

A Contribuição da categoria de habitus para a reflexão sobre a migração internacional

Aparecida Amorim

Como citar: AMORIM, A. A Contribuição da categoria de habitus para reflexão sobre a migração internacional. In: TEIXEIRA, P. E.; BRAGA, A. M.

C.BAENINGER, R. (org). *Migrações: Implicações passadas, presentes e futuras*. Marília: Oficina Universitária. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2020. p.41-57

DOI: <https://doi.org/10.36311/2012.978-85-7983-267-3.p.41-57>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

A CONTRIBUIÇÃO DA CATEGORIA DE HABITUS PARA A REFLEXÃO SOBRE A MIGRAÇÃO INTERNACIONAL

Aparecida Amorim¹

A proposta é refletir quanto à centralidade do conceito de *habitus*, como elaborado por Pierre Bourdieu, para a compreensão do impacto da migração internacional na vida de homens e mulheres que são partícipes desse processo. Aqui, parte-se do pressuposto de que, ao imigrar, ou quando se tem o companheiro ou a companheira emigrado(a), as vivências no novo contexto terão o *habitus* incorporado como o pano de fundo que balizará as relações com o país hospedeiro e também com a terra originária. Ou seja, ao vivenciar a migração, os homens e as mulheres fazem-na tendo em vista a ancoragem nas categorias de ação e percepção previamente internalizadas, o que poderá redundar na transformação, ressignificação e, talvez, até mesmo na manutenção de elementos constituintes dessa categoria. Deste modo, problematizar-se-á em que medida a inserção de valadarenses no processo migratório internacional para os Estados Unidos

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNESP/Marília e bolsista da CAPES. Email: amorimap@terra.com.br.

poderá afetar as relações estabelecidas entre os casais, na manutenção e/ou transformação do *habitus*.

A NOÇÃO DE CAMPO E *HABITUS*: PENSANDO SOBRE A MIGRAÇÃO INTERNACIONAL

Um dos conceitos basilares desenvolvidos por Bourdieu (2000; 2003; 2004; 2005) é o de campo, este que se refere às diferentes esferas de relações sociais, historicamente arquitetadas e disseminadas através das diversas formas de capital - no caso da cultura, o capital simbólico. Os agentes participantes em cada campo são abastecidos com as capacidades adequadas à execução das funções e à prática das lutas que os atravessam. Os campos são esferas sociais de lutas permanentes, seja para manter a posição alcançada no seu interior; seja para alcançar espaço na hierarquia dentro de um campo específico; ou, ainda, na disputa entre campos diferentes que são dotados de autonomia relativa, não obstante regulados por regras próprias.

O campo possui uma estrutura objetiva - hierarquia de posições, tradições, instituições e história -, os indivíduos adquirem um corpo de disposições que lhes permite agir de acordo com as possibilidades existentes no interior dessa estrutura objetiva: o *habitus* (BOURDIEU, 1996, 2003), que funcionaria, em princípio, como uma força conservadora no interior da ordem social. No entanto o que se pretende, aqui, é argumentar que a vivência em contexto migratório poderá alterar as categorias de percepção e ação internalizadas pelos migrantes e transformar as relações no interior do campo - neste caso, modificando as relações de mulheres e homens no campo da família. Pois “o ‘campo’ é este território. Lugar hierarquizado, estruturado segundo uma determinada lógica de interesses, nele, agrupa-se, interage, complementa-se e entra em conflito um grupo de atores [...]” (ORTIZ, 2003, p. 11).

É importante realçar que Bourdieu se refere ao agente social, e não a sujeitos, considerando que os agentes não são simplesmente controlados de maneira mecânica pela estrutura social, eles são bem mais complexos. O autor reconhece que existe, no mundo social, estruturas objetivas que podem forçar a ação em determinada direção e criar as representações dos agentes. Porém tais estruturas são construídas socio-historicamente, assim

como os esquemas de ação e pensamento. O mundo social é estruturante, mas também estruturado, deste modo, para ele, a objetividade e a subjetividade das relações sociais estão numa relação dialética. Assim, se, por um lado, existem as estruturas objetivas que coagem as representações e as práticas dos agentes; por outro, os agentes, no seu dia a dia, podem desejar ou efetivamente transformar ou conservar tais estruturas.

Neste sentido, ele opõe-se a uma abordagem estruturalista que intenciona apreender as relações objetivas independentes das consciências e das vontades individuais (WAQUANT, 1991). Portanto, a relação dos agentes entre si nunca está completamente evidente na forma como se manifesta. Para se compreender a interação deve-se considerar como os agentes incorporam profundamente a estrutura social e simultaneamente a produzem, legitimam e reproduzem.

Em *Estrutura Habitus e Prática*², ao analisar o trabalho de Erwin Panofsky, crítico e historiador de arte alemão e um dos representantes mais expressivos do método iconológico, Bourdieu desenvolveu sua reflexão recorrendo à noção de *habitus*. Ele afirma que só extrapolando o nível superficial da análise é possível comparar dois elementos para descobrir as suas propriedades comuns. Deste modo, aponta os limites da interpretação positivista que se expressam na sua incapacidade de extrapolar o imediato, o consciente, de romper com o estático, com o dado superficial e de ser capaz de uma interpretação que valorize os aspectos subjetivo e intrínseco às interações sociais, tendo em mente que o intrínseco é marcado pela história e cultura, é o social profundamente internalizado que será externalizado através das ações dos agentes e que, por sua vez, reflete o *habitus*.

Assim, Bourdieu coloca-se contra a ideia de que as obras de arte produzidas na Idade Média - ou em qualquer época - sejam expressões de indivíduos dotados de sensibilidade e talentos superiores. A posição do autor equivale à superação da perspectiva dicotômica que opõe indivíduo e coletividade como se a sociedade não estivesse inscrita na individualidade sob a forma de cultura, dessa maneira, permitindo ao criador individual existir na sua coletividade, na sua época, sem que tenha consciência de que a sua criação singular é fruto de uma percepção histórica e socialmente criada,

² Texto publicado em *A economia das trocas simbólicas*. 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 2004. p. 337-361.

porque o *habitus* escapa às intenções conscientes do artista, bem como a dos demais agentes sociais. Nas palavras de Bourdieu: “Opor a individualidade a coletividade para resguardar os direitos da individualidade criadora e os mistérios da criação singular, é privar-se de descobrir a coletividade no âmago da individualidade sob a forma de cultura” (2004, p. 342).

Observa-se que o *habitus*, nos seus conteúdos, equivale à cultura enquanto uma criação coletiva que conduz as práticas, mas também os anseios dos agentes sociais. Trazendo para a reflexão que aqui se busca desenvolver, pode-se pensar que, quando os agentes sociais emigram, levam consigo toda uma percepção acerca do que seja o mundo e toda uma categoria de ação que lhes foi inculcada profundamente pela sua cultura, na realidade, levam consigo sua cultura, expressa no *habitus* incorporado/ internalizado, pois este é visto como uma série de princípios fundamentais inscrita na história sociocultural a partir da qual homens e mulheres agem e constroem o mundo onde se inserem. A busca pela interpretação do sentido - ou conteúdo - intrínseco nas interações revela o pensamento de uma época. As relações estabelecidas entre os agentes são frutos de um ambiente histórico, por mais que apareçam naturalizadas aos olhos de quem participa da estrutura social. Na realidade, são ativa e criativamente construídas.

Nesse sentido, concorda-se com Sahlins (1999), para quem, os indivíduos que vivem em situações transculturais, mesmo em contexto migratório, influenciam a sociedade de origem e vivenciam a experiência migratória a partir do lastro que têm com a sua terra originária, ou seja, eles e elas têm:

[...] seu foco na terra natal, e [...] sua forma de vida possui um caráter espacialmente centrado, [em contraste] a uma tendência a se falar e ‘desterritorialização’ e uma ligação ‘meramente simbólica’ ou ‘imaginária’ dos povos da diáspora com seus lugares de origem. A condição originária da terra natal também é pertinente: a estrutura tem dimensões temporais bem como espaciais (SAHLINS, 1999, p. 36).

Para Sahlins (1999), a existência humana é marcada por valores e significados que organizam a sua forma de estar no mundo, ou seja, os “fundamentos afetivos” dos sujeitos, as estratégias que utilizam para alcançar seus objetivos diversos estão ancorados em modelos de estruturação

das relações coletivas, na acepção mais sociológica, e no lugar vivido, no sentido mais antropológico. Pensar em uma maior alteridade passível de ser experimentada por migrantes significa considerar que as maneiras de vivenciar a alteridade são múltiplas e heterogêneas, estando relacionadas à vivência cultural anterior à migração. Trata-se, no caso dos migrantes brasileiros e de outros povos, de incorporar elementos culturais do país receptor à sua visão de mundo. Incorporar no sentido de reorganizar, ressignificar, atribuir novos e diferentes sentidos aos preexistentes. Não se pode pensar em compreender uma comunidade migrada sem considerar simultaneamente sua vivência antes e durante a migração. Suas experiências influenciarão naquilo em que as pessoas se tornarão, serão outras pessoas sem deixar de ser elas mesmas.

Nos anos de 1950 e 1960, Bourdieu realizou uma pesquisa na Argélia e percebeu o quanto os indivíduos sentiam-se desamparados ao serem obrigados a se deslocar do espaço rural e submeterem-se à lógica urbana capitalista, não possuindo as ferramentas de percepção necessárias que os auxiliassem a viver na nova condição. Neste contexto singular, a noção de *habitus* assumiu a condição de um conceito que permite pesquisar a “coerência das características mais diversas de indivíduos dispostos às mesmas condições de existência” (SETTON, 2002, p. 61).

É neste sentido a defesa de que esse conceito permite pensar que, ao entrar em contato com o país hospedeiro, as pessoas não perdem o país de origem como uma referência efetiva e afetiva. Entende-se que os indivíduos que migraram, em especial, aqueles que têm o retorno como um objetivo, que deixaram parte de seus familiares para trás, não criam identificações sem um lastro cultural prévio. Ou seja, “na dialética da circulação cultural entre terra natal e os lares alhures, as práticas e relações tradicionais ganham novas funções e talvez novas formas situacionais” (SAHLINS, 1999, p. 34). Não se pode separar, pura e simplesmente, o mundo atual do imigrante da cultura de onde se origina. Aqui, referindo-se, especificamente, aos migrantes de primeira geração que mantêm vínculos com a terra natal, sejam eles familiares, de investimento financeiro ou outros.

Se o processo de migração faz com que os envolvidos se tornem diferentes do que eram antes, isso não significa que necessariamente ocorram descontinuidades de identidades e costumes, o que parece mais provável é

que aconteça uma redefinição dos mesmos, porém, a partir de algo e não como se as pessoas estivessem suspensas no ar sem ancoragem cultural. Os migrantes em muitos casos parecem viver uma situação “translocal”, eles habitam dois mundos, o que ocorre com tensões, contradições e sofrimento. Várias pesquisas (AMORIM, 2009; MACHADO, 2009; SIQUEIRA, 2006; 2009) mostram a manutenção das relações com a cultura de origem, ainda que estas relações tenham a marca da transnacionalidade, mesmo que a maneira de se relacionar com a cultura de origem tenha sido reinterpretada e nela se incluam novas dimensões, novos elementos.

A CENTRALIDADE DO CONCEITO DE *HABITUS* NA REFLEXÃO SOBRE A DINÂMICA MIGRATÓRIA EM GOVERNADOR VALADARES

Para a compreensão das especificidades impostas pelo fenômeno migratório em Governador Valadares é preciso considerar “as potencialidades culturais” presentes no fenômeno das diásporas, as quais fazem surgir uma nova configuração cultural na cidade de origem, onde o *habitus* individual torna-se mediado pela coexistência de instâncias distintas que produzem valores culturais e diversificadas referências identitárias.

A migração para os Estados Unidos está ligada, entre outras coisas, ao seu enraizamento no imaginário simbólico dos valadarenses. Em Governador Valadares, há “uma cultura da emigração”, as vivências em outros países para onde os valadarenses emigram são relatadas na cidade, criando expectativas positivas que alimentam o desejo de morar no exterior (MARTES, 1999; MACHADO, 2009). As motivações para migrar são diversas e podem estar pautadas na necessidade de melhoria socioeconômica ou relacionadas à resolução de problemas pessoais, como o fim de relacionamentos afetivos. Seja qual for a motivação, pode-se entendê-la como fruto da “[...] matriz cultural que dispõe os indivíduos a fazerem suas escolhas” (SETTON, 2002, p. 61). Assim, a noção de *habitus* permite entender certa semelhança nas opções e desejos de indivíduos que vivenciam uma trajetória similar.

Estudos sobre deslocamentos de valadarenses para o exterior apontam para o fato de que há uma inter-relação do fenômeno migração com valores culturais e simbólicos compartilhados na comunidade de

origem, Machado (2009), em seu artigo sobre a dinâmica migratória em Governador Valadares e a interação das fronteiras, afirma que “[...] a própria relação com a movimentação é permeada por universos simbólico-culturais próprios à população migrante” (MACHADO, 2009, p. 183).

A respeito, seria ilustrativo citar um trecho retirado da fala de uma das entrevistadas de uma pesquisa³ feita pelo autor deste artigo, em 2009, cujo companheiro é imigrado nos Estados Unidos enquanto ela permanece em Valadares. Em princípio, poder-se-ia pensar que, com a migração, os casamentos sucumbissem, o que, em muitos casos, ocorre, mas; nos casos em que os casamentos se mantêm, os casais, auxiliados pelos avanços dos meios de comunicação, criam estratégias de “convivência” que são importantes na garantia da relação à distância. A fala subsequente é de uma mulher casada há nove anos. O casal nunca viveu junto, quando eles iniciaram o namoro, o companheiro já morava no exterior e assim permanecia até a época da entrevista - o que é uma situação singular de vida até mesmo para quem participa das redes migratórias internacionais em Governador Valadares – deste modo, eles só se encontram pessoalmente durante um mês a cada ano; a depoente foi enfática em dizer que “convive” muito bem com o companheiro. Esse trecho expressa as singularidades das vidas de homens e mulheres que participam das redes migratórias e que, apesar da distância espacial, criam estratégias de manutenção de suas identidades, pautadas num certo *habitus*, ainda que sejam levados a reorganizar ou rearranjar suas relações:

Ele liga [todos os dias] [...] e a gente fica quase duas horas conversando. Quando é no MSN, ele quer saber o que a gente está comendo, o que a gente está vestindo, como está o meu cabelo. Como está o [...] [filho]. Manda foto para mim. Eu me arrumo para encontrar com ele no MSN [...]. O nosso *convívio* é muito bom. Eu me arrumo para ele, mas também mostro [...] o meu dia a dia [...] como eu fico em casa [...] (Entrevistada 2) (grifo no original).

³ Igrejas evangélicas e relações de gênero: o impacto da experiência migratória. Trabalho apresentado no 7º Simpósio de Pesquisa e Iniciação Científica na UNIVALE, em 2009. Esta pesquisa acompanhou a história de vida de três mulheres cujos companheiros encontravam-se imigrados, enquanto elas e os filhos permaneceram em Governador Valadares. Todas elas pertenciam a igrejas evangélicas e o objetivo da investigação foi verificar de que maneira os conflitos e os rearranjos das relações de gênero eram influenciados pelas normatizações das Igrejas das quais elas participam.

Vale ressaltar que os dados colhidos nesta pesquisa apontam para o fato de que, na relação entre o casal, separado espacialmente pela migração, está contida a ruptura imposta pela ausência física e ao mesmo tempo a permanência de algumas atitudes: o controle da vida financeira da família; da vida da companheira e dos filhos; e, também, a presença de sentimentos como os ciúmes que, em alguns casos, estavam presentes na vida do casal antes da viagem do companheiro para o exterior e se manifestou mais contundentemente com a emigração. Evidentemente, as relações entre os casais poderão romper-se definitivamente ou manter-se, pois as dinâmicas internas das famílias que se inserem nas redes migratórias são variadas, tendo em vista os recursos e as oportunidades de que cada um dos seus membros dispõe.

Muitos trabalhos feitos com imigrantes brasileiros nos Estados Unidos, em especial, os de primeira geração, como é o caso dos trabalhos de Martes (1999) e Sales (1999), demonstram que eles mantêm fortes vínculos com o Brasil e a cultura originária. Esta relação com a cultura de origem expressa-se na apreciação que fazem de si em contraste com os americanos, por exemplo, a autopercepção dos brasileiros como afetuosos e comunicativos em contraste com os americanos, que seriam frios e formais. Na valorização de produtos do Brasil, como roupas e estilos de roupas, Sales afirma que muitas brasileiras, quando vão à igreja nos Estados Unidos, vestem-se com roupas leves e coloridas embaixo dos casacos pesados, mesmo no inverno americano, que é bastante rigoroso se comparado ao brasileiro. Estas roupas são levadas nas suas bagagens, ou lhes são enviadas do Brasil ou, ainda, adquiridas nas lojas que compõem o comércio étnico brasileiro em Boston, que era tão vigoroso, à época do estudo feito pela autora, que possibilitava que as brasileiras frequentassem salões de beleza voltados para este público.

É possível que quanto à valorização das roupas brasileiras tenha havido mudanças, já que há algum tempo a moda tem “se globalizado”, várias marcas de roupas disponíveis no mercado norte-americano estão disponíveis aqui também. Assim, é provável que pelo menos as mulheres mais jovens não prezem tanto os trajes oriundos do Brasil. Outro exemplo é a valorização da culinária brasileira pelos imigrados, a garantia de poder comprar os produtos provenientes do Brasil é possibilitada pela existência

do comércio étnico. São inúmeros os exemplos que demonstram que a cultura e a identidade brasileira são valorizadas e são reais na vida dos imigrantes, ainda que sejam reelaboradas, pois tanto uma quanto a outra estão em permanente fluxo, como afirma Elias (1994):

[...] os traços da identidade grupal nacional – aquilo que chamamos ‘caráter nacional’ constituem uma camada do *habitus* social engastada muito profunda e firmemente na estrutura de personalidade do indivíduo. [...] Como formação social, ela é, à semelhança da língua, sólida e firme, mas também é flexível e está longe de ser imutável. A rigor, está sempre em fluxo [...] (ELIAS, 1994, p.171).

Obviamente que as relações entre os casais que participam das redes migratórias – sejam os que migram juntos e ainda conservam a relação nos Estados Unidos, ou aqueles que mantêm um casamento à distância e, ainda, aqueles que migraram e retornaram – são muito mais complexas e contraditórias do que a breve indicação descrita e o trecho da entrevista citado permitem perceber, pois nem sempre a relação entre homem e mulher é assim tão boa quanto parece. Daí a pertinência de levar-se em conta a noção de família em Bourdieu (2003), esta que:

[...] tende a funcionar como um campo, [portanto, uma esfera social permeada por relações de] força física, econômica e, [...] simbólica (vinculadas, [...], ao volume e à estrutura dos capitais que seus membros possuem) e suas lutas pela conservação ou transformação destas relações de força (BOURDIEU, 1996, p. 130).

O conceito de campo possui uma relação interdependente ao conceito de *habitus* e pressupõe que exista uma dialética entre o agente e a sociedade, “[...] uma relação de mão dupla entre *habitus* individual e a estrutura de um campo socialmente determinado” (SETTON, 2002, p. 64). Assim, os interesses, os desejos e as opções presentes na ação cotidiana dos indivíduos não são decorrentes de uma avaliação premeditada e calculada, são consequências da inter-relação entre o *habitus*, as repressões e motivações da estrutura:

[...] das quais os indivíduos lançam mão [e] surgem como ações práticas inspiradas pelos estímulos de uma determinada situação histórica. São inconscientes, pois tendem a se ajustar como um sentido

prático às necessidades impostas por uma configuração social específica (SETTON, 2000, p. 64).

Dizer que o *habitus* induz práticas inconscientes não significa que elas sejam completamente irrefletidas, mas que as estratégias das quais os agentes lançam mão são “não conscientes” à medida que aparecem naturalizadas pela história de determinado contexto social. A noção de estratégia em Bourdieu tem por fim abarcar as práticas “não conscientes” porque são evidentes e naturalizadas como um produto do *habitus* ajustado à determinada demanda social. Ele representa o capital cultural internalizado, do mesmo modo que as representações sociais e os recursos de poder são distribuídos de forma desigual, ele constitui-se em um tipo de arbítrio cultural, de saber ou sentido prático, que avança no jogo entre a acumulação de capital cultural e o reconhecimento social.

A noção de estratégia [...] é produto do senso prático como sentido do jogo, de um jogo social particular, historicamente definido que se adquire desde a infância, participando das atividades sociais [...] dos jogos infantis. O bom jogador que é de algum modo o jogo feito homem, faz a todo instante o que deve ser feito, o que o jogo demanda e exige. Isso supõe uma invenção permanente, indispensável para se adaptar às situações indefinidamente variáveis, nunca perfeitamente idênticas (BOURDIEU, 1985, p. 81).

Para Bourdieu (1996), a integração familiar se dá através da formação do *habitus*, à medida que este cria as “categorias sociais de percepção” e de ação para a coesão e integração necessárias. Porém a relação que se estabelece é complexa, uma vez que os indivíduos que compõem a estrutura familiar podem possuir, e não raramente possuem, interesses divergentes entre si. No interior do campo doméstico, estrutura-se um jogo de luta e força entre os membros do grupo, e, para o que particularmente interessa neste estudo, entre os homens e mulheres, no qual “[...] o funcionamento da unidade doméstica encontra seu limite nos efeitos da dominação masculina que orientam a família em direção à lógica do corpo” (BOURDIEU, 2003, p.132), o que corrobora a ocorrência da integração como efeito da dominação. No âmbito das relações de gênero, no interior da família burguesa moderno-

contemporânea, o poder é tido como um “atributo caracteristicamente masculino” (BOURDIEU, 2005, p.119).

É preciso considerar, porém, que a família, em sua constituição histórica, é muito diversa, o que limita a construção de um conceito generalizante que abarque todas as instituições família (BILAC, 2003). O desenvolvimento histórico da família não ocorre de maneira homogênea e linear, mas de forma descontínua, com diferentes padrões familiares, cada um deles com a sua própria história. Entretanto, os diferentes modelos familiares, inclusive os das famílias trabalhadoras, ainda hoje, “[...] se assemelham ao modelo burguês em aspectos fundamentais” (POSTER, 1979, p. 216).

A visão socialmente naturalizada de família não corresponde à diversidade concreta relativa às famílias de casais que se inserem nas redes migratórias, pois o cotidiano vivenciado por muitas famílias de migrantes não obedece, necessariamente, ao padrão normativo da família nuclear contemporânea. A decisão por migrar leva, muitas vezes, o casal a deixar seus filhos e filhas no país de origem aos cuidados de parentes ou vizinhos e, ao chegar ao país receptor, não é incomum que dividam o espaço de moradia com outros casais e/ou com outras pessoas, o que naturalmente interferirá na sua privacidade e relação que estabelecem entre si. Os que migram sozinhos(as) vivem sem coabitar com seus/suas companheiros(as) e filhos(as), impondo um novo tipo de relação familiar e de gênero, o que os leva a criar novas maneiras de se relacionar e manter os laços familiares, hoje em dia, como indicado anteriormente, facilitadas pelo desenvolvimento tecnológico dos meios de comunicação, que permitem um “convívio” e um controle, ainda que virtual, entre os casais e os pais e mães e seus filhos(as) (MACHADO, 2009).

O poder exercido pelo homem sobre a mulher encontra na família um espaço privilegiado para se constituir e expandir socialmente. A família não é, evidentemente, uma instituição social neutra, e, ao mesmo tempo em que é um instrumento construtor da realidade, ela foi instituída de maneira a responder às demandas externas e atender aos interesses do Estado que se encontra na sua gênese. A ela é atribuído o desempenho basilar “na reprodução da dominação e da visão masculinas; [é onde] se impõe a experiência precoce da divisão sexual do trabalho e da

representação legítima dessa divisão, garantida pelo direito e inscrita na linguagem” (BOURDIEU, 2005, p.103).

Assim, para Bourdieu (2005), as mulheres, ao incorporarem os esquemas de percepção, visão e pensamento androcêntricos, participam da sua submissão, dessa maneira, corroborando a dominação masculina. Não obstante o *habitus* ser considerado como um princípio concebido no passado e dirigido para uma ação no presente, também, é um sistema incessantemente reformulado.

Portanto “*habitus* não é destino, [...] é uma noção que [...] auxilia a pensar as características de uma identidade social, de uma experiência biográfica, um sistema de orientação ora consciente ora inconsciente” (SETTON, 2002 p. 61).

Apesar de tender à conservação da estrutura ele pode ser reelaborado e/ou transformado:

Como produto da história, o *habitus* produz práticas individuais e coletivas, produz história em conformidade com os esquemas engendrados pela história. [...] é o sistema de disposições passado que sobrevive no atual e que tende a perpetuar-se no futuro, atualizando-se nas práticas estruturadas segundo seus princípios [...] Ao mesmo tempo, o sistema de disposições é o princípio das transformações e das revoluções regradas (BOURDIEU, 2003, p. 68).

Parte-se do pressuposto de que, mesmo inseridos em esferas sociais que se estruturam como campos de luta entre dominantes e dominados, é possível que os homens e, em especial, as mulheres - apesar da socialização a que foram submetidos - tornem-se capazes de agir ativamente no sentido de criarem resistência e exercerem poder em certos contextos. Uma vez que o corpo de disposições dos indivíduos, nas sociedades contemporâneas, surge da interação em diferentes ambientes socioculturais, podendo ser entendido como mais do que a expressão de sistemas de percepção internalizados e geradores de determinadas práticas. O agente, na contemporaneidade, é capaz de vivenciar e experimentar diversas referências, uma vez que não há uma coesão permanente entre os valores que guiam a sua ação, o que, para Setton (2002), leva à formação de um *habitus* híbrido.

Deste modo, tal conceito não implica numa sedimentação rígida das disposições e categorias de percepções e práticas, estas são passíveis de serem incessantemente construídas, reconstruídas e transformadas. Com a necessidade de adaptação às novas circunstâncias de vida, como em contextos migratórios onde questões de etnicidade e de gênero impõem conflitos diversos, pode ocorrer transformações nos esquemas de ações e pensamentos, porém “[...] dentro de certos limites: entre outras razões porque o *habitus* define a percepção da situação que o determina” (BOURDIEU apud SETTON, 2002, p. 65).

Portanto considera-se que a vivência da migração internacional pode alterar as relações de força no interior do campo da família. O que faz emergir questionamentos no sentido de que se a inserção dos casais nas redes migratórias internacionais transforma a maneira de pensar as relações de gênero e, conseqüentemente, de se situar no interior destas relações. Pois pensa-se que a vivência na circunstância migratória pode influenciar a transformação e a reformulação do *habitus* não só dos que se encontram migrados, como também de seus/suas companheiros(as) que ficaram na comunidade de origem. Expressando, deste modo, a construção de novas categorias de ação prática, de percepção e/ou a resignificação das antigas.

Se esse pensamento estiver correto, a estrutura no interior do campo será modificada por indivíduos que, por não aceitarem inteiramente o padrão de normatividade anterior ao processo migratório a eles atribuído ou por eles “escolhido”, exatamente porque tal padrão confronta a sua realidade objetiva de vida, acabam por criar alternativas que lhes permitam trafegar socioculturalmente através da articulação de outras maneiras de agir no cotidiano imposto pela nova experiência. Assim, através da criação de novos mecanismos discursivos e de ação, mesmo quando continuam a viver juntos, eles e, especialmente, elas conseguiriam atuar de maneira mais autônoma. Por isto é importante refletir sobre os impactos da vivência cotidiana dos indivíduos e a possível influência das suas ações na sua subjetividade e, conseqüentemente, nas relações de gênero, pois nestas estão presentes uma gama de conflitos que podem ser estimulados ainda mais pela circunstância migratória, o que poderá levar a um reordenamento das percepções, induzindo, assim, os agentes a assumirem novas posições.

Deste modo, considera-se pertinente pensar que se a efetivação do projeto migratório pode influenciar a re-elaboração da relação entre os homens e as mulheres e modificar a mesma, parece defensável que também imporá mudanças no discurso e nas maneiras de pensar e de se relacionar dos envolvidos neste processo. Uma vez que o entendimento do que seja gênero deve ser concebido em “termos políticos e sociais com referência [...] às formas locais e específicas de relações sociais e particularmente de desigualdade social” (ROSALDO, 1995, p.22).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O argumento aqui apresentado caminhou no sentido de pensar a noção de *habitus* como uma categoria capaz de auxiliar na reflexão e compreensão do processo migratório de valadarenses para os Estados Unidos, considerando a complexidade da sua dimensão cultural e entendendo que as migrações, na contemporaneidade, são capazes de alterar as relações estabelecidas entre os homens e as mulheres que nesse processo se inserem. Os agentes sociais, quando se confrontam com novas situações de vida, sejam elas quais forem, e, aqui, em particular, quando se veem nas situações que o processo de migração internacional lhes impõe, reagirão tendo em vista:

Os efeitos de toda experiência nova sobre a formação do *habitus* [que] dependem da relação entre essa experiência e as já integradas ao *habitus* sob forma de esquemas de classificação e engendramento. Nesta relação que toma a forma de um processo dialético de reinterpretação seletiva, a eficácia informativa (ou rentabilidade) de toda experiência nova tende a diminuir à medida que cresce o número de experiências já integradas à estrutura do *habitus* (BOURDIEU, 2003, p. 164).

Deste modo, ao enfrentar uma nova circunstância social de vida, os homens e mulheres entram em tal situação tendo em vista o *habitus* incorporado/internalizado, portanto sua cultura, pois esta é fruto da história da relação com um sistema particular de reforços coletivos. Ou seja, considera-se que existe, em Valadares, um imaginário coletivo que alenta a migração como uma alternativa plausível e defensável de vida, e os indivíduos que optam por migrar fazem-no a partir de certa percepção que

conduz à ação, que os leva a considerar o projeto migratório como viável e desejável.

Assim, quando no país hospedeiro, eles e elas não se desvencilham sem mais das categorias de pensamento e ação internalizados ao longo de suas vidas, mas lidam com o novo contexto, tendo em vista essa ancoragem cultural prévia, não significando que, estando lá, serão os mesmos de quando estavam no Brasil, ou que, quem participa do processo migratório sem ter emigrado caso – o parceiro ou a parceira tenha ficado – também manterá intocado o seu *habitus*. Mas é na dialética indivíduo/sociedade; sociedade e cultura de origem; e sociedade e cultura de destino que a cultura do imigrante será importante na sua vivência lá, pois lhe oferece a direção na nova circunstância. De tal modo, uma vez inseridos nas redes migratórias, sua interação com o novo dar-se-á a partir do seu *habitus*, que é uma categoria que possui dinamismo, não é inteiramente estática, apesar de ser composta por elementos que tendem também à manutenção.

Defende-se que a noção de *habitus* aqui focalizada permite vê-lo como um processo não estático, o qual, assim, dá-se de maneira relacional e mostra que as disposições incorporadas podem ser “corroídas, contrariadas ou desmanteladas pela exposição a novas das forças externas, como no caso das migrações” (WACQUANT, 1991, p. 67), mas sempre na dimensão referencial a algo que, em última instância, é a própria cultura.

As pessoas, ao migrarem, levam consigo aquilo que são e, isso está contido no *habitus*, o que as manterá ligadas à cultura de origem e a partir de onde elas elaborarão a luta pela transformação; pela resignificação ou, quem sabe, pela manutenção daquilo que são. Na verdade, este conceito permite pensar a migração internacional numa perspectiva dialética onde o que eu sou interferirá no que eu me tornarei ao viver a minha nova experiência. Serei outro sem deixar de ser eu mesmo. Mesmo lá, continuo “brasileirinho da Silva” (SALES, 1999), ainda que um brasileiro “outro”.

REFERÊNCIAS

- BILAC, E. D. Família Algumas inquietações. In: CARVALHO, Maria do C. Brant de. (Org.). *A família Contemporânea em Debate*. 6.ed. São Paulo: EDUC/Cortez, 2003. p. 29-38.
- BOURDIEU, P. *Esquisse d'une théorie de la pratique, precede de trois études d'ethnologie kabile*. Genebra: Librairie Diniz, 1972.
- _____. *Fieldwork in Philosophy*. Entrevista concedida A. Honneth, H Kocyba e B. Schwibs. Paris, abril de 1985.
- _____. Habitus, Illusio et Racionalité. In: _____. *Les Fins de La Sociologie Reflexive* (le Séminaire de Chicago). 1992. p. 91-114.
- _____. *Razões Práticas: sobre a Teoria da Ação*. Campinas: Papirus, 1996.
- _____. *O Poder Simbólico*. 3.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- _____. Esboço de Uma Teoria da Prática. In: ORTIZ, Renato. *A Sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho d'Água, 2003. p. 39-72.
- _____. A Economia das Trocas Linguísticas. In: ORTIZ, Renato. *A Sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho d'Água, 2003. p. 144-169.
- _____. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- _____. *A dominação Masculina*. 4.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- ELIAS, N. *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- MACHADO, I. J. R. O Ponto de Vista das Famílias: etnografia sobre os emigrantes internacionais valadarenses (Brasil). *Migrações*, n. 5, out. 2009.
- _____. Interação das Fronteiras e o ponto de vista etnográfico: Dinâmicas migratórias crescentes em Governador Valadares. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, Ano 15, n. 31, p.167-187, jan./jun. 2009.
- MARTES, A. C. B. *Brasileiros nos Estados Unidos: um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- ORTIZ, R. *A Sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho d'Água, 2003.
- POSTER, M. *Teoria Crítica da Família*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- ROSALDO, M. O uso e o abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento intercultural. *Horizontes Antropológicos*, Ano 1, n.1, 1995.
- SAHLINS, M. O “Pessimismo Sentimental” e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em extinção. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n.1, p. 41-73, out. 1997. Parte I.
- _____. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n.2, p. 103-150, out. 1997. Parte II.
- SALES, T. *Brasileiros Longe de Casa*. São Paulo: Cortez. 1999.
- SETTON, M. G. J. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. *Revista Brasileira de Educação*, n.20, p. 60-70, maio/jun./jul.ago. 2002.

SIQUEIRA, S. *Migrantes e Empreendedorismo na Microrregião de Governador Valadares: Sonhos e frustrações no retorno*. 2006. 200f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2006.

_____. *Sonhos, Sucesso e Frustração na Emigração de Retorno: Brasil – Estado Unidos*. Belo Horizonte: Agvmentvm, 2009.

WACQUANT, L. Esclarecer o habitus. *Revista da Faculdade de Letras-Sociologia*, Porto:Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Série I, v. 1, p. 35-41, 1991.