

Educação Física:

atividade epistemológica e objetivismo

Paulo Evaldo Fensterseifer

Professor da UNIJUÍ

Resumo

A Educação Física, atenta aos desdobramentos no campo das ciências do debate entre as concepções dogmáticas e relativistas, pode encontrar no redimensionamento da noção de objetividade novas possibilidades para pensar a atividade epistemológica desenvolvida em seu âmbito. Sem o recurso ao “tribunal da epistemologia”, orientado por um entendimento dogmático de ciência, e recusando uma postura relativista, visualizamos no referencial hermenêutico outro modo de legitimar os conhecimentos produzidos na área.

Palavras-chave: Educação Física; Atividade Epistemológica; Objetivismo.

Abstract

Consonant with the debate over the dogmatic and the relativist conceptions, Physical Education can find in the redimensioning of the notion of objectivity new possibilities of thinking about the epistemological activity developed in its domain. Without going to the “epistemological law court”, oriented by a dogmatic understanding of science, and rejecting a relativist attitude, we see in hermeneutics a different way of legitimizing the knowledge produced in the area.

Keywords: Physical Education; Epistemological Activity; Objectivism.

Pensar a relação Educação Física (EF) e Epistemologia não significa, ao menos para mim (e os trabalhos apresentados em espaços como GT Epistemologia do CONBRACE¹ e os Colóquios organizados pelo referido GT parecem confirmar), a lapidação de um modelo de cientificidade para a EF, espécie de “gabarito” fundido nos moldes da ciência moderna (assim mesmo no singular), e idealizado enquanto tal, que permitisse julgar os conhecimentos no interior da área como científicos ou não-científicos. Penso que esta relação deva orientar-se muito mais pela percepção de como tem se produzido conhecimento no interior da área. Conhecimentos que vão forjando a própria área e induzindo tanto a produção de novos conhecimentos quanto os procedimentos pedagógicos de onde se originam e legitimam-se.

Esta atividade reflexiva em relação ao conhecimento produz um efeito antidogmático em torno das “verdades” que produzimos e ensinamos. Efeito contrário ao produzido por uma noção de epistemologia que zela por um imperturbável modelo de cientificidade forjadora de verdades definitivas diante das quais nos prostramos e que, muito provavelmente, assim serão ensinadas. Afinal, os professores não abrem mão de suas verdades se não compreendem o caráter de “construção” (sócio-histórico) dessas verdades. Ensiná-las não constitui um problema, o problema são as ilusões que as acompanham.

Podemos dizer que felizmente nossa aproximação com este debate e nossa “tentação” de vir a constituir-se em ciência nos moldes da paradigmática ciência moderna se deu em um tempo em que este modelo de cientificidade já “fazia água”. Nossa tomada de posição já pode se dar em um momento que, em relação à educação (acrescento Ciência e EF), duas “posições existenciais” já se faziam possíveis: a posição dogmática e a posição crítica (Bombassaro, 2006, p. 286).

Cabe destacar que não jogamos, e provavelmente nunca jogaremos a “pá de cal” nos fundamentalismos dogmáticos que estão presentes nas diferentes ciências. Como bem lembra Bombassaro (2006, p. 292):

¹ Congresso do Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte (CBCE).

Apesar de já se ter escrito muito sobre o caráter antidogmático do pensamento científico e se ter, mesmo, definido a ciência como uma forma peculiar de pensamento aberto, que se alimenta da crítica e da revisão constante das próprias idéias e posições, análises pormenorizadas da atividade científica mostram em que medida a dogmaticidade pode ser encontrada operando nos mais diversos campos da ciência.

Bombassaro (2006, p. 292) recomenda não só uma história externalista da ciência, mas também, e isso para o nosso propósito é relevante, uma “reconstrução racional” desta atividade humana designada ciência. Isso possibilita compreender “como são estabelecidos os conceitos científicos e como são formadas e mantidas as disciplinas”.

A epistemologia, historicamente, partiu da crença que o conhecimento se explica por uma lógica interna da(s) ciência(s) contra o que uma crítica externalista produz um efeito perturbador. A atividade epistemológica, porém, busca compreender a lógica de produção dos saberes das ciências nas inter-relações com o contexto em que se legitimam (ou não) estes saberes, mas persegue também uma melhor compreensão dos arranjos internos do fazer científico que, na sua demanda por objetivações, “esquece-se” do não-dito no dito, ou seja, que toda pretensão de verdade, como sabiam os gregos, vela ao desvelar. Um bom exemplo disso é o reconhecimento de que chegamos a verdades diferentes nos movimentando em paradigmas diferentes ou com diferentes metodologias. Do que se conclui que não tratamos na ciência com “fatos brutos” ou com “a coisa em-si”, mas já sempre com interpretações, o que não precisa ser tomado como um “defeito da ciência”, mas como algo constitutivo da condição humana.

Ao perseguir esse propósito a atividade epistemológica coloca-se como antídoto ao dogmatismo, propósito que pode nos levar ao relativismo, mas também a uma nova forma de “objetivismo”, o qual funda sua objetividade “na realidade que se exprime na e pela linguagem” (Palmer, 1989, p. 244), a qual é intersubjetiva, tendo na relatividade das opiniões um ponto de partida e não de chegada. Nas palavras de Fensterseifer (2006, p. 34),

este relativismo de “última instância”, não deve significar a equivalência das opiniões ou ausência de objetividade no exercício efetivo das ciências. Ao contrário, a relatividade é que exige de nós uma, digamos, hierarquização das opiniões pelo seu grau de objetividade, tal como produzimos nossos códigos de justiça, mesmo sabendo que somos órfãos de uma lei última, da regra das regras ou do tribunal dos tribunais. Isso não se faria necessário se reconhecêssemos o valor das opiniões pelo *a priori* de quem as enuncia, por exemplo, deuses, monarcas, sacerdotes, etc. Ao contrário, nós é que designamos um tribunal como de “última instância”, e validamos suas decisões mesmo sabendo de sua falibilidade.

Segundo Stein (1996, p. 32), estamos em um universo em que os padrões para o reconhecimento de proposições verdadeiras são finitos – mas ainda verdadeiras – acrescentaria. Na mesma senda colocaria a posição de Bombassaro (2006, p. 300), para quem

uma posição crítica não se caracteriza pela não-existência de pontos de vista, mas, sim, pela inexistência de pontos de vista fixos, sobre os quais não pode incidir nenhum tipo de questionamento. Não possuir pontos de vista fixos não significa não possuir ponto de vista. [...] Admitir essa flexibilidade dos pontos de vista não implica, portanto, aceitar qualquer ponto de vista, mas somente aquele que pode ser submetido a um constante processo de avaliação, ou seja, admitir a possibilidade de revisão da própria condição que lhe dá validade e legitimidade. Para tanto, os próprios pressupostos devem poder passar pelo processo da crítica, que nada mais é que o permanente jogo interpretativo estabelecido e aceito pelos participantes de uma comunidade de argumentação.

Bombassaro (2006) ressalta que, por ser avesso ao fundamentalismo, não decorre que o espírito crítico compactue com o relativismo, posição que nos serve de alerta ao pensarmos a atividade epistemológica, não incorrendo na sacralização das opiniões, o que nos levaria a um novo dogmatismo, agora de caráter subjetivista.

Cabe aqui lembrar Aristóteles, que afirmava pensar uma ética para seres humanos (não para deuses ou animais), logo as escolhas são produtos da deliberação (deuses e animais não escolhem porque já estão na verdade). Analogamente penso uma epistemologia (atividade epistemológica) para “as” ciências contemporâneas, não para “a” ciência. Seus critérios, portanto, não pressupõem um simples arranjo meios-fins (epistemologia como tribunal de uma ciência pura), mas contemplam o próprio estabelecimento de fins (que não são “científicos”) e a adequação dos procedimentos que, sempre aproximadamente, buscam realizá-los no plano do conhecimento (a

atividade epistemológica zela pela busca de coerência destes procedimentos).

Embora com diferença de propósitos na mobilização deste argumento, aproprio-me das palavras de Vaz (2003, p. 167), quando afirma que,

apesar de seu potencial destrutivo, a ciência pode ajudar na construção de uma humanidade mais livre dos obscurantismos que a assaltam. No entanto, uma ciência que não é auto-reflexiva, que não pensa em seus meios como tais, mas que os erige como fins, não nos fará chegar a uma humanização que dispense adjetivos.

Penso que toda objetivação, científica ou não, que não pressupõe a reflexão crítica (sem “teto” ou “ponto de chegada”), carrega o germe do dogmatismo.

A atividade epistemológica deve permitir capturar a dinâmica do denominado conhecimento científico em uma área em particular e em suas inter-relações. Este exercício crítico, em uma perspectiva pós-metafísica, deve-se fazer sem o recurso de uma verdade com V maiúsculo (seja da Teologia, seja das Ciências Naturais ou Sociais), mas na interlocução dos atores envolvidos na produção dos saberes que por mais sólidos (interna e externamente legitimados) não podem ignorar que suas verdades possuem endereço e fazem aniversário.

Essa perda da aura da ciência torna as relações, entre ela e a sociedade, mais democráticas, pois reconhecem a atividade científica como sujeita à historicidade e às “impurezas” de um meio atravessado por interesses humanos dos mais diversos matizes. Coloca também demandas de legitimação constantes, posto que os créditos dados *a priori* precisam ser cumpridos efetivamente (convalidados).

Um bom exemplo para ilustrar este cenário contemporâneo é a seqüência de raciocínios que promovo com meus alunos nas aulas de Epistemologia. Em sua maioria eles compartilham um entendimento de verdade científica como aquela que coincide com o real (vínculo ontológico). Quando perguntados sobre que área do conhecimento identificam como “científica”, apontam a medicina. Logo somos levados a crer que um profissional desta área atua orientado por verdades científicas

que representam o real, o que seguramente justifica o prestígio da área e tornava, até bem pouco tempo, incompreensível o “erro médico” (estrategicamente preservado pela corporação por beneficiar seus atores).

A partir deste ponto começamos o exercício de desconstrução. Pergunto-lhes se eles, ou alguém de suas relações, já procurou mais de um médico para consultar a respeito de um mesmo sintoma. Em caso positivo (cada vez mais comum), não estaríamos pondo por terra a unicidade do saber científico e sua pretensa representação espelhar do real (seu vínculo ontológico)?

Se avançarmos um pouco mais é a própria noção de real que passa a ser questionada². Afinal, será o real do médico alopata o mesmo que o do homeopata? Enfim, como chegamos à noção de um real único³ (espécie de denominador comum)? É em um real nestes moldes que a ciência moderna, e sua relativa epistemologia, historicamente se fundamentaram. O que deu origem ao seu corolário: sujeito epistêmico, objetividade, descoberta, verdade, progresso, universalidade...

Por mais estranho que possa parecer, podemos suspeitar (alertados por Viveiros de Castro, 2002) que essa pretensão de que “mais dia, menos dia” a ciência será capaz de explicar objetivamente todo o real, é uma herança do monoteísmo, ou seja, um só criador, logo, uma só “criatura” (realidade). O sujeito epistêmico moderno, espécie de “franquia da subjetividade divina”, seria capaz, por direito de herança e por seu comportamento metódico, descobrir “o” real que compõe “a” natureza (incluindo a humana). Conquista que agora não depende mais de uma revelação ocasionada pela fé, mas de ato da inteligência iluminada pela razão.

Sob esta lógica, a “boa interpretação do real”, afirma Viveiros de Castro (2002, p. 487), “é aquela em que se pode reduzir a intencionalidade do objeto a zero [...] quanto menos intencionalidade se atribui ao objeto,

² Esse questionamento poderia nos orientar em uma reflexão acerca das pretensões de algo como uma “ciência do real” capaz de aprender o real em sua “essência”. Neste caso ficaria difícil entender como dois pontos de vista orientados pelo mesmo referencial chegassem a compreensões diferentes acerca do “mesmo real”.

³ Origem da expressão: “contra fatos não há argumento”.

mais se o conhece.” Conhecer, segundo esta lógica, é “desanimizar, retirar subjetividade do mundo, e idealmente até de si mesmo.” (p. 487). Se continuarmos “progredindo”, afirma o autor,

seremos capazes de chegar a um mundo em que não precisaremos mais desta hipótese [ter alma], sequer para os seres humanos. Tudo poderá ser descrito sob a linguagem da atitude física, e não mais da atitude intencional. Essa é a ideologia corrente, que está na universidade, que está no CNPq, que está na velha distinção entre ciências humanas e ciências naturais, que está na distribuição diferencial de verbas e de prestígio... (Viveiros de Castro, 2002, p. 487).

Nós conhecemos os desdobramentos desta lógica na história da EF brasileira, mas o que quero chamar a atenção neste momento não diz respeito ao já ocorrido, o que quero destacar é a expectativa no interior da EF de que devemos colocar a questão nestes termos. O que nos deixa frente ao dilema: ser ou não ser ciência, ou em sentido mais amplo: qual nossa identidade? Diversos textos no Brasil já abordaram esta questão. Da minha parte tenho sido enfático em relação à absolutização dos termos aqui implicados (Educação Física, Ciência, Epistemologia). Em torno disso gostaria de chamar a atenção para três pontos. Primeiro, a total impossibilidade de respondermos definitivamente ao que é a EF. Segundo, que grande parte do que se faz hoje sob a designação de ciência não caberia mais na matriz fundadora da ciência moderna (defasagem que aumentaria se tomássemos como referência o seu dever ser). Terceiro, o entendimento hegemônico de epistemologia é devedor desta ciência que gostaríamos de superar.

Dado isto não cabe reduzir a questão à equação: “EF é ciência e a ela corresponde uma epistemologia”, ou concluir que os termos da equação possuem uma identidade tal que não permitem essa conclusão. Já o esforço do que tenho denominado “atividade epistemológica” vai no sentido de contribuir para uma maior visibilidade dos conhecimentos que produzimos e tomamos como verdadeiros. Tarefa que deve reconhecer sempre o ponto de

vista interpretativo de suas formulações, uma vez que não dispomos de um ponto arquimediano⁴.

Cabe lembrar que desta noção clássica de Epistemologia deriva, em última instância, a pretensa objetividade da ciência. Abandoná-la, portanto, significaria abandonar qualquer pretensão de “objetividade científica” e por decorrência assumir uma postura relativista (crítica endereçada costumeiramente ao pós-modernismo).

De minha parte tenho enfrentado esta questão a partir de um redimensionamento do lugar da linguagem no enfrentamento das questões filosóficas e em particular nas questões relativas ao conhecimento. Trata-se fundamentalmente de tomarmos a linguagem “não como instrumento de uma consciência manipuladora mas como um meio⁵ pelo qual um mundo se coloca face a nós e dentro de nós” (Palmer, 1989, p. 243).

Outro traço constitutivo do humano que não podemos ignorar para pensarmos a questão do conhecimento é sua historicidade (finitude). Deste traço deriva a impossibilidade humana de um conhecimento totalizante, fora do tempo e do espaço. O que não precisa ser tomado como um “déficit” da condição humana, mas antes como uma “falta” que lhe é constitutiva. Arriscando um trocadilho, é uma falta que não pode faltar para o ser humano.

Esses elementos (linguisticidade e finitude) são referências centrais para a hermenêutica filosófica das quais deriva uma nova possibilidade de pensarmos o tema da objetividade. Afirmar, porém, este novo modo de

⁴ Penso que a EF e, em particular, a atividade epistemológica realizada no interior da EF, podem contribuir para as teorias do conhecimento de maneira geral no que tange aos significados do aprender corporal, uma vez que trabalhamos nas fronteiras do que Valter Bracht (1999) denominou “movimentopensamento” (o que significa uma ruptura com a entificação do real).

⁵ “Meio”, neste caso, deve ser entendido como “condição de”, e não como instrumento. Metaforicamente, poderíamos relacioná-lo com o significado da água para o peixe. A “peixidade” deste não pode ser pensada sem a água, assim como a “humanidade” do ser humano, sem linguagem.

pensar a objetividade⁶, nos exige, segundo Palmer (1989, p. 244), que abandonemos a exclusividade da noção de objetividade que herdamos do campo científico. Esta deriva da luta do Iluminismo contra as superstições e a submissão ingênua à tradição, afirmando um conhecimento “preciso”, “claro” e livre de preconceitos subjetivos, como que esboçados de um “ponto arquimediano”⁷. O critério de verificação da objetividade, nestes termos, é a experiência, entendida como um exercício do sujeito sobre um objeto inteiramente controlado. A “razão verificadora” torna-se, segundo Palmer (1989, p. 244), o “tribunal de última instância”, sendo que “toda a verdade é validada pelas operações reflexivas da mente, ou seja, pela subjetividade.”

A objetividade da experiência hermenêutica é de outra ordem, pois é atravessada pela historicidade, não sendo produto de uma atividade reflexiva da mente, mas da totalidade complexa que conforma o momento, sempre presente, da relação do intérprete com a obra. Palmer (1989) refere-se à “obra” como texto literário, sugerindo sua ampliação para outros universos textuais, porém podemos ampliar este entendimento para os acontecimentos históricos, algo revelado pelo historiador francês Roger Chartier (2007) em entrevista concedida por ocasião de sua passagem pelo Brasil. Este historiador, ao ser questionado sobre os abalos sofridos nas últimas décadas pelas teorias da história, entre elas a noção de fonte como “retrato da realidade” e a objetividade como garantia de verdade, demonstra simpatia por estes abalos, pois,

eles lembram aos historiadores que a história, mesmo a história mais estatística e estrutural, pertence, sempre, à classe dos escritos com os quais ela partilha as figuras retóricas e as formas narrativas. Mostram que a cientificidade da história não pode ficar encerrada no paradigma que governa as ciências matemáticas... (Chartier, 2007, p. 6).

⁶ Palmer (1989), no capítulo final do seu livro *Hermenêutica*, enuncia: “Trinta teses sobre interpretação da experiência hermenêutica”, sendo que a sexta tese é a de que “A experiência hermenêutica é objetiva”.

⁷ Refiro-me aqui à proposição de Arquimedes: “dê-me um ponto fora do espaço que com uma alavanca moverei o mundo”. Também designado “lugar de deus”.

Isto não significa, segundo o entendimento do historiador, chegar a conclusões relativistas ou céticas, pois a história como disciplina, orienta-se por operações particulares, técnicas específicas, não subtraindo-se a critérios de verificação e, seguindo o espírito das reflexões que orientam este texto, reconhecendo “que os próprios historiadores são históricos”, o que não elimina suas pretensões de cientificidade. Cientificidade, poderíamos acrescentar, que se dá nos limites do humano (ser de linguagem e finito), e não do “lugar de deus”. Posição que demanda outro modo de pensar a objetividade, e é o que afirma Chartier (2007, p. 6):

A mim, parece que a historiografia, hoje, tenta fundar uma nova objetividade (a qual supõe uma pluralidade de interpretações mas também a recusa de outras) e procura mobilizar instrumentos que trazem a possibilidade do “realismo crítico” que Ricoeur consigna à história.

Essa não-absolutização tanto do pólo do sujeito quanto do pólo do objeto, deriva da centralidade que ocupa a linguagem na experiência hermenêutica e nossa relação com ela. Relação que não é de quem manipula um instrumento, mas, fundamentalmente, “o modo como o ser aparece”. Logo, “o fundamento da objetividade não está na subjetividade daquele que fala mas sim na realidade que se exprime pela linguagem. É nesta objetividade que a experiência hermenêutica deverá encontrar o seu fundamento.” (Palmer, 1989, p. 244-245).

Cabe destacar que este enfrentamento que a hermenêutica estabelece com posturas subjetivistas e com o objetivismo cientificista, buscando superar o esquema sujeito-objeto clássico⁸, não implica a negação de um lugar de sujeito (intérprete) no conhecimento e do objeto (texto, obra de arte, acontecimento...). Eles, porém, se apresentam no interior de um “jogo” (que jogam e são jogados) no qual, a partir de uma autonomia relativa, seus horizontes se fundem. Nas palavras de Palmer (1989, p. 245),

o encontro hermenêutico não é uma negação do nosso próprio horizonte (porque temos que ver através dele e nunca poderemos ver sem ele) mas uma vontade de o arriscar abrindo-nos livremente. [...] Na fusão de horizontes

⁸ Esquema “pelo qual a obra tende a ser mantida à distância do intérprete, como sendo um objeto de análise” (Palmer, 1989, p. 247).

que é o ponto fulcral da experiência hermenêutica, há alguns elementos do nosso horizonte que são negados e outros que se afirmam; [...] Neste sentido, portanto, toda a experiência hermenêutica verdadeira é uma criação nova, uma nova revelação do ser; coloca-se numa relação firme com o presente, e historicamente não poderia ter ocorrido antes. É esta a “participação” do homem nos processos sempre novos e revigorantes em que o ser tem de se firmar.

Levando a sério a impossibilidade de nos “arrancarmos fora” do nosso horizonte de compreensão, sem o recurso metafísico de um fundamento absoluto, e resistindo à “tentação do realismo”, só podemos pensar modos de produção de soluções que considerem que a realidade se constitui de diferentes pontos de vista, entre eles o das ciências. Para concluir, afirmo que me agrada a laicização da ciência, a perda da sua exclusividade na produção de objetividades, que ela seja reconhecida como “um” modo de linguagem e não “o” modo referencial para pensarmos a linguagem.

Este entendimento acerca da linguagem é seguramente a principal contribuição que a hermenêutica filosófica contemporânea trouxe para o debate no campo do conhecimento, retirando as pretensões absolutistas da epistemologia, sem com isso nos levar ao ceticismo ou ao relativismo. Porém, agrada-me uma reflexão epistemológica (que tenho denominado “atividade epistemológica”) capaz de permitir aos seres humanos conhecer a natureza do conhecimento que manipulam para, numa dívida com o iluminismo, não ser manipulado por ele. Neste aspecto, interligando as duas questões, assume importância a atividade epistemológica, em especial se considerarmos que o conhecimento não revela ou descobre uma realidade já posta, mas que ele constitui aquilo que tomamos como real. Logo, nossa tarefa não se encerra na pretensa concordância entre verdade e realidade, mas começa justamente pela interrogação das verdades que se apresentam como o real para nós. Tarefa que só pode ser reconhecida como digna se aceitarmos que, diferentemente dos deuses, não temos acesso “a coisa em si” (como já sabia Kant), e mais que isso, não temos nenhum instrumento que o possa produzir. O que, convenhamos, um democrata não precisa lamentar, pois aprendeu a viver em um sistema que abomina os dogmas e

que supera o relativismo subjetivista, recorrendo à intersubjetividade como único modo de produção de verdades objetivas em uma sociedade plural.

Referências

BOMBASSARO, L. C. Entre dogma e crítica: notas prévias para discutir a questão do fundamentalismo e do relativismo em educação. In: FÁVERO, A. A.; DALBOSCO, C. A.; MARCON, T. (Orgs). *Sobre filosofia e educação: racionalidade e tolerância*. Passo Fundo, RS: Ed. da UPF, 2006. p. 282-311.

BRACHT, V. *Educação física & ciência: cenas de um casamento (in)feliz*. Ijuí: Editora Unijuí, 1999.

CHARTIER, R. A história em busca de uma nova objetividade. *Jornal Zero Hora*. Caderno de Cultura, 19 maio 2007. p. 6-7.

FENSTERSEIFER, P. E. Atividade epistemológica e educação física. In: NÓBREGA, T. P. (Org.). *Epistemologia, saberes e práticas da Educação Física*. João Pessoa: Ed. Universitária/UFPB, 2006.

PALMER, R. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70, 1989.

STEIN, E. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

VAZ, A. F. Educação do corpo, conhecimento, fronteiras. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*. Campinas, SP: Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte; Autores Associados, jan. 2003, v. 24, n. 2. p. 161-172.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.