PARA UMA ONTOLOGIA DO HÁBITO
Leitura de *De l'Habitude* de Félix Ravaisson

Isabel Matos Dias

In Memoriam

Quando eu morrer batam em latas,
Rompam aos saltos e aos pinotes –
Façam estalar no ar chicotes,
Chamem palhaços e acrobatas.

Que o meu caixão vá sobre um burro
Ajaezado à andaluza:
A um morto nada se recusa,
E eu quero por força ir de burro...

Mário de Sá-Carneiro, 1916

Homenagear João Paisana, Amigo e Colega de mais de vinte anos, é ocasião para reflectir sobre a sua falta. Habituámo-nos a vê-lo, habituámo-nos a conviver com ele, habituámo-nos a admirar a sua inteligência e a sua generosidade. Movido pelo genuíno amor à filosofia, o João partilhava abertamente o que sabia, e habituou-nos às polémicas e às discussões, o lugar onde morava o seu arrebatamento, a sua fidelidade a uma ideia, mas o lugar de onde espreitava a sua amizade gratuita. Entre mim e o João existia uma afinidade que perpassava o gosto pela fenomenologia e se estendia ao afecto que reciprocamente mantínhamos. Recordo-o, precisamente, quando, em 1982, lhe disse que iria procurar fazer uma leitura ontológica do texto *De l'Habitude*, de Ravaisson. Muito tempo passou, mas sinto cada vez mais a nostalgia dos hábitos de convívio do João. Por isso, lhe faço este desafio: sei como olharia, não sem alguma contestação e ironia, este meu texto; mas sei que, mais do que tudo, o João gostaria de conversar e discuti-lo. Pelo bom hábito que moveu sempre a sua vida, o da liberdade de pensar, numa atitude de uma certa irreverência como a que lhe conheci, lhe dedico um texto que em tudo o provocaria.

***Phainomenon*, n.º 5/6, Lisboa, pp. 401-409.**

I. Da natureza do hábito

O hábito constitui o tema da tese de doutoramento de Félix-Mollien Ravaisson (1813-1900), intitulada precisamente *De l'Habitude,* defendida na Faculdade de Letras de Paris, em 26 de Dezembro de 1838[1]. Uma dissertação com apenas trinta e cinco páginas, índice de um apurado espírito de concisão, o que leva Françoise Dastur a comentar, na epígrafe da publicação da sua própria tese de doutoramento, em 1994, que sempre considerou aquele texto como "o próprio modelo da tese"[2]. Mas se esta observação se dirige à forma e ao estilo, não podemos deixar de referir o impacto da leitura do texto de Ravaisson em fenomenólogos, como Paul Ricoeur ou Claude Bruaire, que lhe prestaram explicitamente homenagem[3]. Contudo, Ravaisson permanecerá, de forma geral, um filósofo desconhecido, porque subalternizado perante o pensamento de Maine de Biran ou de H. Bergson. Curiosamente, será um fenomenólogo, Dominique Janicaud, que na sua obra de 1969, *Ravaisson et la Métaphysique. Une Généalogie du Spiritualisme Français*, recentemente reeditada, destaca a peculiaridade do pensamento ravaissoniano, obra seguida de uma outra, de François Laruelle, em que a filosofia de Ravaisson é interpretada, no seu conjunto, em termos de uma ontofenomenologia[4].

Nestes últimos anos, vamos sendo surpreendidos com a frequência da releitura de *De l'Habitude*, texto com uma terminologia datada, com uma inspiração aristotélica matizada por uma interpretação neo-platónica, mas também kantiana, reenviando ainda a Espinosa e a Leibniz, ou mesmo ao conhecimento científico, veiculado pela medicina e pela fisiologia da sua época (Van Helmont, Stahl, Bichat, Buisson, Barthez)[5]. O recurso a autores e a orientações tão díspares provoca no leitor alguma perplexidade, requerendo particular atenção para surpreender o que há de original nesse discurso. O certo é que ele não se confina à sua época, antecipando vectores da filosofia contemporânea – referimo-nos ao carácter derivado da consciência, assimilada ao pensamento representativo, ou ainda à afirmação do que poderemos designar, na terminologia de hoje, por uma ontologia da vida e da natureza. É porventura o anúncio críptico destas temáticas que explica o interesse crescente por este curto texto[6].

---

1 No presente artigo citaremos pela seguinte edição: *De l'Habitude. La Philosophie en France au XIX siècle*, Paris, Fayard, Corpus des Oeuvres de Philosophie en Langue Française, 1984.

2 "En guise d'exergue, qu'il me soit permis de citer cette phrase, qui vaut aussi pour l'art d'écrire, de l'auteur de *De l'Habitude*, ouvrage dans lequel j'ai toujours vu le modèle même de la thèse [...]". DASTUR, F., *Dire le temps. Esquisse d'une chrono-logie phénoménologique*, La Versanne, Encre Marine, 1994, p. 13. Sublinhando o carácter exemplar da tese de Ravaisson afirma C. Bruaire: "Je vais essayer de souligner les points capitaux de cette thèse de Ravaisson sur l'habitude, écrit génial, difficile à commenter, impossible à résumer. Pas un mot de trop! Une thèse, à proprement parler: elle dit quelque chose d'inattendue". BRUAIRE, C., "La médiation de l'habitude", *Les Études Philosophiques*, n.º 4 (1984), p. 467. Anos depois, D. Janicaud reafirma esta mesma orientação: "Nous n'avons pas qu'une seule raison d'étonnement devant le chef-d'oeuvre de Ravaisson. *De l'Habitude* mérite de nous surprendre toujours, en tant que thése, en tant que texte, en tant que pensée". JANICAUD, D., "Habiter l'habitude", *Les Études Philosophiques,* n.º 1 (1993), p. 18.

3 Cf. RICOEUR, P., *Philosophie de la volonté* I. *Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier, 1950, p. 250. BRUAIRE, C., *Philosophie du corps*, Paris, Seuil, 1968, pp. 149-150. Também J. Beaufret diz: "Heidegger a une estime spéciale pour Ravaisson". BEAUFRET, J., *Notes sur la Philosophie en France au XIX siècle. De Maine de Biran à Bergson*, Paris, Vrin, 1984, p. 18.

4 JANICAUD, D., *Ravaisson et la Métaphysique. Une Généalogie du Spiritualisme Français*, Haia, Martinus Nijhoff, 1960. Reed. Paris, Vrin, 1997. LARUELLE, F., *Phénomène et Différence. Essai sur l'Ontologie de Ravaisson*, Paris, Klincksieck, 1971.

5 Para esta última referência veja-se: CAZENEUVE, J., *La Philosophie Médicale de Ravaisson*, Paris, Presses Universitaires de France, 1958.

6 A sucessiva reedição do texto é sintomática. Para além da edição por onde citamos (vd. nota 2), cf. *De l'Habitude*, Introd. J.-F. COURTINE, Paris, Vrin, 1984; *De l'Habitude. Métaphysique et morale*, Introd. J. BILLARD, Paris, QUADRIGUE/PUF, 1999. Por outro lado, a revista

Ravaisson não é o primeiro filósofo a questionar o hábito[7]. De imediato associamos essa temática a Aristóteles ou a Maine de Biran, ambos presentes ao longo de todo o seu texto. As referências a Maine de Biran são explícitas e constantes, sobretudo à obra *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*, de 1802[8]. Mas Maine de Biran coloca a questão do hábito num diferente quadro conceptual e numa outra direcção[9]. Por um lado, a questão insere-se no horizonte de uma psicologia filosófica – aliada na época à "ideologia" –, alicerçada na fisiologia (Bonnet, Cabanis e Destutt de Tracy), e prolongando a questão da origem das ideias, na esteira de Locke e de Condillac. Por outro lado, Maine de Biran dirige-se sobretudo ao funcionamento e aos efeitos do hábito. Ora a pergunta de Ravaisson pelo hábito não se coloca no quadro da psicofisiologia, mas num horizonte mais amplo, ontológico, dir-se-ia, perscrutando a sua causa e essência, a sua natureza e o seu estatuto.

De l'Habitude abre com uma definição lata de hábito (*héxis, habitus*), caracterizado como "maneira de ser geral e permanente", como "estado"[10]. Tal não significa estaticidade, dado que a mutação lhe é constitutiva. Nas palavras do autor, "O hábito é uma disposição, relativamente a uma mudança, gerada num ser pela continuidade ou pela repetição dessa mesma mudança"[11]. A interpretação do hábito como processo dinâmico, que adquire diferentes configurações, é um traço recorrente de todo texto. É por isso que o hábito não é incompatível com a responsabilidade ética, ao contrário do que comumente se pensa, como se ele representasse uma entropia das actividades humanas superiores.

A vinculação do hábito ao dinamismo da acção implica, por um lado, o privilégio da espontaneidade do desejo – espontaneidade inconsciente, involuntária, irreflectida – perante a vontade e a inteligência[12]; por outro, a irredutibilidade do hábito a um "efeito mecânico", ao contrário do que pretendiam as teorias físicas e as doutrinas racionalistas[13], vendo-o como resultado de uma necessidade externa. Pretendendo encontrar o solo originário onde o hábito se engendra e compreender o sentido do seu movimento, Ravaisson escalpeliza os diversos estratos da realidade, que hierarquiza[14].

Aliando o hábito à vida manifestada nas suas formas singulares, Ravaisson elimina-o do "reino inorgânico", por este ser marcado pela característica da homogeneidade. É nesse sentido que diz: "Num todo homogéneo há ser, sem dúvida, mas não há *um* ser. [...]. O hábito não é pois possível neste império da [...] homogeneidade,

---

Les Études Philosophiques dedica dois números ao pensamento de Ravaisson. Cf. *Félix Ravaisson*, n.º 4 (1984); *Ravaisson. L'intelligence de l' hbitude*, n.º 1 (1993). Recorde-se ainda a realização de uma "Jornada Ravaisson", em 13 de Maio de 1998, na École Normale Supérieur de Fontenay, de onde resulta a obra de LE LANNOU, J.-M. (dir.), *Ravaisson*, Paris, Kimé, 1999.

7 "À l'époque de Ravaisson, le thème de l'habitude est loin d'être un sujet nouveau. Avant d'être condillacien ou biranien, l'habitude est un thème pascalien". BILLARD, J., Introd. a *De l'habitude* (vd. nota anterior) p. 59.

8 Cf. *De l'Habitude*, pp. 21, 23, 24, 26, 27, 29, 36, 42, 45.

9 Para esta comparação veja-se: JANICAUD, D., *Ravaisson et la Métaphysique. Une Généalogie du Spiritualisme Français*, Paris, Vrin, 1997, pp. 15-50; BLONDEL, E., "Ravaisson lecteur de Maine de Biran", in Le LANNOU, J.-M., *op. cit.*, pp. 15-32. Veja-se ainda a clássica obra de MADINIER, G., *Conscience et Mouvement. Étude sur la Philosophie Française de Condillac à Bergson*, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1967, pp. 269-286.

10 Cf. *De l'Habitude*, p. 9.

11 *De l'Habitude*, p. 10.

12 Cf. *De l'Habitude*, p. 44. A acção é uma "potência interior", que o hábito transforma em tendência, onde a própria vontade se esbate.

13 Cf. *De l'Habitude*, pp. 31-32. Não é a associação das ideias que explica o hábito, mas é este que explica a associação das ideias. *Ibidem*, p. 46.

14 Cf. *De l'Habitude*, p. 40. Nas palavras de G. MADINIER: "Les premières pages de *De l'Habitude* esquissent un tableau de l'univers: le monde est une hiérarchie d'êtres où le supérieur est la forme de l'inférieur et l'inférieur la matière du supérieur; à mesure qu'on s'élève on voit croître la spontanéité et l'indétermination". *op. cit.*, p. 270.

que forma o reino Inorgânico"[15]. Se, com a vida, começa a individualidade, será somente no "reino orgânico", no "império da natureza", onde há diferença e heterogeneidade, que se encontra o hábito. Com efeito, o hábito atravessa todos os graus da hierarquia orgânica, o que indicia, simultaneamente, a sua unidade, continuidade, e progressão. Ele é assim uma referência exemplar na compreensão da dinâmica da existência.

Tal como a vida implica a "oposição da receptividade e da espontaneidade", também no hábito, correlato dela, coexistem a "passividade e a actividade". Ele torna-se mediação para a superação da tensão entre estes pólos, numa espontaneidade cada vez maior, a espontaneidade natural[16]. Na verdade, mais do que a descrição, importa a Ravaisson acentuar o horizonte para onde o hábito nos conduz. Traduzindo o hábito um percurso dinâmico e um processo contínuo de transformação, ele pode ser compreendido como "método", como encaminhamento[17] para uma espontaneidade pura, oposta a qualquer ideia de entropia. A continuidade e a repetição conduzem ao desenvolvimento da espontaneidade e ao enfraquecimento da passividade, nisso consistindo a "lei do hábito".

É este aspecto dinâmico do hábito, mas sobretudo, a sua intencionalidade dinamista, que singulariza a análise ravaissoniana. A realidade é *energia*, *espontaneidade*, sendo o hábito uma das suas expressões privilegiadas. Para acentuar o dinamismo do hábito, Ravaisson apela mesmo a uma energia universal, esclarecendo-a com o princípio da inércia[18].

Com efeito, a ordem da vida coincide com a ordem da natureza e o hábito, que radica na espontaneidade da natureza, direcciona o seu progresso ou desenvolvimento no sentido de um retorno à "impessoalidade da natureza"[19]. Este retorno ao "estado de natureza", à "espontaneidade primordial", segue duas direcções, aparentemente opostas: uma, descendente, rumo ao instinto, ao desejo, outra ascendente, rumo "às regiões mais elevadas e mais puras do espírito e do coração"[20], a uma vida espiritual. Reconhece-se, assim, não só a analogia e a continuidade entre o domínio orgânico e o espiritual, como também se afirma, pelo hábito, a realização plena da espiritualidade humana numa espontaneidade espiritual, actividade cujo máximo desenvolvimento culmina na total receptividade do divino. A elevação ou progressão do hábito corresponde à transmutação da sua actividade em pura espontaneidade, direcção inversa à de uma mecanização própria da passividade, índice da degenerescência do hábito. Por isso, a lei do hábito consiste, para Ravaisson, na exaltação da espontaneidade[21].

Reafirmando a orientação do hábito para a natureza, escreve Ravaisson: "Se, portanto, o carácter da natureza, que constitui a vida, reside na predominância da espontaneidade sobre a receptividade, o hábito não supõe apenas a natureza. Ele desenvolve-se na própria direcção da natureza [...]"[22]. Pode então dizer-se que o hábito

---

15 *De l'Habitude*, p. 12.

16 Independentemente da questão da presença do pensamento aristotélico na obra de Ravaisson, alguns esquemas do Estagirita, ainda que reformulados, emolduram, por vezes só terminologicamente, a sua filosofia, como seja o binómio acto/potência. Diz Ravaisson em *Métaphysique et morale*: "Cette identification des contraires qui répugne à l'entendement humain, la théorie aristotélicienne de l'action et de la puissance et de leur rapport dans la réalité, semble pouvoir servir à en faire pénétrer dans une certaine mesure le secret". RAVAISSON, *De l'Habitude. Métaphysique et Morale*, Paris, QUADRIGUE/PUF, p. 183.

17 Cf. *De L'Habitude*, p. 35.

18 Numa alusão à doutrina leibniziana, escreve Ravaisson: "[...] cette tendance à persévérer dans le mouvement est l'inertie". *De l'Habitude*, p. 11.

19 Cf. *De l'Habitude*, p. 44.

20 Cf. *De l'Habitude*, p. 42.

21 Cf. *De l'Habitude*, p. 32. Ravaisson vai descrevendo, em escala ascendente, as diversas manifestações de espontaneidade a começar pela *periodicidade* (*ibidem*, p. 42). Nos seres inorgânicos, actividade e passividade confundem-se, tendo aí maior força o exterior, ao contrário do que sucede nos seres orgânicos (*ibidem*, pp. 43-44).

22 *De l'Habitude*, p. 14.

é a maneira de ser da natureza, é estado de natureza. Ravaisson conclui o seu texto com uma afirmação de claras ressonâncias espinosistas: "Enfim, a disposição na qual consiste o hábito e o princípio que o engendra não são senão uma só e mesma coisa: é a lei primordial e a forma mais geral do ser, a tendência para perseverar no acto mesmo que constitui o ser"[23]. Esta tendência para a perseverança, para a conservação ou continuidade do próprio acto de ser constitui a essência ou natureza do hábito.

II. O movimento do hábito: uma dialéctica vertical

Ravaisson refere-se à consciência, "onde surge a vontade e a inteligência", como sendo o "tipo" do hábito, o que permite sublinhar a interioridade "espontânea" que lhe subjaz[24]. Na verdade, é elucidativa a sua análise da consciência, da ciência e da inteligência, traduzindo uma forma indirecta de crítica ao racionalismo, se bem que este nunca seja substituído por um voluntarismo psicológico, dada a importância que confere à inteligência, comparativamente à vontade[25]. Aproxima a ciência da consciência, já que ambas têm por função organizar uma unidade diferenciada de elementos "discretos". A distinção destes é feita pela própria inteligência, tendo o espaço e o tempo por condições[26], que Ravaisson menciona em terminologia kantiana. A inteligência divide e constitui esses elementos, mas que não são unidades substanciais singulares, sendo estas apenas possíveis na instância radical da natureza. Se é importante dispor do poder da inteligência para estabelecer, horizontalmente, elementos homogéneos, essa não deixa de ser apenas uma forma de mediação para procurar, verticalmente, uma unidade maior, mais viva e mais diferenciada, não já em elementos iguais e abstractos, mas em vivas diferenças singulares.

Com efeito, o hábito é simultaneamente expressão e caminho para a unidade da natureza, aproximando diferenças que seriam oposições "discretas e abstractas", se consideradas do ponto de vista do entendimento e da vontade[27]. É para a unidade que converge o pensamento de Ravaisson, sendo essa exigência que conduz as suas reflexões ao nível epistemológico e ontológico.

Para Ravaisson a realidade é movimento, sendo no movimento que o próprio hábito se enquadra. O movimento do hábito afasta-se progressivamente da esfera da vontade, mas menos da inteligência, embora também procure superar esta. Aliás, o hábito vai subtraindo os movimentos à vontade e à inteligência, sem que tal signifique o regresso a um mecanismo cego. É que o hábito tem origem num outro princípio, numa força ou desejo, que o próprio pensamento procura[28].

---

23 *De l'Habitude*, p. 49.

24 "C'est donc dans la conscience seule que nous pouvons trouver le type de l'habitude; c'est dans la conscience seule que nous pouvons espérer non plus seulement d'en constater la loi apparente, mais d'en apprendre le *comment* et le *pourquoi*, d'en pénétrer la génération, et d'en comprendre la cause". *De l'Habitude*, p. 20.

25 Ravaisson manifesta aqui a força da racionalidade que a sua filosofia requer, não obstante a presença de alguma terminologia que parece indiciar um lastro irracional onde ecoa o romantismo: "En descendant par degrés des plus claires régions de la conscience, l'habitude en porte avec elle la lumière dans les profondeurs et dans la sombre nuit de la nature". *De l'Habitude*, p. 35.

26 Cf. *De l'Habitude*, p. 10. No movimento da realidade orgânica, a temporalidade é fundamental. Com efeito, toda a mudança se realiza no tempo, mas o que gera, no ser, um hábito não é a mudança, enquanto modifica apenas o ser, mas na medida em que o realiza no tempo. "Cette unité successive dans le temps, c'est la Vie; or, avec la succession et l'hétérogénéité, l'individualité commence". *Ibidem*, p. 13. O corpo inorgânico está de algum modo fora do tempo, porque a vida implica uma "durée définie continue". *Ibidem*, p. 16. É na intermitência das funções que se manifesta mais claramente a espontaneidade, que é a iniciativa do movimento (cf. *Ibidem*, p. 17).

27 Cf. *De l'Habitude*, pp. 48-49.

28 Cf. *De l'Habitude*, pp. 33-34.

Com efeito, a vontade é dirigida pela inteligência e orientada para um fim, que é a ideia ou o ideal a atingir, algo que deve ser e não é ainda. O hábito, por sua vez, é o efeito de uma tendência que se forma gradualmente a partir do querer, orientada para o fim do qual a vontade se vai aproximando[29]. Ao "formalismo" da vontade, contrapõe Ravaisson o dinamismo do hábito, a sua intrínseca força, energia, desejo, que aproxima do instinto, por vezes confundido com a natureza. É somente mediante esta energética do hábito que o fim proposto pela inteligência se realiza, se converte em realidade. Assim o hábito substancializa esse fim, transformando a *ideia* em *ser*. O hábito é, nas palavras de Ravaisson, "cada vez mais uma *ideia substancial*", onde o real e o ideal, o ser e o pensamento se confundem[30]. Dito de outro modo: a vontade encontra a sua substância no desejo, numa espontaneidade irreflectida que ela recupera pelo exercício do hábito. Por isso, o hábito no seu progresso, transforma gradual e continuamente a vontade reflectida em desejo, em espontaneidade primordial, gerando uma vontade imediata, síntese superior, porque fusão entre vontade e desejo.

A vontade, habitualmente associada à manifestação da espontaneidade, representa para o autor um processo descontínuo de iniciativa e esforço, com uma função não terminal, mas, apenas mediadora. Ravaisson não é um pensador voluntarista[31]. Pelo sentido que atribui à liberdade na sua filosofia, esboçada no exercício do hábito, caminha para a afirmação de uma espontaneidade que atinge o seu acme na própria necessidade[32]. Trata-se de uma espontaneidade ontológica, não antropológica nem simplesmente psicológica. Dessa forma, é legítimo afirmar que o hábito é o percurso para um grau superior de liberdade, pois é nela que se acentua a espontaneidade, de que o hábito desfruta. Deste modo, a finalidade do hábito orienta-se para a espontaneidade na acção, que a consciencialização, a reflexão e o pensamento dificultariam.

A capacidade de contrair hábitos aumenta consoante o grau de perfeição dos entes, para atingir a sua máxima expressão na vida humana, onde há consciência, inteligência e vontade. Mas o hábito não aperfeiçoa o âmbito específico das faculdades humanas, não só porque estas não constituem pilares do pensamento antropológico ravaissoniano, mas também porque o exercício do hábito substitui as funções dessas mesmas faculdades, na medida em que elimina, progressivamente, a actividade da consciência, da inteligência e da vontade[33]. O hábito não conduz, portanto, o ser humano a tornar-se mais consciente, mais inteligente e mais voluntarioso; pelo contrário, embora

---

29 Cf. *De l'Habitude*, pp. 32-33.

30 Cf. *De l'Habitude*, pp. 32-33. O hábito não é uma necessidade externa, mas uma necessidade de atracção e desejo: "Ce n'est donc pas une nécessité externe et de contrainte que celle de l'habitude, mais une nécessité d'attrait et de désir. C'est bien une loi, que cette *loi des membres*, qui succède à la liberté de l'esprit. Mais cette loi est une *loi de grâce*". *Ibidem*, p. 34. Ravaisson utiliza aqui uma terminologia religiosa forçada, para se referir ao hábito: ele é a "lei dos membros" (S. Paulo, Rom., 7, 23), que sucede à liberdade do espírito e tal lei é a "lei da graça". É a causa final que predomina sobre a causa eficiente, fim e princípio confundem-se (cf. *Ibidem*, p. 41).

31 Embora o horizonte de Ravaisson seja o da ontologia, não o da ética, se pensarmos nas implicações da sua leitura do hábito relativamente a esta, constataremos que estamos perante uma *ética da espontaneidade e do desejo*, uma *ética do hábito*, e não uma ética da vontade. A vontade é impotente para gerar a acção, sendo uma mera forma sem o desejo vital. É pelo hábito que se produz a actividade superior da espontaneidade espiritual, actividade cujo máximo desenvolvimento culmina na total receptividade ao divino.

32 Cf. *De l'Habitude*, p. 47.

33 O hábito vai subtraindo os movimentos à vontade e à inteligência, mas isso não significa que regresse a um mecanismo cego. O hábito nasce de um outro princípio, de uma outra força, que o próprio pensamento procura. "C'est la même force qui, sans rien perdre, d'ailleurs, de son unité supérieure dans la personnalité, se multipliant sans se diviser, s'abaissant sans descendre, se résout elle-même, par plusieurs endroits, en ses tendances, ses actes, ses idées, se transfor-me dans le temps et se dissémine dans l'espace". *De l'Habitude*, p. 34. Com a facilidade dos movimentos, decresce a participação da vontade e da inteligência. Cf. *Ibidem*, p. 32.

partindo dessas actividades, o hábito aperfeiçoa-as no que revelam de imperfeição, por se encontrarem distantes da natureza, por não serem suficiente espontaneidade. Desta forma, o hábito é, simultaneamente, expressão da natureza e caminho para uma natureza plena.

Interpretamos o movimento do hábito como uma *dialéctica vertical*. A terminologia é nossa, não de Ravaisson, mas queremos com ela realçar o movimento e a orientação do hábito, contrariando, quer a ideia generalizada do hábito como espelho de quietude, de entropia, ou mesmo, de automatismo, quer a orientação de mesmidade horizontal. O hábito, tal como a dialéctica, não é somente movimento de superação, mas também uma progressiva inserção na natureza, dissipando progressivamente a passividade. É porventura esta leitura do hábito, como actividade e aperfeiçoamento, que caracteriza a atitude positiva de Ravaisson perante aquele.

O hábito é esforço perante uma resistência[34], mas, quando contraído[35] atenua ou erradica o esforço, vence a resistência. É, neste sentido, que o hábito antecipa e, ao mesmo tempo, manifesta, a espontaneidade que reina na natureza, de onde provém e para a qual aponta.

Com efeito, cada ser humano reencontra e restabelece continuamente a sua espontaneidade natural ou primordial por meio do hábito. Note-se que apenas o ser humano tem a possibilidade de naturalizar, o mesmo é dizer, de espiritualizar a espontaneidade, de construir uma espontaneidade segunda que tende para uma espiritualização cada vez maior.

É neste movimento – dialéctica – vertical, espiralado[36], que se compreende a realização do hábito, no que respeita quer à superação da resistência, quer sobretudo à fonte da sua própria energia, verticalmente outorgada a partir do fundo, dado que oriunda da natureza. Ravaisson acentua a iniciativa, manifestada a partir da actividade especificamente humana, como a da consciência, a da inteligência e a da vontade, unindo os extremos e eclipsando os meios – a própria consciência, inteligência, vontade, de modo a que os estratos superiores explicitem a energia da natureza, que brota das profundidades. Invertem-se deste modo os planos: a ordem ontológica, a da natureza, ganha primazia sobre a ordem antropológica.

III. Do hábito na Natureza

Criticando os diversos racionalismos da sua época e por influência da filosofia romântica, designadamente, da leitura de Schelling[37], Ravaisson elege, como conceito nuclear, o de natureza. Os ecos desta noção estendem-se tanto a Aristóteles, autor da *Física*, como ao neoplatonismo e à noção de "alma do mundo", modelo recorrente na

---

34 Cf. *De l'Habitude*, pp. 23, 24.

35 Na consciência há esforço, que vai diminuindo pela continuidade e repetição do movimento. Não é do "hábito adquirido" que trata Ravaisson, mas do "hábito contraído". O hábito permanece para lá da mudança, de que é resultado. Ele não é apenas um estado, mas um disposição, uma virtude. Cf. *De l'Habitude*, p. 9

36 Ravaisson recorre à metáfora da espiral para sublinhar a continuidade entre a unidade e a diversidade: "C'est comme une spirale dont le principe réside dans la profondeur de la nature, et qui achève de s'épanouir dans la conscience. C'est cette spirale que l'habitude redescend, et dont elle nous enseigne la génération et l'origine". *De l'Habitude*, p. 49. A terminologia frequentemente utilizada a orientação vertical que temos vindo a acentuar: *fond, haut, élever, redescendre, abaisser sans descendre*.

37 A presença de Schelling na filosofia de Ravaisson é realçada por todos os comentadores. A exaltação da natureza teria aí um apoio significativo. O substantivo *nature* aparece escrito com *n* ora maiúsculo ora minúsculo, mas deste facto não é possível extrair argumentos sobre uma possível característica panteísta da Natureza, de que a pluralidade das naturezas seriam manifestação.

história do pensamento ocidental. Aristóteles, porém, categorizou a natureza numa grelha diversificada de géneros e espécies, a que Ravaisson se refere, embora não para os distinguir mas, ao contrário, para os unificar[38].

De um ponto de vista ontológico, seria de assinalar a possibilidade de o termo *natureza* ser substituído pelo de *ser*, que Ravaisson também emprega, sem no entanto o caracterizar com a carga vivencial que atribui à natureza[39].

Permanecendo no interior de uma visão ontológica, o autor reconduz o hábito ao estatuto de elemento constitutivo do ser, e, nessa medida, toma-o como sendo definidor de uma natureza. Complexificando o seu estatuto, afirma, na esteira de Aristóteles, que o hábito é uma "segunda natureza"[40], que se realiza enquanto espontaneidade, e que tem a sua origem na "natureza primeira", a qual ele substitui. Desta forma, e por se inserir no contexto ontológico, essa "segunda natureza", que é o hábito, habita o coração da existência e manifesta-se como espontaneidade segunda ou adquirida, espontaneidade ontológica. Nas palavras de Ravaisson: "[...] na natureza primitiva, como nesta segunda natureza do hábito, deixa-se entrever, aquém da unidade central da personalidade, a dispersão misteriosa da força e da inteligência [...]"[41]. E adiante: "No seio da própria alma, assim como neste mundo inferior que ela anima e que não é ela, descobre-se ainda, como o limite onde o progresso do hábito faz descer a acção, a espontaneidade irreflectida do desejo, a impessoalidade da *natureza*; e aqui ainda é a espontaneidade natural do desejo que constitui a própria substância e, ao mesmo tempo, a fonte e a origem primeira da acção"[42].

A natureza aspira, neste processo, à espiritualidade do divino, por meio do movimento intrínseco ao próprio hábito. Mas somente a natureza que o ser humano é, se diviniza, pela santificação da vida humana, abrindo o acesso ao Espírito. Pelo hábito, o ser humano torna-se mediador entre a Natureza e o Espírito, entre a Natureza e Deus, entre a Natureza e a Liberdade.

O hábito, no seu movimento, atinge, gradualmente, uma espontaneidade que pertence, de certo modo, à própria ordem da natureza, uma espontaneidade que é, na sua manifestação mais aparente, necessidade e, no seu fundo, liberdade. "A história do Hábito representa o retorno da Liberdade à Natureza, ou, antes, a invasão do domínio da liberdade pela espontaneidade natural"[43].

A natureza, em Ravaisson, caracteriza-se pelo dinamismo, pela espontaneidade, pela liberdade que se funde com a necessidade. Não só a liberdade está enredada na necessidade como também a história do hábito traduz o regresso da Liberdade à Natureza, enquanto conquista de uma espontaneidade natural.

Se, partindo do texto de Ravaisson, procurássemos estabelecer prioridades nos atributos da natureza, considerá-la-íamos desejo[44], energia[45], e amor[46]. No entanto, para que o sejam plenamente, têm de manifestar-se em espontaneidade, sendo a plenitude desta que o autor procura, ainda mediante o hábito.

Ravaisson valoriza a natureza de tal forma que nela ecoam características divinas, evidenciadas na própria terminologia[47]. Trata-se de uma natureza concebida em termos

---

38 Cf. *De l'habitude*, p. 41.
39 Cf. *De l'Habitude*, pp. 47- 48.
40 Cf. *De l'Habitude*, pp. 35, 37, 44. Sobre Aristóteles veja-se: MOREL, P.-M., "L'habitude:une *seconde narure*?", in *Aristote et la notion de nature*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 1997, pp. 131-148.
41 *De l'Habitude*, p. 37.
42 *De l'Habitude*, p. 44.
43 Cf. *De l'Habitude*, p. 49.
44 Cf. *De l'Habitude*, pp. 37, 44.
45 Cf. *De l'Habitude*, p. 22.
46 Cf. *De l'habitude*, p. 48.
47 "Ainsi se vérifie à la rigueur cette profonde parole d'un profond théologien: «la nature est la grâce prévenante». C'est Dieu en nous, Dieu caché par cela seul qu'il est trop au-dedans, et dans ce fonds intime de nous-mêmes, où nous ne descendons pas". *De l'habitude*, p. 45.

ontológicos, de dimensão unitária e universal, identificada com a vida – não circunscrita à esfera humana –, onde a actividade de todos os entes, consoante o seu grau ontológico, nasce e se revela. Mas esta natureza-vida, una e universal, não é indiferenciada – numa unidade indiferenciada não há hábito -, exprimindo-se, antes, em substâncias individuais[48], que constituem pólos de energia, força e desejo. Há, pois, lugar para uma relação dinâmica entre os diversos entes individuais, sendo cada um destes princípio de iniciativa, alimentados pela unidade omnímoda, onde todos comunicam[49].

É na natureza, não no ente humano, que se enraíza toda a realidade, sem que, com essa estruturação, se perca a ímpar dignidade humana, muito embora a caracterização desta tenha também de se metamorfosear. Com efeito, o ser humano não obedece já à sua clássica definição – *animal racional* –, sobretudo se esta for interpretada em termos de faculdades – memória, inteligência e vontade. O exercício destas traduz apenas um nível superficial da natureza. O hábito supõe e transforma essas faculdades, sobrepondo-lhe a espontaneidade que perderam, como diriam os românticos, ou que, para sermos fiéis ao espírito ravaissoniano, dela se autonomizaram.

O hábito, tal como o autor o entende, afasta um hipotético esvaziamento ontológico de cada ente, já que representa o movimento de um processo que se desenvolve e é insubstituível em cada um, contribuindo para uma espontaneidade cada vez mais generalizada.

Para além da natureza, há outro vector que atravessa *De l'Habitude*, o da unidade que encontra a sua matriz na universalidade ontológica. Unidade, que é desejo e energia, manifestando-se em cada uma das substâncias singulares, cuja actividade, expressamente a do hábito, atingirá a universalidade. Embora a estrutura ontológica da realidade se processe na tensão actividade-passividade, – à semelhança da doutrina aristotélica do acto/potência –, o ponto para que tende é o da unidade, no lastro e no horizonte de todo o movimento.

Ravaisson pretende abolir os dualismos, sabendo que as diferenças nunca se enquistam em oposições hipostasiadas, por representarem manifestações constitutivas da mesma unidade, em constante interacção. Nesta dinâmica de unidade, o hábito surge como mediação que imediatiza, "termo médio" onde "os extremos se tocam, o fim e o princípio se confundem"[50]. Esta imediatez no mediato, resultante de uma progressão do hábito, corresponde a uma "intuição real", a um tipo de conhecimento onde se misturam o real e o ideal, a acção e a contemplação.

A imediatez, na espontaneidade do desejo, de que o hábito parte, e a que o seu progresso conduz, corresponde à imediatez da própria natureza, ao "estado de natureza", caracterizado pelo desejo, que é um "instinto primordial".

Concluímos, fazendo nossas as palavras de Bergson: "A tese de doutoramento que Ravaisson defendeu [...] tem um título modesto: *De l'Habitude*. Mas é toda uma filosofia da natureza que o autor aí expõe"[51].

---

48 "En moi se trouve la substance [...]". *De l'habitude*, p. 21.
49 Cf. *De l'habitude*, p. 45.
50 Cf. *De l'habitude*, p. 34.
51 Cf. BERGSON, H., "Notice sur Ravaisson" (1904), in *Oeuvres*, Paris, Édition du Centenaire, Presses Universitaires de France, 1970, p. 1461.