

A CRISE DA RACIONALIDADE MODERNA E A EDUCAÇÃO FÍSICA

PAULO EVALDO FENSTERSEIFER

Professor da UNIJUÍ. E-mail: fenster@unijui.com.br

RESUMO

Este texto busca discutir as implicações para o campo da Educação Física da crise pela qual passa o pensamento moderno, em particular no que diz respeito à fundamentação do conhecimento. Apontamos para uma perspectiva de fundamentação pós-metafísica, da finitude e da historicidade, o que não implica, em nosso entender, o abandono de pretensões de racionalidade e universalidade. Estas, porém, residem nos processos de comunicação mediados linguisticamente e que têm na discutibilidade seu critério último.

PALAVRAS-CHAVE: Educação Física; Racionalidade; Epistemologia

Vivemos um tempo marcado pelo medo de proposições afirmativas, afinal nossa história é testemunha das barbáries que se cometeram em nome da verdade. Manter esse sentimento, no entanto, parece revelar uma não compreensão da perspectiva pós-metafísica em que se move o pensamento contemporâneo. A incompreensão da radicalidade do que isso significa, manifesta-se na nossa dificuldade em emitir julgamentos com pretensões de verdade, o que evidencia, em meu entender, uma crença residual na hipótese de fazê-lo de um lugar privilegiado, de um ponto arquimediano (oráculo, providência divina, leis da natureza ou da história), o que asseguraria metafisicamente a universalidade dos juízos. Pretensão que colocou no centro do pensamento moderno, mesmo que veladamente, o esforço de fundamentação metafísica do conhecimento.

Abandonada essa possibilidade de um ponto de referência fora da história, o que significa situar-se em uma condição finita, emitir juízos não implica, então, manifestação de arrogância de quem é dono da verdade, ao contrário, pois arrogância não é julgar, é sim abster-se de julgar na esperança de um dia poder fazê-lo *absolutamente* do lugar de Deus.

Movimentando-se nesta perspectiva pós-metafísica, da finitude e da historicidade como elementos constitutivos do humano, não nos cabe mais buscar fora da história referências que justifiquem nossas proposições, o que invalida qualquer método de interpretação que, historicamente situado, busque alçar-se para além das condições históricas que o tenham engendrado.

Nesse contexto o debate contemporâneo vai dar-se "sobre um plano em que há propriamente apenas o homem" (Stein, 1987, p. 108). O que não significa o abandono de pretensões de racionalidade, mas uma

ampliação da produção de racionalidade a partir da integração e da convergência entre filosofia e ciências humanas, convergência que vem substituir a pseudo-racionalidade e transparência de um tipo de discurso que parte de dois pressupostos excluídos do campo hermenêutico e do campo dialético: o ponto de partida do mundo natural ou o ponto de partida do mundo teológico [Stein, 1987, p. 108].

Abandonando estes dois pontos de partida, e dada a radical finitude do homem, dialética e hermenêutica vão buscar na comunicação mediada lingüisticamente a possibilidade de fundamentar a racionalidade e a verdade. Isso significa, no entender de Oliveira (1996, p. 13),

que a pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento confiável, que caracterizou toda a filosofia moderna, se transformou na pergunta pelas condições de possibilidade de sentenças intersubjetivamente válidas a respeito do mundo [...] A linguagem é o espaço de expressividade do mundo, a instância de articulação de sua inteligibilidade.

Não se abandonam as pretensões de universalidade, mas, seguramente, a dúvida metódica cartesiana, ou o imperativo categórico kantiano, deixam de ser modelos de

universalidade. Da mesma forma, não se abandona a perspectiva de racionalidade, o que, segundo Japiassu, não é uma escolha, pois

deveremos aceitá-la como nosso grande referencial, na ordem do conhecimento, não de nossa "salvação". Claro que podemos e devemos redefini-la, criticá-la e reorientá-la. Mas não podemos anulá-la nem tampouco re-submetê-la a nenhuma tirania exterior. Saber que não podemos mais crer na razão, não significa que "deixamos de crer", que tenhamos nos desembaraçado da herança, mas que precisamos aprender a pensá-la e prolongá-la de outro modo [Oliveira, 1996, p. 223].

Na mesma lógica, entende Habermas (1994, p. 311-12), uma filosofia que deve prestar conta reflexivamente de seu próprio contexto de surgimento e do lugar que ocupa na história, não pode colocar-se nunca como metanarrativa no sentido de "fundamento último", ou de "filosofia totalitária da história".

Se o *nascimento* da razão trouxe, de um lado, a rejeição do Mestre e, por outro, a aceitação da Universalidade, a qual pode ser produto da *interlocução* de locutores autorizados (subjetividades), ou da *objetividade* explícita, estabelecer fronteiras entre ambas, bem como determinar o fundamento da unidade é um problema que parece insolúvel aos modernos, constituindo uma crise endógena à problemática da universalidade, o que equivale a dizer, uma crise de racionalidade. Problema que os gregos resolveram, encerrando os dois tipos de universalidade em seus conceitos de doxa e episteme. De nossa parte precisamos, segundo Wolff (1996, p. 80-82), aceitar esta insolubilidade como inevitável e, se possível, fazer bom uso dela, tal como uma "ilusão necessária".

A racionalidade, tal como a estamos entendendo, passa a ser um telos, ou, como quer Husserl apud Moura (1996, p. 93), "uma idéia situada no infinito", mas que não se realiza à medida que não existe "o" originário, o que inviabiliza uma fundação absoluta, de forma que a verdade necessariamente se multiplica.

Frustrado qualquer projeto de estabelecer uma razão universal com esse caráter de absolutidade, à qual pudéssemos reportar a verdade de nossos valores e fins, pergunta-se Moura (1996, p. 94): "Mas esta seria, realmente, uma má notícia?" E responde: "Talvez os 'bons europeus' respirem aliviados com essa morte natural do platonismo".

Perceber os limites da racionalidade pela ausência de fundamentação última metafísica, aspectos suficientemente criticados neste contexto que identificamos como de crise da modernidade, não significa, para Habermas, necessariamente abandonar o esforço da razão, opondo a ela o irracionalismo. Mas buscar, ultrapassando o paradigma sujeito-objeto, próprio à racionalidade instrumental, a adoção de uma racionalidade comunicativa, a qual tem seu pano de fundo nas relações cotidianas entre sujeitos, mediadas linguisticamente.

Neste novo paradigma, a racionalidade perpassa os procedimentos argumentativos de protagonistas empenhados na busca de entendimento, os quais referem-se tanto

ao mundo objetivo das coisas, ao mundo social das normas, como ao mundo subjetivo das vivências e emoções. Amplia-se o conceito do que seja racional, pois segundo Habermas (1987 I, p. 33-34),

Em contextos de comunicação não somente chamamos racional quem faz uma afirmação e é capaz de defendê-la frente a um crítico, aduzindo evidências pertinentes, mas também chamamos racional a aquele que segue uma norma vigente e é capaz de justificar sua ação frente a um crítico interpretando uma dada situação a luz de expectativas legítimas de comportamento. Da mesma forma chamamos racional a aquele que expressa verazmente um desejo, um sentimento, um estado de ânimo, que revela um segredo, que confessa um feito, etc. e que depois convence um eventual crítico da autenticidade da vivência revelada, tirando as conseqüências práticas e comportando-se de forma coerente com o afirmado.

Temos assim um conceito processual de razão, pois racional não são as proposições que correspondem à verdade objetiva, mas aquelas que são produto de um processo argumentativo, no qual o consenso é alcançado "sem deformações externas, resultantes da violência, ou internas, resultantes da falsa consciência, através de provas e contraprovas, de argumentos e contra-argumentos" (Rouanet, 1987, p. 13-14).

Esta concepção processual de racionalidade de Habermas, deixa de considerar a racionalidade em seus aspectos puramente estratégicos e instrumentais – onde o racional diz respeito somente à escolha de meios para consecução de fins pretendidos – para dar atenção aos aspectos ético-normativos e estético-expressivos (Bombassaro, 1992).

Habermas procura, com o conceito de razão comunicativa, resguardar a razão dos ataques que, embora legítimos, devem ser direcionados à razão instrumental, a qual, no dizer de Foucault, é a razão do sujeito que "observa, esquadrinha e normativa", e que segundo Adorno é a do sujeito que "calcula, classifica e subjuga". Essa razão, dominadora e reificante, criticada por Adorno e Foucault, é uma razão monológica, a qual se evadiu, no início da modernidade, da matriz mais completa da ação comunicativa buscando submeter a totalidade da vida a apenas um dos aspectos da razão comunicativa, esquecendo que

Quando o falante diz algo dentro de um contexto cotidiano, ele se refere não somente a algo no mundo objetivo (como a totalidade daquilo que é ou poderia ser o caso), mas ao mesmo tempo a algo no mundo social (como a totalidade de relações interpessoais reguladas de um modo legítimo) e a algo existente no mundo próprio, subjetivo, do falante (como a totalidade das vivências manifestáveis, às quais tem um acesso privilegiado) [Habermas, 1989a, p. 41].

A razão, sob o registro da ação comunicativa, como o quer Habermas, pretende dar conta do *dever-ser* (Sollen) ao julgar valores e fins com os critérios da racionalidade processual a qual trata do universo dos fatos, do *ser* (Sein), ambas necessitam da argu-

mentação racional para que possam decidir da validade de uma afirmação que se pretende verdadeira, ou de uma norma que se pretende justa. Ela poderá ser crítica à medida que identifica os objetivos de dominação do sistema e percebe as relações de poder presentes na base dos saberes que o sistema quer administrar ao mundo vivido. Tem por outro lado, capacidade de autocrítica,

pois sabe que está sujeita a deformações sociais ou psíquicas que, se não forem identificadas a tempo, poderão distorcer o processo comunicativo, gerando uma pseudocomunicação em que não haverá garantia nem de veracidade subjetiva – as vítimas da falsa consciência mentem para si mesmas e para os outros –, nem de verdade objetiva – porque o mundo dos fatos poderá ser visto de um modo distorcido –, nem de justiça – porque normas que correspondem a um interesse particular poderão ser apresentadas, falsamente, como se correspondessem ao interesse geral [Rouanet, 1987, p. 15-16].

Habermas complementarará sua crítica à epistemologia positivista tomando emprestado os critérios de validação e falsificação do modelo freudiano, no qual a validação das proposições não depende da exterioridade do sujeito investigador em relação ao objeto investigado, e sim da intersubjetividade própria à relação terapêutica. Da mesma forma, não depende da correspondência com a realidade, mas com a virtualidade de um estado de coisa antecipado, não depende da vinculação imediata com seu domínio de objeto, mas da mediação de um apriori, o qual condiciona a objetividade dos seus enunciados. Esse modelo, para além de criticar o positivismo, serve para "pensar uma ciência social crítica, fundada num interesse emancipatório, com uma estrutura ao mesmo tempo nomológica e hermenêutica, visando explicitamente a intervenção na realidade, sem renunciar, com isso, à sua aspiração de objetividade" (Rouanet, 1989, p. 359).

Habermas como pensador pós-metafísico descarta a idéia de uma "fundamentação última", mas nem por isso abandona a busca da fundamentação. Esta se dá, segundo ele, quando um conhecimento supera seu antecessor, pois todo "novo paradigma se fundamenta sobre os fracassos do passado" (Durão, 1996, p. 88). Essa fundamentação, no entanto, não é definitiva nem absoluta, mas, explica Durão,

nem por isso se pode falar em fim da fundamentação, pois se fosse assim, que razões um paradigma teria para se justificar entre outros? A sua justificação seria assunto de fé, ou de arbitrariedade em qualquer nível. O princípio básico do racionalismo de que devemos ter boas razões para aceitar o que aceitamos somente pode ser abandonado ao custo da volta a formas pré-modernas de justificação, quer ontológicas, religiosas ou políticas.

Habermas mantém-se assim entre uma filosofia transcendental com fundamento último (Apel) e o falibilismo que despreza toda forma de fundamentação (Popper).

As ciências empíricas modernas orientam-se, no entender de Habermas (1990), pelo que ele chama de uma racionalidade exclusivamente procedurística, onde racional é somente o método do conhecimento científico, não se tratando mais da racionalidade do que é conhecido, mas da racionalidade dos procedimentos do conhecer, os quais combinam a dimensão teórica com a dimensão experimental. Daí que, diferentemente dos antigos, racional não é o ser das coisas, nem como entre os modernos, o constituído pela subjetividade transcendental ou a ordem das coisas produzidas pelo processo de formação do espírito, mas sim a solução exitosa de problemas, que torna possível nosso intervir no mundo dos fenômenos (Oliveira, 1993).

Nas palavras do próprio Habermas (1987 I, p. 24):

a racionalidade tem menos a ver com o conhecimento ou com a aquisição do conhecimento, do que com a forma como os sujeitos capazes de linguagem e ação fazem uso do conhecimento.

Por outro lado, a racionalidade do procedimento não tem, segundo Habermas, condições de garantir a unidade antecipada na pluralidade dos fenômenos (Habermas, 1990, p. 44). Esta unidade passa a ser buscada em uma relação argumentativa entre as diversas vozes (fragmentos ou contextos) da razão (Habermas, 1989b, p. 53-79). Para que essa relação argumentativa aconteça, faz-se necessário um componente mediador de extrema importância: a linguagem.

Habermas radicalizará a "guinada lingüística", tomando o aspecto "pragmático" da linguagem enquanto forma de ação, e não meramente de representação (Marques, 1993, p. 76-77). A linguagem passa assim a ser meio de interação entre sujeitos, de socialização, o que implica a internalização de normas e papéis, as quais darão sentido¹ às expressões lingüísticas. Com isso,

falar, em última instância, é a realização de um ato regrado socialmente, é uma *forma de vida*, isto é, uma maneira de estabelecer interações entre sujeitos e, conseqüentemente, uma forma determinada de viver em sociedade. [...] Exatamente aqui se dá a *mudança de paradigma*: o horizonte a partir de onde se pode e deve pensar a linguagem não é o do sujeito isolado, ou da consciência do indivíduo, que é o ponto de referência de toda a filosofia moderna da subjetividade, mas a comunidade de sujeitos em interação [Oliveira, 1993, p. 52-53].

Assim a racionalidade está ligada não ao indivíduo, mas à intersubjetividade, o que significa sem dúvida uma mudança em relação ao paradigma moderno da filosofia da consciência. O que essa conclusão coloca para a comunidade argumentativa da Educação Física?

1. A constituição de sentido não é mais produção de uma consciência privada, mas sim de uma comunidade lingüística e de participantes de uma práxis real (Böhler apud Oliveira, 1993, p. 52).

A Educação Física, sempre que pensada como área do saber e de atuação profissional, revela-se como um espaço de dispersão teórica e prática, o que fica evidenciado pela presença em seu meio de uma pluralidade aparentemente caótica de interesses; no entanto, ao referirmo-nos a todo esse leque de interesses como sendo Educação Física, revelamos a existência de uma unidade, mesmo que frágil.

Essa situação tem levado ao incremento, no interior da área, das discussões em torno de uma possível unidade epistemológica (esforço de unificação de procedimentos de produção/legitimação de conhecimentos). Para o que busca-se constantemente a explicitação dos fundamentos/pressupostos que a embasam (e embasaram?) na tentativa da constituição de um possível campo argumentativo, produtor de racionalidade. Incluo aqui mesmo aqueles que se colocam pretensamente fora deste esforço, alegando o fim de qualquer pretensão de racionalidade, pois entendo que estão imbricados neste projeto à medida que emitem posições para o campo de debate da Educação Física, pois afinal para que se emite uma posição? O que se espera das pessoas? Concordância? Refutação? Essas reações derivam do quê? Simpatia? Amizade? Razões? Quem quiser manter-se fora deste universo argumentativo, para não incorrer no que chamamos "contradição performativa", deveria calar-se.

Nesta busca de unidade e de uma maior visibilidade, acabou-se agrupando os discursos presentes no interior da área em vertentes, correntes, tendências..., as quais constituem identidades dificilmente dissolvíveis em uma unidade. Mas cabe perguntar: Esta unidade é desejável? Não será ela o exercício imperial de uma determinada concepção? E ainda, de que tipo de unidade falamos?

O prolongamento deste debate parece ter apagado a esperança de um "pai salvador" que do alto de sua sabedoria nos indicasse qual a "verdadeira" Educação Física. De posse desta revelação poderíamos fazer a matriz para fundir o "Leito de Procusto", onde todos os discursos deveriam deitar para a devida conformação/avaliação dos conhecimentos julgados válidos.

O que percebemos hoje é que a comunidade da Educação Física não está disposta, felizmente para uns, infelizmente para outros, a reconhecer alguma epistemologia (no sentido já referido) capaz de normatizar/avaliar a diversidade de conhecimentos produzidos na área (essa pretensão é sempre interna e encarna determinado projeto de Educação Física).

-
2. Os estudos históricos no interior da área somam-se neste esforço, à medida que buscam explicitar o contexto de sua constituição como área do saber, o vínculo entre as diferentes posições assumidas pela Educação Física e os projetos sociais, bem como as implicações destas posições/tendências para a intervenção. Contribuições que sem dúvida foram fundamentais para o processo de "desnaturalização" da Educação Física.

O debate encaminha-se então, por um lado, para a dimensão ética das práticas discursivas e interventoras e, por outro, para a crítica estética, abandonando com isso o tribunal da crítica epistemológica normatizadora.

Da minha parte, acredito que, se superarmos a idéia de que existe um campo privilegiado da racionalidade, tal como o fez hegemonicamente a modernidade, ao centrar-se no mundo objetivo dos fatos sistematizados pelos procedimentos científicos, não cabe opormos a este o campo da ética (mundo social das normas e valores), e nem o campo da estética (mundo subjetivo das vivências e emoções), pois todos são produtores de racionalidade à medida que se subordinam ao universo da linguagem, onde o critério de racionalidade é a discutibilidade, o que, certamente, esvazia a discussão, ou, pelo menos, coloca em outras bases o debate em torno da "cientificidade" da EF e de sua unidade.

Sob esta ótica, o critério de relevância das produções da área não se estabelecem a priori (por serem ciência deste ou daquele tipo), mas sim pela acolhida/repercussão que possam vir a ter nos espaços de intervenção. Assim, a Educação Física não "perderá sua identidade" por suas produções transitarem de uma forma à outra de racionalidade, mas a constituirá pela pertinência dos argumentos e de sua acolhida junto à comunidade argumentativa que a constitui. O que, obviamente, não significa ignorar as relações de poder veiculadas por esses discursos, ingenuidade do cientificismo, que se julga livre de interesses e pressupostos. "Ingenuidade" que atinge até mesmo as posições críticas que se julgam livres de pré-conceitos (ilusão própria ao pensamento pré-crítico).

Afirmar sua unidade, não deve significar, portanto, a uniformidade, afinal ninguém tem a "chave" da "Verdadeira Educação Física"; ela, tal como o poder em um sistema democrático, é um lugar sempre a ser preenchido, o que implica sempre em uma disputa de hegemonia. É um jogo sem fim, onde só perspectivas totalitárias podem querer por fim ao jogo, sob o argumento de uma pretensa identificação de *verdade e ser*, pretensão de fugir do plano da linguagem.

O esforço epistemológico, tal como eu o visualizo, não deve preocupar-se em apontar esta ou aquela vertente como a que expressa o que é a "Verdadeira Educação Física", mas identificar os diferentes discursos e seus pressupostos, mantendo vivo o debate argumentativo que produz, este sim, a *verdadeira Educação Física*, da qual somos os artífices, os quais se movimentam no plano da finitude. O interesse na manutenção deste debate é a única, e frágil, garantia que sustenta a unidade da área.

Entendo assim que, melhor que opor racionalismo e irracionalismo, que não são natureza nem destino, é percebermo-nos como produtores de racionalidade sobre o fundo de um mundo caótico/irracional e isto vale para a ciência, para a ética e estética. Da mesma forma, manter pretensões de universalidade não significa ignorar a fragmentação do mundo, afinal, almejar o consenso é já admitir o dissenso próprio à pluralidade. Por

fim, admitir os limites do conceito (não há conceito sem restos, dirá Adorno), não deve significar necessariamente abandoná-lo.

Se o que propomos traz a marca da finitude, da processualidade, da fragilidade de algo que não conta com o fundamento último metafísico, nem por isso devemos nos privar de propor, de julgar, não lamentando a nossa incapacidade para o infinito, mas aceitando sem sentimento de perda, a boa finitude. Onde a verdade é humana, "demasiadamente humana", diria Nietzsche, mas ainda verdade. Que ela não seja absoluta, ótimo, livramo-nos dos dogmatismos, mas não abandonemos por isso sua pretensão de objetividade. Deixemos a episteme para os deuses, não queiramos tomar o paraíso de assalto, mas com a doxa tornemos esse mundo digno de ser habitado.

Por fim, cabe à Educação Física participar com suas contribuições, criando e recriando sentidos para essa invenção chamada humanidade. À epistemologia, em particular, cabe auscultar o sentido veiculado por essas diferentes contribuições, condição para que possamos visualizar uma perspectiva de articulação. Neste círculo crítico-hermenêutico debatem-se *alethéia* e *logos*, num jogo infinito destes seres finitos, através dos quais o Ser *vela-se* e *desvela-se*.

The crisis of modern rationality and the physical education

ABSTRACT: This text intends to discuss the implications of the crisis, through which passes the modern thought, for the field of the physical education, in what concerns the fundamentation of the knowledge. We point for a perspective of post-metaphysical fundamentation based on the finite and the historical condition of the human being, what doesn't mean for us to understand this as the abandonment of rationality and universality pretensions. These, however, are created in the communication processes mediated by the language, and its principal criteria is the possibility of discussion.

KEY-WORDS: Physical education; Rationality; Epistemology

La crisis de la racionalidad moderna y la educación física

RESUMEN: El presente texto busca discutir las implicaciones para el campo de la Educación Física de la crisis por la cual pasa el pensamiento moderno, particularmente respecto a la fundamentación del conocimiento. Apuntamos para una perspectiva de fundamentación pos-metafísica, de la finitud y de la historicidad, lo que no significa, según nuestro entendimiento, el abandono de las pretensiones de racionalidad y universalidad. Estas, por su parte, residen en los procesos de comunicación mediados lingüísticamente y tienen a la discutibilidad como su criterio último.

PALABRAS CLAVES: Educación Física; Racionalidad; Epistemología

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOMBASSARO, L. C. *As fronteiras da epistemologia: uma introdução ao problema da racionalidade e da historicidade do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- DURÃO, A. B. *A crítica de Habermas à dedução transcendental de Kant*. Londrina: Ed. UEL, 1996.
- HABERMAS, J. *Teoria del agir comunicativo*. Madrid: Tauros, 1987. 2 t.
- _____. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989a.
- _____. Motivos de pensamento pós-metafísico e a unidade da razão na multiplicidade de suas vozes. *Revista Filosófica Brasileira*, Rio de Janeiro, v. IV, n. 4, out. 1989b.
- _____. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- _____. Cuestiones y contracuestiones. In: BERNSTEIN, R. *Habermas y la modernidad*. 3. ed. Madrid: Cátedra, 1994, p. 305-43.
- JAPIASSU, H. *A crise da razão e do saber objetivo: as ondas do irracional*. São Paulo: Letras & Letras, 1996.
- MARQUES, M. O. *Conhecimento e modernidade em reconstrução*. Ijuí, Editora UNIJUÍ, 1993.
- MOURA, C. A. R. de. A invenção da crise. In: NOVAES, A. *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 83-95.
- OLIVEIRA, M. A. de. *Sobre a fundamentação*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.
- _____. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996.
- ROUANET, S. P. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- _____. *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- STEIN, E. Dialética e hermenêutica: uma controvérsia sobre o método em filosofia. (Apêndice). In: HABERMAS, J. *Dialética e hermenêutica*. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- WOLFF, F. Nascimento da razão, origem da crise. In: NOVAES, A. (Org.). *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 67-82.