

Verbetes: Hábito



Por Albert Ogien (EHESS) e Louis Queré (EHESS)[1]

Tradução: Diogo Silva Corrêa

I- Não se pode dar conta da experiência sem dar o devido lugar aos hábitos. Tudo o que nós fazemos “em matéria de percepção, reconhecimento, imaginação, rememoração, julgamento, concepção e raciocínio” repousa no hábito (Dewey). Ele está no fundamento de nossas capacidades de ação e de nossa maneira de ser e estar no mundo. Entretanto, para compreender toda a sua importância, é preciso enxergá-lo de uma nova maneira. O hábito é muito frequentemente reduzido aos automatismos e às rotinas mecânicas e repetitivas, e desconsiderado do ponto de vista de um ideal de ação controlada pela reflexão e pelo cálculo, pela atenção e pelo senso crítico. Essa desconsideração é, ela própria, um velho hábito intelectual. Apesar disso, ela foi contestada por diferentes tradições filosóficas, que vão desde Hume a Pierre Bourdieu, passando pelo pragmatismo americano e pela fenomenologia de Husserl.

II - A questão do hábito representou um desafio filosófico importante no século XVIII, em particular nas filosofias empiristas, que queriam ancorar o conhecimento na experiência. Para Hume, por exemplo, o hábito é o “grande guia da vida humana”. Sem ele, nós não teríamos senão a memória e os sentidos para conhecer o mundo; portanto, nós não saberíamos jamais “como ajustar os meios aos fins ou empregar nossos poderes naturais para produzir qualquer efeito que seja. Seria, ao mesmo tempo, o final de toda ação e de toda especulação”. Hume, como se sabe, introduz o hábito para explicar porque nós fazemos inferências causais. Inferir uma relação de causa e efeito entre dois eventos é uma coisa que fazemos de modo rotineiro: se nós observamos uma sucessão regular dos acontecimentos A e B, nós dela inferimos que, se A se produz, B ocorrerá em seguida, e isso apesar de não sabermos nada sobre seu encadeamento ou do poder de A provocar B. Nós fazemos essa inferência sem passar pela mediação de nenhum raciocínio. “Nós nos encontramos determinados a fazer a inferência”, e mesmo se dela nada compreendemos, nós continuamos a fazê-la. Essa determinação repousa sobre um outro princípio que não o raciocínio ou o conhecimento: a saber, o costume ou o hábito. Nós adquirimos o hábito de fazer inferências causais e esse hábito não difere dos outros hábitos que contraímos. Como os outros, esse hábito de fazer inferências tem um poder causal - entre outros, o de provocar expectativas e crenças.

Pierre Bourdieu (1980) não deixou de se referir a Hume em sua teoria do *habitus* (por exemplo, sobre a *condicionalidade* como capacidade natural de adquirir capacidades não naturais, arbitrárias). Mas ele sobretudo tomou sua noção de hábito emprestado da fenomenologia, a de Merleau-Ponty em particular, e o acento que Bourdieu coloca sobre o suporte corporal do *habitus*, sobre suas capacidades de ajuste, de antecipação, de compreensão, de conhecimento prático, assim como sobre a sua pré-adaptação ao mundo, testemunham a influência do filósofo francês. Entretanto, Bourdieu sublinhou o aspecto disposicional do hábito; o que traduz, aliás, a sua escolha por falar mais de *habitus* do que de hábito. Ora, nada obriga conceber o hábito como uma disposição. Em matéria de definição de hábito, pode-se opor os defensores do disposicionalismo (que vão de Peirce à Bourdieu, passando por Ryle), que concebem as disposições como potencialidades latentes que esperam para se

manifestar ou ser liberadas, e requerem um estímulo exterior para se tornarem ativas, e os defensores do anti-disposicionalismo (Dewey e Wittgenstein, entre outros) que preferem raciocinar em termos de capacidades e de operatividade. Para esses últimos, os hábitos não são mais do que potencialidades, e portanto outra coisa que disposições ou propensões; eles são “maneiras organizadas de fazer”, organizações ou ordenamentos eficazes que integram agentes, operações, objetos ou ferramentas, até mesmo “artes de fazer” que requerem direcionamento e habilidade. E, contrariamente ao que deixa entender o termo em seu uso ordinário, a repetição não é um elemento constitutivo do hábito. Dewey reconhece que ele próprio, sem dúvida, desloca a palavra hábito do seu sentido habitual. Mas, ele explica, “nós temos necessidade de um termo para exprimir esse tipo de atividade humana que é influenciada por uma atividade que a precede e que, nesse sentido, é adquirida; que contém um certo ordenamento ou sistematização de elementos secundários da ação; que é projetiva, dinâmica em qualidade, pronta para uma manifestação aberta; e que é operativa, em alguma forma atenuada, mesmo quando ele não domina de modo manifesto a ação” (Dewey, 1922, p. 40-1).

III - Em sua teoria do *habitus*, Bourdieu (1980) descreve o pré-acordo dos *habitus* e das estruturas objetivas do mundo social, a incorporação das segundas aos primeiros, e a sua reprodução recíproca. De modo manifesto, essa teoria é subordinada à explicação dos mecanismos da reprodução social. O que sem dúvida acentua seu “sóciocentrismo” e conduz ao desconhecimento de um certo número de modalidades importantes da formação dos hábitos. Essa formação é mais frequentemente apreendida (e o é tanto mais quanto o hábito é visto como uma disposição) em termos de inculcação, repetição de exercícios, aquisição de automatismos, até mesmo de adestramento. Mas, pode-se também ver as coisas de outro modo, desde que se considere os hábitos como agenciamentos experimentados, organizações estabilizadas de respostas ou de “maneiras organizadas de fazer”. O que é, então, importante é menos a repetição ou a condução de caminhos mentais e mais a descoberta de modos de proceder ou de se agenciar que asseguram um equilíbrio e uma integração entre o organismo e o ambiente, e podem ser reconduzidas às experiências posteriores. Assim, para Dewey, a formação de hábitos se faz por tentativa e erro, e ela implica

uma “investigação”; é, de fato, na investigação que visa à resolução de uma situação problemática que são determinadas e estabilizadas condutas viáveis nas condições concretas, a investigação consistindo em imaginar ou em levar em consideração possibilidades, testá-las, e isso até que a forma de um resultado estável que assegure um equilíbrio seja obtida. Portanto, o que cria um hábito é “a instituição de uma interação e de uma integração efetivas de energias do organismo e do ambiente”; há modificação conjunta do ambiente e do organismo, a mudança desse último “dando uma direção determinada às ações futuras” (Dewey, 1993, cap II).

Os hábitos são modos de utilizar e incorporar o ambiente nos quais o último possui seguramente autonomia relativa frente ao primeiro” (Dewey, 1922, p. 15). É preciso portanto, quando se diz que os hábitos incorporam em si as condições do ambiente objetivo, estar atento à dupla direção de ajustamento: “eles são ajustamentos *do* ambiente e não somente *ao* ambiente” (Dewey, 1922, p. 52). Em que sentido um hábito pode ser um ajustamento *do* ambiente? Em que consiste o seu poder de configuração? A ideia é que a formação de novos hábitos é acompanhada da emergência de um novo ambiente. Por exemplo, uma pessoa formada em medicina não possui o mesmo ambiente que antes. Um ambiente é, assim, projetado pelos hábitos; ele é o correlato de estruturas de atividade disponíveis, maneiras organizadas de agir adquiridas, agenciamentos que foram experimentados, capacidades e habilidades que foram formadas, etc. Um ambiente não é somente projetado, mas também solicitado: os hábitos solicitam certas configurações de objetos e acontecimentos. Reciprocamente, esse ambiente ajustado aos hábitos solicita respostas organizadas da parte dos agentes. Essas solicitações recíprocas, que se modificam com o refinamento dos hábitos, capacidades e habilidades, determinam as situações. É por esse viés que os hábitos entram na constituição de situações.

[1] A versão original do texto encontra-se em “Vocabulaire de la sociologie de l’action”, Paris, Ellipses Édition, 2005, pp. 45-49.