

Uma introdução sobre a dialética desejo e razão em Aristóteles e na psicanálise: aplicações para as práticas corporais

An introduction to dialethics desire and reason in aristotle and psychoanalysis: applications for body practices

Introducción al deseo y la razón de dialética en aristóteles y psicoanálisis: aplicaciones para prácticas corporales



Paulo Augusto Boccati

Faculdade de Educação Física da Unicamp, Campinas, São Paulo, Brasil.
E-mail: paulo.boccati@gmail.com



Odilon José Roble

Faculdade de Educação Física da Unicamp, Campinas, São Paulo, Brasil.
E-mail: roble@unicamp.br

Resumo: Este trabalho investiga a relação dialética entre desejo e razão, pensando-a no contexto das práticas corporais. Inicialmente, examinou-se a questão na filosofia grega, que circunscreve essa dialética em um projeto teleológico da “boa vida”. Em seguida, analisou-se como essa dialética se comporta a partir do advento da teoria psicanalítica, discutindo continuidades e rupturas com a tradição aristotélica a partir do destaque ao papel do inconsciente. Conclui-se que a dialética entre desejo e razão pode conferir aportes importantes às reflexões sobre as práticas corporais por meio de conceitos que antes pareciam incompatíveis, promovendo uma via ainda pouco explorada nos estudos do corpo e do movimento.

Palavras chave: Práticas Corporais; Filosofia; Psicanálise; Desejo; Razão.

Abstract: This work investigates the dialectical relationship between desire and reason, thinking it in the context of bodily practices. Initially, the question was examined in Greek philosophy, in a teleological project of the “good life”. Then, it was analyzed how this dialectic behaves from the advent of psychoanalytic theory, discussing continuities and ruptures with the Aristotelian tradition based on the emphasis on the role of the unconscious. It is concluded that the dialectic between desire and reason can give important contributions to the reflections on corporal practices through concepts that previously seemed incompatible, promoting a path that is still little explored in the studies of the body and movement.

Keywords: Body Practices; Philosophy; Psychoanalysis; Desire; Reason.

Resumen: Este trabajo investiga la relación dialéctica entre el deseo y la razón, pensando en el contexto de las prácticas corporales. La cuestión fue examinada en la filosofía griega, que circunscribe esta dialéctica en un proyecto teleológico de la “buena vida”. Luego, se analizó cómo se comporta esta dialéctica desde el advenimiento de la teoría psicoanalítica, discutiendo continuidades y rupturas basadas en el papel del inconsciente. Se concluye que la dialéctica entre el deseo y la razón puede proporcionar contribuciones importantes a las reflexiones sobre las prácticas corporales a través de conceptos que antes parecían incompatibles, promoviendo un camino que aún se explora poco en los estudios del cuerpo y el movimiento.

Palabras clave: Prácticas corporales; Filosofía; Psicoanálisis; Deseo; Razón.

Submetido em: 07-08-2020

Aceito em: 14-12-2020

Introdução

Iniciar uma determinada ação, muitas vezes envolve um certo preparo. Quando pensamos na atividade física, uma corrida, musculação, yoga ou algum esporte coletivo, normalmente precisamos mudar de roupa, realizar um deslocamento, além de iniciar o movimento em si. Pode acontecer de nosso desejo não querer realizar a atividade, mas nossa razão dizer que é a coisa mais adequada a fazer. Ou ainda o contrário, quando a ação mais razoável é não realizar determinada atividade, por exemplo, quando estamos doentes, contudo, ainda assim nosso desejo pode ser o de realizá-las.

Todos nós já sentimos algum conflito entre desejo e razão. Não raro, dentro de nós acontece uma espécie de luta, com argumentação e contra argumentação, sobre os motivos para realização de atividades diferentes e incompatíveis. Isso é comumente conhecido como conflito entre razão e desejo. Contudo, até que ponto razão e desejo são realmente elementos distintos? É possível construir um entendimento de complementariedade ou estamos diante de uma clivagem irreconciliável? Quais as implicações possíveis desse entendimento para o campo da Educação Física e as práticas corporais? Para tanto, perpassaremos autores da filosofia e da psicanálise a fim de lançar pequenas luzes sobre essas questões.

Sobre o desejo refletido em Aristóteles e sua herança em autores contemporâneos

Uma das soluções possíveis que apresentamos decorre do pensamento aristotélico. A ética de Aristóteles possui aplicabilidade no contemporâneo justamente por se tratar de uma ciência da prática, que discorre sobre o aperfeiçoamento do agente através da natureza e daquilo que torna melhor o seu agir (VAZ,

2015). Nossas ações do cotidiano envolvem deliberações e permanência em prosseguir aquilo que foi decidido; é neste processo que Aristóteles identifica os elementos para sua filosofia ética. O filósofo grego rompe com a tradição platônica até então e afirma que a deliberação prática não possui a precisão do conhecimento das ciências naturais e que a escolha correta é um processo humano que recai sobre a pessoa de sabedoria prática (NUSSBAUM, 2009).

Para Aristóteles (2001), desejamos muitas coisas, sendo que algumas delas as desejamos por si mesmas, e outras com vistas a outros objetos, entretanto, o fim último que desejamos com nossas ações é a felicidade (*eudaimonia*)¹, pois somente ela é autossuficiente, sendo “aquilo que, em si, torna a vida desejável” (ARISTÓTELES, 2001, p. 24). É pela nossa incompletude que nos movemos em direção a algo, por isso somos seres que vão em busca de coisas que veem e imaginam (NUSSBAUM, 2009). Imaginamos aquilo que, para nós, é uma boa vida e os elementos necessários para sua realização. Desejamos esses elementos, contudo nos deparamos com a sua falta e, dessa forma, vamos à busca desses bens.

Uma vez que desejamos, é a razão que realiza o cálculo para alcançarmos o objeto do desejo, portanto, para Hudson (1981), ao analisar a questão da razão e da motivação em Aristóteles, o autor afirma que a razão pode ser prática, pois possibilita guiar nosso comportamento, direcionando-nos para a satisfação de alguma necessidade. Ainda para o autor, os julgamentos da razão possuem uma “força motivacional” em si que seria capaz de influenciar nosso comportamento, uma vez que há certo desejo em fazer a coisa mais razoável elucidada pela razão, entretanto a razão sozinha não é capaz de nos mover, pois, mesmo com certa força motivacional, o que ela fornece é um sistema de avaliação para determinar a coisa certa a fazer em cada situação particular, além disso, ainda seria necessário objetos de desejo para que a razão pudesse realizar tal cálculo.

¹ O termo grego para felicidade é *eudaimonia*, significa “viver uma vida boa para o ser humano” (NUSSBAUM, 2009, p. 5) ou ainda “uma forma de viver bem e conduzir-se bem” (ARISTÓTELES, 2001, p. 26).

Assim, ainda segundo Hudson (1981), o que promove o movimento é a combinação da razão com o desejo, tendo em vista que o intelecto prático desenvolve os meios para obtenção dos fins enquanto o desejo aponta para os próprios fins. Portanto, o autor esclarece que o objeto do desejo é o ponto de partida do raciocínio prático e, uma vez concluído e os meios estabelecidos, se dará o início do movimento. Nascimento (2004) denomina essa dinâmica como “marcha para trás”, pois, partindo do fim desejado, a sabedoria prática verifica com que meios esse fim pode se tornar ato, somando o desejo dos meios ao desejo dos fins. Nesse sentido, a razão prática produz movimento na medida em que o desejo fornece matéria-prima. Em outras palavras, um objeto pelo qual a razão prática irá determinar os meios para realizá-lo (HUDSON, 1981).

Agora que desejo e intelecto prático estão combinados, a decisão (*proairesis*) será a causa da ação, mas não como em um ato isolado da razão, pois “o princípio ou causa da decisão é obra de um intelecto desejante (*orektikos nous*) unido a um desejo refletido (*orexis dianoetike*), e essa complexidade é, justamente, o homem” (PERINE, 2006, p. 23). Ainda para Perine (2006), a doutrina aristotélica da *proairesis* não faz separação dos meios e fins da ação humana, compreendendo os meios-para-o-fim e o fim-pelos-meios como um todo. Dito de outro modo, dado que a escolha possui sua origem no desejo e no raciocínio dirigido a algum fim, a escolha não existe sem a combinação de pensamento e desejo (ARISTÓTELES, 2001).

Contudo, supomos ainda que exista desejos conflitantes no interior do sujeito, que podem ser incompatíveis uns com os outros ou que, para conseguir um, se faz necessário adiar o outro. Neste sentido, Hudson (1981) propõe que consideremos esses diferentes objetivos a serem satisfeitos à luz de um objetivo posterior que não esteja neste conflito, formando assim um plano de vida. Assim sendo

Questionar se alguma coisa deve ou não ser considerada como parte da *eudaimonia* é precisamente questionar se algo é um componente valioso da melhor vida humana. Uma vez que é consenso que a melhor vida deve abranger tudo o que é verdadeiramente valioso pelo fim em si mesmo (tudo aquilo sem o que a vida seria incompleta e carente de valor) (NUSSBAUM, 2009, p. 259).

Uma vez que identificamos algo que seja um componente para a nossa felicidade, como as práticas corporais, seja pela saúde seja pela felicidade que já obtivemos em sua realização, isso pode ser um componente para nossa deliberação quando pensamos no que fazer, quando fazer e o quanto fazer. Essa perspectiva possibilita visualizar a atividade como meio que possui valor em si mesma e também como fim para uma vida boa sem separar meios e fins, compreendendo-os como um conjunto.

A afirmação de Aristóteles (2001) de que o fim de nossas ações é o bem, e o bem último que buscamos é a felicidade, pode nos levar a uma certa imprecisão sobre o que seria para nós a felicidade ou ainda sobre o que seria viver uma boa vida. Nessa perspectiva, ao estudar a questão da razão e do desejo em Aristóteles, Irwin (1975) afirma que é tarefa do ser humano sábio² encontrar os componentes do bem final, em um percurso no qual as decisões formam o desejo e o desejo encaminha as decisões. O autor prossegue e verifica que se o desejo for algo vago, como, por exemplo, “ser feliz”, é preciso clarear o objeto do desejo.

Para nos ajudar nessa questão, podemos recorrer a MacIntyre (2001, p. 368), filósofo contemporâneo de inspiração aristotélica, pois para ele “é no decorrer da busca, e somente ao se deparar e superar os diversos males, perigos, tentações e tensões que proporcionam à jornada de busca seus episódios e incidentes, que finalmente se pode compreender a meta da busca”.

Portanto, a educação proporcionada pela busca nos leva ao caráter do que se procura e também ao autoconhecimento. É im-

² O termo em inglês é *wise man's* livremente aqui traduzido como o ser humano sábio.

portante nos lembrarmos que a meta da busca não precisa se dar apenas ao atingir um resultado final. Para Irwin (1975), esse bem que buscamos pode não ser necessariamente um estado ou atividade específica e sim uma série de estados ou atividades que possuem valor em si mesmas. O autor ainda menciona que por meio da razão será possível coordenar essas ações para atingir um determinado plano de “boa vida”, sendo a decisão o elemento que relaciona as ações particulares com um sistema geral de fins.

Nessa perspectiva, segundo Irwin (1975), é importante ressaltar que a razão não funciona como algo que simplesmente realizará uma espécie de autocontrole, pois desfrutar das ações é algo essencial para a boa vida e também para a permanência do objeto do desejo, caso contrário o sujeito tenderá a acreditar que os objetivos devem ser alterados. Como menciona Aristóteles (2001, p. 38), sua investigação ética “deve ter em vista o prazer e o sofrimento, pois para nosso bem ou para nosso mal o fato de nos deleitarmos ou sofrermos tem uma influência nada pequena em nossas ações”. Assim, deixar de desfrutar dos meios compreendendo-os apenas como mecanismo a um fim seria um erro.

A excelência na decisão e as práticas corporais

A excelência embasa a doutrina do justo meio aristotélico, na qual a ação excelente é aquela que está situada entre o excesso e a falta. Essa não é uma fórmula matemática acabada, pelo contrário, é individual e depende do contexto particular, pois

o meio termo em relação a nós não deve ser considerado de maneira idêntica; se dez minas de alimento são demais para uma pessoa ingerir e duas minas³ são muito pouco, não se segue necessariamente que o treinador prescreverá seis minas, pois isto também pode ser demais para a pessoa que ingere o alimento, ou então, pode ser muito pouco – muito pouco para

³ Medida de peso que equivale a cerca de 600g.

Mílon⁴ e demais para um principiante em exercícios atléticos (ARISTÓTELES, 2001, p. 41).

Nesses casos, Aristóteles (2001) se refere à excelência relacionada tanto com emoções quanto com ações. Podemos também aplicar esses conceitos em relação às práticas corporais, pois a excelência está em fazer as coisas “no momento certo, em relação aos objetos certos e às pessoas certas, e de maneira certa” (ARISTÓTELES, 2001, p.42). Assim, podemos nos perguntar, qual prática, o quanto dessa prática, em que momentos e de que maneiras podemos executá-la visando à excelência que nos leve a uma boa vida?

Certamente, respostas que envolvem componentes biológicos e seus respectivos cálculos dos meios são parâmetros caros quando pensamos em excelência. Além disso, a sabedoria do corpo, conceito investigado por Pisk (2017), é outro componente segundo o qual o corpo possui sua própria “lógica”, fala sua própria linguagem e manda suas próprias mensagens, portanto, em relação às práticas corporais, bons atletas e bons treinadores são os que aprendem com o corpo e reconhecem suas mensagens. O autor também lembra das situações do esporte em que forçamos nosso corpo além das suas capacidades, momento no qual sentimos dor e podemos até sofrer lesões. Por outro lado, as crianças são mais sábias nesse sentido, uma vez que, geralmente, quando começam a sentir dor cessam a atividade e quando a dor para começam a correr novamente.

O justo meio e a excelência estão relacionados com o caso particular e, como mencionado por Aristóteles no exemplo do atleta Mílon, o melhor ajuste em cada caso, de um atleta de alto nível ou um iniciante nas práticas corporais, será obra da *phronesis*. Segundo Perine (2006, p. 41),

⁴ Mílon foi um célebre atleta grego, destaque nos jogos antigos e conhecido por sua força física.

a obra de *phronesis*, virtude da parte calculadora do intelecto que dirige o processo de decisão, consiste em tornar razoável, por um lado, a captação não-racional do fim operado pelo desejo, fazendo dele um desejo refletivo (*orexis dianoetike*) e por outro, consiste em tematizar no âmbito da razão aquilo que há de universal, mas não ainda formulado, no conhecimento empírico da experiência. Dito de outro modo, *phronesis* capta o particular à luz do universal

Cada situação particular possui elementos dispersos que devem ser considerados, assim, a sabedoria prática (*phronesis*) será responsável por agrupá-los e ponderar suas relações com o desejo para a melhor tomada de decisão. Irwin (1975) alerta sobre a diferença entre um “planejador” racional e a pessoa de sabedoria prática, pois o primeiro encontrará valor apenas nas coisas em si, enquanto o segundo planeja os fins corretos com as decisões corretas que contribuem para viver bem de um modo geral.

A pessoa de sabedoria prática irá observar os traços de cada situação concreta com vistas a um plano coerente que também considere que cada etapa possui valor em si e que pode ser desfrutada. A decisão que gera a ação é “a confluência entre desejo e o pensamento, é o resultado do processo de deliberação operado pela sabedoria prática e pelo desejo através da virtude moral” (NASCIMENTO, 2004, p. 134).

Nesse sentido, para Nussbaum (2009), a decisão é uma habilidade que encontra-se no limite entre o intelectual e o passional, fazendo parte de ambas as naturezas. Para a autora:

a pessoa provida de experiência, ao confrontar-se com uma nova situação, não procura enfrentá-la com o intelecto “por si só”. Enfrenta-a, antes com os desejos instruídos pela deliberação e deliberações informadas pelo desejo, e responde a ela apropriadamente tanto em paixão como em ato (NUSSBAUM, 2009, p. 268).

Ainda para a autora, apenas compreendemos o objeto do desejo com o próprio desejo, seus traços relevantes seriam inapreensíveis caso tentássemos apreendê-lo somente com o intelecto. Nussbaum (2009) também destaca que, para o posicionamento aristotélico e para a concepção de pessoa de sabedoria prática, os apetites não devem ser minimizados, pois ainda que contingentes são próprios do ser humano, sem os quais faltaria a própria percepção de elementos intrínsecos a nós.

Sobre tais questões, Faulkner (2019) pergunta o motivo pelo qual uma pessoa que não seja atleta profissional levanta cedo, quando ainda está escuro, em uma manhã fria de inverno para correr. Para o autor, a resposta “por amor à corrida” não parece a mais adequada, pois o prazer mais óbvio seria ficar enrolado no edredom. Por outro lado, os motivos da prática podem ser os mais diversos possíveis, por exemplo, realizar uma maratona em um futuro próximo. Contudo, sendo o nosso corredor imaginário um amador, a maratona não é algo necessário à vida, sendo uma barreira artificial escolhida pelo nosso corredor, barreira esta que existe apenas pelo prazer em superá-la. Dessa maneira, Faulkner (2019) afirma que uma explicação sobre a ação deve prosseguir para além do que está sendo expresso e, para o amador, em última análise, a ação é feita pelo próprio bem.

Este bem pode ser colocado tanto para a atividade em si quanto visando à boa vida. A partir dessas considerações, a percepção é uma manifestação valiosa da racionalidade prática, sendo uma “resposta complexa da personalidade inteira, uma apreensão apropriada dos traços da situação em que a ação deve basear-se, um *reconhecimento* do particular” (NUSSBAUM, 2009, p. 270). No contexto das práticas corporais, será através da percepção que a pessoa de sabedoria prática capta os elementos não-intelectuais, considerando então o desejo refletido para a tomada de decisão.

E quais elementos irão nos auxiliar a prosseguir com aquilo que deliberamos? Para isso, MacIntyre (2001) propõe que o transcorrer do processo de meios e fins, no qual muitas adversidades podem acontecer, proporciona o conhecimento cada vez maior do

bem que buscamos. A excelência é produzida pelo hábito⁵, que não se constitui em nós por natureza (ARISTÓTELES, 2001). Portanto, ao considerarmos as práticas corporais, a excelência não está somente relacionada com o alto rendimento, mas em descobrir o bem em cada ação relacionada com a concepção de boa vida.

A posição psicanalítica sobre o inconsciente e sua possível relação com uma dialética entre razão e desejo

Até o momento vimos como Aristóteles encontrou e resolveu o problema do desejo, articulando-o com a razão pela via do meio termo, tão cara à sua filosofia. Vimos que seu esforço produziu uma reflexão elegante que soube equilibrar razão e desejo na direção de uma autonomia do sujeito e da busca da boa vida, que é aquela que coincide com a felicidade e a virtude. Não menos importante, vimos que uma fortuna crítica se ergueu a partir desses pressupostos aristotélicos, encontrando autores consistentes que revisitaram, ampliaram e adaptaram seus pensamentos para os desafios contemporâneos, entre eles MacIntyre, cujo saber foi importante para desdobramentos contemporâneos no âmbito, por exemplo, da Filosofia do Esporte.

Não obstante esse panorama e riqueza, no que tange aos temas ligados ao desejo e sua inter-relação com a razão, temos ainda que nos lembrar que o grande Aristóteles não dispunha, em seu panorama de pensamento, do conceito de Inconsciente. Em outras palavras, temos que reconhecer que toda sua filosofia e suas consequentes proposições foram erigidas em um pressuposto no qual a razão, ou a consciência, seria capaz de compreender toda a ação do sujeito, sem que houvesse sequer a suposição de que um conteúdo manifesto dessa ação pudesse ter origem em conteúdos latentes não reconhecíveis no plano da consciência.

⁵ Em grego, êthos.

Desde já, tentemos evitar a tendência a um descarte da tradição. Não estamos desqualificando o pensamento aristotélico a partir de elementos com os quais o mesmo não trabalhava e que, de fato, só entraram em cena de modo definitivo no século XIX. Há momentos em que o próprio Aristóteles parece reconhecer uma instância não consciente. Na filosofia antiga, em Platão, a validade de um objeto, inclusive da ação humana, era baseado na precisão da investigação. Foi ele o responsável por introduzir as Formas (ou Ideias), ou seja, conceitos universais sobre determinados assuntos, incluindo o bem. Nussbaum (2009) lembra que, até este momento, nenhum ser humano ou acordo humano seria uma boa medida de coisa alguma. A autora afirma que, ao contrário de Platão, a ética de Aristóteles é antropocêntrica, pois a investigação da boa vida deve ser respondida no interior da vida que é propriamente humana, considerando seus desejos e contradições, e não meramente em conceitos universais.

Disso a um reconhecimento topológico do inconsciente como grande manancial de desejos há grande distância, mas o distanciamento de Aristóteles do essencialismo platônico foi decisivo para o desenvolvimento posterior de outras posturas investigativas sobre o desejo e, assim, da estrutura psíquica. Porém, é evidente que o estagirita não reunia, em sua época, recursos conceituais ou empíricos necessários para que o inconsciente fosse apresentado sob a topologia que passou a ocupar desde Freud.

De um modo ou de outro, o que a tradição do pensamento atribuiu ao conceito de Inconsciente aproximou-o, inevitavelmente, da noção de desconhecido e, por não se configurar, até então, como objeto cognoscível, incompatível com qualquer posição epistemológica. A grande virada psicanalítica, em especial por volta de 1915, envolve-se com a primeira tópica freudiana que, ao localizar o inconsciente como instância psíquica, por extensão assume que há materiais psíquicos que assumem grande importância na vida anímica do sujeito, mas que não derivam exclusivamente de sua atividade consciente.

Isso posto, desaba o fundamento de uma razão que possa, por exclusividade, dominar todo o conjunto da vida anímica, o que se estende, por óbvio, às práticas corporais em sua totalidade. Mas o que resulta dessa conclusão? O que precisamos acrescentar ao discurso aristotélico e pós-aristotélico da relação entre razão desejante e desejo refletido, inclusive no que se aplica às práticas corporais? Para adentrarmos nessas perguntas talvez nos seja necessário visitar outras que, por questionar essa tensão entre consciente e inconsciente, arrolam um conjunto de pontos de partida adequados para o problema, ou seja, vejamos como Freud anuncia essa ruptura em seu texto seminal de 1915 (FREUD, 2015, p. 114): “Dissemos que existem ideias conscientes e inconscientes; mas haveria também impulsos, sentimentos, sensações inconscientes, ou neste caso combinações assim não fariam sentido?”

Para responder a esse questionamento geral, Freud recorre a uma distinção entre desejo e representação, asseverando que o que podemos construir sobre um instinto é uma ideia que o representa, sendo ele mesmo impossível de se tornar objeto da consciência. Ao mesmo tempo, só o acessamos pela representação que dele fazemos em termos conscientes. Vejamos então que há um elemento distintivo que assume uma instância inconsciente como geradora de impulsos independentes, igualmente constitutivos do estado anímico do sujeito, o que se difere da posição aristotélica. Contudo, o próprio Freud reconhece que é só a representação consciente que nos dá acesso a esse conteúdo instintual mais bruto que podemos nomear desejo. Se essa nova configuração não nos permite permanecer com o estatuto puramente racional do edifício aristotélico sobre o tema, nos revela também que Aristóteles inferiu uma dinâmica que, de modo geral, parece sustentar-se até hoje. O cuidado aqui talvez seja o de se reconhecer o papel do inconsciente como produtor ativo de impulsos, desejos, que estabelecem trânsito crucial com a consciência. Sem o reconhecimento desse trânsito, uma análise do comportamento humano estaria reduzida a uma operação derivada de escolhas conscientes e voluntárias.

Uma vez reconhecido esse lugar do inconsciente e seu papel no trânsito dos desejos, uma extensão possível e interessante aos nossos propósitos é o reconhecimento de que as práticas corporais atenderiam a essa dinâmica, o que nos leva a marcadores importantes e, de certo modo, raros na compreensão mais geral do tema. Trata-se, de partida, de reconhecer que as ações dos sujeitos envolvidos nas práticas corporais são resultantes não apenas de sua razão consciente, ou seja, sobre aquilo que planejaram realizar em termos práticos com seus corpos em movimento. Por outro lado, se algumas dessas ações resultam de, por exemplo, matéria psiquicamente recalcada, retornada do inconsciente por deslocamentos que se valeram do veículo da prática corporal, não as acessaremos de modo original, sobretudo em contexto de prática. Em outras palavras, como já apontado, esse retorno do recalcado só se torna inteligível pela ação representacional da consciência.

Ora, tendo em vista essa obrigação representacional, poderia subsistir a pergunta de qual seria a necessidade de se considerar o material inconsciente. A resposta evidente é a de que, de outro modo, o material seria tomado não como elemento inconsciente entendido pela representação consciente, mas, antes, como elemento consciente não compreensível, erro, arbitrariedade ou, em casos mais incômodos, insanidade. Em grande medida, a exigência de uma normatividade, inclusive em termos de respostas gestuais e comportamentos corporais, pode desconsiderar a pluralidade de investimentos libidinais possíveis. Mais uma vez, a compreensão da dialética entre raciocínio desejante e desejo raciocinante, inferida por Aristóteles e talvez só definitivamente instituída pela psicanálise freudiana, seja uma chave dinâmica potente para a compreensão das práticas corporais.

É evidente e conhecido que o desejo, assim entendido como material oriundo do inconsciente, pode se manifestar por meio de sintomas, atos falhos, sonhos, enfim, materiais psíquicos cuja interpretação é a nossa chave de acesso pela consciência. Contudo, para além desses aspectos mais incisivos desse material psíquico, há toda uma ordem de manifestações do determinismo

psíquico que, mesmo corriqueira, oferece grande recurso para a performance. O que estamos apontando a essa altura é que a dialética entre desejo raciocinante e raciocínio desejan- te pode oferecer subsídios não só para uma boa vida no amplo sentido grego, mas para um bem estar psíquico em termos psicanalíticos e, não menos importante, para uma performance exitosa em práticas corporais. Estamos aqui apresentando a ideia de êxito na performance em sentido mais adaptável possível, ou seja, não nos referimos a algum tipo de objetivo específico a ser alcançado pela performance, mas de modo mais genérico, pressupomos a satisfação do sujeito com sua performance.

A dialética que estamos ensaiando parece promover subsídios para essa satisfação na medida em que mobiliza desejos neces- sários para o envolvimento libidinal do sujeito na ação e, ao mes- mo tempo, recruta a razão como instrumento representacional desses impulsos e organizadora de investimentos. Esse é o caso, por exemplo, da questão do montanhismo e alpinismo na visão de Duits (2020, p. 45), para quem a realização dos objetivos des- tas modalidades não residiria em cumprir os fins em si, mas em questões de superação, autodeterminação, autonomia e relativas, ou seja, na construção de um *self*. Isso não torna o alpinismo um mero instrumento entre tantos outros para a construção psíqui- ca do sujeito. Há uma paixão envolvida nessa prática corporal e não em outra, há até mesmo um conjunto pouco compreensível de motivações que colocam o indivíduo em uma situação de risco nessa atividade, mas que são insubstituíveis por outras.

Outro ponto de divergência entre as posições aristotélicas e psicanalíticas, se comparadas de modo frontal, é a questão teleo- lógica, de certo modo já anunciada no exemplo precedente. A fina- lidade é um tema caro à filosofia aristotélica e remete à sua teoria das causas, na qual a causa final é o elemento mais importante. Para uma posição racionalista sobre uma prática corporal, o telos emergente é, inevitavelmente, os ganhos que ela proporciona, de ordem intrínseca à prática ou mesmo extrínseca a ela. Para uma posição psicanalítica nesse mesmo terreno teríamos que conside-

rar que a vida psíquica não atende a uma cronologia tão linear, haja vista, por exemplo, que as experiências sexuais infantis são elementos determinantes (e potencialmente atuantes) em toda composição da vida adulta. Entre outros exemplos, isso demonstra que o inconsciente recruta experiências diversas, mesmo não finais, para compor a economia de seus desejos. Poderíamos questionar se a construção de uma autossuperação, como anunciado no exemplo, seria uma forma de fim obtido através da modalidade, o que manteria a posição teleológica. A resposta psicanalítica é que não, pois como já tratamos, a ideia, por exemplo, de autossuperação, é apenas uma representação consciente de um conjunto de sensações e atividades psíquicas que só podemos inferir de modo indireto. Não há como quantificar a autossuperação nem como compará-la entre sujeitos diversos, assim, é impreciso discursar sobre um *telos* racionalmente estabelecido. A dialética entre um desejo refletido e uma razão desejante é o que vai, ao fim e ao cabo, retornar para o sujeito uma resposta sobre sua autossuperação.

Considerações

Este texto propôs se situar na tensão entre desejo e razão, tão comum em nosso imaginário. Menos comum, talvez, seja o esforço de se compreender continuidades em vez de se anunciar antíteses. Assim, Aristóteles e a psicanálise freudiana, cada um a seu modo (e mesmo no que se contradizem), deram-nos indícios para compreender uma dialética entre desejo e razão que pode alimentar pontos de partida produtivos para reflexões sobre as práticas corporais. Isso por serem essas práticas atividades que possuem finalidades quase sempre bem definidas e treinamentos consistentes para se obtê-las. Ao mesmo tempo, tais atividades são amplamente reconhecidas pelo seu potencial em mobilizar desejos, afetos ou, em uma expressão, impulsos. Talvez seja, por essas razões, um dos locais mais produtivos para se reconhecer

essa dialética em toda sua potencialidade. Nossa intenção com esse argumento foi, assim, introduzir conceitos fundamentais dessa dialética, ainda que apresentando alguns exemplos aplicados que nos permitiram caminhar reflexivamente em paralelo entre nossas bases teóricas escolhidas e a aplicabilidade dos conceitos.

A constatação de investigações imbricadas por dialéticas como essa ainda são raras e a inclusão séria do fenômeno do desejo no campo das práticas corporais não encontrou ainda substancial adesão. Agrava esse quadro a percepção de que o conceito de desejo, quando associado às práticas corporais, costuma vir acompanhado de uma visão quase caricata do conceito, muito associada à paixão de se fazer atividades físicas, de se movimentar, e outros jargões que, com base no que trabalhamos no texto, estendem demasiado os limites da representação, ao ponto de esvaziar o conteúdo libidinal e substituí-lo pela representação biônica do mesmo. Cientes do caráter introdutório deste texto, vislumbramos, contudo, sua capacidade de estimular uma discussão que aposte na dialética entre desejo e razão como fundamento profícuo para o aporte de reflexões no campo das práticas corporais.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES, *Ética a Nicômacos*. 4ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

DUIJS, R. Moutaineering, myth and the meaning of life: psychoanalysing alpinism. **Journal of Philosophy of Sport**, 47:1, 33-48, 2020.

FAULKNER, P. What Are We Doing When We Are Training? **Sport, Ethics and Philosophy**, [s. l.], v. 13, n. 3-4, p. 348-362, [s. d.]. DOI 10.1080/17511321.2019.1572215. Disponível em: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edselc&AN=edselc.2-52.0-85073614239&lang=pt-br&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 7 ago. 2020.

FREUD, S. **Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

HUDSON, S. D. Reason and Motivation in Aristotle. **Canadian Journal of Philosophy**, [s. l.], v. 11, n. 1, p. 111, 1981. Disponível em: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=edsjsr.40231187&lang=pt-br&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 25 jul. 2020.

IRWIN, T. H. Aristotle on Reason, Desire, and Virtue. **The Journal of Philosophy**, [s. l.], v. 72, n. 17, p. 567, 1975. DOI 10.2307/2025069. Disponível em: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=edsjsr.10.2307.2025069&lang=pt-br&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 25 jul. 2020.

MACINTYRE, A. **Depois da virtude: um estudo da teoria moral**. Tradução de Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001.

NASCIMENTO, F. L. O papel do conceito de justo meio na Ética a Nicômaco. **Phrónesis**, Campinas, V.6, nº 2, p.133-145, jul./dez., 2004.

NUSSBAUM, M. C. **A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

PERINE, M. **Quatro lições sobre a ética de Aristóteles**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PISK JERNEJ. Wisdom of the Body in Sport and Exercise Practices. **Physical Culture and Sport: Studies and Research**, [s. l.], v. 75, n. 1, p. 15-22, 2017. DOI 10.1515/pcssr-2017-0017. Disponível em: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edsdoj&AN=edsdoj.25edf35757c4429b8412c171115d84e6&lang=pt-br&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 7 ago. 2020.

VAZ, H. C. L. **Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica**. 7º ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

Publisher

Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Educação Física e Dança. Publicação no Portal de Periódicos UFG. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.