se trata a si mesmo?”
Nietzsche

Nietzsche percebe que existe um processo de formação de verdade associado a determinadas relações de forças que produz uma sensação de naturalidade na constituição de sujeito. O autor acredita que, por aceitação, não conhecemos a nós mesmos. “Nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos – e não sem motivo”. (NIETZSCHE, 2009, p. 7).

Para ele, a razão de Kant ou nenhum outro conceito da metafísica consegue explicar e justificar qualquer coisa nessa vida, pois acredita que eles não desejam ir adiante. Afirma que “O essencial neles não é que eles querem “voltar”: mas que eles querem – *afastar-se*. Um pouco *mais* de energia, voo, coragem, senso artístico: e eles quereriam ir *adiante* – e não de volta!”. (NIETZSCHE, 2011, p. 31). O mundo perde todo conceito anterior, nem matéria nem abstração, e passa a não ser outra coisa que VONTADE DE PODER. Ora, se o mundo é vontade de poder, tudo o que existe passa a ser relações de forças de vontade de poder, conseqüentemente, não existe SUJEITO, mas ações, movimentos que se exercem continuamente em dinâmica de uma sobre as outras em um infinito devir. O autor acredita que a ideia que criamos a respeito de nós mesmos como pessoa não passa de mera ficção de subjetividade por imposição de verdade. É imperativo declarar guerra à ignorância de si mesmo.

Mas é preciso ir ainda mais longe e declarar guerra também à “necessidade atomista”, e, do mesmo modo que aquela mais famosa “necessidade metafísica”, ainda leva uma perigosa sobrevida em áreas onde ninguém imagina – uma guerra sem piedade por todos os meios: - deve-se aniquilar, em primeiro lugar, também aquele outro e mais funesto atomista que o cristianismo ensinou melhor e por mais tempo, o *atomismo da alma*. (NIETZSCHE, 2011, p. 34).

Uma vez que não existe sujeito e sim uma relação de ações em movimento, o grande EU é entendido como um centro de vontade de poder, ou melhor, de relações de forças. O centro, local de concentração de forças, pode ser aniquilado, mas nunca as forças, pois permanecem em contínuo devir. A formação ou destruição de um centro de força está diretamente associado ao tipo de forças que o constituem. As forças que comandam agora, podem obedecer em um outro momento. Quando o centro é comandado por forças ativas, ele é considerado um centro de potência afirmativas. Por outro lado, quando o centro é

comandando por forças reativas, ele é considerado um centro de potência negativas. A ideia de relações de forças aniquila qualquer possibilidade da existência de dualismo defendido pela metafísica, entre aparência e realidade, a “[...] vontade de não-livre é mitologia: na vida real, trata-se apenas de vontade forte e fraca” (NIETZSCHE, 2011, p. 44); conseqüentemente, fica anulada a noção de causa e efeito reafirmada por Santo Agostinho na ‘invenção’ do livre-arbítrio. É preciso deixar de ser materialista ou espiritualista. É necessário reconhecer a ‘existência’ da vontade de potência. É necessário querer mais poder na vontade. São essas relações de forças, na busca de querer mais poder na vontade, entre pulsão fraca e pulsão forte que movimentos de dominação e movimentos de resistência são concretizados.

Se a ideia de subjetivação na constituição de sujeito é mera ficção, que mecanismos de vontade de potência materializam discursividades de sujeito assujeitado, responsável por seus erros em virtude de suas possíveis escolhas, por exemplo? Que mecanismos de vontade de potência alimentam a dualidade entre bem e mal, certo e errado? Que mecanismos alimentam e retroalimentam um tipo ‘humano’ que, não só acredita, como fundamenta o ‘bem’?

Na busca por respostas, Nietzsche percebe que precisa ir à raiz do surgimento de um determinado valor. A origem do ‘totem’ é capaz de avaliar o valor ali mesmo onde ele surge. A essa busca do original, Nietzsche chama de Genealogia da Moral. Para o autor ‘a moral está muito distante de ser o que é’, pois, “a força dos preconceitos morais penetrou profundamente no mundo mais espiritual, aparentemente mais frio, causando danos, tolhendo, ofuscando, distorcendo”. (2001, p. 46).

A moral, assim como tudo no mundo, é constituída por relações de forças, sendo assim, aquela que domina no senso comum é a moral fraca, a reativa, é uma moral da vingança, do ressentimento. Essa moral da covardia nunca será capaz de se superar ou de se abolir, pois nada mais é que uma moral de decadência e, sendo decadente, seu objetivo é controlar o comportamento, por meio de predeterminações de valores que causam a sensação de normalidade mascarados com rótulos de costumes ou tradições. A história da moral fraca é a do controle tanto das ações quanto do pensamento do homem em sociedade. Para Nietzsche a ideia de uma necessidade de moral que controle a natureza humana não pode ser aceita. A disparidade entre natureza humana e cultura é apenas uma convenção ludibriosa uma vez que tudo é natureza e nada mais.

Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e este Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este *necessário* dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um

mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação. O contrário sucede no modo de valoração nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão – seu conceito negativo, o “baixo”, “comum”, “ruim”, é apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior, em relação ao conceito básico, positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão, “nós, os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes!”. Quando o modo de valoração nobre se equivoca e peca contra a realidade, isso ocorre com relação à esfera que não lhe é familiar, que ele inclusive se recusa bruscamente a conhecer: por vezes não reconhece a esfera por ele desprezada, a do homem comum, do povo baixo; por outro lado, considere-se que o afeto do desprezo, do olhar de cima para baixo, do olhar superiormente, a supor que *falseie* a imagem do desprezado, em todo caso estará muito longe do falseamento com que o ódio entranhado, a vingança do impotente, atacará – *in effigie*, naturalmente – o seu adversário. De fato, no desprezo se acham mescladas demasiada negligência, demasiada ligeireza, desatenção e impaciência, mesmo demasiada alegria consigo, para que ele seja capaz de transformar seu objeto em monstro e caricatura”. (NIETZSCHE, 2009, p. 26).

Resistir não é evoluir e nem adaptar. Para Nietzsche, o homem não evoluiu para se adaptar, como afirma Darwin. O homem impõe resistência aos ambientes que mudam. Na mudança do ambiente, o homem também muda, mas nunca sem oferecer o máximo de resistência, portanto, nunca por processo de adaptação. Resistir é uma luta contínua de força contra força. Resistir é abandonar a extrema humanidade que, entre as inúmeras fraquezas, permite que o homem considerado fraco não conheça a si mesmo e sendo fraco não consegue enxergar sua própria decadência, buscando sempre no outro a justificativa de sua incapacidade e, conseqüentemente, o outro torna-se um alvo de vingança e revolta. Esse homem fraco não percebe que o centro de sua vontade de potência está sendo dominado por forças reativas permitindo que ele faça apenas parte do rebanho. Resistir exige cruzar a linha e atravessar todos os valores considerados medíocres, aqueles decadentes e ‘demasiado humanos’. Resistir é erigir novos valores.

Na ‘construção’ de novos valores, um homem velho precisa morrer para nascer um homem novo que possa aceitar o convite de ‘bem-vindo ao mundo’. Esse novo homem, esse ‘além-do-homem’, esse ‘super-homem’ está para além de bem e mal, isso não significa que esse novo ser não possua nenhum valor, mas ao contrário, esses novos valores estão para o ‘além’. Esse ‘neonato’ entende que cada instante tem a marca do devir, do movimento que nunca cessa, portanto se preenche de *Amor Fati*, no eterno retorno do mesmo, cultivando uma perspectiva de vida terrena e não em um plano paralelo e perfeito, pois compreende que não existe essência a ser purificada ou salva porque toda a pluralidade de seu corpo é importante para ele. Não importa a ‘imagem’, mas o corpo, o todo e suas relações contínuas de forças.

Nietzsche morre para a metafísica e aceita o convite de boas-vindas para uma nova interpretação das relações sociais. Ele opta por ‘viver intensamente e tornar-se o que se é’. Resistir é sua palavra de ordem. É preciso ir além do bem e do mal para abandonar a extrema humanização. Aqui nasce o convite para o novo homem constituído de ‘vontade de potência’, um além homem.

Ao compreender o conceito de vontade de potência de Nietzsche, Foucault pensa o poder como relações de forças, portanto, não mais um poder centrado em um conceito, como o Estado, por exemplo, pois ele é capaz de produzir ações, indivíduos dóceis, afetos, relações sociais que atravessam o corpo e atingem a alma. Foucault concebe a noção de poder difuso, apresentando um poder que se encontra em toda parte, onde ninguém consegue escapar de seu exercício. O exercício dessas relações de forças, dessas forças difusas, produz e reproduz jogos de saberes e, nesse binômio entre saber-poder, as práticas sociais são desenvolvidas na ideia de naturalidade, conseqüentemente, a produção de sujeito não poderia ser de outra maneira que a do sujeitoado.

Ao analisar o binômio saber-poder, Foucault estabelece a lei do primado das resistências. Para ele, a resistência é sempre primeira em relação ao poder e, principalmente, não existe poder sem resistência. Ocorre que, ao concluir seu primeiro volume da *História da Sexualidade: a vontade de saber* (2014), que culmina com suas aulas *Sobre a Vontade de Saber* (2014), Foucault questiona se a sujeição é inevitável ao poder e quais relações seriam possíveis entre a não sujeição e a resistência. É possível não ser sujeitoado à ‘ordem do discurso’?

Pensando na relação poder e resistência, Foucault percebe que a segunda, ao contrário do pensado antes, é um terceiro poder de força. Ora, uma vez que as forças estão em disputa em um contínuo devir, significa que resistir é uma força capaz de entrar em relações não calculadas por nenhuma estratégia lógica ou de campo político. A mesma capacidade em resistir a um determinado exercício de poder, apresenta a mesma vontade de potência para a possibilidade de mutações que essa mesma força pode alcançar.

Desta maneira, resistir não é reagir, não no sentido literal da palavra. Uma vez que uma força busca uma alternativa não pré-determinada pelo campo político, a ideia de resistência passa a ser sinônimo de criação. A oposição de resistência à reação é que, quando reagimos, estamos devolvendo a consequência esperada pela ação e, inevitavelmente, a aniquilação da reação é facilitada. Por outro lado, quando resistimos criamos novas possibilidades de existência, na mutação e criação de forças inéditas e não previamente

imagináveis. Ou, como você imagina que Os Estados Unidos perderam a guerra para o Vietnã?

Nessa perspectiva, resistência para Foucault é o resultado da subtração de uma determinada força em relação às das estratégias previamente efetuadas. Esta atividade permite uma relação entre forças oriundas do lado de fora do poder, na possibilidade de uma nova vida, ou seja, um morrer-se para renascer, na compreensão em que as resistências são sempre outras, mutáveis e inimagináveis. A análise da resistência está associada às análises de poder e seus jogos de saberes. Mas o que há do lado de fora do poder?

Ao conceber o ‘biopoder’, Foucault percebe que o objeto do poder passa a ser a vida, o controle da vida, conseqüentemente, a gestão da vida passa a ser resistência em relação ao poder. Se a possibilidade de resistir gera uma determinada relação de vitalidade, ou seja, a capacidade do homem, enquanto ser que vive e age, ela, ao mesmo tempo, não para de fabricar ‘nós’ de poder. Mais uma vez, a questão de sujeição não estaria diretamente vinculada ao controle e exercício de poder como resultado final? Então, não haveria saída para sujeição?

Neste momento, Foucault percebe que existe um novo eixo, um eixo diferente e distinto entre saber e poder. Em *História da Sexualidade: o uso dos prazeres* (1984), Foucault percebe que existe uma terceira prática, uma terceira linha, que, quando ultrapassada, leva-nos à compreensão da constituição da subjetividade. Porém, ao perceber esse novo eixo, é inevitável a morte do super-homem, no sentido da possibilidade da totalidade, do universal, mas não se abandona a perspectiva de ir além do bem e do mal. É por meio da análise da história do homem de desejo que o autor inicia a compreensão da ‘dobra’ na contribuição do específico e não universal.

Parecia agora que seria preciso empreender um terceiro deslocamento a fim de analisar o que é designado como “o sujeito”; convinha pesquisar quais são as formas e as modalidades da relação consigo através das quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito. Após o estudo dos jogos de verdade considerados entre si – a partir do exemplo de um certo número de ciências empíricas nos Séculos XVII e XVIII – e posteriormente ao estudo dos jogos de verdade em referência às relações de poder, a partir do exemplo das práticas punitivas, outro trabalho parecia se impor: estudar os jogos de verdade na relação de si para si e a constituição de si mesmo como sujeito, tomando como espaço de referência e campo de investigação aquilo que poderia chamar-se “história do homem de desejo”. (FOUCAULT, 1984, p. 11).

Ao perceber que é preciso ultrapassar a linha, Foucault refaz a análise da resistência e opta pelo estudo da prática de si. Voltar aos gregos se faz necessário para entender como a prática de si, mesmo perdendo uma certa parte de sua importância, resiste ao exercício do

poder e de que maneira, ao longo da história da sexualidade, ela permanece como resquício de liberdade em relação a si.

Essas “artes de existência”, essas “técnicas de si”, perderam, sem dúvida, uma certa parte de sua importância e de sua autonomia quando, com o cristianismo, foram integradas no exercício de um poder pastoral e, mais tarde, e, práticas de tipo educativo, médico ou psicológico. De qualquer modo, dever-se-ia, sem dúvida, fazer e refazer a longa história dessas estéticas da existência e dessas tecnologias de si. Já há algum tempo que Burckhardt sublinhou sua importância na época do Renascimento; mas sua sobrevivência, sua história e desenvolvimento não param aí. Em todo caso, pareceu-me que o estudo da problematização do comportamento sexual na Antiguidade podia ser considerado como um capítulo – um dos primeiros capítulos – dessa história geral das “técnicas de si”. (FOUCAULT, 1984, p. 15).

A possibilidade de derivação do terceiro eixo é o que garante um novo estatuto para a subjetividade que não seja o sujeito sujeitado. Trata-se da questão da dobra, ou seja, de um cuidado de si por si como condição de subjetivação.

Para o ser descobrir esse lado de fora, para ele alcançar a dobra é necessário reencontrar a força, a força ativa de Nietzsche. É preciso se descobrir como vontade de potência constituído de forças ativas e de resistência e não de reação, para alcançar o lado de dentro do pensamento, mas não se trata do inconsciente de Freud, e sim do contato de si para si. Deleuze (2005), em *Foucault* nos explica que

O lado de fora não é um limite fixo, mas uma matéria móvel, animada de movimentos peristálticos, de pregas e de dobras que constituem um lado de dentro: nada além do lado de fora, mas exatamente o lado de dentro *do* lado de fora. *As palavras e as Coisas* desenvolvia esse tema: se o pensamento vem de fora e se mantém sempre no lado de fora, por que não surgiria no lado de dentro, como o que ele não pensa e não pode pensar? Também o impensado não está no exterior, mas no centro do pensamento, como a impossibilidade de pensar que duplica ou escava o lado de fora. Que exista um lado de dentro do pensamento (o impensado), é o que a era clássica já dizia ao invocar o infinito, as diversas ordens do infinito. E, a partir do século XIX, passam a ser as dimensões da finitude que vão dobrar o lado de fora, constituir uma “profundez”, uma “espessura recolhida de si”, um lado de dentro da vida, do trabalho e da linguagem, no qual o homem se aloja, ainda que para dormir, mas, inversamente também, que se aloja no homem em vigília “enquanto ser vivo, indivíduo no trabalho ou sujeito falante”. Ora é a dobra do infinito, ora a prega da finitude que dá uma curvatura ao lado de fora e constitui o lado de dentro. (p. 104).

Ao voltar aos gregos e ao cuidado de si, Foucault percebe que o exercício de *cura si* sofre deslocamentos em relação as forças de poder e saber. Ocorre uma derivação em relação ao cuidado de si para com o outro, da mesma maneira que a própria constituição de si em relação ao outro. A relação consigo passa a ser independente em relação aos jogos de saberes oriundos do exercício de poder. Segundo Deleuze, é como se ocorresse uma dobra, ou melhor, “[...] o lado de fora se dobrasse, se curvasse, para formar um forro e deixar surgir uma relação

consigo, constituir um lado de dentro que se escava e desenvolve segundo uma dimensão própria...”. (2005, p. 107). Ao analisar o processo de subjetivação concebido por Foucault, Deleuze propõe um processo de dobragem que se divide em quatro etapas.

Mas há *quatro dobras*, quatro pregas de subjetivação – tal como os quatro rios do inferno. A primeira concerne à parte material de nós mesmos que vai ser cercada, presa na dobra [...]. A segunda dobra é a da relação de forças, no seu sentido mais exato; pois é sempre segundo uma regra singular que a relação de forças é vergada para tornar-se relação consigo [...]. A terceira dobra é a do saber, ou dobra da verdade, por constituir uma ligação do que é verdadeiro com o nosso ser, e de nosso ser com a verdade, que servirá de condição formal para todo saber, para todo o conhecimento [...]. A quarta dobra é a do próprio lado de fora, a última: é ela que constitui o que Blanchot chamava uma “interioridade de espera”, é dela que o sujeito espera, de diversos modos, a imortalidade, ou a eternidade, a salvação, a liberdade, a morte, o desprendimento... (DELEUZE, 2005, p. 111 – 112).

Cuidar de si é entender que a subjetivação nunca deixa de se realizar. Ela sofre metamorfoses, muda o tempo todo e, nas relações de poder e saber, ela não para de nascer, em diferentes lugares e em diferentes formas. A resistência se faz por dobras em busca contínua de si.

É fácil encontrar críticas de Foucault à psicanálise quando refere-se ao tratamento desta em relação ao sujeito reduzido a toda verdade universal do conhecimento. Ao mesmo tempo, é possível encontrar similitudes quando a psicanálise é respondida por Lacan. A relação entre sujeito, saber e verdade é considerada o ponto de articulação entre Foucault e Lacan. Ambos entendiam a subjetivação como um produto de jogos de saberes, cada um à sua maneira.

[...] nós descobríamos que a filosofia e as ciências humanas viviam sobre uma concepção muito tradicional do sujeito humano, e não bastava dizer, ora como uns, que o sujeito era radicalmente livre e, ora como outros, que ele era determinado por condições sociais. Nós descobríamos que era preciso procurar libertar tudo que se esconde por trás do uso aparentemente simples do pronome “eu” (je). O sujeito: uma coisa complexa, frágil, de que é tão fácil falar, e sem a qual não podemos falar. (FOUCAULT, 2002, p. 330-331).

Em *A hermenêutica do Sujeito* (2010), Foucault, ao fazer a genealogia da noção grega *epimeléia heautoû*, percebe um determinado sujeito, a que ele denomina de sujeito do conhecimento, entendendo como grande princípio de resistência a busca em conhecer a si. Simultaneamente aos estudos de Foucault, Lacan busca em sua pesquisa demarcar a diferença entre o sujeito do conhecimento e o sujeito da psicanálise. Para a psicanálise, a natureza do sujeito do conhecimento é o desconhecimento de sua própria verdade, ou seja, a estrutura própria do inconsciente.

Ao perceber que o sujeito é uma invenção, Foucault em *As palavras e as coisas* (2007), destaca a Psicanálise como uma alternativa às ciências que ainda postulam os velhos conceitos do Positivismo. Para ele, as releituras feitas por Lacan avançam justamente para transpor o espaço do representável. A busca da função da linguagem e da significação no campo da discursividade apresenta o inconsciente enquanto um lugar inacessível a todo conhecimento científico e contínuo em relação aos termos em significação, ou seja, o inconsciente é o lugar inacessível a todo conhecimento teórico do homem.

Se o inconsciente é lugar inacessível, significa, para Foucault, que se trata de algo que do sujeito se desloca da sua própria subjetividade enquanto produto de saber, logo, impossível de ser capturado como sentido, como sujeito do conhecimento. Para Foucault, é necessário subverter o sujeito do conhecimento. Se existe um saber para o sujeito da psicanálise, esse saber não é universal e deve ser analisado caso a caso. Ao rever o *retorno a*, apresentando um sujeito singular e irreduzível ao conhecimento, Lacan percebe que o *objeto a*, na verdade, é o objeto da psicanálise. Enquanto para Sócrates é possível conhecer a si mesmo, para a psicanálise, há um algo de sujeito que é impossível ser conhecido pelo conhecimento.

Lacan busca solidificar a teoria do inconsciente a partir do estruturalismo, conseqüentemente, novas roupagens às concepções do Eu, do Édipo e da relação com o Pai são inevitáveis. O Eu se formará a partir da experiência do espelho numa relação imaginária com o outro. Apenas depois desse estágio que surge o sujeito do inconsciente e, depois, a relação do sujeito com o desejo. Como resultado, temos as psicoses, as perversões e as neuroses. É nesse processo que Lacan se desvincula do mito e desenvolve a tese de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, ou seja, é necessário ir para além do complexo de Édipo para compreender a constituição da subjetividade. Lacan compreende um sujeito dividido, uma espécie de refenda, uma espécie de divisão em relação ao campo do Outro. Uma vez que o complexo de Édipo não consegue atingir esse sujeito, como resultado, temos a própria angústia. Édipo não o atinge porque o entende como sujeito universal e não particular. Ou seja, a angústia é o resultado de tentativas frustradas de alcance do sujeito pela ideia de universalidade. Nesse espaço, o sujeito se encontra em um campo de discurso onde a verdade nunca será completa e sim caracterizada por uma espécie de meia-verdade, como consequência, ocorre um deslocamento da lei do pai para a lei do significante. O significante, para Lacan, é o que representa um sujeito para outro significante, não existindo última significação para sujeito pela via do conceito.

A resistência para a análise lacaniana irá do sentido ao sem sentido, do universal do conhecimento ao singular, pela ideia de inconsciente como o que vem recobrir um saber impossível sobre o sexual.

Embora não tão simples e não tão óbvio, resistir é possível. Nietzsche, Foucault e Lacan mostram que resistência é parte do próprio desenvolvimento de suas obras, que se modificam num contínuo devir de forças ativas em busca do oferecimento de uma possível reflexão a respeito da constituição da subjetividade, na tentativa de fuga do rebanho. Como diria Deleuze, “o pensamento pensa sua própria história (passado), mas para se libertar do que ele pensa (presente) e poder, enfim, “pensar de outra forma” (futuro)”. (2005, p. 127). Resistir ainda é possível!

Referências

- DELEUZE, Gilles. Foucault. 5 ed. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. O anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia 1. São Paulo: Editora 34, 2011.
- FOUCAULT, Michel. A arqueologia do Saber. 8 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2012.
- _____. A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- _____. A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982). 3 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- _____. A ordem do discurso. 21 ed. São Paulo: Loyola, 2011.
- _____. As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas. 9 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- _____. Aulas sobre a vontade de saber: curso no Collège de France (1970-1971). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.
- _____. Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). 2 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- _____. História da loucura: na idade clássica. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- _____. História da sexualidade 1: A vontade de saber. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- _____. História da sexualidade 2: o uso dos prazeres. 10 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- _____. História da sexualidade 3: o cuidado de si. 7 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. Microfísica do Poder. 25 ed. São Paulo: Graal, 2012.
- _____. Os Anormais: curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- _____. Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- _____. Vigiar e Punir: nascimento da prisão. 38 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- _____. O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud, 1953-1954. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Porto Alegre, RS, 1887.
- _____. Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011.
- _____. Genealogia da moral: uma polêmica. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2009.
- _____. Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2005.
- _____. O anticristo: maldição contra o cristianismo. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011.
- VANIER, Alain. Lacan. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- ŽIŽEK, Slavoj. Como ler Lacan. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.