

IMIGRAÇÃO E XENOFOBIA: REFLEXÃO NUMA PERSPECTIVA POLÍTICA E FILOSÓFICA

Cesar Mangolin¹

Resumo: O objetivo do texto é fazer uma reflexão sobre os temas da imigração e da xenofobia destacando aspectos antropológicos, políticos e filosóficos. A ascensão ou fortalecimento em nossa conjuntura de movimentos ultranacionalistas no campo político da direita e que se reivindicam, em alguns casos, como neonazistas justificam a relevância do tema para a atualidade. Mas o artigo não pretende tratar de algum caso específico: a intenção principal é apontar elementos iniciais e gerais, porém fundamentais para uma reflexão posterior de maior profundidade. Para tanto, o texto está dividido em duas partes: a primeira conceitua imigração e xenofobia a partir da etimologia dos termos para, em seguida, refletir sobre o deslocamento no espaço como condição animal e as especificidades humanas, que explicam as bases do que concebemos como xenofobia; a segunda parte está destinada a uma reflexão, utilizando o exemplo de Aristóteles em suas obras *Política* e na *Ética a Nicômaco*, que percebe na tradição filosófica tendências ao tratamento das diferenças étnicas e culturais como elementos fundantes de desigualdades sociais, justificando ou velando a dominação entre povos e culturas distintos.

Palavras-chave: Ideologia - Imigração – Política – Xenofobia.

Abstract: The purpose of the text is to reflect on the themes of immigration and xenophobia highlighting anthropological, political and philosophical aspects. The ascension or invigoration in our conjuncture of ultra-nationalist movements in the political field of the right and that they are demanded, in some cases, as neo-Nazi justify the relevance of the theme for the present time. But the article doesn't intend to treat of some specific case: the main intention is to point initial and general, however fundamental elements for a subsequent reflection of larger depth. For so much, the text is divided in two parts: the first considers immigration and xenophobia starting from the etymology of the terms for, soon afterwards, to contemplate on the displacement in the space as animal condition and the human specificities, that explain the bases of what became pregnant as xenophobia; the second part is destined to a reflection, using Aristotle's example in their works *Politics* and in the *Ethics of Nicomachus*, that notices in the tradition philosophical tendencies to the treatment of the ethnic and cultural differences as elements of social inequalities, justifying or veiling the dominance between people and different cultures.

Key words: Ideology - Immigration - Policy - Xenophobia

¹ Doutor em Filosofia (UNICAMP). Professor da Universidade Metropolitana de Santos (UNIMES). mangolin.cesar@gmail.com Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2041817735388645>

Introdução

Imigração e xenofobia são temas bastante atuais e, infelizmente, vemos nos jornais diários acontecimentos lamentáveis envolvendo diversas violências: a expulsão do espaço e da cultura, o desenraizamento, a separação de grupos, de amigos e de famílias; a guerra; as mortes em viagens clandestinas e arriscadas; os maus tratos sofridos pelos imigrantes na tentativa de fixação em outros países. Há também farta bibliografia sobre o tema publicada em livros e artigos que estudam a partir de perspectivas diversas os dois fenômenos coligados, por exemplo, a partir da antropologia, da sociologia, da geografia, da história, da estatística, da economia etc..

A intenção do texto não é pensar em algum caso específico e analisar suas causas, consequências e seus aspectos quantitativos. Isso é importante e partimos de muitos desses dados para podermos construir nossa reflexão. Mas nosso objetivo é pensar nos dois temas – a imigração e a xenofobia - numa perspectiva filosófica, antropológica e política.

Para tanto, o tema está dividido em duas partes: na primeira serão tratados etimologicamente os termos como um bom ponto de partida para melhor recortar e direcionar a reflexão. Na sequência, uma rápida digressão sobre a relação entre as espécies animais (a humana em particular) e a migração, para chegarmos aos aspectos e causas principais da migração humana do nosso tempo e às bases da xenofobia. Na segunda parte, utilizamos o exemplo de Aristóteles para demonstrar como podemos encontrar na tradição filosófica o argumento que trata diferenças como desigualdades e que permite justificar ou velar as relações de exploração que ocorrem entre classes sociais distintas.

1. Migração e Xenofobia

1.1. Esclarecendo os termos.

Conhecer o significado das palavras pode auxiliar a reflexão sobre os conceitos que estão embutidos em cada termo e que servem de base para a reflexão desses dois fenômenos geralmente associados: a imigração e a xenofobia.

A palavra imigração vem da raiz latina *migrare*, que significa mudar de posição, mudar de local de moradia, indica movimento. A associação do *migrare* aos prefixos que dão sentido de entrada (*in-*) ou de saída (*ex-*) define as palavras *imigração* (movimento de fora para dentro) e *emigração* (movimento de dentro para fora). Uma vez delimitados e nomeados

os espaços, como as definições das fronteiras dos países e os limites dos continentes, passamos a tratar como emigrantes aqueles grupos que se movimentam para fora de um país e de imigrantes os mesmos grupos que entram e se estabelecem em outro país. Quando o movimento ocorre dentro de um mesmo país esses grupos são chamados apenas de migrantes, sem prefixo.

É óbvio que podemos utilizar as duas expressões para nos referirmos a outras espécies animais, mas seu uso é mais apropriado para grupos humanos em movimento, que se deslocam por espaços definidos pelos próprios humanos como sendo pertencentes a este ou aquele país. As fronteiras, sempre é bom lembrar, são linhas imaginárias que dividem povos por razões diversas e nem sempre povos de culturas distintas: podemos perceber diversos países que possuem culturas distintas em seu interior, inclusive tradições idiomáticas diversas. As fronteiras, portanto, e os limites dos países não obedecem a critérios outros que não os políticos e econômicos, deixando de fazer sentido, portanto, aplicar os dois termos quando falamos de outras espécies. As demais espécies apenas migram, pelo simples fato de que não precisam reconhecer fronteiras e limites outros que aqueles que têm origem na própria formação natural do planeta.

A xenofobia (ξενοφοβία) é de origem grega e formada por duas palavras: *xenos* (ξένος) e *phobos* (φόβος). Encontramos geralmente como sinônimos de xenofobia o “medo do estrangeiro” ou a “repulsa ao estrangeiro”. A ideia geral é realmente essa, mas podemos especificar mais o significado do termo. O estrangeiro é reconhecido como tal e nem todos os estrangeiros em países que manifestam a xenofobia são necessariamente vítimas de alguma marginalização ou violência. O que pretendemos dizer é que a noção de ser nacional ou estrangeiro passa apenas pela definição da fronteira, mas o fenômeno da xenofobia é algo que vai para além desse fato. Por exemplo, o estrangeiro também pode ser definido no grego pela palavra *allograpós* (αλλοδαπός), o que nos permite pensar em uma definição mais apropriada para o fenômeno da xenofobia: compreender o termo *xenos* não como estrangeiro, mas como “desconhecido” e, no sentido das relações entre culturas distintas, “forasteiro” (e essas são duas traduções possíveis para *xenos*).

Xenofobia é, no sentido mais direto, uma manifestação de repulsa ao que não é reconhecido como sendo a própria cultura, mas não é apenas isso: a essa diferença ou a esse “desconhecido” é atribuído algum risco, perigo ou consequência negativa da sua presença, que precisa ser repelida. No geral, esse fenômeno é acompanhado de uma generalização

preconceituosa e pejorativa de um dado povo ou cultura, que pretende justificar desigualdades. Infelizmente algo historicamente bastante comum nas relações entre culturas distintas, como veremos mais adiante.

1.2. Migração e as bases da xenofobia

Há muitas espécies animais que mudam de posição geograficamente (portanto, são migrantes). Isso ocorre por alterações climáticas, pela escassez de alimentos, ou ainda pela ocasião do período reprodutivo. Pássaros, peixes, mamíferos de pequeno e grande porte, animais aquáticos e terrestres, enfim, grande variedade da vida animal muda de posição por razões diversas, o tempo todo. Algumas vão e voltam aos mesmos lugares porque a migração é cíclica e torna-se, inclusive, previsível. Outras espécies mudam de lugar e não retornam, visto que encontraram melhores condições de adaptação para prosseguir e reproduzir a vida material.

A espécie humana, essa espécie animal da ordem dos primatas, também é uma espécie migrante. Assim como as demais espécies animais, a espécie humana migra à procura de melhores condições de vida e de adaptação. As características orgânicas desenvolvidas no longo processo evolutivo (cf. Darwin, 1985) acabaram por permitir o desenvolvimento de capacidades diferentes das demais espécies: esse conjunto (a interação entre as características orgânicas e as capacidades desenvolvidas) faz com que surja esse animal que chamamos de humano. O processo evolutivo que possibilita o desenvolvimento da nossa espécie combina uma grande quantidade de fatores envolvendo as características orgânicas e as condições específicas do meio em um longo período de tempo. A alteração para a postura ereta e, conseqüentemente, o caminhar apenas utilizando as patas traseiras, a liberação total das mãos, o cérebro avantajado são aspectos fundamentais do processo evolutivo da nossa espécie e que marcam um passo decisivo para o surgimento do humano: a capacidade de transformação dos recursos disponíveis na natureza através do trabalho (cf. Engels, 1984).

A espécie humana supera os aspectos mais dramáticos do que Charles Darwin chamou de seleção natural (1985, p.130-172): a espécie adquire a capacidade contínua de se adaptar a todos ou quase todos os espaços disponíveis no planeta, visto que pode criar artificialmente as condições para tanto: produzir calor em ambientes frios; resfriar ambientes quentes; produzir e armazenar alimentos; cuidar e curar doenças; acumular conhecimento e transmiti-lo através da oralidade (a linguagem) e da escrita etc.. Sem dúvida tudo isso dependeu de inúmeras

circunstâncias que, se bem analisadas, tornam o processo evolutivo humano algo tão incrível quanto a própria constituição e evolução do planeta Terra que tornou, pela combinação aleatória de elementos diversos, possível o surgimento da vida.

Nossa perspectiva, portanto, nega a existência de um “projeto”, de um “desígnio”, de um “telos”, ou seja, uma finalidade inscrita no processo evolutivo. A espécie humana é produto de uma possibilidade aberta pelo encontro casual de elementos que não foram gerados para que se encontrassem, mas que formam uma nova estrutura uma vez ocorrido o encontro (cf. Althusser, 2005), um “desenho sem desígnio”, como disse Gustavo Caponi (2012, p. 64.).

Esse processo evolutivo que permitiu à espécie humana ocupar todo o planeta também permitiu que os grupos humanos se fixassem. Fomos nômades por centenas de milhares de anos, portanto, continuamente migrantes. Mas há apenas cerca de 10.000 anos descobrimos a agricultura e a possibilidade de fixação numa dada localidade, geralmente próxima dos rios e de terras férteis. Bem depois disso surgiram as primeiras grandes civilizações, como as da região mesopotâmica e às margens do rio Nilo.

Deixamos o nomadismo e nos tornamos sedentários. Com o desenvolvimento técnico e científico adquirimos continuamente a capacidade de ampliar as condições de adaptação da espécie a ambientes diversos. Alcançamos a capacidade de produzir alimentos para além das necessidades e, ao mesmo tempo, multiplicar a população mundial continuamente. Em dois mil anos fizemos isso cerca de 30 vezes! Mas o fenômeno da migração persiste ainda com todos os avanços técnicos e científicos, com toda a capacidade de produzir os gêneros necessários para a manutenção e reprodução da vida material humana, com todos os artifícios para que tenhamos uma vida mais confortável e, por opção, num único lugar.

Isso ocorre porque, diferente das demais espécies animais, a espécie humana não migra pelas razões da reprodução e raramente o faz hoje por questões climáticas. A migração tem por causa as contradições que se desenvolveram também nesse processo, contradições que possuem relação direta com as relações sociais de exploração, de dominação, de acumulação dos recursos naturais e das riquezas materiais produzidas nas mãos de um grupo sempre minoritário e a socialização da pobreza, da miséria e das condições mais degradantes para a população que trabalha e produz, de fato, as riquezas materiais. Em poucas palavras: as sociedades humanas divididas em classes sociais e, portanto, baseadas na exploração do

humano pelo humano, criam as contradições que motivam a migração de grandes grupos em condições mais vulneráveis de vida e acesso aos bens materiais.

Em síntese, podemos observar a migração ocorrendo por três razões principais: 1) pela promessa de uma vida melhor e de progresso material - como a vinda de colonos, particularmente italianos, para o continente americano, fugindo de condições precárias que são aguçadas por crises econômicas e políticas; 2) fugindo das guerras e perseguições, como observamos nas recentes movimentações dos refugiados do Oriente Médio em direção a países europeus; 3) fuga de condições de empobrecimento (derivadas da exploração dos seus países pelos países mais ricos) associadas a catástrofes naturais, como foi o caso do terremoto que motivou a imigração de haitianos para o Brasil. No geral, essas condições estão sempre presentes, em menor ou maior grau, em todos os grandes processos migratórios do nosso tempo.

Como regra, podemos afirmar que são, portanto, as relações sociais predominantes das sociedades divididas em classes sociais que criam as condições e contradições que motivam os fluxos migratórios do nosso tempo, afetando diretamente as populações mais vulneráveis socialmente. Sem dúvida, a resolução estrutural dessas relações que geram o acúmulo de riqueza, de um lado, e ampliam a pobreza, de outro, daria outra conformação ao mundo em que vivemos e eliminaria as razões que motivam grupos humanos imensos a abandonarem seus espaços e sua cultura em busca de um pouco de paz e de vida melhor.

Essas contradições geradas pelas relações sociais nas quais vivemos não aparecem de maneira clara. Karl Marx disse que “[...] toda a ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente” (Marx, 1988, vol. 5, p.253). Isso significa que as relações nas quais vivemos apenas podem ser compreendidas quando as estudamos e vamos além das aparências, ou seja, captamos o que elas possuem de essencialmente determinantes. Nesse sentido e dentro do nosso tema, é possível afirmar que há determinados grupos humanos que não percebem as razões desses fluxos migratórios, mesmo vivendo as mesmas relações sociais que lhes dão origem, por exemplo e no nosso caso, as relações sociais próprias do modo de produção capitalista e suas contradições. Atribuir à presença dos imigrantes as dificuldades econômicas enfrentadas derivadas do modo de produção capitalista pode gerar reações violentas e é nesse processo que a xenofobia do nosso tempo deve ser compreendida.

2. A xenofobia e a deformação da realidade.

2.1. Xenofobia como ideologia

Sintetizemos duas considerações precedentes que são fundamentais: primeira, a imigração ocorre em nosso tempo motivada pelas relações sociais violentas em que vivemos, derivadas da divisão de classes e da relação estabelecida entre os países do centro e da periferia do sistema capitalista mundial; a segunda informação é nossa definição de xenofobia como repulsa ao que não é reconhecido como sendo a própria cultura, fenômeno sempre acompanhado de uma visão pejorativa e preconceituosa de uma dada etnia ou cultura que representará algum risco, perigo ou consequência negativa da sua presença, que precisa ser repelida..

Existe, portanto, uma discrepância entre as razões objetivas da imigração e a repulsa aos imigrantes (a xenofobia). Isso ocorre porque as razões objetivas da imigração estão veladas. Há representações deformadas da realidade que dão sentido às práticas, ao vivido concretamente e também servem de base para explicações deturpadas desses fenômenos. Quando falamos de uma representação deformada da realidade falamos do efeito próprio da estrutura ideológica.

Segundo Nicos Poulantzas:

A ideologia tem precisamente por função, ao contrário da ciência, ocultar as contradições reais, reconstituir, num plano imaginário, um discurso relativamente coerente que serve de horizonte ao 'vivido' dos agentes, moldando as suas representações nas relações reais e inserindo-as na unidade das relações de uma formação. (1968: p.224)

Friedrich Engels (1974, p.523), na *Carta a Mehring*, de 1893, trata da ideologia como algo inconsciente aos que estão sob seu efeito:

A ideologia, com efeito, é um processo que se opera pelo chamado pensador conscientemente, mas com uma consciência falsa. As verdadeiras forças propulsoras que o movem permanecem ignoradas para ele. De outra forma, não seria tal processo ideológico.

A ideologia, portanto, não é um conjunto de ideias assumidas e seguidas conscientemente, mas um conjunto de representações deformadas da realidade que dão sentido para o vivido. Com relação à xenofobia, podemos afirmar que há uma tentativa de naturalização dos aspectos negativos atribuídos a outras etnias e culturas, ou seja, faz parte desse universo ideológico tratar questões que são históricas, econômicas e políticas como se

fossem determinadas pela natureza. Esse artifício possibilita justificar desigualdades como atributos genéticos ou “naturalmente” sociais.

2.2. O exemplo de Aristóteles

Podemos afirmar que essas tentativas de atribuir à natureza as desigualdades sociais ocorrem invariavelmente em sucessivas formas de organização da vida social humana. Está presente também, conseqüentemente, na história da filosofia. Tomemos brevemente um exemplo de Aristóteles, que não trata diretamente do que definimos como xenofobia, mas auxilia a compreensão dessa naturalização das desigualdades.

Na *Política*, logo o primeiro livro, Aristóteles faz a defesa da sociedade escravista na qual vivia e a justifica naturalizando as diferenças entre etnias distintas, justificando desigualdades a partir das diferenças e, por fim, estabelecendo uma generalização pejorativa e preconceituosa do diferente. Embora Aristóteles não repila o diferente como faz o xenófobo, ou seja, não pretende que ele esteja fora da sociedade em que vive espacialmente, o filósofo marginaliza da vida social o estrangeiro que é, supostamente por natureza, escravo.

Segundo Aristóteles, a “natureza, tendo em conta a necessidade da conservação, criou seres para mandar e outros para obedecer” (1962, p.22). Os primeiros são dotados de razão, os segundos de força física. As atividades exercidas por ambos os grupos são fundamentais para a reprodução da vida social. Aqueles dotados de razão precisam do tempo livre de outros afazeres para cuidarem dos interesses do Estado e também para a produção filosófica. Os escravos e artesãos têm a responsabilidade do trabalho que exige força física: a produção dos bens materiais.

Assim como o filósofo naturaliza a política (o humano é um “animal social” ou “político”), naturaliza também as relações sociais, fazendo com que a escravidão não pareça algo injusto ou violento, mas apenas obra da natureza que não pode ser mudada. E, mais que isso: por estar de acordo com a natureza, a escravidão é “tão útil quanto justa” para os escravos (p.28). Nesse caso, o escravo aparece como a parte viva dos instrumentos de produção, que também possuem a parte inanimada (as ferramentas, por exemplo) (cf.p.26).

E quem eram os escravos dos gregos? Os estrangeiros, chamados de bárbaros: “a natureza quis que bárbaro e escravo fossem a mesma coisa” (p.22). Citando a peça *Ifigênia*, de Eurípedes, repete Aristóteles: “Sim, o grego tem direito de mandar no bárbaro” (p.22). A natureza não teria criado entre os bárbaros um “ser destinado a mandar” (p.22): “O escravo é aquele que por uma lei natural não se pertence a si mesmo; apesar de ser homem, pertence a

outro” (p.26). Isso porque existem homens (os gregos) desenvolvidos, cujos corpos obedecem as determinações da alma - “o ser vivo é composto de uma alma e um corpo, feitos naturalmente aquela para mandar e este para obedecer” (p.27) – e há outros homens corrompidos ou dispostos a sê-lo (cf. p.27) que, assim como os animais domesticados, “não podem fazer coisa melhor que submeter-se à autoridade de um senhor” (p.28).

Temos até aqui a naturalização das diferenças entre etnias distintas, a justificação das desigualdades a partir das diferenças e uma generalização pejorativa e preconceituosa do diferente: o chamado “bárbaro”.

Essa perspectiva etnocêntrica de Aristóteles não é incomum nos nossos dias: basta tomarmos como exemplo o que Samuel Huntington (1996, p.27) chama de “civilização ocidental” (EUA e Canadá, oeste europeu e Austrália) e como as demais “civilizações” espalhadas pelo mundo a ameaçam (além da ocidental, o autor fala de outras oito civilizações africana, islâmica, sínica, hindu, ortodoxa, latino-americana, budista e japonesa).

Considerações finais: desigualdades e diferenças

Essas generalizações preconceituosas escondem ou velam, sem dúvida, a realidade objetiva. Tanto no tempo de Aristóteles quanto no nosso tempo, as desigualdades devem ser explicadas a partir das relações sociais que foram construídas e, portanto, devemos analisá-las como questões históricas, políticas e econômicas e jamais como naturais.

No geral, as tentativas de naturalizar as relações sociais buscam justificar desigualdades a partir das diferenças. É um duplo equívoco. O primeiro perpassou todo o texto: as diferenças não são naturais, mas econômicas, políticas etc.. Claro que podemos falar de diferenças naturais, como determinados traços fenotípicos (formato dos olhos, a cor da pele etc.). Isso nos remete ao segundo equívoco: essas diferenças não constituem desigualdades.

As diferenças são, portanto, políticas, culturais, econômicas, históricas e também podem ser naturais (como o exemplo acima). Mas a existência e a constatação das diferenças – ser grego ou “bárbaro”, ser branco ou negro, ser europeu ou asiático, ser cristão ou muçulmano – não justificam de maneira alguma as desigualdades, que são sempre apenas políticas e econômicas.

Quando pensamos nas relações sociais o oposto de igual é sempre desigual, não diferente. É óbvio que coisas diferentes não são iguais (no sentido de serem idênticas), mas coisas diferentes podem não ser desiguais. Uma bicicleta e uma plantação de arroz, por

exemplo, são completamente diferentes, mas não há possibilidade de se estabelecer nenhuma compreensão em termos de igualdade ou desigualdade entre as duas coisas. Entre indivíduos serve o mesmo exemplo: somos pessoas singulares e diferentes umas das outras, mas isso não nos torna desiguais naturalmente em medida alguma. O mesmo deve servir para pensarmos em culturas distintas, etnias distintas, que possuem diferenças que as tornam singulares, mas diferenças que não podem levar à conclusão de superioridade ou de desigualdade naturais, como quer o etnocentrismo, tanto o de Aristóteles quanto o de nossos dias.

Podemos ir mais longe: em condições desiguais tendemos à homogeneização pela força e à uniformização pelo alto ou pelo que assume o poder de se afirmar superior. As diferenças são coibidas e combatidas. Apenas em condições de igualdade (socioeconômica, por exemplo) podemos viver plenamente as diferenças.

Os fluxos migratórios dos nossos dias e o fenômeno da xenofobia têm como base relações sociais que estão baseadas na desigualdade e na exploração do homem pelo homem. É na resolução dessa desigualdade que reside o cerne do problema. A xenofobia é somente um efeito ideológico derivado dessas desigualdades, um efeito que permite com que a causa do problema (as desigualdades socioeconômicas) permaneça velada e não atacada, enquanto suas consequências (os fluxos migratórios e as crises internas dos países do centro do sistema) apareçam como causas. Tal efeito faz com que a oposição entre as classes sociais antagônicas – em termos genéricos, a dos capitalistas e a dos trabalhadores - também permaneça velada e coloque em campos opostos e como inimigos os trabalhadores disputando os meios de vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, Louis. *A corrente subterrânea do materialismo do encontro*. In: Revista Crítica Marxista. Campinas e Rio de Janeiro: Cemarx e Revan, n. 20, p. 09-48, abr. 2005.

ARISTÓTELES. *La política*. 9ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1962.

CAPONI, Gustavo. *Função e desenho na biologia contemporânea*. São Paulo: Editora 34, 2012.

DARWIN, Charles. *The origin of species by means of natural selection*. Londres: Penguin, 1985.

ENGELS, Friedrich. *Anti-Düring*. Paris: Éditions Sociales, 1963.

_____. *Carta a Mehring*. In: ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. Obras Escogidas. Moscou: Progresso, vol. III, 1974. p.522-527.

_____. *O papel do trabalho na transformação do macaco em homem*. 2ed. São Paulo: Global, 1984.

HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

MARX, Karl. *O Capital*. 3ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988 – 05 volumes.

POKROVSKI, V. S.. *História das ideologias: do escravagismo ao feudalismo*. 2ed. Porto: Estampa, 1973.

POULANTZAS, Nicos. *Pouvoir Politique et classes sociales*. Paris: Maspero, 1968.