

HABITUS IMIGRANTE E CAPITAL DE MOBILIDADE: A TEORIA DE PIERRE BOURDIEU APLICADA AOS ESTUDOS MIGRATÓRIOS¹

HABITUS IMMIGRANT AND MOBILITY CAPITAL: PIERRE BOURDIEU'S THEORY APPLIED TO MIGRATION STUDIES

MÁRCIO DE OLIVEIRA²

FERNANDO KULAITIS³

"[...] as inovações conceituais de Bourdieu
foram guiadas por questões práticas..."
(Loïc Wacquant)

RESUMO

O presente artigo apresenta os conceitos de *habitus imigrante* e *capital de mobilidade*, derivados da Teoria da Prática proposta por Pierre Bourdieu (1930-2002), como ferramentas para compreender as estratégias de agentes em processos migratórios. Em seguida à revisão e discussão sobre a origem e os fundamentos teórico-metodológicos dos conceitos de *habitus* e *capital*, aplicamos os conceitos propostos em duas pesquisas recentes: os brasileiros no Québec e os haitianos no Brasil. Através da análise de depoimentos e das estratégias dos migrantes em questão, verificamos em que medida os projetos migratórios são frutos de um sistema de disposições, o *habitus imigrante*, e como ele se transforma em um conjunto de propriedades específicas, aqui denominado de *capital de mobilidade*. Em conclusão, estabelecemos que a decisão voluntária de migrar e os processos de integração estão interligados e dependem da força do *habitus* interiorizado e da quantidade de capital acumulado.

- 1 Os autores gostariam de agradecer a Frédéric Vandenberghe, colega de profissão e amigo, por sua leitura cuidadosa e sugestões ao texto.
- 2 Professor de Sociologia na Universidade Federal do Paraná. E-mail: marciodeoliveira62@gmail.com
- 3 Professor da área de Sociologia na Universidade Estadual de Londrina. E-mail: fernandok@uel.br

Palavras-chave: Estudos migratórios. Habitus. Capital. Pierre Bourdieu.

ABSTRACT

The present article presents the concepts of immigrant habitus and mobility capital, derived from the Theory of Practice proposed by Pierre Bourdieu (1930-2002), as tools to understand the strategies of agents in migratory processes. Following the review and discussion of the origin and the theoretical-methodological foundations of the concepts of habitus and capital, we apply the concepts proposed in two recent researches: Brazilians in Quebec and Haitians in Brazil. Through the analysis of the statements and the strategies of the migrants in question, we verify to what extent the migratory projects are the fruits of a system of dispositions, the immigrant habitus, and how it becomes a set of specific properties, here called mobility capital. In conclusion, we have established that the voluntary decision to migrate and the processes of integration are interconnected and depend on the strength of the internalized habitus and the amount of accumulated capital.

Key-words: Migratory studies. Habitus. Capital. Pierre Bourdieu

INTRODUÇÃO

Os conceitos de *habitus*, *campo* e *capital*⁴ são centrais na obra de Pierre Bourdieu (1930-2002). O caráter inovador e as reações que provocaram explicam, em parte, porque em diversas oportunidades, o próprio Bourdieu retornou a eles em entrevistas e livros (BOURDIEU, 1987, 2002, 2015; BOURDIEU; WACQUANT, 1992). Bourdieu definiu *habitus* como *um sistema de disposições duráveis e transponíveis* que funcionam como *princípios geradores e organizadores das representações e das práticas* dos agentes (BOURDIEU, 1980, p. 88-89). Tomando o conceito de capital econômico como posse de bens materiais, Bourdieu estendeu-o para o conjunto de bens simbólicos, tanto sob a forma de *conhecimentos adquiridos*, e chancelados por diplomas (*capital escolar*), quanto sob a forma de *objetos culturais* (obras de arte em geral,

4 Ver, entre outros, Ortiz (1980), Miceli (1987), Hacker, Maher e Wilkes (1990), Pinto (2002), Lane (2000), Lahire (2001), Mounier (2001), Addi (2002), Bouveresse; Roche (2004), Accardo (2006), Bonnewitz (2008), Atangana (2011), Champagne (2008), Sciences Humaines (2012) e Louis (2013). A lista está longe de ser exaustiva. Qualquer busca pela *internet* encontrará muitas outras referências, praticamente em qualquer língua.

instrumentos musicais, livros, etc.), criando assim o famoso conceito de *capital cultural*. Finalmente, a noção de *campo* foi apresentada como o resultado do processo de diferenciação do mundo social em espaços menores, cada qual com suas regras, desafios, bens em disputa e conflitos, propondo assim as denominações de *campo científico*, *campo literário*, *campo jurídico*, entre outros (BOURDIEU, 2001). Essa tríade conceitual – *habitus*, capital e campo – fundamenta sua *teoria da prática*. Nela, as práticas classificatórias, gostos culturais e estilos de vida são fruto da posição de cada indivíduo, que por sua vez é decorrente da relação entre as origens (*habitus*) e os capitais herdados e/ou acumulados⁵.

Nas ciências sociais, os estudos migratórios têm por objetivo compreender tanto as práticas sociais e culturais quanto os processos de integração de agentes migrantes. O móbil central da migração resume-se, ontem como hoje, à busca por terra e trabalho. Wacquant (2007) afirma que uma das características do conjunto teórico formulado por Bourdieu é sua alta capacidade operacional, o que proporciona a construção de conceitos derivados, como, por exemplo, as noções de *habitus* pugilístico, capital-corpo ou ainda capital erótico (HAKIM, 2010). Entretanto, não encontramos na literatura sociológica, em relação aos conceitos de *habitus* e de *capital*⁶ - inovação desse tipo voltada à questão migratória.

Isso dito, enfrentamos aqui as seguintes questões: existem nas práticas migratórias, ou mais especificamente, na decisão de migrar, elementos decorrentes de um específico sistema de disposições, transmitido, incorporado e gerado a partir da experiência de vida

5 Trata-se da tese apresentada no clássico “A Distinção. Crítica social do Julgamento” (BOURDIEU, 2007), publicada originalmente em 1979. Ver a esse respeito, Ernaux (2013).

6 Seria possível pensar no espaço migrante como um *campo*? Os campos são definidos como “espaços estruturados de posições” e/ou “mercados de capitais específicos”. Ora, migrantes não ocupam “espaços estruturados”. Ao contrário, movem-se entre campos à medida que migram e que adquirem novos capitais.

de migrantes? Esse sistema de disposições, que facilita ou induz a migração e os processos de integração dela decorrentes, constituir-se-ia um particular *habitus imigrante*? Por outro lado, a experiência efetiva, o aprendizado de novas línguas, o conhecimento das formalidades jurídico-burocráticas e a aquisição dos meios materiais necessários à migração podem ser considerados um novo capital, uma espécie de *capital de mobilidade*?

Para responder a essas questões e propor esses novos conceitos – *habitus imigrante* e *capital de mobilidade* –, estabelecemos o seguinte plano. Primeiro, retomamos e explicamos os conceitos de *habitus* e de capital a partir de textos e livros do autor. Em seguida, apresentamos resumidamente duas pesquisas empíricas onde as práticas de agentes migrantes indicam a existência de *habitus* compatíveis com o ato de migrar e a constituição de um capital, na forma de conhecimento e/ou meios necessários à migração, tais como passaporte, conhecimento linguístico, espaços de acolhimento, etc. Finalmente, na última parte, apresentamos as definições dos conceitos propostos.

OS CONCEITOS DE *HABITUS* E DE CAMPO

A sociologia de Bourdieu, como dito, sustenta-se no tripé formado pelos conceitos centrais e inter-relacionados de *habitus*, campo e capital. Para efeito desse *paper*, trabalhamos apenas os conceitos de *habitus* e capital.

O Conceito de Habitus

O termo *habitus* não foi inventado por Bourdieu. Na tradição filosófica, tanto clássica quanto medieval, o termo significa atos repetidos quase que inconscientemente. Em termos simples, esses atos repetidos tornam-se hábitos ou maneiras de ser (maus ou bons hábitos)⁷.

⁷ Segundo um antigo provérbio latino, o hábito veste a alma como a vestimenta, o corpo.

Héran (1987) afirma que é possível aproximar o termo *habitus*, utilizado por Bourdieu, ao termo *héxis*, conceito grego que significa estado ou disposição. Esse seria o sentido original bourdieusiano: costumes ou padrões (as pré-disposições) geradores de comportamentos, ou seja, de práticas sociais. A questão sociológica fundamental é saber como são fabricados e transmitidos os comportamentos, ou seja, como alguém toma para si (incorporando-o) um padrão (hábito) que não era seu, e o aplica a ponto de ser por ele guiado quase que inconscientemente. Durkheim (1977) encontra essa resposta tanto nos processos de socialização quanto na coerção do fato social. Marx (2011) a encontra na posição ocupada pelo indivíduo na estrutura de classes. Contudo, Héran acrescenta:

É na leitura de Weber que se deve buscar o elemento motor da ‘invenção’ sociológica do *habitus* por Bourdieu, ocorrido uns 20 anos atrás, e não, como se supôs recentemente, em uma improvável frequência de Tomás de Aquino. (HERAN, 1987: 390)

Mas onde estaria o conceito de *habitus* em Weber? Laval, resgatando a discussão em torno da expressão weberiana “crosta de aço”, afirma:

O importante é saber o quer dizer Weber quando ele utiliza a expressão ‘crosta de aço’. Que ideia ele quer transmitir quando ele mantém que os homens de amanhã, os últimos homens viverão nessa caixa ou nesse estojo? Essa crosta é uma expressão figurada daquilo que ele denomina o *habitus* capitalista, o que corresponde ao ‘espírito do capitalismo’. O ponto importante no pensamento de Weber se atém ao fato que esse *habitus* constitui-se primeiramente como uma conduta significativa, justificada, que se sustenta sobre uma certa relação com o Deus calvinista. O capitalismo, para se impor, necessitou de um espírito especial, que utilizou a ‘força coercitiva’ das ideias religiosas (LAVAL, 2006).

Em Weber, porém, as ideias religiosas calvinistas que fundamentam o “espírito” do capitalismo deveriam ser, não uma crosta, mas um manto leve sobre a sociedade. Quis o destino dar-lhe outro peso, diz Weber (2004, p. 166). O manto leve transformou-se numa “rija crosta de aço”⁸. Em outras palavras, uma espécie de *habitus* (a busca do lucro) que, por inculcação, passou a dominar a todos.

Wacquant (2006), em outro registro, afirma que o conceito foi desenvolvido a partir de dilemas práticos observados na região natal de Bourdieu, o *Béarn*, quando ele tentou compreender e:

[...] descrever a disjunção traumática entre as competências e expectativas incorporadas do homem rural e das mulheres locais que, estando mais abertas à influência cultural da cidade, tinham passado a perceber e avaliar esses homens através de lentes urbanas que desvalorizavam radicalmente os seus modos, tornando-os, desse modo, “incasáveis”. (WACQUANT, 2006, p. 17)

Esse mesmo esforço foi realizado também para entender o comportamento dos agricultores argelinos deslocados – os *Fellahin* – que mantinham seus valores nos novos espaços onde não era possível viver como habitantes rurais⁹. Em 1967, porém, Bourdieu apresenta Erwin Panofsky como referência ao sentido que conferiu ao conceito de *habitus*. Não se tratava mais de um sistema de referência, mas de um sistema de disposições que desempenha:

[...] a mesma função que os esquemas inconscientes descobertos pelo etnólogo, quando analisa criações como ritos ou mitos nos indivíduos de sociedades desprovidas de tais instituições, a mesma função que essas “formas primitivas de classificação” – conforme a linguagem de Durkheim e de Mauss –, que não podem ser percebidas conscientemente, nem transmitidas de maneira explícita e metódica. Além disso, quando emprega o conceito escolástico de *habitus* para designar a cultura inculcada

8 Tradução proposta por Antônio Flávio Pierucci em Weber (2004).

9 Esses estudos argelinos são uma das chaves para compreender o *habitus imigrante*, como demonstramos mais tarde.

pela escola, Erwin Panofsky mostra que a cultura não é só um código comum, nem mesmo um repertório comum de respostas a problemas comuns ou um grupo de esquemas de pensamento particulares e particularizados; é sobretudo um conjunto de esquemas fundamentais, previamente assimilados, a partir dos quais se engendram, segundo uma arte da invenção semelhante à da escrita musical, uma infinidade de esquemas particulares, diretamente aplicados a situações particulares (BOURDIEU, 1987, p. 349)¹⁰.

Bourdieu propunha ali que os processos de socialização engendraram uma “infinidade de esquemas particulares”, que ele chama de variações (os *habitus*) individuais. Com efeito, o significado de *habitus* empregado por Bourdieu não fugiria mais a esse sentido. Uma referência geral, um *habitus* incorporado a partir de certos esquemas de classificação que se reinventam (e guiam) exatamente quando são reatualizados ao sabor da vida cotidiana de cada um¹¹. Por isso, é importante insistir, esses esquemas não produzem automatismos, mas são geradores de práticas para situações novas postas pelo mundo social.

Em 1972¹², “esboçando” sua teoria da prática¹³, Bourdieu finalmente expôs a dialética que o permitiu formular a mais completa definição de *habitus*:

10 Originalmente publicado como prefácio à tradução em francês da obra de Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, publicado em 1967. Nos servimos da 2a ed. tradução em português publicada em 1987.

11 Bourdieu recupera aqui a expressão “necessidade que se torna virtude” que cunhou em suas pesquisas na Argélia. Voltamos a essa questão no próximo item.

12 Obra originalmente publicada em 1972. Utilizamos aqui a edição de 2000.

13 A teoria da Prática foi desenvolvida ao longo das décadas anteriores. Pode-se encontrar exemplos de *habitus* já em 1962, quando Bourdieu analisa os matrimônios na sua região natal do Béarn, e trata essas práticas como “modelos culturais” ou quando ele afirma que os “homens participam de um jogo do qual desconhecem as regras”. Ver Bourdieu (1962, p. 109-111).

Para escapar ao *realismo da estrutura* que hipostasia os sistemas de relações objetivas convertendo-os em totalidades já constituídas fora da história do indivíduo e da história do grupo, deve-se e basta passar do *opus operatum* ao *modus operandi*, da regularidade estatística ou da estrutura algébrica ao princípio de produção dessa ordem observada e construir a teoria da prática ou, mais exatamente, o modo de geração das práticas, que é a condição de construção de uma ciência experimental da *dialética da interioridade e da exterioridade e da exteriorização da interioridade*: as estruturas de que são constituídas um tipo particular de ambiente (i. e., as condições materiais de existência características de uma condição de classe) e que podem ser tomadas empiricamente sob a forma de regularidades associadas a um ambiente socialmente estruturado, produzem *habitus*, sistemas de *disposições* permanentes, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípio de geração e de estruturação de práticas e de representações que podem ser objetivamente “regularadas” e “regulares” sem ser de modo algum o produto da obediência a regras objetivamente adaptadas ao objetivo visado e sem supor o alcance consciente a fins e o controle claro das operações necessárias para atingi-los e, sendo tudo isso, [as disposições] são coletivamente orquestradas sem ser, porém, o produto da ação organizadora de um chefe de orquestra. (BOURDIEU, 2000, p. 256)¹⁴.

A citação merece detalhamento. O debate de fundo aqui travado diz respeito à força das estruturas na determinação dos comportamentos individuais e coletivos. Bourdieu foge do *realismo da estrutura* porque quer entender as variações comportamentais (individuais ou coletivas) verificadas por toda ciência experimental. Em termos simples, quer entender como o substantivo torna-se verbo, ou seja, como estrutura-se a estrutura. Para isso, reconheceu primeiro que as estruturas são “regularidades associadas a um ambiente socialmente estruturado”. Em seguida, afirmou que essas estruturas não produzem práticas

14 Os itálicos são do autor e a tradução é de nossa autoria. Preferimos manter em latim as expressões *opus operatum* e *modus operandi*, que significam, em sentido livre, respectivamente trabalho ou estrutura pronta e maneiras de agir.

conhecidas de antemão, mas “sistemas de disposições permanentes”, que operam através da dialética da interiorização da exterioridade e vice-versa. São esses sistemas, produzidos ao longo do tempo e em um ambiente socialmente estruturado, que estruturam, ou seja, que balizam a produção das representações e práticas. Portanto, esses sistemas de disposições são a própria definição de *habitus*.

A relação dialética entre aquilo que é estruturado e se interioriza e aquilo que é estruturante e se exterioriza serviu também como um guia prático de pesquisa. Em seus estudos empíricos, Bourdieu tentou sempre demonstrar como se formam e como agem os sistemas de disposições, em especial em situações imprevistas e nas quais toda ação gera uma reação, impossível de ser totalmente antecipada. Essas ações de cada agente são o que ele chama de estratégias inscritas no *campo de potencialidades objetivas*. Bourdieu reconheceu, portanto, a imprevisibilidade nas consequências da ação, mas sem retirar do agente sua capacidade de antecipar os fins visados por seus atos. Reconheceu ainda um limite de ação das práticas possíveis, que é dado pela lenta interiorização das estruturas de classe. Isso faz com que os agentes antecipem mais ou menos conscientemente suas chances de sucesso.

As práticas podem estar objetivamente ajustadas às chances objetivas – *tudo como se a probabilidade a posteriori* ou *ex-post* de um acontecimento, que é conhecido a partir de uma experiência passada, comandasse a probabilidade *a priori* ou *ex-ante* que lhe é subjetivamente auferida – sem que os agentes procedam ao menor cálculo ou mesmo a uma estimação, mais ou menos consciente, das chances de sucesso (BOURDIEU, 2000, p. 259, grifo do autor).

Isso posto, restava compreender como são produzidas e incorporadas as experiências que servem de base para os ajustes às oportunidades objetivas, ou seja, as experiências que operacionalizavam esse “senso prático”, expressão que ele criava então (BOURDIEU, 1980). Para explicá-lo, Bourdieu recorreu ao ambiente familiar e, em

especial, às primeiras experiências onde o peso dos valores morais tem forte impacto:

[...] as estimações práticas conferem um peso desmesurado às primeiras experiências na medida em que são as estruturas características de um tipo determinado de condições de existência que, através da necessidade econômica e social que fazem pesar sobre o universo relativamente autônomo das relações familiares, ou melhor, *através* das manifestações propriamente familiares dessa necessidade externa (i. e., interditos, problemas, lições de moral, conflitos, gostos, etc.) produzem as estruturas do *habitus* que estão, por sua vez, no início da percepção e da apreciação de toda experiência posterior (BOURDIEU, 2000, p. 260, grifo do autor).

Para exemplificar o argumento, Bourdieu insistiu, citando Husserl, que os indivíduos são continuamente transformados por experiências concretas que vivenciam, sejam elas positivas ou negativas. As últimas ocorrem quando o ambiente social primário está distante das escolhas feitas. O fracasso socialmente anunciado, ou mesmo o simples sentimento de não ter dito a coisa certa no lugar apropriado, é chamado de “reforço secundário negativo”. São essas experiências de sucesso e de fracasso chanceladas socialmente, experiências não apenas do próprio agente, mas de qualquer membro de seu grupo, que pesam nas decisões tomadas “mais ou menos conscientemente”. O *habitus* é uma história incorporada, não uma lei universal a determinar comportamentos; é um sistema que dispõe alternativas sempre próximas daquelas de fato incorporadas: “[...] não é o destino que se quis ver”. (BOURDIEU; WACQUANT, 1992, p. 108). Em síntese, o *habitus* é, ao mesmo tempo, “inércia incorporada” (WACQUANT, 2007, p. 67) e “grade de leitura e produtor de práticas” (BONNEWITZ, 2008, p. 78).

Um último ponto merece reflexão. As estratégias efetivamente abertas aos indivíduos parecem esbarrar em seu *habitus de classe*. Como

dito, Bourdieu não ignora a existência de *habitus* individuais. Em “Le sens pratique”, ele afirmou: “O princípio da diferença entre *habitus* individuais reside na singularidade das trajetórias individuais [...]”. (BOURDIEU, 1980, p. 100). Dois anos após a publicação do “Senso Prático”, em sua aula no *Collège de France* do dia dois de junho de 1982, ele retornou à questão nesses termos: “Indivíduos biológicos submetidos aos mesmos condicionamentos sociais serão homogêneos até um certo ponto. Eu explico que não existem dois *habitus* semelhantes simplesmente porque os condicionamentos sociais nunca são idênticos.” (BOURDIEU, 2015, p. 239).

Esse sentido¹⁵ prático - geral e individualizado - foi caracterizado por Wacquant (2007) como sendo um princípio duplo de “sociação” e “individuação”:

[...] sociação porque nossas categorias de juízo e de ação, vindas da sociedade, são partilhadas por todos aqueles que foram submetidos a condições e condicionamentos sociais similares (assim, podemos falar de um *habitus* masculino, de um *habitus* nacional, de um *habitus* burguês etc.); individuação porque cada pessoa, tendo uma trajetória e uma localização únicas no mundo, internaliza uma combinação incomparável de esquemas. (WACQUANT, 2007, p. 67-68).

Partindo dessa possibilidade de *habitus* individuais, Lahire (1999, 2004) propôs ainda o caráter plural dos *habitus* individuais que se exteriorizam no momento da ação. Segundo ele, empiricamente, encontramos não apenas um perfil individual claramente delimitado para cada agente, mas agentes plurais que carregam distintos *habitus*. Em outras palavras, o autor afirma que é possível falar em diversos *habitus* individuais (portanto, em diversos processos de interiorização/exteriorização) no interior do mesmo agente porque “[...] nosso mundo

15 Mantivemos acima a tradução de “sens” que foi adotada na tradução brasileira do livro “Le sens pratique”. A referência em português é: BOURDIEU, P. *O senso prático*. Petrópolis: Vozes, 2009. Contudo, também é possível traduzir “sens” por “sentido”, expressão que adotamos na frase em questão.

contemporâneo é diferenciado e nós somos portadores de disposições e capacidades (mais ou menos) plurais [...]” (LAHIRE, 2001, p. 150)¹⁶. Exploramos essa hipótese nas pesquisas sobre imigrantes brasileiros e haitianos em contextos migratórios reais.

CAPITAL

O conceito de capital tem uma história aparentemente linear, quando comparado ao conceito de *habitus*. Inicialmente Bourdieu estende às dimensões cultural e simbólica¹⁷, a análise marxista dos conflitos de classe, cujo fundamento são os recursos em termos de bens, terra e capital, ou seja, o capital propriamente econômico. Dentre os vários tipos de capital que apresenta, o primeiro, e mais importante deles, é sem dúvida o capital cultural. No clássico e curtíssimo (quatro páginas) artigo “*Les trois états du capital culturel*” (Os três estados do capital cultural), Bourdieu afirma:

O capital cultural se impôs inicialmente como uma hipótese indispensável para tornar clara a desigualdade encontrada nos desempenhos escolares de crianças oriundas de diferentes classes sociais, colocando em relação o “sucesso escolar”, ou seja, os lucros específicos que as crianças de diferentes classes e frações de classe podem obter no mercado escolar, a partir da distribuição de capital cultural entre as classes e as frações de classe (BOURDIEU, 1979, p. 3).

Na origem, portanto, estava a necessidade de explicar, por razões que ultrapassam o mérito ou a capacidade inata¹⁸, as diferenças

16 Em seu livro “Retratos sociológicos”, cujo subtítulo é “Disposições e variações individuais”, Lahire (2004) apresenta oito casos empíricos graças aos quais demonstra a tese da pluralidade individual.

17 Essa novidade introduzida por Bourdieu permite caracterizar operações de acumulação, investimento, transmissão e obtenção de lucros para além dos limites econômicos.

18 Em 1973, Raymond Boudon (1934-2013), em linha contrária àquela de

de desempenho escolar de crianças submetidas aos mesmos conteúdos escolares e exames. O sucesso na aprendizagem seria função do capital cultural (livros, hábitos de leitura, frequência de espaços culturais, viagens, etc.) que as crianças traziam de casa, portanto, que haviam acumulado e continuavam a acumular fora do ambiente escolar. Esse capital, aproximava-as dos conteúdos curriculares e das práticas dentro da escola (respeito ao professor, capacidade de concentração nas tarefas, etc.) facilitando seu percurso escolar, finalmente chancelado pelo sistema de ensino (ou seja, pelo Estado) quando da outorga de diplomas.

Posta a definição nesses termos, Bourdieu apresenta os três estados (ou, em tradução livre, os três tipos) em que o capital cultural se apresenta:

O capital cultural pode existir sob três formas: em *estado incorporado*, ou seja, sob a forma de disposições duráveis do organismo; em *estado objetivado*, sob a forma de bens culturais, quadros, livros, dicionários, instrumentos, instrumentos, máquinas, que são a traça ou a realização de teorias ou de críticas a essas teorias, de problemáticas; e enfim em *estado institucionalizado*, forma de objetivação que se deve colocar a parte porque, como se vê com o *título escolar*, ela confere ao capital cultural que ela deve garantir, propriedades absolutamente originais (BOURDIEU, 1979, p. 4).

Convém explicar, ainda que de forma sucinta, cada um desses *estados*. O capital cultural pode ser encontrado em *estado incorporado* ao indivíduo exatamente como um *habitus*, ou melhor, como *seu habitus*. A diferença do conceito de capital em relação ao último atém-se aos processos de transmissão e de investimento que o engendram, o que

Bourdieu, defende a tese segundo a qual não há uma relação determinante entre nível de escolaridade e mobilidade social. Afirma textualmente que as diferenças de desempenho são fruto de mérito e de escolhas dos percursos escolares, e não do *habitus* ou da herança cultural. Para mais detalhes, ver Boudon (1973).

demanda tempo daquele (ou da família) que o produz ou que o busca, por exemplo, “se cultivando”. O capital é incorporado ao indivíduo, à sua *persona*. São bens no sentido material da palavra, ou seja, trata-se de um capital que ele pode dispor e, com algum esforço, transmitir. O *estado objetivado* do capital é facilmente reconhecível pelos objetos que o identificam; objetos cujo valor comercial pode-se transferir a quem quer que seja ou legar aos herdeiros. Esse bem cultural apresenta ainda uma dimensão simbólica, o que está na origem de outro *estado do capital*, o capital simbólico, sobre o qual retornamos abaixo. Finalmente, no *estado institucionalizado*, o capital cultural recebe garantias materiais de validade e de reconhecimento social que conferem ao seu portador um status privilegiado (por exemplo, ser detentor de tal ou tal outro diploma permite o acesso a empregos ou concursos), munindo-lhe no mesmo processo de uma maior capacidade de adquirir mais capital.

Esse é o efeito mágico de institucionalização que transforma percursos escolares em títulos permanentes, com direitos assegurados legalmente. Resumindo, em cada um desses *estados*, o capital cultural pode ser adquirido ou herdado, medido e comparado. Comentando especificamente a explosão dos diplomas escolares, Bourdieu evoca a raridade ou as “[...] transformações na estrutura de oportunidade de lucro asseguradas pelas diferentes espécies de capital.” (BOURDIEU, 1979, p. 6). Dito de outra forma, quanto mais o acesso ao ensino se democratizou, mais expandiram-se a oferta de títulos cujo objetivo é aumentar a oportunidade de novos lucros e, assim, manter as distinções entre os indivíduos e classes. Por fim, o conceito de capital mantém uma profunda relação com seu par imediato, o *habitus*:

O *habitus* é o aspecto do capital que é incorporado. Ora, o que é incorporado, como cada um sabe, não é facilmente destacável: uma grande diferença entre o capital cultural e o capital econômico é que, estando incorporado (à imagem do capital linguístico), o capital cultural faz corpo com aquele que o carrega (BOURDIEU, 2015. p. 683).

Além do capital econômico e do capital simbólico, há outros tipos de capital: o capital linguístico, o capital escolar, o capital social e o capital simbólico. Cada um deles, tem sua especificidade. O capital linguístico diz respeito ao conhecimento da própria língua nacional e de outras línguas estrangeiras. O capital escolar é, como dito, a variação exclusivamente escolar do capital cultural. Enfim, o capital social diz respeito à rede de familiares, amigos e/ou conhecidos na qual estamos inseridos, e da qual pode-se lançar mão em caso de necessidade. Essa rede é um capital que precisa ser mantido; aqui, as relações de convivência, familiaridade e, sobretudo, de reciprocidade são essenciais. Por isso, Bourdieu o apresenta como um *capital de pertencimento*: “O capital social designa tudo aquilo que resulta a um indivíduo, a um agente ou a um grupo, graças ao intermédio de suas relações, institucionalizadas ou não, com outros agentes ou outros grupos.” (BOURDIEU, 2015, p. 525).

O capital simbólico, por sua vez, diz respeito ao conjunto de conhecimentos reconhecidos pela sociedade. Trata-se, em suma, de um capital de reputação. Assim, tem-se mais capital simbólico quanto mais a sociedade acredita, privilegia e recompensa o conhecimento que se possui ou que se apresenta ter. O diferencial aqui é a capacidade – algumas vezes, inicialmente instituída, como no caso dos diplomas – de se fazer crer, de ser reconhecido e respeitado. Quando se alcança essa reputação, conquista-se certa autonomia em relação à posição social objetivamente ocupada. Por isso, o capital simbólico age sobre os outros tipos de capital (BOURDIEU, 2002, p. 135). Ele pode revestir de prestígio e de reconhecimento público tanto o capital econômico quanto o capital social, mesmo quando esses últimos são pouco significativos. É possível aqui superar a origem de classe, fato não tão raro entre migrantes que logram alcançar mais respeito na sociedade de destino do que aquele que desfrutavam em seu país natal. Contudo, o processo inverso também ocorre. A título de exemplo, a aquisição

de *capital de mobilidade*, como mostraremos, pode se fazer às expensas do capital econômico do indivíduo, levando-o, por vezes, a uma posição social na sociedade de destino inferior àquela que gozava antes de migrar. Por isso, em alguns casos, a aquisição da cidadania é importante. Quando isso ocorre, o passaporte (*capital de mobilidade*) é revestido de capital simbólico, ou seja, a nova condição legal na sociedade de destino ganha reconhecimento público também no país de origem.

O importante, nesses outros tipos de capital, é que embora estejam interligados, não é necessariamente fácil, mas é possível convertê-los entre si. Esse processo de conversão implica em dedicação e investimento temporal. “Em nossas sociedades, a convertibilidade de uma espécie de capital em outro traz um monte de problemas, em particular – retornarei a isso – porque isso demanda tempo.” (BOURDIEU, 2016, p. 209). Por isso, como mostramos abaixo, a aquisição de *capital de mobilidade*, ainda que facilitando o ato migratório, não necessariamente garante a aquisição de capital econômico ou de capital cultural. Fazendo referência à análise sobre divisão do trabalho de Durkheim, Bourdieu (2016, p. 207) afirma que à dificuldade de convertibilidade de capitais corresponde uma maior diferenciação entre os campos sociais. De fato, a maior dificuldade aqui está em estabelecer correspondências entre, de um lado, os diversos tipos de capital acumulados e, de outro, a pluralidade de espaços sociais efetivamente vividos nas sociedades-destino. Para evitar isso, torna-se necessário relativizar o conceito de campo, torná-lo mais fluído e poroso para, assim, analisar a multiplicidade de escolhas de cada imigrante, inclusive aquela de remigrar e não mais integrar-se à sociedade de destino.

Bourdieu apresenta enfim uma última consequência da autonomia que os capitais assumem diante dos campos: a pulverização do poder de dominação nos diversos capitais. Trata-se de uma inflexão

de peso, uma vez que na análise marxista, a dominação repousava basicamente sobre o capital econômico. Contudo, a nova hipótese diz respeito ao processo de diferenciação da sociedade: quanto mais diferenciada ela for, mais os atos de dominação podem ser realizados por indivíduos que possuam mais de um tipo de capital, não necessariamente o capital específico àquele campo. Assim, recrutar trabalhadores por salários menores torna-se mais exequível quando essa ação de recrutamento é realizada por aquele patrão cuja reputação agregou outros tipos de capital, por exemplo, o capital simbólico. O mesmo pode ser dito para essa outra forma de capital aqui proposta, o *capital de mobilidade*, que também é conversível. Em consequência, ser oriundo de uma família de migrantes que logrou sucesso em projetos migratórios torna mais fácil para qualquer outro membro acessar informações ou conseguir um emprego. Em outros termos, ter sido criado em um ambiente de migrantes marca os indivíduos. Inculca-lhes novas disposições, dentre elas o *habitus imigrante*. Da mesma forma, transmite-lhes conhecimentos da prática migratória, ou seja, conhecimentos que podem se transformar em *capital de mobilidade* quando, por exemplo, adquirem um novo passaporte (nova cidadania).

É dessa relação de vai-e-vem entre *habitus imigrante* e *capital de mobilidade* que trata nossa hipótese aqui. Vejamos agora, através de duas pesquisas empíricas realizadas com imigrantes, alguns exemplos da relação proposta.

BRASILEIROS NO QUÉBEC E HAITIANOS NO BRASIL

Brasileiros no Québec

Em 1991, quando conquistou autonomia de gestão de suas políticas migratórias, a província do Québec decidiu ampliar seu espaço de recrutamento de “trabalhadores qualificados” para áreas não-francófonas. No caso do Brasil, a partir de 2005, o governo provincial promoveu palestras de informação sobre a imigração para o Québec,

veiculou campanhas publicitárias pela *internet* e manteve durante 4 anos (2008-2012) um escritório de imigração em São Paulo. A título de exemplo, em 2010 foram ministradas 73 *Séances d'Information*¹⁹ (com ênfase em São Paulo, Curitiba, Salvador e Brasília), que reuniram mais de 12.000 pessoas (QUÉBEC, 2012). Em 2014, dados do *Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion* (QUÉBEC, 2014), indicavam que 5.575 pessoas haviam declarado ser de origem brasileira. Destes, 3.520 eram imigrantes, dos quais 60,1% instalados entre 2006 e 2011, e 1.590 nascidos no Canadá.

Se, por um lado, o maior peso da emigração recente foi resultado das ações do Québec no Brasil, por outro lado restam dúvidas sobre os fatores decisórios de empreender um percurso migratório. Assim, se as condições de funcionamento e construção do *habitus imigrante* estavam colocadas, resta saber como as reações (mais ou menos ajustadas) a essas condições revelam a dialética da interioridade da exterioridade e da exteriorização da interioridade. Para os brasileiros instalados no Québec²⁰, as principais razões evocadas para o projeto migratório foram, em primeiro lugar, “ter uma nova experiência em outro país”, seguido de “a violência no Brasil” e da “facilidade do processo migratório” (dentre os respondentes do formulário base dessa pesquisa, 85,5% assistiram a uma *Séance d'information*, sendo que 77,1% em sua cidade natal). Somente em quarto lugar apareciam as “razões econômicas”.

Atreladas ao sentido prioritário de “ter experiência em outro país”, as tomadas de posição exteriorizadas por agentes específicos

19 As “Palestras de Informação” são ministradas por representantes do governo quebequense e tratam dos temas relativos às etapas do processo migratório, o mercado de trabalho canadense, a sociedade quebequense e aconselhamento sobre moradia.

20 Os dados apresentados a seguir foram coletados com base em Formulário respondido em modo *online* por imigrantes brasileiros residentes no Québec em 2013. O software utilizado na aplicação do questionário permitiu a geolocalização dos respondentes por meio de endereço IP (*Internet Protocol*). O resultado foi um total de 83 Formulários respondidos de forma completa.

revelam o processo de composição do *habitus imigrante*: “Sempre tive interesse pela língua francesa, mas é impossível migrar para a França. Já havia viajado outras vezes para o Canadá e gostado muito do país.” (F. 33)²¹. “Eu e meu noivo já morávamos há 5 anos na França fazendo estudos; para a gente que voltou ao Brasil para férias era muito difícil a adaptação, não estávamos mais em sintonia com o Brasil e brasileiros; viver na Europa nos ‘abriu a mente’ e por isso pensamos em ir ao Québec. A língua não seria um problema inicial já que falamos fluentemente o idioma [...]” (F. 65). Nestes casos, a aquisição de *capital de mobilidade* – na forma de aprendizado da língua francesa – associado ao conhecimento prévio e experiências internacionais revelam como as práticas podem ser objetivamente ajustadas às chances objetivas. A expressão “abriu a mente”, acima utilizada, aproxima-se claramente do “sentido prático” definido por Bourdieu (1980, p. 84). No caso em tela, “abrir a mente” pode ser compreendido ainda como o início da formação do *habitus imigrante* que inculca no agente as disposições das novas migrações. Contudo, é impossível prever se esse processo vai produzir outros projetos migratórios e mesmo quais indivíduos no interior do grupo familiar se prestarão ao jogo. Seja como for, esse novo *habitus* (essas novas disposições) são criados e consolidados nessas vivências. Ao final, eles tornam potencialmente ativos e capazes, os futuros migrantes.

O fato da experiência migratória brasileira no Canadá ser recente faz com que o número de relatos que associam a disposição de migrar com experiências migratórias familiares anteriores no mesmo país seja baixo. Na verdade, encontramos apenas uma manifestação neste sentido: “Possuía família (irmã) que já havia emigrado para o Québec.” (F. 63). Entretanto, as relações familiares de construção do *habitus imigrante*, disponibilizando práticas possíveis, assim como

21 Para os objetivos deste texto julgamos suficiente identificar os imigrantes brasileiros respondentes do formulário (F.) pelo número de ordem correspondente. Utilizamos o mesmo procedimento com os entrevistados haitianos (E.).

o acúmulo e transmissão de *capital de mobilidade*, também aparecem de outras formas: “Meu companheiro já possuía experiências de trabalho internacionais anteriores, o que acabou influenciando minha decisão. Digamos que a porcentagem de decisão para emigrar foi de 60-40, eu sendo a menor porcentagem.” (F. 31). Assim, em um movimento contínuo entre a transmissão e incorporação de esquemas de classificação e um conjunto de propriedades específico e passível de investimento, encontramos os ajustamentos possíveis do *habitus imigrante* com os processos migratórios, considerados como espaço de relações objetivas.

Cabe dizer ainda que o perfil socioeconômico dos imigrantes brasileiros no Québec é compatível com o sistema de recrutamento e seleção de trabalhadores qualificados, institucionalizado pela província: são relativamente jovens, com alta escolaridade e experiência profissional; conhecem bem a língua francesa e, muitas vezes, são também fluentes em inglês (QUÉBEC, 2014). Mas essas características não são garantia de sucesso no processo migratório.

Analisando o processo de integração ao mercado de trabalho dos brasileiros no Québec, verificamos o ajustamento entre *habitus imigrante* e processos migratórios. No Québec, o mercado de trabalho é marcado por barreiras étnico-culturais e por um sobrepeso do capital social para inserção em vagas qualificadas. Por fim, nota-se ainda um processo de rebaixamento profissional enfrentado pelos imigrantes. Para superar esses fatores limitadores, os imigrantes brasileiros no Québec indicaram a aquisição da cidadania canadense como típica estratégia de investimento. Uma vez adquirida, passa a compor o *capital de mobilidade*, junto às experiências profissionais, à formação acadêmica, às competências linguísticas e ao conhecimento adquirido em percursos migratórios anteriores. Além disso, a cidadania canadense é uma facilidade para o trânsito entre países, principalmente para os EUA (que não exigem visto para cidadãos canadenses), além das viagens ao Brasil.

O passaporte canadense assume também a propriedade de capital simbólico: é um documento que dá crédito a uma identidade nacional com valor positivo perante outros países. Tal vantagem tem também valor no solo canadense porque associa a identidade nacional à experiência e abre as portas a outras oportunidades profissionais. O aprendizado das regras do jogo migratório e as estratégias de ganho e conservação de recursos socialmente valorizados – como a aquisição da cidadania canadense, por exemplo – funcionam como trunfos no processo de integração e capacitam os imigrantes a novos projetos migratórios.

Haitianos no Brasil

Os imigrantes haitianos no Brasil, que eram apenas 815 em 2011, somavam 30.484 em 2014²², um aumento de aproximadamente 3.740%, muito acima do grupo que vinha em segundo lugar, os colombianos, cujo aumento foi de 281% (dados da RAIS). No ano de 2014, do total de 33.557 admissões no mercado de trabalho brasileiro, 17.577 foram de haitianos, de longe o grupo mais importante, bem à frente do grupo de senegaleses que apareciam em segundo lugar, com apenas 2.830 admissões (dados do CAGED)²³. Finalmente, segundo dados da Polícia Federal, no ano de 2015, apesar da crise econômica, os Haitianos ainda ocupavam o primeiro lugar em número de entradas, com 14.535 indivíduos. A hipótese é que o forte crescimento do número de imigrantes em um curto período de tempo revela que o *habitus imigrante* permite antecipar mais ou menos conscientemente as chances de sucesso no processo migratório.

Os dados abaixo apresentados dizem respeito à pesquisa realizada nas cidades de Curitiba e Londrina (estado do Paraná)

22 Desse total, 21.775 estava empregado no ramo de produção de bens e serviços industriais.

23 Dados da Relação Anual de Informações Sociais (RAIS). Cadastro Anual de Empregado e Desempregado e Carteira de Trabalho (CAGED).

entre os meses de julho e setembro de 2015. Foram entrevistados 33 imigrantes haitianos, sendo 24 homens e 9 mulheres, com idade média de 30 anos, entre casados e solteiros, com ou sem filhos (OLIVEIRA, 2016).

A busca de trabalho e de melhores condições de vida está na origem das migrações e, em 100% dos entrevistados, é a principal razão evocada. Dada a história e, particularmente, os problemas socioeconômicos e ambientais enfrentados pelo Haiti nos últimos 20 anos, partir tornou-se um elemento estrutural da sociedade haitiana. Segundo Handerson (2015), diversos são os termos em língua *créole* para descrever os diversos tipos de migrantes e suas atitudes correntes, tais como migrar para enviar recursos ao país, migrar, mas não conseguir ou não enviar recursos, migrar para retornar, etc. Os casos em tela, contudo, sugerem que a decisão de migrar é fruto de um processo lento e nem sempre seguro. Trata-se, como mostramos abaixo através de suas situações, de uma decisão que foi inculcada ou que pareceu possível, como foi o caso do Brasil.

O incentivo de algum familiar somado à existência de recursos próprios ou familiares funcionaram como fator desencadeador do ato de partida. *“Meu pai mora nos EUA. Minha irmã mora na França, já tinha saído. Queria ir para lá. Era a minha vez. Mas não consegui visto de estudante”*. (E. 27). A entrevistada afirma que era a sua vez, ou seja, após a migração da irmã, dela esperava-se o mesmo comportamento. Pode-se imaginar aqui uma expectativa de migração lentamente inculcada. A afirmação seguinte exemplifica com clareza como o *habitus* se atualizou: *“Éramos só nós duas [a entrevistada e a irmã acima mencionada]. Não queria deixar minha mãe sozinha. Agora há uma prima com minha mãe. Mesmo com tristeza, minha mãe me incentivou a partir”* (E. 27). O *habitus imigrante* prepara o leque de práticas possíveis. A conjunção entre socialização e apoio familiar as cauciona, mas não as determina porque a decisão final de migrar cabe a cada indivíduo.

No caso em tela, o ato migratório ocorreu somente após o casamento e contou com certa soma de *capital de mobilidade* disponível sob a forma de arranjo familiar, para a proteção da mãe que permaneceu no Haiti, e do conhecimento prévio de questões legais e informações específicas dos destinos possíveis: “Quando pensamos em migrar [ato realizado com o marido], pensamos em dois países, Argentina e Brasil, porque davam facilidade. [...] Escolhemos o Brasil porque meu marido tem um amigo em Belo Horizonte. Ele falava bem do Brasil (E. 27). Nota-se aqui ainda a presença do capital social, sob a forma de contatos com outro migrante já instalado.

“Foi meu irmão que falou para eu vir para o Brasil. [Ele] morava nos Estados Unidos. [...] mandou dinheiro para eu vir. ” (E. 18). Esse caso mostra claramente a presença tanto de um *habitus imigrante* quanto do *capital de mobilidade*. Tem-se aqui a importância do *habitus imigrante*. A migração anterior do irmão para aos EUA foi incorporada pelo entrevistado. O comportamento do entrevistado seguiu o padrão definido. O irmão migrante dele esperava o mesmo comportamento e o incentivou a migrar, em particular, financeiramente. Temos assim um claro exemplo de *capital de mobilidade* transferido.

Algumas outras respostas também revelaram certo conhecimento prévio da realidade brasileira. “Ouvi falar do Brasil através de amigos na República Dominicana”. (E. 23). “Eu nunca tinha pensado em vir para o Brasil, mas meu objetivo era estudar em um país de economia forte, como o Brasil, os Estados Unidos ou o Canadá.” (E.11). “Porque o país dava visto e abriu suas fronteiras, permitindo o trabalho legal. Um país que dá visto de trabalho deve ser um país rico”. (E. 29). “Antes de imigrar, sabia do acordo do Haiti com o Brasil, sabia que poderia ter visto, que os haitianos migram sem problemas.” (E. 33) “Ouvi falar de várias pessoas que o Brasil era um bom país para conseguir emprego e trabalhar”. (E. 5).

O *habitus imigrante* revelou-se bem disseminado no conjunto dos entrevistados. Em parte, esse *habitus* mantinha forte correspondência

com o nível de escolaridade e conhecimento linguístico. Com efeito, 27,2% dos entrevistados possuíam o equivalente ao Ensino Fundamental completo. A maioria, 51,5%, possuía o equivalente ao Ensino Médio completo, por vezes somado a uma formação técnica. O Ensino Superior completo foi relatado por 15,1%. Illetros e com Ensino Fundamental incompleto somaram apenas 6%. O conhecimento do espanhol foi declarado por 45,4% dos entrevistados e, enfim, 18,1% disseram ter conhecimento de inglês. Considerados em conjunto, francês, espanhol e inglês são línguas conhecidas por 12,1% dos entrevistados.

O *habitus imigrante* parece ter sido inculcado durante escolarização, que se faz praticamente toda em língua francesa. Porém, esse capital escolar necessitava da experiência migratória para transformar-se em *capital de mobilidade*²⁴. Além disso, é possível supor que o aprendizado de outras línguas, para além do francês, já seja o resultado da inculcação desse mesmo *habitus*. O conhecimento específico das línguas espanhola ou inglesa indica ainda que esse *habitus* já se transformou em *capital de mobilidade* utilizado em processos migratórios anteriores à migração para o Brasil. Essa é uma característica importante: o número de experiências migratórias (para diferentes países ou para o mesmo país) permite acumular continuamente *capital de mobilidade* que, lembremos, é cumulativo e pode ser transmitido. Três haitianos, hoje regularmente matriculados nos cursos de Matemática, Administração e Direito da Universidade Federal do Paraná (UFPR), confirmaram isso. A matrícula na universidade e a possibilidade de obtenção de uma bolsa significou a transmutação do *habitus imigrante* em *capital de mobilidade* que, eis a hipótese, funciona como antessala para aquisição de um outro tipo de

24 Lembremos que ser escolarizado em francês não garante a fluência em francês. A língua cotidiana no Haiti é o *créole*.

capital, o capital econômico.²⁵ Notamos um movimento contínuo de vai-e-vem entre *habitus* e *capital*.

HABITUS IMIGRANTE E CAPITAL DE MOBILIDADE

As representações e as práticas sociais são ajustes operados pelos agentes que calculam suas chances de sucesso a partir de seus *habitus*, ou seja, a partir das experiências efetivamente vividas e incorporadas em situações individuais ou coletivas. Nas situações analisadas, a probabilidade de migrar aumentou quanto mais informação e experiência individual e coletiva tinham sido acumuladas. Experiências e migrações efetivas individuais, de familiares ou próximos (ou mesmo projetos migratórios) lentamente interiorizadas produziram novos *habitus* que acabaram agindo e gerando, essa é a hipótese, novas migrações. Em consequência, a decisão de migrar, que pode parecer repentina, porque acontece em um determinado momento, de fato não o é. É fruto desse sistema de disposições que foi lentamente gerado e inculcado.

Bourdieu nunca tratou diretamente do fenômeno migratório. Contudo, é possível dizer que as consequências do deslocamento de indivíduos provocado por mudanças na estrutura da sociedade sempre o preocupou. Em seus estudos argelinos²⁶, Bourdieu analisou o fenômeno do “desenraizamento” físico, mas não cultural, dos camponeses que, afetados pela crise da agricultura tradicional, migravam para os centros urbanos (BOURDIEU; SAYAD, 1964)²⁷. Com efeito, a colonização da Argélia pela França²⁸ levou grande

25 Com efeito, os sistemas públicos e gratuitos de saúde e educação foram evocados com a principal razão para a permanência no Brasil.

26 É interessante lembrar aqui que Bourdieu visita a Argélia durante anos da guerra da independência, 1958-62. Segundo Addi (2002, p. 60-61), ele demonstra simpatia pela causa da independência nacional sem, contudo, se subjuguar ao populismo revolucionário ou à ideologia terceiro-mundista.

27 *Le Déracinement. La crise l'agriculture traditionnelle en Algérie* (1962) é uma obra assinada conjuntamente por Bourdieu e Abdelmalek Sayad, sociólogo argelino.

28 A atual Argélia, antiga Regência de Alger, foi uma colônia francesa entre 1830

número de franceses e espanhóis a se instalarem naquele país²⁹. A colonização produziu mudanças radicais nas formas de produção, na estrutura fundiária e nos títulos de propriedade, proletarizando parte da população rural tradicional (BESSAOU, 1999). Addi (2002, p. 43) afirma: “O que se impõe inicialmente a Bourdieu na Argélia é a ruptura entre as estruturas objetivas e as representações culturais de um sistema social dominado por uma ordem econômica importada, que não possibilita aos autóctones se integrarem.”

Distanciando-se do debate então em voga sobre os processos aculturativos, uma vez constatada a inadequação entre as estruturas econômicas e as disposições, Bourdieu problematizou a resistência dos argelinos ao novo mundo. “Diante das dificuldades materiais, os indivíduos retiram de suas próprias reservas os recursos sociopsicológicos para *fazer da necessidade uma virtude*, fórmula a qual Bourdieu se afeiçoa e que o ajudará, mais tarde, a formular o conceito de *habitus*³⁰, categoria de grande elasticidade que permite a adaptação a situações extremas.” (ADDI, 2002, p. 44-45). Bourdieu encontrou ali uma espécie de *habitus* tradicional que, antes de impedir uma suposta mudança econômica em curso, permitiu que o agricultor tradicional sobrevivesse em um mundo para o qual, objetivamente, não estava preparado. A migração campo-cidade analisada foi, portanto, tanto figurativa quanto real. Dois casos apresentaram-se então. De um lado, o argelino agricultor que migrou sem deixar seu país, nem sua cultura. A experiência migratória tendo sido evacuada ali, não foi possível

e 1962. A partir de 1848, foram criadas três unidades política-administrativa (*Département* francês), Oran, Alger e Constantine. Para maiores detalhes, ver Stora (2004) e Pervillé (2002).

29 Nos últimos anos do período colonial, precisamente em 1954, dos 9 milhões de residentes na Argélia, um milhão eram franceses ou judeus sefaraditas naturalizados franceses

30 Mounier (2001, p. 44-46) afirma igualmente que Bourdieu verifica empiricamente a manutenção de certos padrões de comportamento dos agricultores que se viam obrigados a migrar para os centros urbanos. Trata-se do efeito de *hysteresis* que o permitiria elaborar mais tarde o conceito de *habitus*.

falar nem em produção de *habitus imigrante*, nem ainda em aquisição de *capital de mobilidade*³¹. De outro lado, porém, havia aquele imigrante argelino que, analisando as mudanças ocorridas, decidiu emigrar para se tornar um imigrante na metrópole, no caso na França. Esse segundo caso está na raiz dos trabalhos que Abdelmalek Sayad (1933-1998) desenvolveu em seguida, depois de ter assinado com Bourdieu “O desenraizamento”.

Sayad foi um dos primeiros a propor o abandono das categorias imigrante e emigrante, indissociando assim indivíduos que sempre eram tratados, na análise sociológica, de forma separada jurídica e socialmente. Em seguida, Sayad fez interagir dentro da mesma trajetória migrante, os dois sistemas de referência: de um lado as condições no país de origem e, de outro, as condições do país de destino: o *habitus* (imigrante?), desenvolvido localmente, e a possibilidade de aquisição de capital, no ambiente externo. Enfim, Sayad (2006) afirmou que essa eterna condição do retorno, que ele chamou de “ilusão do provisório”, criava “paradoxos da alteridade”.

Bourdieu (2006, p. 9-14) afirma que Sayad, em seu livro “L’immigration ou les paradoxes de l’altérité”, trouxe ao debate, de forma bastante original, as distintas contradições reflexas geradas pela condição imigrante nas sociedades de partida e de destino. “Aquilo que se chama *imigração*, e que se trata como tal em um lugar e em uma sociedade, chama-se alhures em uma outra sociedade ou por uma outra sociedade, *emigração*. (SAYAD, 2006, p. 15). Resgatando o emigrante, e as condições de seu país de origem, antes de ver nele, como se diz normalmente nos países de destino, apenas mais um imigrante, Sayad colocou num mesmo patamar todos os processos sociais, todas

31 Vale lembrar que esses estudos foram feitos paralelamente aos estudos sobre a sociedade bearnesa. Bourdieu afirma então que o *modus operandi* da violência colonial não se limita ao colonialismo, mas já havia se manifestado através do processo de unificação da França cujo resultado foi a desvalorização dos costumes e línguas locais, como o bearnês (BOURDIEU, 2002).

leis migratórias, todos os Estados. Esse processo do provisório ao definitivo, eis a hipótese, é gerador de novos *habitus*. Para além das angústias, desajustes e temores em relação ao que se deixa para trás ou em relação às expectativas futuras, as novas disposições (os novos *habitus*) inculcam nos indivíduos a possibilidade real, o desejo cultural de migrar. É o que entendemos por *habitus imigrante*. Num segundo momento, esse novo *habitus* facilita, através do aprendizado dos procedimentos legais, astúcias de viagem, contatos no país destino, entre outros, a migração efetiva. O conjunto desses conhecimentos adquiridos é o que chamamos de *capital de mobilidade*. Fica a serviço tanto do próprio migrante, quanto de parentes, amigos, etc.

Em síntese, *habitus imigrante* é o conjunto de disposições adquiridas que funcionam como princípio gerador de representações e práticas migratórias. Tem sua origem e formação nas experiências migratórias pessoais ou vivenciadas no interior do grupo étnico e/ou familiar. Esse tipo de *habitus* se apresenta como fonte de inspiração e como facilitador dos percursos migratórios. O *capital de mobilidade*³², como qualquer outro capital na teoria de Bourdieu, tem papel preponderante na dinâmica social. Tal qual o *capital cultural*, trata-se de um conjunto de bens (simbólicos e materiais) que se apresenta sob a forma de conhecimentos migratórios - formalidades administrativas, procedimentos de viagens, línguas e costumes - e documentos (cartas de estadia, passaporte ou contratos de trabalho) adquiridos pelo indivíduo através de experiências próprias ou de indivíduos próximos, oriundos de seu grupo familiar ou étnico. Apresenta ainda dimensão jurídico-política quando o indivíduo adquire outras nacionalidades ou um novo *status* de cidadão. Reflete-se no aumento da capacidade individual de integração, de empregabilidade, de mobilidade e/ou de

32 Uma outra acepção ou desdobramento para esse capital seria a noção de *capital internacional*.

migração. Em associação com os capitais cultural, simbólico, social e econômico, tende a produzir indivíduos-mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Guiados por questões práticas, testamos uma propriedade essencial do conjunto teórico bourdieusiano: sua operacionalidade, ou seja, a capacidade de derivação, atualização e construção de conceitos-chave para explicar fenômenos que apenas em parte haviam sido abordados pela Teoria da Prática de Bourdieu, tanto nos estudos sobre o Béarn quanto nos estudos conjuntos com Abdelmalek Sayad, sobre os migrantes argelinos. Os conceitos apresentados – *habitus imigrante* e *capital de mobilidade* – são variações dos conceitos originais de *habitus* e *capital* para compreender estratégias de atores migrantes. Como não havia, até o momento, tal empreendimento na literatura sociológica sobre as migrações no continente americano, buscamos caracterizar, de um lado, o sistema de disposições que constitui o *habitus imigrante*. De outro, o conjunto de propriedades que denominamos *capital de mobilidade*, cujo peso relativo indica a capacidade do agente imigrante de empreender projetos migratórios e integrar-se de maneira múltipla e não necessariamente definitiva à sociedade de acolhimento.

O caso dos haitianos é exemplar de um *habitus imigrante* muito próximo ao *habitus original*, de socialização primária. A experiência migratória familiar e comunitária apresenta-se como disposições e esquemas de ação e transforma-se em *capital de mobilidade* que pode ser legado em herança ou transmitido socialmente. O que aparentemente foi uma consequência da relação entre fatores de expulsão (precárias condições de vida) e fatores de atração (concessão de visto humanitário) pode ser visto como um ajuste fino entre as disposições duradouras do *habitus imigrante* e o contexto migratório. Já o caso dos brasileiros no Québec revela o sentido prático do processo de aquisição de *capital*

de mobilidade, que permite se integrar, mas também remigrar; permite enfim a atualização dos *habitus de classe* - sistema de disposições aberto - e sua reestruturação em *habitus imigrante*.

Ao nos debruçarmos sobre as noções de *habitus* e *capital*, verificamos que a singularidade das trajetórias sociais, que é finalmente a trajetória individual relativa à posição relacional ocupada no espaço social, pode ser desenhada nessa espécie de *topografia social* proposta por Bourdieu. A dinâmica entre *habitus imigrante* e *capital de mobilidade* pode explicar o fato de que, mesmo entre indivíduos submetidos a inculcações semelhantes, somente alguns deles tornam-se migrantes. Assim, nessa perspectiva teórico-analítica, quando falamos dos “haitianos no Brasil”, dos “brasileiros no Québec” ou, quem sabe, de qualquer grupo imigrante, tenhamos que nos referir a um processo indissociável entre *habitus* e *capital*.

REFERÊNCIAS

- ACCARDO, Alain. *Introduction à une sociologie critique: lire Bourdieu*. Marseille: Agone, 2006.
- ADDI, Lahouri. *Sociologie et Anthropologie chez Pierre Bourdieu*. Paris: Ed. de La Découverte, 2002.
- ATANGANA, Jean-Claude. *Bilan philologique de l'Esquisse d'une théorie de la pratique de Pierre Bourdieu*. Paris: L'Harmattan, 2011.
- BESSAOUD, Olivier. L'Algérie agricole : de la construction du territoire à l'impossible émergence de la paysannerie. *Insaniyat. Revue Algérienne d'Anthropologie et des Sciences Sociales*, n. 7, 1999. Disponível em <https://insaniyat.revues.org/12124> Acesso em: 31 jan. 2017.
- BONNEWITZ, Patrice. *Primeiras lições sobre a sociologia de Pierre Bourdieu*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BOUDON, Raymond. *L'inégalité des chances: la mobilité sociale dans les sociétés industrielles*. Paris: PUF, 1973.
- BOURDIEU, Pierre. Préface. In : SAYAD, Abdelmalek. *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*. 1. L'illusion du provisoire. Paris: Raisons d'Agir, 2006. p. 9-14.

- BOURDIEU, Pierre. O senso prático. Petrópolis: Vozes, 2009
- BOURDIEU, Pierre. Célibat et condition paysanne. *Études rurales*, n. 5-6, p. 32-135, 1962.
- BOURDIEU, Pierre. *Choses dites*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris: Ed du Seuil, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. *La Distinction*. Critique sociale du jugement. Paris: Les Editions de Minuit, 1979.
- BOURDIEU, Pierre. *Le bal de célibataires*. Crise de la société paysanne en Béarn. Paris: Ed du Seuil, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *Le Sens Pratique*. Paris: Editions de Minuit, 1980.
- BOURDIEU, Pierre. Les trois états du capital culturel. *Actes de Recherches en Sciences Sociales*, Paris, v. 30, n. 1, p. 3-6, 1979.
- BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalianas*. Rio de Janeiro: Betrand Brasil, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *Pierre Bourdieu entrevistado por Maria Andréa Loyola*. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *Sociologie Générale. Le Capital. Les concepts élémentaires de la Sociologie*. Paris: Seuil/Raisons d'Agir, 2016. v. 2. (Cours au Collège de France 1983-1986).
- BOURDIEU, Pierre. *Sociologie Générale. Les concepts élémentaires de la sociologie*. Paris: Seuil/Raisons d'Agir, 2015. v. 1. (Cours au Collège de France 1981-1983).
- BOURDIEU, Pierre; SAYAD, Abdelmalek *Le Déracinement*. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie. Paris: Les Editions de Minuit, 1964.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. *Réponses*. Pour une anthropologie réflexive. Paris: Seuil, 1992.
- BOUVERESSE, Jacques; ROCHE, Daniel. (Sous la dir.). *La liberté par la connaissance*. Pierre Bourdieu. Paris: Odile Jacob, 2004, p. 164-188.
- CHAMPAGNE, Patrick. *Pierre Bourdieu*. Paris: Milan Ed., 2008.
- DURKHEIM, Emile. *As regras do método sociológico*. 9. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- ERNAUX, Annie. *La Distinction, œuvre totale et révolutionnaire*. In: ÉDOUARD, Louis (Sous la dir.). *Pierre Bourdieu. L'insoumission en héritage*. Paris: PUF, 2013. p. 17-48.

- HACKER, Richard; MAHER, Cheleen Maher; WILKES, Chris Wilkes. *An introduction to the work of Pierre Bourdieu: the practice of theory*. Basingstoke: Macmillan, 1990.
- HAKIM, Catherine. *Capital erótico: pessoas atraentes são bem sucedidas*. Rio de Janeiro: Bestbusiness, 2010.
- HANDERSON, Joseph. *Diáspora*. As dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guina Francesa. Tese (Doutorado de Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- HÉRAN, François. La seconde nature de l'habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique. *Revue Française de Sociologie*, v. 28, n. 3, p. 385-416, 1987.
- LAHIRE, Bernard (*Sous la dir.*) *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*. Dettes et critiques. Paris: Ed de la Découverte, 2001.
- LAHIRE, Bernard. *L'homme pluriel*. Les ressorts de l'action. Paris: Hachette, 1999.
- LAHIRE, Bernard. *Retratos sociológicos: disposições e variações individuais*. Porto Alegre: Artmed, 2004.
- LANE, Jeremy F. *Pierre Bourdieu: a critical introduction*. Londres: Pluto Press, 2000.
- LAVAL, Christian. La cage de Weber. *Temporel. Revue littéraire et artistique*, n. 2, 2006. Disponível em: <<http://temporel.fr/La-cage-de-Weber>>. Acesso em: 3 fev. 2017.
- LOUIS, Édouard. (*Sous la dir.*) *Pierre Bourdieu*. L'insoumission en héritage. PUF: Paris, 2013.
- MARX, Karl *O Capital*. v. 1. Campinas: Boitempo Editorial, 2011.
- MICELI, Sérgio Introdução: a força do sentido. In: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987, p. I-LXI.
- MOUNIER, Pierre. *Pierre Bourdieu*. Une introduction. Paris: Agora, 2001.
- OLIVEIRA, Márcio de. Imigrantes haitianos no Paraná em 2015. In GEDIEL, José A. P.; GODOY, Gabriel G. (Org.). *Refúgio e hospitalidade*. Curitiba: Kairós, 2016. p. 249-276.
- ORTIZ, Renato. A procura de uma sociologia da prática. In: _____. (Org.). *Pierre Bourdieu: sociologia*. São Paulo: Ática, 1980. (Col. Grandes Cientistas Sociais). p. 7-36.
- PERVILLÉ, Guy. *Pour une histoire de la guerre d'Algérie*. Paris: Picard, 2002.

- PINTO, Louis. *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*. Paris: Albin Michel, 2002.
- QUÉBEC. Ministère De L'immigration, De La Diversité Et De L'inclusion (MIDI). *Portrait statistique de la population d'origine ethnique brésilienne au Québec en 2011*. Québec, 2014.
- QUÉBEC. Ministère Des Relations Internationales (MRI). *Chronologie 1967-2007: 40 ans au cœur de l'action internationale du Québec*. Québec, 2007.
- SAYAD, Abdelmalek. *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*. Paris: Raisons d'Agir, 2006.
- SCIENCES HUMAINES. *L'oeuvre de Pierre Bourdieu*. Paris, 2012.
- STORA, Benjamin. *Histoire de l'Algérie coloniale : 1830-1954*. Paris: Ed de la Découverte, 2004.
- WACQUANT, Loic. Esclarecer o habitus. *Educação & Linguagem*. v. 10, n. 16, São Paulo, jul.-dez. 2007, p. 63-71.
- WACQUANT, Loic. Seguindo Pierre Bourdieu no campo. *Revista de Sociologia e Política*, n. 26, Curitiba, 2006, p. 13-29.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.