

**PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO
EM
GEOGRAFIA**

VINÍCIUS DE PAULA ISMAEL

**XENOFOBIA, ESTRANHAMENTO E IDEOLOGIA:
CONTRIBUIÇÃO PARA UM ESTUDO DA XENOFOBIA
NO CAPITALISMO**

INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS E CIÊNCIAS EXATAS

RIO CLARO

2026

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“Júlio de Mesquita Filho”
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Câmpus de Rio Claro

VINICIUS DE PAULA ISMAEL

XENOFOBIA, ESTRANHAMENTO E IDEOLOGIA: CONTRIBUIÇÃO
PARA UM ESTUDO DA XENOFOBIA NO CAPITALISMO

Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Geociências e Ciências Exatas do Câmpus de Rio Claro, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Teixeira de Godoy

Rio Claro – SP
2026

I83x

Ismael, Vinícius de Paula

Xenofobia, estranhamento e ideologia : contribuição para um estudo da xenofobia no capitalismo / Vinícius de Paula Ismael. -- Rio Claro, 2026

235 p. : il., tabs.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro

1. Geografia da população. 2. Geografia política. 3. Xenofobia. 4. Ideologia. 5. Alienação (Filosofia). I. Título.

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“Júlio de Mesquita Filho”
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Câmpus de Rio Claro

VINICIUS DE PAULA ISMAEL

XENOFOBIA, ESTRANHAMENTO E IDEOLOGIA: CONTRIBUIÇÃO
PARA UM ESTUDO DA XENOFOBIA NO CAPITALISMO

Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de
Geociências e Ciências Exatas do Câmpus de Rio
Claro, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de
Mesquita Filho”, como parte dos requisitos para
obtenção do título de Doutor em Geografia.

Comissão Examinadora

Prof. Dr. PAULO ROBERTO TEIXEIRA DE GODOY
Orientador – IGCE/UNESP/Rio Claro (SP)

Prof. Dr. MANOEL FERNANDES SOUSA NETO
FFLCH/USP/São Paulo (SP)

Prof. Dr. SÓCRATES OLIVEIRA MENEZES
UESB/Vitória da Conquista (BA)

Prof^a Dr^a MILENA DA SILVA SANTOS
UFAL/Maceió (AL)

Prof. Dr. JEFFERSON RODRIGUES BARBOSA
FFC/UNESP/Marília (SP)

Conceito: Aprovado

Rio Claro (SP), 09 de abril de 2026

DEDICATÓRIA

Aos meus avós, João e Maria Aparecida (Cida)

AGRADECIMENTOS

Antes de mais nada, agradeço aos meus pais, Júlio e Solange, e a meu irmão, Lucas, por sempre terem me apoiado em todos os momentos, sobretudo naqueles mais difíceis. Também agradeço aos meus avós, Cleri e Antenor, e a todos os meus tios, tias, primos, primas e demais familiares.

Agradeço a todos os amigos e amigas que fiz ao longo desses anos, dentro e fora da universidade, em especial Ramon, Guilherme, João (Dourado), Laura, Mariana, Leandro, Ellialune, Bruna, Anna, Jorge, Wendy, Vinicius, Mel, Matheus, Lucas, Cinthia, Nicole, Victor, Vanessa, Guilherme e demais amigos que porventura esqueci de citar. Pois, como cantava John Weathers no Gentle Giant, *“Where would I be without friends, to take good care of me?”*

Também agradeço meu orientador, Paulo Godoy, por todo o apoio e dedicação prestados ao longo desses últimos anos no mestrado e no doutorado. Sem sua orientação e apoio jamais teria conseguido desenvolver essa pesquisa. Agradeço ainda aos professores da banca avaliadora da tese, Manoel Fernandes Sousa Neto, Sócrates Oliveira Menezes, Milena da Silva Santos e Jefferson Rodrigues Barbosa pela grande contribuição para o desenvolvimento da pesquisa e para minha formação. Estendo também meus agradecimentos ao professor Diego Corrêa Maia, que esteve na banca de qualificação da tese e trouxe excelentes apontamentos para a pesquisa.

Por fim, agradeço a todos os professores(as) do curso de Geografia e funcionários(as) da Unesp Rio Claro que lutam e se dedicam a manter a universidade pública em pé.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - código de financiamento 001.

RESUMO

Diante do crescimento e aprofundamento das manifestações xenófobas direcionadas a estrangeiros nas últimas décadas, o presente trabalho objetiva analisar a xenofobia, o ódio ou aversão a estrangeiros, enquanto um fenômeno determinado historicamente, associado à formas de sociabilidade específicas, nas quais as relações sociais entre os seres humanos estão atravessadas pelo estranhamento do trabalho e pela propriedade privada dos meios de produção; formas de sociabilidade pautadas na divisão dos seres humanos em classes sociais antagônicas, em que uma classe explora o trabalho de outra. O foco da investigação é a sociabilidade capitalista, na qual a xenofobia é determinada pelas formas específicas de estranhamento que se desenvolvem no capitalismo – a reificação das relações sociais e o fetichismo –, se expressa no preconceito e ódio de seres humanos em relação aos trabalhadores de nações ou regiões diferentes e é mecanismo favorável ao capital ao ser utilizado, via ideologias das classes dominantes – como o nacionalismo burguês – para justificar a maior exploração do trabalho imigrante e desunir a classe trabalhadora na luta contra o capital. Procura-se afirmar que, sob as condições da crise estrutural do capital que predomina nas últimas décadas, o crescimento da xenofobia, muito vinculado à intensificação dos movimentos migratórios internacionais nas últimas décadas, tem contribuído para a maior exploração da força de trabalho imigrante tanto nos países do centro como nos da periferia do capitalismo mundial. Compreende-se, ademais, que a xenofobia constitui uma forma de estranhamento do homem em relação ao estrangeiro e uma forma de opressão que é parte da sociabilidade do capital e funcional à sua reprodução; e que, desta maneira, uma verdadeira superação deste problema não é possível sem a superação da forma de sociabilidade que possibilita sua emergência e reprodução, a sociabilidade capitalista.

Palavras-chave: Xenofobia; Alienação e Estranhamento; Ideologia; Capitalismo; Crise estrutural do capital.

ABSTRACT

Given the growth and intensification of xenophobic manifestations directed at foreigners in recent decades, this work aims to analyze xenophobia, the hatred or aversion to foreigners, as a historically determined phenomenon associated with specific forms of sociability, in which social relations between human beings are traversed by the alienation of labor and the private ownership of the means of production; forms of sociability based on the division of human beings into antagonistic social classes, in which one class exploits the labor of another. The focus of the investigation is capitalist sociability, in which xenophobia is determined by the specific forms of alienation that develop in capitalism – the reification of social relations and fetishism – and is expressed in the prejudice and hatred of human beings towards workers from different nations or regions. It is a mechanism favorable to capital when used, via the ideologies of the dominant classes – such as bourgeois nationalism – to justify the greater exploitation of immigrant labor and to disunite the working class in the struggle against capital. This text argues that, under the conditions of the structural crisis of capital that has prevailed in recent decades, the growth of xenophobia, closely linked to the intensification of international migratory movements in recent decades, has contributed to the increased exploitation of immigrant labor in both central and peripheral countries of global capitalism. Furthermore, it understands that xenophobia constitutes a form of alienation of man in relation to the foreigner and a form of oppression that is part of the social relations of capital and functional to its reproduction; and that, therefore, a true overcoming of this problem is not possible without overcoming the form of social relations that enables its emergence and reproduction: capitalist social relations..

Keywords: Xenophobia; Alienation; Ideology; Capitalism; Structural crisis of capital.

Title: Xenophobia, Alienation and Ideology: A Contribution to a Study of Xenophobia in Capitalism.

LISTAS DE FIGURAS

Figura 1: 20 principais países de destino de imigrantes, em número (milhões) e proporção em relação à população total, 1995 e 2020.....	154
Figura 2: Trabalhadores imigrantes internacionais por nível de renda dos países, 2019	155
Figura 3: Distribuição de todos os trabalhadores e dos trabalhadores imigrantes internacionais por nível de renda dos países, 2019.....	156
Figura 4: Distribuição dos trabalhadores imigrantes internacionais por sub-região, 2019	156
Figura 5: Trabalhadores imigrantes internacionais por subregião, 2019.....	157
Figura 6: Principais corredores de migração de país para país, 2024.....	158
Figura 7: Distribuição dos trabalhadores migrantes internacionais nos setores da economia, 2019	162

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
PARTE I: CARACTERÍSTICAS GERAIS DO TRABALHO E O ESTRANHAMENTO DO TRABALHO NAS SOCIEDADES DE CLASSES	19
CAPÍTULO 1: CARACTERÍSTICAS GERAIS DO TRABALHO	19
1.1: O trabalho como mediação homem-natureza.....	20
1.2: O trabalho, o indivíduo e a genericidade humana.....	22
CAPÍTULO 2: O ESTRANHAMENTO DO TRABALHO E A GÊNESE DA XENOFOBIA	29
2.1: Divisão do trabalho e a propriedade privada	35
2.2: O estranhamento do trabalho	37
PARTE II: O TRABALHO, AS IDEOLOGIAS E A XENOFOBIA NAS SOCIEDADES DE CLASSE E NO CAPITALISMO.....	44
CAPÍTULO 3: AS DETERMINAÇÕES GERAIS DAS IDEOLOGIAS E AS IDEOLOGIAS NAS SOCIEDADES DE CLASSES	44
3.1: A questão da ideologia em Marx	44
3.2: O ideal e a ideologia na <i>Ontologia</i> de Lukács	48
3.3: As sociedades divididas em classes, as opressões e a xenofobia.....	53
3.4: As determinações das ideologias nas sociedades de classes	55
CAPÍTULO 4: AS CONDIÇÕES GERAIS DE DESENVOLVIMENTO DO CAPITALISMO.....	65
4.1: A acumulação primitiva, gênese do capital e xenofobia	65
4.2: A escravidão negra, o racismo e a xenofobia.....	69
4.3: A divisão do trabalho e propriedade privada no capitalismo	74
4.4: A produção da mais-valia e a unidade produção-circulação capitalista.....	75
4.5: A acumulação do capital, a autovalorização do valor e sua expansão.....	81
CAPÍTULO 5: AS DETERMINAÇÕES ONTONEGATIVAS DO VALOR: FETICHISMO, REIFICAÇÃO E XENOFOBIA.....	84
5.1: O fetichismo e a reificação das relações sociais sob o capital.....	85
5.2: As ideologias burguesas	94
5.3: Estado-nação, ideologia nacionalista burguesa e xenofobia	102
5.4: O crescimento das migrações sob o capital e a xenofobia.....	113
5.5: Teoria das raças, irracionalismo e xenofobia	115
5.6: A xenofobia no período do capitalismo imperialista	120
5.7: Sobre o nazi-fascismo e sua ideologia xenófoba.....	130
5.8: A xenofobia no pós-guerra.....	134

PARTE III: CRISE ESTRUTURAL DO CAPITAL, A XENOFOBIA E SUA FUNÇÃO SOCIAL ENQUANTO IDEOLOGIA	142
CAPÍTULO 6: A CRISE ESTRUTURAL DO CAPITAL E A MOBILIDADE INTERNACIONAL DA FORÇA DE TRABALHO NO SÉCULO XXI.....	142
6.1: A crise estrutural do capital.....	142
6.2: A mobilidade internacional da força de trabalho no século XXI	149
CAPÍTULO 7: O ESTRANHAMENTO XENÓFOBO E A FUNÇÃO SOCIAL DAS IDEOLOGIAS XENÓFOBAS NA FASE DE DECADÊNCIA DO CAPITALISMO	164
7.1: O crescimento mundial da xenofobia.....	164
7.2: A ascensão da extrema-direita, da ideologia nacionalista reacionária e a xenofobia..	172
7.3: A “solução” da xenofobia e das opressões segundo as ideologias apologéticas do capital	185
CAPÍTULO 8: O COMBATE CONTRA AS OPRESSÕES E A NECESSIDADE DA EMANCIPAÇÃO HUMANA PELA REVOLUÇÃO PROLETÁRIA.....	201
8.1: A possibilidade e necessidade da emancipação humana	201
8.2: A questão nacional em uma sociedade emancipada.....	210
8.3: A emancipação humana e a emancipação das opressões.....	212
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	219
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	224

INTRODUÇÃO

A xenofobia tem apresentado-se historicamente como um problema central das diferentes sociabilidades humanas. Embora tenha convertido-se em um problema de grandes proporções e associado aos movimentos migratórios dentro do modo de produção capitalista – e principalmente nas últimas décadas, a aversão e o medo em relação ao estrangeiro são mais antigos que o capitalismo, tendo existido em formas de sociedade ao menos desde o modo de produção escravista. Contudo, não trata-se de um fenômeno a-histórico e constitutivo de uma “essência” humana imutável, tampouco é um problema meramente cultural ou político, autônomo e de resolução puramente cultural ou política (através da concessão de direitos), mas produto social, construído pelas próprias relações sociais dos seres humanos a partir de determinado momento histórico, é um problema vinculado a formas de sociedade específicas, elemento necessário destas sociedades e concreto, tal como outras formas de opressão e preconceito.

À primeira vista, a xenofobia parece constituir um problema meramente biológico, cultural, político ou conjuntural. É desta maneira, no geral, que muitos autores que estudam a xenofobia, tais como Albuquerque Jr. (2016), Bauman (2016), Karnal e Fernandes (2023), Makari (2023), e Yakushko (2018) interpretam o preconceito e ódio direcionado a estrangeiros. Um problema decorrente ou de características “naturais” dos seres humanos (uma “mente primitiva” preconceituosa a-histórica), de questões culturais (uma cultura de exclusão), ou mesmo de conjunturas político-econômicas (o neoliberalismo e “enfraquecimento” da ação do Estado).

Diante dessas “causas”, da xenofobia, tais autores defendem, de maneira geral, que é possível solucioná-la seja por mudanças subjetivas individuais (através de uma educação anti-xenófoba e tolerante); seja por meio do fortalecimento da atuação do Estado através das políticas públicas democráticas ou programas de governos que confeririam direitos aos imigrantes (como a promoção da diversidade).

Contudo, tanto a análise empenhada por tais autores como suas propostas de resolução desse fenômeno calcam-se na aparência imediata do problema da xenofobia – no que Kosik (1976) denomina pseudoconcreticidade. Não a captam como um processo diretamente vinculado à formas de sociedade historicamente determinadas.

Prosseguindo de maneira diversa em relação a tais investigações e objetivando compreender a xenofobia enquanto uma categoria¹ social e histórica, é necessário localizar sua gênese e função social dentro das sociabilidades humanas, ou seja, quais condições históricas e concretas possibilitaram a emergência desta forma de preconceito e opressão e qual seu papel social dentro da totalidade do ser social em sua reprodução, nas diferentes sociabilidades humanas.

Para tal empreendimento, é central evidenciar a categoria da totalidade, tal como foi trazida por Marx e pela tradição marxista. Conforme Netto (1981) aponta, Marx lança as bases para uma teoria social que trata sobre os vários níveis do ser social, articulados conforme as concretas determinações trazidas “pela categoria central da própria realidade social, a totalidade” (NETTO, 1981, p. 29). Nesse sentido, a realidade se constitui sempre como uma totalidade estruturada (GOLDMANN, 1991).

Marx (2008) explica muito bem essa questão em sua *Para a crítica da economia política*, uma resumida apresentação pública das descobertas feitas nos *Grundrisse* publicada em 1859, na qual ele também traz uma importante elaboração a respeito das relações estabelecidas entre a infraestrutura econômica e as superestruturas, bem como as formas sociais de consciência correspondentes aos distintos modos de produção da vida material:

[...] na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, o que não é mais que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais elas se haviam desenvolvido até então. De formas evolutivas das forças produtivas que eram, essas relações convertem-se em entraves. Abre-se, então, uma época de revolução social. A transformação que se produziu na base econômica transforma mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura. Quando se consideram tais transformações, convém distinguir sempre a transformação material das condições econômicas de produção - que podem ser verificadas fielmente com ajuda das ciências físicas e naturais - e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim. (MARX, 2008, p.47-48)

¹ É importante enfatizar que as categorias não são construções abstratas, mas formas de existência do ser social, determinações da existência.

Ou seja, em se tratando das formas de consciência social condicionadas (e não determinadas mecanicamente²) pelo modo de produção da vida, pode-se afirmar que “Marx parte da análise concreta da situação concreta que o permite identificar o nexo e as mediações entre as forças produtivas e o desenvolvimento de formas de consciência social” (GIANNA, 2022, p. 196-197). Esta passagem de Gianna a respeito do método de Marx é importante para o desenvolvimento da presente análise, uma vez que é mister explicar as formas de consciência social (xenóforas) através de seus nexos e mediações com o desenvolvimento das forças produtivas (no caso desta pesquisa, a estrutura capitalista).

Isso significa que as relações sociais e históricas desenvolvidas pelos homens é que geram, em sua consciência, um pensamento que realiza, dentro da específica sociabilidade do capital, uma hierarquização nacional e racial entre os homens. Os preconceitos são produto de bases objetivas. Ou seja, são os próprios homens que produzem os preconceitos, formas de autoestranhamento.

Desta forma, “na visão de Marx, o homem não é, por natureza, nem egoísta nem altruísta”, tampouco é xenófobo ou racista. “Ele *se torna*, por sua própria atividade, aquilo que é num determinado momento. E assim, se essa atividade for transformada, a natureza humana hoje egoísta se modificará, de maneira correspondente” (MÉSZÁROS, 2006, p. 137).

Nesse sentido, coloca-se como essencial para nossa análise, fundamentada pela perspectiva marxista e lukacsiana, evidenciar a centralidade ontológica da categoria *trabalho*, enquanto protoforma de toda a atividade humana, ineliminável do ser social. Sobretudo porque é através do trabalho que os seres humanos relacionam-se com a natureza e com os outros seres humanos e produzem a riqueza material e espiritual, que desenvolvem as forças produtivas e as relações sociais. Para contribuir à explicação do problema da xenofobia, objetivamos analisar a *xenofobia* enquanto forma de estranhamento/alienação do homem, através da contribuição da *teoria do estranhamento/alienação* elaborada por Marx (2010) e desenvolvida por autores

² Para Marx, não há um determinismo mecânico da economia sobre as outras esferas da realidade (superestruturas sociais simplesmente como epifenômenos da estrutura econômica), mas uma determinação recíproca das categorias que formam o complexo do ser social. “A base econômica permanece sempre como o momento preponderante, no entanto, isso não elimina a relativa autonomia das superestruturas, que se expressa de maneira definitiva na dialética de mútua reciprocidade determinativa existente entre estas e a esfera da economia” (VAISMAN, 2009, p. 449). Tanto as superestruturas como o indivíduo conseguem agir “sobre a base material em maior ou menor grau, sempre, entretanto, no interior das ‘condições, possibilidades ou impedimentos’ que esta lhe determina” (VAISMAN, 2009, p. 449).

como Lukács (2013) e Mészáros (2006) para compreender como se estabelecem as relações sociais sob sociedades de classe.

Diante disso, é imperativo identificar as bases sociais e históricas nas quais emerge o problema da xenofobia, relações sociais baseadas na exploração do trabalho, nas quais configuram-se classes sociais distintas e antagônicas: as classes dominantes, que oprimem, e as classes dominadas, que são oprimidas.

A tese central que buscamos sustentar neste trabalho é a de que a Xenofobia constitui, ao mesmo tempo, manifestação do estranhamento dos seres humanos entre si, produto histórico da divisão da sociedade em classes sociais distintas e antagônicas e, no capitalismo, expressão das formas de estranhamento específicas desse modo de produção histórico (reificação das relações sociais e fetichismo); mecanismo de intensificação da divisão hierárquica do trabalho no interior da classe trabalhadora entre trabalhadores nacionais e imigrantes; e instrumento ideológico – no interior da luta de classes – favorável aos interesses do capital uma vez que desempenha a função social de manutenção da ordem burguesa, de um lado, ao promover a desunião da classe trabalhadora (tanto nacional como internacionalmente) atizando-a contra ela mesma via formas de preconceito, processo facilitado pelo fato de a humanidade estar submetida à lógica reificante do capital que, na atual situação histórica de crise estrutural (e de seus desdobramentos econômicos, políticos e sociais sobre a classe trabalhadora), intensifica-se de maneira cada mais desumanizante, e, de outro lado, ao justificar a maior exploração do trabalho migrante em relação ao trabalho da população nacional.

A análise da xenofobia que pretendemos empenhar possui um caráter de crítica radical no sentido de que a compreensão desse fenômeno social tem como pressuposto a raiz da realidade social, as relações que os seres humanos estabelecem entre si na produção e reprodução dos bens materiais necessários para sua existência. Isso significa que buscamos compreender o processo histórico e social – com suas mediações – que gerou o fenômeno da xenofobia e, uma vez evidenciando o caráter histórico e social desse problema, objetivamos denotar a possibilidade concreta de transformação radical do mundo que gestou a xenofobia.

Desta maneira, temos como horizonte a necessária superação da xenofobia que, como veremos, é parte constitutiva da totalidade do mundo dominado pelo modo de produção capitalista, é produto dessa forma de sociedade e é reproduzida como mecanismo para a continuidade dessa sociedade. Ou seja, nossa análise tem como horizonte a superação e

emancipação humana dessa forma de sociedade e de todas as outras sociedades divididas em classe, nas quais a xenofobia fez-se também presente, ainda que operando de formas diferentes.

A estrutura de apresentação dos resultados da pesquisa em curso dá-se pela exposição do conteúdo do objeto de análise, o processo formativo ou presença histórica do objeto (CHASIN, 2009): a xenofobia e suas determinações sociais e históricas ao longo do processo histórico de desenvolvimento das forças produtivas e das relações sociais de produção através do *trabalho* – protoforma de toda atividade humana, ineliminável do ser social – em suas expressões históricas. Partimos pela exposição do trabalho *em geral* para identificar, primeiramente, as determinações mais gerais e essenciais do ser social³ (CHASIN, 2009, TONET, 2016). E, assim,

Voltar-se para o objeto, histórica e socialmente construído a partir da sua matriz fundante, que é o trabalho, para apreender a lógica desse processo de entificação; trazer para a cabeça a lógica desse objeto; capturar e traduzir teoricamente o processo histórico e social de construção desse objeto é o que caracteriza, segundo Chasin, a impostação marxiana da problemática do conhecimento. (TONET, 2016, p. 98-99).

Neste sentido, o conteúdo da pesquisa está organizado em três partes. A parte I, *Características gerais do trabalho e o estranhamento do trabalho nas sociedades de classes*, é composta pelos capítulos 1, *Características gerais do trabalho* e 2, *O estranhamento do trabalho e a gênese da xenofobia*. A parte II, *O trabalho, as ideologias e a xenofobia nas sociedades de classe e no capitalismo*, consiste nos capítulos 3, *As determinações gerais das ideologias e as ideologias nas sociedades de classes*, 4, *As condições gerais de desenvolvimento do capitalismo* e 5, *As determinações ontonegativas do valor: fetichismo, reificação e xenofobia*. Por fim, a parte III, *Crise estrutural do capital, a xenofobia e sua função social enquanto ideologia*, é formada pelos capítulos 6, *A crise estrutural do capital e as migrações internacionais no século XXI*, 7, *O estranhamento xenófobo e a função social das ideologias xenófobas na fase de decadência do capitalismo* e 8, *O combate contra a xenofobia e as opressões e a necessidade da emancipação humana pela revolução proletária*.

³ Como afirma Chasin (2009), o próprio Marx, em diferentes escritos nos quais se debruça sobre o complexo do conhecimento (presentes em obras como *A sagrada família*, *A ideologia alemã*, *Miséria da filosofia*, *Grundrisse*), só trata do plano gnosiometodológico após tematizar sujeito e objeto. No caso das *Teses sobre Feuerbach* (*Ad Feuerbach*), por exemplo, a tese I traz a natureza da existência social e só na tese II a problemática do conhecimento é abordada. Nas palavras de Chasin, “a determinação do que é antecede a admissão e o tratamento de temas gnosiopistêmicos. Ao contrário de qualquer abordagem sob critério gnosiológico, em que um pré-discurso nesse diapasão pretende fundamentar o discurso propriamente dito a respeito do objeto, no pensamento marxiano o tratamento ontológico dos objetos, sujeito incluso, não só é imediato e independente, como autoriza e fundamenta o exame da problemática do conhecimento” (CHASIN, 2009, p. 101).

No capítulo 1, abordamos o processo de trabalho em geral, característica central do ser humano, protoforma de toda atividade humana e por meio do qual os seres humanos relacionam-se dialeticamente tanto com a natureza – a transformando para atender a seus interesses e transformando a si mesmos, adquirindo novas capacidades em um processo que cada vez mais torna-se mais complexo – como com os outros seres humanos. Evidenciando que o trabalho constitui a base para o desenvolvimento e complexificação das sociabilidades humanas, procuramos discutir de que maneira, em algumas formas de sociabilidade primitivas, baseadas no comunismo primitivo, apresentou-se a questão da aversão aos estrangeiros e as condições concretas que a condicionaram no sentido de identificar o caráter histórico, e não eterno, desse fenômeno.

No capítulo 2, o objetivo consiste em identificar o momento histórico de emergência do estranhamento do trabalho e do estranhamento xenófobo, analisando sua relação com a divisão do trabalho e a propriedade privada dos meios de produção. Uma vez que trata-se de um longo e complexo processo histórico, apresentamos algumas considerações preliminares a respeito da origem histórica da xenofobia nas primeiras formas de sociedade calcadas na exploração do trabalho, sobretudo através das contribuições de Friedrich Engels (2019) em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*.

O capítulo 3 consiste em apresentar e incorporar à análise a questão das ideologias tanto em suas determinações gerais (como Lukács discute em sua *Ontologia*) como a forma que elas assumem dentro de sociedades baseadas na luta de classes, nas quais as ideologias que predominam são aquelas produzidas pelas classes dominantes. Será discutido como operaram as ideologias e sua função para a legitimação das relações sociais de exploração em formas de sociedade calcadas no escravismo antigo e no feudalismo, bem como os caracteres xenófobos dessas ideologias, que buscaram inferiorizar e desumanizar os estrangeiros.

O capítulo 4 destina-se à análise do modo de produção capitalista, abordando desde as condições gerais que possibilitaram seu desenvolvimento e sua consolidação, através da assim chamada *acumulação primitiva* – evidenciando o papel ideológico da xenofobia e sua articulação ao racismo como justificadores da escravidão negra. Será exposto, em sequência, o modo de funcionamento do capitalismo, seu movimento de autovalorização e a dinâmica de acumulação e auto-expansão de seu metabolismo, bem como suas determinações que negam o caráter ontológico do trabalho. Trataremos, também, da forma pela qual expressa-se o estranhamento do trabalho e a xenofobia sob essa forma específica de sociedade.

No capítulo 5, pretendemos demonstrar como a xenofobia, o preconceito e rejeição à estrangeiros, ganha novas formas e conteúdos no capitalismo: é a xenofobia moderna, que estudaremos neste capítulo. Como veremos, no moderno Estado-nação, constituído no período de ascensão da classe burguesa e do capitalismo, a xenofobia, determinada por essa nova forma de sociabilidade (e suas categorias, como o trabalho assalariado, o dinheiro, o fetichismo, a reificação etc.), assume novas formas. Será analisado o papel social que a ideologia nacionalista, sobretudo em sua forma burguesa, desempenhou e desempenha para legitimar o sistema do capital e sua dinâmica de autoexpansão, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX, na qual essa ideologia adquire caracteres cada vez mais irracionais, xenófobos e racistas, assumindo a forma do *chauvinismo*, e atuando como mecanismo de legitimação da investida imperialista das nações capitalistas dominantes que culminará nas duas guerras mundiais e de estranhamento, controle e subordinação da classe trabalhadora aos interesses das classes dominantes das nações imperialistas.

O capítulo 6 destina-se a apresentar e analisar a crise estrutural do sistema do capital que intensifica-se a partir da década de 1970 e as relações que ela estabelece com o crescimento dos movimentos migratórios internacionais no mundo em cenário de mundialização do capital. Procuramos argumentar que o capital, em situação de crise estrutural e de mundialização, bem como o aprofundamento dos movimentos migratórios, criam as condições para o fortalecimento da xenofobia em todo o mundo capitalista.

Em sequência, no capítulo 7 objetivamos examinar justamente como se processa o estranhamento xenófobo na atualidade, identificando como ele tem crescido e expressado-se em diferentes territórios do mundo capitalista, como está vinculado profundamente à ascensão de uma ideologia burguesa cada vez mais xenófoba e racista, associada aos setores mais reacionários da classe dominante mundial, e como tal estranhamento é funcional aos interesses do capital e tem difundido-se através dessa ideologia burguesa. Ainda, procuramos expor como as ideologias dominantes na atualidade, tanto aquelas ligadas à direita como aquelas ligadas à esquerda política, têm proposto formas de combater a xenofobia, apontando suas limitações em relação à superação efetiva desse problema e seu caráter apologético ao capital uma vez que não visam a superação desse sistema, mas sua administração “democrática”.

Por fim, no capítulo 8 procuramos esclarecer que o problema da xenofobia só pode ser superado de maneira efetiva se for superada a forma de sociedade que produz e reproduz o estranhamento xenófobo. Destacamos a possibilidade concreta e a necessidade da superação do sistema do capital e de suas categorias – propriedade privada, estranhamento, reificação etc. –

através da revolução conduzida pela classe trabalhadora e como o combate à xenofobia entre essa classe é fundamental para sua união e sua ação prática contra o capital.

PARTE I: CARACTERÍSTICAS GERAIS DO TRABALHO E O ESTRANHAMENTO DO TRABALHO NAS SOCIEDADES DE CLASSES

CAPÍTULO 1: CARACTERÍSTICAS GERAIS DO TRABALHO

Pretendemos, neste primeiro item, analisar o processo de trabalho em geral, apontando a centralidade da categoria *trabalho* como essencial para o ser humano em todos os diferentes períodos históricos, mas que assume formas sociais específicas em cada um desses momentos.

Ao longo da obra de Marx, o *trabalho* é entendido como categoria central, ontológica, do ser humano. Trabalho, na formulação marxiana, é uma categoria universal, pertence às determinações essenciais do ser homem, é o que o diferencia dos animais e que cumpre a função de mediação homem-natureza. Através do trabalho, o ser humano relaciona-se com a natureza, a transformando para atender tanto às suas necessidades físicas como necessidades humanas, que complexificam-se cada vez mais na medida em que seu trabalho produz novas objetividades, novos valores de uso. Além de transformar a natureza, o homem - através do trabalho - transforma a si mesmo, adquire novas capacidades e desenvolve novos meios de trabalho, possibilitando um desenvolvimento das forças produtivas e das relações sociais de produção.

Para sua própria reprodução biológica e social, enquanto ser genérico, o ser humano relaciona-se com outros seres humanos, o que significa que o homem é, inerentemente, um ser social, e é através dessas relações sociais que estabelecem entre si os homens é que garante-se o desenvolvimento genérico do ser humano, um desenvolvimento responsável por cada vez mais tornar o ser humano menos dependente de sua relação direta com a natureza (ainda que não seja possível uma superação total da relação humana com ela).

No capítulo 5 do primeiro livro de *O capital*, Marx aponta que se deve considerar primeiramente o processo de trabalho em si, sem levar em conta qualquer estrutura social determinada. Ou seja, trata-se justamente do processo de trabalho enquanto elemento *fundamental* do ser humano, em seu sentido *ontológico*, a centralidade do trabalho enquanto atividade fundante do ser social. Em suas palavras:

O processo de trabalho, que descrevemos em seus elementos simples e abstratos, é atividade dirigida com o fim de criar valores de uso, de apropriar os elementos naturais às necessidades humanas; é condição necessária do intercâmbio material entre o homem e a natureza; é condição natural eterna da vida humana, sem depender, portanto, de qualquer forma dessa vida, sendo antes comum a todas as suas formas sociais (MARX, 2019, p. 218).

Nesse sentido, o trabalho se apresenta em todas as formas particulares de sociedade, em todos os modos de produção. Conforme Lessa (2021, p. 96):

Não há sociabilidade sem trabalho, nem trabalho que não seja partícipe da reprodução de alguma sociedade particular. Nessa relação, o trabalho enquanto uma categoria universal não é nem mais nem menos real do que suas “formas sociais” particulares, aquelas que ele assume a cada momento histórico (o trabalho de coleta no comunismo primitivo, o trabalho do escravo no escravismo, o trabalho servil no feudalismo e o trabalho proletário no capitalismo). Entre o universal (o trabalho enquanto condição “eterna” da vida humana) e o particular (o trabalho em cada modo de produção) temos diferentes níveis de generalização (o universal e o particular) que são igualmente reais, existentes, “partes movidas e moventes” da história (Lukács).

1.1: O trabalho como mediação homem-natureza

Primeiramente, explica Marx, o trabalho é um processo no qual participam o homem e a natureza, um processo em que o homem, com sua ação, impulsiona, controla e regula seu intercâmbio com a natureza, colocando as forças de seu corpo para extrair da natureza seus recursos em virtude de suas necessidades. Modificando a natureza externa, o ser humano modifica também sua própria natureza. Vale lembrar que a natureza não é, para Marx, algo *puro* ou oposto aos homens, e muito menos determina de maneira absoluta suas vidas. Pelo contrário, qualquer sociedade não pode existir sem a natureza, uma vez que é através da transformação desta pelo trabalho que são atendidas as condições de manutenção da vida daqueles que vivem na sociedade. Inexistindo a natureza, é impossível existir sociedade humana. Ou, nas palavras de Vieira (2018, p. 38): “Os elementos essenciais da produção, presentes em todas as formas sociais desta, são, portanto, em suma, o **sujeito** que produz: a *humanidade*, e o **objeto** que sofre as alterações na produção: a *natureza*”. Tanto sujeito como objeto aqui se relacionam através da mediação do trabalho, ou seja, não estão isolados, e resultam dessa interação, estão em simbiose.

Os três elementos que formam o processo de trabalho, segundo Marx, são (2019, p. 212):

- 1) a atividade adequada a um fim, isto é, o próprio trabalho;
- 2) a matéria a que se aplica o trabalho, o objeto de trabalho;
- 3) os meios de trabalho, o instrumental de trabalho.

Ao tratar sobre os objetos de trabalho, Marx evidencia que “Todas as coisas que o trabalho apenas separa de sua conexão imediata com seu meio natural constituem objetos de trabalho, fornecidos pela natureza” (MARX, 2019, p. 212).

Sobre o meio de trabalho, é uma coisa ou complexo de coisas que o trabalhador utiliza para atuar sobre o objeto de trabalho, utilizando as propriedades (mecânicas, físicas) dessa coisa para atuar sobre o objeto de trabalho. A terra, assim, é o arsenal primitivo de meios de trabalho. “O processo de trabalho, ao atingir certo nível de desenvolvimento, exige meios de trabalho já

elaborados” (MARX, 2019, p. 213). Marx exemplifica que no começo da história humana eram utilizados como meios de trabalho os animais domesticados ao lado de pedras, ossos e madeira, todos modificados pelo trabalho. Com o desenvolvimento do trabalho, os meios de trabalho vão se complexificando.

Assim, Marx afirma a respeito do processo de trabalho e do produto por ele gerado:

No processo de trabalho, a atividade do homem opera uma transformação, subordinada a um determinado fim, no objeto sobre que atua por meio do instrumental do trabalho. O processo extingue-se ao concluir-se o produto. O produto é um valor de uso, um material da natureza adaptado às necessidades humanas através da mudança de forma. O trabalho está incorporado ao objeto sobre que atuou (MARX, 2019, p. 214).

Esse valor de uso, que é produto do processo de trabalho, teve no seu processo de produção, enquanto meios de produção, outros valores de uso, que são produtos de processos de trabalho anteriores. “Valor de uso que é produto de um trabalho torna-se, assim, meio de produção de outro” (MARX, 2019, p. 215). Sendo assim, tais produtos do trabalho são também condição do processo de trabalho.

Vieira (2018), contudo, afirma que estas determinações gerais, conforme o próprio Marx evidencia nos *Grundrisse* (2011), não são *a-históricas*. Elas formam um complexo e estão diversamente articuladas, “algumas determinações pertencem a todas as épocas; outras são comuns apenas a algumas. [Certas] determinações serão comuns à época mais moderna e à mais antiga” (MARX, 2011, p. 41). Nesse sentido, a *produção em geral* é uma abstração, utilizada para facilitar a apreensão das formas de produção.

As determinações gerais, conforme Marx entende, são resultado de relações históricas, e estas determinações (ou categorias) são produzidas no interior de relações sociais determinadas, “frutos de desenvolvimentos específicos ao longo da história concreta dos homens” (VIEIRA, 2018, p. 27). Estas determinações não estão descoladas da realidade concreta, elas são “formas de ser”, elas “são abstraídas, pelo pensamento, de uma determinada realidade social, para que, em seguida, esse mesmo pensamento possa reproduzir, em conceitos, tal realidade como um todo” (p. 27). É por isso que Marx diz que “as categorias expressam formas de ser, determinações de existência” (MARX, 2011, p. 59).

Na concepção ontológica de Marx, afirma Lessa (2021), o ser é síntese de múltiplas determinações, que incluem as determinações da esfera *fenomênica* e da *essencial*. Ambas as esferas são rigorosamente existentes, mas o que as distingue é o grau de permanência na história, a sua continuidade.

O trabalho é uma eterna necessidade do homem uma vez que cumpre a função fundante da continuidade humana, a reprodução social. Por ser universal e eterna da vida humana, é comum a todas as formações sociais. Uma vez que o trabalho é determinação essencial do mundo dos homens, ele “apenas pode existir através da sucessão histórica das formações sociais particulares, ou seja, do mundo fenomênico, [...] mediação decisiva no ser da essência; o desenvolvimento da esfera fenomênica interfere no desenvolvimento da essência” (LESSA, 2021, p. 97). Tanto a essência como o fenômeno são históricos, o que significa que os homens é que produzem sua própria essência historicamente, e não um “ser superior” ou uma “natureza” separada dos homens, a-histórica e eterna. Os seres humanos podem ser senhores (demiurgos) de sua própria essência.

1.2: O trabalho, o indivíduo e a generidade humana

A sociabilidade, para Marx, é característica inseparável do ato de produzir, do trabalho, uma vez que o próprio homem é um ser social. A sociabilidade é determinação fundamental do ser dos indivíduos humanos, é ela que dá a forma específica ao modo de ser dos homens, tanto ao modo de ser *objetivo* como *subjetivo* (potencialidades, capacidades). Marx pontua que indivíduo e sociedade não são elementos externos um ao outro ou sobredeterminados; eles são, pelo contrário, momentos distintos de uma mesma realidade. Tanto sociedade como indivíduo estão ligados um ao outro. Assim, “Resultado da ação humana sobre a natureza, é a sociabilidade que se estabelece, ela mesma, como objetividade, como realidade cada vez mais concreta” (VIEIRA, 2018, p. 42).

“O trabalho é a determinação que constitui os indivíduos humanos como indivíduos genéricos” (VIEIRA, 2018, p. 32). Através do trabalho o homem produz e reproduz a si mesmo como individualidade, assim como produz e reproduz sua própria espécie, produzindo para o outro homem.

O trabalho é também atividade produtora de objetividade social, através dele o homem “parte da materialidade sensível, de objetos existentes, para dar a esses objetos uma forma previamente idealizada por ele” (VIEIRA, 2018, p. 41). Observa a autora supracitada que:

Pelo trabalho, portanto, os indivíduos não somente adequam a objetividade existente às suas necessidades, como também modificam e ampliam o gradiente delas; resultando, de sua produção, objetividades e necessidades cada vez mais específicas e diversas em relação às anteriormente postas (VIEIRA, 2018, p. 43).

Ou seja, já nos *Grundrisse*, para Marx, trabalho é ao mesmo tempo subjetivação de objetividades (submissão dos objetos a um fim subjetivo) e objetivação das potencialidades humanas, é o que constitui efetivamente os seres humanos como seres sociais.

Lukács, ao tomar contato com várias obras de Marx, como os *Manuscritos de 1844*, *A ideologia alemã*, os *Grundrisse* e diversas outras, traz uma valiosa contribuição para o aprofundamento dos aspectos ontológicos presentes na obra marxiana⁴.

Fundamentado na análise do trabalho desenvolvida por Marx, Lukács, em sua *Ontologia*⁵, esclarece que o que determina a especificidade da atividade humana - o trabalho - é o fato de ela ser um *pôr teleológico* - a configuração objetiva (que produz objetividade) de um fim anteriormente ideado. O trabalho, assim, constitui-se como a unidade “entre o pôr efetivo de uma dada objetividade e a atividade ideal prévia, portanto subjetiva, diretamente regida e mediada por uma finalidade específica” (VAISMAN, 2015, p. 158). O resultado final do trabalho é uma “causalidade posta”, posta em movimento pela mediação de um fim configurado humana e subjetivamente. Ou seja, na atividade do trabalho as duas categorias - subjetividade e objetividade, teleologia e causalidade, formam uma unidade no interior deste complexo. Ou, como aponta Lessa (1992, p. 44):

O nódulo essencial do trabalho é, segundo Lukács, uma peculiar e exclusiva articulação entre teleologia e causalidade. Todo ato de trabalho, segundo o filósofo húngaro, tem no momento ideal, na prévia-ideação seu ponto de partida. [...] Para dar existência objetiva ao previamente-idealizado, o indivíduo deve, por força das coisas, transformar em algum grau o mundo que o cerca [...] o momento de prévia-ideação apenas existe enquanto *prévia-ideação* de uma ação voltada à transformação do mundo em que se vive.

⁴ Como observa Vaisman (2015), em virtude da realidade na qual viveu e os descaminhos pelos quais o marxismo derivou em virtude do stalinismo, Lukács considerou vital retornar à obra de Marx para reformular as perspectivas teóricas vigentes. É com as obras *Para uma ontologia do ser social* e seus *Prolegômenos* que Lukács torna-se o primeiro pensador a destacar o caráter ontológico do pensamento de Marx. Assim, o húngaro combate, com sua obra, a leitura mecanicista que predominou a respeito da obra de Marx, leitura característica do stalinismo e do marxismo vulgar.

⁵ Conforme Fortes (2022), no primeiro capítulo da segunda parte de *Para uma ontologia do ser social*, *O trabalho*, Lukács expõe a determinação da origem, da gênese do ser social, de maneira metodologicamente similar à forma como Marx realiza sua exposição em *O capital*, que se inicia com a determinação da mercadoria. Lukács busca em sua exposição da *Ontologia* seguir o mesmo caminho metodológico realizado por Marx na obra supracitada, iniciando pela identificação de um conjunto de questões isoladas (*abstração isoladora* inicial) mas no sentido de ir até a realidade como ela aparece na superfície (a realidade concreta). Ao longo da exposição vão sendo incorporadas outras categorias e complexos à análise que permitem a exposição, em teoria, da síntese das determinações que compõem a realidade, no sentido de garantir a maior aproximação possível da realidade concreta. Desta maneira, no primeiro capítulo da *Ontologia*, o *trabalho* é tratado em sua forma mais geral, como metabolismo homem-natureza, deixando de lado, provisoriamente, as formas concretas em que ele se realiza historicamente (escravidão, servidão, trabalho assalariado).

A *teleologia*, assevera Lukács, é uma categoria existente apenas no ser social, o pôr teleológico é a célula da vida social, e diferencia a vida da natureza (dominada pela causalidade espontânea), da vida dos homens (constituída por obra dos atos dos homens, atos que possuem finalidades).

Os atos teleológicos, para Lukács, aparecem de forma diferenciada a depender do objeto sobre o qual suas ações incidem. Assim, ele diferencia os atos teleológicos *primários* - que incidem diretamente sobre a natureza - e os atos *secundários* - que atuam sobre a consciência de outros indivíduos, intencionam outras pessoas a agir. É com o entendimento destas formas distintas de atos teleológicos que permite-se compreender o desenvolvimento das fases superiores a partir da forma originária do trabalho. Em fases superiores da sociedade, os atos secundários vão ganhando força e se desvinculando da relação direta com o momento material da prática social. Estes atos constituem o lugar genético de dimensões da prática social que são importantíssimas: a ética, a ideologia, a política, a arte etc.

A respeito das relações entre indivíduo e gênero humano, Lukács evidencia que o lugar central da genericidade e da superação de seu mutismo natural na direção do gênero propriamente humano, é visto por Marx ao longo de toda sua obra, jamais deixando de vislumbrar “no desenvolvimento da *genericidade* o critério ontológico decisivo para o processo do desenvolvimento humano” (LUKÁCS, 2010, p. 71 *apud* VAISMAN, 2015, p. 160).

É na *práxis* individual, segundo Lukács, que se encontra o lugar genético da superação do gênero mudo natural, e que leva à constituição processual do ser social, tanto no âmbito do indivíduo como no gênero. Assim, Lukács não considera a individualidade como dado humano originário, mas uma categoria que se constitui historicamente, através de uma determinação recíproca com a genericidade, um processo lento e complexo.

A respeito desta determinação recíproca entre genericidade e individualidade, Vaisman alerta para uma necessária cautela ao procurar trabalhar com estas categorias (2015, p. 162):

Quando se tem em mira identificar o cerne das categorias de genericidade e individualidade a partir de uma posição ontológica, a ênfase recai sobre a objetividade, parâmetro de toda forma de cognição, que por sua constituição intrínseca determina secundariamente o ser das categorias. Assim sendo, mesmo enquanto “abstrações” são concebidas como *daseinformen*, formas de ser, no dizer do Marx dos *Grundrisse*, quando confrontado novamente com a especulatividade hegeliana.

Depois de esclarecer a natureza das categorias universalidade e singularidade, correlatas que são às da genericidade e individualidade, estamos longe do quadro especulativo em que elas se apresentam como pontos extremos do andamento silogístico, como oposições lógicas. Aparecem agora como determinações da própria objetividade e não como projeção da subjetividade cognoscente sobre as entificações efetivamente existentes.

Ou seja, o que Lukács evidencia é que a objetividade possui uma prioridade ontológica em relação à subjetividade.

Neste sentido, a individualidade é um processo histórico que se constitui através da prática que se dá em sociedade, tanto do plano subjetivo como do objetivo, através das respostas práticas às diversas exigências que o mundo social coloca para os agentes. O *locus* genético das demandas e das respostas é o trabalho, fenômeno originário da vida social.

Em se tratando da gênese do trabalho e do ser social, Lukács considera necessário, para compreender a ontologia do *ser social*, entender a ontologia do *ser em geral*, ou seja, a passagem da esfera do *ser inorgânico* para o *ser orgânico* e deste para o *ser social*, esferas que mantêm uma imbricada relação entre si. A passagem de uma esfera para a outra, afirma Lukács, pode ser considerada um *salto ontológico*. Na passagem da esfera do ser inorgânico para o orgânico, o que promove este salto são um conjunto de transformações físico-químicas. A passagem do ser orgânico para o social, contudo, é resultado de processos mais complexos. A constituição do ser humano, enquanto espécie biológica, ocorre pela evolução natural, mas sua sociabilidade “é fruto da capacidade de responder – ativa e conscientemente – aos seus carecimentos. A própria sociabilização incide sobre as características biológicas humanas, transformando-as” (LIMA, 2020, p. 161). A resposta a estes carecimentos, por parte do homem, se dá através do trabalho, atividade que faz a mediação entre homem e natureza. “Essa atividade teleologicamente orientada constitui o salto ontológico que originou o ser social, diferenciando-o das demais espécies biológicas e afastando as barreiras naturais à medida que efetiva seu processo de sociabilização” (LIMA, 2020, p. 161). Entretanto, o trabalho apenas afasta estas barreiras, não as eliminando totalmente pois o homem possui uma dependência ontológica das demais esferas do ser (ôrgânica e inorgânica); o homem permanece um ser biológico, “cujo metabolismo é impossível sem a relação com a esfera inorgânica” (LIMA, 2020, p. 161).

Lessa (1992), também baseado em Lukács, aponta que há uma continuidade entre as três esferas do ser - inorgânica, biológica e social - que vai desde o desenvolvimento das primeiras e mais simples formas materiais às mais ricas e com uma dinâmica reprodutiva cada vez mais complexa. Para o aparecimento da categoria trabalho, é necessária a existência da base biológico-natural, ainda que a legalidade social do trabalho seja ontologicamente distinta da natureza.

O salto ontológico de uma esfera para a outra (inorgânica para orgânica e desta para o ser social) depende da atuação do momento predominante. Como mostra o autor,

No salto da esfera inorgânica para a esfera biológica, o momento predominante é exercido pelas novas categorias pertencentes à esfera da vida. A categoria da reprodução, por exemplo, já está presente nas primeiras formas de vida, pois, caso

contrário, estas formas sequer poderiam ser *biológicas*. Analogamente, no salto da vida meramente biológica à vida social, a direção do movimento é dada pelas categorias do novo ser (LESSA, 1992, p. 41).

A consolidação do ser social depende da base da esfera biológica da vida, esta se torna base de todas as manifestações do ser social, já que a humanidade necessita, para continuar existindo, atender às exigências postas pela reprodução biológica. Contudo, diferentemente da natureza, o ser social tem como categoria determinante o trabalho, e não apenas as categorias biológicas. Cada vez mais o trabalho proporciona, tanto para o produto do trabalho como para o indivíduo que o realiza, um conteúdo concreto cada vez mais universalizado, genérico, uma *processualidade*, com um decurso histórico.

O conteúdo concreto do ser-homem ao longo do tempo se transforma ao se desdobrar em uma substancialidade mediada por categorias sociais cada vez mais complexas e articuladas. Os indivíduos humanos se desenvolvem em autênticas personalidades, em individualidades cada vez mais sociais, crescentemente mediadas por categorias puramente sociais, cada vez mais genéricas. As formações sociais, analogamente, adquirem formas materiais e espirituais genéricas cada vez mais desenvolvidas (LESSA, 1992, p. 43).

Desta forma, observa Lessa (1992, p. 43)

Portanto, a gênese do trabalho e o processo fundante da complexa explicitação da essência humana, do devenir humano dos homens. É o início da autoconstituição da humanidade enquanto gênero, é o momento fundante da genericidade em-si. Nesse exato sentido, a gênese da categoria do trabalho é a gênese do ser social.

Assim, o ser social vai se desenvolvendo historicamente cada vez mais, e quanto mais se desenvolve, as suas objetivações vão se tornando cada vez mais diversificadas e complexas, o que configura um avanço do processo de humanização dos homens. O trabalho permanece, nesse contínuo processo histórico, *objetivação primária e ineliminável* do ser social, e a partir dele vão emergindo, via mediações cada vez mais complexas, necessidades e possibilidades de novas objetivações (NETTO, BRAZ, 2012).

Em se tratando do trabalho, ato humano que põe objetivações, Lukács, fundamentado em Marx, ainda afirma que a objetivação humana constitui um movimento duplo em que ao mesmo tempo é transformada a objetividade do objeto e a subjetividade do sujeito, e que é capaz de transformar sua própria objetividade. O autor revela que:

sempre devemos partir do fato de que a objetivação perfaz a essência realmente objetivada real e, por isso, a essência realmente objetiva do ser social, de toda *práxis* social, e ao mesmo tempo, de modo inseparável dela, revela uma atividade dos sujeitos sociais, que – exatamente em sua atividade – não só atuam de modo objetivador sobre o mundo objetivo, mas, ao mesmo tempo, de modo inseparável, reformam o seu próprio ser enquanto sujeitos que põem objetivações” (LUKÁCS, 2013, p. 422). E cada ato de objetivação do objeto, através da *práxis* do ser social, “é simultaneamente um ato de alienação do seu sujeito” (LUKÁCS, 2013, p. 423)

Ou seja, o que Lukács traz é que a objetivação - momento de transformação do real com base em uma ideação - possui necessariamente um momento de *alienação/exteriorização*, como explica Lessa:

a objetivação, enquanto momento ontológico ineliminável de todo ato de trabalho, cria novos seres e novas relações entre os homens, seres e relações, estes sobre cuja história os seus criadores possuem apenas controle parcial. A esta distinção ontológica entre o criador e o seu produto, Lukács denomina alienação (LESSA, 1992, p. 45).

Esse momento de alienação/exteriorização (*Entäusserung*), para Lukács, é *essencialmente positivo*, momento em que o indivíduo objetiva, com o trabalho, suas prévias ideações. É o momento de afirmação prática da genericidade do homem. Na visão de Lukács, desta maneira, a alienação/exteriorização é tida como *momento subjetivo da objetivação*. Para ele, a *exteriorização* é positiva para o homem pois é ela que afirma a capacidade crescente do homem em modificar o real em seu processo de reprodução, de forma que o devir-humano “corresponde ao desenvolvimento da capacidade humana em se exteriorizar, isto é, construir um ambiente cada vez mais social” (LESSA, 2016, p. 101).

Estas categorias (objetivação e alienação/exteriorização) serão retomadas e aprofundadas neste trabalho no próximo capítulo, quando for incorporada à análise a categoria do estranhamento (*Entfremdung*)⁶.

À luz das concepções desenvolvidas por Marx e Lukács (e aqui expostas), Netto e Braz (2012, p. 53) elencam, para fins didáticos, as determinações estruturais centrais que sintetizam o ser social. Ou seja, o ser social (o ser humano) se particulariza em relação a todos os outros seres pois possui as capacidades de:

1. Realizar atividades teleologicamente orientadas;
2. Objetivar-se material e idealmente;
3. Comunicar-se e expressar-se pela linguagem articulada;
4. Tratar suas atividades e a si mesmo de modo reflexivo, consciente e autoconsciente;
5. Escolher entre alternativas concretas;
6. Universalizar-se, e;
7. Sociabilizar-se

⁶ Como identifica Fortes (2022), as categorias *alienação/exteriorização* (*Entäusserung*) e *objetivação* (*Vergegenständlichung*) ainda não são mencionadas por Lukács no capítulo *O trabalho*, estas são introduzidas no terceiro capítulo da *Ontologia, o ideal e a ideologia*, no qual ele trata sobre o *momento ideal*, trazendo para sua análise estas duas categorias e identificando que ambas já estão presentes na forma originária do trabalho. Essas categorias passam a ser incorporadas à exposição justamente pelo adensamento categorial que vai sendo desenvolvido ao longo dos capítulos da obra. No capítulo terceiro, Lukács retoma o complexo do trabalho o aprofundando com a identificação, dentro desse complexo, dessas duas categorias. Já a categoria *estranhamento* (*Entfremdung*) é abordada por Lukács no capítulo final de sua obra.

Nesta mesma tomada, Mészáros enumera algumas características (em suas múltiplas inter-relações) a respeito do *trabalho em geral* e das relações sociais que estabelecem entre si os homens (2006, p. 159):

- 1) O homem é um ser *natural*;
- 2) Como ser natural, tem *necessidades* naturais e *poderes* naturais para a sua satisfação;
- 3) É um ser que vive em *sociedade* e *produz* as condições necessárias à sua existência de maneira inerentemente *social*;
- 4) Como ser social produtivo, ele adquire novas necessidades (“necessidades criadas por intermédio da associação social”) e *novos poderes* para sua satisfação;
- 5) Como ser social produtivo, ele transforma o mundo à sua volta de uma maneira específica, deixando nele a *sua* marca; a natureza se torna, assim, “*natureza antropológica*” nessa relação entre homem e natureza; tudo passa a ser, pelo menos potencialmente, parte das relações humanas (a natureza, nessas relações, surge sob uma grande variedade de formas, desde elementos materiais de utilidade até objetos de hipótese científica e de prazer estético);
- 6) Estabelecendo suas próprias condições de vida sobre uma base natural, na forma de instituições socioeconômicas e seus produtos, o homem “se desdobra” *praticamente*, lançando com isso as bases para “contemplar-se num mundo que ele mesmo criou”;
- 7) Por meio de seus novos poderes, que são, tal como suas novas necessidades, “criados por intermédio da associação” e da interação social, e com base nesse “desdobramento prático”, recém-mencionado, ele também “desdobra a si mesmo intelectualmente”.

Após expor as determinações gerais do trabalho, categoria central do ser social, a partir do próximo capítulo incorporaremos à análise a discussão sobre como emergem, nas sociedades baseadas na exploração do trabalho, nas sociedades divididas em classes, a partir da estrutura social baseada na divisão do trabalho, na propriedade privada e no estranhamento do trabalho que passam a caracterizar historicamente as diferentes formas de sociabilidade – e a sociabilidade do capital e suas características centrais, às quais nos focaremos –, as diferentes ideologias e suas funções sociais dentro das lutas de classes. Toda esta discussão será importante para que se possa situar a gênese histórica do estranhamento xenófobo, da xenofobia, enquanto produto do estranhamento do trabalho e das sociedades baseadas no trabalho estranhado, especialmente na sociabilidade capitalista, bem como a função social que a xenofobia, enquanto ideologia, exerce nas lutas de classes dentro dessa forma histórica de sociedade.

CAPÍTULO 2: O ESTRANHAMENTO DO TRABALHO E A GÊNESE DA XENOFOBIA

A fim de demarcar com precisão as características específicas da sociedade produtora de mercadorias, do capitalismo, Marx dedicou-se a investigar as características particulares das diferentes formas de sociedade que precederam o capitalismo. Tal esforço de Marx pode ser encontrado em seus escritos preliminares de *O Capital*, denominados *Grundrisse* e que também foram publicados separadamente, ao menos no Brasil, com o título de *Formações econômicas pré-capitalistas*.

Estando claro que a sociabilidade do capital é historicamente determinada, tal como Marx evidencia em sua obra, podemos expor brevemente o processo histórico de desenvolvimento das sociedades divididas em classes e como elas criaram as condições concretas para a gênese do capitalismo, reafirmando o caráter histórico também dessas formas de sociedade nas quais domina a exploração do trabalho. Exploração do trabalho que, por sua vez, constitui a base sob a qual emergem as diferentes formas de opressão – como a opressão do homem sobre a mulher e a xenofobia – que trataremos de maneira aprofundada mais à frente.

Conforme apontam Lessa e Tonet (2011), os primeiros homens, ao surgirem, herdaram a organização social dos primatas. Essas primeiras organizações sociais baseavam-se na coleta de alimentos, que dependendo da disponibilidade, na natureza, destes alimentos, eram pouco produtivas. Em razão disso, a organização social não poderia evoluir para muito mais que “pequenos bandos que migravam de um lugar a outro em busca de comida” (LESSA, TONET, 2011, p. 52). Assim, a primeira forma humana de organização social era constituída de *pequenos bandos migratórios*. Uma vez que havia baixíssima produtividade do trabalho, não havia possibilidade de exploração econômica do homem pelo homem e da existência de classes sociais⁷.

Segundo Engels (2019), neste período, nas comunidades primitivas, marcado por um baixíssimo nível de desenvolvimento das forças produtivas e escassa produção, a miséria em que viviam os membros das comunidades significava que era necessária a igualdade e o trabalho dos membros da *gens* para que todos sobrevivessem.

⁷ Entretanto, o trabalho e os efeitos que ele promovia já estavam presentes nessas organizações, uma vez que, coletando alimentos em diferentes locais, os homens adquiriam conhecimento sobre sua realidade, conhecimento que se espalhava entre os demais homens. Com o passar do tempo, esses homens foram produzindo e desenvolvendo ferramentas cada vez mais complexas para atender suas crescentes necessidades, levando a um desenvolvimento das forças produtivas. Maiores e mais complexos tornaram-se os diferentes bandos humanos, formando indivíduos e sociedades, através do trabalho de cada um, mais complexos. Os autores complementam com um importante destaque: “o que caracterizava o trabalho (tomado socialmente) nessa comunidade primitiva era o fato de que todos trabalhavam e também usufruíam o produto do trabalho” (LESSA, TONET, 2011, p. 53).

Nestas formas de sociedade, com efeito, ainda não haviam emergido e se desenvolvido a propriedade privada dos meios de produção, a divisão do trabalho e o estranhamento (*Entfremdung*) do trabalho, tampouco as formas de estranhamento que Marx assinalara nos *Manuscritos de 1844* (estranhamento da natureza, do processo de trabalho, do *gênero* humano e dos outros homens).

Marx (2011) traz uma interessante ponderação, nos escritos sobre as formas de sociedade que precederam a produção capitalista, a respeito do trabalho nas sociedades primitivas e as conexões concretas dos membros dessas sociedades uns com os outros, sem a existência da propriedade privada. Pelo contrário, nas comunidades originais, “a *propriedade* significa, portanto, *pertencer a uma tribo* (comunidade) (ter existência subjetiva-objetiva dentro dela) e, por mediação do comportamento dessa comunidade em relação ao território, à terra como seu corpo inorgânico” (MARX, 2011, p. 404). Tanto na pequena propriedade livre de terras e na propriedade comunitária baseada na comunidade oriental,

o trabalhador se relaciona às condições objetivas de seu trabalho como sua propriedade; trata-se, nesse caso, da unidade natural do trabalho com seus pressupostos objetivos. Por isso, o trabalhador, independentemente do trabalho, tem uma existência objetiva. O indivíduo relaciona-se consigo mesmo como proprietário, como senhor das condições de sua realidade. Ele se relaciona da mesma maneira com os outros – e dependendo se esse *pressuposto* é posto a partir da comunidade ou das famílias singulares que constituem a comunidade –, relaciona-se com os outros como coproprietários, como tantas encarnações da propriedade comum, ou como proprietários independentes existindo junto com ele [...]. Nessas duas formas, os indivíduos não se relacionam como trabalhadores, mas como proprietários – e membros de uma comunidade que ao mesmo tempo trabalham. A finalidade desse trabalho não é *criação de valor* – embora eles possam realizar trabalho excedente para trocá-lo por trabalho *alheio*, i.e., produtos excedentes –; ao contrário, a sua finalidade é a conservação do proprietário singular e de sua família, bem como a da comunidade como um todo. O pôr do indivíduo como um *trabalhador*, nessa nudez, é ela própria um produto *histórico* (MARX, 2011, p. 388)⁸.

A hostilidade, a guerra entre diferentes comunidades humanas se dava, nesse período histórico, principalmente pela necessidade de sobrevivência imediata em uma realidade de escassez e miséria.

Dada às condições sociais concretas das sociedades do passado (o baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas, que impossibilitavam o contato e o intercâmbio entre homens de comunidades muito distantes entre si), não era possível imaginar que todos os seres

⁸ “A *propriedade*, por conseguinte, originalmente nada mais significa que o comportamento do ser humano em relação às suas condições naturais de produção como pertencentes a ele, como suas, como *condições pressupostas com a sua própria existência*; comportamento em relação a elas como *pressupostos naturais* do próprio ser humano, que, por assim dizer, constituem somente o prolongamento de seu corpo. O ser humano não se relaciona propriamente às suas condições de produção; mas ele existe de maneira dupla, seja subjetivamente, como ele próprio, seja objetivamente, nessas condições naturais inorgânicas de sua existência” (MARX, 2011, p. 403).

humanos se identificariam entre si como seres sociais iguais enquanto gênero humano. Com efeito, a possibilidade de aversão, de diferença, de hostilidade entre seres humanos de comunidades diferentes se dava justamente por essas condições sociais e históricas concretas. Como argumentam Marx e Engels (2007) sobre a complexificação dos intercâmbios entre as diferentes comunidades com o desenvolvimento do trabalho:

Essas diferentes condições, que apareceram primeiro como condições da autoatividade e, mais tarde, como entraves a ela, formam ao longo de todo o desenvolvimento histórico uma sequência concatenada de formas de intercâmbio, cujo encadeamento consiste em que, no lugar da forma anterior de intercâmbio, que se tornou um entrave, é colocada uma nova forma, que corresponde às forças produtivas mais desenvolvidas e, com isso, ao avançado modo de autoatividade dos indivíduos; uma forma que, *à son tour*, torna-se novamente um entrave e é, então, substituída por outra. Dado que essas condições, em cada fase, correspondem ao desenvolvimento simultâneo das forças produtivas, sua história é ao mesmo tempo a história das forças produtivas em desenvolvimento e que foram recebidas por cada nova geração e, desse modo, é a história do desenvolvimento das forças dos próprios indivíduos. (2007, p. 68).

Como esse desenvolvimento se dá naturalmente, isto é, não está subordinado a um plano geral de indivíduos livremente associados, então ele parte de diferentes localidades, tribos, nações, ramos do trabalho etc., que se desenvolvem, de início, independentemente uns dos outros e somente pouco a pouco entram em contato uns com os outros. (MARX, ENGELS, 2007, p. 69)

Nas sociabilidades antigas (primitivas), as condições concretas (baixo desenvolvimento das forças produtivas e dos meios de produção) condicionavam a um isolamento geográfico entre as diferentes comunidades; o que, na consciência dos indivíduos de cada comunidade, significava uma maior identificação entre os indivíduos de uma mesma comunidade em relação aos de outra: o indivíduo da comunidade “A” se reconhecia concretamente com outro indivíduo dessa mesma comunidade, que compartilhava com ele uma mesma sociedade e um mesmo cotidiano. Não havia esse mesmo reconhecimento, identificação do indivíduo da sociedade “A” com o da sociedade “B”, pois eles viviam em comunidades diferentes e separadas. Daí, criavam-se condições para que o indivíduo da comunidade/sociedade A criasse representações sobre o indivíduo da sociedade B que poderiam ser tanto positivas ou negativas. Nesse sentido, criavam-se condições para que os indivíduos vissem o “estrangeiro”, o “outro”, como alguém diferente dele e dos outros indivíduos que compartilhavam uma mesma comunidade que ele. Isso não significa que o indivíduo da comunidade A necessariamente veria o indivíduo da comunidade B como alguém “inferior” a ele; a existência de aversão ou ódio em relação ao estrangeiro não necessariamente existiria, ainda que esses indivíduos A e B vissem um ao outro como diferentes.

Engels (2019) explica da seguinte maneira a estrutura econômica geral dessas sociedades comunistas primitivas:

A população é extremamente dispersa: torna-se mais densa somente no local de residência da tribo, em torno do qual se situa o amplo círculo de caça, seguido do território neutro de floresta que o separa e protege de outras tribos. A divisão do trabalho é puramente natural; ela existe somente entre os dois sexos. O homem trava a guerra, sai para caçar e pescar, arranja a matéria-prima para a alimentação e as ferramentas necessárias para isso. A mulher cuida da casa, prepara a alimentação e o vestuário, cozinha, tece e costura. Cada qual comanda sua área: o homem no mato, a mulher na casa. Cada qual é proprietário das ferramentas que confecciona e usa: o homem das armas, dos instrumentos de caça e pesca, a mulher dos utensílios domésticos. A economia doméstica é comunista e inclui várias e com frequência muitas famílias. O que é feito e usado em conjunto é de propriedade comum: a casa, a horta, a canoa (ENGELS, 2019, p. 198).

Como vemos, trata-se de sociedades nas quais o trabalho e o produto do trabalho não são alienados/estranhados do homem, embora estejam os seres humanos em um estágio de dependência enorme da natureza.

A estrutura econômica destas sociedades nos permite entender que a relação de aversão ao estrangeiro, àquele pertencente a outras comunidades, baseia-se no desconhecimento do outro, que se dá pela distância geográfica que existe entre as tribos, uma barreira que dificulta o contato entre esses indivíduos de comunidades distintas; o baixíssimo estágio de desenvolvimento das forças produtivas não permite uma aproximação e conhecimento entre os habitantes de sociedades distantes entre si. O medo e o receio do “estranho” é produto dessas condições sociais, geográficas e históricas, características desse período histórico.

No período anterior ao surgimento da propriedade privada, no qual ainda não havia desenvolvido-se a escravidão, Engels (2019) aponta, com base nos estudos de Lewis Henry Morgan sobre comunidades indígenas na América do Norte, de que o comportamento de uma comunidade a respeito dos inimigos vencidos numa guerra poderia ser tanto a eliminação desses inimigos como sua integração à comunidade enquanto “irmãos”. Nas palavras de Engels:

Para o bárbaro do estágio inferior, o escravo não tinha valor. Essa é a razão pela qual os índios americanos procediam com os inimigos vencidos de modo totalmente diferente do que acontecia em um estágio mais elevado. Os homens eram mortos ou então recebidos na tribo dos vencedores como irmãos; as mulheres eram dadas em casamento ou igualmente adotadas com suas crianças sobreviventes (ENGELS, 2019, p. 72-73).

Tratando sobre as *gens* iroquesas, diferentes povos indígenas da América do Norte, Engels pontua que estas possuíam diferentes costumes. Um destes costumes que podemos enfatizar diz respeito à posição das *gens* iroquesas diante dos estrangeiros, daqueles não pertencentes à tribo. Conforme Engels:

A *gens* pode adotar estrangeiros e, por essa via, admiti-los na tribo como um todo. Os prisioneiros de guerra que não eram mortos tornavam-se, mediante a adoção por uma *gens*, membros da tribo dos senecas e, com isso, obtinham todos os direitos gentílicos e tribais. A adoção ocorria por solicitação de membros individuais da *gens*, ou seja, de homens que assumiam a pessoa estrangeira como irmão ou irmã, de mulheres que

a aceitavam como filho ou filha; o acolhimento solene na *gens* era necessário para confirmar o fato. Com frequência *gentes* individuais, excepcionalmente minguadas, eram fortalecidas mediante a adoção em massa de membros de outra *gens*, com o consentimento desta. Entre os iroqueses, o acolhimento solene na *gens* ocorria em sessão pública do conselho da tribo, o que o tornava de fato uma cerimônia religiosa (ENGELS, 2019, p. 114).

Quem promovia a adoção dos estranhos e estrangeiros à *gens* era o conselho da *gens*, formado por todos os membros adultos, homens e mulheres que possuíam o mesmo direito de voto; o conselho também escolhia seus *sachems* (chefes da paz) e seus chefes guerreiros; ambos compartilhavam os mesmos direitos que os demais membros da *gens*; todos os membros da *gens*, ademais, eram livres e deviam proteger a liberdade uns dos outros.

Além de toda a igualdade entre todos os membros da *gens* iroquesa, Engels deixa claro que não havia a aversão, dominação, inferiorização e segregação dos estrangeiros, pelo contrário, a estes era possibilitada a integração às tribos⁹. Nas palavras do autor:

Ainda não há lugar para escravos e, via de regra, tampouco para a subjugação de tribos estrangeiras. Depois que derrotaram os eries e a “nação neutra” em torno de 1651, os iroqueses lhes ofereceram a oportunidade de ingressar na confederação em igualdade de direitos; só quando os derrotados recusaram a oferta é que foram expulsos de seu território (ENGELS, 2019, p. 124).

Nas *gens* atenienses, anteriores à propriedade privada, Engels observa que os estrangeiros “não tinham direitos nem proteção; apesar da tradicional tolerância, eles continuaram sendo um elemento estranho e incômodo em meio ao povo” (ENGELS, 2019, p. 144-145). Ou seja, os estrangeiros eram vistos como estranhos mesmo em uma sociedade “comunista primitiva” - ao menos nas sociedades gentílicas da Grécia antiga, não nas sociedades iroquesas - ainda que fossem tolerados e, portanto, não sendo alvo de aversão e preconceito.

Todavia, já no período de existência da propriedade privada e de declínio das sociedades gentílicas (entre 600 e 500 a.c.), no período da constituição de Sólon, os imigrantes poderiam obter o direito à cidadania ateniense, mas não seriam aceitos dentro das associações gentílicas. Aliás, a partir da constituição de Clístenes, tanto ela como “a admissão de um grande número

⁹ Contudo, Engels deixa claro os limites dessa forma de sociedade, na qual o homem ainda encontrava-se submetido à natureza e suas determinações, em um estágio pouco desenvolvido de sua humanidade, e submetido à alienação religiosa. Como sintetiza: “essa organização estava fadada a desaparecer. Ela não ia além da tribo [...]. O que havia fora da tribo estava excluído do direito. Onde não havia um acordo de paz expresso, reinava a guerra entre uma tribo e outra, e a guerra era travada com a crueldade que distingue o ser humano do restante dos animais e que só mais tarde viria a ser atenuada pelo interesse. O auge da constituição gentílica, como a vimos na América, pressupunha uma produção extremamente subdesenvolvida e, portanto, uma densidade populacional extremamente rala em um vasto território; ou seja, uma condição em que o ser humano era quase totalmente dominado pela natureza exterior, com a qual se defrontava como algo estranho e incompreendido, condição que se reflete em concepções religiosas infantis. A tribo permaneceu o limite do ser humano, tanto em relação ao estranho à tribo quanto em relação a si próprio: a tribo, a *gens* e suas instituições eram sagradas e intocáveis, eram um poder maior dado pela natureza, ao qual o indivíduo permanecia absolutamente submetido no que sentia, pensava e fazia” (ENGELS, 2019, p. 125-126).

de clientes, em parte imigrantes e em parte escravos libertos, alijaram dos assuntos públicos os órgãos da constituição gentílica” (ENGELS, 2019, p. 150), processos responsáveis por darem o “golpe final” contra a constituição gentílica de Atenas.

Diferenciando-se da *gens* ateniense e mais próxima da iroquesa, a *gens* romana (do período anterior à emergência da propriedade privada) possuía em sua constituição o “Direito de adotar estranhos na *gens*. Isso se dava por meio da adoção por uma família (como entre os índios), que tinha como consequência a aceitação na *gens*” (ENGELS, 2019, p. 155).

Na continuidade do desenvolvimento produzido pelo trabalho, decorre a primeira revolução na capacidade humana de modificar a natureza: a descoberta da semente e da criação de animais, a Revolução Neolítica¹⁰. Conforme Engels (2019), o período da Revolução Neolítica configurou a mudança na forma de sobreviver dos seres humanos, que passaram a fixar-se numa terra e desenvolver o cultivo de alimentos (agricultura) e a criação de animais (pecuária), elementos responsáveis pela dissolução das relações sociais primitivas e que significaram a formação da divisão do trabalho, já que nesse estágio o homem já conseguia produzir, com seu trabalho, o necessário para sua sobrevivência e subsistência e, com isso, alguns dos membros da comunidade não precisavam mais trabalhar para a alimentação dos demais¹¹. Configura-se, aqui, como produto dessas novas formas de relações sociais, o surgimento do *excedente de produção*, que permitiu o intercâmbio de produtos entre as diferentes comunidades.

Com o crescimento da produtividade do trabalho e do excedente econômico, dois processos tornam-se possíveis: a troca dos produtos excedentes - não consumidos pela comunidade - com outras comunidades e a possibilidade de se acumular excedente por meio da exploração do trabalho. Objetivando o aumento da produtividade, as diferentes tribos passaram a procurar força de trabalho através da guerra, e os prisioneiros da guerra passaram a ser convertidos em escravos. A partir disso, “da primeira grande divisão social do trabalho originou-se a primeira grande divisão da sociedade em duas classes: senhores e escravos, espoliadores e espoliados” (ENGELS, 2019, p. 201). A desigualdade social emerge como

¹⁰ Surgindo e desenvolvendo-se a agricultura e a pecuária, Lessa e Tonet (2011) evidenciam que pela primeira vez o homem passou a produzir um excedente de produção, algo a mais do que necessitava para sobreviver. Segundo Del Roio (2020), este processo tomou forma entre 8 e 10 mil anos atrás, em áreas férteis em torno de rios, principalmente na Mesopotâmia, no Egito, na Índia e na China e, mais tarde, na Meso-América e na América Andina.

¹¹ Como aponta Engels, “a domesticação de animais e a criação de rebanhos desenvolveram uma fonte de riqueza sem precedentes e criaram relações sociais totalmente novas. Até o estágio inferior da barbárie, a riqueza permanente se limitava praticamente à casa, a roupas, a joias brutas e a ferramentas para a obtenção e preparação da comida: barco, armas, utensílios domésticos de tipo muito simples. A alimentação tinha de ser obtida dia a dia” (ENGELS, 2019, p. 71-72).

produto desse processo, na qual as sociedades passam a se dividir entre exploradores e explorados: os que trabalham para ter sua própria sobrevivência e da comunidade à qual eles são parte, e os que usufruem do produto do trabalho sem precisar trabalhar.

Com a produção do excedente, torna-se possível a exploração do homem pelo homem, ou seja, tem-se a gênese de um processo totalmente novo na história do homem: tornam-se antagônicas as contradições sociais, emergem a classe dominante, que tem interesse em explorar, e a classe dominada, que não deseja ser explorada. Surge, desta forma, a divisão social do trabalho e a propriedade privada, com a apropriação do excedente de produção por outro que não o trabalhador direto, a exploração do homem pelo homem

2.1: Divisão do trabalho e a propriedade privada

Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels (2007) apontam que em um determinado momento do desenvolvimento das relações sociais de produção, processa-se o desenvolvimento da divisão do trabalho, no momento em que “está dada a possibilidade, e até a realidade, de que as atividades espiritual e material - de que a fruição e o trabalho, a produção e o consumo - caibam a indivíduos diferentes” (MARX; ENGELS, 2007, p. 36). Para Marx, a divisão do trabalho estabelece relação fundamental com a propriedade privada, como podemos observar nas seguintes passagens:

Com a divisão do trabalho, [...] que, por sua vez, se baseia na divisão natural do trabalho na família e na separação da sociedade em diversas famílias opostas umas às outras, estão dadas ao mesmo tempo a distribuição e, mais precisamente, a distribuição *desigual*, tanto quantitativa como qualitativamente, do trabalho e de seus produtos; portanto, está dada a propriedade [...]. Além do mais, divisão do trabalho e propriedade privada são expressões idênticas - numa é dito com relação à própria atividade aquilo que, noutra, é dito com relação ao produto da atividade.

a divisão do trabalho nos oferece de pronto o primeiro exemplo de que, enquanto os homens se encontram na sociedade natural e, portanto, há a separação entre interesse particular e interesse comum, enquanto a atividade, por consequência, está dividida não de forma voluntária, mas de forma natural, a própria ação do homem torna-se um poder que lhe é estranho e que a ele é contraposto, um poder que subjuga o homem em vez de por este ser dominado. [...] Esse fixar-se da atividade social, essa consolidação de nosso próprio produto num poder objetivo situado acima de nós, que foge ao nosso controle, que contraria nossas expectativas e aniquila nossas conjecturas, é um dos principais momentos no desenvolvimento histórico até aqui realizado (MARX; ENGELS, 2007, p. 36-38).

Desta maneira, a divisão do trabalho se origina com a divisão entre trabalho material e espiritual. Ou seja,

Trata-se da cisão da atividade especificamente humana - a separação entre os dois momentos da atividade que dá forma aos objetos, inclusive aos próprios homens: o momento da elaboração e projeção subjetiva dessa forma, e o de sua efetivação;

portanto é a cisão dos próprios indivíduos que se manifestará dos mais diversos modos (COTRIM, 2011, p. 29).

Como aponta Cotrim, contudo, o trabalho estranhado é a base e condição da propriedade privada. A propriedade privada é produto do trabalho estranhado, mas mais tarde essa relação torna-se recíproca. Como explica Marx nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*:

Sem dúvida, adquirimos o conceito de *trabalho alienado* (de vida alienada) a partir da economia política, como resultado do *movimento da propriedade privada*. Mas na análise de tal conceito, embora a propriedade privada surja como o fundamento, a causa do trabalho alienado, constitui antes a consequência deste último, da mesma maneira que os deuses são *originariamente*, não a causa, mas o produto das aberrações do entendimento humano. No entanto, mais tarde esta relação se transforma em ação recíproca. Só no derradeiro ponto de culminação do desenvolvimento da propriedade privada que o mistério que lhe é próprio reaparece, a saber, por um lado, que ela é o *produto* do trabalho alienado e por outro, que é o *meio* através do qual o trabalho se aliena, a *realização da alienação* (MARX, 2010, p. 87-88).

Marx aponta que, nos economistas políticos, pelo contrário, a prioridade fundante é a propriedade privada em relação ao trabalho alienado, ou seja, trata-se uma *inversão* na qual a propriedade privada, eterna, é que determina tudo, uma vez que para a economia política a *atividade humana*, o trabalho, jamais pode ser a prioridade ontológica do ser social.

Marx traz justamente que a economia política inverte a relação original, tornando a propriedade privada como origem do trabalho estranhado; quando, na verdade, foi o trabalho estranhado quem pôs a propriedade privada. Ou seja, “*Há que se reafirmar que a atividade humana é o pressuposto das formas sociais*” (p. 251). Continua Cotrim (2011, p. 251-252):

O que ocorre efetivamente é que, no avançar das relações da propriedade privada, conforme esta assume mais e mais a forma objetiva e dominante do capital, o trabalho assalariado, alienado e estranhado, embora sendo ontologicamente prioritário, pois é *atividade humana*, vai sendo visto como forma derivada, e aquela aparece como fundamento deste. A economia política pautou-se restritamente por essa aparência ao proclamar o *trabalho essência subjetiva da propriedade privada*, e esta não teria fundamento, como já foi sublinhado.

A origem da propriedade privada enquanto relação social central, conforme Marx, se dá na particular e específica forma fundiária de propriedade. “Em geral, a dominação da propriedade privada começa com a posse fundiária, ela é a sua base”. (MARX, 2010, p. 74). Marx compara, a seguir, a forma de propriedade fundiária oriunda da posse e a forma feudal dessa propriedade, na qual o *proprietário é senhor*. Nesta forma de propriedade, a terra é definida pela individualidade do proprietário, possuindo jurisdição, estatuto, é um corpo inorgânico do senhor. Os trabalhadores, aqui, mantêm um vínculo de subordinação diretamente política ao senhor de terras. Esta forma de propriedade privada da terra é, segundo Marx, destruída na medida em que esteja submetida à concorrência, ao capital.

2.2: O estranhamento do trabalho

A noção de estranhamento (*Entfremdung*) formulada por Marx faz-se presente no desenvolvimento de todo seu pensamento e está subjacente em várias das suas categorias. Em seus primeiros escritos, Marx se pergunta como o trabalho, que é a atividade que realiza o homem e o humaniza pôde tornar-se atividade forçada, algoz do próprio homem e que lhe proporciona sofrimento. Marx observa que há uma ruptura entre o produtor e o produto, e o mundo do produto, da mercadoria, controla e subordina o produtor a seus desígnios. O produto torna-se estranho ao homem e aparece a ele como poder autônomo. Marx chega à conclusão, nos *Manuscritos de 1844*, que é o sistema de propriedade o responsável por separar o homem do produto do seu trabalho. Esse *estranhamento* econômico é o ponto de partida para o estranhamento global, em todos os aspectos da vida humana. Contudo, Marx elucida que os demais estranhamentos, como o estranhamento ideológico, não são meros efeitos do estranhamento econômico e consequências inertes e sem vida própria, mas possuem autonomia relativa.

Lukács em seu *Para uma Ontologia do ser social*, através da leitura de Marx, e sobretudo após se debruçar sobre os textos escritos por Marx em sua “juventude”, como os *Manuscritos de 1844*, desenvolve a tese de que o ser social é uma esfera particular da vida fundada no trabalho, esfera totalmente nova que apresenta processos que se diferenciam dos processos naturais. Essa tese permite a Lukács considerar o *estranhamento* (*Entfremdung*) um fenômeno exclusivamente histórico-social, não sendo condição humana geral. Lukács possui uma postura ontológico-materialista que difere e critica a lógica de Hegel, como pontua: “a objetividade não é produto do pensamento ponente, mas algo ontologicamente primário, uma propriedade originária de todo ser não dissociável do ser (que, quando se pensa corretamente, não pode ser separada do ser pelo ato de pensar)” (LUKÁCS, 2013, p. 578).

Com efeito, a objetividade é a base real, concreta, do fenômeno do *estranhamento*. Este se expressa através de relações sociais, constituindo uma categoria objetiva que emerge sob condições determinadas social e historicamente. A partir deste ponto de partida, calcado em Marx, Lukács aponta que o estranhamento atua sobre os indivíduos e sua subjetividade, que é determinada objetivamente. As condições concretas que determinam social e historicamente a emergência do *estranhamento* do trabalho são, precisamente, o surgimento da *propriedade privada* e da *divisão do trabalho*. A conformação das sociedades divididas em classes sociais distintas e antagônicas.

Analisando as relações sociais das sociedades divididas em classes, Lukács percebe que entre o desenvolvimento econômico-social (desenvolvimento das forças produtivas) e o desenvolvimento da personalidade do homem, existe um “antagonismo dialético que se exterioriza como estranhamento”. Ou seja: “o desenvolvimento das forças produtivas acarreta de imediato um incremento na formação das capacidades humanas, que, no entanto, abriga em si simultaneamente a possibilidade de sacrificar os indivíduos (e até classes inteiras) nesse processo.” (LUKÁCS, 2013, p. 580). Acrescentando que:

o desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente ao mesmo tempo o desenvolvimento das capacidades humanas. Contudo – e nesse ponto o problema do estranhamento vem concretamente à luz do dia –, o desenvolvimento das capacidades humanas não acarreta necessariamente um desenvolvimento da personalidade humana. Pelo contrário: justamente por meio do incremento das capacidades singulares ele pode deformar, rebaixar etc. a personalidade humana. (LUKÁCS, 2013, p. 581).

Havíamos apontado, no primeiro capítulo deste trabalho, que as categorias da objetivação e da alienação/exteriorização (*Entäusserung*) – que compõem o processo de trabalho – seriam retomadas mais à frente. Isso se fez para que pudessemos articular, agora, essas categorias com a forma pela qual elas se manifestam no trabalho sob condições sociais e históricas determinadas, sob as sociedades de classe, pautadas na exploração do trabalho excedente. Trata-se, assim, da manifestação da *objetivação* como *estranhamento*.

Lukács (2013) explica que o processo de trabalho em geral, em sua complexidade, possui outros dois processos complexos: a *objetivação* e a *exteriorização*. Com base em Marx, ele esclarece que o homem, pelo trabalho, realiza a *objetivação* de novas realidades, produtos do trabalho através da modificação da natureza externa, e junto a isso modifica também sua própria natureza, adquire novas habilidades e conhecimento, realiza a *exteriorização*, tanto objetiva como subjetivamente.

Contudo, sobre o trabalho em sociedades baseadas na propriedade privada dos meios de produção, aponta Silva (2012):

as contradições que emanam de uma produção amparada na propriedade privada dos meios de produção determinam o processo de exteriorização, no qual a interação do homem com a natureza (e do indivíduo com a sociedade) retroage de forma imperativa sobre os indivíduos, de forma a empobrecê-los espiritualmente, degradando cada vez mais suas personalidades (SILVA, 2012, p. 84).

Ou seja, sob essas condições historicamente determinadas, a *objetivação* retroage ao trabalhador enquanto *estranhamento*. Lukács (2013) deixa claro que não se pode tratar a

alienação/estranhamento enquanto processo isolado e independente do estágio histórico. Como expõe ele,

o estranhamento jamais deve ser considerado um fenômeno autônomo ou mesmo imediato, ontologicamente central, na vida social dos homens. Sob todas as circunstâncias, ele se originou da estrutura econômica total da respectiva sociedade, está inextricavelmente entranhado nesta e jamais poderá ser dissociado do estágio de desenvolvimento das forças produtivas, do estado das relações de produção (LUKÁCS, 2013, p. 756).

Todavia, Silva alerta, sobre o estranhamento (alienação, em suas palavras), que:

A alienação, para Lukács, não é uma derivação mecânica da propriedade privada e suas consequências nefastas ao desenvolvimento social. A alienação é mesmo anterior à propriedade privada – apesar de não ser uma condição geral do homem –, e decorre de “um nível baixo ou atrasado do desenvolvimento da sociedade”. Contudo, é necessário ressaltar que a alienação ganha conteúdo diversificado a partir da propriedade privada, aquele momento em que passa a existir um desenvolvimento acelerado das forças produtivas sociais, isto é, “o inquestionável progresso objetivo que ao mesmo tempo dá origem necessariamente à deformação da vida humana” (2012, p. 87-88).

Pode-se inferir, portanto, que em todo desenvolvimento histórico, a partir da propriedade privada, desde aquela divisão do trabalho da escravidão clássica até nossos dias, o estranhamento é um produto social sempre presente. Este fato leva Lukács a afirmar que o estranhamento humano “tem objetivamente uma continuidade histórica” (LUKÁCS, 2013, p. 586).

Sobre o impacto do estranhamento do trabalho no ser social, Lukács traz uma citação de Marx na qual este aponta que:

Chega-se, por conseguinte, ao resultado de que o homem (o trabalhador) só se sente como livre ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar, quando muito ainda habitação, adornos etc., e em suas funções humanas só [se sente] como animal. O animalesco torna-se humano e o humano, animalesco. Comer, beber e procriar são também, é verdade, funções genuinamente humanas. Porém, na abstração que as separa da esfera restante da atividade humana e faz delas finalidades últimas e exclusivas, elas são animalescas (MARX, 2010, p. 83 *apud* LUKÁCS, 2013, p. 594).

Percebe-se, com esta passagem, o grau de desumanização dos homens promovido pelos processos estranhantes, que barram o processo de socialização do homem, o tornar-se homem. No trabalho estranhado, a *exteriorização* que retorna ao homem é *estranhamento*. Como bem complementa Silva (2012, p. 94):

no processo de trabalho todo o ser do homem se transforma. Consequentemente, se o efeito de retorno da exteriorização sobre o indivíduo comportar a alienação

[estranhamento], todos os aspectos da sua vida tornar-se-ão carregados de alienação [estranhamento], até mesmo os sentidos.

Desta maneira, o estranhamento é um fenômeno histórico-social. É uma contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas e o desenvolvimento das individualidades humano-sociais expressa na exploração do homem pelo homem.

Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, escritos em 1844, Marx (2010) diferencia em quatro formas o estranhamento, essencialmente conectadas entre si: 1) o estranhamento do trabalhador com o *produto do seu trabalho*; no qual ele não se reconhece no produto, estranho a ele; 2) estranhamento em relação à atividade produtiva, que não lhe oferece qualquer satisfação; 3) estranhamento do *ser genérico* do homem, da natureza humana e; 4) estranhamento do homem pelo próprio homem, não reconhece a humanidade como pertencente a um só gênero, e não reconhece o indivíduo como parte orgânica; está estranhado do seu semelhante.

Nos detendo um pouco mais a cada forma de estranhamento delineada por Marx em sua obra de juventude, podemos destacar que:

1) *Estranhamento do produto do trabalho*: refere-se a relação entre o homem e o produto do seu trabalho, o objeto produto do trabalho se torna algo estranho, independente a quem o produziu. A *efetivação* do homem, que se dava com a realização do trabalho, sob o domínio das sociedades baseadas na propriedade privada, aparece como *desefetivação*, e o homem torna-se servo do objeto. A atividade de trabalho volta-se contra o trabalhador ao se fixar no objeto que é estranho ao trabalhador, já que esse objeto produzido passa a ser de posse do proprietário dos meios de produção. Neste sentido, Marx (2010, p. 81) traz que, como consequência: “quanto mais o trabalhador se desgasta trabalhando (*ausarbeitet*), tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio (*fremd*) que ele cria diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior, [e] tanto menos [o trabalhador] pertence a si próprio”. Freitas (2010) evidencia que o produto se separa do trabalhador e torna-se potência autônoma que controla a própria atividade. A propriedade privada, ademais, se coloca entre o trabalhador e natureza e passa a mediar a relação entre eles, o que rompe a unidade do trabalhador com o produto da sua atividade.

2) *Auto-estranhamento*: aqui o trabalhador estranha-se de sua própria existência individual. Em vez de dizer respeito ao estranhamento em relação ao produto do trabalho (resultado final da produção), aqui se refere ao próprio ato de produção, dentro da atividade

produtiva. A atividade aparece como algo *externo* uma vez que tanto seu conteúdo como sua finalidade não são determinados pelo trabalhador, que obrigado a trabalhar, nega suas próprias aspirações pessoais. A atividade humana não é mais auto-realizadora e especificamente humana, não supre mais uma necessidade humana, mas torna-se apenas um *meio* para satisfazer as necessidades animais, como comer, procriar e morar.

3) *Estranhamento do gênero*: consequência das duas anteriores, é a *negação* da natureza genérica do homem. Esta natureza genérica do homem, faz referência ao modo como o ser se apropria da natureza inorgânica para realizar sua própria natureza, relacionando o homem com a própria natureza inorgânica, tanto como meio imediato de vida (alimentação, vestuário, aquecimento) e como matéria com a qual o homem trabalha, sendo o instrumento da atividade vital do humano (o trabalho). Esta natureza também diz respeito ao fato de o homem transcender a mera individualidade e tornar sua atividade vital uma atividade social-universal. Uma vez que o trabalhador está estranhado do objeto de seu trabalho e do próprio processo de trabalho, ele também se estranha de sua própria natureza genérica. Nas sociedades dominadas pela propriedade privada, a atividade vital, tornada *estranhada*, aparece apenas como *meio* de sobrevivência individual.

4) *Estranhamento do outro*: “em geral, a questão de que o homem está estranhado do seu ser genérico quer dizer que um homem está estranhado do outro, assim como cada um deles [está estranhado] da essência humana” (MARX, 2010, p. 86). O homem não vê a si mesmo como membro de uma espécie universal, mas em oposição aos outros e dominado por outro homem. Nesta quarta determinação, os homens se enxergam uns aos outros a partir da posição que ocupam na divisão do trabalho, e a própria posição reflete a divisão do trabalho socialmente determinada. Esta relação humana de estranhamento é consequência da apropriação privada do produto do trabalho por parte de um outro ser humano, a relação social que confere à luta de classes entre os proprietários dos meios de produção e a classe trabalhadora.

A divisão do trabalho e a propriedade privada, como vimos, constituem-se condição essencial para o surgimento e a generalização do trabalho estranhado, uma vez que elas são mediações que impõem-se na relação dos homens entre si e com a natureza e os impedem de realizarem-se através do trabalho. Mészáros (2006) as denomina *mediações de segunda ordem*, uma vez que elas interpõem-se à *mediação de primeira ordem* - a atividade produtiva do ser social, que é o trabalho enquanto atividade central do homem.

Como bem elucidada Mészáros a respeito da crítica de Marx ao estranhamento (alienação, nas palavras de Mészáros):

O que Marx combate como alienação não é a mediação em geral, mas uma série de mediações de segunda ordem (**propriedade privada – intercâmbio – divisão do trabalho**), uma “mediação da mediação”, isto é, uma mediação *historicamente específica* da automediação *ontologicamente fundamental* do homem com a natureza. Essa “mediação de segunda ordem” só pode nascer com base na ontologicamente necessária “mediação de primeira ordem” – como a *forma* específica, *alienada*, desta última. Mas a própria “mediação de primeira ordem” – a atividade produtiva como tal – é um fator ontológico absoluto da condição humana (MÉSZÁROS, 2006, p. 78).

Uma interessante síntese realizada por Silva (2012) sobre o processo de trabalho em geral e o processo de trabalho condicionado pela propriedade privada, o trabalho estranhado (alienado, nas palavras de Silva) pode ser trazida:

a alienação é um fenômeno ligado ao processo de trabalho, processo cindido categorialmente por Lukács em objetivação e exteriorização. No processo de trabalho, como vimos, os indivíduos transformam a natureza a partir de uma prévia-ideação para produzir – ou extrair da própria natureza – um bem útil à sua necessidade. Ao transformar a natureza dando origem a algo novo – ou extraindo da natureza algo por ela produzido –, os indivíduos também se transformam. Neste processo, os indivíduos objetivam uma nova riqueza social que se torna autônoma em relação a eles; ao passo que se exteriorizam, retendo conhecimentos sobre a natureza e sobre sua própria individualidade – isto é, adquirindo novas qualidades e capacidades –, desenvolvem assim suas personalidades. Com isso abre-se a possibilidade do enriquecimento dos indivíduos também no sentido de suas capacidades e habilidades em múltiplos sentidos, inclusive de aspectos relativos à sensibilidade musical, artística etc. (p. 97)

Entretanto:

Acontece que nas sociedades de classe, a riqueza produzida socialmente é apropriada privadamente, no mais amplo sentido, e a educação dos sentidos só se efetiva em termos elevados para uma parcela da sociedade, enquanto outra parcela é cercada desse acesso ao desenvolvimento das capacidades pela própria condição de classe. Tal acesso não poderia ser dado aos escravos, especialmente das colônias, e estes se encontram impossibilitados de ter acesso à riqueza intelectual e artística. Certamente desenvolvem meios de expressar estes aspectos de sua singularidade, mas não pelas condições objetivas dadas (SILVA, 2012, p. 97).

Além disso, o estranhamento possui em sua base uma forte articulação entre a objetividade social e a subjetividade individual. Esta base do estranhamento “é, também, a mesma que age no desenvolvimento (ou na regressão) da personalidade” (SILVA, 2012, p. 100). Assim, “As contradições imanentes da objetividade social se entrelaçam à subjetividade individual, deformando os sentidos humanos” (p. 100). E deformam de tal maneira a subjetividade humana que produz nos homens uma consciência de que alguns seres humanos seriam superiores a outros por natureza. Como exemplo, Silva traz a visão que os europeus defensores do sistema do capital, em seus primórdios, possuíam a respeito dos africanos negros: de que era uma condição humana geral os negros não desenvolverem uma personalidade; essa forma de pensar e agir diante dos africanos é uma expressão do estranhamento em que estavam submetidos os europeus. A visão de que os escravos negros eram o “homem natural em estado

selvagem e indomado” entendida pela filosofia burguesa (inclusive Hegel) se disseminou para toda a sociedade através das ideologias dominantes. Da mesma forma, podemos destacar, os estrangeiros eram tidos como seres inferiores por natureza, o que é expressão do estranhamento em relação ao outro homem.

Com o domínio da propriedade privada dos meios de produção e da conformação de uma classe que a detém e explora o trabalho da outra classe, uma condição concreta de estranhamento do trabalho, torna-se dominante uma consciência errônea de que os homens não são iguais enquanto seres humanos. Uma passagem de Leandro Konder explica muito bem essa nova situação instaurada:

Com a divisão *social* do trabalho é que a situação muda. A divisão da sociedade em classes repercute em cada indivíduo. Já não é mais razoável esperar que cada indivíduo veja realmente no próximo um seu semelhante, isto é, um indivíduo potencialmente igual a ele, porque, com a diferenciação das condições sociais e a pertinência a diferentes classes, a *semelhança* entre os indivíduos sofre um esvaziamento de sentido. Como é que um aristocrata proprietário de escravos, desfrutando o ócio que lhe proporciona a exploração do trabalho alheio, poderia ver com clareza e concretamente no escravo que lhe está subjugado um seu *igual*? (KONDER, 2009, p. 64-65).

PARTE II: O TRABALHO, AS IDEOLOGIAS E A XENOFOBIA NAS SOCIEDADES DE CLASSE E NO CAPITALISMO

CAPÍTULO 3: AS DETERMINAÇÕES GERAIS DAS IDEOLOGIAS E AS IDEOLOGIAS NAS SOCIEDADES DE CLASSES

Como visto no primeiro capítulo, Lukács aponta que com a complexificação do trabalho e das sociedades, vão se complexificando os atos teleológicos secundários, aqueles que incidem sobre outras pessoas. A ideologia, que constitui uma forma desses atos teleológicos secundários, vai se complexificando e ganhando cada vez mais força com o desenvolvimento histórico do ser social e das diferentes sociedades. Para que possamos prosseguir para a análise das formas de ideologia específicas que vão se desenvolvendo historicamente com as diferentes sociedades (e como elas se expressam e atuam na sociedade produtora de mercadorias), devemos inicialmente abordar as determinações gerais da ideologia, tal como foram demarcadas principalmente por Marx e Lukács, mas também tratadas e aprofundadas por autores como Konder (2009, 2020), Mészáros (2014) e Vaisman (2014, 2022).

Num primeiro momento, trataremos da questão da ideologia em suas determinações gerais, como são analisadas tanto por Marx em seus diferentes escritos como por Lukács em *Para uma ontologia do ser social*, sem ainda avançarmos para a exposição e análise das determinações da ideologia nas sociedades divididas em classes e, particularmente, no capitalismo (e as ideologias xenófobas características dessa forma de sociedade), o que será logrado nos itens posteriores.

3.1: A questão da ideologia em Marx

Leandro Konder (2020), em *A questão da ideologia*, considera que a problemática da ideologia começa a ser desenvolvida por Marx em *Crítica da Filosofia do Direito* de Hegel, de 1843. Nela, Marx traz uma crítica, entre outras coisas, à concepção de Estado de Hegel, na qual o autor d'*O Capital* considera que o Estado é produto dos homens, mas homens alienados. Já nesse momento Marx faz uma vinculação entre a ideologia e a alienação/estranhamento (*Entfremdung*). Como aponta Konder (2020, p. 38):

A existência do Estado como um corpo estranho, que submete a sociedade ao seu controle, impondo a sua ordem, é um sintoma da alienação, do estranhamento - quer dizer, do fenômeno que Marx costuma chamar de *Entfremdung*, em alemão - resultante dos movimentos históricos nos quais os seres humanos que compõem a sociedade atuam muito desunidos e perdem a capacidade de se realizar no mundo em que estão empenhados em dominar.

Foi nessa crítica da concepção de Hegel que Marx apreendeu, conforme Konder (2020) que se tratava de uma construção ideológica. A formulação hegeliana atenuava a contradição entre sociedade e Estado, e suas ideias eram baseadas na ótica da propriedade privada. Sendo assim, Hegel enxergava o *Estado burguês* (determinado pela propriedade privada) como o Estado em si, e que esse Estado é que determinava a propriedade privada. Isso é o que Marx chama de uma *ilusão ideológica*. Nesse sentido, o Estado em Hegel era concebido como um Estado *universal*, quando na verdade se tratava de um Estado *particular*. A confusão entre *universal* e *particular*, segundo Marx, é própria de sociedades divididas em classes.

Tendo Marx, segundo Konder (2020, p. 40), uma visão ainda *feuerbachiana*, a concepção que Marx aponta nesse primeiro trabalho é a de que:

Espiaçados por interesses particulares dramaticamente poderosos, lançados uns contra os outros na feroz competição em torno da riqueza privada, os indivíduos se confrontam, destrutivamente, na arena do mercado (uma arena que tende a se expandir e começar a abranger a sociedade inteira).

Marx passa a perceber que para uma filosofia superar os limites da burguesia, ela deve radicalizar sua crítica, e é dessa forma que ele percebe que deve ir além de Feuerbach e, ademais, desenvolver uma teoria que tenha força e que seja materializada na luta concreta por atores que a coloquem na prática, esses são justamente o proletariado, a classe que é excluída do sistema da propriedade privada e que é explorada por aqueles que a detém.

Assim, a filosofia alemã poderia ir além dos limites de classe impostos a pensadores burgueses como Hegel, e vislumbrar uma luta que, com o apoio da crítica teórica ao sistema burguês, leve à superação dessa sociedade e à emancipação dos homens, do gênero humano. Assim, para Marx, a filosofia encontra no proletariado sua arma *material*, e o proletariado encontra na filosofia sua arma *espiritual*.

Diante da necessidade da articulação entre a crítica da sociedade burguesa e a ação prática daqueles submetidos à exploração por esse sistema, Marx, já em Paris, elabora sua filosofia do trabalho pelo ângulo dos trabalhadores. É justamente nos *Manuscritos de 1844* que Marx passa a tratar o *trabalho* como aspecto central do homem e, ao mesmo tempo, passa a se perguntar por que o trabalho que ele observava concretamente era tão exploratório e ruim para os proletários, pergunta que não havia sido feita por Hegel.

Já nesse trabalho, Marx traz o papel do dinheiro e de como o mesmo vai dominando de maneira mais abrangente a sociedade, aparecendo como símbolo da mercantilização da vida e

se tornando elemento essencial do mundo invertido que embaralha a consciência dos homens, agravando ainda mais as distorções da ideologia.

Em *A sagrada família*, Marx e Engels trazem duras críticas aos neo-hegelianos, que assim como seu mestre, subestimavam a importância do trabalho como atividade vital e defendiam que o movimento dos homens era determinado pelo movimento das ideias, algo que Marx e Engels discordam pelo fato de as ideias não executarem coisa nenhuma se não houver antes a força prática movimentada pelos homens.

Como crítica à concepção dos neo-hegelianos de que era o Estado que organizava racionalmente os indivíduos atomizados da sociedade burguesa, como se o Estado estivesse acima dos indivíduos, Konder destaca que:

Marx e Engels sabiam que o Estado não pairava acima da sociedade e percebiam que ele abria espaço para o fortalecimento de uma ideologia *individualista*, que induzia as pessoas a minimizarem a interdependência existente entre elas, isto é, incitava os indivíduos a se pensarem descontextualizadamente, fora da história (KONDER, 2020, p. 45).

No trabalho em conjunto seguinte, *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels criticam, além dos irmãos Bauer, Stirner e Feuerbach, sobretudo pelas distorções ideológicas de tradição *idealista* subjetiva que os mesmos fazem.

Marx já demonstra, como aponta Konder, um avanço em sua caracterização da ideologia, que para ele era “a expressão da incapacidade de cotejar as ideias com o uso histórico delas, com a sua inserção prática no movimento da sociedade” (p. 47). Incapacidade essa que deveria ser compreendida levando em conta a história.

Para os neo-hegelianos, parecia que a consciência havia se separado do ser consciente, algo que não poderia ocorrer, como dizem Marx e Engels. A concepção dos neo-hegelianos dessa cisão surge, segundo os autores, com a divisão social do trabalho, na qual há a cisão entre o trabalho *material* e o trabalho *espiritual*. A origem da ideologia então estava na divisão social do trabalho/propriedade privada. “A distorção ideológica derivaria, assim, da fragmentação da comunidade humana, do fato de os homens não atuarem juntos” (KONDER, 2020, p. 48).

A partir desse estranhamento entre os homens, o Estado se configura como “figura independente” a eles, uma “comunidade ilusória” construída dentro de uma sociedade cindida, e sua atuação, suas funções, são influenciadas pelas ideias dos setores privilegiados dessa sociedade, da burguesia. Ideias essas que são as da classe dominante. Essa problemática será

melhor analisada posteriormente, quando trataremos das ideologias burguesas e das ideologias xenófobas.

Ainda em *A ideologia alemã*, Grespan (2021) considera que Marx e Engels, ao tratarem sobre a distinção entre base econômica e superestrutura política e cultural, explicam que há uma relação de complementaridade dialética em que “a atividade material e a consciência se determinam mutuamente mediante convergências e divergências”, estando a consciência imbricada na atividade material enquanto uma consciência do “meio sensível mais imediato” em que se vive e se trabalha e consciência do vínculo imediato “com outras pessoas” com quem se convive e se trabalha.

As *ideias* só se separam da *produção da vida* (vinculada ao trabalho) quando passam a ser formuladas por uma classe social que não exerce trabalho direto. A consciência dessa classe social que não trabalha diretamente pretende, então, ser diferente e elabora teorias “puras”, emancipadas, livres do mundo da ação imediata, separada do mundo da práxis. Uma vez separada do mundo concreto, essa consciência pode “representar algo realmente sem representar algo real”. As *ideias* não se referem mais a representação do mundo real, concreto, mas à própria representação. Ou seja, a representação encontra nela mesma a verdade, e não mais na referência à realidade.

Nessa lógica, a consciência da classe que trabalha, que produz a riqueza, é tida como inferior à consciência “pura”. Quem produz ideias “puras” é a classe que não trabalha diretamente. Apesar disso, segundo Konder (2020), Marx observa, no *18 de brumário de Luis Bonaparte*, que em muitos casos os ideólogos da burguesia adotam uma linha de pensamento ideologicamente distorcida sem intenção criminosa, pois acreditam de fato na veracidade do que empreendem.

Na *Contribuição à crítica da economia política*, Marx já trabalha com os conceitos, que viriam a ser retomados em *O capital*, de valor de uso e valor de troca. O valor de uso “era, por sua própria essência, subjetivo e qualitativo. É o valor que se realiza quando o ser humano vive a experiência de servir-se de alguma coisa” (KONDER, 2020, p. 52). Enquanto que o valor de troca “ao contrário, é quantitativo e se define no âmbito mais acentuadamente objetivo das relações sociais” (KONDER, 2020, p. 52).

Segundo Mészáros (2014), nesta obra de Marx é possível atestar a natureza *prática* que caracteriza a ideologia. A passagem na qual Marx aponta que “as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em suma, ideológicas, em que os humanos se conscientizam

desse conflito e o travam até o fim” (MARX, 2024, p. 25), teve grande importância para o desenvolvimento das concepções de Lukács e Mészáros acerca da ideologia, como veremos à frente.

Segundo Grespan (2021), algumas discussões apresentadas por Marx e Engels na *ideologia alemã* são retomadas no livro I do *Capital*, no qual aponta Marx que os agentes da troca, que estão presos ao *fetichismo*, de modo inconsciente realizam a abstração que estabelece o valor das mercadorias. Como dito anteriormente, trataremos da específica ideologia burguesa mais à frente.

3.2: O ideal e a ideologia na *Ontologia* de Lukács

Contrapondo-se à leitura que muitos autores - como Marilena Chauí em *O que é ideologia* - fazem da obra de Marx de que a ideologia é sempre falsa consciência e necessariamente oposta à consciência “verdadeira” da ciência - leitura focalizada apenas em *A ideologia alemã*, Lukács afirma que Marx e Engels utilizam o termo ideologia em vários sentidos, apontando a existência da ideologia do mundo romano, da ideologia do feudalismo etc¹². Em concordância com Lukács, Lessa aponta que, em vários textos, Marx e Engels fazem referência à *ideologia do proletariado*, que é o conhecimento que revela a essência da sociedade burguesa. Conforme Marx, o próprio *Capital* faz parte da ideologia do proletariado, e não deixa de ser ciência por isso. Da mesma forma, também trazem que há ideologias burguesas, cuja função é justificar o modo de produção capitalista, falsificando o real.

Lukács, inclusive, assevera que a especificidade ideológica da burguesia é sua incapacidade de entender a estrutura da formação social como um todo em razão dos efeitos nefastos da reificação, o que significa que as ideologias burguesas não conseguem compreender a categoria da *totalidade*. Assim, a questão da ideologia não é mais baseada na dicotomia ciência-ideologia, sendo aprofundada¹³.

¹² Segundo Lessa, Marx e Engels apontam que a primeira dimensão é a ideologia como concepção de mundo. No mundo burguês, todos possuem uma concepção de mundo burguesa (sabem como se comportar na vida cotidiana de uma sociedade burguesa - fazer compras com seu dinheiro, ir ao hospital, coisas que um romano, que possui uma concepção de mundo romana, não saberia fazer). Tal concepção de mundo e suas características obviamente são historicamente determinadas e atravessadas pelas lutas de classe.

¹³ A forma que Lukács trata sobre a ideologia é diferenciada da maioria dos autores de dentro e de fora do marxismo, que tomam uma linha gnosiológica para interpretar esse fenômeno. Vaisman (2014) identifica, com base em Lukács, que a visão predominante da *ideologia* no campo filosófico tem base *gnoseológica*, e isso é produto de um predomínio, nos últimos dois séculos, da teoria do conhecimento, da lógica e da metodologia na filosofia, que rebaixaram o interesse pelo viés *ontológico*. Nesse sentido, e em decorrência de um neopositivismo

No capítulo da Ontologia denominado *O ideal e a ideologia*, Lukács procura, em sua análise da sociabilidade através do critério ontológico, “expor a tese de que os vários tipos da prática social [...] são também pores teleológicos que, do mesmo modo que no trabalho, implicam na presença de uma prévia-ideação, como também - que é o outro lado da mesma moeda - no desencadeamento de determinadas cadeias causais específicas, resultantes típicas da prática humana” (VAISMAN, 2022, p. 67-68).

Ou seja, tanto no trabalho como nas demais esferas da prática social, há uma tomada de decisão entre alternativas, algo que implica a existência de um momento ideal, de uma prévia-ideação em todas elas. Esse é o denominador comum entre essas diferentes esferas da prática social. Contudo, a autora lembra que o momento ideal, prévia-ideação e o desencadeamento de cadeias causais são dimensões inseparáveis no interior de um só complexo, não sendo dois atos autônomos.

Com efeito, além dos pores teleológicos voltados à objetividade natural (como no trabalho, o pôr teleológico primário) Lukács evidencia a existência de pores teleológicos que visam outra pessoa, outra consciência, pores que buscam modificar e intervir no comportamento de outros seres sociais. Estes pores caracterizam-se como pores teleológicos secundários, um campo no qual os processos vão se complexificando cada vez mais na medida em que se tratam do comportamento humano em todas as suas variantes em sociedades que vão se tornando cada vez mais sociais. Como aponta Vaisman (2022, p. 71), “a partir de um determinado momento do processo de socialização da sociedade (o que, de fato, ocorre muito cedo) um pôr teleológico passa a ser objeto para outro pôr”. Ou seja, os pores secundários vão assumindo uma função cada vez mais essencial na medida em que mais complexa se torna a divisão do trabalho, quanto maior se torna o afastamento das barreiras naturais.

Sobre a natureza desses pores teleológicos secundários, que abrem caminho para a determinação da ideologia, Vaisman evidencia que se trata, por exemplo, de atividades que

imperante no pensamento filosófico contemporâneo, toda a formulação que envolve a questão do *ser* é tida como destituída de fundamento científico. Para Lukács, contudo, é impossível negar a dimensão do *ser*, que está intimamente ligada à vida e à *práxis*, à realidade concreta. Como aponta Vaisman, em artigo posterior (2022), a grande parte dos estudos sobre ideologia a colocam, quando não como algo em oposição feroz à ciência, como algo que possui falsidade, como “formulações danosas à apreensão correta dos fatos” (2022, p. 65). No marxismo essa compreensão da ideologia é frequente, em razão justamente pelo fato de ser um fenômeno tratado pelo viés gnosiológico, em um prisma que vincula estreitamente ideologia e problemática do conhecimento. Em *Para uma Ontologia do ser social*, Lukács realiza uma interpretação que diverge da própria análise do fenômeno contida em *História e consciência de classe*. No trabalho de maturidade, ele analisa o problema da ideologia através de um critério ontoprático.

constituem a superestrutura social, não-econômicas e “organizadoras da sociedade” como a política e a esfera jurídica, que possuem sua existência determinada (através de várias mediações) pelas necessidades postas pelo desenvolvimento da sociedade.

Lukács evidencia o caráter central do *momento ideal* no processo de constituição e desenvolvimento da sociabilidade, momento ideal que compõe tanto os pores teleológicos primários como secundários.

A diferença entre os pores primários e secundários pode ser entendida da seguinte maneira: “os pores direcionados imediatamente para o metabolismo entre sociedade e natureza se diferenciam em essência, tanto subjetiva como objetivamente, daqueles cuja intenção direta é a mudança de consciência de outros homens” (LUKÁCS, 2013, p. 399). São os pores secundários que criam a base sobre a qual se estruturam os fenômenos ideológicos.

A caracterização dos diferentes papéis realizados pelo momento ideal é central para a determinação ontológica da ideologia. Lukács (2013, p. 464) afirma que:

Por um lado, está correto que os marxistas entendem por ideologia a superestrutura que necessariamente surge de uma base econômica, mas, por outro lado, é errôneo compreender o conceito de ideologia em seu uso pejorativo, que representa uma realidade social indubitavelmente existente, como formação arbitrária do pensamento de pessoas singulares. Antes de qualquer coisa: enquanto alguma ideia permanecer o produto do pensamento ou a alienação do pensamento de um indivíduo, por mais que seja dotada de valor ou de desvalor, ela não pode ser considerada como ideologia. Nem mesmo uma difusão social relativamente mais ampla tem condições de transformar um complexo de ideias diretamente em ideologia. Para que isso aconteça, é necessária uma função determinada com muita precisão, a qual Marx descreve de modo a fazer uma diferenciação precisa entre as revoluções materiais das condições econômicas de produção e “as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em suma, ideológicas, nas quais os homens se conscientizam desse conflito e o enfrentam até solucioná-lo”.

Diante dessa constatação, Vaisman relembra que a ideologia é o momento ideal da ação prática dos homens, em uma cotidianidade que apresenta problemas que continuamente devem ser conscientizados e resolvidos. Ou, como Lukács traz, “a ideologia é sobretudo a forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir” (2013, p. 465).

A ideologia para Lukács, nesse sentido, possui sua gênese determinada pela atividade social dos homens. Assim, “o reconhecimento da cotidianidade social como âmbito marcado por problemas que devem, de algum modo, receber uma resposta resolutiva, e, nesse sentido também, como locus em que a ideologia tem sua gênese e seu campo de operações, oferece ao

autor a possibilidade de caracterizar o fenômeno ideológico de modo amplo” (VAISMAN, 2022, p. 78). Essa caracterização corresponde à caracterização ampla de ideologia, necessitando compreender também a caracterização restrita que Lukács elabora desse conceito. Sobre isso, Lukács aponta que “a existência social da ideologia parece pressupor os conflitos sociais, que precisam ser travados, em última instância, em sua forma primordial, isto é, socioeconômica, mas que desenvolvem formas específicas em cada sociedade concreta: justamente as formas concretas da respectiva ideologia” (LUKÁCS, 2013, p. 471). Essas diferenciações entre ideologia *ampla* e *restrita*, obviamente, são momentos de um mesmo fenômeno, generalidade e particularização.

Como crítica àqueles que interpretam a ideologia através do critério gnosiológico, Lukács aponta que “só é possível compreender o que realmente é ideologia a partir de sua atuação social, a partir de suas funções sociais” (LUKÁCS, 2013, p. 480). Desta maneira, para compreender um pensamento como ideologia, é necessário saber se tal pensamento desempenha uma função social, um poder operante. Em suas palavras: “a gnosiologia não é o órgão apropriado à diferenciação entre ideologia e não ideologia. A função social decide se algo se torna ideologia, e sobre isso a gnosiologia, por sua essência, não pode dispor” (LUKÁCS, 2013, p. 568-569).

Lukács pontua que uma opinião, correta ou errônea, não constitui uma ideologia, algo não nasce necessariamente ideologia, mas pode vir a ser, se transformar, e a transformação de uma opinião em ideologia depende de ela vir a cumprir uma função precisa nas lutas sociais¹⁴.

Como aponta Holanda, em concordância à perspectiva de Lukács:

Independentemente de como as ideologias se manifestem no curso da história, se por meio de tradições, de convicções religiosas, de teorias e métodos científicos etc., devem realizar a função social de meios de luta no interior de conflitos humano-sociais (HOLANDA, 2019, p. 237).

A divisão do trabalho, conforme Vaisman, possui um importante campo para a especificação das ideologias restritas, uma vez que se trata de um processo no qual se

¹⁴ Um exemplo histórico trazido por Lukács ajudar a compreender esta determinação: A astronomia heliocêntrica ou a teoria do desenvolvimento no âmbito da vida orgânica são teorias científicas, podem ser verdadeiras ou falsas, mas nem elas próprias nem a sua afirmação ou negação constituem uma ideologia. Só quando, depois da atuação de Galileu ou Darwin, os posicionamentos relativos às suas concepções se converteram em meios para travar os combates em torno dos antagonismos sociais, elas se tornaram operantes – nesse contexto – como ideologias (LUKÁCS, 2013, p. 467).

autonomiza uma atividade peculiar, que mesmo distante da produção material, é exigida por ela para sua própria efetivação. As ideologias específicas exemplificadas por Lukács são tratadas pela autora, como o Direito e a Política, que cumprem um papel social.

Em se tratando das ideologias restritas, específicas de determinadas sociedades, sociedades divididas em classes sociais, Lukács afirma (2013, p. 472):

A questão principal é, por conseguinte, que o surgimento de tais ideologias pressupõe estruturas sociais, nas quais distintos grupos e interesses antagônicos atuam e almejam impor esses interesses à sociedade como um todo, como seu interesse geral. Em síntese: o surgimento e a disseminação de ideologias se manifestam como a marca registrada geral das sociedades de classes (LUKÁCS, 2013, p. 472).

Em períodos históricos anteriores ao das sociedades de classes, em sociedades primitivas (período da caça e coleta), alguns elementos ideológicos se fazem presentes, aparecendo de modo latente em razão das condições pouco desenvolvidas daquele período histórico. Já o sentido de ideologia como função social nos conflitos de classe se manifesta nas sociedades baseadas na exploração do trabalho, no estranhamento do trabalho, adquirindo aí a ideologia seu caráter restrito (e inclusive possuindo a possibilidade de atuar como falsa consciência, ainda que não necessariamente a seja).

Lukács também aponta que com o contínuo processo de sociabilização dos homens, formas de ideologia cada vez mais complexas e ricas vão se desenvolvendo, como a filosofia e a arte. As formas mais elevadas de ideologia, segundo Lukács, emergem através do processo contínuo de sociabilização do homem, com uma expansão da generidade e da individualidade. “As formas puras de ideologia, enquanto modos pelos quais se exprime a generalização, refletem esse processo evolutivo, ao mesmo tempo que, nele, desempenham papel fundamental” (VAISMAN, 2014, p. 109). Se o desenvolvimento das forças produtivas é vital para a objetividade (generidade), também é o desenvolvimento ideológico (que atinge seu ápice na ideologia pura) vital para o lado subjetivo do processo de sociabilização da sociedade. As ideologias puras cumprem o fundamental papel de serem condições para que a relação individualidade-generidade atinja seu ponto de autenticidade¹⁵.

¹⁵ Para Lukács, “a arte a filosofia ajudam o homem a se complexificar, a se enriquecer através de meios espirituais específicos, que proporcionam uma compreensão mais densa e multiforme da realidade e da própria realidade humana” (VAISMAN, 2014, p. 121). Nesse sentido, “ontologicamente, para a dimensão subjetiva ‘o desenvolvimento ideológico, com seu ápice na ideologia pura’ é tão indispensável, quanto as forças produtivas o são para o lado objetivo” (p. 121).

Para nossos fins, contudo, devemos analisar, a partir de agora, as ideologias restritas, aquelas que dizem respeito às sociedades divididas em classes sociais antagônicas, que relacionam-se com as lutas sociais no interior das formas de sociedades baseadas na exploração do trabalho estranhado.

3.3: As sociedades divididas em classes, as opressões e a xenofobia

Com a exploração do trabalho humano e o surgimento das classes sociais, emergem também as opressões como produto e característica da exploração, como nos apresenta Engels (2019) a respeito da opressão sobre a mulher. Em suas palavras sobre o fim do direito materno e a submissão da mulher ao homem na “autocracia” dos homens, na família patriarcal que então emerge:

A derrubada do direito materno representou a *derrota do sexo feminino no plano da história mundial*. O homem assumiu o comando também em casa, a mulher foi degradada, escravizada, tornou-se escrava do desejo do homem e mero instrumento de procriação. Essa posição humilhante da mulher, que aflora principalmente entre os gregos do período heroico e, mais ainda, do período clássico, foi gradativamente floreada e dissimulada e, em parte, revestida de formas atenuadas; mas de modo algum foi eliminada (ENGELS, 2019, p. 75).

Ademais, Engels evidencia a importância histórica da opressão sobre a mulher, que emerge com a propriedade privada dos meios de produção e a exploração do trabalho, que criaram e criam as condições para a emergência das diferentes formas de opressão com o desenvolvimento das sociedades de classe:

o primeiro antagonismo de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre homem e mulher no casamento monogâmico, e a primeira opressão de classe coincide com a do sexo feminino pelo sexo masculino. O casamento monogâmico foi um grande progresso histórico, mas, ao mesmo tempo, inaugura, ao lado da escravidão e da riqueza privada, a época que perdura até hoje, em que cada progresso constitui simultaneamente um retrocesso relativo, em que o bem-estar e o desenvolvimento de uns se impõem pela dor e pela opressão de outros. É a forma celular da sociedade civilizada, na qual já podemos estudar a natureza dos antagonismos e das contradições que nela se desdobrarão plenamente (ENGELS, 2019, p. 84-85).

Toledo, baseada em Marx e Engels, evidencia a importância das elaborações de Marx sobre o trabalho e o estranhamento para explicar a origem da opressão da mulher. Essa forma de exploração do trabalho inicia-se com o estranhamento (alienação, nos termos da autora) do

homem dos seus meios de produção e do produto de seu trabalho. Nas palavras de Toledo (2017, p. 29).

Quando começou a haver exploração de outros homens no modo de produção asiático e, com maior clareza, no escravismo, o homem começou a se separar da terra, dos resultados do trabalho, que não mais encarava como seus. Começou, enfim, a se alienar. Foi nesse momento que homens e mulheres também começaram a se alienar entre si.

É justamente no momento em que o trabalho estranhado do homem o estranha dos outros homens (uma das características do estranhamento delineado por Marx nos *Manuscritos de 1844*), emerge o estranhamento sexual, a desigualdade entre os sexos. A opressão sobre o estrangeiro emerge como uma opressão sobre o membro de uma outra comunidade humana, como ocorrera nas sociedades escravistas da antiguidade, como veremos à frente.

Toledo faz uma precisa síntese da categoria *opressão* e sua diferenciação da *exploração*, com a qual ela guarda uma integração dialética:

Para efeitos de entendimento, classifica-se a opressão como um componente cultural, ou seja, a utilização de diferenças naturais entre os seres humanos – o sexo, a nacionalidade, a cor da pele ou outras características físicas – para tirar proveito delas, para colocá-las numa situação de sujeição, de humilhação e inferioridade, de forma que estejam mais vulneráveis e disponíveis a obedecer ordens a se colocar a serviço de outrem. A opressão, portanto, significa aproveitar-se de uma situação de inferioridade em que o outro se encontra para obter vantagens e privilégios. (TOLEDO, 2017, p. 30).

Junto às diversas formas de opressão que se solidificam historicamente, acompanham-se complexos ideológicos que as justificam e as sustentam, representações falsas e estereotipadas destes grupos de seres humanos. Em se tratando especificamente da opressão nacional, do preconceito aos estrangeiros, Toledo bem explica:

O preconceito contra os estrangeiros também é antigo na história humana. Alimenta-se a ideia entre os povos de que os que vêm de fora são inferiores aos nacionais, porque são diferentes, são os outros, e sempre a “nossa cultura é melhor” do que a cultura dos demais (TOLEDO, 2017, p. 30).

Essas ideologias, vale lembrar, possuem base material, possuem sua raiz nas condições materiais de existência dos homens. Mais à frente, nos próximos itens, nos deteremos às ideologias em sociedades de classes.

Com o aprofundamento da divisão do trabalho e da propriedade privada, com a exploração do trabalho, a lógica da acumulação de riqueza privada (e não mais riqueza comum, como nas comunidades primitivas, nas *gens*) intensifica-se e as guerras contra outras comunidades tem seus objetivos modificados. Como explica Engels:

a guerra e a organização para a guerra se tornaram funções regulares da vida do povo. As riquezas dos vizinhos atizam a cobiça dos povos, para os quais a aquisição de riquezas já é uma das finalidades prioritárias da vida. Eles são bárbaros: consideram rapinar mais fácil e mais honroso do que produzir com trabalho. A guerra, que antes era feita apenas para vingar-se de ataques ou para ampliar o território que se tornara insuficiente, passa a ser feita simplesmente em razão da rapina, torna-se ramo fixo de subsistência. [...] os órgãos da constituição gentílica gradativamente se desarraigam do povo, da *gens*, fratria, tribo, e toda a constituição gentílica se converte em seu oposto: de uma organização de tribos que visa à livre regulação de seus assuntos internos em uma organização que visa à pilhagem e à opressão de povos vizinhos; de modo correspondente, seus órgãos se convertem de instrumentos da vontade do povo em órgãos autônomos de dominação e opressão de seu próprio povo. Isso, porém, jamais teria sido possível se a avidez por riqueza não tivesse dividido os integrantes da *gens* em ricos e pobres, se a “diferença de propriedade dentro da mesma *gens* não tivesse transformado a unidade dos interesses em antagonismo dos integrantes da *gens*” (Marx) e a expansão da escravidão já não tivesse começado a fazer com que o trabalho para o sustento da vida passasse a ser considerado uma atividade digna de escravos e mais infame do que a rapina (ENGELS, 2019, p. 204-205).

A longa citação evidencia que a opressão de outros povos, de povos estrangeiros, desenvolve-se como produto da propriedade privada e da divisão do trabalho, do estranhamento do trabalho e da divisão das sociedades em classes, a divisão dos homens em classes antagônicas. Essa mudança nas condições objetivas, produto das ações dos próprios homens, reflete na subjetividade dos seres humanos, produzindo consciências cada vez mais estranhadas, para as quais a escravidão de uma parte da humanidade torna-se algo natural, justificável, bem como a aquisição de riquezas privadas de uns em detrimento da opressão e da miséria de outros.

3.4: As determinações das ideologias nas sociedades de classes

O estranhamento do trabalho, tratado anteriormente, é elemento condicionante para o estabelecimento da ideologia da classe dominante como ideologia dominante.

Como evidenciado por Lukács (2013), após as sociedades primitivas, quando passam a existir sociedades divididas em classes, a concepção de mundo mais geral passa a possuir, dentro dela, ideologias restritas/parciais. Elas dizem respeito a como cada classe social, no interior daquela sociedade e da concepção de mundo dessa sociedade, entende seu lugar particular enquanto classe social dentro dessa totalidade. Dentro de uma concepção de mundo

escravista, há a concepção do escravo e a concepção do senhor de escravo, ainda que ambos possuam uma concepção em comum que é a concepção geral do mundo escravista. Assim, tem-se uma ideologia (a concepção de mundo como um todo) e as ideologias restritas (a concepção de mundo que cada classe social vai desenvolver no interior dessa relação de classes).

A emergência da luta de classes, nesse sentido, possui papel central dentro do processo de desenvolvimento do complexo das ideologias, como aponta Lessa (2016, p. 56) na seguinte passagem:

A partir do surgimento da luta de classes, a ideologia deve não apenas justificar, tornar razoável e operativa a práxis cotidiana, mas também fazê-lo de modo a atender aos interesses de classe. O ser das classes e os conflitos entre elas passam a permear a ideologia; e, ao mesmo tempo, a luta de classes tem na ideologia um de seus momentos mais importantes, já que ela é decidida, em última instância, no momento em que uma sociedade se nega a objetivar determinados valores e ideações em favor de outros valores e finalidades. Ou seja, segundo Lukács, a disputa para que os indivíduos operem determinadas posições teleológicas e não outras, que correspondam aos interesses dos oprimidos ou dos dominadores, se dá no campo da ideologia (LESSA, 2016, p. 56).

Em um determinado estágio histórico do desenvolvimento das forças produtivas, com a emergência da propriedade privada e da divisão do trabalho, como nos mostra Chauí (1994), a divisão social do trabalho é a manifestação da existência de diversas formas de propriedade. A propriedade inicia-se como propriedade tribal, tendo sua estrutura social uma família ampliada e hierarquizada por tarefas. A segunda forma de propriedade é a comunal ou estatal, propriedade privada coletiva dos cidadãos ativos do Estado - como a Grécia antiga, Roma - e a estrutura da sociedade é dividida entre os senhores (cidadãos) e os escravos. A terceira forma de propriedade é a feudal e se apresenta como propriedade privada territorial trabalhada pelos servos e propriedade dos instrumentos de trabalho pelos artesãos livres e oficiais das corporações que vivem nos burgos. Sua estrutura social é formada pelos proprietários (nobreza feudal e oficiais livres dos burgos) e trabalhadores (servos e aprendizes nas corporações dos burgos), havendo entre esses dois grupos os *comerciantes*. Essa estrutura social composta da forma de divisão do trabalho e da propriedade passa por mudanças que dão origem a propriedade privada capitalista, na qual a burguesia é proprietária do capital (dos meios de produção etc.) e também do produto do trabalho, enquanto o proletário é proprietário apenas de sua própria força de trabalho que ele é obrigado a vender para o burguês.

Uma das decorrências da ideologia dominante é que o Estado *aparece* como uma comunidade, um poder separado dos homens, autônomo e que atende ao interesse de todos,

“*aparece* como a realização do interesse geral [...], mas, na realidade, ele *é* a forma pela qual os interesses da parte mais forte e poderosa da sociedade (a classe dos proprietários) ganham a aparência de interesses de toda a sociedade” (CHAUÍ, 1994, p. 69).

Como afirmam Lessa e Tonet (2011), as sociedades escravistas e asiáticas foram as primeiras calcadas na exploração do homem pelo homem. Tratando das asiáticas, eles explicam que a classe dominante - tanto a casta dominante na Índia como os mandarins na China - exploravam e apropriavam-se da riqueza produzida nas aldeias através de impostos, utilizando-se da força militar.

Diferentes complexos sociais foram criados para garantir a exploração dos trabalhadores, sendo o Estado e o Direito os dois principais, citados pelos autores. O Estado se constitui, na ótica de Marx, a organização da classe dominante em poder político, poder garantido por meio de diversos instrumentos repressivos (polícia, exército, sistema prisional, leis, funcionalismo público). Assim, o Estado se configura essencialmente como instrumento de dominação de classe, ainda que ele assuma formas e maneiras diferentes de exercer poder historicamente¹⁶.

Grécia e Roma constituíram dois exemplos de sociedades escravistas, nas quais existiram duas classes antagônicas: os senhores e os escravos. Toda a produção feita pelos escravos pertencia aos senhores, e os escravos não possuíam interesse no aumento da produtividade. Em razão disso, não houve praticamente desenvolvimento da técnica e dos métodos de organização da produção, o que significa que a única maneira de aumentar a produção de riqueza para os senhores era aumentar o número de escravos, algo que foi garantido através da expansão territorial desses impérios.

A exploração do trabalho escravo, na Grécia, possuía como ideologia justificadora o próprio pensamento de intelectuais como Aristóteles, que defendia que o escravo, por natureza, era inferior e incompleto, nascia destinado a ser escravizado. Segundo Makari (2023), Aristóteles iniciou uma tradição segundo a qual os estrangeiros seriam vistos como subhumanos. Além disso, em sua obra *Política*, ao citar Eurípedes - para quem seria natural gregos dominarem não-gregos - afirma que não-gregos e escravos eram naturalmente iguais.

¹⁶ Entretanto, advertem os autores que a *autoridade* não surgiu com o Estado, ela possui uma função social diferente nas sociedades onde há Estado em relação às comunidades primitivas: enquanto nestas a autoridade baseava-se na idade, experiência de vida, sabedoria ou características físicas e não era utilizada para garantir a exploração do homem pelo homem; na sociedade de classe a autoridade possui a função social de domínio de uma parte da sociedade por outra.

Os estrangeiros, para Aristóteles, eram corpos sem alma, animais que precisariam ser domados. Assim, a escravização dos estrangeiros era justificada pelo pensamento filosófico aristotélico e tida como natural na sociedade grega da antiguidade. Não se pode deixar de levar em conta, obviamente, que o pensamento aristotélico é determinado socialmente pelas condições históricas concretas existentes na Grécia à época.

Nas guerras que ocorreram desde a emergência das sociedades de classes, as classes dominantes utilizaram formas ideológicas para convencer os habitantes de suas sociedades à guerra contra os trabalhadores “estrangeiros”, tidos como inferiores por natureza. Dentro dessas comunidades e formações sociais (que possuíam classes dominantes e seu respectivo Estado), as ideologias dominantes que levavam os homens à guerra contra os estrangeiros produziam representações dos homens estrangeiros como se eles não fossem seres humanos iguais a eles, como se fossem menos humanos, inferiores. Essas ideologias e representações legitimavam a guerra e a subjugação dos derrotados, que viriam a ser (em sociedades escravistas) escravos da sociedade vencedora e alocados, na divisão hierárquica do trabalho, enquanto trabalhadores subordinados. Constituíam ideologias xenófobas, pois buscavam desumanizar o estrangeiro para legitimar o domínio sobre ele.

As estruturas sócio-econômicas, nestas sociedades, que produzem o estranhamento do trabalho e suas demais formas (do homem em relação ao outro), criam condições para que a classe dominante crie representações e ideologias que inferiorizam as classes exploradas e seus membros, com o objetivo de submetê-las à maior exploração, dominação e opressão.

Essa função social das ideologias (aqui nos referimos às ideologias das classes dominantes) de favorecer os interesses das classes dominantes faz-se presente em todas as sociedades baseadas na exploração do trabalho.

Como podemos ver, a xenofobia, a aversão ao “estrangeiro” já existia nessas sociedades de classe, nas quais os bárbaros, por exemplo, constituíam-se como os estrangeiros. Contudo, diferentemente das sociedades modernas burguesas, aqui deve-se levar em conta que os habitantes da *pólis* eram concretamente membros dessa sociedade, sua individualidade estava concretamente ligada à comunidade, e o outro, o estrangeiro, era aquele que não pertencia à *pólis*. No capitalismo, a identidade que o indivíduo possui com sua nação, com o Estado-nação, é abstrata, como veremos mais à frente.

Em se tratando da Grécia antiga, Novaes (2018) aponta que o estrangeiro (do latim, *extraneus*, desconhecido, de fora) era o intruso, aquele que invadia a *pólis*. Mais tarde, o termo

bárbaro também fora utilizado para se referir aos estrangeiros. O indivíduo não era aceito naquele espaço territorial, não era permitido a ele ser proprietário, seu casamento não era reconhecido e os contratos firmados não possuíam valor, o que ocorria tanto em Atenas como em Roma. O estrangeiro já era, desde aquele período, considerado um intruso no corpo social. Além disso, tanto na Grécia como em Roma, as mulheres escravas, libertas e estrangeiras encontravam-se à margem da sociedade.

Sobre o termo “bárbaro”, Makari (2023) aponta que este inicialmente se referia apenas àqueles que falavam uma língua diferente. A atribuição negativa desse termo passou a ganhar forma após a invasão persa na Grécia, e estes estrangeiros, bárbaros, passaram a ser vistos como inferiores, inimigos, e o próprio imperador Alexandre utilizou ideologicamente tal termo para incentivar os ataques gregos à Pérsia.

Com o aumento cada vez maior do número de escravos, sua quantidade passou a ameaçar os senhores pela possibilidade de uma revolta, o que levou a classe dominante a desenvolver forças militares para impedir esta ameaça e para conquistar novos territórios. Uma vez o preço elevado de manutenção desses exércitos por parte dos senhores, estes criaram mecanismos para recolher tributos (os impostos) e para administrá-los (os funcionários públicos). Também criaram, para regular os antagonismos sociais, o Direito. Todos estes complexos criados pela classe dominante destes impérios formaram o Estado. A criação destes complexos teve como objetivo o mesmo das sociedades asiáticas. Assim, a Propriedade Privada, o Estado e o Direito são relações sociais instituídas historicamente e que se desenvolveram em conjunto.

Marcado por uma transição fragmentada e lenta, o feudalismo se estruturou de formas diferenciadas em cada lugar. Com o desaparecimento da estrutura produtiva e comercial do Império Romano, o dinheiro e o comércio quase desapareceram. Sob essa condição, tornou-se necessária uma autossuficiência. Desta maneira, a característica central deste modo de produção foi a produção organizada em unidades autossuficientes agrárias e que também funcionavam como fortificações militares de defesa, denominadas feudos.

Nos feudos, os servos eram os responsáveis pela produção. Diferentemente dos escravos, os servos eram os proprietários de seus instrumentos de trabalho e de uma parte da produção, sendo a maior parte da produção de posse do senhor feudal, proprietário da terra e líder militar, responsável pela proteção do feudo. Tanto um como outro não podiam deixar o feudo, estando o servo ligado à terra e o senhor feudal ao feudo.

O fim do Império Romano levou a uma regressão das forças produtivas, que experimentaram um declínio. Entretanto, com o fim do escravismo, as barreiras para o desenvolvimento histórico foram derrubadas. Como bem evidenciam Lessa e Tonet:

Essa regressão imediata tornou possível o surgimento de uma nova forma de organização social na qual o desenvolvimento das forças produtivas poderia ocorrer livre dos velhos entraves. De imediato, foi sem dúvida alguma uma regressão; mas em médio e longo prazos foi a condição indispensável para que a humanidade continuasse a desenvolver as forças produtivas, isto é, as capacidades humanas para transformar a natureza (LESSA, TONET, 2011, p. 62).

Uma vez que os servos possuíam uma parte da produção, buscavam maneiras de fazer essa produção crescer. Dessa forma, passaram a cada vez mais desenvolver novas ferramentas e utensílios que facilitassem maior produção para si, além de novas técnicas produtivas, formas de organização do trabalho coletivo, melhoramentos no cultivo, ou seja, desenvolvimento das forças produtivas. Em alguns séculos a produção voltou a crescer e a população, em razão da melhor alimentação, também experienciou grande crescimento.

Ainda que o crescimento exponencial da população e da produção tenha levado os feudos à crise por possuírem número excessivo de servos e produção, passando a expulsar o excedente populacional, a grande quantidade de produtos promoveu um crescimento das trocas e do comércio, que voltou a crescer.

Com o crescimento do comércio, em poucos séculos renasceram as cidades e as rotas comerciais em quase todo o continente europeu. Duas classes sociais novas se desenvolveram com o crescimento do comércio: os artesãos e os comerciantes (burgueses).

Desta maneira, o trabalho excedente, como pontua Marx e como vimos a partir das contribuições de Lessa e Tonet (2011), se originou bem antes do capitalismo, em formas de sociabilidade fundamentadas na exploração do homem pelo homem anteriores à capitalista. Como nos explica:

Não foi o capital quem inventou o trabalho excedente. Toda vez que uma parte da sociedade possui o monopólio dos meios de produção, tem o trabalhador, livre ou não, de acrescentar ao tempo de trabalho necessário à sua própria manutenção um tempo de trabalho excedente destinado a produzir os meios de subsistência para o proprietário dos meios de produção. Pouco importa que esse proprietário seja o nobre ateniense, o teocrata etrusco, o cidadão romano, o barão normando, o senhor de escravos americano, o boiardo da Valáquia, o moderno senhor de terras ou o capitalista (MARX, 2019, p. 273-274).

Em sequência direta à passagem anterior, Marx aponta que:

É evidente que, numa formação social onde predomine não o valor de troca, mas o valor de uso do produto, o trabalho excedente fica limitado por um conjunto mais ou menos definido de necessidades, não se originando da natureza da própria produção nenhuma cobiça desmesurada por trabalho excedente. Na Antiguidade, o trabalho em excesso só atingia as raias do monstruoso quando estava em jogo obter valor de troca em sua materialização autônoma, em dinheiro, com a produção de ouro e prata. Fazer o trabalhador trabalhar até a morte se torna, nesse caso, a forma oficial do trabalho em excesso. Basta ler Diodoro da Sicília. Todavia, condições monstruosas de trabalho constituíam exceção no mundo antigo. Mas, quando povos cuja produção se encontra nos estágios inferiores da escravidão, da corveia etc. entram num mercado mundial dominado pelo modo de produção capitalista, tornando-se a venda de seus produtos ao exterior o interesse dominante, sobrepõe-se aos horrores bárbaros da escravidão, da servidão etc. à crueldade civilizada do trabalho em excesso. O trabalho dos negros nos estados meridionais da América do Norte preservava certo caráter patriarcal enquanto a produção se destinava principalmente à satisfação direta das necessidades. Na medida, porém, em que a exportação de algodão se tornou interesse vital daqueles estados, o trabalho em excesso dos pretos e o consumo de sua vida em 7 anos de trabalho tornaram-se partes integrantes de um sistema friamente calculado. Não se tratava mais de obter deles certa quantidade de produtos úteis. O objetivo passou a ser a produção da própria mais-valia. Fenômeno semelhante sucedeu com a corveia, por exemplo, nos principados danubianos. (p. 274)

Com o modo de produção capitalista, a forma de exploração do trabalhador pela classe dominante modifica-se: o burguês, proprietário dos meios de produção, compra do trabalhador apenas sua força de trabalho. Nos atentaremos a isso a partir do próximo capítulo.

Em se tratando da ideologia xenófoba das classes dominantes, sobretudo ao longo da Idade Média, Yakushko (2018) pontua que ao longo do último milênio da história do ocidente, às classes dominadas, mulheres e judeus foi transferida a culpa pelo declínio de vários países em decorrência de sua ameaça. Isso especialmente na Idade Média, com a associação da sexualidade das mulheres e do conhecimento como forças demoníacas e ameaçadoras para o mundo cristão. Ademais, a história do ocidente é marcada por períodos de xenofobia aos estrangeiros, que comumente se relacionam a períodos históricos com conflitos mais significativos e de colonização e também em períodos de consolidação de identidade nacional, já em momentos de ascensão e consolidação do capitalismo. Ao longo dos últimos séculos, as reações anti-estrangeiros, segundo aponta a mesma autora, foram legitimadas através da inquisição, dos movimentos antissemitas, da eugenia, do colonialismo e da globalização capitalista.

Durante a Idade Média e o Renascimento na Europa, os judeus foram constante alvo de xenofobia, sobretudo por se tratar de um momento histórico de dominação da Igreja Católica sobre a Europa. Os judeus eram representados como estrangeiros perpétuos, perigosos para a

sociedade e, em vários momentos, apontados como a causa das crises. Eram vistos como fontes de influência demoníaca sobre a sociedade cristã. Da mesma forma era visto o “pagão”, aquele que não era católico.

Com efeito, a perseguição e expulsão de judeus, sobretudo a partir do século XIII, fora justificada ideologicamente através de representações como a de que estes raptavam e sacrificavam crianças pelo seu sangue, utilizado em libações demoníacas, de que realizavam profanações da hóstia consagrada, entre outras coisas.

Além dos judeus, aos muçulmanos também eram atribuídas representações xenófobas com funções ideológicas para os excluir ou os submeter aos interesses das classes dominantes. Contextualizando a situação dos muçulmanos, sobretudo na península ibérica (que sobretudo viviam em Portugal e se originavam de diferentes territórios no entorno do Mediterrâneo, interior da África, Oriente Próximo e Ásia), Karnal e Fernandes apontam:

A categoria designativa “mouro” era aplicada à população muçulmana independentemente de seus diferentes contextos sociais e jurídicos. De modo geral, em Portugal, “mouros” eram tanto as minorias islâmicas residentes em território luso quanto, especialmente, muçulmanos chegados do exterior. Parte dessas pessoas estavam sob a condição de escravizadas e, no caso dos alforriados, viviam principalmente como trabalhadores urbanos em funções humildes (2023, p. 176).

Em se tratando do caso Espanhol, Makari (2023) aponta a crucialidade da xenofobia e de sua disseminação contra os judeus e muçulmanos (“mouros”) dentro do processo de unificação nacional da Espanha, consolidado em 1492 através da ação dos reinos de Castela e Aragão contra os domínios muçulmanos na península ibérica. Com a unificação de vários territórios sob o jugo da monarquia católica, forjou-se a “nação” Espanha, que segundo Makari tornou-se uma nação apenas no nome.

Para unir diferentes povos em torno de uma só nação, os monarcas Isabella e Ferdinando impuseram violentamente o catolicismo em um território marcado por religiões não-católicas. Muçulmanos e judeus tornaram-se inimigos da Espanha e passaram a sofrer aversão por parte dos espanhóis e a ser vítimas de perseguição e expulsão do território espanhol, assim como alvos de conversão forçada ao catolicismo. Uma limpeza étnica foi tomada em curso contra esses “inimigos” da nação com a Inquisição promovida pela igreja e pelo Estado. A criação da “nação” deu-se também pela imposição da “limpeza de sangue” através da miscigenação para conferir aos descendentes de “impuros” com os “puros” cristãos uma ancestralidade cristã. A

divisão imposta através do medo de “nós” por “eles” manteve-se constante por séculos, até o final da Inquisição em 1826.

Aníbal Quijano, nesse mesmo sentido, aponta:

Esse regime senhorial [na Península Ibérica], dominado pela Contra-Reforma e pela Inquisição, não tarda em decretar a expulsão de “mouros” e “judeus” e a impor-lhes o famoso “certificado de limpeza de sangue”, a primeira “limpeza étnica” de todo o período colonial/moderno. O mesmo arcaico modelo senhorial, feudal, de existência social, também levará a Coroa a centralizar seu domínio político, não precisamente procurando produzir com todas as demais populações uma identidade comum (nacional, pois), mas sim impondo sobre as demais identidades e nacionalidades da península um regime de colonialismo interno, que não terminou até hoje. Desse modo, impediu o processo de nacionalização que se desenvolveu depois no centro-norte europeu no mesmo caminho e no mesmo movimento de aburguesamento da sociedade (QUIJANO, 2005, p. 11).

Entretanto, Novaes (2018), apoiando-se em Classen (2002), chama atenção para o fato de que durante o feudalismo, em países da Europa Ocidental (como a França e Inglaterra), haviam contradições na questão da xenofobia: o estrangeiro podia tanto ser visto como estranho, herege, um monstro; como também visto com fascínio, como parte de criação divina. Tanto medo e admiração faziam parte da forma como eram enxergados os estrangeiros nesse período, o primeiro se devia principalmente em decorrência da luta por sobrevivência em um período marcado por guerras, pestes e invasões; já o segundo em decorrência do contato com conhecimento vindo do exterior, como a arte e a literatura produzidas pelos estrangeiros.

A xenofobia possuiu, também, um papel central na escravização de povos para garantir a extração direta de seu trabalho excedente e garantir a acumulação de riqueza por parte dos dominantes. Esses seres humanos tornados escravos foram ideologicamente representados como subhumanos e mesmo não-humanos como maneira de justificar sua submissão como escravos. A religião (católica, sobretudo), constituiu uma superestrutura que justificou ideologicamente a invasão territorial, captura, subjugação e exploração do trabalho de africanos tornados escravos por séculos nas colônias. A visão de mundo imposta às sociedades ao longo do período colonial foi caracterizada pela crença na inferioridade física e cultural do negro, visão essa imposta pela ideologia das classes dominantes através das superestruturas religiosas e políticas.

Após expor como a ideologia se manifesta praticamente nas sociedades divididas em classe, sobretudo na ideologia das classes dominantes nos períodos históricos que precederam o capitalismo, e como se expressou o estranhamento xenófobo no ocidente nesses estágios

históricos, nos deteremos a partir de agora na análise do modo de produção capitalista, abrangendo as condições gerais que levaram a seu desenvolvimento e consolidação, sua dinâmica de acumulação e auto-expansão e suas determinações que negam o caráter ontológico do trabalho, bem como trataremos da forma pela qual se expressa o estranhamento do trabalho e a xenofobia sob essa forma específica de sociedade.

CAPÍTULO 4: AS CONDIÇÕES GERAIS DE DESENVOLVIMENTO DO CAPITALISMO

Como Marx bem evidencia ao longo de sua obra, o capital e a sociabilidade dominada por ele são produtos históricos, produtos das próprias atividades dos homens, que emergem e se tornam dominantes em um período determinado como resultado de um longo desenvolvimento histórico das relações de produção entre os seres humanos e das forças produtivas. O que significa que não são eternos e nem constituem características naturais dos seres humanos. Como Marx bem deixa claro:

A natureza não produz, de um lado, possuidores de dinheiro ou de mercadorias e, do outro, meros possuidores das próprias forças de trabalho. Esta relação não tem sua origem na natureza, nem é mesmo uma relação social que fosse comum a todos os períodos históricos. Ela é, evidentemente, o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções econômicas, do desaparecimento de toda uma série de antigas formações da produção social (MARX, 2019, p. 199).

Nesta tomada, “a existência do capital somente pode ocorrer sob determinadas condições históricas, geográficas e sociais” (GODOY, 2022, p. 54). Ou seja, o capital aparece como uma relação que pertence a um período historicamente determinado do desenvolvimento econômico, resultado de um processo histórico determinado.

Assim, buscamos expor brevemente, neste capítulo, a gênese do capital através da acumulação primitiva, seu modo de funcionamento a partir da unidade composta pelos processos de produção e circulação e seu movimento de autovalorização que implica em uma contínua expansão territorial de seu metabolismo, subsumindo cada vez mais sociedades inteiras ao processo de extração de mais-valor e de autovalorização, destacando a relação que a xenofobia estabelece com todo esse processo.

4.1: A acumulação primitiva, gênese do capital e xenofobia

A descoberta das terras auríferas e argentíferas na América, o extermínio, a escravização e o soterramento da população nativa nas minas, o começo da conquista e saqueio das Índias Orientais, a transformação da África numa reserva para a caça comercial de peles-negras caracterizaram a aurora da era da produção capitalista. Esses processos idílicos constituem momentos fundamentais da acumulação primitiva. A eles se segue imediatamente a guerra comercial entre as nações europeias, tendo o globo terrestre como palco (MARX, 2013, p. 821).

A chamada *acumulação primitiva do capital*, tal como Marx analisou em *O capital*, se configura como “o processo histórico de separação do produtor direto de suas condições

materiais de produção” (GODOY, 2022, p. 28). Neste sentido, a base da formação do capital, de sua origem, é a expropriação dos produtores diretos de suas condições materiais objetivas de trabalho, como Marx explica em *Formações Econômicas Pré-Capitalistas* na seguinte passagem: “A riqueza existente sob a forma de dinheiro só poderá ser trocada pelas condições objetivas de trabalho, porque e se estas tiverem sido separadas do próprio trabalho” (MARX, 1975, p. 100). Ou seja, deve-se, antes, produzir indivíduos que só possuam, como seu bem, sua própria força de trabalho. Desta maneira:

As condições concretas de realização das relações capitalistas de produção estão nos processos de separação e de efetivação da propriedade privada, sobretudo, a propriedade privada da terra que possui como pressuposto a universalização do trabalho assalariado (GODOY, 2022, p. 28).

O ponto de partida, a origem do capital, depende da já existência da riqueza na forma de dinheiro, que se origina na riqueza mercantil e usurária. O processo histórico de conversão da riqueza monetária em capital é determinado, segundo Marx, pela existência da oferta de força de trabalho por parte dos trabalhadores já despojados de suas condições de produção (alienados/estranhados dos meios de produção). Ou seja, submetidos a circunstâncias históricas diferentes dos modos de produção anteriores, o que permite que “o valor, existente como riqueza monetária, adquira, de um lado, as condições objetivas do trabalho para, do outro lado, trocar o trabalho vivo [...] por dinheiro” (MARX, 1975, p. 101-103 *apud* GODOY, 2022, p. 29).

Nos *Grundrisse*, Marx explica que “o dinheiro é a primeira forma em que aparece o capital enquanto tal” (MARX, 2011, p. 195). Godoy (2022) atesta, contudo, que há em *O capital* uma superação teórica por parte de Marx em relação àquela obra. Neste,

Chega-se a conclusão de que o mais-valor e, portanto, a produção de valor somente poderia derivar da esfera da produção. Marx, então, deixa por um momento, a dedução lógica da exposição categorial, para mostrar o processo histórico real de separação das condições objetivas de produção do produtor direto e a conversão do trabalho em mercadoria, ou melhor, em força de trabalho com a finalidade de produzir mais-valor (GODOY, 2022, p. 32)

O argumento de Marx, apresentado por Godoy é, dessa forma, que:

O segredo da expressão do valor, a igualdade e equivalência de todos os trabalhos porque e na medida em que são trabalho humano em geral, só pode ser decifrado quando o conceito de igualdade humana já possui a fixidez de um preconceito popular. Mas isso é possível numa sociedade em que a forma-mercadoria é a forma universal do produto do trabalho e, portanto, também a relação entre os homens como

possuidores de mercadorias é a relação social dominante (MARX, 2013, p. 136 *apud* GODOY, 2022, p. 33).

O termo utilizado por Marx na passagem acima, “preconceito popular” como explica Godoy, se refere ao caráter estranhado e reificado das relações sociais no capitalismo, que derivam de um

Processo social de distorção das relações humanas mediante sucessivas separações colocadas pelo capital como condição de sua existência e de sua lógica interna em tornar-se totalidade, [que] faz de suas expressões fenomênicas uma verdade eterna e natural. É como se a natureza produzisse, de um lado, capitalistas e, de outro, trabalhadores assalariados (GODOY, 2022, p. 33).

Como nos elucida Marx, o processo gerador da relação capitalista constitui-se como “a separação entre o trabalhador e a propriedade das condições de realização de seu trabalho, processo que, por um lado, transforma em capital os meios de subsistência e de produção e, por outro, converte os produtores diretos em trabalhadores assalariados” (MARX, 2013, p. 786-788). Desta maneira, a acumulação primitiva é o processo histórico de separação entre produtor e meio de produção. A base de todo o processo, entretanto, como aponta Godoy (2022), é o processo de expropriação de terras e sua transformação em propriedade privada capitalista da terra, que “assume tonalidades distintas nos diversos países e percorre as várias fases em sucessão diversa e em diferentes épocas históricas” (MARX, 2013, p. 786-788).

Este processo de separação do produtor e do meio de produção ainda vai além, pois “determina também a forma e o conteúdo de classes sociais, alienando o homem de suas condições objetivas de existência e do próprio produto de sua atividade produtiva e, ainda, constituindo a sua subjetividade distorcida e reificada pela propriedade privada da terra (GODOY, 2022, p. 37). A reificação da subjetividade dos homens, que é operada pela relação social do capital, será analisada de maneira mais aprofundada no capítulo seguinte.

A acumulação primitiva vai se processando ao longo de séculos e ganha mais força entre os séculos XV e XVIII, marcados pelo crescimento da burguesia, que através de das grandes navegações, do descobrimento e exploração de novos territórios nas Américas, África e Ásia - fazendo crescer um mercado mundial, acumulou uma quantidade alta de capitais que propiciaram o desenvolvimento, em território europeu, da manufatura e a transformação progressiva do artesão medieval em trabalhador assalariado, na medida em que foi sendo apartado da posse dos meios de produção e dos produtos do próprio trabalho. A revolução

industrial foi o passo central para a conversão deste assalariado em operário (LESSA, TONET, 2011). Trata-se do processo de mobilização da força de trabalho pelo capital, tal como Gaudemar (1977) aponta.

Durante todo o processo de colonização, a xenofobia, a aversão dos colonizadores aos estrangeiros e povos originários das colônias – expressão do estranhamento humano, por sua vez produto de relações sociais de exploração do trabalho – fez-se presente e foi utilizada ideologicamente para justificar que tais povos não seriam “seres humanos”, mas bárbaros, inferiores por natureza em relação aos colonizadores, e que por isso deveriam ser aniquilados, escravizados ou submetidos aos interesses dos colonizadores. Diversas associações à criaturas imaginárias foram feitas em relação aos nativos, vistos inclusive como “monstros”, “selvagens”, “sodomitas” ou “canibais”. Encarados como subhumanos e bárbaros - tal como Aristóteles, à sua época, denominava os não-gregos -, ou como naturalmente criados por Deus como inferiores, eles poderiam ser explorados como escravos e mesmo torturados e eliminados fisicamente. Todo esse processo de desumanização das populações não-europeias desenrolou-se desde o período da acumulação primitiva – já que a colonização foi um dos pressupostos do desenvolvimento do capitalismo – até o período imperialista e persiste no atual momento histórico.

Uma grande parte de teólogos, padres, freis etc., defenderam a escravidão e o extermínio das populações originárias. Juan Ginés de Sepúlveda, teólogo muito influente na Monarquia espanhola e no Vaticano, defendera que os indígenas não eram sequer seres humanos, mas pessoas inferiores que deveriam ser escravizadas, justificando essas posições inclusive utilizando passagens de Aristóteles. Nas palavras de Sepúlveda:

Esses bárbaros do Novo Mundo em [...] prudência, engenhosidade, virtude e humanidade são tão inferiores aos espanhóis quanto as crianças aos adultos e as mulheres aos homens, havendo entre eles tanta diferença quanto aquela entre povos selvagens e crueis aos povos clementes, [...], e devo dizer também dos macacos aos homens. (SEPÚLVEDA, *apud* BRADING, 1991, p.110).

Uma observação precisa de Anibal Quijano sobre a representação ideológica criada pelos colonizadores sobre as populações indígenas do “novo mundo” e a ideia de *raça*, construída nesse contexto histórico deve ser mencionada. Segundo ele, um novo sistema de dominação social se desenvolve em meio aos escombros da destruição sobre os povos originários, que se pauta na ideia de *raça*. Primeira categoria social da modernidade, como aponta o autor, já que ela não existia em períodos anteriores. Essa categoria é produto de um novo padrão de poder

que toma forma nesse período, é uma forma de naturalização das relações de poder (colonialismo) que subjagam os sobreviventes da destruição imposta anteriormente:

a idéia de que os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder, mas sim enquanto inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade de produção histórico-cultural. Essa idéia de *raça* foi tão profunda e continuamente imposta nos séculos seguintes e sobre o conjunto da espécie que, para muitos, desafortunadamente para gente demais, ficou associada não só à materialidade das relações sociais, mas à materialidade das próprias pessoas (QUIJANO, 2005, p. 17).

Com efeito, sobre os sobreviventes, de diversas etnias, comunidades, costumes, histórias etc., do extermínio produzido pelos colonizadores foi imposta, pelos próprios colonizadores, uma única identidade racial e colonial: a de “índios”. Atribuição estranhante e alienante, pois estranha as diversas formações sociais que viviam nas colônias do *gênero humano* e as reduz a uma única identidade, imposta de fora.

Mas não apenas as populações originárias do continente americano passaram por esse processo de imposição de uma identidade reducionista alienante pelos invasores europeus. Como bem aponta Quijano,

De modo muito diferente, mas não menos eficaz e perdurável, a destruição histórico-cultural e a produção de identidades racializadas teve também entre suas vítimas os habitantes seqüestrados e trazidos, do que hoje chamamos África, como escravos e em seguida racializados como “negros”. Eles provinham também de complexas e sofisticadas experiências de poder e de civilização (ashantis, bacongós, congós, iorubas, zulus etc.). [...] para esses seqüestrados e arrastados para a América, o desenraizamento violento e traumático, a experiência e a violência da racialização e da escravidão implicaram obviamente em uma não menos maciça e radical destruição da subjetividade prévia, da experiência prévia de sociedade, de poder, de universo, da experiência prévia das redes de relações primárias e societárias (QUIJANO, 2005, p. 17).

O processo de estranhamento do trabalho induzido a essas populações, subsumidas pelo trabalho escravo durante séculos, também se expressou no estranhamento de sua subjetividade, de sua consciência, um processo objetivo e subjetivo.

4.2: A escravidão negra, o racismo e a xenofobia

O racismo emergiu junto ao capitalismo desde suas origens, não constituindo parte de uma “natureza” humana. Os sistemas sociais que se baseiam na discriminação racial, diz Nkrumah (2016), resultam do desenvolvimento do capitalismo; em tais sistemas de sociedade caminham juntas a exploração capitalista e a opressão racial. De forma que “a escravidão e a

dominação racista colonial são, portanto, a causa, e não a consequência, do racismo” (NKRUMAH, 2016, p. 42).

O racismo é fruto de um longo processo histórico de apropriação e exploração do trabalho dos povos colonizados, um sistema de opressão que remonta ao período da assim chamada *acumulação primitiva* do capital, base para o desenvolvimento do capitalismo na Europa.

Marx, em *Miséria da filosofia*, deixa claro o papel essencial que a escravidão negra nas colônias desempenhou no processo de acumulação primitiva do capital:

A escravidão é uma categoria econômica como qualquer outra [...] esclarecendo naturalmente que se trata apenas da escravidão direta, a dos negros no Suriname, no Brasil, nas regiões meridionais da América do Norte. A escravidão direta é o eixo da indústria burguesa, assim como as máquinas, o crédito, etc. Sem a escravidão, não teríamos o algodão; sem o algodão, não teríamos a indústria moderna. A escravidão deu valor às colônias, as colônias criaram o comércio universal, o comércio universal é a condição da grande indústria. Assim, a escravidão é uma categoria econômica da mais alta importância (MARX, 2017, p. 103)

Marx também realiza essa crítica à escravização do trabalho, ao racismo e à xenofobia em escritos posteriores, como nos textos sobre a Guerra Civil dos Estados Unidos e sobre a dominação inglesa da Irlanda e, inclusive, n’*O Capital*, quando aponta que “O trabalho de pele branca não pode se emancipar onde o trabalho de pele negra é marcado a ferro” (MARX, 2013, p. 372). Kevin Anderson (2019) esclarece, contudo, que a visão de Marx sobre as sociedades não ocidentais e coloniais se complexificou com o tempo, de forma que se na década de 1840 ele possuía uma visão mais unilinear (com toques etnocêntricos), segundo a qual estas sociedades seriam necessariamente absorvidas pelo capitalismo, nas décadas posteriores, diante das conjunturas históricas e do aprofundamento de seus estudos, sua perspectiva assumiu características multilíneas, o que pode ser visto em seus escritos posteriores (em especial a partir dos *Grundrisse*, em 1857-1858) sobre a Irlanda, Rússia, Índia etc.

Sobre o estranhamento racista e sua funcionalidade ideológica no período da acumulação primitiva, Silva explica muito bem que:

A alienação – a sua essência condutora – e também as suas formas particulares de expressão atuam na vida cotidiana, de forma sempre plural, como arma ideológica para o enfrentamento dos conflitos sociais. A necessidade de acumulação ampliada de recursos para a implementação da grande indústria e, desta forma, para a consolidação das relações capitalistas de produção de forma global, fez emergir o racismo como solução aos conflitos sociais gerados com a escravização do produtor da riqueza social nas Américas e nas Antilhas (2012, p. 103).

O uso do trabalho dos negros escravizados nesse período histórico possuiu justificativas no plano do pensamento humano, ou seja, construções teóricas que buscaram justificar a manutenção dessa exploração do trabalhador negro.

Frantz Fanon (2008), na mesma ótica, enfatiza que o racismo aos negros compõe os imperativos econômicos do capitalismo, com sua gênese no comércio transatlântico de escravos. O racismo nega o reconhecimento da humanidade do sujeito colonizado, ou seja, nega a humanidade do homem negro. O negro não é visto como *humano*, mas como *negro*, como uma imagem reificada que obscurece a pessoa real. Ou seja, o trabalhador negro sofre opressão de classe tal como o trabalhador branco, mas uma opressão ainda mais profunda por se pautar no racismo, na racialização. O nível de reificação da consciência do homem negro, como aponta o autor, se coloca ainda mais alto.

A criação e racialização do outro, bem como o estranhamento daí resultante, retiram do colonizado a possibilidade de ser visto (e, conseqüentemente, de se ver) como expressão universal do gênero humano. A dominação colonial sobre o trabalhador escravizado negro tira dele a possibilidade de se reconhecer como humano, e o europeu dominador coloca-se como símbolo universal do humano, como o ser humano autêntico. Trata-se de uma reificação que mistifica o europeu e, ao mesmo tempo, aprisiona o colonizado aos referenciais fetichizados que foram criados para a imagem do negro (emotivo, sensual, viril e até como expressão de tudo o que é ruim).

Faustino (2013) chama a atenção para o fato de que esses referenciais foram criados na situação colonial para também desarticular, impedir o povo colonizado de reconhecer sua situação e de atuar contra a imposição do sistema colonial, útil para a fase de acumulação primitiva do capital.

A reificação colonial, como denota Fanon (2008), é uma ferramenta central de domínio e de destruição da cultura, dos valores e da própria história do povo colonizado, produzindo efeitos devastadores na subjetividade do negro, que se sente naturalmente como a imagem que a ele é atribuída, como alguém mau, dominado pelas emoções etc. Ao mesmo tempo, produz um complexo de superioridade do branco dominador, reificando também sua consciência. É um estranhamento determinado objetivamente pela escravização do trabalho. Nesse sentido, o racismo e a opressão fincam raízes na subjetividade do sujeito, moldam a consciência e a personalidade do sujeito que, conseqüentemente, passa a acreditar que precisa se “embranquecer” para ser aceito na sociedade.

Com efeito, como podemos observar, as relações de produção escravistas colocam o ser humano que produz em uma posição social de subjugação, de trabalho forçado, de exploração econômica, de opressão e violência objetiva e subjetiva. As representações desenvolvidas nas formas de consciência social com base nessa situação de opressão significaram o desenvolvimento de uma ideologia racista.

O racismo contra o negro, assim, consolida-se como uma ideologia que busca justificar a manutenção da escravização do trabalho, necessária para a acumulação primitiva do capital enquanto condição para seu desenvolvimento na Europa. É uma ideologia de sustentação da colonização das Américas.

O estranhamento do trabalhador negro – como também das populações autóctones das diversas sociedades submetidas à colonização europeia, compõem a dinâmica da acumulação primitiva pois foi essencial para o desenvolvimento da sociabilidade capitalista a exploração do trabalho dessas populações. Foi assim condição para o desenvolvimento da forma específica de estranhamento que se manifesta no trabalho assalariado.

A colonização, a escravização e o patriarcado – e seus produtos como o racismo e a xenofobia, são parte constitutiva do processo de acumulação primitiva de capital, que permaneceram mesmo após a consolidação do modo de produção capitalista no continente europeu e, posteriormente, na expansão territorial do capital com vistas à reprodução e valorização do valor em sua fase imperialista. Estes processos foram e tem sido justificados ideologicamente por teorias irracionais, racistas e xenófobas, como a teoria racial. Trataremos melhor sobre isso no capítulo 5.

Devemos lembrar, obviamente, que os efeitos desses processos mantêm-se presentes nas relações sociais até o período atual, de maneira que os preconceitos raciais “penetraram a subjetividade dos indivíduos submetidos aos efeitos das condições objetivas e subjetivas das desigualdades sociais e de classe” (SILVA, 2012, p. 13). Tais preconceitos tornaram-se parte da consciência reificada das sociabilidades capitalistas, das relações cotidianas dos homens. “O domínio de classes lançou”, e ainda lança mão “do racismo para a exploração do homem pelo homem, reforçando sua subjugação” (SILVA, 2012, p. 13)¹⁷.

¹⁷ Nos Estados Unidos, por exemplo, desde o fim da escravidão a ideologia racista persistiu e se enraizou nas mentes e corações e se objetivou a justificar o tratamento dado aos negros. Ao longo da história recente americana foram criadas representações falsas da população negra que à atribuiu características inatas como violência, agressividade, ganância etc. Na própria indústria cultural foi produzida essa representação, como no caso do filme *O nascimento de uma nação* (GARCIA, 2022).

Sobre a manutenção do racismo na atualidade, Silva (2012) aponta que:

A manutenção do racismo depois da abolição da escravidão se explica pelo fato de que, na luta cotidiana pela preservação do seu *status quo*, a burguesia não consegue alçar-se para além da personalidade particular, pelo fato de que ela não consegue enxergar para além da aparência do fenômeno racial. Como solução, o multiculturalismo tem sido a sua grande arma, pois ainda que apresente em seu conteúdo o combate ao racismo, tal combate se apresenta em sua forma fenomênica, no campo da cidadania (2012, p. 103).

Uma passagem central de Silva (2012) que resume a gênese do estranhamento racial, do racismo, pode ser destacada. Evidencia o autor que “A alienação racial emerge das condições materiais postas na ascensão do capitalismo”. Interessante notar que, embora seja uma forma de opressão e estranhamento que surge em um período bem posterior à opressão da mulher e à opressão xenófoba, o estranhamento racial passa a se articular, na sociabilidade capitalista, com estes e especificamente com a xenofobia, como veremos nos próximos capítulos.

A acumulação primitiva do capital também significou, conforme Lessa e Tonet (2011), uma progressiva criação e expansão de um mercado mundial e um mercado de força de trabalho, levando a um aumento da produção e, em consequência, a uma intensificada divisão social do trabalho. A produção se destina cada vez mais a atender ao crescente mercado, algo que leva a transformação de tudo em mercadoria.

As emigrações em massa, a mobilização espacial da força de trabalho (GAUDEMAR, 1977), ganham força como produto da expansão do capitalismo, desde sua fase mercantil, através da desapropriação dos trabalhadores de seus meios de produção e subordinação de sua força de trabalho à exploração capitalista, sendo inserido no mercado mundial de força de trabalho. Assim, o trabalhador vê-se obrigado a migrar para onde possa sobreviver vendendo sua força de trabalho. A mobilização espacial da força de trabalho torna-se um instrumento central para o processo de acumulação do capital e se intensifica na medida em que as relações sociais capitalistas se expandem espacialmente, como veremos melhor mais à frente.

Trataremos melhor da divisão do trabalho na sociabilidade capitalista, das características específicas da divisão do trabalho e da propriedade privada e da forma que assume o estranhamento do trabalho dentro dessa forma de sociedade, agora.

4.3: A divisão do trabalho e propriedade privada no capitalismo

Após termos discutido, nos capítulos anteriores, a divisão do trabalho e a propriedade privada nas formas de sociedade que precederam a capitalista, agora passaremos a tratar da forma específica que elas assumem dentro do capitalismo. Veremos como a divisão do trabalho capitalista – que se desenvolve e se complexifica com o desenvolvimento capitalista – determina historicamente a xenofobia própria dessa forma de sociedade.

A forma específica da propriedade privada no modo de produção capitalista se desenvolve destruindo a propriedade privada feudal. Como aponta Marx:

é necessário que nesta concorrência a propriedade fundiária mostre, sob a figura do capital, a sua dominação tanto sobre a classe trabalhadora, quanto sobre os próprios proprietários, na medida em que as leis do movimento do capital os arruinem ou promovam (MARX, 2010, p. 75).

Desta maneira, com o capital dominando, este torna-se a forma mais desenvolvida da propriedade privada. Os economistas políticos, a respeito dessa forma mais desenvolvida de propriedade privada, buscam, para eternizá-la, dar sentido ao *direito* de propriedade, que passa a ser tido como base para a extração de renda fundiária.

A propriedade capitalista da terra é uma forma específica de propriedade, distinta de formas anteriores. Ainda que não seja uma fonte da qual brote valor e mais-valia, ela é fonte de renda, imposição para receber trabalho não pago.

A propriedade privada capitalista e o dinheiro – equivalente geral de troca e que se coloca como mediador – se universalizam, estabelecendo as determinações ontonegativas do valor e o estranhamento do homem. Ou seja, por meio do dinheiro,

o homem, em lugar de ser ele mesmo o mediador para o homem, experimenta a sua vontade, a sua atividade, a sua relação com os outros como uma potência independente de si mesmo e dos outros [...] Este mediador é, por consequência, a essência da propriedade privada tornada exterior a ela mesma, expulsa dela mesma, tanto como é a mediação entre as produções humanas, mas uma mediação alienada, a atividade genérica do homem separada do homem” (MARX, 2015, p. 201 *apud* GODOY, 2022, p. 41-42).

Nesse sentido, a mediação do dinheiro abstrai a concretude da sociabilidade humana, que se converte em expressão negativa das relações humanas. Como argumenta Cotrim através dos *Cadernos de Paris* de Marx, “O nexos invertido das relações de intercâmbio, mediado pelo

dinheiro, aliena o homem do produto de seu trabalho e de si mesmo, produzindo relações reificadas sob a aparência de relações naturais de compra e venda” (COTRIM, 2011, p. 198).

A propriedade privada capitalista se caracteriza como condição para o estranhamento capitalista do homem. O próprio trabalho torna-se coisa, “uma mercadoria e que progressivamente é concebido apenas sob o aspecto de um capital e não como atividade humana” (MARX, 2015, p. 224 *apud* GODOY, 2022, p. 43). O trabalho vivo, que produz os valores de uso, sob as determinações do capital, “deve, para realizar-se, produzir o seu oposto, o trabalho morto (trabalho abstrato) para que dessa forma o valor assuma a sua existência autônoma frente ao trabalho e, dessa maneira, o desvalorize na mesma proporção em que cria mais valor” (GODOY, 2022, p. 43-44).

Da mesma forma que as demais mercadorias (valor de uso e valor de troca), o trabalho, tornado mercadoria no capitalismo – força de trabalho mobilizável social e espacialmente, possui um duplo caráter: trabalho concreto e trabalho abstrato (este, redução dos diferentes trabalhos concretos para trabalho qualitativamente igual mas quantitativamente diferenciado). Esta redução dos trabalhos concretos em trabalho abstrato é produto do capitalismo¹⁸.

A respeito da divisão do trabalho, sobretudo no capitalismo avançado, Lukács explica que ela “desloca todo processo organicamente unitário da vida e do trabalho, decompõe-no em seus elementos, para fazer com que essas funções parciais e artificialmente isoladas sejam executadas por “especialistas” adaptados a elas psíquica e fisicamente” (LUKÁCS, 2003, p. 227).

4.4: A produção da mais-valia e a unidade produção-circulação capitalista

Em sua obra derradeira, *O capital*, Marx aponta que o produto do trabalho, em todas as condições sociais, é objeto de uso, mas só é transformado em mercadoria em uma época

¹⁸ Em se tratando da diferenciação entre o trabalho concreto (vivo) e o trabalho abstrato (morto), o trabalho concreto (vivo) é um meio para adaptar a natureza a um fim útil, ou seja, é um trabalho que produz valores de uso, presente em todas as sociedades humanas. Já o trabalho abstrato (morto) é determinado socialmente, não estando presente em todas as sociedades e constituindo uma forma de trabalho específica de uma forma de sociedade. Uma vez que o trabalho concreto não produz diretamente valor de troca, é o trabalho abstrato (geral) quem lhe concede valor de troca. O valor de troca é uma relação social que necessita do trabalho abstrato para se realizar, sendo indiferente ao valor de uso do que é produzido pelo trabalho concreto. Se no valor de uso a mercadoria presta um serviço de ser consumida, usada; no valor de troca, há uma inversão e a mercadoria não mais presta um serviço, mas o trabalho abstrato que presta o serviço de produzi-la. Este processo no qual a mercadoria expressa a unidade de valor de uso e valor de troca só pode ocorrer se existirem proprietários de mercadorias independentes uns dos outros.

historicamente determinada do desenvolvimento, na qual o “trabalho despendido na produção de uma coisa útil se apresenta como sua qualidade *objetiva*, isto é, como seu valor [...], portanto, o desenvolvimento da forma-mercadoria coincide com o desenvolvimento das formas de valor” (MARX, 2010, p. 137-138 *apud* GODOY, 2022, p. 54-55)¹⁹.

Na sociabilidade do capital, o produto do trabalho humano, que em outras formas de sociabilidade constitui objetos destinados a atender necessidades humanas (valores de uso), é uma mercadoria, que embora possa atender a necessidades (valor de uso), passa a deter uma característica que é específica de uma determinada forma histórica de sociabilidade, a do capital: o valor de troca. Como nos explica Marx a respeito disso:

As mercadorias vêm ao mundo sob a forma de valores de uso, de objetos materiais, como ferro, linho, trigo etc. É a sua forma natural, prosaica. Todavia, só são mercadorias por sua duplicidade, por serem ao mesmo tempo objetos úteis e veículos de valor. Por isso, patenteiam-se como mercadorias, assumem a feição de mercadoria, apenas na medida em que possuam dupla forma, aquela forma natural e a de valor [...].

As mercadorias, recordemos, só encarnam valor na medida em que são expressões de uma mesma substância social, o trabalho humano; seu valor é, portanto, uma realidade apenas social, só podendo manifestar-se, evidentemente, na relação social em que uma mercadoria se troca por outra (MARX, 2019, p. 69).

A essência da estrutura da mercadoria é o fato de uma relação entre pessoas se tornar uma relação entre coisas, uma “objetividade fantasmagórica”, que apresenta uma *aparência* racional mas esconde uma *essência* fundamental que é ser uma relação entre homens.

Marx trata da transformação do produto do trabalho (valor de uso) em mercadoria (valor de troca) enquanto um processo histórico no qual esses objetos sociais passam a ter uma nova forma de objetividade, uma forma com caráter fetichista.

¹⁹ Marx inicia sua exposição com a análise do núcleo do modo de produção capitalista: a mercadoria. E essa forma de exposição inicial não é, como veremos, por acaso. Segundo Chauí (1994), o método de Marx parte do abstrato e mais imediato (aparência), percorrendo o processo contraditório de sua constituição real para atingir o concreto enquanto um sistema de mediações e de relações cada vez mais complexas e que não estão dadas no imediato. Ou seja: “Trata-se sempre de começar pelo *aparecer* social e chegar, pelas mediações reais, ao *ser* social. Trata-se também de mostrar como o ser do social determina o modo como este aparece aos homens” (1994, p. 48). Chauí (1994) utiliza como exemplo justamente o que Marx analisa n’*O capital*: a mercadoria, que à primeira vista, *aparece* simplesmente como coisa, não mostrando a relação de trabalho que existe por detrás dela. Na sua análise exposta em sua obra de maior envergadura, Marx parte do mais imediato da mercadoria para o mais concreto, revelando as mediações. Por sua vez, observa Netto (1981) que Marx, após longo esforço de abstração, reconstruiu o funcionamento da sociedade burguesa em suas complexas determinações, chegando à mercadoria como a “célula econômica da sociedade” em questão, revelando “o segredo de todas as formas burguesas do produto do trabalho” (MARX, 2019 *apud* NETTO, 1981, p. 39).

Para que os produtos do trabalho sejam transformados em mercadorias (forma historicamente específica desses produtos) é necessário que seja possível que os objetos da produção sejam universalmente trocáveis entre si, algo que demanda estabelecer uma substância social comum a todos os produtos do trabalho, ou seja, que transforme os valores de uso, que são *qualitativamente* diferentes, incomensuráveis, em *quantitativamente* equivalentes. Esta, por sua vez, vai se consolidando na medida em que vai se desenvolvendo um processo de *abstração* do trabalho humano que passa a permitir a igualação formal dos diversos produtos do trabalho, que assumem uma nova forma de objetividade: a forma-mercadoria. Quando a universalização da forma mercantil produz essa abstração dos valores de uso e do trabalho concreto, produz um processo de inversão e de mistificação.

Ou seja, tanto os valores de uso dos objetos são abstraídos (eles tornam-se mercadorias e tornam-se equivalentes quantitativamente) como também são abstraídos os trabalhos concretos dos homens (que perdem suas particularidades) tornando-se trabalho abstrato. Como aponta Lima (2020) à esse respeito,

a mensurabilidade do trabalho é alcançada por meio da abstração de suas características qualitativas [...] Com a abstração do trabalho concreto, resta o trabalho – uniforme, homogêneo, não diferenciado, simples, geral-abstrato – que cria valor de troca. As diferenças dos tipos de atividade que produzem os valores de uso também são abstraídas. Nessa abstração, a individualidade dos trabalhadores também *desaparece* para que o trabalho assuma a forma necessária a fim de se constituir como a substância de valor permutável. A própria força de trabalho do homem é transformada em mercadoria. (LIMA, 2020, p. 133-134).

Nesse sentido, sob as determinações do capital, o próprio trabalho, protoforma de toda práxis humana e que caracteriza a especificidade do ser humano – como vimos nos primeiros capítulos, é convertido em mercadoria, a *força de trabalho*. A seu respeito, Marx aponta que ela é a única mercadoria capaz de produzir através de seu consumo - e isso se faz através da atividade produtiva, do trabalho - um valor maior que o seu próprio. O valor de uso da mercadoria força de trabalho é justamente sua capacidade de produzir valor. Nas palavras de Marx:

Para extrair valor do consumo de uma mercadoria, nosso possuidor de dinheiro deve ter a felicidade de descobrir, dentro da esfera da circulação, no mercado, uma mercadoria cujo valor de uso possua a propriedade peculiar de ser fonte de valor, de modo que consumi-la seja realmente encarnar trabalho, criar valor, portanto. E o possuidor de dinheiro encontra no mercado essa mercadoria especial: é a capacidade de trabalho ou a força de trabalho (MARX, 2019, p. 197).

A respeito do que se entenderia por força de trabalho, Marx explica o seguinte:

Por força de trabalho ou capacidade de trabalho compreendemos o conjunto das faculdades físicas e mentais existentes no corpo e na personalidade viva de um ser humano, as quais ele põe em ação toda vez que produz valores de uso de qualquer espécie (MARX, 2019, p. 197).

Se o que possibilita que uma mercadoria seja trocada por outra é a permutabilidade de objetos qualitativamente diferentes, a força de trabalho, para ser trocável, deve ser reduzida a trabalho humano abstrato, podendo ser mensurável em relação ao tempo de trabalho socialmente necessário para sua reprodução.

O valor de qualquer mercadoria, analisa Marx, é determinado pelo tempo de trabalho socialmente necessário à sua produção. Da mesma forma, “o valor da força de trabalho é determinado, como o de qualquer outra mercadoria, pelo tempo de trabalho necessário à sua produção e, por consequência, à sua reprodução” (MARX, 2019, p. 200-201). O valor da força de trabalho é constituído pelo tempo de trabalho necessário para o trabalhador produzir seus meios de subsistência. Nas palavras de Marx, “o valor da força de trabalho compreende o valor das mercadorias necessárias para reproduzir o trabalhador, ou seja, para perpetuar a classe trabalhadora” (MARX, 2019, p. 307).

Além de produzir valor de uso e valor de troca, a força de trabalho deve produzir valor excedente, mais-valia (ou mais-valor). Explica Marx:

Comparando o processo de produzir valor com o de produzir mais-valia, veremos que o segundo só difere do primeiro por se prolongar além de certo ponto. O processo de produzir valor simplesmente dura até o ponto em que o valor da força de trabalho pago pelo capital é substituído por um equivalente. Ultrapassando esse ponto, o processo de produzir valor torna-se processo de produzir mais-valia (valor excedente) (MARX, 2019, p. 228).

Em uma outra passagem, na qual podemos observar, exemplificadamente, a divisão dentro do processo de trabalho entre um primeiro momento no qual o trabalhador produz o equivalente ao valor de sua força de trabalho e um segundo no qual produz o excedente, a mais-valia, esclarece Marx (2019, p. 244):

O processo de trabalho continua além do ponto em que se reproduz o simples equivalente do valor da força de trabalho incorporado ao material, ao objeto de trabalho. Em vez das 6 horas para isso suficientes, dura o processo, por exemplo, 12 horas. A força de trabalho em atividade não só reproduz seu próprio valor, mas também cria valor excedente. Essa mais-valia constitui o excedente do valor do

produto em relação ao valor dos componentes do produto consumidos, a saber, os meios de produção e a força de trabalho.

Assim, durante uma parte do processo de trabalho, o indivíduo produz o valor dos meios de subsistência que a ele são necessários para continuar vivendo e trabalhando, o valor de sua força de trabalho²⁰. Essa parte do processo de trabalho é o que Marx denomina *tempo de trabalho necessário*. Já a segunda parte, na qual produz a mais-valia - que para ele não representa nenhum valor, mas para o capitalista possui “o encanto de uma criação que surgiu do nada” (p. 253) - Marx denomina *tempo de trabalho excedente*.

Dentro desta explicação, Marx observa que o tempo de trabalho que o indivíduo necessitaria para produzir apenas para si mesmo - e não para alguém que o explora, como ocorre em sociedades nas quais há exploração do homem pelo homem - seria menor do que o tempo em que realiza sua atividade no capitalismo.

Desta maneira, como analisa Marx, é a exploração do trabalho do indivíduo trabalhador, do trabalho excedente no qual o trabalhador produz a mais-valia apropriada pelo capitalista, é que o capitalista garante a acumulação da riqueza. O capital e o capitalista (que personifica o capital) necessitam da exploração do trabalho para saciarem sua fome por riqueza:

[...] o capital tem seu próprio impulso vital, o impulso de valorizar-se, de criar mais-valia, de absorver com sua parte constante, com os meios de produção, a maior quantidade possível de trabalho excedente. O capital é trabalho morto que, como um vampiro, se reanima sugando o trabalho vivo, e, quanto mais o suga, mais forte se torna. O tempo em que o trabalhador trabalha é o tempo durante o qual o capitalista consome a força de trabalho que comprou. Se o trabalhador consome em seu proveito o tempo que tem disponível, furta o capitalista. O capitalista apoia-se na lei da troca de mercadorias. Como qualquer outro comprador, procura extrair o maior proveito possível do valor de uso de sua mercadoria (MARX, 2019, p. 271-272).

O trabalho é a substância do valor, mas o capital submete o trabalho vivo e se “eleva” a substância do valor, assumindo um caráter fetichista de “sujeito”. O capital precisa sempre continuar alienando/estranhando o trabalho do produto do trabalho, a força de trabalho da propriedade dos meios de produção, para que ela continue trabalhando para o capital. O capital precisa do trabalho enquanto etapa/momento imprescindível do seu processo de valorização, ao

²⁰ Nesta passagem, Marx complementa, se referindo ao processo de trabalho em sociedades especificamente fundadas na divisão social do trabalho/propriedade privada dos meios de produção, com o seguinte comentário: “Produzindo ele num sistema que se fundamente na divisão social do trabalho, não produz diretamente seus meios de subsistência, mas um valor (sob a forma de uma mercadoria particular, o fio, por exemplo) igual ao valor dos seus meios de subsistência ou ao dinheiro com que os compra” (2019, p. 252).

mesmo tempo que precisa negar a possibilidade do trabalho de tornar-se um todo pelo lado substancial, de negá-lo como fonte viva do valor.

O capitalismo possui enquanto fundamento, como evidencia Marx, sua própria autovalorização, que se processa numa totalidade que compreende três momentos. No primeiro momento, o capitalista converte seu capital-dinheiro em mercadorias, em capital-variável: meios de produção e força de trabalho. No segundo momento, realiza-se o processo de consumo produtivo (do capital produtivo) do capital constante e do capital variável e criação de mercadorias com maior valor em relação ao valor contido nos elementos originais. Já no terceiro momento, há a venda do capital mercadoria (a mercadoria produzida) e sua conversão em dinheiro, a realização do valor produzido que deve, após isso, ser novamente investido em capital constante e capital variável, retomando o ciclo, mas de forma ampliada, valor que se autovaloriza. Ou seja, o capitalista nunca gasta o capital, ele não visa o consumo. O capitalista, possuindo capital monetário (dinheiro), compra meios de produção para o processo de produção. Nesse processo ele não gasta o capital, mas muda o capital de forma (da forma dinheiro para a forma dos elementos da produção – forma capital produtivo). Dentro do processo produtivo, as máquinas e meios de produção são consumidos por meio do processo de trabalho, transformando o capital na forma capital-mercadoria. O capital-mercadoria, ao ter a mercadoria vendida, volta a ser capital monetário ampliado.

Assim, o modo de produção capitalista tem como característica fundamental sua própria expansão através de sua contínua acumulação, visto que

O objetivo da produção de valor é a própria valorização. O processo de valorização pressupõe um movimento cujo resultado torna-se o seu próprio ponto de partida, mas quantitativamente diferente, pois o movimento engendrado pelas categorias do capital deve ser um movimento que conserve e multiplique o valor lançado da produção a circulação. Portanto, há um ciclo progressivo de rotação do capital que, pela natureza contraditória de seus nexos apresenta-se, na perspectiva da acumulação de riquezas, como sendo ilimitado. Os próprios limites e barreiras que se confrontam com o capital são, eles mesmos, criações do capital (GODOY, 2022, p. 49).

Deste modo, o movimento de valorização do valor confere a unidade produção-circulação, sendo nesta última em que se realiza a mais-valia presente nas mercadorias e também onde há o ponto de partida para um novo ciclo de autovalorização do valor.

4.5: A acumulação do capital, a autovalorização do valor e sua expansão

Na medida em que se desenvolve o capital, este vai se tornando a dominante relação social entre os homens, se expandindo para novos territórios e os submetendo progressivamente. As sociedades que não aderiram ao mercado foram sendo destruídas pelo capital (as sociedades indígenas nas Américas, na África e no modo de produção asiático), enquanto que outras passaram a se adaptar ao modo de produção de mercadorias (formações da Europa Oriental, alguns países asiáticos entre outros). Assim, o capital vai progressivamente dominando todo o mundo e mostrando-se como um sistema sem controle e destrutivo, de forma que tudo o que ele toca, ou é destruído ou é convertido em mercadoria.

O sistema capitalista, desta forma, constitui-se como um modo totalizador de controle sóciometabólico. É “um modo de controle sóciometabólico que *pode e deve* se constituir – para atingir sua forma plenamente desenvolvida – num sistema *global*, demolindo todos os obstáculos que estiverem no caminho” (MÉSZÁROS, 2011, p. 102). É uma necessidade do capital sua autoexpansão para a totalidade do planeta, o que, segundo Mészáros (2007) está implícito na análise de Marx.

Este sistema sóciometabólico, que se fundamenta na tríade Capital-Trabalho estranhado/alienado-Estado, não possui limites em sua expansão. Em seu processo de expansão para novos países, regiões e continentes, o capital vai ultrapassando as barreiras regionais e nacionais, subordinando nações inteiras e seus respectivos proletários ao trabalho assalariado, mobilizando espacialmente os trabalhadores e os convertendo em força de trabalho. “É assim que a força de trabalho total da humanidade se sujeita [...] aos imperativos alienantes do sistema do capital global” (MÉSZÁROS, 2011, p. 105). Santos (2023) observa que isso é um defeito estrutural do capital, o qual Mészáros denomina como a disjunção entre produção e circulação. Nas palavras da autora,

Mészáros se refere à grandeza do capitalismo enquanto modo de produção e dos seus Estados nacionais, os quais representam interesses capitalistas de cada território. Aqui também há uma contradição fundamental, pois a circulação global não pode ser equilibrada, o que gera uma hierarquia entre Estados nacionais: os Estados das economias desenvolvidas – dos países centrais – e os Estados das economias que estão integradas nessa lógica, mas são dependentes – os países periféricos. A questão de hierarquia econômica de cada país é também condicionada pela lógica concentradora do capital. Nesse sentido, se estabelece uma relação de duplo padrão. Há uma forma de o capitalismo explorar e acumular riquezas nos países avançados e há uma forma diferenciada e desigual de explorar e extrair mais-valia da força de trabalho nos países de capitalismo periférico (SANTOS, 2023, p. 54-55).

O capital vai impondo, em seu processo de reprodução ampliada, sua própria dinâmica a toda a reprodução social, estruturando tanto o mercado mundial como a própria vida cotidiana dos seres humanos. O objetivo central do capital é se acumular incessantemente, e para isso compra cada vez mais força de trabalho para obter, através do emprego dela, mais *mais-valia*. Desta maneira, o modo capitalista de produção, fazendo o trabalhador produzir cada vez mais riqueza para apropriar-se dela, leva a um desenvolvimento desenfreado das forças produtivas, algo inédito na história humana. Este processo, contudo, ocorre de maneira contraditória, como apontam Lessa e Tonet (2011, p. 65-66):

Como a sociedade capitalista é fundamentalmente uma sociedade alienada, como veremos logo abaixo, o desenvolvimento das forças produtivas sob o capital significa a intensificação da capacidade de os homens produzirem, também, desumanidades em escala ampliada. Crescentes riqueza e miséria, desenvolvimento cada vez maior das capacidades humanas e ao mesmo tempo de desumanidades, estes são os dois polos indissociáveis do desenvolvimento do modo de produção capitalista.

Como aponta Santos, através de Mészáros (2011), sobre o caráter incontrolável do capital e de sua reprodução:

O capital é incontrolável, porque ele não é racionalmente controlável, tem uma lógica própria, na qual valor gera valor, num processo atravessado de determinações da totalidade social. O objetivo último dessa forma de produção é o lucro e não as necessidades humanas. A produção capitalista não se direciona para a geração de valor de uso, como nas anteriores formas de produção. O valor de troca toma uma onipotência na lógica da reprodução humana na era do capital. Assim, segue-se a lógica de lucro que gera lucro, sempre na esfera da expansão. [...] O capital não tem uma racionalidade de controle, não há quem possa controlá-lo, ao contrário, ele é que controla as relações dos indivíduos, quais sejam: os proprietários dos meios de produção – as personificações do capital – ou os trabalhadores – as personificações do trabalho (SANTOS, 2023, p. 43-44).

Os imperativos de auto-expansão do capital, assim, levaram a uma crescente investida imperialista das nações com maior desenvolvimento do capital sobre as nações periféricas, impondo seu domínio inclusive através da mais dura violência para tornar tais nações dependentes economicamente e politicamente às nações dominantes, imposição facilitada pelo apoio e subserviência das classes dominantes de tais nações.

É na esteira de seu processo de acumulação incessante que o capital gera ao mesmo tempo riqueza e pobreza e a miséria da classe trabalhadora, e gera também o exército de reserva, uma superpopulação relativa. Marx trata bem dessa questão ao descobrir a *lei geral da acumulação capitalista*. Em suas palavras:

Quanto maiores forem a riqueza social, o capital em funcionamento, o volume e o vigor de seu crescimento e, portanto, também a grandeza absoluta do proletariado e a força produtiva de seu trabalho, tanto maior será o exército industrial de reserva. A força de trabalho disponível se desenvolve pelas mesmas causas que a força expansiva do capital. A grandeza proporcional do exército industrial de reserva acompanha, pois, o aumento das potências da riqueza. Mas quanto maior for esse exército de reserva em relação ao exército ativo de trabalhadores, tanto maior será a massa da superpopulação consolidada, cuja miséria está na razão inversa do martírio de seu trabalho. Por fim, quanto maior forem as camadas lazentas da classe trabalhadora e o exército industrial de reserva, tanto maior será o pauperismo oficial. *Essa é a lei geral, absoluta, da acumulação capitalista.* Como todas as outras leis, ela é modificada, em sua aplicação, por múltiplas circunstâncias, cuja análise não cabe realizar aqui (MARX, 2013, p. 719-720).

Retomaremos e trataremos de maneira mais aprofundada o tema do exército industrial de reserva nos capítulos subsequentes, quando abordaremos sua relação com o crescimento dos movimentos migratórios (mobilidade espacial da força de trabalho) nas décadas recentes.

CAPÍTULO 5: AS DETERMINAÇÕES ONTONEGATIVAS DO VALOR: FETICHISMO, REIFICAÇÃO E XENOFOBIA

O objetivo deste capítulo consiste em analisar algumas das determinações históricas impostas pela lógica do valor que conformam as sociabilidades dominadas pelo capital. Ou seja, compreender como o valor se coloca como mediação de todas as atividades do trabalho e das relações sociais, negando a característica ontológica do trabalho enquanto essência do ser social. Buscamos entender as determinações ontonegativas do valor derivadas da dinâmica do capital sobre os seres sociais e como elas promovem os estranhamentos típicos do capitalismo, como o fetichismo da mercadoria e a reificação das relações sociais, e criam condições para o estranhamento xenófobo entre os seres humanos.

O valor, conforme analisa Godoy (2022) através de Marx, é expressão das relações sociais de produção entre pessoas, “é uma *relação social tomada como uma coisa*, uma relação de produção entre pessoas que toma a forma de uma propriedade das coisas” (GODOY, 2022, p. 72); os produtos do trabalho adquirem essa forma social, o valor, dentro de determinadas relações de produção estabelecidas entre os homens. Como aponta o autor, o valor, que é uma relação social, se transforma no *nexo social* entre os indivíduos e se torna algo natural, relações que são fetichizadas.

Desta maneira, deve-se evidenciar que uma vez o valor constituindo a mediação de toda atividade de trabalho, ele esvazia o conteúdo dos trabalhos, “convertendo a ação humano-sensível em estranhamento e alienação, resultando, de resto, a autoalienação dos homens com respeito a eles mesmos, a seu gênero e ao mundo posto por eles” (COTRIM, 2011, p. 31).

A própria dinâmica do capital, ao reificar os homens e suas relações e criar uma concorrência entre os trabalhadores, cria condições para que os homens vejam uns aos outros como indivíduos atomizados contrapostos. Cria condições para que um trabalhador veja o outro como concorrente, como ameaça. Como aponta de maneira atenta Mészáros (2006, p. 80).

A atividade produtiva na forma dominada pelo isolamento capitalista - em que "os homens produzem como átomos dispersos sem consciência de sua espécie" - não pode realizar adequadamente a função de *mediação* entre o homem e a natureza, porque "reifica" o homem e suas relações e o reduz ao estado da natureza animal. Em lugar da "consciência da espécie" do homem, encontramos o culto da privacidade e uma idealização do indivíduo abstrato. Assim, identificando a essência humana com a mera individualidade, a natureza biológica do homem é confundida com a sua própria natureza, especificamente humana. Pois a mera individualidade exige apenas meios para sua subsistência, mas não formas especificamente humanas - humanamente naturais e naturalmente humanas, isto é, *sociais* - de auto-realização, as quais são ao mesmo tempo manifestações adequadas da atividade vital de um *Gattungswesen*, um "ser genérico".

5.1: O fetichismo e a reificação das relações sociais sob o capital

O estranhamento do trabalho vai assumindo historicamente características cada vez mais profundas, sobretudo com o desenvolvimento do capital. Essa inversão prática é uma necessidade histórica para o capital. Nas palavras de Marx (2011, p. 707):

as condições objetivas do trabalho assumem uma autonomia cada vez mais colossal, que se apresenta por sua própria extensão, em relação ao trabalho vivo, e de tal maneira que a riqueza social se defronta com o trabalho como poder estranho e dominador em proporções cada vez mais poderosas. A tônica não recai sobre o *ser-objetivado*, mas sobre o *ser-estranhado*, ser-alienado, ser-venalizado [*Entfremdet-, Entäussert-, Veräussertsein*] – o não pertencer-ao-trabalhador, mas às condições de produção personificadas, *i.e.*, ao capital, o enorme poder objetivado que o próprio trabalho social contrapõe a si mesmo como um de seus momentos. Na medida em que, do ponto de vista do capital e do trabalho assalariado, a geração desse corpo objetivo da atividade se dá em oposição à capacidade de trabalho imediata – esse processo de objetivação aparece de fato como processo de alienação, do ponto de vista do trabalho, ou de apropriação do trabalho alheio, do ponto de vista do capital –, tal distorção ou inversão é *efetiva* e não *simplesmente imaginada*, existente simplesmente na representação dos trabalhadores e capitalistas. Mas, evidentemente, esse processo de inversão é simplesmente necessidade *histórica*, pura necessidade para o desenvolvimento das forças produtivas a partir de um determinado ponto de partida histórico, ou base histórica, e de maneira nenhuma uma necessidade *absoluta* da produção.

Através da leitura de Marx, Lukács (2013) evidencia o caráter particular dos estranhamentos no capitalismo enquanto reificação, que possui como fundamento a forma espectral da mercadoria. Situação na qual os produtos do trabalho humano aparecem dotados de vida própria, fetichizados, e a relação social entre os homens, por detrás da produção das mercadorias, é reificada.

A exploração do trabalho, que garante a acumulação de mais-valia para os burgueses, é regulada pelas leis do mercado, leis capitalistas, que reduzem tudo, a força de trabalho sobretudo, em mercadoria. Assim, a força de trabalho, a capacidade de o homem exercer a atividade que lhe assegura - além da própria sobrevivência física - seu desenvolvimento pessoal e o desenvolvimento da sociedade na qual vive e produz, atividade que garante todo o desenvolvimento da humanidade - do gênero humano, é reduzida à mera mercadoria que garante a acumulação de capital.

Desta maneira, se o trabalho é o que caracteriza o ser humano, sua característica central, sob o modo de produção capitalista, a redução dessa capacidade central à mercadoria significa a negação da característica central que constitui o trabalho, e significa a transformação dos

próprios homens em mercadoria, processo denominado por Marx de *reificação*. A capacidade de trabalho, “expressão da riqueza sócio-histórica da personalidade”, converte-se na simples “capacidade de o indivíduo despende determinada energia em atividades profissionais rigorosamente definidas e em circunstâncias muito bem delimitadas: um médico no hospital, um professor na escola, um operário na fábrica etc”. Com isso, a reificação é a essência do estranhamento capitalista, “é esta absurda redução do que é uma das expressões mais humanas do indivíduo, sua capacidade produtiva, a mera mercadoria, a uma coisa (LESSA; TONET, 2011, p. 67-68).

É esta redução dos homens à mercadoria que possibilita ao capital avaliar a força de trabalho de cada pessoa através do critério utilizado para qualquer outra mercadoria: o quanto custa para produzi-la, que, no caso da força de trabalho, corresponde ao mínimo que garanta a manutenção de sua vida como trabalhador: alimentação mínima, casebre ou barraco, transporte precário para o trabalho. O custo do trabalhador, para o capital, é menor que o necessário para que o trabalhador possua uma vida minimamente digna; mas, para o capital, só lhe interessam as mercadorias e os custos, de forma que a essência humana é desprezada.

Sobre o fato de, mesmo em uma situação degradante de exploração, fome, miséria, desemprego o trabalhador manter-se submetido ao capital, os autores apontam que:

a sociedade burguesa conta com um enorme trunfo para manter essa situação. O fato de o trabalhador receber sob a forma de salário o que de fato vale sua força de trabalho como mercadoria e o fato de o mercado estabelecer esse valor, e não os patrões em particular, fazem com que a relação capital/trabalho não se caracterize como um roubo. O trabalhador sabe que, para o sistema capitalista, o seu valor é aquele expresso no seu contracheque e que, em outro emprego, ele receberia mais ou menos a mesma coisa. Essa situação social gera a ilusão, no trabalhador, de que ele compartilha de um destino comum com o capitalista. O crescimento da economia e do negócio do seu patrão parecem coincidir com os interesses do trabalhador. Este, iludido, acredita que, se a economia crescer, e se o lucro do patrão aumentar, o salário vai melhorar e os empregos serão mais numerosos (LESSA, TONET, 2011, p. 96).

Trata-se de uma ilusão a concepção de que burgueses e proletários compartilham o mesmo destino, ilusão que é base das propostas conservadoras que, em vez de lutar pelo socialismo, pregam uma humanização do capitalismo. Tais propostas, contudo, esquecem que capitalismo é, em sua essência, desumanização; não há qualquer humanidade em reduzir um indivíduo em mercadoria, em coisa.

Para manter esta ilusão, contudo, o capital utiliza de diversas formas e instrumentos, que vão desde os conteúdos ministrados nas escolas, os meios de comunicação de massa, as universidades e pesquisas científicas, os discursos de políticos etc.

Complementando sobre o estranhamento (alienação) capitalista, produto das relações sociais especificamente capitalistas, Lessa e Tonet (2011) evidenciam que:

I) São muito numerosas as alienações provocadas pelo capitalismo. A essência de todas elas está na redução dos homens a mera mercadoria (força de trabalho). As necessidades humanas são subordinadas às da acumulação capitalista, o que significa dizer que os homens são tratados como mercadorias, isto é, como coisas, e não como seres humanos. Com isso, a relação entre os homens, na sociedade capitalista, se torna essencialmente desumana. Em vez de levar ao atendimento cada vez mais adequado das necessidades humanas, o desenvolvimento social produz desumanidades sempre maiores (2011, p. 99).

II) Tal como toda alienação, o capital é uma relação social criada e desenvolvida pelos próprios homens. A forma que o desenvolvimento histórico assumiu a partir da crise do sistema feudal levou ao surgimento da propriedade privada burguesa e, por meio desta, ao desenvolvimento do capital como uma relação social que engloba e subordina todas as outras relações entre os homens. À medida que isso acontece, as necessidades que, como vimos, impulsionam as ações humanas deixam de ser as necessidades humanas e são substituídas pelas que são geradas no processo de acumulação pessoal de riquezas. Com isso, a reprodução da totalidade social deixa de ser movida pelas reais necessidades humanas e se subordina à reprodução ampliada do capital (2011, p. 100).

Leandro Konder (2009) aponta que o fetichismo da mercadoria analisado em *O capital* por Marx “representa o aprofundamento do exame de um aspecto da *alienação*, isto é, da *alienação econômica sob a sociedade capitalista*” (KONDER, 2009, p. 38). Ranieri (2006) também evidencia o aprofundamento do estranhamento e o avanço da análise a respeito desse fenômeno por parte de Marx em sua obra derradeira. Em suas palavras:

a análise da mercadoria aparece, na manifestação do fetichismo, como uma conexão e um avanço da teoria do estranhamento, posto que agora ela tematiza não somente o divórcio entre o trabalhador e seu trabalho, mas reitera a separação entre o trabalhador e sua *força de trabalho*, um dos fundamentos necessários para a formulação da teoria do valor” (RANIERI, 2006, p. 2).

Uma vez sendo a mercadoria constituída de dois aspectos: valor de uso e valor de troca, ela se coloca como coisa exterior ao indivíduo e encobre as relações sociais entre os homens (relações sociais de produção) com sua forma fantasmagórica, exercendo um fetiche sobre os indivíduos. Este caráter fantasmagórico da mercadoria deriva da inversão das relações humanas, quando a relação social de trabalho (relação entre os homens) passa a ser uma relação

entre coisas e mediada pelas coisas (mercadorias). As relações sociais, nesse sentido, ganham a forma de um objeto, a mercadoria.

Nessa tomada, Goldmann (1991) aponta que na sociedade capitalista, o fenômeno social fundamental é “a transformação das relações humanas qualitativas em *atributo quantitativo* das coisas inertes, a manifestação do trabalho social necessário empregado para produzir certos bens como *valor*, como *qualidade objetiva desses bens*” (GOLDMANN, 1991, p. 122). Ou seja, o processo de reificação que vai se estendendo à vida psíquica e leva ao predomínio do abstrato e quantitativo sobre o concreto e o qualitativo.

Segundo as investigações de Lukács (2003), a descoberta da reificação por Marx se dá pela análise crítica do movimento histórico que culminou no fetichismo da mercadoria. Ao estudar os modos de produção escravista e servil, Marx aponta que as relações de dominação eram personalizadas, e a mercadoria era tida como portadora de valor de uso; ou seja, não era possível a existência do fetichismo da mercadoria e da reificação. Estas existências tornam-se possíveis com a emergência do trabalho assalariado, da mercantilização da força de trabalho e dos produtos do trabalho, com o valor de troca tomando a dianteira em relação aos valores de uso.

O fetichismo, fenômeno tipicamente capitalista, “é complementado por outra forma de estranhamento: a reificação da consciência dos homens envolvidos nesse processo” (BARBOSA, 2020, p. 191). A reificação emerge como fenômeno complementar ao fetichismo, em um processo no qual, ao mesmo tempo, há o fetichismo da mercadoria e a reificação das relações sociais, determinadas pela lógica do valor.

Em sua obra, Marx mostra a conexão que há entre a reificação e o dinheiro, que é mascarada e faz parecer que elas nada têm a ver com a relação entre capital e trabalho. O dinheiro assume o papel central e a abstração e impessoalidade que possui o torna capaz de governar as relações humanas, que se dão através de sua mediação. Levando isso em conta (o significado do dinheiro) é que se pode dizer que a reificação é fenômeno específico da sociabilidade capitalista, que impõe a forma mercadoria enquanto forma geral do produto do trabalho e relação social dominante.

Em *História e consciência de classe*, publicado originalmente em 1923²¹, Lukács objetiva lançar luz “para aqueles problemas fundamentais que resultam do caráter fetichista da

²¹ Não podemos deixar de considerar, apesar da importância desta obra e das riquíssimas reflexões desenvolvidas nos artigos que a compõe, que em *História e Consciência de Classe* há alguns equívocos que o próprio Lukács

mercadoria como forma de objetividade, de um lado, e do comportamento do sujeito submetido a ela, de outro” (LUKÁCS, 2003, p. 194). Nesta obra, Lukács explica que o fetichismo da mercadoria é *específico* do capitalismo *moderno*, ainda que as trocas de mercadoria e relações objetivas e subjetivas correspondentes já existissem em formações sociais anteriores, nas quais, entretanto, a forma mercantil aparece de maneira episódica e a produção está voltada para o valor de uso, que ainda predomina sobre o valor de troca. Para o autor, “o que importa *aqui* é saber em que medida a troca de mercadorias e suas consequências estruturais são capazes de influenciar *toda* a vida exterior e interior da sociedade” (LUKÁCS, 2003, p. 194-195). Trata-se, aqui, de uma realidade na qual a troca mercantil se estende a todas as dimensões, “como forma dominante do metabolismo de uma sociedade [...] que influencia decisivamente todas as manifestações da vida” (p. 195).

Nesse sentido, o capital é totalizador, ele totaliza todas as relações e domina todas elas, adentrando todos os aspectos da sociedade e da vida e sua lógica determina todas as suas esferas. As relações mais íntimas, afetivas e pessoais, passam a funcionar através da lógica do capital. É característica do capital ser totalizador, é a primeira forma de sociabilidade que assim opera.

Na sociabilidade do capital, a forma mercantil torna-se forma universal, forma constitutiva de uma sociedade. Ela penetra “no conjunto das manifestações vitais da sociedade” e remodela “tais manifestações à sua própria imagem” (LUKÁCS, 2003, p. 196). Não é mais apenas fenômeno particular e não dominante como fora em períodos históricos anteriores. Como prossegue o húngaro:

apenas nesse contexto [no qual a mercadoria torna-se categoria universal de todo o ser social] a reificação surgida da relação mercantil adquire uma importância decisiva, tanto para o desenvolvimento objetivo da sociedade quanto para a atitude dos homens a seu respeito, para a submissão de sua consciência às formas nas quais essa reificação se exprime, para as tentativas de compreender esse processo ou de se dirigir contra seus efeitos destruidores, para se libertar da servidão da ‘segunda natureza’ que surge desse modo (2003, p. 198).

Uma vez universalizando-se a forma mercantil, esta universalidade:

condiciona, portanto, tanto sob o aspecto objetivo quanto sob o subjetivo, uma abstração do trabalho humano que se objetiva nas mercadorias [...]. Objetivamente, a

reconheceu, décadas depois, em seu Prefácio de 1967, como a rejeição da relação homem-natureza pela mediação do trabalho e um certo voluntarismo, muito influenciados e alinhados à perspectiva especulativa de Hegel, além da então impossibilidade de Lukács ter acesso às obras marxianas como os *Manuscritos de 1844*. Autores como Oldrini (2017) e Costa (2006) explicam de maneira mais aprofundada estas considerações de Lukács em *História e Consciência de Classe* e as novas posições que o húngaro assume em suas obras posteriores, como *Estética e Para uma Ontologia do ser social*.

forma mercantil só se torna possível como forma da igualdade, da permutabilidade de objetos qualitativamente diferentes pelo fato de esses objetos - *nessa* relação que é a única a lhes conferir sua natureza de mercadorias - serem vistos como formalmente iguais [...], o princípio de sua igualdade formal só pode ser fundado em sua essência como produto do trabalho humano abstrato (portanto, formalmente igual). Subjetivamente, essa igualdade formal do trabalho humano abstrato não é somente o denominador comum ao qual os diferentes objetos são reduzidos na relação mercantil, mas torna-se também o princípio real do processo efetivo de produção de mercadorias” (LUKÁCS, 2003, p. 200).

Com efeito, o trabalho na sociabilidade do capital,

o trabalho abstrato, igual, comparável, mensurável com uma precisão crescente em relação ao tempo de trabalho socialmente necessário, o trabalho da divisão capitalista do trabalho, que existe ao mesmo tempo como produto e condição da produção capitalista, surge apenas no curso do desenvolvimento desta e, portanto, somente no curso dessa evolução ele se torna uma categoria social que influencia de maneira decisiva a forma de objetivação tanto dos objetos como dos sujeitos da sociedade emergente, de sua relação com a natureza, das relações dos homens entre si que nela são possíveis (LUKÁCS, 2003, p. 200-201)²².

A personalidade do trabalhador se transforma na de um espectador impotente de tudo que ocorre em sua vida, que se torna isolada e parte de um sistema estranho a ele e que impacta diretamente sua vida cotidiana. Rompe os elos que conectavam o homem, em sua produção “orgânica”, à uma comunidade, e transformam esses homens em átomos isolados e abstratos. A forma interior de organização de uma empresa industrial se espalha para toda a vida e se torna estrutura de toda a sociedade capitalista²³. Com efeito, conforma-se uma sociedade reificada, na qual predomina o *ter* sobre o *ser*, e todas as dimensões da vida são penetradas pelo capital.

²² Com o desenvolvimento histórico do trabalho sob o capital, desde o artesanato até a grande indústria, observa-se “uma eliminação cada vez maior das propriedades qualitativas, humanas e individuais do trabalhador” (LUKÁCS, 2003, p. 201) na medida em que cresce a racionalização e mecanização do trabalho, que tornam o trabalho cada vez mais parcializado e repetido mecanicamente e, ao mesmo tempo, tornam o tempo de trabalho socialmente necessário “quantidade de trabalho objetivamente calculável, que se opõe ao trabalhador sob a forma de uma objetividade pronta e estabelecida” (p. 201). A mecanização penetra até na “alma” do trabalhador com a análise “psicológica” do processo de trabalho presente no sistema *taylorista*, como exemplifica Lukács. Na análise de Lukács sobre o processo de reificação na moderna indústria de seu período, impõe-se sobre o processo de trabalho o princípio da racionalização baseada no cálculo, na possibilidade do cálculo. Racionalização que rompe a unidade formada pelo produto do trabalho e o trabalhador que o produz, o objetiva. Há, ademais, a parcialização do processo de produção das mercadorias, que separa a produção do valor de uso no espaço e no tempo, ou seja, o objeto da produção é fragmentado e, da mesma forma, é fragmentado o sujeito que o produz.

²³ Lukács esclarece que ainda que em formas anteriores de sociedade pré-capitalistas, como no feudalismo e na antiguidade, houvesse opressão e exploração intensa e desumanizadora das classes dominadas, o trabalho não se apresentava como *racionalmente mecanizado*

A atomização e o isolamento dos indivíduos são mera aparência, mas aparência necessária ao capital, “reflexo na consciência de que as ‘leis naturais’ da produção capitalista abarcaram o conjunto das manifestações vitais da sociedade” (p. 208). Complementa Lukács:

Essa aparência é a expressão acabada da consciência reificada do indivíduo que, confrontando-se com a realidade cotidiana, assume como verdadeira essa forma de sociabilidade que o obriga a se apresentar, necessariamente, “como o ‘proprietário’ de sua força de trabalho, como se esta fosse uma mercadoria”. O seu cotidiano se reproduz, portanto, como uma “sucessão de atos isolados e racionais de troca entre proprietários isolados de mercadorias” (LUKÁCS, 2003 p. 208-209).

Na consciência reificada dos homens da sociedade burguesa, as formas do capital (capital mercantil, financeiro etc.) aparecem como formas puras, verdadeiras e autênticas, tornadas as representantes da sua vida social uma vez que nelas “se esfumam, a ponto de tornarem completamente imperceptíveis e irreconhecíveis, as relações dos homens entre si e com os objetos reais, destinados à satisfação real de suas necessidades. Tais relações são ocultas na relação mercantil imediata” (p. 211). Além disso, Lukács ainda observa que

Do mesmo modo que o sistema capitalista produz e reproduz a si mesmo econômica e incessantemente num nível mais elevado, a estrutura da reificação, no curso do desenvolvimento capitalista, penetra na consciência dos homens de maneira cada vez mais profunda, fatal e definitiva” (p. 211)²⁴.

Desta maneira, sob as determinações da sociabilidade do capital, a mercadoria, objeto dotado de uma objetivação fantasmagórica,

imprime sua estrutura em toda a consciência do homem; as propriedades e as faculdades dessa consciência não se ligam mais somente à unidade orgânica da pessoa, mas aparecem como “coisas” que o homem pode “possuir” ou “vender”, assim como os diversos objetos do mundo exterior. E não há nenhuma forma natural de relação humana, tampouco alguma possibilidade para o homem fazer valer suas “propriedades” físicas e psicológicas que não se submetam, numa proporção crescente, a essa forma de objetivação” (LUKÁCS, 2003, p. 222-223).

Desta maneira, a realidade objetiva do capital na qual os homens vivem conduz a formas reificadas de pensamento, que parecem naturais. A universalização do capitalismo e da mercadoria é acompanhada da universalização de uma consciência reificada, para a qual as

²⁴ Como exemplo dessa reificação ainda mais intensa, Lukács relembra as considerações de Marx a respeito do capital portador de juros, no qual o fetiche da mercadoria e a inversão e reificação das relações sociais aparecem da maneira mais desenvolvida, enquanto um valor que valoriza a si mesmo, de dinheiro que gera mais dinheiro (exposto na fórmula D-D’), praticamente separado de sua verdadeira origem: uma relação social de exploração da mais-valia.

relações sociais tipicamente capitalistas parecem ser relações genuinamente humanas. Com efeito, as concepções que os homens, no geral, possuem na sociabilidade capitalista se baseiam na aparência imediata do mundo, aparência coisificada pela lógica do capital; os homens estão, nesta situação, incapazes de apreender o complexo funcionamento totalizante do capitalismo, que produz a aparência coisificada.

A própria visão de que o mercado é autônomo, um ente separado do homem e com características humanas, é manifestação da reificação das relações sociais, já que por trás da aparência “autônoma” do mercado, existem relações sociais, relações entre produtores de mercadorias.

Com o movimento do capitalismo, da universalização da forma-mercadoria, as relações sociais vão sendo cada vez mais reificadas. E não apenas os trabalhadores têm sua consciência reificada e tornam-se incapazes de enxergar o substrato concreto da realidade, a burguesia também é impactada por esse fenômeno (haja vista a própria produção filosófica de pensadores da burguesia, reificados).

Assim, a forma que o estranhamento assume concretamente na sociabilidade capitalista, enquanto fetichismo da mercadoria, encobre as relações sociais de produção baseadas na exploração do trabalho e confere, na superfície da sociedade, uma aparência invertida,

que torna cada vez mais difícil penetrar nas camadas processual e essencial do metabolismo social. Ou seja, aquilo que aparece como estático, inamovível ou que predomina nos objetos é, na verdade, síntese de uma processualidade histórica contraditória e antagônica entre classes sociais opostas entre si (GIANNA, 2022, p. 127-128).

Sobre a presença da reificação no mundo atual, Oliveira (2018) evidencia que, ao mesmo tempo, reafirma-se a reificação presente nos tempos de Marx nos elementos que a fundamentam - trabalho estranhado, abstrato, trabalho assalariado, trabalho que se transforma em capital; e ela se manifesta sob diferentes formas, características do momento histórico atual, com o domínio das tecnologias, das novas formas de trabalho etc. O cotidiano dos homens é reificado no sentido de manipulação dos desejos humanos para um consumo de mercadorias cada vez mais intenso, criando novas necessidades artificiais e novas mercadorias para serem consumidas e “atenderem” tais necessidades. Com a crise estrutural do capital, a partir dos anos 1970, são expressas formas de estranhamento ainda mais intensificadas, aniquiladoras da personalidade dos homens.

A reificação, nesse sentido, “é uma consciência não consciente do ser social; o homem reificado é um homem cuja percepção de si no mundo é fracionada, limitada, atrofiada, submetida ao mundo das coisas” (OLIVEIRA, 2018, p. 205). Podemos complementar a isso uma passagem de Terry Eagleton, na qual explica que

A reificação fragmenta e desloca nossa experiência social, de modo que, sob sua influência, esquecemos que a sociedade é um processo coletivo e passamos a vê-la meramente como este ou aquele objeto ou instituição isolados (EAGLETON, 1997, p. 90).

Com efeito, o capital, ao dividir os seres humanos em indivíduos atomizados, separados uns dos outros e contrapostos pela concorrência no mercado de trabalho, no qual cada indivíduo compete com os demais para vender sua capacidade de trabalho – estranhada dele – para receber o salário, cria as condições para que os seres humanos estejam impedidos de perceber o mundo como sua própria criação. Dada a lógica do valor, das relações sociais burguesas, os homens encontram-se em situação de estranhamento de si mesmos, do produto de seu trabalho, do gênero humano e dos outros homens. Tudo isso constitui terreno fértil para que os homens se vejam uns diante dos outros como inimigos, para que sintam aversão, ódio, medo do outro. Assim, as diversas formas de ódio e aversão ao estranho, àquele com o qual uma pessoa não possui contato cotidiano em sua vida, apresentam-se determinadas precipuamente (mas não absolutamente) pelo estranhamento do trabalho que assume a forma concreta, no capitalismo, da reificação das relações sociais.

Contudo, deve-se levar em conta, a partir da ótica de Lukács (2013), como aponta Alcântara (2014) que,

Do ponto de vista da *Ontologia* de Lukács, qualquer alienação, por mais que a sua existência possa ser determinada pela economia, nunca é capaz de desenvolver-se totalmente e, portanto, não pode ser superada de maneira teoricamente correta e praticamente eficaz sem a mediação das formas ideológicas. Tal caráter ineliminável desta mediação não significa em absoluto que a alienação seja considerada um mero fenômeno ideológico. Esta é uma visão equivocada por desconsiderar a base econômica objetiva daqueles processos que na aparência possuem um decurso puramente ideológico. Lukács faz referência à determinação geral da ideologia fornecida por Marx, enquanto instrumento social com cujo auxílio os homens combatem, em conformidade com os próprios interesses, os conflitos que nascem do contraditório desenvolvimento econômico. A resolução desses conflitos pode ocorrer seja regulando a vida pessoal dos homens para os quais os fundamentos econômicos continuam, todavia a existir e operar objetivamente – e, neste caso, a mudança é real apenas nas relações dos homens singulares –, seja através de movimentos de massa com força suficiente para enfrentar com sucesso a luta contra os fundamentos econômicos das respectivas alienações (ALCÂNTARA, 2014, p. 128).

Ou seja, neste ponto, jogam papel fundamental, como expressão dessa situação concreta e como forma de fazer os estranhamentos se difundirem na consciência cotidiana, as diversas ideologias, sobretudo as ideologias dominantes da sociabilidade do capital. Nos deteremos agora na análise da ideologia burguesa, a ideologia da classe dominante da sociabilidade do capital, para que a partir disso, seja possível identificar que as formas ideológicas do capitalismo, tal como o nacionalismo burguês, o racismo e a xenofobia são formas de mediação dos estranhamentos e de seu desenvolvimento (como o estranhamento xenófobo), e que, através delas, leva-se a uma reificação dos sujeitos “imigrantes” que os estranha dos “não-imigrantes”, reificações mediadas pelas ideologias capitalistas, como o nacionalismo burguês.

5.2: As ideologias burguesas

Tal como Marx e Engels (2007), Lukács (2010) e Mészáros (2004) já evidenciaram que, dentro de sociedades divididas em classes antagônicas, a ideologia que predomina é justamente aquela pertencente à classe dominante. As ideologias da classe dominante estão “interessadas em fixar nas psicologias as alienações como ‘dadas por natureza’” (LUKÁCS, 1981, p. 49). No capitalismo, como bem aponta o húngaro, “quanto mais desenvolvido for o aparato ideológico do capitalismo, tanto maior será a sua disposição de fixar mais firmemente tais formas de estranhamento nos homens singulares” (LUKÁCS, 2013, p. 625).

Dentro das sociedades de classes, Mészáros (2004) identifica três posições ideológicas fundamentalmente distintas: uma primeira que apoia a ordem estabelecida com atitudes acríticas, exaltando a forma atual do sistema dominante como *horizonte absoluto* da vida social; uma segunda que revela as irracionalidades da *forma específica* de uma sociedade de classes e que assume um novo ponto de vista (Rousseau é um desses autores), mas que possui um posicionamento viciado pelas contradições de sua própria posição social, determinada pela classe a qual representa (burguesa); e uma terceira que se contrapõe às duas, que questiona a própria sociedade de classes e sua viabilidade histórica, propondo, em sua intervenção prática consciente, a superação de todas as formas de antagonismo de classe. A visão marxiana vislumbra justamente assumir essa terceira posição de ideologia, e a “transcendência” deve ser justamente direcionada para além da *sociedade de classes como tal*, e não apenas a superar uma das formas particulares que ela assume. A ideologia, então, tem papel fundamental nesse conflito.

É necessário entender, tal como fez Mészáros (2004), quais são as expressões mais imediatas da ideologia dominante e como elas se apresentam. Primeiramente, Mészáros se atenta ao fato de que a ideologia aparece como uma *unidade*, incorporando grupos mais amplos do que apenas a classe dominante. À unidade se junta um segundo componente, o *pluralismo*, na qual há diferentes abordagens ideológicas, entretanto esse pluralismo não vai longe, uma vez que é calcado nos “pressupostos das bases materiais e institucionais da vida social capitalista”. Ou seja, um modo eficiente de regulação dos grupos de interesse da classe dominante (uma pluralidade de capitais); trata-se de um pluralismo com caráter de classe que é criado “para operar dentro dos limites predeterminados da estrutura de legitimação política e ideológica do adversário” (MÉSZÁROS, 2004, p. 243-245). O terceiro elemento é o caráter *global* e abrangente da ideologia dominante, que se afirma em todos os níveis; a ideologia dominante se converte no *critério legítimo* para avaliar os conflitos uma vez que controla e interfere nas instituições políticas e culturais de uma forma histórica de sociabilidade.

O critério legítimo busca uma explicação plausível para eternizar os parâmetros estruturais da ordem social estabelecida, do capitalismo, incorporando elementos da realidade objetiva e concreta, mas ao mesmo tempo negando as determinações mais estruturais e profundas dos conflitos que ocorrem nessa forma de sociedade. Critério legítimo esse que é utilizado nos discursos ideológicos e na formação da “opinião pública”. Tratando sobre como age a ideologia dominante, Mészáros aponta que:

O discurso ideológico domina a tal ponto a determinação de todos os valores que muito frequentemente não temos a mais leve suspeita de que fomos levados a aceitar, sem questionamento, um determinado conjunto de valores ao qual se poderia opor uma posição alternativa bem fundamentada, juntamente com seus comprometimentos mais ou menos implícitos (MÉSZÁROS, 2004, p. 58).

Como é possível perceber, a ideologia dominante cria e apresenta um manto de objetividade para desqualificar qualquer crítica dirigida à ela. Além disso, ela assume uma “atitude positiva” para com as relações de produção dominantes e para com os mecanismos autorreprodutivos da sociedade, também bem vistos aos olhos das instituições econômicas, políticas e culturais, atitude positiva que garante a definição das condições e regras gerais do discurso ideológico. Ou seja, a ideologia dominante, estando em uma posição privilegiada, pode ditar as regras e condições do próprio discurso ideológico, afetando diretamente toda e qualquer tentativa de articulação de uma *contraconsciência* que faça oposição à ela.

Esta posição privilegiada da ideologia dominante - neste caso, a burguesa - é garantida sobretudo pelo poder mistificador do capital sobre as relações sociais: as inversões práticas e suas correspondentes conceituações no mundo das ideias operadas pelo capital. Podemos notar isso através de duas interessantes e explicativas passagens de Mészáros:

O poder da ideologia predominante é indubitavelmente imenso, mas isso não ocorre simplesmente em razão da força material esmagadora e do correspondente arsenal político-cultural à disposição das classes dominantes. Tal poder ideológico só pode prevalecer graças à vantagem da mistificação, por meio da qual as pessoas que sofrem as consequências da ordem estabelecida podem ser induzidas a endossar, “consensualmente”, valores e políticas práticas que são de fato absolutamente contrários a seus interesses vitais (MÉSZÁROS, 2004, p. 472).

[...] o impacto maciço da ideologia dominante na vida social como um todo só pode ser apreendido em termos da profunda afinidade estrutural existente entre as mistificações e inversões práticas, por um lado, e suas conceituações intelectuais ideológicas, por outro. Se estas últimas se tornam “sedimentadas” na forma prevalecente do “senso comum” da maneira como o fazem, este fato se deve à mesma afinidade estrutural originada da base de determinações materiais compartilhada por todas as modalidades de ideologia, sejam produzidas por relativamente poucos intelectuais especializados ou por inúmeros indivíduos que são, ao mesmo tempo, contribuintes ativos para a formação do “senso comum” e seus sustentadores (MÉSZÁROS, 2004, p. 479).

Desta maneira, o poder da ideologia burguesa é garantido por sua conexão com as inversões práticas características do capital – o fetichismo da mercadoria e a reificação das relações sociais, que a ideologia burguesa apresenta não como inversões concretas produzidas pela lógica do valor, mas como algo natural.

As determinações materiais e ideológicas afetam a *totalidade* da consciência social em todas as suas variedades possíveis na prática. Dessa forma, é possível “identificar uma *afinidade* notável entre as determinações prático-operacionais de uma ordem socioeconômica e as características ideológicas dominantes da época a que essa ordem pertence” (MÉSZÁROS, 2004, p. 473).

Os *processos materiais* de abstração, redução, compartimentalização, equalização formal e “desistorização” caracterizam o estabelecimento e a consolidação do metabolismo socioeconômico capitalista em sua totalidade. Como continua o autor supracitado:

Graças a estes processos materiais formalizadores-redutores, aquela produção generalizada de mercadorias pôde se articular. Também seria inconcebível, a qualquer momento, o subsequente funcionamento bem-sucedido do sistema capitalista sem os processos materiais supramencionados. Eles constituem as exigências essenciais das *relações de troca universais* às quais tudo deve ser firmemente subordinado na sociedade capitalista em desenvolvimento e expansão global (MÉSZÁROS, 2004, p. 473).

Os pensadores apologetas do capital, necessariamente calcados no ponto de vista ideológico “eternizante” da economia política, seguem uma metodologia que

precisa tratar o *resultado* histórico (a “autoalienação” do trabalho e sua conversão em capital) como o ponto de *partida* evidente por si mesmo e inalterável (isto é, caracteristicamente “desistoricizado”). O supremo *interesse ideológico* em assegurar a *legitimidade do capital* como a força de controle permanente da sociedade tem assim sua base *material* na “realidade racional” do *resultado final* já alcançado, que os intelectuais defensores da ordem dominante encontram disponível não apenas como o pressuposto ideal de seu pensamento, mas também como a *premissa prática* necessária e o *regulador materialmente eficaz* do intercâmbio metabólico estabelecido entre a sociedade e a natureza (p. 473-474).

Assim, as várias inversões teóricas que podem ser vistas no pensamento burguês estão em total acordo à sua base socioeconômica. Ou seja, as contraditoriedades (e inversões) desse pensamento burguês são produto de sua base real sócio-historicamente determinada. Assim, “somente a profunda *afinidade estrutural* entre as inversões práticas e intelectuais/ideológicas podem tornar inteligível o impacto maciço da ideologia prevalecente na vida social” (MÉSZÁROS, 2009, p. 34). O estranhamento do trabalho, o fetichismo e a reificação precisam ser tratados, na ótica burguesa, não como produto de um longo processo histórico realizado pelos próprios homens desde o desenvolvimento da divisão do trabalho e da propriedade privada, mas como algo natural e inalterável.

Com efeito, a ideologia dominante, para manter-se hegemônica, não pode operar sem apresentar seus próprios interesses como “interesse geral” da sociedade. Trata-se, segundo Mézáros, de uma determinação estrutural. As sociedades de classes devem ser capazes de operar como *conjuntos integrados* que correlacionem ideologia pacificadora e estrutura social hierárquica, independentemente do quão profundamente divididas estejam internamente tais sociedades. Ou seja,

A necessária função consolidadora da ideologia dominante torna-se ainda mais evidente (e significativa) quando recordamos que mesmo suas variantes mais agressivas - do chauvinismo e do nazismo até as ideologias mais recentes da “direita radical” - precisam afirmar que representam a esmagadora maioria da população contra o “inimigo” externo, as minorias “racialmente inferiores”, o pretenso “mero punhado de desordeiros” que se supõe serem a causa das greves e da inquietação social (“o inimigo interno”, na linguagem da sra. Thatcher), etc. (MÉSZÁROS, 2004, p. 328)²⁵.

²⁵ Essa citação de Mézáros é extremamente importante, à nosso ver, para explicar as ideologias burguesas que têm emergido nas décadas recentes no Brasil e no mundo, que almejam “unir” a maior parte de suas populações

Mészáros faz alusão, neste trecho, ao fato de as ideologias xenófobas e racistas, como o chauvinismo e o nazismo, constituírem parte da ideologia dominante burguesa. Elas cumprem funções necessárias para a própria legitimação da lógica do valor. Nos atentaremos a elas com mais detalhes nos próximos itens deste capítulo.

Um traço essencial da ideologia dominante é a necessidade de apresentar a ordem social vigente como a ordem natural e eterna da vida humana, necessidade que deve ser reforçada mesmo em períodos de decadência. “É aqui que a ‘falsa consciência’, que apresenta estas formas ideológicas dominantes, conecta-se com o caráter apologético do capital” (GIANNA, 2021, p. 120).

No chamado *senso comum*, as inversões ideológicas, determinadas pelas inversões práticas do capital, também se sedimentam, tendo o papel ativo do senso comum uma relação muito forte com a *ideologia dominante*, e não com as ideologia críticas deste sistema. Dessa maneira,

Os grandes obstáculos que o “senso comum” coloca diante da ideologia crítica [...] surgem de seu relacionamento inerente com a estrutura socioeconômica capitalista. Visto que a gênese da ordem estabelecida, que se prolongou por muito tempo e foi altamente contraditória no que diz respeito à dinâmica histórica, é encoberta pelos véus do passado e das mistificações práticas do presente, os indivíduos que compartilham o “senso comum da época” só podem encontrar à mão, como sua estrutura *comum* de referência, os aspectos relativamente *estáveis* do organismo social capitalista tal como está constituído na realidade. Em geral, em face da relativa estabilidade e do funcionamento tranquilo do sistema que “entrega os bens” para os quais ele é organicamente constituído, o senso comum “*internaliza*” as dificuldades proibitivas de se entrar no caminho de uma verdadeira mudança estrutural - mudança que apresentaria uma alternativa radical para o sistema estabelecido em sua totalidade - não apenas como dificuldades, mas como uma “*impossibilidade*” prática (MÉSZÁROS, 2004, p. 485).

O senso comum, ainda mais, possui uma irracionalidade que vêm do mesmo solo que as conceituações supostamente sofisticadas apologéticas. Ambas reforçam os preconceitos na consciência cotidiana dos homens, basta lembrar o racismo científico e a xenofobia presentes nas formulações sofisticadas de teóricos da burguesia, como veremos nos itens subsequentes deste capítulo.

nacionais contra os imigrantes pobres e refugiados, reificados como “inimigos”. Trataremos de maneira mais aprofundada estas ideologias nos capítulos subsequentes.

Ainda sobre o poder da ideologia burguesa de abstração e inversão da realidade e a decorrente *aparência* manifesta no plano imediato da vida social, é importante recuperar, tal com fez Mészáros (2004), uma passagem do livro III de *O capital*, na qual Marx trata da articulação triádica do mecanismo regulador do capital e da fórmula trinitária na qual ele é teorizado pela economia política, descrevendo Marx o impacto operado na consciência social por parte das mudanças formais mistificadoras (que se dão no mundo material):

Ainda assim, mesmo seus mais destacados representantes, como não poderia deixar de ser do ponto de vista burguês, continuam mais ou menos prisioneiros do mundo da aparência que sua crítica extinguiu e, por isso, recaem todos eles, em maior ou menor grau, em inconseqüências, semiverdades e contradições irresolvidas. Em contrapartida, é natural que os agentes reais da produção se sintam plenamente à vontade nessas formas estranhadas e irracionais de capital-juros, terra-renda, trabalho-salário, pois elas constituem precisamente as configurações da aparência em que tais agentes se movem e com as quais lidam todos os dias. Por isso, é também natural que a economia vulgar, que não é nada além de uma tradução didática, doutrinária em maior ou menor grau, das concepções correntes dos agentes reais da produção, nas quais ela introduz certa ordem inteligível, encontre precisamente nessa trindade, na qual está extinto todo nexos interno, a base natural e indubitável de sua altivez trivial. Ao mesmo tempo, ao proclamar e elevar à qualidade de dogma a necessidade natural e a legitimação eterna de suas fontes de rendimentos, essa fórmula corresponde ao interesse das classes dominantes (MARX, 2017, p. 893)

Dessa maneira, o estranhamento do trabalho e a expropriação das condições materiais de trabalho produzem o *capital*, que ao fim do processo de conversão, torna-se o *início* do ciclo metabólico eternizado, que configura a equação *meios de trabalho = capital*. A terra é alienada das comunidades humanas e convertida em propriedade privada, o que imprime na consciência de todos a equação *terra = terra monopolizada*. Com o estranhamento do trabalho vivo de seus meios de trabalho, as condições de produção que se estabelecem afirmam cotidianamente, na *prática*, a equação mais absurda, que *trabalho = trabalho assalariado*. Ou seja, o capital aparece como meios de trabalho no geral, a terra monopolizada aparece como a terra em si, e o trabalho assalariado, específico do capitalismo, aparece como o trabalho em geral.

Assim, o sistema do capital faz com que uma *forma social e histórica específica* (capital, terra monopolizada e trabalho assalariado) tome o lugar da *forma geral*, constituída pelos *meios de trabalho, terra e trabalho* e apareça como *social e historicamente intranscendível*.

Com efeito, como Marx aponta:

Como aqui uma parte do mais-valor não parece diretamente vinculada a relações sociais, mas a um elemento natural, a terra, então se completa a forma na qual as diferentes partes do mais-valor se estranham e ossificam reciprocamente, a conexão interna é definitivamente rompida e a fonte do mais-valor fica completamente soterrada, precisamente devido à autonomização mútua das relações de produção,

vinculadas aos diversos elementos materiais do processo de produção. Em capital-lucro, ou, melhor ainda, capital-juros, terra-renda fundiária, trabalho-salário – essa trindade econômica que conecta os componentes do valor e da riqueza em geral com suas fontes –, está consumada a mistificação do modo de produção capitalista, a reificação das relações sociais, o amálgama imediato das relações materiais de produção com sua determinação histórico-social: o mundo encantado, distorcido e de ponta-cabeça, em que *monsieur* Le Capital e *madame* La Terre vagueiam suas fantasmagorias como caracteres sociais e, ao mesmo tempo, como meras coisas (MARX, 2017, p. 892).

Com isso, dadas as inversões, *capital*, *terra monopolizada* e *trabalho assalariado* tornam-se ponto de partida *absoluto*, totalmente separados de sua gênese histórica. O sistema de reprodução estabelecido (o capitalismo) assim aparece como organismo *natural*. A ordem dada é elevada ao *status* de “universalidade”, aparecendo como eterna e insuperável tanto para o senso comum como para os intelectuais que acompanham a perspectiva da economia política (MÉSZÁROS, 2004).

A classe dominante se utiliza de diversos mecanismos para produzir ideias e as disseminar para todos os membros da sociedade através de “meios de produção espiritual” como revistas, jornais, livros, escola, meios de comunicação e redes sociais. Na sociedade do capital, tal processo se torna ainda mais amplo dado o desenvolvimento técnico que objetiva aumentar a produtividade do trabalho. As ideias, nesse mundo, são criadas e difundidas de maneira intensa e em escala industrial, facilitadas pelos aparelhos e métodos da ciência patrocinada pelo capital.

Desta forma, em razão das inversões práticas produzidas pela lógica do valor, a ideologia da ordem capitalista inverte os aspectos *historicamente determinado* e *alterável* (característicos do capitalismo) por aspectos *eterno* e *inalterável*, fazendo com que pareça ser impossível a superação desse sistema.

A ideologia da classe dominante busca, também, reforçar os preconceitos que emergem nas sociabilidades de classe. Como explica de maneira interessante Heller:

A maioria dos preconceitos, embora nem todos, são produtos das classes *dominantes*, [...] O fundamento dessa situação é evidente: as classes dominantes desejam manter a coesão de uma estrutura social que lhes beneficia e mobilizar em seu favor inclusive os homens que representam interesses diversos (e até mesmo, em alguns casos, as classes e camadas antagônicas). Com ajuda dos preconceitos, apelam à particularidade individual, que – em função de seu conservadorismo de seu comodismo e de seu conformismo, ou também por causa de interesses imediatos – é de fácil mobilização contra os interesses de sua própria integração e contra a práxis orientada no sentido do humano-genérico. O camponês húngaro que se lançou com entusiasmo na Primeira Guerra Mundial, ou o operário alemão entregue de corpo e alma a Hitler, foi um tipo humano manipulado através de sistemas de preconceitos. Não é casual que fosse

manipulado: seus interesses imediatos, sua particularidade individual, foram mobilizados contra seu ser humano-genérico (HÉLLER, 2008, p. 77).

A autora ainda constata que a classe burguesa, entre todas as classes sociais já existentes na história humana, é a que mais produz preconceitos, e é com ela que ganham ainda mais força os preconceitos de grupo (nacionais, étnicos, raciais). Como defende Heller:

O desprezo pelo “outro”, a antipatia pelo diferente, são tão antigos quanto a própria humanidade. Mas, até a sociedade burguesa, a mobilização de sociedades inteiras contra outra sociedade, mediante sistemas de preconceitos, não constituiu jamais um fenômeno típico. Se prescindirmos de casos excepcionais, o que mais se destaca é o fato de que jamais foi necessário mobilizar a sociedade inteira. O típico, nas lutas de então, era antes o respeito pelo inimigo: gregos e troianos estimavam-se reciprocamente, do mesmo modo como as grandes famílias que combatiam entre si durante o feudalismo clássico (HÉLLER, 2008, p. 78-79).

Neste mesmo sentido, Fontana evidencia o caráter ideológico dos preconceitos de dividir a classe trabalhadora e atizar seu ódio contra ela mesma. Como argumenta:

Um dos principais elementos da ideologia dominante é o preconceito, porque é eficaz para dividir a classe. Desvia sua revolta do alvo correto - a classe dominante - e a direciona para setores da própria classe. Para dividir a classe e desorganizá-la, os capitalistas têm e usam a seu favor o preconceito religioso e cultural, o racismo, a homofobia, a xenofobia, o machismo e todo tipo de discriminação (FONTANA, 2019, p. 36).

Ou seja, se as inversões práticas produzidas pela própria dinâmica do capital produzem o estranhamento dos homens uns em relação aos outros e possibilita o desenvolvimento de sentimentos de aversão e ódio entre eles, sobretudo em relação aos “estrangeiros”, aos diferentes étnica, linguística e culturalmente, em suma, o desenvolvimento dos preconceitos de toda ordem, as ideologias burguesas – cujos disseminadores também são impactados em sua consciência pelos estranhamentos racistas, xenófobos – ao mesmo tempo lançam mão destes preconceitos com o objetivo de dividir a classe trabalhadora e fazê-la direcionar seu ódio e aversão não para aqueles que produzem sua situação – a burguesia – mas para ela mesma, para franjas dessa classe.

Ao mesmo tempo, procurando obscurecer as diferenciações de classes produzidas pelo próprio capitalismo e arrefecer, dentro das delimitações nacionais, o antagonismo do proletariado com a burguesia, a ideologia dominante busca conferir e sedimentar na consciência uma identidade social comum entre os trabalhadores e os burgueses dentro de cada Estado-

nação, um sentimento de que tanto o proletário como o capitalista compartilham uma mesma comunidade, uma nação. Mas não uma nação em seu sentido étnico ou cultural, e sim um Estado-nação desenvolvido e consolidado pela classe burguesa.

Nesta tomada, o Estado-nação burguês se apresenta como uma *comunidade*, mas uma comunidade ilusória, abstrata, que necessita de representações ideológicas para impor a todos os habitantes desse Estado seus interesses particulares enquanto interesses universais, uma “universalidade”. É justamente sobre o Estado burguês moderno, o Estado-nação, profundamente ligado ao capital, e as representações ideológicas criadas e difundidas por ele que debateremos em sequência.

5.3: Estado-nação, ideologia nacionalista burguesa e xenofobia

O nacionalismo, tal como a nação, são construções sociais, não são inerentes ao ser humano. Ambas são construídas em determinado período histórico. Se há um sentimento de pertencimento à um país ou nação, esse sentimento é construído, é resultado de um processo histórico. A identificação nacional não é natural do ser humano, não é permanente e nem precede a própria história. Além disso, como veremos, a consolidação dos Estados nacionais guarda uma vinculação profunda com a emergência e o desenvolvimento da xenofobia específica do capitalismo.

Em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, Engels (2019) denota a existência de nações na Europa já no período do império romano (sendo elas ainda mais antigas que o império). Em sua análise, a nação, pelo o que podemos entender, constitui um agrupamento social mais amplo que a *gens*, as fâtrias e as tribos, que possui elementos diferenciadores como dialetos e fronteiras naturais (físicas). Algumas destas nações exemplificadas por Engels seriam os gállos, iberos, ligúrios e nóricos. Todas estas nações, sua autonomia, línguas e dialetos, costumes e associações gentílicas, em suma, todas as suas diferenciações foram solapadas pelo Estado romano e por seu domínio imperial. Como podemos ver, entretanto, essas nações citadas por Engels são distintas daquelas que emergem séculos depois, na passagem do feudalismo para o capitalismo. À estas se refere Engels como *nacionalidades modernas*, que para ele foram produto, também, dos quatrocentos anos que se seguiram após o fim do império romano.

O desenvolvimento das cidades-centros (Amsterdã, Londres, centros comerciais) para economias nacionais se processou sobretudo entre os séculos XVII e XVIII, constituindo

espaços capitalistas territorializados em Estados-nações. A unificação nacional das várias cidades, afirma Huberman (1978), foi necessária para as novas condições econômicas que vinham se desenvolvendo na Europa. Entretanto, essa unificação, que significou reduzir os privilégios monopolistas de várias cidades então poderosas, não foi pacífica e levou muito tempo para se consolidar. Em países como Inglaterra, França, Holanda e Espanha, o Estado substituiu a cidade enquanto unidade de vida econômica.

O Estado-nação, que se forma e se consolida com o modo de produção capitalista, apresenta seus primeiros passos ao final do feudalismo – ou o que Balibar (2021) denomina como uma longa “pré-história” da formação nacional, mas se consolida com a ascensão da burguesia na Europa²⁶, sendo o *Tratado de Westfália* considerado o momento de surgimento do estado-nação.

A formação do Estado-nação configurou-se como uma necessidade para o capitalismo se desenvolver, a despeito da necessidade inerente ao capital de se constituir como um sistema mundial. Como argumenta Jaime Osorio:

A formação do Estado-nação constituiu um passo fundamental para o desenvolvimento do capitalismo, na medida em que a centralização do poder permitiu não apenas a resolver questões dos âmbitos político e ideológicos – como o controle e disciplinamento das classes (e etnias) dominadas –, mas resolveu também questões do âmbito econômico – como o estabelecimento de moedas únicas no interior das “nações”, o que favoreceu a troca de mercadorias. Existe, portanto, um processo de contradição necessária nos movimentos do capital. Sua vocação requer um sistema mundial para funcionar. Mas só pôde se realizar ao estabelecer um novo espaço-fronteira que impulsiona e, ao mesmo tempo, delimita tal vocação universal: o Estado-nação (OSORIO, 2019, p. 31-32).

Importante acrescentar que, como evidencia Hobsbawm (1990), uma das funções centrais do Estado-nação para a manutenção e reprodução da economia capitalista começa justamente pela garantia, por parte do Estado, da propriedade privada.

István Mészáros (2007), ao tratar sobre o desenvolvimento do sistema do capital, aponta que “o sistema capitalista global desdobrou-se no decorrer da história na forma de uma multiplicidade de Estados nacionais divididos e, com efeito, antagonicamente opostos” (p. 137),

²⁶ Sobre o desenvolvimento burguês na Europa, Lukács aponta que: “o caminho normal do desenvolvimento burguês moderno pressupõe a vitória sobre as formas feudais da vida e, simultaneamente, conduz à unidade nacional, que surge desse mesmo processo, uma fundamentação real na unidade política da nação. Isto ocorreu, mesmo com todas as diferenças, na França e na Inglaterra. Nas guerras camponesas havia também um anseio pela unidade nacional – dirigida contra o feudalismo decadente –; ela ganhou expressão no projeto de constituição de Wendel Hippler. A vitória dos príncipes sobre os camponeses consolidou a divisão nacional, os pequenos Estados” (2020, p. V-VI).

e liderado pela classe burguesa. Tal desenvolvimento se deu “de acordo com imperativos socio-econômicos inerentes ao impulso de auto-expansão da multiplicidade de capitais, a partir de seus limitados ambientes de origem, em busca de crescente controle territorial”²⁷ (MÉSZÁROS, 2004, p. 21).

Importante destacar, tal como aponta Mézáros, o caráter antagônico da divisão do mundo em Estados-nações. Com a autoexpansão do sistema do capital, as burguesias nacionais tiveram de subordinar para seus interesses próprios cada vez mais territórios, os colonizando, explorando e oprimindo suas populações. A opressão nacional dos Estados-nação do centro capitalista sobre a periferia desse sistema cada vez mais mundializado foi e é uma necessidade para a continuidade desse sistema.

Como afirma Osorio (2019, p. 31), o Estado-nação

Não implica necessariamente uma identidade linguística, étnica, religiosa ou cultural. Geralmente, a conformação dos Estados-nação pressupôs, na verdade, o predomínio de alguma nacionalidade sobre outras que foram submetidas, enquanto os vencedores tratavam de estabelecer um imaginário de homogeneidade (normalmente através de uma ideologia “nacionalista”) sobre uma base real heterogênea, gerando uma identidade comum e uma consciência coletiva que favorece a coesão interna.

O Estado moderno representa a si mesmo como um poder separado do social e que proporciona à sociedade, dividida em classes sociais antagônicas, o que lhe falta: unidade, identidade e homogeneidade. O Estado, em sua forma moderna, “oculta a realidade social, na medida em que o poder estatal oferece a representação de uma sociedade, de direito, homogênea, indivisa, idêntica a si mesma, ainda que, de fato, esteja dividida em classes antagônicas” (CHAUÍ, 2019, p. 125). Isso é necessário pois

Se tal divisão [da sociedade em classes] fosse reconhecida, o poder unitário teria de assumir-se a si mesmo como *representante de uma das classes da sociedade*. Para ser posto como o representante da sociedade no seu todo, o discurso do poder precisa ser um discurso ideológico, na medida em que este se caracteriza, justamente, pelo ocultamento da divisão, da diferença e da contradição sociais. Não é por obra do acaso, mas por necessidade, que o discurso ideológico do poder é o do *Estado nacional*, pois a ideologia nacionalista é o instrumento poderoso da unificação social, não só porque fornece a ilusão da comunidade indivisa (a nação), mas também porque permite colocar a divisão fora do campo nacional (isto é, na nação estrangeira). (CHAUÍ, 2019, p. 126).

²⁷ Essa busca por territórios a serem controlados por tais nações (em seu impulso imperialista) levou a diversos conflitos entre esses capitais, como as duas guerras mundiais ocorridas no século XX, como trataremos mais a frente.

O Estado aparece como resposta ao desejo social de identidade. O imaginário ideológico faz do Estado representante homogêneo da sociedade em seu todo, tanto daqueles que dominam quanto dos dominados. É transformado em síntese da vida social. Ou seja, “A ideia de que o Estado *representa* toda a sociedade e de que todos os cidadãos estão *representados* nele é uma das grandes forças para legitimar a dominação dos dominantes” (p. 130).

Desta maneira, bem aponta a autora:

Elevando todas as esferas da vida social e política à dimensão de essências, a ideologia se desincumbe da tarefa de explicação da realidade histórica, pois sua origem e seu sentido se encontram fixados de uma vez por todas. As essências – o Homem, a Natureza, a Nação, a Família, o Trabalho, a Empresa, a Organização, a Escola – garantem a identidade, a repetição, a permanência e até mesmo a transformação, esta última imaginada como progresso ou desenvolvimento (CHAUÍ, 2019, p. 132).²⁸

Com efeito, o Estado-nação constituído promove uma uniformização de vários elementos e instituições: uma única moeda, regulamentos próprios para suas indústrias, uma identidade, um exército, um hino, um conjunto de leis próprio, igrejas nacionais, população nacional, criação de monumentos públicos, bandeiras, festivais, santuários em memória de mortos, feriados comemorativos, línguas nacionais oficiais²⁹ etc. Estas são algumas criações que impulsionaram a unificação em torno do orgulho nacional, tornando a nação foco de lealdade e sacrifício individuais.

O Estado-nação impõe uma identidade nacional, “valores comuns que deveriam ser compartilhados pelos diversos grupos étnicos, pelos diversos grupos sociais para que assim todos reconhecessem o poder do Estado” (MAGALHÃES, 2008, p. 47). Com este processo de criação da identidade nacional, “os homens começaram a considerar-se não como cidadãos de Madri, de Kent ou de Paris, mas como da Espanha, Inglaterra ou França. Passaram a dever

²⁸ Progresso e desenvolvimento aqui são entendidos no sentido de que o desenvolvimento é o “ponto final” perfeito, o “último estágio”, e para alcançá-lo passa-se pelo necessário “progresso”, noções que buscam justamente negar a história, a constante transformação e criação.

²⁹ A respeito da língua nacional oficial, Hobsbawm (1990) chama a atenção para o fato de que esta sempre foi uma construção semi-artificial ou uma invenção das classes dominantes nacionais, como o hebreu moderno. Desta forma: “São o oposto do que a mitologia nacionalista pretende que sejam — as bases fundamentais da cultura nacional e as matrizes da mentalidade nacional. Frequentemente, essas línguas são tentativas de construir um idioma padronizado através da recombinação de uma multiplicidade de idiomas realmente falados, os quais são, assim, rebaixados a dialetos — e o único problema nessa construção é a escolha do dialeto que será a base da língua homogeneizada e padronizada. Os problemas subsequentes de padronizar e homogeneizar a ortografia e a gramática nacionais, bem como o de acrescentar novos elementos ao vocabulário, são secundários. As histórias de praticamente todas as línguas europeias insistem nesta base regional: o búlgaro erudito é baseado no idioma búlgaro do Leste, o ucraniano erudito em seus dialetos do Sudeste, o húngaro erudito emerge no século XVI pela combinação de vários dialetos, o letão culto é baseado na média de três variantes, o lituano de duas, e assim por diante (HOBSBAWM, 1990, p. 70-71).

fidelidade não à sua cidade ou ao senhor feudal, mas ao rei, que é o monarca de toda uma nação” (HUBERMAN, 1978, p. 79). Ao mesmo tempo, procura negar a diversidade interna. Os indivíduos nacionais, assim, passam a se reconhecer entre si através dessa uniformização, e quem não pertence a elas não deve ser parte daquele Estado-nação, tornam-se ameaça de ruptura da ordem estabelecida. A uniformização inclusive pode se dar no que Balibar (2021) denomina de *etnicidade fictícia*, um processo de representação de determinada população nacional, no passado ou no futuro, como se essa população formasse uma comunidade natural que detém, em si própria, uma identidade de origem, cultura e interesses que transcende as condições sociais.

A respeito da construção de uma identidade nacional através de instituições oficiais do Estado-nação, Hobsbawm observa atentamente que

Naturalmente, os Estados iriam usar a maquinaria de comunicação, crescentemente poderosa junto a seus habitantes — sobretudo as escolas primárias — para difundir a imagem e a herança da “nação” e inculcar adesão a ela, bem como ligá-los ao país e à bandeira, frequentemente “inventando tradições”, ou mesmo nações, com esse objetivo (HOBSBAWM, 1990, p. 112).

Ou seja, com a criação e imposição de uma identificação nacional entre os membros de um mesmo Estado-nação por parte da classe dominante e de seu comitê de negócios — o Estado burguês, produz-se um estranhamento entre os sujeitos nacionais e os de fora, abrindo caminho para a divisão do proletariado entre as diversas nações: o membro da classe trabalhadora passa a se identificar com o burguês pelo fato de ambos serem de uma mesma nacionalidade, e passa a se diferenciar do trabalhador de outra nacionalidade.

Assim, a construção do Estado-nação e da sua “identidade” é ao mesmo tempo a construção do estranhamento, da diferenciação, da intolerância aos imigrantes, àqueles que não compõem o mesmo Estado-nação. A população nacional é instigada a se opor àqueles diferentes. Ou seja, constrói-se uma oposição entre os habitantes de uma determinada nação e os de outra, que mascara as diferenciações objetivas de classe através da imposição de uma identidade nacional comum.

Acompanhando a nação burguesa, desenvolve-se o nacionalismo oficial³⁰, a ideologia nacionalista de corte burguês, que objetiva incutir nos cidadãos nacionais um sentimento de

³⁰ Segundo Anderson (2008), o nacionalismo oficial - fusão deliberada entre nação e império dinástico -, foi um movimento desenvolvido como reação aos movimentos nacionais populares que cresciam na Europa desde 1820, movimentos influenciados pelos “modelos” americanos e franceses. No caso dos Romanov, exemplificado pelo

superioridade natural em relação aos estrangeiros, como se um habitante de uma determinada nação fosse um *ser nacional*, com uma natureza própria a-histórica diversa dos cidadãos de outras nacionalidades. Uma vez havendo uma superioridade nacional, o estrangeiro, considerado inferior por natureza, deve ser subalternizado.

Consequentemente, a imposição dessa ideologia estimula o ódio e a aversão, a xenofobia dos nacionais pelos estrangeiros, e facilita maior exploração de seu trabalho pelo capital em relação aos nacionais. Da mesma forma facilita a dominação e colonização dos Estados do centro capitalista sobre a periferia do sistema, uma vez que as populações da periferia são representadas, pela ideologia oficial dos países do centro, como inferiores, selvagens por natureza.

Além disso, o nacionalismo burguês autonomiza e eterniza o Estado-nação e o transforma em sujeito independente dos homens, sendo que são os próprios homens que constroem a nação. Ou seja, essa autonomização da nação a converte em algo estranho, separado do homem e que se coloca frente a ele como poder independente. Parece que o homem é produto da nação, e não como construtor dela. A ideologia nacionalista, com efeito, cumpre a função de eternizar uma imagem una e indivisa da sociedade, mascarando a realidade de exploração de classe ao promover a imagem/representação de que todos - burgueses e proletários - são de uma mesma nacionalidade, ao mesmo tempo que distingue e aliena o indivíduo proletário de uma nação em relação ao indivíduo de outra nação.

Uma passagem interessante de Almeida (2014) sobre esta forma invertida sob a qual aparece o Estado-nação, como algo eterno e sujeito independente, pode ser trazida:

Dupla inversão: apresentam-se como naturais um território e uma comunidade cujas configurações correspondem a um modo de produção determinado. E, mais especificamente, um e outra (ambos já naturalizados) se apresentam como fundamentos da existência do Estado nacional, ocultando-se, dessa forma, o papel determinante do Estado burguês na constituição de ambos como condições de produção da ordem capitalista.

O Estado capitalista funciona de um modo nacional. Suas estruturas e a ideologia que a ele se articula produzem a nação. Mas a relação se apresenta invertida: o Estado aparece como “consequência” da nação, como se fosse o resultado último e acabado

autor, a política oficial dinástica de russificação de seus domínios se deu no reinado de Alexandre III (1881-94), muito tempo depois do surgimento do nacionalismo ucraniano, finlandês, letão e de outros que faziam parte da dinastia. A língua russa passou a ser imposta sobre todos esses territórios, sendo ensinada nas escolas. Da mesma forma, o reinado inglês de Vitória foi marcado pelo nacionalismo oficial, com a imposição do inglês como língua em seus domínios, claramente uma política imperialista, baseada nas formulações eurocentristas e racistas de Thomas Macaulay. A anglicização forçada pela Inglaterra às suas colônias - tanto as negras como as brancas - veio acompanhada de uma negação aos habitantes destas de se inserir na Inglaterra.

de um desabrochar do ser nacional que, só então, por intermédio do Estado, autodetermina-se e expressa sua soberania (ALMEIDA, 2014, p. 65).

A respeito desta eternização do Estado-nação, Hobsbawm (1990) aponta que os teóricos burgueses liberais do século XIX não traziam uma discussão aprofundada sobre questão da nação, provavelmente em razão de eles já partirem do pressuposto de que a nação já era óbvia, dada. Ou seja, o Estado-nação, necessário para o desenvolvimento do capitalismo, deveria ser tido como eterno para os pensadores da burguesia.

Aponta Hobsbawm que, de fato, o papel das economias dos Estados-nação fora enorme, a despeito das considerações teóricas dos economistas políticos clássicos (como Adam Smith) apresentarem dificuldades em compreender o papel central das políticas estatais no crescimento econômico, e elaborando constantes críticas, em seus postulados teóricos, ao papel dos Estados, elaborando tais economistas trabalhos focados apenas no papel das empresas, deixando de lado, em suas análises, a nação e qualquer outra coletividade maior que uma empresa. Como aponta Hobsbawm:

O desenvolvimento econômico nos séculos XVI a XVIII foi feito com base em Estados territoriais, cada um dos quais tendia a perseguir políticas mercantilistas como um todo unificado. De modo mais óbvio ainda, quando falamos de capitalismo mundial no século XIX e começo do XX, falamos das suas unidades nacionais componentes no mundo desenvolvido - da indústria britânica, da economia americana, do capitalismo alemão diferente do capitalismo francês e assim por diante (1990, p. 37).

O nacionalismo oficial tomou uma série de noções religiosas, como declínio, redenção, martírio etc., para formar a imagem dos mitos nacionais. O nacionalismo também toma as religiões e símbolos religiosos como marcadores de diferença em relação ao outro, ao estrangeiro, sobretudo ao não europeu e não ocidental, mesmo que o determinado Estado-nação não tenha sido formado em consonância com uma religião. As diferenças religiosas justificam conflitos que não necessariamente são religiosos entre dois Estados (como na Irlanda do Norte em relação a majoritariamente católica Irlanda e a Grã-Bretanha majoritariamente protestante).

Com efeito, o Estado-nação burguês é necessário para o funcionamento do capitalismo. Além disso, para se legitimar como “representante” abstrato de todos aqueles que vivem em seu território, ele lança mão de representações ideológicas, de ideologias como o nacionalismo, que unificam trabalhadores e capitalistas de um mesmo país e separam os trabalhadores de outros países, mistificando o caráter das relações sociais de exploração (apresentando uma

igualdade formal entre os nacionais) e dificultando a união necessária da classe trabalhadora. O patriotismo e orgulho do local de nascimento são produtos do nacionalismo, tal como a utilização do nacionalismo para justificar a opressão, desigualdade e divisão entre os seres humanos. Como bem aponta Almeida (2014, p. 86):

Essa fetichização da comunidade nacional é o corolário da fetichização do Estado, o qual passa a ser representado como uma entidade que se situa (ou deveria situar-se) acima das classes. Nesse sentido, a ideologia nacional - inclusive em suas vertentes teóricas mais sofisticadas - opera uma separação estanque entre esse âmbito da igualdade (a nação) e a dominação de classe. A ideologia nacional é, portanto, uma dimensão importante do processo de desorganização do proletariado.

Entretanto, deve-se levar em conta que mesmo sendo produto da classe dominante burguesa e ferramenta central para a reprodução do capital, o nacionalismo não encontra-se reduzido à classe burguesa. Como argumenta o autor supracitado,

o caráter relativo da autonomia do nacionalismo abre a possibilidade de que diferentes classes em luta lhe imprimam distintos conteúdos concretos. Também no que se refere ao nacionalismo, mesmo sofrendo a dominação ideológica, as classes dominadas vivem a ideologia dominante de um modo particular, chegando, inclusive, em certas conjunturas, a expressar o protesto contra a dominação nos termos definidos pela região dominante da ideologia dominante (ALMEIDA, 2014, p. 86-87).

Nesse sentido, embora a nação moderna seja produto da revolução burguesa, sua existência não se resume à ação apenas da burguesia, pois a própria revolução francesa teve participação popular, assim é possível a ideologia nacional ser apropriada por diferentes forças sociais em luta, como o proletariado e as classes dominadas, fato que inicia-se ainda no século XIX mas que se fortalece especialmente no século XX e sobre o qual a tradição marxista também se debruçou.

O nacionalismo oficial, burguês, ganha ainda mais força em sua difusão a partir de meados do século XIX, como resposta ao desenvolvimento dos movimentos da classe trabalhadora e à ameaça crescente que esta representava para os interesses da burguesia. A partir da segunda metade do século XIX, e mais intensamente a partir de 1880, como nos mostra Chauí (2019), e Hobsbawm (1990), o cenário concreto de lutas dos movimentos de trabalhadores e a emergência dos movimentos socialistas e comunistas colocou às classes dominantes a necessidade de ganhar a lealdade popular frente à “ameaça do comunismo”, precisando o Estado cada vez mais mobilizar os seus “cidadãos”, os influenciando para apoiar

os interesses burgueses, ou seja, promover entre os trabalhadores uma “religião cívica”: o patriotismo. Chauí (2019) complementa:

Durante o período de 1880 a 1918, a “ideia nacional” promove a “religião cívica”, que transforma o patriotismo em nacionalismo, isto é, o patriotismo se torna estatal, reforçado com sentimentos e símbolos de uma comunidade imaginária cuja tradição começava a ser inventada (p. 159-160).

Em seguida, Chauí (2019) captura o momento histórico no qual o nacionalismo burguês se intensifica e a necessidade histórica que ele responde, já em uma sociabilidade capitalista plenamente instituída:

Essa construção decorreu da necessidade de resolver três problemas prementes: as lutas populares socialistas, a resistência de grupos tradicionais ameaçados pela modernidade capitalista e o surgimento de um estrato social ou de uma classe intermediária, a pequena burguesia, que aspirava pelo aburguesamento e temia a proletarianização. Em outras palavras, foi exatamente no momento em que a divisão social e econômica das classes apareceu com toda clareza e ameaçou o capitalismo que este procurou na “ideia nacional” um instrumento unificador da sociedade. Não por acaso, foram os intelectuais pequeno-burgueses, apavorados com o risco de proletarianização, que transformaram o patriotismo em nacionalismo quando deram ao “espírito do povo”, encarnado na língua, nas tradições populares ou folclore e na raça (conceito central das ciências sociais do século XIX), os critérios da definição da nacionalidade (p. 160).

O nacionalismo burguês ganha, a partir daí, uma força e intensidade enormes. A magnitude do poder dessa ideologia é bem perceptível nas considerações de Chauí:

A partir dessa época, a nação passou a ser vista como algo que sempre teria existido, desde tempos imemoriais, porque suas raízes deitam no próprio povo que a constitui. Dessa maneira, aparece um poderoso elemento de identificação, facilmente reconhecível por todos (pois a nação está na língua, nos usos, costumes, tradições, crenças da vida cotidiana) e com a capacidade para incorporar numa única crença as crenças rivais, isto é, o apelo de classe, o apelo político e o apelo religioso não precisavam disputar a lealdade dos cidadãos porque todas essas crenças podiam exprimir-se umas pelas outras sob o fundo comum da nacionalidade. Sem essa referência, tornar-se-ia incompreensível que, em 1914, milhões de proletários tivessem marchado para a guerra para matar e morrer servindo aos interesses do capital (p. 160-161).

Deste modo, se inicialmente o nacionalismo burguês estava conectado às aspirações revolucionárias da burguesia, no momento em que a burguesia consolida-se como classe dominante, o nacionalismo passa a assumir um caráter cada vez mais reacionário, dadas as mudanças estruturais operadas com a dominação burguesa, quando a burguesia consolida-se como classe dominante. Em uma palestra realizada em dezembro de 1947 no Congresso de

Filósofos Marxistas de Milão, denominada *as tarefas da filosofia marxista na nova democracia*, Lukács (2021) aponta que:

A maioria das nações européias constituiu-se simultaneamente à constituição da classe burguesa e sob sua direção. Os pontos culminantes deste desenvolvimento são assinalados pela grande Revolução Francesa. É característico o fato de que, durante um largo tempo, mesmo sob a Restauração, a palavra "patriota" teve quase o mesmo significado que revolucionário. Isto só se modificou bem mais tarde, com a vitória completa da burguesia, com a consolidação definitiva da dominação burguesa. A partir deste momento, a nação e as aspirações nacionais deixam de coincidir com uma posição progressista (e, muito menos ainda, com a revolução): as correntes nacionais visam cada vez mais à opressão e à exploração de outros povos e os interesses da população trabalhadora, mesmo coincidindo imediatamente com os grandes interesses nacionais, subordinam-se aos interesses limitados da classe reacionária (grande propriedade na Itália, na Hungria etc. como causas da emigração em massa). Mas não só isso: a partir deste momento, aprofunda-se o contraste dialético entre, de uma parte, os pretensos interesses nacionais e, de outra, os interesses dos povos e da humanidade (LUKÁCS, 2021, p. 80-81).

Os sentimentos nacionais, como observa Lukács, passam a cada vez mais serem açoitados e influenciados pela ideologia burguesa reacionária, imperialista e chauvinista, contra as quais o internacionalismo proletário coloca-se como resposta:

O internacionalismo do proletariado foi a primeira resposta polêmica a este estado de coisas e fomentou uma posição freqüentemente heróica na vanguarda proletária. O internacionalismo tinha raízes profundas no caráter e na consciência social da classe operária e uma fundada justificação histórica. Entretanto - e duas guerras mundiais o demonstraram -, ele era insuficiente para uma oposição eficaz contra o sentimento nacional inflamado pelo imperialismo e pelo chauvinismo e exasperado pela demagogia nas grandes massas e mesmo nas massas operárias. Uma resposta eficiente ao chauvinismo imperialista só pode ser dada pelas massas trabalhadoras quando se denuncia seu contraditório caráter dialético na vida nacional e demonstra-se isso na prática (LUKÁCS, 2021, p. 81).

Interessante também trazer a tona que Lukács chama a atenção para o fato de que há uma diferença entre o verdadeiro sentimento nacional das massas e o nacionalismo da classe dominante, indicando assim a existência, em cada povo, de “duas nações”, a nação da burguesia/opressores e a nação dos oprimidos. Como explica (p. 81-82):

Este caráter contraditório expressou-se precisamente, e com plena evidência, durante a Segunda Guerra Mundial imperialista. É certo que, na realidade, todo povo está constituído por "duas nações" com interesses diametralmente opostos. Mas o período de preparação da Segunda Guerra Mundial e a própria guerra explicitaram ainda mais este contraste. A política das "duzentas famílias" e o nacionalismo da classe dominante, que conduziram à destruição da própria nação, estão em flagrante contradição com os sinceros sentimentos nacionais das massas (inclusive das não proletárias). Esta política provocou abertas traições contra a pátria, desarmou diretamente a nação na luta pelos seus reais interesses vitais e até mesmo pela sua verdadeira existência nacional (Polônia, Iugoslávia, França); e, na seqüência de aventuras temerárias, de excessos brutais do imperialismo chauvinista, levou países a

beira do abismo e pôs em risco a própria existência nacional (Alemanha, Itália, Hungria). Aquilo que em épocas anteriores fora a traição à pátria por grupos restritos (a nobreza emigrada ao tempo da grande Revolução Francesa) é agora um fenômeno de massa, dirigido pelas "duzentas famílias" sob a inspiração da política de Wall Street. Por outra parte, onde a luta entre as "duas nações" terminou com a vitória dos "inferiores", do povo trabalhador, assiste-se a um renascimento nacional (econômico, político e cultural).

Assim, a luta entre as "duas nações" encontra seu terreno real e nacional. A oposição dos sentimentos nacionais plebeus contra o imperialismo e o chauvinismo adquire uma fisionomia cada vez mais precisa: ela se converte na defesa dos verdadeiros interesses nacionais. Mas o reconhecimento e a priorização destes interesses exigem, ao mesmo tempo, a superação do "individualismo zoológico" das nações capitalistas, da ideologia niilista do "egoísmo sagrado", do "realismo heróico" da nação liderada pelos capitalistas. Simultaneamente, despertam-se os verdadeiros sentimentos nacionais, a efetiva defesa dos interesses da nação, da parte da "nação" até hoje oprimida, do povo até hoje excluído das deliberações sobre o destino nacional e até hoje objeto e não sujeito deste destino, até hoje excluído da produção e da participação na cultura internacional. É justamente agora que as "duas nações" se enfrentam tendo em vista o renascimento ou a catástrofe de cada nação.

Sob o modo de produção capitalista, dessa maneira, toda nação está atravessada pela luta de classes entre a burguesia e o proletariado, entre a nação dos burgueses e a nação dos proletários.

Como pode-se notar a partir do que foi trazido até aqui, com a consolidação das relações sociais capitalistas e do Estado nacional, a xenofobia passa a ser difundida por intermédio, também, da ideologia nacionalista, do nacionalismo burguês e "oficial". A xenofobia, no capitalismo, é expressão do estranhamento capitalista, do processo de reificação das relações sociais, através do qual o homem é visto como coisa, como uma mercadoria, dificultando a consciência do indivíduo de uma nação apreender que tanto ele como o trabalhador estrangeiro são membros de um mesmo gênero humano. A própria concorrência entre os trabalhadores pela venda de sua força de trabalho, produto do capital, já é uma motivação para que eles se vejam como adversários e, em último caso, como inimigos. O estrangeiro, assim, torna-se competidor por um emprego, ameaça ao trabalhador nacional.

Isso significa que a subjetividade xenófoba é produzida e reproduzida pela objetividade do capital, pelas relações sociais reificadas. Ela torna-se produto e condição para a reprodução das relações sociais capitalistas.

São as próprias condições sociais produzidas pelo capital que possibilitam, na superfície da sociedade, na consciência cotidiana reificada pelas categorias do capital, a existência dos preconceitos e ódio à negros, imigrantes, etc. No capitalismo, a xenofobia é produto do capital,

produto da forma como o estranhamento se expressa nessa forma social, o fetichismo da mercadoria e a reificação das relações sociais.

Ao mesmo tempo, a xenofobia é utilizada e reproduzida pelo capitalismo de maneira ideológica, tanto para legitimar a acumulação do capital obtida pela superexploração do trabalho de setores da classe operária, uma superexploração que, nesses grupos específicos (oprimidos), é maior que na classe trabalhadora em geral; como também é utilizada para separar a classe trabalhadora de cada nação e justificar as ofensivas das grandes potências capitalistas sobre as demais nações e as guerras entre as potências.

5.4: O crescimento das migrações sob o capital e a xenofobia

Os movimentos migratórios, entendidos enquanto manifestação da mobilidade espacial da força de trabalho (GAUDEMAR, 1977), são característicos do capitalismo. Como bem salienta Kurz (2015), desde o início da modernização a migração tem sido um fenômeno presente. Entre os séculos XVI e XIX, o desenvolvimento do capitalismo em países europeus foi acompanhado por vários movimentos de mobilidade da força de trabalho; e já no início da Revolução Industrial emergiram movimentos do campo para as cidades industriais, que formaram grandes cidades, símbolo do crescimento capitalista industrial.

O próprio Marx evidencia os movimentos migratórios em seu tempo, sobretudo provenientes da Irlanda para a Inglaterra como produto da expansão do capitalismo inglês para o país celta e sua dominação colonial, que levou a um amplo processo de mobilidade forçada de camponeses irlandeses para a Inglaterra, onde foram submetidos ao trabalho assalariado nas fábricas para poder sobreviver.

Tudo isso torna-se cada vez mais presente a partir da segunda metade do século XIX, quando o capital passa a se expandir para cada vez mais territórios em seu período monopolista. A longa citação de Hobsbawm evidencia esse processo e chama a atenção para um aspecto que intensifica-se a partir desse momento histórico: as migrações internacionais:

Os Estados e regimes tinham todas as razões para reforçar, se pudessem, o patriotismo estatal com os sentimentos e símbolos da comunidade imaginária, onde e como eles se originassem, e concentrá-los sobre si mesmos. Tal como aconteceu, o tempo em que a democratização da política tomou essencial “educar nossos mestres”, “fazer italianos”, transformar “camponeses em franceses” e fazer com que todos se ligassem a uma bandeira e a uma nação, foi também o tempo em que os sentimentos nacionalistas populares, de todos os modos xenófobos, se tornaram mais fáceis de ser mobilizados, junto com a superioridade nacional pregada pela nova pseudociência do racismo. Pois o período que vai de 1880 a 1914 foi também o período das maiores migrações de massa já conhecidas, dentro dos estados e entre eles, e o período do

imperialismo e de rivalidades internacionais crescentes que terminaram na guerra mundial. Tudo isso enfatizava a diferença entre “eles” e “nós”. E não há modo mais eficaz de unir as partes díspares de povos inquietos do que uni-los contra forasteiros. Não se é obrigado a aceitar o *Primat der Innenpolitik* para reconhecer que os governos tem um interesse doméstico considerável em mobilizar o nacionalismo entre seus cidadãos. Do mesmo modo, nada estimula melhor o nacionalismo, em ambos os lados, que um conflito internacional (HOBSBAWM, 1990, p. 111-112).

Nos séculos XVIII e XIX, a mobilidade internacional da força de trabalho também passa a desempenhar um papel central, já que muitos europeus (em face de diversos problemas econômicos relacionados ao desenvolvimento capitalista) passam a migrar para as colônias europeias do “*novo mundo*”. As conjunturas econômicas, políticas e sociais dos países capitalistas cumpriram papel decisivo para fomentar tais deslocamentos, que tiveram como característica a coerção, uma verdadeira mobilidade forçada.

Já no período do capitalismo imperialista, no estágio imperialista desta forma de sociedade, que ganha forma a partir da década de 1860, grande parte das migrações constituem subproduto da expansão imperialista e da reprodução do capital e se apresentam em todos os cantos de um mundo cada vez mais dominado pelo capital. A invasão e destruição de diversas sociedades não-capitalistas ao redor do mundo, acompanhadas de expropriação de populações de seus meios de trabalho e submissão destas às relações de trabalho capitalistas e sociedades inteiras a uma divisão internacional do trabalho, na qual estas são inseridas enquanto dependentes ao centro do capitalismo mundial, refletem em imensos processos emigratórios. O desenvolvimento do capitalismo na periferia implica na transferência de valor para o centro de maneira permanente, o que significa a opressão das nações periféricas pelas centrais.

A chamada “migração sul-norte” é justamente o produto da expansão capitalista para os continentes africano, asiático e para a América Latina, que se inicia no século XIX e que se estabelece com a submissão desses territórios à dependência e ao subdesenvolvimento promovidos pelos estados centrais do sistema capitalista, inicialmente pelas nações capitalistas europeias e, já no século XX, pelos Estados Unidos. Os movimentos migratórios oriundos dos países subdesenvolvidos e destinados aos centros capitalistas tornam-se frequentes e cotidianos ao longo do século XX e também no XXI.

Além disso, em fins do século XIX, com uma crise intensa na Europa - decorrente da própria dinâmica do capitalismo, as desapropriações de pessoas dos campos e a falta de empregos nas cidades levaram muitos trabalhadores à miséria e à fome. Os italianos, que emigraram da Europa em grandes quantidades, constituem um exemplo disso.

5.5: Teoria das raças, irracionalismo e xenofobia

Entre 1870 e 1914, os Estados-nação avançados promoveram uma ofensiva imperialista em quase toda a África e partes da Ásia e América Latina para abrir novos mercados, extrair recursos e produzir e mobilizar força de trabalho, necessidades para o processo de acumulação de capital. A divisão do domínio sobre a África entre os Estado-nações europeus em 1885 (no Congresso do Congo) foi parte central dessa estratégia imperialista.

As expansões, obviamente, foram justificadas ideologicamente pelo capital e por seus agentes. Como aponta Makari sobre essas justificativas:

Na conferência do Congo, foi celebrada a expansão da cultura europeia para leste, graças ao que os franceses chamaram de “missão civilizadora”. Tal como os espanhóis no Novo Mundo, os anglo-saxões britânicos, os teutônicos alemães, os católicos franceses e os expansionistas pan-eslavos russos foram encorajados a imaginarem-se como filantropos. Esses libertadores trouxeram uma mistura de cristianismo, ciência e justiça. Eles vieram, dizia-se, não apenas em busca de riqueza, terras e poder, mas como forças de manutenção da paz, libertadores e educadores. Em troca de suas propriedades, de sua cultura e, em essência, de sua liberdade, esses selvagens seriam salvos da superstição, do canibalismo, da crueldade e da pobreza. (2023, p. 53).

Como veremos, a xenofobia moderna passa a se relacionar de maneira intensa com o racismo, sobretudo a partir da emergência das teorias raciais.

Na obra *A destruição da razão*, Lukács (2020) argumenta que a teoria das raças emerge no contexto das lutas entre a classe da nobreza e a então classe revolucionária burguesa, que vinha cada vez mais abalando o domínio da nobreza. Esta necessita fazer uma defesa ideológica de seus privilégios para sua manutenção enquanto classe dominante. A ideologia da nobreza, a qual a nascente teoria das raças alimenta, entra em confronto direto com os ideais da classe burguesa desse período, sobretudo da liberdade formal de todos os homens.

As teorias raciais, que nascem das mãos da nobreza feudal, pontua Lukács (2020), são apropriadas ideologicamente pela burguesia no momento em que esta torna-se a classe dominante e passa a assumir uma postura defensiva e reacionária diante da crescente “ameaça” do proletariado e seus movimentos, em meados do século XIX (expresso sobretudo na Comuna

de Paris, como Marx analisara em *A guerra civil na França*), abandonando as perspectivas “progressistas” burguesas³¹ de seu período revolucionário que alcança até Hegel³².

O debate sobre o racismo e as raças, segundo Silva (2012), se origina ainda no século XVII, em 1684 com François Bernier. Se intensifica com Carolus Linnaeus após este definir a existência de 4 raças na humanidade, baseadas na geografia e na pele (americanos, asiáticos, africanos e europeus). A principal obra a colocar em posição de destaque a teoria das raças foi *A desigualdade das raças humanas*, de Gobineau. Sobre este autor, Lukács aponta que “trata-se de um reacionário militante e sua teoria das raças é uma teoria da luta contra a democracia. Por isso, para ele, o postulado da igualdade entre os homens é um sintoma de abastardamento, de impureza de sangue” (LUKÁCS, 2020, p. 582). Com efeito, Gobineau buscou reconstruir toda a história universal através de uma teoria das raças, reduzindo todos os conflitos sociais, desigualdades e crises a meros problemas raciais. Em sua visão racista e xenófoba, por natureza algumas raças (as brancas) seriam superiores econômica e culturalmente em relação com as demais.

A hierarquização das raças levada à cabo por Gobineau contribuiu para que outro autor, Friedrich Ratzel, dividisse os povos em “naturais” e “civilizados” usando como parâmetro o

³¹ Carlos Nelson Coutinho (2010) observa que o pensamento filosófico e científico burguês, em sua fase progressista, possuiu três núcleos: “o *humanismo*, a teoria de que o homem é um produto de sua própria atividade, de sua história coletiva; o *historicismo concreto*, ou seja, a afirmação do caráter ontologicamente histórico da realidade, com a consequente defesa do progresso e do melhoramento da espécie humana; e, finalmente, a *razão dialética*, em seu duplo aspecto, isto é, o de uma racionalidade objetiva imanente ao desenvolvimento da realidade (que se apresenta sob a forma da unidade dos contrários), e aquele das categorias capazes de apreender subjetivamente essa racionalidade objetiva, categorias estas que englobam, superando, as provenientes do “saber imediato” (intuição) e do “entendimento” (intelecto analítico) (COUTINHO, 2010, p. 28). Estes três núcleos, segundo Coutinho, são então substituídos pelas categorias do “individualismo exacerbado”, da “pseudo-historicidade subjetivista e abstrata”, e do “irracionalismo”: “Em lugar do humanismo, surge ou um individualismo exacerbado que nega a sociabilidade do homem, ou a afirmação de que o homem é uma “coisa”, ambas as posições levando a uma negação do momento (relativamente) criador da práxis humana; em lugar do historicismo, surge uma pseudo-historicidade subjetivista e abstrata, ou uma apologia da positividade, ambas transformando a história real (o processo de surgimento do novo) em algo “superficial” ou irracional; em lugar da razão dialética, que afirma a cognoscibilidade da essência contraditória do real, vemos o nascimento de um irracionalismo fundado na intuição arbitrária, ou um profundo agnosticismo decorrente da limitação da racionalidade às suas formas puramente intelectivas” (COUTINHO, 2010, p. 30-31).

³² Silva (2012) alerta, contudo, que embora o pensamento de Hegel tenha essa grande importância para a busca da compreensão científica da realidade objetiva, ele possui deformações de caráter ideológico dado sua limitação temporal e sua filiação de classe burguesa, que inclui o problema racial uma vez que mesmo Hegel não escapou da defesa do escravismo e preconceito racial. Mészáros (2008) também se atentou sobre esse fato a respeito de Hegel. Os principais países “liberais” e seus líderes e pensadores burgueses defendiam os ideais de liberdade e igualdade entre os homens, mas não consideravam como homens, como parte da humanidade, os negros e indígenas. A riqueza e desenvolvimento que estes países alcançaram foi produzida, por séculos, pela exploração do trabalho daqueles que eles não consideravam humanos. Muitos pensadores liberais e iluministas, tal como Locke, defenderam a escravidão e lucraram com ela.

domínio sobre a natureza. Como elucida Silva (2012), proposições como de Gobineau e Ratzel contribuíram para a divisão do continente africano entre os Estados imperialistas no período que antecede a Primeira Guerra Mundial. Além disso, o pensamento de ambos foi sofisticado e cientificizado com a teoria de Cesare Lombroso. Sobre a demagogia social que caracteriza as teorias raciais, Lukács aponta que:

Suas primeiras formas – primordiais e passageiras – são o antissemitismo de Stöcker, na Alemanha (desde 1878), e o boulangierismo na França (1886-1889); desenvolve-se um pouco mais na propaganda antissemita social-cristã de Lueger na Áustria, que influenciou diretamente Hitler nos anos de sua juventude etc. Depois da Primeira Guerra imperialista, essa demagogia social não deixará de se colocar na ordem do dia. O movimento hitlerista será, simplesmente, sua variante mais desenvolvida, mais desprovida de escrúpulos e mais coroada de êxito. (2020, p. 583).

Com o desenvolvimento das teorias raciais burguesas, emerge como teoria apologética do capital ainda mais potente o *darwinismo social*. Vestindo uma máscara de “cientificidade moderna”, o darwinismo social, aponta Lukács, cabe como uma luva para a apologética da sociedade burguesa, sobretudo porque, entre outras coisas, apaga as categorias econômicas, sociais e a luta de classes, colocando em seu lugar a “luta por sobrevivência” das raças; apresenta como legalidades naturais e eternas a opressão, a desigualdade e a exploração; e coloca-se como objetiva e imparcial, ainda que dirija seus ataques contra o socialismo. De uma só vez, o darwinismo social suprime a história, todos os fatores econômicos e sociais da sociedade em seu “método” científico-natural, e assim abre caminho para a concepção fascista da história (LUKÁCS, 2020). Silva (2012) chama a atenção para o fato de que Lukács, em sua *Ontologia*, observa que em teorias deterministas como a *teoria racial*, a esfera orgânica/biológica do ser é identificada diretamente com a esfera do ser social, o que é um erro.

Já Ernest Renan, analisado por Makari (2023), buscou justificar a ofensiva imperialista francesa na África com base em sua ideologia racial. Para Renan, “a conquista de um país de raças inferiores por uma raça superior, ali estabelecida para governá-los [...] não tem nada de chocante” (MAKARI, 2023, p. 54).

O nazi-fascismo constitui-se como uma ideologia síntese de todas estas tendências reacionárias que emergiram no contexto do movimento imperialista da Alemanha entre os séculos XIX e XX. Lukács deixa claro o papel das especificidades do desenvolvimento capitalista alemão, de forma que

O nacional-socialismo é um grande apelo aos piores instintos do povo alemão; sobretudo àquelas qualidades negativas que, ao longo dos séculos, foram sendo

desenvolvidas nele como consequência das revoluções frustradas e da ausência de um desenvolvimento e de uma ideologia de feições democráticas no país (LUKÁCS, 2020, p. 623).

Na esteira da emergência da teoria das raças, a ideologia nacionalista burguesa ganha novos contornos, tanto pela influência dos postulados raciais como pela crescente mobilidade espacial da força de trabalho. Fortalecem-se, nessa conjuntura, os movimentos nacionalistas baseados em concepções étnico-raciais, como bem denota Hobsbawm:

Por um lado, a velha e estabelecida divisão da humanidade em algumas poucas “raças” que se diferenciavam pela cor da pele passou a ser elaborada agora em um conjunto de diferenciações “raciais” que separavam pessoas que tinham aproximadamente a mesma pele clara, como “arianos” e “semitas” ou, entre os “arianos”, os nórdicos, os alpinos e os mediterrâneos. Por outro lado, o evolucionismo darwinista, suplementado pelo que seria depois conhecido como genética, alimentou o racismo com aquilo que parecia ser um conjunto poderoso de razões “científicas” para afastar ou mesmo, como aconteceu de fato, expulsar e assassinar estranhos. Tudo isso aconteceu comparativamente tarde. O anti-semitismo não adquiriu um caráter “racial” (diferente de um caráter religioso e cultural) até por volta de 1880; os maiores profetas do racismo alemão e francês (Vacher de Lapouge, Houston Stewart Chamberlain) pertencem à década de 1890, e os nórdicos não tiveram nenhum discurso, nem o racista, até por volta de 1900 (HOBSBAWM, 1990, p. 131-132).

Em sequência, a respeito das afinidades entre o nacionalismo e o racismo deste período, Hobsbawm destaca:

Os liames entre o racismo e o nacionalismo são óbvios. A língua e a “raça” eram facilmente confundidas como no caso dos “arianos” e “semitas”, para indignação de estudiosos escrupulosos como Max Muller, para quem a “raça”, um conceito genético, não podia ser inferida da língua, que não era herdada. Além disso, há uma evidente analogia entre a insistência dos racistas na pureza racial e nos horrores da miscigenação, e também a insistência de tantas formas de nacionalismo linguístico — a maioria, talvez — sobre a necessidade de purificar a língua nacional de elementos estrangeiros. No século XIX, os ingleses foram bastante excepcionais em exagerar suas origens híbridas (bretões, anglosaxões, escandinavos, normandos, escoceses, irlandeses, etc.) e orgulhar-se da mistura filológica de sua língua. Contudo, o que trouxe a “raça” e a “nação” mais perto ainda foi a prática de usá-las como sinônimos possíveis, generalizando, de modo igualmente inexato, o caráter “racial/nacional”, como era então a moda. Assim, como observou um escritor francês, antes da *Entente Cordiale* anglo-francesa de 1904, os dois países tinham considerado um acordo como impossível porque haveria uma “inimizade hereditária” entre as duas raças. Dessa forma, o nacionalismo linguístico e o étnico reforçavam-se um ao outro (p. 132).

Hobsbawm observa que em diferentes países e territórios europeus do período emergiu uma “subvariedade” do nacionalismo, calcada no racismo e no antissemitismo, como no país Basco, Croácia, Alemanha (Stocker), Áustria (Schorener, Luenger) e França (Drumont e no caso Dreyfus), justificadas pela “ameaça” crescente que tais nações “superiores” seriam

destruídas por trabalhadores, indivíduos, Estados estrangeiros, imigrantes e mesmo capitalistas e financistas identificados como judeus.

Com efeito, diante do fortalecimento das teorias burguesas cada vez mais irracionais a partir de meados do século XIX, das quais se destacam as teorias raciais, expressão dos estranhamentos xenófobos e racistas, que conferem subsídios teóricos e ideológicos para a expansão territorial do capital sobre o resto do mundo, pode-se observar que

Em seu período conservador e decadente, os valores burgueses transmutam-se em formas de consciência social cada vez mais alienadas que limitam a capacidade de compreender a realidade, obliterando ainda mais o desenvolvimento das capacidades humanas. O humanismo cede lugar a um individualismo ensimesmado, coisificando o indivíduo concreto e negando o momento determinante da práxis na vida humana; a perspectiva histórica da realidade é substituída por uma pseudoconcreticidade subjetivista e abstrata aliada a uma apologia, direta ou indireta, da positividade social burguesa; a razão dialética e emancipatória é negada por dois movimentos complementares: o irracionalismo (“destruição da razão”), fundado na intuição arbitrária e num aristocratismo intelectual, e o agnosticismo (“miséria da razão”), resultante da limitação da razão às suas formas manipulatórias, quantitativas e intelectivas (COSTA, 2019, p. 246-247).

Essas mudanças nas formas de consciência social (uma decadência ideológica) às quais Costa se refere estão conectadas às mudanças pelas quais passou o capitalismo entre fins do século XIX e início do XX, a passagem do capitalismo concorrencial para a conformação do capitalismo imperialista.

Ou seja, foi através do imperialismo, com a disputa entre os países centrais do capitalismo pelo domínio dos mercados regionais e nacionais (sobretudo da periferia) e que se expressaram em duas guerras mundiais que levaram a uma repartição forçosa de territórios que consolidou a chamada divisão internacional do trabalho, “especializada em determinados ramos de produção e o estabelecimento de um sistema hierárquico entre países, especialmente entre os produtores de matérias-primas e produtos manufaturados” (GIANNA, 2022, p. 166).

Com efeito, como constata atentamente Lowy à respeito do nacionalismo burguês que assume um caráter cada vez mais xenófobo e racista:

A serviço do imperialismo e das forças reacionárias, a ideologia nacionalista engendrou e legitimou alguns dos crimes mais atrozes deste século: as duas guerras mundiais, os genocídios dos armênios, dos judeus e dos ciganos, as guerras colonialistas, a ascensão do fascismo e das ditaduras militares, a repressão brutal, pelos ‘governos nacionais’, dos movimentos progressistas e revolucionários, desde a China, nos anos 1920, até a Indonésia dos anos 1960 e a Argentina dos anos 1970 (LOWY, 2000, p. 75).

5.6: A xenofobia no período do capitalismo imperialista

Para analisar como a xenofobia se fez presente no estágio histórico do capitalismo imperialista, é importante tratar, neste momento, de como o nacionalismo burguês assume a forma do chauvinismo principalmente a partir do início do século XX, possuindo a xenofobia como uma de suas características centrais. Trata-se de um produto do estágio imperialista da sociabilidade do capital e uma expressão do irracionalismo burguês.

Esta expressão, chauvinismo, passa a ser utilizada mais enfaticamente por lideranças socialistas revolucionárias na “crítica ao nacionalismo que permeava as tendências políticas em disputa na Europa nas primeiras décadas do século XX. A expressão já era utilizada desde o século XIX, como sinônimo de patriotismo e devoção à nação” (BARBOSA, 2015, p. 199).

O chauvinismo apresenta, segundo Vizentini (2000), pressupostos como o patriotismo e a crença na ideia de uma “comunidade nacional” ameaçada pelo “inimigo” estrangeiro enquanto fundamentos ideológicos.

No entreguerras, a expressão foi tomada para a crítica dos discursos nacionalistas mobilizados para convencer os trabalhadores a apoiarem seus países na guerra, discursos que ganharam uma força cada vez maior e, liderados pela direita e extrema-direita, passaram a influenciar e ganhar o apoio da classe trabalhadora e de setores da esquerda, enfraquecendo a Segunda Internacional e o movimento dos trabalhadores organizados. O chauvinismo foi arma ideológica inclusive do nazismo e do fascismo, que entre outras coisas, foram inimigos do internacionalismo proletário (e mesmo do nacionalismo proletário).

O chauvinismo emerge dentro do estágio imperialista do capitalismo enquanto um novo tipo de ideologia nacionalista. O chauvinismo objetiva justificar o domínio das grandes potências capitalistas em territórios e a corrida armamentista no contexto da Primeira Guerra Mundial. O apelo à exaltação da nação influenciou mesmo os setores social-democratas europeus, “o que colaborou para que setores da classe trabalhadora apoiassem seus respectivos governos na guerra iniciada em 1914, influenciados por líderes da II Internacional, cooptados pelo reformismo e pelo nacionalismo” (BARBOSA, 2015, p. 201).

O nacionalismo, sobretudo sua forma chauvinista, possui um caráter profundamente irracional. Uma arguta consideração sobre ele, feita por Lowy (2000), pode ser recuperada:

O nacionalismo é por natureza uma ideologia irracional: ele não pode fornecer nenhum critério racional para justificar a preeminência de uma nação sobre as outras, já que a essência do racionalismo, quando não puramente instrumental, tende para o universal. Portanto, ele deve apelar para os mitos não-racionais, tais como a missão

divina atribuída a uma nação, a superioridade inata e eterna de um povo, o direito a um espaço vital (*Lebensraum*) sempre mais extenso, etc. Ele pode também recorrer a formas de legitimação pseudo-racionais e pseudocientíficas de natureza geopolítica, racial, antropológica, etc. Com muita frequência, ele não repousa sobre nenhuma realidade histórica e cultural e simplesmente serve de ideologia oficial para Estados mais ou menos artificiais, cujas fronteiras são o produto acidental da colonização e/ou da descolonização (na África e na América Latina, por exemplo) (LOWY, 2000, p. 85-86).

Lenin foi um crítico contundente do nacionalismo chauvinista, como pode-se ver, conforme aponta Barbosa (2015) a partir do estudo de alguns dos escritos leninianos, como *A classe operária e a questão nacional* (1913), *A Guerra e Social Democracia na Rússia* (1914), *A situação e as tarefas da Internacional Socialista* (1914), *O oportunismo e a falência da II Internacional* (1916) e *O socialismo e a guerra* (1918). Nestes textos, Lenin identifica o papel ideológico do chauvinismo de cooptação dos movimentos operários para a colaboração de classe com as burguesias nacionais sob o manto do nacionalismo. Como ele evidencia no texto de 1914:

Num momento da maior importância histórica mundial, a maioria dos dirigentes da atual, da Segunda (1889-1914) Internacional Socialista tenta substituir o socialismo pelo nacionalismo. Devido à sua conduta, os partidos operários destes países não se opuseram à conduta criminoso dos governos, mas chamaram a classe operária a fundir a sua posição com a posição dos governos imperialistas. Os dirigentes da Internacional cometeram uma traição em relação ao socialismo, votando a favor dos créditos de guerra, repetindo as palavras de ordem chauvinistas («patrióticas») da burguesia dos «seus» países, justificando e defendendo a guerra, entrando nos ministérios burgueses dos países beligerantes, etc, etc. Os dirigentes socialistas mais influentes e os órgãos da imprensa socialista mais influentes da Europa contemporânea adotam um ponto de vista burguês-chauvinista e liberal, de forma alguma socialista. (LENIN, 1979, p. 560-561).

Ao longo da Primeira Guerra Mundial, a burguesia procurou mobilizar e cooptar os trabalhadores e lideranças da Internacional para apoiar os países beligerantes (ou melhor, os interesses das burguesias desses países por territórios e mercados) e esvaziar a luta do proletariado contra a burguesia, utilizando do nacionalismo chauvinista como ideologia para manipular (mistificar, nos termos de Lenin) os trabalhadores de diferentes nacionalidades uns contra os outros com base em uma ideia de “unidade nacional” necessária contra o “inimigo estrangeiro”. O inimigo estrangeiro, obviamente, era principalmente a classe trabalhadora das outras nações e seus movimentos operários revolucionários, o internacionalismo operário. Inculcando a xenofobia entre os trabalhadores de países diferentes, desarmava-se a necessária união internacional dos trabalhadores contra o sistema do capital.

Em outro desses textos, *O oportunismo e a falência da II Internacional*, de janeiro de 1916, Lenin fundamenta a ideologia chauvinista como expressão da singular conjuntura de militarização da sociedade para o domínio de territórios alheios sob as bandeiras nacionais e os discursos patrióticos. Essa conjuntura, segundo Barbosa (2015), estava inserida no novo estágio histórico do capitalismo, diferente do estágio no qual emergiu o nacionalismo burguês revolucionário. Ou seja (2015, p. 211):

O chauvinismo enquanto manifestação ideológica de uma nova conjuntura de conflitos demarcava os reflexos superestruturais de uma nova etapa do sistema capitalista que estava suplantando o período de 1789 a 1871, que foi segundo Lênin, à época do capitalismo progressista.

Nas palavras do próprio Lenin, distinguindo o nacionalismo/patriotismo que emergiu e foi mobilizado ideologicamente no período “progressista” do capitalismo (do período revolucionário da burguesia, como vimos anteriormente) daquele que dominava em sua época (sobretudo o nacionalismo das grandes potências imperialistas, contrastantes ao nacionalismo dos povos oprimidos pelo imperialismo):

O período de 1789 a 1871 foi a época do capitalismo progressista, em que na ordem do dia da história estava o derrube do feudalismo e do absolutismo, a libertação do jugo estrangeiro. Nesse terreno, e só nele era admissível a “defesa da pátria”, isto é, a defesa contra a opressão. Este conceito poderia ainda hoje ser aplicado a uma guerra contra as grandes potências imperialistas, mas seria absurdo aplicá-lo à guerra entre as grandes potências imperialistas, à guerra na qual se trata de saber quem pilhará mais os países balcânicos, a Ásia Menor, etc. Não é por isso de espantar que os “socialistas” que reconhecem a “defesa da pátria” na presente guerra evitem o manifesto da Basileia como o ladrão evita o lugar do roubo. É que o manifesto demonstra que eles são sociais-chauvinistas, isto é, socialistas em palavras e chauvinistas na realidade, que ajudam a “sua” burguesia a pilhar países estrangeiros, a subjugar outras nações. O que é essencial na noção de “chauvinismo” é a defesa da “sua” pátria mesmo quando as ações desta visam escravizar as pátrias alheias. (LÊNIN, 1984d, p. 280).

Com o desenvolvimento tecnológico que permitiu o avanço dos meios de comunicação, a identificação nacional foi facilitada por sua crescente exposição e divulgação através da propaganda na imprensa, no cinema e no rádio. Mecanismos de propaganda e difusão da ideologia nacionalista. A própria difusão do esporte como espetáculo de massas, com a criação de ligas e torneios internacionais entre seleções que representam nações, também se relaciona a esses processos de divulgação da ideologia nacional, aproximando da vida cotidiana a questão nacional.

Na Europa, o que dominava o nacionalismo do período entreguerras, por isso, era o nacionalismo de Estados-nações estabelecidos e de suas *irredentas*. Entre os ex-

beligerantes, o nacionalismo, é claro, tinha sido reforçado pela guerra, especialmente após a maré de esperança revolucionária ter baixado no início da década de 20. O fascismo e outros movimentos direitistas foram rápidos em explorar isso, fazendo-o, em primeira instância, para mobilizar os estratos médios, e outros apavorados com a revolução social, contra a ameaça vermelha que podia ser — especialmente na sua forma bolchevique — rapidamente identificada com o internacionalismo militante e, o que parece ser a mesma coisa, com um antimilitarismo reforçado pelas experiências bélicas em 1914-1918. O apelo de tal propaganda nacionalista era bem mais eficiente, mesmo entre trabalhadores, à medida que culpava os inimigos, de fora, e os traidores, de dentro, pelo fracasso ou pela fraqueza. E havia bastante fracasso e fraqueza para serem explicados (HOBBSAWM p. 171-172).

A constatação de Hobsbawm deixa claro o poder da ideologia nacionalista chauvinista de atizar os trabalhadores uns contra os outros ao atribuir aos estrangeiros uma “culpa” pelos problemas produzidos pela dinâmica do capital. Ao fazer o proletariado acreditar que sua situação é decorrente do estrangeiro, mistifica-se a origem concreta desses problemas.

Uma interessante correlação entre os movimentos fascistas, nacionalistas e chauvinistas, e a utilização ideológica da xenofobia e do racismo é apontada por Mazzeo:

um dos aspectos que fica evidente e até em função da disputa acirrada entre os países imperialistas é o nacionalismo exacerbado, tendente à mistificação do passado da nação para legitimar ideologicamente a noção mítica de país superior e de ‘nação predestinada’. Esse aspecto é que justifica o racismo escancarado da Alemanha e a xenofobia racista japonesa e italiana, no período fascista, além da presença do líder carismático” (MAZZEO, 2022, p. 38).

Em se tratando da relação que se estabelece entre o contexto histórico do desenvolvimento capitalista, com o desenvolvimento cada vez maior das forças produtivas, a expansão imperialista para novos territórios e sociedades, a intensificação dos estranhamentos xenófobos e racistas produzidos pelas relações sociais capitalistas e as funções sociais que as ideologias burguesas xenófobas (expressão dos estranhamentos capitalistas e mecanismo de condução dos estranhamentos) desempenham dentro do contexto do capitalismo monopolista, algumas considerações podem ser empenhadas. Primeiramente, há de se destacar que com o desenvolvimento das ciências e o maior conhecimento sobre as civilizações não-europeias (por parte da Europa ocidental), em um período de colonização europeia no mundo não-europeu, desenvolvem-se na Europa, a partir da perspectiva ideológica burguesa, estudos e interpretações das civilizações não-europeias, pautadas - como em Johann Blumenbach (1819) e John Crawfurd (1820) - em classificações raciais. Nas hierarquizações da humanidade realizadas por tais estudos, os africanos eram classificados como inferiores em relação às demais

“classes/grupos”, como aponta Spielvogel (2011). Da mesma forma procedia-se aos asiáticos, também tidos como inferiores aos europeus.

Na hierarquização das raças, a branca seria supostamente superior, no sentido de os brancos serem mais racionais, equilibrados, inteligentes, enquanto outras raças (como os negros, asiáticos) seriam mais propensas à irracionalidade, à selvageria e à tolice. Além disso, os autores da teoria racial defendiam que nacionalidades de raças inferiores seriam mais propensas a sentirem medo e ódio de estrangeiros. Raças primitivas possuíam uma natureza instintivamente amedrontadas por estrangeiros e os viam como inimigos. Ou seja, para este pensamento, a xenofobia seria um problema *biológico* característico de raças inferiores (ou seja, não-ocidentais). Não se tratava, assim, de um problema social e histórico, produto de dominação econômica, política e cultural. Obviamente, essa ideologia visava centralmente justificar que a dominação empreendida pelos países do centro capitalista era legítima e não era ela a responsável por produzir a miséria da periferia, mas as características naturais e imutáveis das raças inferiores. Utilizando a reação dos Boxers à violenta colonização na China como exemplo, os teóricos das raças classificaram os chineses como raça inerentemente xenófoba.

Essa inferiorização das populações africanas e asiáticas, presente nas concepções de mundo da teoria burguesa, era utilizada sobretudo como justificativa para a subjugação desses povos. O processo de dominação colonial da África e da Ásia pela Europa esteve vinculado de maneira profunda ao etnocentrismo e arrogância da burguesia europeia, que via povos diferentes como inferiores, e que considerava como seu dever para com essas populações, a missão de os “civilizar”. Os colonizadores (burgueses) passaram a divulgar por diversos meios (meios de comunicação, livros) que os povos colonizados eram todos inferiores, selvagens, canibais, não-civilizados, que os europeus (burgueses) eram o completo oposto disso e que sua missão era civilizar tais selvagens a partir da imposição dos valores morais, culturais, religiosos e econômicos dos colonizadores (burgueses).

Representações racistas e xenófobas foram forjadas pelos Estados europeus a respeito de diferentes povos africanos e asiáticos com o intuito de justificar a expansão e domínio de seus territórios. É o caso do “perigo amarelo”, expressão que remonta às invasões mongóis da Idade Média, mas que foi empreendida pelo imperialismo dos séculos XIX e XX sobre os povos asiáticos.

Com a racialização, todos os membros de um grupo étnico são tidos como portadores de características idênticas inerentes à eles e insuperáveis. O racismo, assim, é construído para manter e legitimar o domínio do grupo étnico dominante sobre o dominado.

Como aponta Silva (2012), as teorias raciais incidiram na consciência dos indivíduos e contribuíram para a construção de uma subjetividade estranhada e estranhante, que não reconhece todos os indivíduos enquanto membros do gênero humano, mas os diferencia por classe, Estado, nação, raça, sexo etc. Reforçam essa subjetividade reificada.

O pensamento racista e xenófobo é condicionado pela objetividade em que se vive, marcada, dentro da realidade capitalista, pela reificação das relações sociais, produto do estranhamento específico do capitalismo. A consciência xenófoba é condicionada por essas relações sociais concretas que distinguem e separam os seres humanos, estranham-os uns dos outros e possibilitam que eles se vejam como antagonistas, mistificando o processo responsável por estranhar os seres humanos (a divisão em classes sociais opostas) e fazendo-os crer que as distinções sociais entre os seres humanos são produto de fatores “naturais” (tanto por fatores “raciais”, “étnicos”, como “nacionais”) e não sociais ou históricos. Ou seja, fatores eternos e não passíveis de mudança.

Deve-se chamar a atenção para o fato de que mesmo figuras consideradas “ilustres” em diferentes campos – como o da arte – podem estar submetidas ao estranhamento capitalista. Makari (2023) aponta que escritores famosos dos países colonizadores, influenciados pelas teorias raciais do período, possuíam uma visão xenófoba daqueles que habitavam as colônias, como é o caso do inglês Rudyard Kipling, membro de uma família de colonizadores que viviam na Índia.

Na medida em que reações contra a colonização em países colonizados foram ocorrendo (tal como a revolta dos Boxers na China), os teóricos raciais passaram a classificar as raças predominantes nesses territórios como xenófobas para fazer parecer que essas revoltas não decorriam da violenta colonização, mas sim do caráter biológico natural dessas raças “primitivas”. A imprensa italiana passou a considerar os etíopes, colonizados pela Itália, como naturalmente xenófobos; os meios de comunicação espanhóis fizeram o mesmo em relação aos marroquinos. Para especialistas, cientistas, jornalistas e diplomatas entre outros, a xenofobia estava intrinsecamente ligada a uma condição de primitividade que atingia apenas os povos colonizados, e não os colonizadores. Assim, “a xenofobia tornou-se uma capa mágica que tornou invisível o uso da violência desmedida dos colonizadores” (MAKARI, 2023, p. 68).

De maneira geral, pode-se ver que a ideologia burguesa e sua ciência, através da teoria das raças, criou uma representação abstrata a respeito dos países dominantes e dos estrangeiros: nações europeias, “desenvolvidas”, são racialmente superiores e por isso são não-xenófobas; nações subdesenvolvidas, raças inferiores, são naturalmente xenófobas.

A respeito do crescimento dos movimentos migratórios nos séculos XIX e XX e de sua relação à xenofobia e ao racismo, o tratamento dos imigrantes em sociedades capitalistas dominantes, a partir do século XIX, pautou-se pelo darwinismo social e pela eugenia. Yakushko (2018) pontua que Darwin, em vários momentos, descreve que há diferenças entre as “raças” humanas, representadas em grupos nacionais, das quais as raças nórdicas e arianas, em sua análise, seriam as mais desenvolvidas, por serem inteligentes, moralistas e felizes. A respeito da teoria das raças e da eugenia e sua visão racista e xenófoba, a autora aponta (YAKUSHKO, 2018, p. 38-39):

A eugenia ou a “ciência da melhoria racial” operava principalmente por meio da identificação e promoção da sobrevivência dos grupos e indivíduos supostamente mais aptos, ao mesmo tempo em que assegurava que os inaptos fossem eliminados, seja diretamente ou por meio de políticas de segregação e esterilização após serem avaliados quanto à sua aptidão evolutiva [...]. Todos os estrangeiros que eram percebidos como vindos de países supostamente “incivilizados” (por exemplo, China, Índia) [...] representavam uma ameaça evolutiva..

Todo livro ou panfleto eugenista produzido no Reino Unido e nos EUA no período, aponta Yakushko, possuía como uma de suas seções a ameaça da imigração e as soluções eugenistas para ela. Faziam-se presentes instituições eugenistas dentro dos próprios Estados nacionais. Se antes a xenofobia era justificada por questões religiosas (na Idade média), agora a xenofobia era justificada cientificamente pela teoria das raças. Estudos eugenistas com imigrantes como cobaias eram comuns nas universidades, como na Psicologia de Harvard.

Diversos estudos foram realizados para provar que os imigrantes chineses, mexicanos e de outras nações eram inferiores em diversos aspectos em relação às raças de origem européia. Tudo isso como forma de legitimar políticas de Estado de segregação, deportação, esterilização e mesmo eliminação de estrangeiros. A testagem psicológica de imigrantes era realizada nos EUA como forma de selecionar os imigrantes “aptos” a ingressar em seu território. Frequentemente, nos EUA, os imigrantes eram confrontados aos nativos pobres, sobretudo os negros, em razão da busca por emprego.

Com a imigração de chineses e outros povos asiáticos para os Estados Unidos e Canadá a partir do século XIX – que constituíram mão de obra barata para a construção de grandes ferrovias nestes países em desenvolvimento capitalista – a exclusão e subalternização dessas populações (inclusive através de legislação restritiva) fez-se acompanhar de representações xenófobas e racistas expressas no “*yellow peril*”, pautadas numa suposta ameaça dos imigrantes asiáticos aos “superiores” norte-americanos. Karnal e Fernandes descrevem algumas dessas leis:

Nos Estados Unidos, leis como o Page Act sobre mulheres chinesas (1875) ou a proibição da entrada de imigrantes chineses por dez anos (1882) mostram a vitória do preconceito entre os legisladores de Washington [...]. Houve legislação similar no Canadá: a imprensa publicava desenhos e artigos alertando que os orientais, sobretudo chineses, eram numerosos, imunes a tradições como a liberdade constitucional e repletos de doenças. Abrir as fronteiras para massas asiáticas era destruir a identidade nacional (2023, p. 182).

A presença dos imigrantes chineses foi central para o desenvolvimento capitalista dos Estados Unidos na segunda metade do século XIX. Muitas das centenas de milhares de imigrantes chineses (de 1850 a 1870, 200 mil chineses chegaram aos EUA), foram alocadas na construção de ferrovias e nas minas, é o caso da Ferrovia Transcontinental – que diminuiu de 4 meses para 4 horas a viagem entre as costas Oeste e Leste - que em seu lado Leste utilizou 90% de trabalho chinês. Como observam os autores supracitados: “Foram 10 mil a 12 mil homens mal pagos, que, sob sol e chuva, por salários irrisórios e acomodações paupérrimas, assentaram esse caminho de ferro do progresso” (KARNAL, FERNANDES, 2023, p. 183). Ou, melhor dizendo, do progresso da barbárie do capital.

As práticas xenófobas tomadas pelo próprio Estado, segregavam nas áreas urbanas (tal como as populações negras) os imigrantes em bairros próprios destinados a essa população, como os famosos *chinatowns*. E mesmo impediam a contratação de trabalhadores chineses, como ocorreu na Califórnia em 1879, quando aos chineses foi barrada a contratação em empresas ou no governo estadual, municipal ou distrital, jogando-os para empregos ainda mais exploratórios. A segregação atingia também a educação escolar, a proibição de casamento e mesmo a impossibilidade de um imigrante ter acesso à propriedade de terras.

Como destacado acima, leis restritivas a presença dos chineses foram formuladas e muitos possuíam uma concepção de que os chineses e asiáticos não pertenciam a mesma “espécie” que os homens ocidentais. A *Chinese Exclusion Act*, de 1882, foi a primeira lei norte-americana direcionada contra um grupo étnico específico, que além de banir a migração chinesa

para os EUA (e, estendendo-se após este período, vigorou por 61 anos), os impedia de se naturalizarem. No cotidiano norte-americano, era frequente o pensamento de que os chineses causavam infertilidade se reproduzissem-se com norte-americanos. O banimento estendeu-se em 1917 para todos os países asiáticos, com exceção do Japão e da Filipinas (protetorado americano à época).

As práticas xenófobas (inclusive constituindo-se em políticas públicas), e seus discursos ideológicos reforçadores, dirigiram-se muito mais aos imigrantes negros, latinos e chineses do que aos europeus. Um exemplo trazido pelos autores supracitados é o do prefeito de San Francisco, James D. Phelan, que categorizou os primeiros como grupos “não assimiláveis”: “Nós podemos fazer um bom cidadão de uma criança vinda da França, Itália, em algumas gerações, mas não o conseguimos das raças negra (*black*), morena (*brown*) e amarela” (p. 184).

Nos EUA, após o fim da escravidão, grupos xenófobos e racistas, como o *Klu Klux Kan*, passaram a crescer, praticando atos brutais de violência e execução da população negra.

O desenvolvimento tecnológico foi empenhado para disseminar representações fetichizadas, xenófobas e racistas. Nos Estados Unidos, produtos culturais como o rádio e o cinema foram utilizados como veículos para difundir estereótipos, como é o caso do filme *The Birth of a Nation*, de 1915, que retratava de maneira desumana os negros norte-americanos, distorcendo a realidade para legitimar as *leis de Jim Crow*, leis de segregação racial que vigoraram por várias décadas. Nos EUA, vários filmes passaram a retratar a questão racial de forma estereotipada, da mesma forma como em outros países. Mesmo desenhos animados também serviram de veículo para estereótipos raciais e nacionais.

Dessa forma, o cinema passou a ser utilizado como forma de manipulação de massas. Mussolini, por exemplo, defendia a utilização da indústria cinematográfica para a disseminação de filmes nacionalistas. Diversos filmes de Hollywood foram utilizados para promover representações estereotipadas de inimigos (como na 2ª guerra mundial) e ideais “nacionalistas” como a “liberdade” característica dos *yankees*, inclusive promovendo uma imagem de que os norte-americanos não eram racistas para se contraporem ao regime nazista em filmes como *The Negro Soldier*, que conta a história de patriotas afro-americanos que lutam contra Hitler, ou *The House I Live In*, que “combate” o antissemitismo para promover a imagem de que os EUA, terra da liberdade, era formada por imigrantes. Para se contrapor aos racistas regimes nazi-fascistas e seus aliados, os EUA passou a esconder e “renegar” seus estereótipos racistas que poucos anos antes eram propagandeados por todos os lados.

O alvo principal dos EUA torna-se, a partir da década de 1960, o imigrante mexicano, ainda que a aversão aos mexicanos (e aos latino-americanos em geral) já fosse instigada há muito mais tempo (desde ao menos o século XIX). A representação do mexicano possuía como características a sujidade, inferioridade, imoralidade, criminalidade etc., fundamentada nas teorias das raças. As práticas eugenistas em relação aos mexicanos também se justificavam por essas falsas ideias de que os mexicanos e latinos naturalmente eram sujos. Tais práticas chegaram inclusive ao ponto de imigrantes mexicanos vivendo nos EUA serem submetidos à aplicação de substâncias venenosas em suas roupas e em seus próprios corpos (a utilização do pesticida DDT, comum na década de 1940).

A associação de imigrantes (os mexicanos, por exemplo) a doenças persiste, como pôde ser visto no discurso do presidente norte-americano Donald Trump a respeito da entrada de latino-americanos nos EUA durante a pandemia, que estariam, segundo ele, carregando a infecção por coronavírus.

Na medida em que o desenvolvimento tecnológico (das forças produtivas, com a expansão do capitalismo) criou condições mais favoráveis para as migrações transoceânicas e a violenta colonização imperialista produziu subdesenvolvimento em vários territórios coloniais, a mobilidade internacional da força de trabalho passou a crescer vertiginosamente, compondo em boa parte dos movimentos migratórios um grande número de refugiados que se deslocaram para os centros capitalistas. Com a chegada desses imigrantes, a xenofobia sofreu um aumento nos países europeus, passando a imprensa a noticiar frequentemente casos de xenofobia, como no Reino Unido em relação aos imigrantes judeus.

Foi nesse período, nos primórdios do século XX, que publicações conspiracionistas, como os *Protocolos dos sábios de Sião*, começaram a ser publicados e influenciaram grupos xenófobos (como os antisemitas). Na Rússia czarista, cresceram perseguições contra os judeus, que passaram a emigrar para países europeus como França e Inglaterra. Nesta, formaram-se grupos e partidos de direita contrários aos imigrantes. O *British Brothers' League*, a partir de 1901, passou a mobilizar o ódio da classe trabalhadora nacional contra os imigrantes. Leis restritivas a imigrantes foram aprovadas nesse período no Reino Unido, como a *Aliens Act 1905* e a *Aliens Restriction Act* de 1914. Os defensores e proponentes dessas leis, como denunciavam os opositores liberais à restrição aos imigrantes, exageraram a quantidade de imigrantes presentes no país de modo a alardear a situação, escondendo que muitos dos imigrantes judeus apenas passariam pelo Reino Unido, destinando-se aos EUA.

Após a primeira guerra mundial, a questão da xenofobia se tornou ainda mais virulenta na Europa, com ainda mais políticas estatais de controle migratório sendo tomadas. Cresceram em grande escala o número de pessoas deportadas, exiladas e deslocadas, ocupando regiões de fronteira e sendo *representadas* como ameaças para a segurança de países na fronteira. A xenofobia constituiu uma das características centrais da visão de mundo nazi-fascista, como veremos agora.

5.7: Sobre o nazi-fascismo e sua ideologia xenófoba

O fascismo, bem como o nazismo, são fenômenos históricos que emergem como alternativa da burguesia em situações extremas, momentos nos quais as instabilidades sociais na base não são dominadas pelos meios democráticos apenas. É uma alternativa extrema para manter a forma de organização social capitalista.

Além disso, como Mazzeo (2022) demonstra, o fascismo é produto de formações sociais nas quais “o processo de constituição capitalista realiza-se tardiamente, em que a objetivação do modo de produção capitalista não ocorre através de uma revolução burguesa clássica, como as que se verificaram na Inglaterra, de 1688 e na França, em 1789” (p. 33). Apontando os principais países nos quais emergiu o fascismo: Alemanha, Itália e Japão, o autor esclarece que estes

expressam classicamente a constituição de um Estado nacional e de um capitalismo objetivado ‘pelo alto’, sem as massas trabalhadoras e populares e, principalmente, contra elas. [...] no âmbito de um impulso decisivo para a unificação nacional que se processa após 1848, quando o período heróico das revoluções burguesas já encontrou seus estertores e se põe em evidências dali em diante as revoluções proletárias (MAZZEO, 2022, p. 34).

Todavia, deve-se levar em conta que o nazi-fascismo assumiu formas diferentes em cada uma dessas formações sociais devido às especificidades de cada um desses países.

Em se tratando do caso alemão, o caminho da Alemanha desde sua unificação nacional em 1871 até se tornar um poder global foi rápido. Bismarck utilizou, para unificar nacionalmente o país, da estratégia de demonizar inimigos: católicos, judeus, polacos e socialistas. Adotou a teoria das raças identificando os germânicos como raça “ariana” que, por ser superior na hierarquia das raças, tinha a obrigação de dominar as outras raças. Além da colonização, devia-se evitar a miscigenação com outras raças. O nacionalismo germânico, com caracteres racistas e xenófobos, teve papel central aqui.

Como analisa Lukács (2020), a ideologia nacionalista reacionária ganha ainda mais força na classe trabalhadora após a derrota da Primeira Guerra Mundial, o fracasso na Revolução de 1918 e a indignação nacional diante do Tratado de Versalhes. Com tudo isso, as massas passaram a voltar suas aspirações nacionais na direção reacionária e imperialista: “a luta contra o Tratado de Versalhes, e o lema da libertação nacional, ao abortar enquanto lema da unificação revolucionário-democrática da nação alemã, foi se convertendo cada vez com maior força na renovação do imperialismo alemão agressivo” (LUKÁCS, 2020, p. 626-627). A desilusão das massas se agravará ainda mais com a crise do capitalismo de 1929 e as políticas reacionárias da República de Weimar, as levando em direção a demanda por uma demagogia social mais extremada, cumprida por Hitler.

Um dos intelectuais alemães desse período foi Carl Schmitt. Para este ideólogo do nazismo, bastante influenciado por Hobbes e Weber, segundo Makari (2023), a identidade nacional estava baseada na oposição entre aliado contra inimigo estrangeiro. O estrangeiro era por definição o inimigo, o outro, o *alien*. Era o estrangeiro que provocava o sentimento de ser “existencialmente” diferente, que negaria a existência do “não-estrangeiro”. Ou seja, para Schmitt, o estrangeiro deveria ser combatido. Tratava-se, para ele, de algo eterno, inerente à existência humana. O homem seria naturalmente uma besta tribal, e grupos homogêneos de homens eram formados através do ódio aos estrangeiros. Schmitt também foi influenciado pelo anti-universalismo iluminista presente na Alemanha de seu período e característico de autores como Herder, contrários à importação do iluminismo francês e inglês para suas realidades. Para Herder, os ideais iluministas, como a razão e equidade universais eram destrutivos pois ameaçavam as comunidades baseadas em costumes locais e em tradições históricas. Segundo Makari, da mesma forma com que Herder adotou o anti-iluminismo em face da dominação napoleônica sobre a Alemanha de seu período, Schmitt adotou o anti-iluminismo diante da derrota alemã na primeira guerra.

A xenofobia e o racismo, expressos no pensamento burguês de então, cresceram de maneira exorbitante no cotidiano reificado da Alemanha nazista e se normalizaram ao ponto de se converter em princípio moral o ódio à judeus, eslavos etc.

Hitler pôs em prática os ideais de Schmitt. Dominou a Tchecoslováquia, Polônia e Ucrânia e as impôs a germanização, transformando seus habitantes em escravos, exilados ou os eliminando, objetivando construir um império ariano livre de comunistas, eslavos, judeus e ciganos.

Em seus discursos que ludibriaram as classes médias e setores pauperizados, os mobilizando ideologicamente a apoiar o regime, os fascistas buscaram apagar a existência de classes sociais por meio da propagação do nacionalismo, que abarcava abstratamente todas as classes: todos eram indivíduos de uma mesma nação.

Da mesma forma, Hitler, através de táticas de ludibriação de massas, incutiu-as através de uma ideologia nacional racista, xenófoba e antissemita. Como aponta precisamente Lukács:

essa mistura de filosofia da vida alemã e técnica publicitária norte-americana não tem nada de casual. Ambas são formas de expressão do período imperialista. Ambas apelam à falta de orientação e rumo das pessoas dessa época, a sua condição de cativos do sistema de categorias fetichizado do capitalismo monopolista, o seu estado de submissão e sofrimento, bem como a sua incapacidade de livrar-se dele. [...] é uma determinada necessidade social que faz com que os resultados e o método da filosofia da vida sejam levados à rua com a ajuda dos meios técnicos da publicidade norte-americana. Enquanto a filosofia da vida e o capital monopolista se encontram na pessoa de Hitler, a técnica mais desenvolvida desse capitalismo, a técnica norte-americana, se encontra com a ideologia mais desenvolvida do capitalismo monopolista e da reação do período imperialista, ou seja, com a ideologia alemã (LUKÁCS, 2020, p. 632-633).

Contudo, foi necessário ir além da apropriação apenas da filosofia da vida pela propaganda nazista para que se pudesse promover uma demagogia à maioria da população, e foi aí que entrou em jogo a Teoria das Raças como mais propensa a ser utilizada para seduzir massas desesperadas. Alfred Rosenberg, conselheiro de Hitler, converteu a fraseologia reacionária de Chamberlain em programa de ação da demagogia nacional e social promovida pelo regime nazista, como aponta Lukács. Silva (2012) complementa que coube a Alfred Rosenberg a “missão de fazer a fusão entre o racismo de Gobineau, o determinismo geográfico de Ratzel e as teses de Lombroso para construir o que seria a mais racista e cruel ideologia do século XX: o nazismo” (p. 63).

O fascismo, através de Hitler, assumiu um caráter ainda mais desumano e desumanizante e promoveu ideologicamente o ódio e a violência contra todos aqueles de “nações não-arianas”. Sobre o caráter chauvinista, racista e xenófobo do fascismo alemão, Lukács aponta que os hitleristas fizeram as massas alemãs

Considerar como um animal todo aquele que, dentro do país, pense diferente e, fora dele, pertença a outro povo; ora, como animal de caça, ora como animal de matadouro. A agressão imperialista alemã do tipo hitlerista-rosenbergiano institui, assim, sob a forma da teoria das raças, um verdadeiro canibalismo moderno, a que chama de visão de mundo; extrai todas as possíveis consequências bárbaras contidas na doutrina reacionária da desigualdade da teoria das raças, levando-a ao extremo da máxima bestialidade. Daí que Hitler e Rosenberg critiquem continuamente o chauvinismo e o nacionalismo de antigamente. Por outro lado, trata-se de uma crítica que em parte é

demagogia, de modo a atrair as massas insatisfeitas com o regime dos Hohenzollern, e que não se deixariam conquistar facilmente por essa renovação (debilidades da propaganda dos nacional-alemães). Mas essa crítica move-se sobretudo no sentido de acentuar a agressão chauvinista; segundo ela, o velho nacionalismo dos Hohenzollern não era agressivo o bastante, pecando pelo excesso de humanidade e indecisão (LUKÁCS, 2020, p. 643).

A ideologia hitlerista vai ainda mais além em sua xenofobia: critica a proposta dos Hohenzollern de assimilar violentamente os povos dominados através da germanização e defende, no seu lugar, o extermínio desses povos.

Como temos visto, o próprio capitalismo cria condições para as discriminações, como o racismo e a xenofobia, uma vez que despersonaliza os indivíduos, os transforma em portadores de uma capacidade genérica, a força de trabalho, e os esvazia de todos os seus atributos. Isso coloca a possibilidade de todos os seres humanos serem tratados de formas desumanizadoras. O fascismo e, sobretudo o nazismo, aprofundaram ainda mais o racismo e a xenofobia, que já são estimulados pelo próprio modo de funcionamento do capitalismo, pois seu nacionalismo, de base ligada nos valores, na história e na tradição, tende a acentuar a origem étnica daquela nação em relação as demais, e no nazismo isso foi elevado à “ciência”. Na prática, concretamente, isso serviu para legitimar as ações mais drásticas possíveis. Hitler acreditava, por exemplo, que os eslavos deveriam ser explorados de maneira cruel.

Assim, a ideologia nazista posta em prática no III Reich teve como componente um nacionalismo burguês racista e xenófobo que manipulou a classe trabalhadora alemã para apoiar todas as ações desumanizadoras do regime em nome da “nação”. Como bem resume Rago Filho:

A ideologia *nazi* foi, desse modo, uma ideologia nacional de mobilização para a guerra. O elemento da superioridade racial se constitui num móvel ideológico central. Formou crenças e sentimentos que arregimentaram parcelas da população alemã para uma empreitada de talhe imperialista, com uma política voraz e genocida. Tratava-se de fazer uma nova partilha do mundo já dividido entre as principais potências capitalistas. Daí a necessidade da guerra de rapina, guerra imperialista que, mediada por uma ideologia nacionalista expansionista e agressiva, pôs em marcha os famosos ‘soldados-artistas-propagandistas’ do III Reich” (2014, p. 188).

Vale lembrar que o pensamento irracionalista, que emerge com a consolidação da burguesia como classe dominante, em meados do século XIX, permanece e se aprofunda de tal maneira que, como observa Lukács, passa a se apresentar, após a queda de Hitler, cada vez mais com uma aparência de racionalidade. Assim se apresentam as teorias econômicas, políticas,

sociais, culturais etc. de apologia direta e indireta ao capitalismo, que o apresentam ou como um sistema racional e insuperável ou como um sistema falho e desigual, mas do qual não há escapatória, não enxergando por detrás da aparência mistificadora de suas categorias a irracionalidade inerente ao capital.

5.8: A xenofobia no pós-guerra

Tanto no período da Segunda Guerra Mundial como após ela, o nacionalismo manteve sua força de ideologia dominante, e foi tomando o lugar do internacionalismo no próprio movimento dos trabalhadores, reduzindo-o a movimentos de menor influência (como a IV Internacional).

Dentro da União Soviética, ainda que o internacionalismo proletário tenha tido grande força no período da revolução bolchevique e combatido o nacionalismo burguês chauvinista, o regime stalinista destruiu o movimento internacional, concentrando sua energia no nacionalismo burocrático da URSS, que subordinou o internacionalismo e o colocou como instrumento da construção do socialismo em um só país. Os interesses concretos da classe trabalhadora foram deixados de lado em nome dos interesses da política de Estado stalinista.

Ao longo de todo o período da Guerra Fria, com a liderança dos Estados Unidos na economia capitalista mundial, na geopolítica e na cultura, a burguesia direcionou suas armas, práticas e ideológicas, para o “inimigo vermelho” encarnado na União Soviética, promovendo uma violenta guerra ideológica contra as experiências socialistas e a qualquer tentativa de confronto ao domínio do capital e das nações capitalistas do centro sobre o então “terceiro mundo”, sempre atribuindo a essas tentativas a pecha de “ameaça comunista”. A ofensiva ideológica da burguesia, obviamente, lançou mão de representações xenófobas a respeito da União Soviética e incutiu o nacionalismo nos países do centro. Diversos meios foram utilizados para promover representações xenófobas dos povos soviéticos.

Em se tratando dos movimentos migratórios internacionais para países europeus, eles cresceram sobretudo após a Segunda Guerra: a maioria dos imigrantes provinha ou das antigas e então atuais colônias europeias na África, América Latina e Ásia ou dos países do sul europeu ao longo do mediterrâneo, de Portugal à Turquia.

Países como Reino Unido e França, principais potências coloniais, foram os primeiros países europeus a presenciar grande mobilidade da força de trabalho, advinda de suas ex-

colônias, ocorridas sobretudo no século XX. No caso britânico, Bieber (2023) aponta que a primeira reação negativa perceptível à entrada de imigrantes no Reino Unido se deu em 1968, quando o parlamentar conservador Enoch Powell discursou de maneira preconceituosa à entrada de imigrantes e à sua integração, manifestando medo da “ameaça” imigrante, que supostamente faria os brancos perderem o poder. Uma década depois, Margareth Thatcher declarou ter medo de a Grã-Bretanha ser “inundada” por pessoas com culturas diferentes.

A Alemanha no pós-Segunda Guerra recebeu grande número de imigrantes internos advindos do lado Oriental, sobretudo até a construção do muro de Berlim em 1961. A partir daí, passou a promover programas para trazer força de trabalho de países mediterrâneos como Grécia, Turquia, Marrocos, Iugoslávia etc., os denominados *trabalhadores convidados*, programas que perduraram até à crise de 1973. Depois disso, a Alemanha passou a promover políticas proibitivas à migração de fora da Comunidade Europeia.

Já países como Itália e Grécia passaram a receber mais imigrantes a partir dos anos 1990, com a vinda de pessoas da África, do Oriente Médio e de países do Leste Europeu, como a Albânia.

Em quase toda a Europa as políticas de migração tornaram-se mais restritivas a partir da crise de 1973. Nos atentaremos melhor a esse período no próximo capítulo.

Como analisa Rigouste (2018) sobre as políticas anti-migração do Estado francês entre 1968 e 1974, políticas de controle e repressão que se dirigiam tanto às suas ex-colônias como aos imigrantes vivendo na França, e as ideologias racistas e xenófobas que buscavam legitimar essas políticas:

A importação da “questão demográfica” para a cultura militar e para o pensamento do Estado foi decisiva deste ponto de vista. Ela tornou possível justificar, por sua aparência científica, rigorosa, técnica e, portanto, apolítica, a expulsão do estrangeiro como um princípio de sobrevivência, uma intervenção médica voltada a imunizar o organismo nacional, cujas disfunções eram causadas devido à presença de antígenos dentro dele. A ideologia da integração, que justifica desde então os métodos de submissão e repressão empregados contra os migrantes pós-coloniais, foi concebida nesses moldes (p. 963).

Segundo o pensamento dos representantes do Estado francês naquele período, como Maurice Schumann, os imigrantes que vieram das antigas colônias eram “diferentes” demais dos franceses em todos os aspectos, o que poderia ser prejudicial para a população e para o país, diferentemente de imigrantes antigos que eram mais “próximos” aos franceses, eram “vizinhos”. Outro pensador alinhado aos interesses antimigratórios, o demógrafo Alfred Sauvy,

destacou que as migrações descontroladas seriam um perigo para a “natureza” francesa, ideia de cunho racista. Além disso, acreditava Sauvy que a “civilização francesa” cairia através dos ataques dos “bárbaros” pobres e estrangeiros, ainda que ao mesmo tempo defendesse a utilização (exploração) da força de trabalho estrangeira para a economia francesa.

Sobre a xenofobia oficial do Estado – ainda que se referindo ao caso específico da França no período analisado, Rigouste traz uma interessante constatação sobre uma prática que tem sido tomada na atualidade, a criação do inimigo interno:

A designação de um inimigo interno a partir de critérios sócio-étnicos torna possível dividir a população de acordo com as categorias imaginárias da essência – a raça – e, assim, mistificar as relações de dominação estruturais da economia capitalista e de seu garantidor, o Estado-nação (RIGOUSTE, 2018, p. 967).

Em se tratando do Brasil, a política migratória brasileira, observa Cá (2019), desde o período colonial até o Estado Novo, foi intensificadamente seletiva e racista, chegando a proibir por lei a entrada de imigrantes advindos do continente africano, apenas autorizada pelas autoridades brasileiras. Uma dessas leis que expressa essa proibição é o *Decreto n. 528 de 1890 - Lei Glicério*, que apresenta em seu art. 1º:

É inteiramente livre a entrada, nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos à acção criminal do seu país, excetuados os indígenas da Asia, ou da África que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos de acordo com as condições que forem então estipuladas. (BRASIL, 1890, não paginado).

As políticas migratórias do Estado brasileiro para trazer europeus, a partir do século XIX, foi erigida sobre uma nação formada pela escravização de povos africanos que, após serem libertos, não foram contratados enquanto trabalhadores livres³³, mas jogados à própria sorte e

³³ Trazendo uma contextualização precisa da passagem do Brasil de uma exploração da mão de obra escravizada no processo de produção para uma relação de venda da força de trabalho do trabalhador livre, Carvalho (2021) pondera que essa transição transformou a economia brasileira, gerando uma superpopulação relativa (em grande parte formada pelos escravos libertos) caracterizada como desclassificados sociais, formada pelos pobres e pelos ex-escravos libertos não absorvidos pelo mercado de trabalho. Ou seja, a população negra passa de uma condição de escravidão para uma superpopulação relativa privada do acesso às atividades produtivas inseridas no mercado. O acesso dessa camada da população ao mercado capitalista só se deu de maneira tardia e nas sobras do mercado, que absorveu antes os imigrantes europeus. Junto a isso, mantiveram-se as representações ideológicas que desumanizaram os trabalhadores negros escravizados, associando elementos de inferioridade aos negros recém-libertos, como a irresponsabilidade, infantilidade, primitividade, incapacidade intelectual. Essa manutenção “contribui para a perpetuação dos processos de exclusão da população negra no período pós-abolição” (CARVALHO, 2021, p. 13). A inserção ao mercado de trabalho, nessas condições, tornou-se quase impossível

condicionados a uma situação de miséria que trouxe profundas consequências. Em grande quantidade em relação aos brancos, formando uma superpopulação relativa, passaram a ser encarados como ameaça pela burguesia nacional.

Como aponta Silva (2018), no período pós-escravidão, a ideologia racista contribuiu para o processo de embranquecimento da população brasileira almejado pela burguesia brasileira. Essa ideologia formulou um critério de seleção econômica calcada em supostas diferenças raciais,

explicitadas em estereótipos relacionados à cor da pele e a outros traços fenotípicos mais evidentes que ajudaram a elaborar padrões de ajustamento inter-raciais, ainda que falsos, de inferioridade mental, moral e/ou social da população negra, levando-a à completa marginalidade ou mesmo à privação de direitos sociais básicos e fundamentais, nos limites da identidade nacional criada pela burguesia – e que persistem até hoje, ainda que manifestos de forma disfarçada (SILVA, 2018, p. 230).

Com efeito, no século XIX, no contexto de atração pelo Estado brasileiro de força de trabalho europeia para a produção agrícola, imigrantes europeus foram mobilizados especialmente para o Brasil sobretudo na busca da eleição de um imigrante *ideal*, através de critérios raciais. A representação do imigrante desejado foi construída através das teorias raciais, que orientaram as políticas nacionais de mobilização da força de trabalho europeia na busca de concretizar um eugenista processo de branqueamento da população³⁴. Em outra frente, houve também a construção da representação do *estrangeiro* indesejado no Brasil, calcada principalmente por critérios raciais.

Estes critérios também foram aplicados na hierarquização das nacionalidades preferidas pelo Estado para compor a imagem do povo brasileiro, com os alemães e italianos do norte ocupando o topo da hierarquia, preferíveis inclusive em relação a outras nacionalidades europeias como húngaros ou gregos. Com posições mais baixas na hierarquia estavam os asiáticos, africanos negros, norte-americanos negros (RAMOS, 1996) e até judeus, durante o período do holocausto (KOIFMAN, 2015).

para a população negra, fadada a empregos exploratórios e baseados em atividades braçais, ao mesmo tempo em que foram segregados e destinados às favelas e vilas urbanas.

³⁴ Semelhante processo de seleção de imigrantes considerados “desejáveis” deu-se em outros países da América Latina, como Argentina, Colômbia, Equador e México, segundo Joseph e Ceja (2021). Na Argentina, o genocídio da população negra e indígena foi severa, tendo o país enviado propositalmente uma maioria de pessoas negras para combater na Guerra do Paraguai, e o próprio Estado, através da Constituição de 1853, fomentou a entrada de imigrantes brancos europeus no período 1850-1950.

A imigração de europeus para o Brasil foi defendida pela imprensa, como constata Gustavo Barreto (2015) ao analisar a imprensa das classes dominantes brasileiras entre 1808 e 2015. Esta defendia abertamente as teorias raciais, que colocavam o branco europeu como melhor e mais esforçado que os ex-escravos. Esta visão reificada construída continua repercutindo na sociedade brasileira, que tende a ver como negativa a imigração de populações negras e pobres para o Brasil, e são estas as que mais sofrem xenofobia, os considerados imigrantes indesejáveis.

Como aponta Barreto, o imigrante mais indesejável era aquele que chegava ao país de forma ilegal ou como refugiado. Estes foram sempre vistos como um “problema” pela imprensa: alguém que abandonou, fugiu de sua pátria (como os apátridas), o que mostra os ecos da ideologia nacionalista.

Neste sentido, “a miscigenação e o genocídio da população negra foram uma saída, no projeto burguês de construção da identidade nacional, para o problema da questão racial brasileira (SILVA, 2018, p. 240)”. A absorção do discurso “científico” que apontava uma suposta divisão racial da sociedade serviu para o projeto da burguesia brasileira para apagar, por diversos meios, a presença de negros, indígenas e mestiços da sociedade brasileira, da imagem reificada do que seria a “civilização” brasileira.

A sustentação ideológica do projeto burguês de construção da identidade nacional, através da negação dos conflitos entre classes e grupos étnicos e da defesa da inferioridade das raças não-brancas, teve como intelectuais propagadores Raimundo Nina Rodrigues e Gilberto Freyre. Sobre o primeiro deles, Silva (2018, p. 245) destaca:

Raimundo Nina Rodrigues (1890; 1933; 1935) foi o principal representante dos estudos da antropologia patológica e procurou provar, através da eugenia (craniometria, esterilização compulsória, biometria, antropometria etc.), que a raça branca era superior às outras e que, desta forma, a identidade nacional deveria passar por um processo de embranquecimento, sob pena de entrar em decadência socioeconômica em suas relações internacionais.

Já a respeito de Freyre, o autor aponta que:

Gilberto Freyre (1933) rompeu com a concepção eugenista de Francis Galton (1883) que, ao transferir para a biologia a teoria de Charles Darwin, argumentou ser a miscigenação nociva à construção de uma nação. Freyre (1933), entretanto, imprimiu um novo discurso racista, pois, ao propor a existência de uma miscigenação harmoniosa durante a escravidão, negou os conflitos, corroborando para a aceitação acrítica do padrão de embranquecimento postulado por Nina Rodrigues. A ideologia da democracia racial, articulada à ideologia do embranquecimento, nesses termos, possibilitou a construção de um ideal identitário para a nação brasileira, que ao retirar

a hegemonia da biologia, tentou apagar a violência do racismo, harmonizando ideologicamente conflitos raciais e inviabilizando o racismo, que segue massacrando as populações indígenas e, sobretudo, a população negra (SILVA, 2018, p. 245-246).

Entre os grupos étnicos de imigrantes racializados na história do Brasil, Diehl (2017) relembra os chineses no fim do século XIX, japoneses no início do XX e os bolivianos em décadas mais recentes. A imagem estigmatizada dos bolivianos é a de que eles são trabalhadores escravizados, dada a forte presença desses imigrantes em fábricas de tecido que exploram a força de trabalho imigrante com empregos mal remunerados e desgastantes.

Sobre os asiáticos (japoneses e chineses, em especial), eles eram tidos, pela elite brasileira, como raça “amarela”. Os japoneses cumpririam um papel para atender ao interesse de branqueamento da população como intermediários até que houvesse um número grande de imigrantes europeus para enbranquecer a população. Os chineses, por sua vez, chegaram a ser descritos em metáforas racistas de *Perigo amarelo*, e tanto eles como os asiáticos no geral eram considerados, pela ciência racista, portadores de “defeitos” morais, sendo encarados como pervertidos e apaixonados pelo jogo, e sua vinda seria mais favorável em termos de trabalho, já que teriam sua força de trabalho mais explorada e remuneração menor que os trabalhadores nacionais.

Ao mesmo tempo, o mito da receptividade dos brasileiros aos imigrantes passou a ser promovido ideologicamente por uma série de instrumentos, como a cultura, a educação, as instituições públicas e os meios de comunicação (como nas telenovelas, romantizando e exaltando o papel das diversas migrações para a formação do povo brasileiro), frequentemente espalhando a noção de que o brasileiro é acolhedor e que todos os imigrantes sempre foram bem quistos pela população. A retórica da receptividade é frequentemente utilizada por brasileiros para justificar que não há xenofobia no Brasil, dada a “descendência imigrante” dos brasileiros.

A partir da década de 1930, o governo brasileiro, presidido por Getúlio Vargas, passou a adotar políticas de restrição à entrada de estrangeiros e mesmo políticas para proibir que fossem falados em público idiomas estrangeiros, alegando a proteção da identidade nacional. Em 1934, uma outra política restritiva passou a funcionar, na qual poucos imigrantes (com as mesmas nacionalidades dos que já viviam no Brasil) possuíam permissão para adentrar o território. A *Lei de Cotas* de 1934 visava controlar e selecionar a entrada e distribuição de estrangeiros, restringindo a entrada de imigrantes tidos como “indesejáveis” - africanos e alguns

grupos asiáticos, priorizando europeus brancos. Política ancorada nas doutrinas científicas racistas do período, que também guiaram as medidas pró-migração de europeus brancos destinados ao mercado de trabalho após o fim da escravidão.

Após o fim do governo Vargas, em 1946, e da Segunda Guerra Mundial, em 1945, os imigrantes trazidos para o Brasil (japoneses, espanhóis e sírio-libaneses) foram destinados sobretudo para as crescentes indústrias, com políticas públicas cumprindo tais objetivos.

Deve-se chamar a atenção, também, para a xenofobia interna no Brasil, como a xenofobia sofrida pelos nordestinos, sobretudo nas regiões sudeste e sul, que remonta à centralidade que o Sudeste passa a adquirir com o desenvolvimento econômico capitalista e a industrialização, que demanda, na segunda metade do século XX sobretudo, a absorção de mão de obra barata, que será predominantemente dos trabalhadores pauperizados dos Estados do nordeste, inseridos em sua grande maioria em empregos precários. A construção de uma imagem estranhante do trabalhador nordestino como indolente, “vagabundo” e que irá roubar empregos penetra na consciência daqueles que vivem nas regiões sudeste e sul, que possuirá como uma de suas características a redução de todos aqueles que vivem no Nordeste (nos seus diferentes Estados e com características específicas bem diversas) à ideia de “baiano” (ou “paraíba”, no Rio de Janeiro). À xenofobia contra os nordestinos se soma o racismo, de modo que o preconceito contra eles possui quase sempre caracteres racistas.

Na atualidade, tal como observa Yakushko (2018), persistem estudos darwinistas sociais e eugenistas a respeito da xenofobia biologicamente determinada. Inclusive, organizações racistas contemporâneas, como a *Pioneer Fund*, subsidiam estudos que tentam justificar a diferença humana em termos biológicos e evolucionários, em teorias como a *Genetic Similarity*, propagada por Rushton.

Uma série de autores contemporâneos, que defendem teses irracionalistas segundo as quais a inteligência de um sujeito é resultado de superioridade evolucionária, são evidenciados por Yakushko (2018), o que deixa claro que as teorias raciais continuam a influenciar muitas pesquisas. No caso norte-americano, a autora chama a atenção para estudos que focam em justificar uma suposta inferioridade genética latino-americana em relação aos EUA com o objetivo de dar subsídio ideológico para políticas anti-imigrantes.

Com a ideologia racial, que permanece na atualidade, há uma divisão étnico-racial do trabalho que atende a interesses de maior exploração da mais-valia. A racialização permite ao

capital criar categorias de trabalhadores. Mulheres negras correspondem aos salários mais baixos, por exemplo (na pesquisa do DIEESE até o 3º trimestre de 2023, as mulheres negras recebiam 52% do que recebiam homens brancos). Ou seja, a racialização do trabalho, que envolve também os imigrantes pobres enquanto trabalhadores que recebem menor pagamento, garante um rebaixamento geral do valor da força de trabalho. Marcela Soares (2023) aponta que o capital, ao buscar empregar um trabalhador, escolherá o homem branco em vez da mulher negra. O homem terá um salário maior mas rebaixado por conta da competição dentro dessa divisão do trabalho.

Por fim, como pôde-se ver nas situações descritas aqui, a decadência ideológica da burguesia, da qual são expressões o desenvolvimento e fortalecimento das teorias raciais e xenófobas e suas aplicações práticas, corresponde a um aprofundamento da deformação dos indivíduos, de suas consciências, e das sociedades, do estranhamento, do racismo, da xenofobia etc.

A concorrência entre os indivíduos, produzida e engendrada pelo capital, determina o comportamento de cada indivíduo em relação aos demais, eles se vêem um ao outro como concorrentes. A diferenciação de nacionalidade só torna isso ainda mais intenso, ainda mais se à ela se unem outras diferenciações como gênero, etnia (“raça”), orientação sexual etc., que historicamente conferiram maiores graus de opressão àqueles que as possuem.

A persistência das teorias raciais e xenófobas na atualidade corresponde à emergência, segundo Pinassi (2009), de um *novo irracionalismo* como ideologia correspondente à hegemonia do capitalismo após o final da URSS. Ideologia que expressa a falta da perspectiva revolucionária e a apologia do capitalismo, um acomodamento à situação em que se vive. Para compreender com maior profundidade esse irracionalismo contemporâneo, devemos entender quais são as características centrais desse período histórico de decadência do capitalismo, em crise estrutural, que possibilitam a continuidade e o fortalecimento das ideologias racistas e xenófobas e sua funcionalidade para a manutenção do capital.

PARTE III: CRISE ESTRUTURAL DO CAPITAL, A XENOFOBIA E SUA FUNÇÃO SOCIAL ENQUANTO IDEOLOGIA

CAPÍTULO 6: A CRISE ESTRUTURAL DO CAPITAL E A MOBILIDADE INTERNACIONAL DA FORÇA DE TRABALHO NO SÉCULO XXI

6.1: A crise estrutural do capital

Para proceder a uma análise sobre como emerge diariamente, nas diferentes sociedades capitalistas do presente, a visão xenófoba e racista do mundo, deve-se compreender as determinações sociais dessa visão de mundo distorcida, a base sobre a qual essas consciências formam-se e reproduzem-se. Uma interessante passagem de Rago Filho, referindo-se à análise de Lukács sobre o específico irracionalismo alemão, pode contribuir: “Segundo Lukács, há que decifrar a determinação social do pensamento, o chão histórico do irracionalismo alemão, por meio dessa conexão concreta do que gera e com que se nutre a filosofia regressivista” (RAGO FILHO, 2014, p. 174).

A sociabilidade do capital é uma sociabilidade estranhada, reificada, baseada no trabalho estranhado, produtor de mercadorias; é ontonegativa pois subsume, nega o trabalho enquanto categoria ontológica, subsume-o para produzir valor. Neste período de capitalismo tardio, todos os poros da existência dos indivíduos são permeados pela organização capitalista da vida social; a manipulação extravasa do processo produtivo para a circulação e o consumo, e o inteiro cotidiano passa a ser administrado pelo capital. Todas as relações entre os seres humanos (mesmo aquelas relações no interior da constelação familiar) são mediadas pela forma mercadoria, pelo fetiche do dinheiro. Como bem aponta Netto: “o típico da vida cotidiana contemporânea, aquela própria do capitalismo tardio, é a reificação das relações que o indivíduo enquanto tal desenvolve” (NETTO, 1987, p. 84-85). Além disso, “Sob o salariato não se encontra mais apenas a classe operária, mas a esmagadora maioria dos homens; a rígida e extrema divisão social do trabalho subordina todas as atividades, ‘produtivas’ e ‘improdutivas’” (NETTO, 1987, p. 87).

O capital, nas últimas décadas, assume uma nova fase, formada não mais apenas por crises cíclicas – que são inerentes à ele³⁵ – mas uma crise estrutural, que é longa e duradoura³⁶. Entre as diferenças que existem entre as crises cíclicas, não estruturais, e a crise estrutural que

³⁵ “O capital [...] é o impulso desmedido e sem barreiras de ultrapassar suas barreiras. Cada limite [*Grenze*] é e deve ser barreira [*Schranke*] para ele. Senão ele deixaria de ser capital” (MARX, 1974, p. 240 *apud* GRESPAN, 2009, p. 33). Esta passagem dos *Grundrisse* é citada por Grespan para explicar o fato de que o capital está sempre buscando superar suas próprias barreiras dado a sua lógica de autovalorização.

³⁶ Importante salientar que a existência de uma crise estrutural do capital não significa que as crises cíclicas deixaram de ocorrer.

vive-se na atualidade, é que ela afeta todas as esferas da sociabilidade, a *totalidade*, e não apenas algumas esferas. Se antes, nas crises cíclicas, os limites impostos pelo próprio capital eram passíveis de resolução, eram limites imediatos, com a crise estrutural, o capital apresenta dificuldades para realizar seu mecanismo de deslocamento das contradições. Os limites que emergem nessa crise são limites últimos, limites do capital em sua totalidade, e não apenas em uma ou outra dimensão dele (produção, consumo e circulação).

A crise estrutural reside e emana de todas as três dimensões fundamentais. E mais, trata-se de uma crise que não reside apenas na esfera socioeconômica. Por isso mesmo podemos falar de uma crise migratória, associada a essa crise estrutural do capitalismo, que analisaremos mais à frente.

A crise atual manifesta-se através de quatro aspectos principais, nas palavras de Mészáros (2011, p. 795-796):

- (1) seu caráter é universal, em lugar de restrito a uma esfera particular (por exemplo, financeira ou comercial, ou afetando este ou aquele ramo particular de produção, aplicando-se a este e não àquele tipo de trabalho, com sua gama específica de habilidades e graus de produtividade etc.);
- (2) seu alcance é verdadeiramente global (no sentido mais literal e ameaçador do termo), em lugar de limitado a um conjunto particular de países (como foram todas as principais crises no passado);
- (3) sua escala de tempo é extensa, contínua, se preferir, permanente, em lugar de limitada e cíclica, como foram todas as crises anteriores do capital;
- (4) em contraste com as erupções e os colapsos mais espetaculares e dramáticos do passado, seu modo de se desdobrar poderia ser chamado de rastejante, desde que acrescentemos a ressalva de que nem sequer as convulsões mais veementes ou violentas poderiam ser excluídas no que se refere ao futuro: a saber, quando a complexa maquinaria agora ativamente empenhada na “administração da crise” e no “deslocamento” mais ou menos temporário das crescentes contradições perder sua energia.

Os traços mais evidentes da crise estrutural são delineados por Antunes (2009): 1) a queda da taxa de lucro, que decorre do crescimento do preço da força de trabalho – ligado à intensificação das lutas sociais da classe trabalhadora nos anos 1960, o que levou à uma redução dos níveis de produtividade do capital e, por consequência, acentuou a tendência decrescente da taxa de lucro. 2) O esgotamento do padrão de acumulação *taylorista* de produção. 3) A hipertrofia da esfera financeira, que ganhou maior autonomia em relação aos capitais produtivos e levou o capital financeiro a adquirir um campo para a especulação, na nova fase do processo de internacionalização. 4) A maior concentração de capitais dada às fusões entre as empresas monopolistas e oligopolistas. 5) a crise do *Estado de bem-estar social* e dos seus mecanismos de funcionamento, que conduziu à crise fiscal do Estado e à necessidade de retração dos gastos públicos, direcionados ao capital privado; 6) e o incremento das privatizações, desregulamentações e flexibilização do processo produtivo, dos mercados e da força de

trabalho. Ainda que autores como o próprio Antunes e o geógrafo David Harvey utilizem o termo “flexibilização”, deve-se entender que esta flexibilização se refere mais ao capital do que ao trabalho, pois este tem encarado muito mais uma rigidez e controle social.

Como apontam Netto e Braz, as respostas do capital aos efeitos da crise incluem a reestruturação produtiva, a financeirização e a correspondente ideologia neoliberal. Ainda que tais mudanças não tenham alterado o perfil da onda recessiva, elas restauraram a taxa de lucro.

Como bem delineia Santos (2023, p. 50):

quando o capitalismo chega à sua fase de crise estrutural, suas contradições se intensificam e suas condições de recuperação diminuem, o que acelera os aspectos destrutivos adotados pelo capital para quebrar as barreiras ao seu desenvolvimento e acumulação, ou seja, ele está destruindo para acumular. Entendemos com isto que a destrutividade do capital é uma condição para ele manter a sua expansão e acumulação na fase da crise estrutural.

Essa destrutividade que o capital assume a partir desse momento corresponde ao que Netto e Braz apontam como uma ofensiva do capital. Entre os aspectos dessa ofensiva, destacam, na economia, a adoção de formas de acumulação flexível e uma série de reestruturações produtivas. Além disso, há um processo de desterritorialização dos núcleos produtivos, que se expandem para novos territórios e nações, onde haja garantia de maiores taxas de exploração da força de trabalho.

A concentração e centralização do capital também cresce, o que se expressa, por um lado, na concentração de riqueza e no enriquecimento ainda maior dos grandes monopólios capitalistas e, por outro lado, na intensificação da desigualdade e da pauperização da classe trabalhadora. A concentração da riqueza também significa um maior poder econômico e político dos grandes monopólios e personificações do capital, que comandam a política nacional e internacional, inclusive nas organizações supranacionais, como o FMI, a ONU, o Banco Mundial, etc.

O mundo do trabalho, na atual situação histórica de ofensiva do capital sobre o trabalho, passa por um profundo processo de reestruturação produtiva para fins de maior acumulação de capital que conduz a uma precarização estrutural do trabalho em todo o mundo. O avanço tecnológico, das formas de acumulação flexível, do desenvolvimento do *toyotismo* entre outros, trazem consequências sobre a classe trabalhadora. Dentro destas consequências, podemos destacar uma redução crescente do proletariado fabril e o crescimento intenso do subproletariado em todas as áreas (indústria, serviços e agricultura) por meio da terceirização e formas de subcontratação. Se antes os imigrantes ocupavam a maioria desses empregos mais precários, hoje a classe trabalhadora nacional também está submetida a essa situação. Há, como

destaca Antunes (2015), uma complexificação muito maior no mundo do trabalho atual, com trabalhadores (nacionais e imigrantes) qualificados em empregos precários e diversas formas assumidas por esses empregos; jovens e velhos excluídos; um desemprego estrutural intenso, entre vários outros aspectos que caracterizam o mundo do trabalho na crise contemporânea do capitalismo. Como bem resume Santos (2023) sobre o controle do trabalho através da lógica do *toyotismo*: “[...] o toyotismo reinaugura um novo patamar de intensificação do trabalho, combinando fortemente as formas relativa e absoluta da extração da mais-valia” (SANTOS, 2023, p. 141).

Além disso, o que também tem ocorrido nas últimas décadas é, “[...] sob a forma de uma espiral para baixo que afeta o padrão de vida do trabalhador nos países capitalistas mais avançados, certa equalização no índice diferencial de exploração que tende a se firmar também como espiral para baixo do trabalho nos países ‘centrais’ no futuro previsível” (MÉSZÁROS, 2011, p. 112). O índice diferencial de exploração do trabalho constitui numa diferenciação entre os salários e direitos sociais e trabalhistas da classe trabalhadora dos países do centro capitalista e os salários e direitos dos trabalhadores dos países da periferia do sistema do capital, o que configura numa maior exploração do trabalho nas nações periféricas. Se até a crise estrutural, o capitalismo pôde sustentar uma taxa diferencial de exploração entre os países do centro capitalista e da periferia, com a crise estrutural, todavia, há uma equalização da taxa de exploração. Se antes o índice era favorável à classe trabalhadora dos países centrais; agora a classe trabalhadora do capitalismo avançado passa a perder direitos concedidos e o trabalho tem se precarizado.

No mesmo sentido vai Fontes (2009) ao explicar que, se até o período do *Welfare State* na Europa dominou uma maior exploração da força de trabalho imigrante em relação aos nacionais em um mesmo país, com a crise estrutural, mesmo os trabalhadores nacionais passam a sofrer maiores taxas de exploração. Em suas palavras:

Mesmo sob o *Welfare State*, quando se expandiram direitos, em período curto mas muito mencionado, a contraposição entre trabalhadores com direitos (nacionais plenos) e sem direitos (imigrantes) no mesmo espaço nacional atravessou todo o século XX, prefigurando sua agudização contemporânea na forma das precarizações contratuais atuais, quando o fenômeno incide também sobre os trabalhadores nacionais plenos (FONTES, 2009, p. 62)

A respeito da equalização da taxa de exploração que tem sido posta em prática, também é possível observar

[...] a emergência de seu necessário corolário político, sob a forma de um crescente autoritarismo nos Estados “metropolitanos” antes liberais, e um desencantamento geral, perfeitamente compreensível, com a “política democrática”, que está

profundamente implicada na virada autoritária do controle político nos países capitalistas avançados (MÉSZÁROS, 2011, p. 112).

Desta forma, a taxa de exploração da classe trabalhadora tem sido aprofundada, e o autoritarismo estatal burguês vem sendo colocado em prática sob um manto democrático. Como afirma Santos, “de acordo com os princípios neoliberais, o Estado diminui os recursos sociais para financiar o capital e para isto, a austeridade e o autoritarismo são necessários” (SANTOS, 2023, p. 61-62).

Sobre o papel da periferia do sistema capitalista mundial, agora sob as determinações da crise estrutural, Costa afirma que “O papel fundamental que a periferia desempenha, ainda hoje, é o de concentrar a imensa massa de superpopulação relativa, o exército industrial de reserva, que a acumulação mundial do capital produz”; ou seja, o crescimento do desemprego em massa, produto da adoção “das novas tecnologias de automação baseadas nos computadores” (COSTA, 2019, p. 250-251), que conduziram a um salto na composição orgânica do capital.

A seguinte passagem de Santos (2023, p. 142) resume bem as respostas tomadas pelo capital diante da crise:

Como vimos, o capital monopolista formulou e implementou um conjunto de respostas à crise estrutural do capital, que configurou a reestruturação do capital – estratégias articuladas com o tripé reestruturação produtiva, financeirização e neoliberalismo –, respostas estas que, após mais de trinta anos, não puderam alterar o perfil da crise estrutural do capital (SANTOS, 2023, p. 142).

Uma característica central dos setores da classe trabalhadora negra, feminina, lgbt, imigrante etc. é que eles estão submetidos a um grau maior de exploração, opressão e discriminação, tal como afirma Taylor (2018, p. 188) quando diz que

Todos os trabalhadores são oprimidos sob o capitalismo, mas alguns trabalhadores enfrentam mais opressões por causa de discriminações adicionais como racismo, sexismo, homofobia, ideias contra imigrantes, opressão religiosa etc.

Sobre a relação entre a exploração capitalista e as opressões, que desempenham um fator central para garantir mais exploração do trabalho e, conseqüentemente, mais extração de mais-valia e mais lucro para o capitalista, Cecília Toledo pontua:

A exploração da classe trabalhadora por uma minoria de capitalistas aproveita diferentes formas de opressão conforme o momento histórico e as necessidades da burguesia. Essas formas de opressão que, em geral, são preconceitos de ordem cultural, incrementam a exploração dos setores mais inferiorizados da classe trabalhadora, como são as mulheres, os negros, os homossexuais, os indígenas, os imigrantes. Alimentar a ideia de que os setores oprimidos, em especial as mulheres (que já são mais da metade do proletariado mundial), são inferiores ajuda a aumentar

a sua exploração ao pagar a eles salários inferiores, ao fazer com que ocupem os piores cargos nas empresas e ao fazerem o serviço mais pesado e estafante (TOLEDO, 2017, p. 32).

As opressões baseiam-se na definição do outro enquanto um ser inferior. Dentro da sociabilidade capitalista, as opressões atravessam a classe trabalhadora e auxiliam o processo de exploração do trabalho, condicionadas pela reificação das relações sociais e pelo fetichismo da mercadoria, nos quais “as relações entre pessoas aparecem como relações entre coisas, coisificando os seres humanos e humanizando as coisas, levando à alienação” (FONTANA, p. 46-47).

Como exemplifica Garcia (2022), o racismo – uma das formas de opressão – é funcional ao capitalismo e à dinâmica de valorização do valor. Historicamente o capital se utiliza do racismo para o aumento da taxa de lucro, por meio da maior exploração da mais-valia absoluta e relativa. Em suas palavras:

O racismo faz com que o valor da força de trabalho negra seja mais barato, reduzindo o valor dos itens que entram na esfera da reprodução da força de trabalho de homens e mulheres negras. Assim, esses trabalhadores e trabalhadoras recebem menos pela mesma carga horária trabalhada que os brancos [...]. O capitalismo permite, também, uma maior exploração da jornada de trabalho, fazendo com que o trabalhador negro possa produzir por um tempo ainda maior que a média dos trabalhadores brancos (2022, p. 277).

Um gráfico com dados do IBGE (2019) apresentado pelo autor mostra a diferenciação de rendimento médio de brancos e negros por hora de trabalho, com os trabalhadores brancos rendendo quantidades maiores em relação aos negros, além de uma reportagem do G1 (2019), com base em dados do IBGE, que aponta que o trabalhador branco ganha 68% a mais por hora que pretos e pardos.

Ainda que possa existir sem o racismo como ferramenta, o capitalismo sempre utilizou-se dele e de outras formas de opressão e preconceito, sobretudo em momentos de crise do capital. Na medida em que a situação econômica apertada para os lucros dos capitalistas, é imposta uma maior competição entre os trabalhadores. A concorrência, afirma Garcia, historicamente se estruturou em termos raciais. Com efeito, “a crise do capital traz como um de seus mecanismos de contra tendência à queda da taxa de lucro, quase que de imediato, mecanismos racistas. Em suma, a crise do capital cria as condições que promovem o racismo” (GARCIA, 2022, p. 279).

Aliás, deve-se destacar que estas populações exploradas e oprimidas (mulheres, negros, lgbt, imigrantes trabalhadores) são as que mais sofrem com a barbaridade que é o capitalismo

em crise: extermínio e encarceramento da população negra, feminicídios e crimes de ódio, perseguição e assassinato de imigrantes, etc.

Trataremos melhor da questão das opressões, sobretudo da xenofobia, mais à frente, no próximo capítulo, após ser trazida para análise a questão das migrações contemporâneas e da concorrência entre trabalhadores nacionais e imigrantes. A intenção, neste momento, foi de apontar que setores específicos da classe trabalhadora (negros, mulheres, imigrantes etc.) sofrem uma exploração maior por parte do capital em relação a outros setores dada a existência das opressões racial, sexista, nacional etc., que podem assegurar ao capital uma maior garantia de lucros através da maior exploração desses trabalhadores.

Em se tratando das conexões entre a crise estrutural do capital e a decadência ideológica da burguesia, Gianna aponta com precisão o aprofundamento dessa decadência:

A crise estrutural, combinada com um forte processo de reestruturação produtiva e de ofensiva do capital sobre o trabalho, instaura um novo nível de desenvolvimento da decadência ideológica do pensamento burguês. Em geral, este se assenta sobre as bases da conformação de um novo tipo de sociedade, que se configuraria pela “crise da sociedade salarial”, pelo desaparecimento do “trabalho”, pelo pleno desenvolvimento da “tecnociência”, pelo “fim da ideologia” e pela crise dos “metarrelatos” modernos (GIANNA, 2022, p. 225).

A decadência ideológica, pontua o autor supracitado, se expressa, no campo do pensamento, nas teorias pós-modernas, que ganham grande força enquanto reação a um cenário de aprofundamento das contradições do capital e a “consolidação de um ‘relato único’, que é o relato do capital ante o colapso das sociedades pós-capitalistas” (GIANNA, 2022, p. 241).

O relato único citado pelo autor, também expressão da decadência ideológica, diz respeito à ideologia “neoliberal” que passa a ser propagada pelo capital e seus representantes aos quatro ventos, e constitui uma estratégia para legitimar as novas investidas do capital sobre o trabalho e as justificar como necessárias. As teses neoliberais, vale lembrar, já eram defendidas por ideólogos do capital desde a década de 1940, como é o caso de Hayek.

Dentre as características desta ideologia, tributária do liberalismo, destacam-se o reforço da defesa de uma concepção do ser humano como naturalmente egoísta, possessivo e competitivo; uma correspondente crença de que as sociedades são fundadas na natural e necessária desigualdade entre os homens; a concepção de que a liberdade primordial é a liberdade econômica de mercado; a defesa de que o Estado “inchado” deve reduzir sua atuação em pautas como educação e saúde e o controle em setores estratégicos (siderurgia, petroquímica, comunicações) e as transferir para a “livre-iniciativa” – ou seja, para os monopólios privados – por meio das privatizações e focar sua ação na garantia dos lucros do capital (perdoando dívidas de grandes grupos econômicos e submetendo-se a seus interesses).

Obviamente, para a legitimação dessas concepções junto à sociedade enquanto “naturais”, os meios de comunicação corporativos assumem e disseminam essas concepções a fim de criar um senso comum na sociedade civil.

Vale lembrar que o próprio capitalismo, seu sistema, cria uma representação de si mesmo, na consciência dos agentes econômicos, como perfeito e igualitário. Há uma irracionalidade substantiva do capital mas que apresenta-se como racionalidade operacional. Com a crise estrutural, a irracionalidade do capital aprofunda-se com muito mais vigor, mas as ideologias apoloéticas (como a neoliberal, as pós-modernas e as reacionárias) cumprem um papel legitimador de a apresentar ou como racional ou como algo insuperável. Trataremos melhor das ideologias pós-modernas, bem como dos limites das soluções propostas por esses grupos com relação à xenofobia e outras formas de discriminação mais à frente, nos capítulos subsequentes.

6.2: A mobilidade internacional da força de trabalho no século XXI

Com a mundialização do capitalismo que consolida-se com maior força nas últimas décadas, desenvolve-se o mercado mundial de força de trabalho e cresce a mobilização espacial de trabalhadores em escala regional, continental e mundial³⁷. Em se tratando das migrações internacionais no geral, a Organização Internacional para as Migrações (OIM), aponta que em 2020 o número de imigrantes internacionais alcançou 281 milhões (3,6% da população mundial). Em 1990, esse número era de 153 milhões (2,87% da população mundial); em 1995, 161 milhões (2,81%); em 2000, 174 milhões (2,83%); em 2005, 192 milhões (2,93%); em 2010, 221 milhões (3,17%); e em 2015, 249 milhões (3,37%)³⁸, um aumento significativo desses movimentos. As remessas internacionais transferidas pelos imigrantes para seus países de origem cresceram de 128 bilhões de dólares em 2000 para 831 bilhões de dólares em 2022.

Os Estados Unidos tem sido o principal país de destino de imigrantes internacionais desde 1970, quando possuía quase 12 milhões de imigrantes, número que mais que quadruplicou até 2019, quando alcançou quase 51 milhões. O segundo país é a Alemanha, que passou de 8,9 milhões em 2000 para quase 16 milhões em 2020.

Mesmo dentro de cada nação, a migração sofre influência da mundialização dos mercados. Os movimentos migratórios têm suas direções multiplicadas por todos os cantos do

³⁷ O aumento das migrações nas últimas décadas é facilitado, também, pelas revoluções nos transportes, produto do desenvolvimento das forças produtivas.

³⁸ Disponível em: <https://worldmigrationreport.iom.int/msite/wmr-2024-interactive/>. Acesso em: 03 out. 2024.

mundo. Internacionalizando-se, a mobilidade da força de trabalho ainda é regulamentada em cada país pela ação dos Estados e governos, formando um exército mundial de força de trabalho, milhões de trabalhadores potenciais, que vivem sobretudo na América Latina, na África e na Ásia e que constituem uma superpopulação que, em momento de crescimento econômico, pode ou não ser incorporada ao mercado de trabalho.

Em se tratando do exército industrial de reserva (ou superpopulação relativa), Marx (2023) traz uma análise precisa sobre esse fenômeno em *O capital*. Como aponta na seção sobre a Lei geral de acumulação capitalista, com o aumento da composição orgânica do capital e da produção capitalista, engendra-se uma diminuição relativa da parte variável do capital, que é aquela investida em força de trabalho. Com o desenvolvimento da grande indústria capitalista, cada vez mais os capitalistas introduzem e aperfeiçoam o maquinário em detrimento do trabalho humano, o que se traduz na modificação da relação entre as partes constante (meios de produção) e variável do capital, modificação essa que beneficia a parte constante à custa da variável³⁹. Isso significa que há a tendência de que a demanda de trabalho, que é determinada pela parte variável do capital, decresça progressivamente na medida que cresce o capital global – que vai investindo cada vez mais na parte constante do que na força de trabalho. Com efeito, forma-se uma superpopulação relativa, uma população excedente de trabalhadores em relação às necessidades de sua utilização pelo capital. Em períodos de crise, essa superpopulação cresce em altos níveis, enquanto em períodos de "prosperidade", uma parte dessa população é absorvida, embora mantenha-se existindo.

A superpopulação cumpre uma dupla função social: se por um lado possa representar uma ameaça à coesão social em algumas condições, a existência da superpopulação “pressiona os trabalhadores empregados, o que faz com que o capital possa adquirir por meio desse processo o aumento da produtividade e da precarização das condições de trabalho e leis trabalhistas - uma ameaça clara de desemprego como consequência à insubmissão” (GARCIA, 2022, p. 280).

Nas palavras de Marx, a esse respeito:

A produção de uma superpopulação relativa ou a liberação de trabalhadores avança com rapidez ainda maior do que a – já acelerada com o progresso da acumulação – revolução técnica do processo de produção e a correspondente redução proporcional da parte variável do capital em relação à parte constante. Se os meios de produção, crescendo em volume e eficiência, tornam-se meios de ocupação dos trabalhadores em menor grau, essa mesma relação é novamente modificada pelo fato de que, à medida que cresce a força produtiva do trabalho, o capital eleva mais rapidamente sua oferta de trabalho do que sua demanda de trabalhadores. O sobretrabalho da parte

³⁹ À medida que avança o processo de acumulação do capital, aponta Marx (2023), a proporção entre as partes constante e variável se modifica: se inicialmente era de 1:1, com o avançar do processo passa para 2:1, 3:1, 4:1 em diante. A força de trabalho aumenta, mas em proporção cada vez menor.

ocupada da classe trabalhadora engrossa as fileiras de sua reserva, ao mesmo tempo que, inversamente, esta última exerce, mediante sua concorrência, uma pressão aumentada sobre a primeira, forçando-a ao sobretrabalho e à submissão aos ditames do capital. A condenação de uma parte da classe trabalhadora à ociosidade forçada em razão do sobretrabalho da outra parte, e vice-versa, torna-se um meio de enriquecimento do capitalista individual, ao mesmo tempo que acelera a produção do exército industrial de reserva num grau correspondente ao progresso da acumulação social (MARX, 2023, p. 711-712).

Sobre a presença da superpopulação e seu papel como reguladora dos salários, Marx afirma que em períodos de recessão econômica e de início da retomada, a superpopulação pressiona o exército ativo para impedir o crescimento das pretensões salariais deste; e nas crises impede que os trabalhadores empregados se manifestem, por meio de greves, contra o despotismo do capital sobre suas condições de trabalho. Como explica Marx sobre o exército de reserva:

Grosso modo, os movimentos gerais do salário são regulados exclusivamente pela expansão e contração do exército industrial de reserva, que se regem, por sua vez, pela alternância periódica do ciclo industrial. Não se determinam, portanto, pelo movimento do número absoluto da população trabalhadora, mas pela proporção variável em que a classe trabalhadora se divide em exército ativo e exército de reserva, pelo aumento ou redução do tamanho relativo da superpopulação, pelo grau em que ela é ora absorvida, ora liberada (MARX, 2023, p. 712-713).

Contudo, nos períodos específicos de prosperidade, nos quais a superpopulação relativa tende a decrescer, Rosdolsky (2001) afirma que esta pode possuir uma influência menor sobre os níveis dos salários.

Como continua Marx, a superpopulação relativa também significa que o capital possui uma fonte abundante de força de trabalho pronta para ser incorporada e explorada. É o caso dos trabalhadores imigrantes africanos, venezuelanos, haitianos no Brasil atual, como os imigrantes e refugiados nas nações centrais do capitalismo. O resultado para essas frações da classe trabalhadora, como afirma Garcia, é “*salários menores, preenchimento de postos de trabalho indesejados pela maior parte da classe, maior taxa de desocupação (desemprego), analfabetismo, jornada de trabalho maior, piores condições de trabalho, direitos trabalhistas flexibilizados, fragmentação das lutas por direitos (brancos/negros; imigrante/brasileiro).*” (GARCIA, 2022, p. 282).

No atual momento histórico do capitalismo, observa-se um grande investimento e desenvolvimento das forças produtivas, que se expressa nas novas tecnologias aplicadas à produção, que reduzem a demanda por trabalho vivo (ou seja, trabalho humano). Com efeito,

incrementa-se a população fora do mercado de trabalho, que adentra as fileiras do crescente exército industrial de reserva. Os imigrantes pobres da classe trabalhadora constituem parte significativa dessa superpopulação e encontram-se em situações ainda mais degradantes.

A concorrência entre os trabalhadores tem crescido na medida em que desenvolve-se a produtividade do trabalho e a composição orgânica do capital, as tecnologias aplicadas à produção, o que conduz a uma liberação de força de trabalho. Produz-se, cada vez mais, uma situação de desemprego crônico que engloba uma grande parte da população humana.

Como constata Mészáros (2007), no atual estágio histórico do capitalismo, o desemprego converte-se em um traço dominante do sistema do capital global, uma necessidade para o funcionamento do sistema, pois

a necessidade da produção de desemprego, “enxugamento” etc., surge necessariamente dos imperativos produtivos antagônicos do capital que buscam o lucro – e a acumulação – a que não pode absolutamente renunciar, de modo a restringir-se de acordo com os princípios racionais e humanamente gratificantes. [...] emerge pela primeira vez na história um sistema dinâmico – e dinamicamente destrutivo em suas implicações últimas – de controle sociometabólico auto-expansivo, que elimina cruelmente, se necessário, a esmagadora maioria da humanidade do processo de trabalho. Esse é hoje o significado profundamente perturbador da “globalização” (MÉSZÁROS, 2007, p. 146).

Costa afirma, estabelecendo a relação entre desemprego e migração dentro desse contexto, que:

A função do desemprego crônico e massivo, das diversas formas de subemprego e [...] do baixo valor da força de trabalho na periferia, para o capitalismo mundial, manifesta-se de diversas maneiras: na migração massiva de trabalhadores da periferia para os centros imperialistas (latino-americanos nos EUA, africanos, árabes e europeus do Leste para a Europa Ocidental), nos quais são empregados nos serviços mais pesados, degradantes e mal pagos (COSTA, 2019, p. 251).

Assim, com as mudanças econômicas aliadas às mudanças nos padrões migratórios, uma variedade de situações emergem: a degradação social dos imigrantes, o endurecimento do controle fronteiriço e migratório e a integração precarizada da força de trabalho migrante irregularizada. No contexto de avanço da mundialização a partir dos anos 1990, os governos e Estados intensificam as formas de controle migratório. Entretanto, como lembra Neira (2021), tal controle não se destina a eliminar totalmente a entrada de estrangeiros, mas sim a inserir tais trabalhadores de forma subordinada no mercado precarizado. Essa subordinação garante, aos capitalistas, extrair maior quantidade de mais-valia do trabalho. Para os interesses do capital e para o crescimento das taxas de lucro, tal exploração do trabalho precário é ideal.

Os imigrantes constituem, nesse sentido, um setor da classe trabalhadora deveras importante para os interesses do capital, sobretudo pois a precarização do trabalho imposta, tida

como necessária para os detentores dos meios de produção em um contexto de crise, atinge a grande maioria desses trabalhadores estrangeiros.

Uma das características centrais dos movimentos migratórios dos trabalhadores nas últimas décadas é o crescimento dos imigrantes refugiados. Segundo o Acnur, agência da ONU para refugiados, de 2014 a 2023, o número de pessoas que tiveram de deixar seus locais de origem de maneira forçada cresceu de 54 milhões de pessoas para 117,3 milhões⁴⁰. Até 2023, o número de refugiados no mundo era de 43,4 milhões, tendo esse número triplicado na última década. Até esse mesmo período, as cinco nacionalidades com maior quantidade de refugiados eram os afegãos (6,4 milhões), sírios (6,4 milhões), venezuelanos (6,1 milhões), ucranianos (6 milhões) e sudaneses (1,5 milhões). Os países que haviam recebido mais refugiados eram o Irã (3,8 milhões), Turquia (3,3 milhões), Colômbia (2,9 milhões), Alemanha (2,6 milhões) e Paquistão (2 milhões). O maior campo de refugiados do mundo, desde 2018, é o de Kutupalong, em Bangladesh, que possuía uma população de 880 mil pessoas em 2023⁴¹, a maior parte formada por pessoas da etnia Ruainga, perseguidas pelo Estado de Mianmar.

Albuquerque Júnior (2016) destaca que, embora nos últimos anos a Europa tenha recebido um grande número de imigrantes refugiados africanos, há décadas há constantes deslocamentos forçados de africanos para países do próprio continente (exemplificado no caso dos somalis refugiados no Quênia, Etiópia etc.). Como afirma o autor, a grande maioria dos refugiados no mundo (86%) vivem em países subdesenvolvidos, a maior parte em acampamentos precários mantidos por governos locais com assistência do Acnur, Cruz Vermelha, Médicos Sem Fronteiras etc.

Como pode-se observar, as migrações, processos forçados, têm se originado predominantemente da periferia capitalista. Aqueles que migram, em geral, o fazem para fugir do desemprego crônico, da violência e de outros problemas vinculados à sociabilidade capitalista em profunda crise e à expansão de seu domínio despótico sobre as nações periféricas. O imperialismo europeu e norte-americano possui, obviamente, forte vinculação a esses processos. Os conflitos armados em vários países da periferia capitalista, como na Síria, no Afeganistão, na Palestina expressam as disputas do imperialismo dos países centrais pelo controle econômico, político e social dessas diferentes nações, que levam a emigrações em

⁴⁰ ACNUR. Dados: refúgiados no Brasil e no mundo. Disponível em: <https://www.acnur.org/br/sobre-o-acnur/dados-refugiados-no-brasil-e-no-mundo>. Acesso em: 03 out. 2024.

⁴¹ TIME. ‘There Is No Hope’: Death and Desperation Take Over the World’s Largest Refugee Camp. Disponível em: <https://time.com/6317254/kutupalong-bangladesh-rohingya-refugee-camp/>. Acesso em: 03 out. 2024.

massa desses países, tanto em direção aos países do centro capitalista como para os da periferia. Nas últimas décadas, tem sido bastante intenso o deslocamento de imigrantes de países colonizados (tanto as ex-colônias europeias como as atuais nações subjugadas ao imperialismo) para as nações do centro capitalista.

Podemos ver, na tabela abaixo (Figura 1), que são os países centrais os que mais possuem imigrantes, e que de 1995 a 2020 cresceu a proporção de imigrantes em relação à população nacional em quase todos os países “desenvolvidos” (terminologia da ONU). A coloração de cada célula diz respeito ao Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) de cada país segundo a ONU: A cor azul escuro representa países com IDH “muito alto”; a cor azul claro, países com IDH “alto”; a cor amarela diz respeito aos países com IDH “médio”; e a cor vermelha se refere aos países com IDH “baixo”.

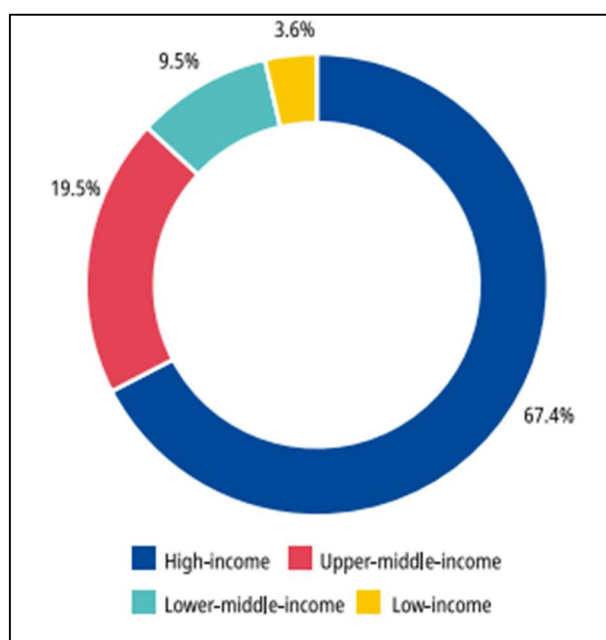
Figura 1: 20 principais países de destino de imigrantes, em número (milhões) e proporção em relação à população total, 1995 e 2020

Destination					
1995			2020		
Country	Immigrants	(%)	Country	Immigrants	(%)
United States of America	24.60	9.3	United States of America	43.43	13.1
Russian Federation	11.91	8.0	Germany	14.22	17.0
Germany	7.28	9.0	Saudi Arabia	13.00	37.3
India	6.69	0.7	Russian Federation	11.58	7.9
France	5.96	10.3	United Kingdom	8.92	13.1
Ukraine	5.77	11.3	United Arab Emirates	8.43	85.3
Saudi Arabia	4.94	26.5	France	8.09	12.4
Canada	4.69	16.1	Canada	7.81	20.7
Australia	4.11	22.9	Australia	7.41	29.1
United Kingdom	3.99	6.9	Spain	6.63	14.2
Kazakhstan	2.89	18.3	Italy	6.13	10.1
Pakistan	2.46	2.0	Ukraine	4.57	10.4
China, Hong Kong SAR	2.09	34.4	India	4.48	0.3
Côte d'Ivoire	2.02	14.2	Thailand	3.53	5.1
United Arab Emirates	1.78	73.6	Kazakhstan	3.39	18.1
Italy	1.70	3.0	Malaysia	3.08	9.5
Israel	1.55	29.5	Kuwait	2.98	69.8
Jordan	1.53	33.4	China, Hong Kong SAR	2.85	38.1
Argentina	1.51	4.3	Jordan	2.69	26.4
Uzbekistan	1.43	6.3	Japan	2.49	2.0

Fonte: World Migration Report 2024 (2024)

Dados da Organização Internacional do Trabalho (OIT) do ano de 2019 em seu relatório sobre trabalho migrante (2021), através de gráficos (Figura 2), mostram a grande e importante presença dos trabalhadores migrantes⁴² nos países de renda mais alta (utilizando a terminologia adotada pelo Banco Mundial), que são aqueles que detêm taxas maiores de Produto Interno Bruto (PIB) per-capita. Segundo esses dados, 67,4% dos trabalhadores migrantes no mundo inserem-se em países de renda alta, 19,5% em países de renda média-alta, 9,5% naqueles de renda média-baixa e 3,6% nos de renda baixa. Em contrapartida, quando se trata de todos os trabalhadores (Figura 3), 18% localizam-se em países de renda alta, 42,6% estão naqueles de renda média-alta, 31,9% nos de renda média-baixa e 7,5% nos países de renda baixa. Além disso, no mesmo relatório, a OIT aponta que os trabalhadores migrantes constituem 18,2% do total da força de trabalho em países de alta renda, enquanto nos países de renda menor essa proporção é bem menor: 2,2% nos de renda média-alta, 1,4% nos de renda média-baixa e 2,3% nos de baixa renda.

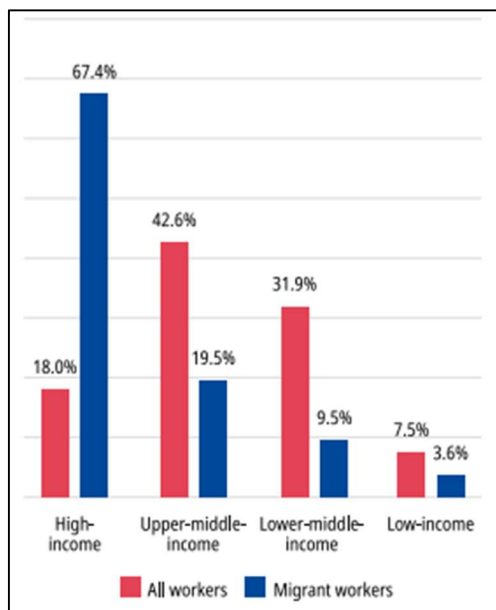
Figura 2: Trabalhadores migrantes internacionais por nível de renda dos países, 2019



Fonte: OIT (2021)

⁴² A OIT, para fins estatísticos, define trabalhadores migrantes internacionais como todas as pessoas em idade ativa presentes no país de medição que se enquadram numa das duas seguintes categorias: 1) Residentes habituais: migrantes internacionais que, durante um período de referência determinado, estavam na força de trabalho do país de sua residência habitual, tanto empregado ou desempregado. 2) Residentes não habituais ou trabalhadores estrangeiros não residentes: pessoas que, durante um período de referência determinado, não eram residentes habituais do país, mas estavam presentes no país e tinham vínculo laboral ao país, ou seja, estavam empregadas fornecendo mão-de-obra a unidades produtoras residentes desse país ou estavam à procura de emprego nesse país (OIT, 2021).

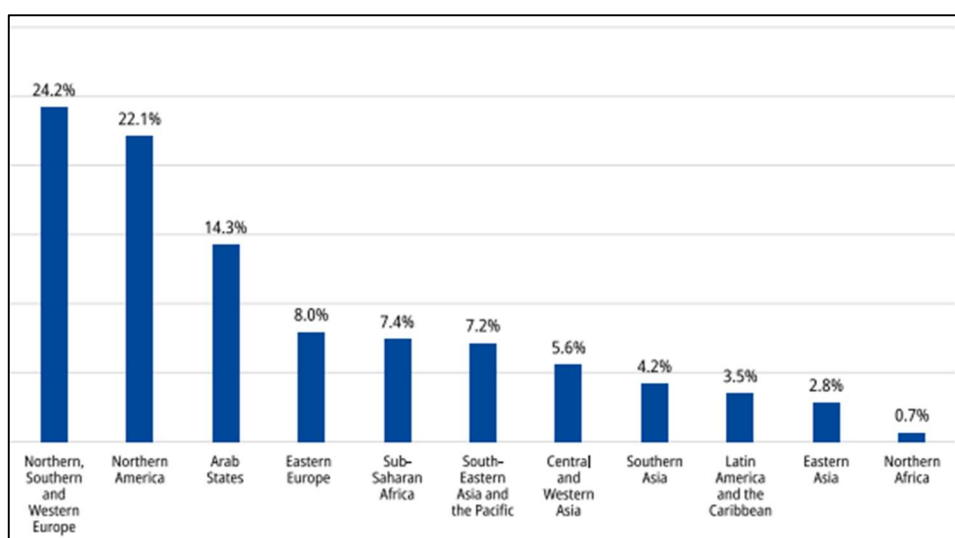
Figura 3: Distribuição de todos os trabalhadores e dos trabalhadores imigrantes internacionais por nível de renda dos países, 2019



Fonte: OIT (2021)

Em se tratando da distribuição dos trabalhadores imigrantes nas regiões e sub-regiões do mundo (na terminologia da OIT), aquelas nas quais mais se concentraram os imigrantes trabalhadores, em 2019 (Figura 4), foram o Norte, Sul e Ocidente da Europa (24,2% dos trabalhadores imigrantes), e a América do Norte (22,1%), seguidos pelos Estados Árabes (14,3%), Europa Oriental (8%), África Sub-Saariana (7,4%), Sudeste Asiático e Pacífico (7,2%), Ásia Central e Ocidental (5,6%), Sul da Ásia (4,2%), América Latina e Caribe (3,5%), Ásia Oriental (2,8%) e Norte da África (0,7%).

Figura 4: Distribuição dos trabalhadores imigrantes internacionais por sub-região, 2019



Fonte: OIT (2021)

As três subregiões nas quais mais se concentram os trabalhadores imigrantes são também as que possuem as maiores proporções de trabalhadores imigrantes em relação à força de trabalho total (Figura 5). Nos Estados Árabes, os imigrantes compõem 41,4% de todos os trabalhadores; na América do Norte constituem 20%; e no Norte, Sul e Ocidente da Europa são 18,4%. A OIT afirma que esses números tem sido estáveis nos últimos anos – com um maior crescimento nos Estados Árabes, mas subregiões com menor presença de trabalhadores imigrantes, como a América Latina e Caribe, a África Sub-Saariana e a Ásia Central e Ocidental, tem tido crescimento na proporção de imigrantes como força de trabalho, sobretudo em razão das migrações internas e de refugiados.

Figura 5: Trabalhadores imigrantes internacionais por subregião, 2019

	Northern Africa	Sub-Saharan Africa	Latin America and the Caribbean	Northern America	Arab States	Eastern Asia	South-Eastern Asia and the Pacific	Southern Asia	Northern, Southern and Western Europe	Eastern Europe	Central and Western Asia	Total
Total workers (millions)	74.3	415.4	313.4	186.8	58.3	932.2	353.8	703.1	222.9	143.6	78.6	3482.4
Distribution of workers (%)	2.1	11.9	9.0	5.4	1.7	26.8	10.2	20.2	6.4	4.1	2.3	100
Migrant population aged 15+ (millions)	2.3	18.6	9.3	55.8	30.7	7.6	17.5	12.7	58.4	19.2	12.6	244.8
Distribution of migrant population aged 15+ (%)	0.9	7.6	3.8	22.8	12.6	3.1	7.2	5.2	23.9	7.8	5.2	100
Migrants as a proportion of population aged 15+ (%)	1.4	3.0	1.9	18.6	27.0	0.5	3.3	0.9	15.3	7.9	9.4	4.3
Migrant workers (millions)	1.2	12.6	5.9	37.4	24.1	4.8	12.1	7.1	40.9	13.4	9.4	169.0
Distribution of migrant workers (%)	0.7	7.4	3.5	22.1	14.3	2.8	7.2	4.2	24.2	8.0	5.6	100
Migrant workers as a proportion of all workers (%)	1.6	3.0	1.9	20.0	41.4	0.5	3.4	1.0	18.4	9.4	12.0	4.9

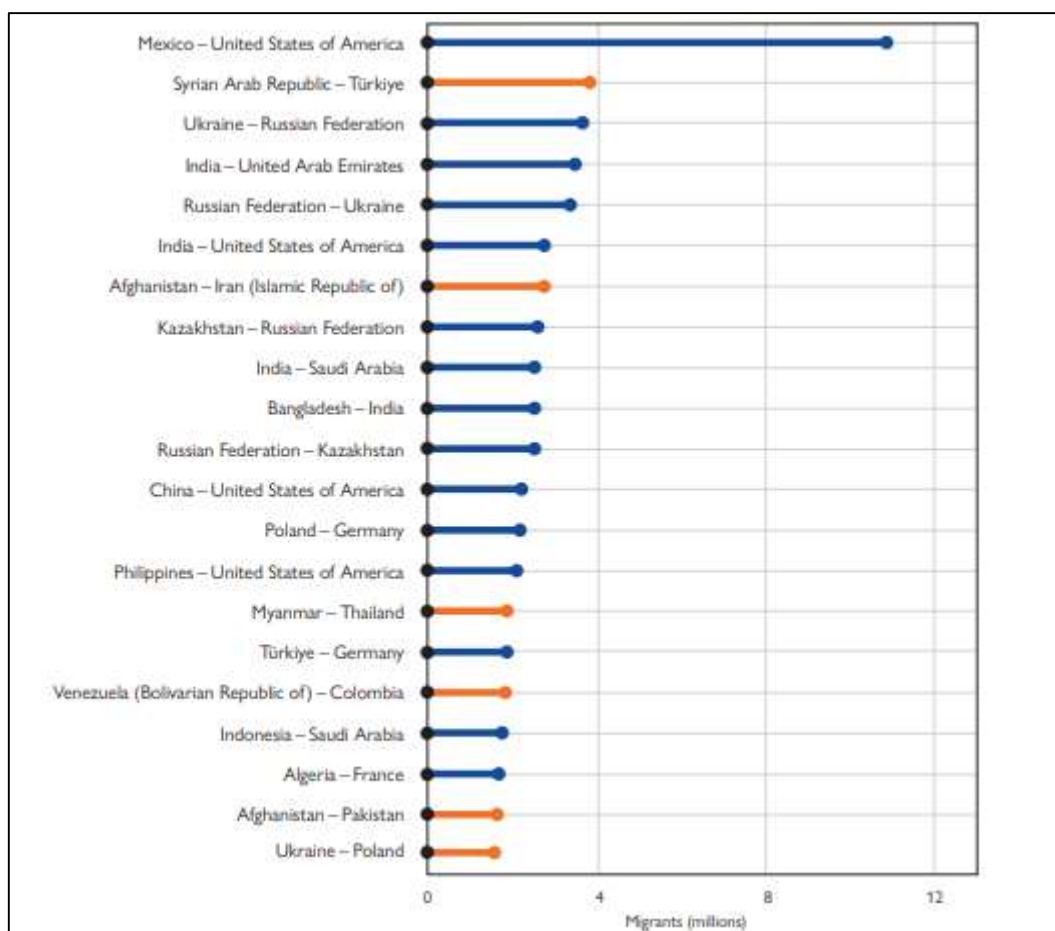
Fonte: OIT (2021)

Tanto os Estados Unidos como os países centrais da Europa, como França e Itália, precisam da força de trabalho imigrante para ocupar cargos no mundo do trabalho os quais as populações nacionais – em razão de questões como a baixa natalidade em crescimento e o envelhecimento da população – não são em número suficiente para integrar o mercado, mas ao mesmo tempo não querem a entrada de imigrantes. Desejam a força de trabalho dos imigrantes mas não desejam a presença dos imigrantes.

A migração de países da América Latina – sobretudo da América Central – para os Estados Unidos tem sido frequente há algumas décadas e tornou-se cotidiana, ocorrendo todos os dias, a despeito do fato de ser marcada pela constante recusa norte-americana de acolhimento

legal desses trabalhadores e a utilização de violência – encarceramento, deportação e extermínio, para controlar os fluxos migratórios (em 2008, este país possuía 12 milhões de imigrantes em situação irregular, e metade deles provinha do México). Inclusive, como aponta relatório de migrações da OIM de 2024 (Figura 6), o corredor de migração México-Estados Unidos possuía o maior número de migrações, quase 11 milhões de pessoas, bem maior que o segundo colocado, o corredor Síria-Turquia, com pouco menos de 4 milhões de pessoas.

Figura 6: Principais corredores de migração de país para país, 2024



Fonte: World Migration Report 2024 (2024)

A mobilidade espacial da força de trabalho, do ponto de vista do capital, pode ser benéfica, pois traz força de trabalho de baixo custo, amplia o exército industrial de reserva e garante o rebaixamento dos salários. A migração, indocumentada principalmente, pode garantir mais lucros para o capitalista. Ou seja, para os capitalistas, os imigrantes irregulares são interessantes pois são força de trabalho facilmente super-explorada e população excedente que aumenta a concorrência entre os trabalhadores para vender sua força de trabalho pelo menor salário possível. Alguns exemplos são importantes para constatar este fato. Na Austrália, inclusive, Standing (2020) constata que muitas empresas pagam aos imigrantes (mesmo os

qualificados) menos da metade de salário em relação aos trabalhadores nacionais. No Japão, imigrantes chineses recebem salários bem menores, são vistos de maneira negativa pelos japoneses e inclusive são segregados. Na Suécia, tida como exemplo de “social-democracia” e de “bem-estar social”, muitos chineses, bengalis e vietnamitas são mobilizados para trabalhar nas florestas do norte sob condições de trabalho degradantes e salários baixos⁴³. Na também apresentada como exemplo de “bem-estar social”, Noruega, Sener (2022) expõe diversos casos de imigrantes turcos que enfrentam dificuldades severas para conseguir ocupação, sobretudo – no caso de imigrantes com maior qualificação profissional – aquelas que correspondem a suas qualificações profissionais.

Isso obviamente não está restrito aos países do centro capitalista, basta ver o caso brasileiro, no qual imigrantes venezuelanos, bolivianos, chineses ou senegaleses, por exemplo, recebem salários mais baixos que os brasileiros, ou mesmo no caso de um país asiático subdesenvolvido como a Tailândia – exemplificada por Standing (2020), na qual trabalhadores imigrantes de Laos e Camboja recebem salários rebaixados e são condicionados à péssimas condições, inclusive sofrendo xenofobia. Mesmo na China, trabalhadores imigrantes internos (como os Uigures, etnia majoritariamente muçulmana que vive sobretudo no noroeste chinês e que soma 8,6 milhões de pessoas) recebem salários inferiores nas cidades do Leste e sofrem violência e xenofobia.

Quando o capital parece perder controle da expansão da superpopulação relativa, ele procura controlá-la – com o auxílio do Estado, seu comitê de negócios – através de leis e aparatos contra a imigração, a esterilização de mulheres pobres, a repressão policial e militar internacionalizada contra a indústria do crime, contando com a “ajuda humanitária” de organizações internacionais de assistência aos pobres, refugiados etc. A deportação e expulsão também é estratégia tomada pelos Estados para “se livrar” de imigrantes indesejados, tal como Standing (2020) exemplifica nos casos de Espanha e Japão, que após a crise de 2008, deram incentivos em dinheiro para os imigrantes deixarem os países, e no caso do Reino Unido, que pagou passagens só de ida para os imigrantes voltarem para suas nações de origem.

Nos últimos tempos, o capital tem precisado controlar e selecionar a força de trabalho, necessita controlar a população excedente que cada vez mais cresce em decorrência das mudanças na produção, que demanda cada vez menos trabalho vivo. Essa população excedente,

⁴³ Importante ressaltar que muitos países nas décadas recentes, como a China, a Índia e as Filipinas, têm realizado políticas estatais – em parceria com empresas – de exportação de força de trabalho temporária nacional para outros países, como é o caso de chineses que têm sido enviados para países africanos e asiáticos, onde receberão salários rebaixados e se submeterão a exploração de seu trabalho (STANDING, 2020).

formada principalmente por imigrantes da classe trabalhadora pobres, negros e refugiados, precisa estar sob controle do capital e de sua superestrutura política e jurídica, que seleciona os imigrantes “desejáveis” e exclui os imigrantes pobres e negros advindos da periferia. Para justificar o tratamento bárbaro dado a esses trabalhadores, as diversas ideologias reacionárias e representações falsas, racistas e xenófobas a respeito daqueles que compõem a população excedente são bem-vindas e funcionais para o capital selecionar, excluir e eliminar essa força de trabalho, já que nessas representações os negros e estrangeiros são tidos como “inferiores” naturalmente por serem de outra etnia, cor, cultura e nacionalidade, por serem estrangeiros invasores que chegam para roubar empregos e angariar privilégios em detrimento dos nacionais.

Com efeito, a superestrutura do Estado administra, através de suas instituições, leis e políticas, os “fluxos” migratórios no sentido de atender aos interesses de acumulação do capital. Esses fluxos migratórios são, em sua grande maioria, produto da lógica destrutiva e irracional do capitalismo, que se articula (enquanto momento predominante) com as especificidades e particularidades de cada formação sócio-espacial e Estado-nação.

A securitização e militarização das políticas migratórias têm marcado presença por todos os lados e atendem a essa necessidade do capital de enquadrar os trabalhadores imigrantes, sobretudo as camadas mais pauperizadas do proletariado, os refugiados e indocumentados/ilegais vindos da periferia capitalista.

Diversas formas de impedimento da entrada de trabalhadores imigrantes têm sido tomadas por diferentes Estados, como políticas migratórias restritivas à sua entrada; agentes de migração em aeroportos impedindo a entrada de imigrantes, sobretudo quando se trata de pessoas negras, indígenas, pobres e oriundas de países da periferia; dificuldade de regularização da situação do imigrante; restrição de direitos básicos, civis, trabalhistas etc. Diversas categorias de diferenciação e de desigualdade, como nacionalidade, gênero, cor de pele, classe social e religião são utilizadas para a construção de uma imagem de imigrante indesejado em oposição ao desejado. As políticas migratórias discriminatórias tomam tais categorias como escopo para o controle migratório, cada vez mais pautado na securitização.

Pietro Basso, que estuda as migrações internacionais na Europa, denuncia que o racismo de Estado contra imigrantes e refugiados tem se intensificado, um racismo institucionalizado e praticado pelos próprios estados nacionais ao promoverem políticas discriminatórias e restritivas à entrada de imigrantes. Estas políticas migratórias, conforme Basso, favorecem migrações irregulares que, conseqüentemente, significam a entrada de imigrantes sem possibilidade de acesso a direitos humanos, que para sobreviver se submetem aos mais precários

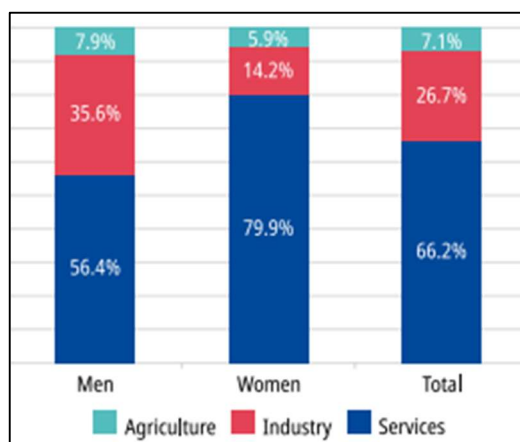
e exploratórios trabalhos. Assim, as políticas tomadas pelos Estado legitimam a superexploração do trabalho dessas pessoas. Ainda que o autor descreva essa situação nos países europeus e nos Estados Unidos, na América Latina também são promovidas essas políticas discriminatórias e racistas, especialmente por parte de governos conservadores de direita e extrema-direita.

O Estado também administra a inserção dos imigrantes ao mercado de trabalho nacional, utilizando leis e políticas que, de maneira geral, procuram submeter os imigrantes a subempregos, a despeito das qualificações do trabalhador imigrante. É o caso, por exemplo, do licenciamento profissional tratado por Standing (2020), que em países como a Alemanha, Estados Unidos, Austrália e Canadá, não reconhece as qualificações profissionais do imigrante e o impede de trabalhar na atividade para a qual se qualificou, sendo condicionado a empregos precários. Como constata o autor sobre a situação dos imigrantes nas últimas décadas: “Os migrantes são a infantaria ligeira do capitalismo global. Um vasto número deles compete entre si por empregos. A maioria tem de se acomodar em contratos de curto prazo, com baixos salários e poucos benefícios. O processo é sistêmico, não acidental” (STANDING, 2020, p. 173).

Os imigrantes, de maneira geral, tem sido integrados ao mercado de trabalho em setores como a agricultura, construção civil, serviços de hotelaria, restaurantes, quase sempre em cargos de nível mais baixo em relação aos nacionais com uma mesma qualificação educacional e profissional. É um processo de incorporação que ocorre na grande maioria dos Estados-nação.

Como aponta a Organização Internacional do Trabalho (OIT), a maioria dos trabalhadores imigrantes, em 2019, estavam inseridos no setor de Serviços (66,2%), com menor presença nos setores da Indústria (26,7%) e Agricultura (7,1%). Contudo, o mesmo relatório aponta a diferenciação de gênero na proporção de imigrantes em cada setor da economia (Figura 7). A maior presença de mulheres no setor de Serviços, segundo a OIT, se daria pelo crescimento de ocupações com presença majoritária feminina, como a área do cuidado, sobretudo o trabalho doméstico.

Figura 7: Distribuição dos trabalhadores migrantes internacionais nos setores da economia, 2019



Fonte: OIT (2021)

Pinassi faz uma interessante contextualização sobre a situação de investida do capital e de seus agentes sobre a classe trabalhadora:

Árabes lá, negros e índios aqui, essas “espécies” humanas compartilham uma mesma característica histórica: ocupam desde o princípio da colonização europeia e da formação societária totalizadora posições inferiorizadas na escala potencialmente hierarquizante da divisão social do trabalho, necessária para a produção e à reprodução do capital. Esses grupos humanos de “segunda categoria”, base historicamente produtiva da acumulação primitiva de capital em todas as partes do globo, somaram-se a outros grupos que, independentemente da cor da pele, credo ou ideologia, compõem hoje a imensa massa de indivíduos despossuídos, potencial e eventualmente explorados como força de trabalho socialmente necessária à produção da riqueza material” (PINASSI, 2009, p. 86-87).

Diante das constatações feitas até aqui, pode-se afirmar que o capitalismo, sobretudo em sua fase de crise estrutural, que impacta todas as dimensões das sociedades – e que manifesta-se, por exemplo, na crise migratória, sobretudo a partir da década de 2010 – é a condição material para a reprodução, atualmente, do racismo e da xenofobia, pois são preconceitos ideológicos que dividem a classe trabalhadora e que são funcionais para a maior acumulação de capital através da exploração da mais-valia, mais intensa sobre os trabalhadores negros e imigrantes. Desta maneira, “a imigração, uma necessidade própria da relação capitalista é, por si só, mais um elemento que coloca os comportamentos racistas na ordem do dia, na forma de desprezo e hostilidade em relação aos imigrantes - xenofobia” (GARCIA, 2022, p. 282).

O racismo e a xenofobia são, então, também forma de minimizar os custos da produção capitalista, fazendo com que seja possível manter os salários a níveis baixos. Como exemplifica Garcia, “essa discriminação beneficia particularmente empresas cuja produção requer grande

número de trabalhadores não especializados, pois a existência de trabalhadores negros/imigrantes age como um controle de salários. São os casos dos frigoríficos, da construção civil, dentre outros” (GARCIA, 2022, p. 283). Veremos agora como tem se manifestado e reproduzido, no período recente, a xenofobia e o papel social que ela desempenha para a manutenção da ordem capitalista e da exploração do trabalho imigrante.

CAPÍTULO 7: O ESTRANHAMENTO XENÓFOBOS E A FUNÇÃO SOCIAL DAS IDEOLOGIAS XENÓFOBAS NA FASE DE DECADÊNCIA DO CAPITALISMO

Como vê-se, o quadro da crise estrutural do capital impacta o mundo do trabalho em escala global, que passa por um processo de corrosão marcado pelas novas formas de intensificação da superexploração e mesmo autoexploração do trabalho – como o empreendedorismo – além do crescimento do desemprego, que atinge contingentes enormes de trabalhadores, homens e mulheres, estáveis e precarizados, formais e informais, nativos e imigrantes, “sendo que estes últimos são os primeiros a serem mais fortemente penalizados” (ANTUNES, 2009, p. 51). Aqui Antunes traz uma nota que é central para nossa análise ao mostrar a existência global da xenofobia. Como aponta Antunes (p. 51):

Recentemente, numa manifestação de trabalhadores britânicos em fevereiro de 2009, havia um cartaz que estampava os seguintes dizeres: “*Put british workers first*” - *Empreguem primeiro os trabalhadores britânicos*. Esta manifestação contrária à contratação de trabalhadores imigrantes italianos e portugueses com salários inferiores aos britânicos. Se a luta pela igualdade salarial é justa e antiga, a exclusão de trabalhadores imigrantes tem um evidente sentido xenófobo. Na Europa, Japão, EUA e em tantas outras partes do mundo, manifestações semelhantes se espalham.

7.1: O crescimento mundial da xenofobia

A sociabilidade do capital produz - e reforça ainda mais sob as determinações da crise estrutural - nos sujeitos um sentimento de insegurança diante da falta de emprego, da falta de dinheiro, da falta de condições mínimas de existência física e mental. Toda essa falta como essas necessidades são produzidas pelo capital: a necessidade de emprego, de vender sua força de trabalho para receber o “equivalente” - o salário - que se torna a única forma de o trabalhador ter acesso aos seus meios de subsistência. A isso soma-se a concorrência entre os trabalhadores produzida pelo capital e reforçada na crise. A concorrência, explicitada por Marx em suas obras e lembrada por Mészáros (2007), “aparta os indivíduos uns dos outros, não apenas os burgueses, mas ainda mais os trabalhadores, a despeito do fato de que ela os une” (MÉSZÁROS, 2007, p. 66). Trata-se de uma característica do sistema do capital, que produz toda sorte de divisões seccionais tanto dentro da classe trabalhadora (da totalidade do trabalho) como dentro da burguesia (totalidade do capital).

Observa-se, em todas as sociedades, que os membros da classe trabalhadora têm se odiado uns aos outros e evitado qualquer contato. Na Europa, os trabalhadores brancos fogem e evitam o contato com os imigrantes das ex-colônias: o francês branco odeia o francês migrante vindo do Marrocos e o francês negro filho de imigrantes senegaleses. Na Inglaterra, o inglês branco odeia o inglês de origem jamaicana, nigeriana ou caribenha. Formam-se verdadeiros guetos que odeiam-se uns aos outros, tal como aponta Guilluy (2020) quando observa que

nativos franceses, por exemplo, procuram evitar contato no dia a dia com imigrantes. Franceses brancos mudam de bairro quando passam a conviver próximos, enquanto vizinhos, de imigrantes da periferia capitalista e das ex-colônias e atuais colônias francesas. Um fenômeno que o autor identifica como *partida (flight)*, na qual trabalhadores de determinada nacionalidade ou cultura mudam de casa e bairro para se afastarem daqueles de outra nacionalidade. Em suas palavras:

Da *white flight* à *Jewish flight*, passando pela *Arab flight* ou pela *Chinese flight*, todas as comunidades buscam responder à insegurança cultural e às tensões não pela guerra, mas pela evitação residencial ou escolar. A *white flight* é a árvore que esconde a floresta das práticas de evitação (GUILLUY, 2020, p. 97).

A visão negativa sobre a migração e o imigrante não se restringe apenas aos países do centro do capitalismo. O instituto Ipsos, que realiza pesquisas sobre a percepção da imigração em 25 países, traz algumas informações que Guilluy enfatiza:

Da França aos Estados Unidos, da África do Sul à Turquia, do Brasil à China, da Suécia à Arábia Saudita, a percepção dos efeitos da imigração é assim dividida: somente 20% dos entrevistados em todo o mundo acham que a imigração tem impacto positivo sobre seu país (11% entre os franceses e 18% entre os alemães), ao passo que metade estima que há imigrantes demais em seu país e que eles causam pressão sobre os serviços públicos (GUILLUY, 2020, p. 89).

Como vemos, o estranhamento reificante da xenofobia se apresenta com tanta força que os “nacionais” de um país evitam contato total com imigrantes pelo simples fato de esses serem imigrantes ou de “parecerem” imigrantes, independentemente das características não-visíveis destes, a ponto de se auto-segregarem em bairros específicos “próximos aos seus”, de mesma nacionalidade. Da mesma forma, imigrantes de determinadas nacionalidades também evitam imigrantes de outras nacionalidades, como vimos nos exemplos constatados por Guilluy.

Podemos observar a força dessa visão reificante a respeito dos imigrantes e da migração através de uma pesquisa apontada por Standing (2020):

De acordo com uma pesquisa de opinião pública feita em seis países europeus e nos Estados Unidos, em 2009, o Reino Unido era o mais hostil aos migrantes, pois cerca de 60% das pessoas acreditavam que eles tomavam os empregos dos nativos. Isso é comparado a 42% dos norte-americanos, 38% dos espanhóis, 23% dos italianos e 18% dos franceses. Nos Países Baixos, uma maioria acreditava que os migrantes aumentam a criminalidade. O Reino Unido teve o maior número de pessoas (44%) dizendo que os imigrantes *legais* não deviam ter direito igual aos benefícios, sendo seguido pela Alemanha, os Estados Unidos, o Canadá, os Países Baixos e a França. As pesquisas de 2010 mostraram um conjunto de atitudes ainda pior em todos os lugares (STANDING, 2020, p. 174).

Segundo uma pesquisa mais recente e que abrange mais países, a *Gallup World Poll*⁴⁴, através de seu *Índice de Aceitação de Migrantes*⁴⁵ de 2019, o mundo tem tornado-se cada vez menos receptivo aos imigrantes nos últimos anos. Os países que apresentaram maior queda no índice (que mais aprofundaram a rejeição a imigrantes) entre os anos de 2016 e 2019 incluem Peru, Equador, Colômbia (onde cresceu, nesse período, a chegada de imigrantes venezuelanos), Tunísia, Guatemala, Bélgica, Líbia e República Dominicana. Alguns países cresceram no índice, como é o caso do Chile; contudo, deve-se levar em conta, nesse caso específico, que este país havia recebido uma quantidade bem menor de venezuelanos do que os outros três, e que a maioria desses imigrantes, segundo a pesquisa, eram mais “instruídos” e estavam em menor situação de pauperismo. No geral, os países com menor índice de aceitação de imigrantes em 2019 foram Macedônia do Norte, Hungria, Sérvia, Croácia, Bósnia e Herzegovina, Montenegro, Letônia, Malásia, Tailândia e Eslováquia. Muitos destes Estados eram membros da União Europeia. Vale lembrar que em 2018 (período entre as duas pesquisas) foi assinado o Pacto Global sobre Migração.

O próprio Relatório da ONU sobre migrações de 2024 aponta a comum ocorrência de atos xenófobos em todas as partes do mundo, como na Tunísia, onde imigrantes da África subsaariana sofrem xenofobia e racismo e a eles são atribuídas representações falsas; ou os refugiados sírios, que sofrem xenofobia e violência física constantemente, inclusive no Líbano e na Turquia.

No Brasil, Oliveira e Lacerda (2018), tratando sobre a migração de venezuelanos para Roraima, apontam que os imigrantes são comumente tidos pela população local como competidores por empregos, que aumentam os custos dos serviços sociais como a educação, saúde e serviços⁴⁶, assim como são vistos como uma permanente ameaça à estabilidade social e política da região onde se encontram. Os autores evidenciam que as manifestações xenófobas são mais intensas contra indivíduos que estão fora do padrão imposto. Pessoas de etnia, idioma,

⁴⁴ ESIPOVA, N.; RAY, J.; PUGLIESE, A. World Grows Less Accepting of Migrants. Gallup. 23 set. 2020. Disponível em: <https://news.gallup.com/poll/320678/world-grows-less-accepting-migrants.aspx>. Acesso em: 09 out. 2024.

⁴⁵ O índice, que realizou suas pesquisas (2016/2017 e 2019) em 140 e 145 países, respectivamente, baseia-se em três perguntas feitas aos nacionais de um país sobre os imigrantes que vivem em seu país, se tornam vizinhos e se casam com algum familiar. Mais informações sobre o índice são apontadas pelo artigo de Fleming, Esipova, Pugliese, Ray e Srinivasan (2018).

⁴⁶ A precariedade dos serviços públicos em um cenário de neoliberalismo em crise, vinculada à uma crise estrutural do capital, não é percebida pelos nacionais em sua totalidade. Na verdade, estes associam diretamente a precarização dos serviços públicos com a chegada dos imigrantes, estes é quem causam os problemas.

religião e aparência que divergem da maioria dos locais são comumente tratados como pessoas que não deveriam estar ali. Constatam também os autores que há frequentes pedidos de expulsão dos venezuelanos e de fechamento das fronteiras brasileiras, além de ameaças e pedidos de agressão aos mesmos, que frequentemente são alvos de insultos racistas e xenófobos.

A xenofobia sofrida pelos venezuelanos no Brasil, especificamente, é também motivada pelas recorrentes críticas ideológicas da mídia corporativa brasileira aos governos de Hugo Chávez e Nicolás Maduro, que promoveram em seu país (sobretudo o primeiro deles) políticas econômicas e sociais contrárias aos interesses imperialistas dos EUA e da burguesia, que são, obviamente, defendidos pela mídia corporativa do capital.

A escassa oportunidade de emprego, tanto para venezuelanos como para os brasileiros, reflete nas manifestações xenófobas de brasileiros ligadas à concorrência pelo mercado de trabalho. Brasileiros que estão, vale lembrar, submetidos a discursos nacionalistas de caráter burguês, fortemente amparados na xenofobia, que os levam a enxergar e agir em relação aos imigrantes como se esses fossem os “outros”, inferiores.

Luis Felipe Aires Magalhães (2017), que estuda a inserção dos imigrantes haitianos em Santa Catarina, observa que esta inserção dá-se de maneira bastante exploratória. Parte do lucro produzido (para além do que apropriam dos brasileiros) pelos trabalhadores é apropriada pelos capitalistas com a justificativa de que os capitalistas garantem moradia para os haitianos. Tais moradias, entretanto, são extremamente precárias. Além disso, os haitianos são alocados em empregos mais cansativos e braçais que brasileiros.

No período de baixo desemprego no Brasil e crescimento econômico, os imigrantes haitianos foram mais bem-vistos pela burguesia (federações de indústrias por exemplo) do que quando explodiu a crise em 2013-2014. A partir desse ponto eles passaram a ser vistos como indesejados. Isso dá-se pelo fato que, no primeiro momento, a força de trabalho dos imigrantes era necessária ao processo de acumulação de capital, enquanto que no período de crise tal força de trabalho já não necessita de toda essa força de trabalho. Foram bem-vistos sobretudo pois constituíam uma força de trabalho irregularizada (dependente do lento reconhecimento de refúgio) em busca de qualquer tipo de emprego, sendo facilmente explorada.

Como aponta Magalhães (2017), a imprensa brasileira descreve de maneira negativa a vinda dos imigrantes haitianos (“invasão de haitianos”, “fuga de haitianos”, “disputa pelo mercado”) e sem dar o devido espaço para explicar a crise haitiana e os motivos que os

trouxeram, e nem dá voz aos imigrantes ou destaca as contribuições positivas dos mesmos para o Brasil.

As migrações haitianas recentes mobilizaram uma série de práticas xenófobas, levando a concepções de que eles trariam doenças, desigualdade, violência etc. para o Brasil. Em agosto de 2015, por exemplo, dois haitianos que conversavam em frente à Igreja da Missão Paz, em São Paulo, foram baleados por quatro pessoas em um carro, que os acusaram de “roubar os empregos dos brasileiros”; após o ataque, os haitianos buscaram atendimento em unidades de saúde e lá não tiveram atenção, sendo obrigados a retornar para casa baleados.

Na República Dominicana, os haitianos também sofrem xenofobia, ao serem considerados inferiores e ameaça aos dominicanos, como aponta Diehl (2017). De maneira geral, em vários países nos quais os haitianos historicamente migraram, como a República Dominicana e Bahamas, foram vistos como inferiores e carregaram estigmas atribuídos pelos nacionais.

Outros casos deixam claro o crescimento da violência contra imigrantes nas Américas, como ocorreu no norte do Brasil, quando imigrantes tiveram seus acampamentos queimados, assim como no Equador; e no México em março de 2021, quando uma imigrante salvadorenha (refugiada) foi executada por quatro policiais.

Yakushko (2018) aponta alguns dos vários casos de violência e brutalidade desumanas que os imigrantes tem encarado em diferentes países do mundo recentemente (p. 51):

De acordo com o relatório da ONU sobre xenofobia na África do Sul, os maus-tratos a imigrantes incluem várias formas de discriminação institucional e individual, estereótipos e ataques verbais, maus-tratos por autoridades públicas e legais, brutalidade policial e da patrulha de fronteira, violência física e negação ao acesso a benefícios econômicos e sociais. O Reino do Butão está entre as nações onde o tratamento desumano e brutal da comunidade de imigrantes nepaleses é comum, resultando em muitos abusos, bem como sua expulsão do Butão (Schultz, 2016). Elbagir, Razek, Platt e Jones (2016) expuseram ações horríveis na Líbia, onde imigrantes e refugiados são vendidos como escravos modernos. No resumo executivo sobre centros de detenção de imigrantes nos Estados Unidos, o Southern Poverty Law Center (2016) mostra que mais de 3 milhões de imigrantes indocumentados que são detidos “suportam condições desumanas em instalações isoladas” enquanto vivenciam formas “agressivas” de execução por corporações prisionais privadas, onde os detidos não têm direitos legais (online). No momento em que este livro foi escrito, os Estados Unidos enfrentavam outra crise moral estimulada por políticas e atitudes xenófobas: separação forçada de crianças de seus pais na fronteira de migrantes suspeitos de travessia ilegal (Davis, 2018). Muitos países europeus vivenciaram a ascensão de grupos políticos e sociais xenófobos de extrema direita em resposta ao que é denominado Crise Europeia dos Refugiados porque, até o final de 2016, mais de 5 milhões de migrantes e refugiados da Síria, Iraque e Afeganistão, devastados pela guerra, alimentaram a Europa (ACNUR 2018). Estudos sobre saúde mental e adaptação de imigrantes mostram que rotineiramente os imigrantes sofrem e lutam enquanto são silenciados (por exemplo, “você não está feliz por estar aqui”) e têm o acesso a serviços negado (Berger, 2005; Hovey, 2000; Hovey e Magana, 2003;

Yakushko, 2009b, 2010a, 2010b; Yakushko e Blodgett, 2018; Yakushko e Morgan-Consoli, 2014; Yakushko e Rajan, 2013). Por fim, os migrantes ou pessoas que buscam migrar para o mundo todo estão entre os grupos mais vulneráveis ao tráfico de pessoas (ou seja, nova escravidão), seja para exploração sexual ou laboral, devido à percepção xenófoba de que os imigrantes são subhumanos que podem ser explorados (Bales & Soodalter, 2010; Gozdziaik & Collett, 2005; Shelley, 2010; Yakushko, 2009a).

Em uma sociabilidade burguesa em crise estrutural, a falta de emprego, a precarização das condições de trabalho e, conseqüentemente, o medo da perda do emprego e de sua possibilidade de garantir, pelo salário, a própria sobrevivência, faz com que o indivíduo nacional, que por seu estranhamento - e pelo fato de que a maioria da humanidade não vê as complexas relações e mediações que estão por trás da superfície mistificada produzida pelo capital - não consegue perceber a situação concreta do mundo dominado pelo capital, que produz essa crise estrutural, vê de forma reificada que o estrangeiro é o responsável pela crise. O estrangeiro torna-se o bode expiatório para todos os problemas que de fato são produzidos pelo sistema do capital, pela irracionalidade intrínseca ao capital.

Mas não é todo estrangeiro que é visto dessa forma, e sim, majoritariamente, o trabalhador pobre, não-branco e advindo da periferia capitalista. E isso se dá por influência direta, é produto do processo histórico de desenvolvimento da sociedade burguesa (e mesmo o Brasil e outros países, articulando-se às especificidades de cada nação), no qual o estranhamento racista, que emerge das condições materiais postas na ascensão do capitalismo (que dependeu da escravização negra para se desenvolver) se mantêm e se reproduz no desenvolvimento ulterior do modo de produção capitalista, persiste e medeia as relações sociais entre os homens. Sobre o racismo e seu papel central enquanto ideologia na atualidade, Silva (2012, p. 108-109) aponta que:

O racismo cumpriu, e continua a cumprir, o papel das ideologias que intervêm nos conflitos sociais, no intuito de repor a ordem – e o fundamento da ordem é o conformar-se dos trabalhadores, escravos ou livres, com a apropriação privada da riqueza que produzem e da transformação deles em mercadorias. Foi e é utilizado, neste sentido, como instrumento da burguesia na luta de classe. Ou seja, o racismo enquanto alienação racial se manifesta como uma exteriorização desumanizada e conduzida pela ideologia burguesa mais reacionária.

A categoria da xenofobia moderna, com efeito, está muito ligada ao racismo e é determinada, em última instância, pela luta de classes: quem sofre xenofobia é majoritariamente a classe trabalhadora não-branca (sobretudo na Europa) de outro país. As teorias racialistas elaboradas ao longo dos séculos XIX e XX, utilizadas para justificar a colonização de países da periferia, ainda hoje repercutem na visão xenófoba de países ocidentais e ex-colonizadores

sobre aqueles de suas ex-colônias, e mantém-se como ideologia que influencia as práticas xenófobas. A hierarquização das diversas nações do mundo com base nos critérios racialistas, presentes nas teorias raciais, mantém-se na consciência reificada da maioria da população, de forma que os imigrantes dos países mais pauperizados sofrem maior opressão e discriminação do que imigrantes de países menos pauperizados, e isso manifesta-se em todas as dimensões da vida (no cotidiano, no trabalho, na educação etc.).

Diante da situação concreta que impõe-se sobre a humanidade, das determinações de uma forma de sociabilidade pautada pela exploração do trabalho da maioria da população em benefício de uma parcela cada vez mais concentrada de detentores dos meios de produção que se apropriam do produto do trabalho, forma de sociabilidade em crise estrutural profunda que produz em seu movimento de reprodução cada vez mais miséria objetiva e subjetiva, desigualdade, pobreza, piora nas condições de vida da maior parte da população, estranhamento e reificação das relações sociais, muitos indivíduos são condicionados pelas ideologias xenófobas a tomar, enquanto decisões entre alternativas postas pela objetividade social (LUKÁCS, 2013), atitudes discriminatórias contra os imigrantes. Essa situação concreta e objetiva condiciona e produz nos indivíduos uma subjetividade cada vez mais tacanha, individualista, racista e xenófoba, que é incutida e mobilizada ideologicamente pelo capital e por sua superestrutura política, religiosa e cultural com o objetivo de separar e apartar a classe trabalhadora, impedir sua unidade enquanto classe, unidade necessária para sua organização enquanto classe revolucionária capaz de atuar na práxis para enfrentar e derrubar o capital. As ideologias xenófobas, racistas e demais ideologias discriminatórias atuam, assim, como ideologias de manutenção da ordem do capital

Além disso, não pode-se deixar de fora uma das características produzidas pela lógica desumanizante do capital, que é o individualismo, que nas últimas décadas se intensifica ainda mais e que se faz presente em uma cultura de competição que entranha na alma dos indivíduos e molda sua subjetividade ao sabor dos interesses burgueses de estranhamento dos seres humanos e do consumo desenfreado de mercadorias, funcional ao capital. Se já no século XIX o individualismo era crescente, hoje ele é extremamente profundo, dado que a lógica da mercadoria passou a ser a lógica de todas as expressões humanas. É imposta à população uma necessidade constante de consumir produtos cada vez mais obsoletos e descartáveis. O que os concede o “poder mágico” de consumir a maior quantidade possível de mercadorias é o dinheiro, a “entidade mística” que permite comprar tudo.

O individualismo, que é propagado pelo capitalismo, sofre uma degeneração sob as condições do estágio de decadência do capitalismo. A degeneração do individualismo (que nem

o consumismo de mercadorias garante uma maneira de se expressar a “individualidade” ilusória de cada um) leva a “formas cada vez mais degradadas, agressivas e destrutivas de afirmação individual, em particular formas de hostilidade em relação ao ‘outro’ ou ao ‘diferente’. Aí está uma das raízes dos crescentes racismo, xenofobia, violência contra as mulheres, crianças e LGBTs” (COSTA, 2019, p. 262).

Além disso, a degeneração do individualismo se expressa, segundo o autor citado acima, em crescentes fenômenos irracionais, de misticismo e de fuga da realidade: trata-se de adesão a movimentos e seitas religiosas (cristãs, islâmicas), astrologia, tarô, magia etc.; também expressa-se no consumo de narcóticos, exaltação da violência; bem como, no campo do pensamento, na expansão de teorias irracionalistas e anti-emancipação humana, como o pós-modernismo e as teses da pós-verdade.

Brotam e desenvolvem-se, dentro desse cenário de decadência ideológica no capitalismo em crise estrutural, teorias e concepções anti-humanistas, que defendem uma “natureza humana” intrinsecamente perversa, egoísta, que busca o poder. Como afirma Costa (2019, p. 263).

A desumanidade das relações sociais capitalistas é posta na conta de uma humanidade abstrata, e, com isso, o capitalismo passa a ter como uma das principais bases ideológicas de sustentação as formas mais primitivas de conformismo social: o fatalismo, a descrença em poder mudar a realidade, a desconfiança das pessoas em si mesmas.

Em se tratando das condições materiais, objetivas, que condicionam a classe trabalhadora a aderir a respostas individuais, guiadas por ideologias burguesas desumanizantes, Pinassi pontua bem que

as classes trabalhadoras foram, e continuam sendo, tão profundamente golpeadas e alijadas de uma autêntica percepção de classe dominada que, principalmente em situações de crise mais profunda, seu horizonte ideológico manifesta-se muito mais em função do contingenciamento histórico que de sua mais que necessária *potencialidade revolucionária*. Por isso mesmo é que, frequentemente, nada se consegue vislumbrar além de ufanismos nacionalistas, fundamentalismos religiosos, de racismos intolerantes e sua luta, muitas vezes encarniçada, se estabelece na preservação da forma societal que tem no trabalho alienado a projeção do seu inferno. Por isso a *potencialidade revolucionária* da classe trabalhadora, cuja singularidade lhe afirma a condição de sujeito da história, só irromperá do enfrentamento definitivo contra a (i)razão do progresso movido pelo capital (PINASSI, 2009, p. 34).

Como atesta Pinassi (2009), diferentemente da truculência nazi-fascista no período da Segunda Guerra, as formas de controle social do capital espalham-se por todos os lados nas últimas décadas, e se antes os *pogroms* destinavam-se aos judeus, agora o que se vê é o controle, extermínio, genocídio recorrentes em todos os lados do mundo, justificados por discursos de “guerra ao terrorismo”, “guerra cirurgica”, “combate ao tráfico”, todos eles mistificados pela

ideia de “democracia”. Na Cisjordânia, vê-se o controle social e extermínio cotidiano promovido pelo Estado de Israel contra a população palestina. Na América Latina e em outros estados marcados pela colonização o extermínio da população trabalhadora, sobretudo a negra localizada nas favelas; é também recorrente o controle do Estado, cada vez mais policial e militarizado, e o assassinato em massa é promovido em nome da “guerra ao tráfico”. Todos esses processos, pontua Pinassi (2009), constituem um recurso cada vez mais necessário para a reprodução do sistema do capital, mistificados pela necessária “promoção de democracia” na periferia do capitalismo mundial, propagandeada cotidianamente pelos ideólogos do capitalismo.

Neste sentido, tratando-se da crise estrutural do capital e seus mecanismos de aprofundamento da exploração da força de trabalho e de seu espelhamento nas ideologias apologéticas dessa forma de sociedade, nos encontramos, conforme Pinassi (2009 p. 94), “numa situação particularmente preocupante em que a irracionalidade do mundo material se reconcilia com uma nova e ainda mais poderosa irracionalidade ideológica”.

Especificando as características da ideologia dominante das últimas décadas, na qual o irracionalismo mostra-se com muito mais força, e suas determinações estruturais, Pinassi (2009) explica que:

Hoje, temos uma situação em que a crise estrutural e irreversível do sistema revela uma profunda incompatibilidade com algumas das mais características soluções liberais da fase de ascensão histórica do capital. É neste momento que parece generalizar-se, por todo o planeta, uma ofensiva fortemente irracionalista que impõe as mais duras e desafiadoras adversidades ao mundo do trabalho - a degradação seja pelo trabalho, seja pelo não-trabalho -, com destaque para a cobertura ideológico-repressora profundamente desmobilizante sobre as classes subalternas e seus instrumentos tradicionais de luta: os sindicatos e a cooptação de suas lideranças trabalhistas; os partidos de esquerda e os limites defensivos da esfera parlamentar da luta de classes (p. 95).

Deve-se, nesse momento, explicitar como o capital e seus representantes tem lançado mão do nacionalismo burguês ideologicamente para atizar a classe trabalhadora contra os imigrantes, especialmente contra os imigrantes trabalhadores pauperizados, um nacionalismo de caráter chauvinista que é mobilizado principalmente pela extrema-direita em ascensão, que atende aos interesses de controle da força de trabalho.

7.2: A ascensão da extrema-direita, da ideologia nacionalista reacionária e a xenofobia

O neoliberalismo teve sucesso em tentar defender o interesse do capital, aumentando a taxa de exploração da força de trabalho, o desemprego e a precarização. Ao mesmo tempo, ele é incapaz de incorporar essa massa de pessoas. A ascensão da extrema-direita e de sua ideologia

influenciada pelo fascismo pode ser interpretada enquanto projeto de administração dessa massa de trabalhadores produzida pela crise estrutural e sua gestão neoliberal. Obviamente, esses movimentos defendem o extermínio físico da classe trabalhadora, o genocídio, tal como ocorre na Palestina.

Para tratar das ações xenófobas nesse período atual, muito ligada aos regimes de direita e extrema-direita⁴⁷ que ganham força desde a década de 2000, precisamos trazer e explicar as políticas dos EUA contra imigrantes (como a construção do muro e o seu discurso ideológico), das medidas anti-imigrantes na Europa, do *Brexit* no Reino Unido, etc.

A questão da xenofobia hoje é influenciada pela crise estrutural do capital. A xenofobia cumpre o papel, hoje, de transferir, atribuir as consequências de uma crise da sociabilidade do capital ao estrangeiro, imigrante proletário. A questão do racismo se articula a isso e leva o imigrante pobre e negro (ou árabe, asiático) a uma situação ainda pior. A xenofobia, assim, é determinada pela questão de classe, pela luta de classes, mas se articula com as demais formas de estranhamento, como o racismo⁴⁸ (ambas estas dimensões estão conectadas, constituem partes de uma totalidade que são as relações sociais reificadas capitalistas).

Em uma realidade de crescimento da competição entre os trabalhadores pelo emprego e pelo salário, cria-se uma representação do imigrante pobre, na qual ele aparece como o usurpador do emprego dos nativos, a ameaça na competição pelo salário.

A visão reificante sobre o imigrante da classe trabalhadora – que ele é o invasor que roubará empregos – é possibilitada pela própria lógica do capital, que inverte a realidade e faz parecer que o capitalismo é eterno, que é uma forma de sociedade que tende ao equilíbrio e que as crises não são decorrentes de sua lógica irracional, mas de fatores externos ao capitalismo, como por exemplo a presença de imigrantes que necessariamente estariam roubando empregos dos “nativos”. Além disso, por trás dessa visão, parte-se de um pressuposto de que as nacionalidades e a própria nação são fenômenos eternos e inerentes aos homens, que por natureza existem brasileiros, estado-unidenses, franceses ou italianos etc., e que também, por natureza, algumas nacionalidades são superiores a outras, por fatores inerentes a todos aqueles que compartilham de uma mesma “nacionalidade”. Trata-se, podemos dizer, de um fetichismo da própria nacionalidade e da nação.

⁴⁷ Silvio Berlusconi, na Itália, e Nicolás Sarkozy, na França, realizaram políticas de expulsão e deportação de imigrantes irregulares, como africanos e ciganos.

⁴⁸ O preconceito, a aversão ao estrangeiro que caracterizam a xenofobia, forma de estranhamento das relações sociais, tem como componentes opressões como o racismo e o ódio de classe, uma vez que, como vemos, os estrangeiros mais afetados por manifestações xenófobas são os imigrantes pobres, negros, indígenas.

A xenofobia é, ao mesmo tempo, produto do capital (das categorias do capital que expressam relações concretas reificadas tanto entre trabalhadores nacionais e em relação aos imigrantes) e mecanismo ideológico que visa justificar a superexploração da força de trabalho imigrante, ainda mais explorada que os setores “nacionais”, nativos, da classe trabalhadora, já superexploradas no contexto da acumulação “flexível”.

Tanto a xenofobia como as diferentes formas de opressão social constituem ferramenta da exploração capitalista, pois o racismo, o sexismo e a xenofobia, por exemplo, podem ser utilizados pelos capitalistas para aumentar a extração de mais-valia, tanto pelo prolongamento da jornada de trabalho e pela diminuição dos salários dos trabalhadores imigrantes, negros, mulheres etc.

O estranhamento xenófobo é utilizado de maneira ideológica, também, para atribuir a crise ao imigrante pobre. Este aparece de maneira reificada como o responsável pela crise, pela falta de emprego etc. A verdadeira “natureza” das crises, inerentes ao modo de funcionamento do capitalismo, é mascarada, falseada ideologicamente pelos apologetas do capital e atribuída à classe trabalhadora imigrante.

A xenofobia e outras formas de estranhamento, ademais, garantem que parte da população mantenha-se no exército de reserva, necessário para o capital, ou mesmo como população excedente destinada à eliminação física (ao serem desumanizados certos grupos da classe trabalhadora apenas por eles serem quem são - características/marcações de gênero, cor da pele, nacionalidade, orientação sexual - esses grupos podem ser - e são - segregados e eliminados).

Além disso, a xenofobia, no período de crise estrutural do capital, relaciona-se com um nacionalismo essencialmente individualista e liga-se diretamente às ideologias reacionárias e neofascistas, que emergem nesse período específico do capitalismo e que carregam influências do nacionalismo nazi-fascista.

Como já havíamos tratado anteriormente, o discurso ideológico nacionalista próprio do capital (uma vez sendo o Estado-nação necessário para o capital) exacerba a xenofobia porque hierarquiza os indivíduos de nações diferentes, atribuindo uma inferioridade aos nacionais de um determinado país em relação aos de outro. O estrangeiro é encarado como ameaça aos valores “nacionais”, um invasor que degenera a *nação*.

O nacionalismo xenófobo e racista que ganha força nas últimas décadas separa, segrega e desumaniza cada vez mais o proletariado, estranhado dos seres sociais classificados como “estrangeiro”, “refugiado”, “imigrante” (categorias construídas social e historicamente). Sob as

condições da propriedade privada, do trabalho estranhado e da reificação das relações sociais, a ideologia burguesa vê - e procura incutir isso no proletariado - como natural a diferenciação entre “nacionais” e “imigrantes”, diferenciação construída pelos próprios homens, e não por uma entidade sobre-humana ou pela natureza. Estranhados do trabalho e dos demais seres sociais, submetidos ao poder do capital, às relações sociais reificadas, às inversões práticas produzidas e reproduzidas pela sociedade produtora de mercadorias e ao modo como o capitalismo se apresenta – que leva-os a vê-lo como algo natural e impossível de ser superado, os indivíduos são levados a culpabilizar o outro pelos problemas que são estruturais do capitalismo. O fetichismo da mercadoria (sobretudo do dinheiro) e o individualismo são elementos que contribuem para o comportamento xenófobo que assumem um grande número de trabalhadores nacionais frente aos estrangeiros. A ideologia burguesa reacionária promove a xenofobia utilizando uma “disputa” entre nacionais e imigrantes pelo dinheiro, que estão submetidos ao fetiche do dinheiro.

A ideologia nacionalista da burguesia tem sido um veículo de estranhamento xenófobo. Em momentos de crise, o nacionalismo burguês aprofunda o estranhamento xenófobo, acentuando o discurso e as práticas de diferenciação e exclusão do estrangeiro, momentos em que o capital vê a necessidade de aprofundar a exploração da força de trabalho imigrante e mesmo de a eliminar fisicamente. As representações estereotipadas dos imigrantes, como a de que os mexicanos são preguiçosos e pobres, os negros são violentos e impulsivos, os indígenas são passivos etc., continuam a possuir enorme força na atualidade e servem para desumanizar os imigrantes e criar ressentimento nos nativos. Todos os imigrantes, seres humanos tal qual os nativos, são reduzidos a meras figuras estereotipadas. Com efeito, o estranhamento xenófobo impede o desenvolvimento da personalidade do homem, que não reconhece o estrangeiro como seu igual, como membro de uma classe trabalhadora submetida ao capital. Além disso, o ódio ao imigrante é ideológico, pois coloca a classe trabalhadora contra o imigrante, contra o estranho que aparenta colocar-se frente ao trabalhador nacional como ameaça, tanto social como economicamente. Trata-se assim de um estranhamento ideológico, pois não há o reconhecimento do estrangeiro como trabalhador, mas como adversário, inimigo, o que manifesta-se na prática social como ódio, violência e assassinato do outro.

O nacionalismo burguês do século XXI tem “defendido” a reversão dos danos provocados pela mundialização e apresenta uma desconfiança em relação à democracia moderna liberal. No entanto, trata-se de um nacionalismo excludente, no qual predomina a xenofobia, o racismo etc. Este nacionalismo é característico dos setores da burguesia mais reacionários que emergem nas últimas décadas, que são influenciados, de maneira geral – mas

com suas diferenças e particularidades, pelo pensamento ultraliberal, chauvinista, fascista e pelo conservadorismo religioso, representado pela extrema-direita internacional (Trump, Netanyahu, Milei, bolsonarismo), contrária à democracia liberal.

O fortalecimento da extrema-direita na Europa tem sido flagrante nos últimos anos, não tendo precedentes desde a década de 1930. Os partidos que representam a extrema-direita xenófoba cresceram nas eleições que têm ocorrido em diversos países europeus.

A extrema-direita, representada nas figuras de Bolsonaro, Trump, Meloni, Le Pen, Orban, dentre outros, é produto, é expressão da decadência e da crise das repúblicas burguesas e do capitalismo em geral, do descontentamento profundo da classe trabalhadora com essa situação. Produto da crise do neoliberalismo e da globalização expressa na União Europeia (no contexto da Europa) e em outras organizações internacionais.

O movimento pelo *Brexit* na Inglaterra exala isso, na qual há a mobilização do descontentamento da classe trabalhadora frente ao desastre (ou irracionalismo) do capitalismo em fase de crise estrutural, mas uma mobilização através das ideologias reacionárias da ordem burguesa, que direciona o descontentamento dos trabalhadores em direção à xenofobia e ao desprezo nacional⁴⁹. Com efeito, a “causa” da crise aparece como sendo a presença dos imigrantes, as parcerias entre nações “ricas” e “pobres” que prejudicariam as nações ricas, desenvolvidas em favor das nações pobres (inclusive as nações pobres da Europa) que, para essas ideologias, são tidas como “inferiores”. Há obviamente um componente de preconceito racial, de racismo, fortíssimo nessas ideologias reacionárias.

Segundo Löwy (2015), embora hajam semelhanças entre o período atual e a situação europeia dos anos 1930, algumas diferenças conjunturais podem ser evidenciadas, como o fato de a burguesia no atual momento possuir, em grande maioria, interesses favoráveis à mundialização neoliberal e contrários ao nacionalismo econômico (pauta básica dos projetos fascistas). Além disso, a extrema-direita europeia é muito diversa, indo de partidos abertamente neonazistas até partidos burgueses de grande expressão na política institucional.

Elementos em comum que compõem a visão de mundo dessa extrema-direita incluem nacionalismo chauvinista (oposição à globalização e qualquer forma de unidade entre Estados), xenofobia, racismo, ódio a imigrantes e ciganos, anticomunismo e islamofobia. São também

⁴⁹ Além disso, a situação mundial de desmobilização e de pauperização da classe trabalhadora também influencia e a condiciona a aderir a movimentos reacionários contra a situação posta. A situação da classe trabalhadora, pauperizada e desmobilizada, fora central para o fascismo e também o é para as ideologias/movimentos de extrema direita. Assim foi mobilizada a classe trabalhadora pelos movimentos fascistas europeus do século XX como também tem sido pelos movimentos reacionários atuais (trumpismo, bolsonarismo, *brexit*).

defensores de medidas autoritárias, como repressão policial, prisão e pena de morte contra imigrantes e pobres (disfarçadas de combate à “insegurança”). A retórica de tais grupos, que justifica os ataques xenófobos ao imigrante, geralmente aparenta defender a classe trabalhadora (branca) nacional, alegando a proteção da identidade nacional e do “mercado de trabalho para os nacionais”.

Uma tipologia da extrema-direita na Europa é feita Por Löwy (2015), que distingue ao menos três tipos de extrema-direita (p. 654-655):

I. Partidos de caráter diretamente fascista e/ou neonazista: por exemplo, o Aurora Dourada, da Grécia; o Jobbik, da Hungria; o Setor Direito, da Ucrânia; o Partido Nacional Democrata, na Alemanha [...]; II. Partidos semifascistas, isto é, com raízes e fortes componentes fascistas, mas que não podem ser identificados com o padrão fascista clássico. É o caso, em diferentes formas, da Frente Nacional, da França; do FPÖ, da Áustria; e do Vlaams Belang, da Bélgica, entre outros [...]; III. Partidos de extrema-direita que não possuem origens fascistas mas compartilham do seu racismo, xenofobia, retórica anti-imigrante e islamofobia. Exemplos são a italiana Lega Nord, o suíço UDC (União Democrática do Centro), o britânico Ukip (Partido de Independência do Reino Unido), o holandês Partido da Liberdade, o norueguês Partido Progressista, o Partido dos Verdadeiros Finlandeses (True Finns) e o Partido do Povo Dinamarquês.

Na Europa Oriental, a extrema-direita possui algumas diferenças em relação aos grupos ocidentais, e algumas características comuns em partidos de países como Hungria, Romênia, Bulgária, Ucrânia etc., são apontadas por Löwy (p. 656):

a) o bode expiatório é menos o imigrante estrangeiro do que as minorias nacionais tradicionais: judeus e ciganos; b) diretamente conectado a esses partidos ou tolerado por eles, gangues racistas violentas atacam, e algumas vezes matam, o povo Roma [cigano]; c) raivosamente anticomunistas, eles se consideram herdeiros dos movimentos nacionalista e/ou fascista dos anos 1930, que frequentemente colaboraram com o Terceiro Reich.

O sucesso que tem angariado a extrema-direita, aponta Löwy, pode ser explicado por uma série de fatores, como o processo de globalização capitalista neoliberal (um processo de homogeneização cultural forçada de grande força) que produz e reproduz, no mundo todo, pânico de identidade, uma procura obsessiva por raízes que leva a formas chauvinistas de religião, formas religiosas de nacionalismo e conflitos étnicos e religiosos. Outro fator importante, vinculado à globalização neoliberal do capital financeiro, é a crise econômica iniciada em 2008, que favoreceu o crescimento muito maior da extrema-direita do que da esquerda radical em muitos países.

Os fatores históricos e culturais específicos também influenciam tal processo, como a tradição antissemita em alguns países, a cultura colonial que ainda está presente em comportamentos e atitudes em ex-impérios colonizadores, etc. Fatores da conjuntura internacional também cumprem seu papel, como os conflitos no Oriente Médio, que em muitos casos são utilizados e manipulados pela extrema-direita para justificar e promover sua visão de mundo (como a islamofobia, disfarçada de luta contra o terrorismo).

Löwy ainda traz alguns apontamentos sobre o fascismo no Brasil e as semelhanças e diferenças entre Brasil e França, bem como as particularidades do caso brasileiro:

- 1) Enquanto na Europa existe, em vários países, uma continuidade política e ideológica entre movimentos neofascistas atuais e o fascismo clássico dos anos 1930, isso não ocorre no Brasil. O fascismo brasileiro, o integralismo, chegou a ter bastante peso nos anos 1930, inclusive influenciando o golpe do Estado Novo, em 1938. Mas a extrema-direita brasileira atual tem pouca relação com essa matriz antiga [...];
- 2) Não existem no Brasil, como na Europa, partidos de massa tendo o racismo como sua principal bandeira [...];
- 3) O tema da luta contra a corrupção não é específico da extrema-direita, mas tem sido demagogicamente manipulado, com certo sucesso, por setores conservadores, na Europa e, sobretudo, no Brasil. No Brasil é uma velha tradição, desde os anos 1940, dos conservadores: levanta-se a bandeira do combate à corrupção para justificar o poder das oligarquias tradicionais e, segundo o caso, legitimar golpes militares.
- 4) O que é comparável na extrema-direita francesa e brasileira são dois temas de agitação sociocultural do conservadorismo mais reacionário: I. A ideologia repressiva, o culto da violência policial, o chamado a restabelecer a pena de morte: é o caso na Europa da extrema-direita e no Brasil da “bancada da bala”, fortemente representada no Congresso. II. A intolerância com as minorias sexuais, em particular os homossexuais. É um tema agitado, com certo sucesso, por setores religiosos, com referência católica (Opus Dei, Civitas etc.) na França e evangélica neopentecostal no Brasil.
- 5) O elemento mais preocupante da extrema-direita conservadora no Brasil, que não tem um equivalente direto na Europa, é o apelo aos militares. O chamado a uma intervenção militar, o saudosismo da ditadura militar, é sem dúvida o aspecto mais sinistro e perigoso da recente agitação de rua conservadora no Brasil. (LÖWY, 2015, p. 662-663).

Na Itália, analisando o partido *A Liga*, de extrema-direita e que possui visões claramente racistas e xenófobas, Ferrari (2020) aponta que ela,

Coloca-se claramente no fenômeno geral das direitas populistas europeias. Em março de 2002, em Assago, no seu quarto congresso, a Liga Norte assumiu uma identidade plenamente racista. Um ponto de chegada em que os atentados de 11 de setembro de 2001 contra as Torres Gêmeas de Nova York tiveram um peso decisivo. Naquele congresso a Liga se posicionou em defesa da “raça padana”, que seria a raça da população natural da Planície Padana, localizada nas ricas regiões setentrionais italianas – Piemonte, Lombardia, Vêneto e Emilia Romanha. Defendeu a “raça padana” em oposição “à sociedade multirracial”, contra a “invasão extracomunitária”, que seria causa de “corrupção dos costumes e tradições” e também de “criminalidade” e de “doenças”. No seu discurso de encerramento o fundador, Umberto Bossi, falou abertamente da imigração como de uma “invasão programada para desengonçar a

sociedade” e a comparou com “uma horda” capaz de “submergir o Ocidente decadente” (p. 144-145).

A Liga retomou sua força nos últimos anos, com a liderança de Matteo Salvini. Em seu período, *A Liga* retomou todas suas temáticas racistas, mas trazendo novidades:

Agora, o povo superior era outro: não mais os “padanos”, mas sim todos os italianos. O alvo explícito do discurso racista também mudou – não mais os habitantes do Sul da península itálica, mas sim os imigrantes extracomunitários e, particularmente, os muçulmanos. Uma virada que recalcou o regionalismo das ricas regiões do norte e adquiriu um apelo nacionalista, o que levou a retirar do nome do partido a referência ao “Norte”, decisão que teve um forte impacto no mundo da extrema direita. A Liga, renomeada, apresenta-se hoje como um partido “novo” que aproveita de suas experiências passadas para dar continuidade aos discursos xenofóbicos e racistas” (p. 145-146).

Entre as organizações de extrema-direita italianas (vistas por ele como neofascistas), Ferrari destaca a *Força Nova*, que já fora investigada várias vezes por ações violentas de seus membros. Desde 2015 a Força Nova está integrada ao partido pan-europeu *Alliance for Peace and Freedom* (APF), que possui como outros membros o *NPD*, partido neonazista alemão, *British Unity* e siglas menores de países como Espanha, Inglaterra, Bélgica, Romênia, República Tcheca, Eslováquia etc. Além da Força Nova, Ferrari também pondera a respeito de outra organização neofascista, a *Casa Pound*, que faz referência ao regime fascista. O programa político desse grupo propõe

a recusa da sociedade multicultural e multiétnica; a reconstituição da Câmara das Corporações típica do regime mussoliniano; o desenvolvimento da indústria bélica; a adoção de armas nucleares e a volta à energia termonuclear; a saída da Otan; o serviço militar obrigatório; o controle da produção cultural e da formação da classe dirigente (p. 147).

Tal como a outra organização, a Casa Pound também está envolvida em casos de violência e liga-se internacionalmente com grupos como a *NPD*, *Alba Dourada* da Grécia, batalhão *Azov* da Ucrânia e movimentos neonazistas escandinavos.

O *Fratelli d'Italia* (Irmãos da Itália), criado por Giorgia Meloni em 2012, é também um partido desta linha, que apoia todos os posicionamentos racistas e xenófobos da Liga, especialmente em relação à migração. A este respeito, já propuseram bloqueios navais contra barcos de imigrantes no Mediterrâneo, por exemplo.

As organizações neofascistas e neonazistas europeias, em geral, procuram representar tanto setores abandonados da sociedade como os jovens, fazendo-se presente nas periferias, nas escolas e nas universidades, além das redes sociais, inclusive ocupando espaços dos quais a esquerda, em crise, desocupou.

A visão sobre as migrações, em geral, é de caráter conspirativo, evocando a suposta existência de complôs (como o Plano Kalergi) que objetivam “mudar a cara” da Europa ao promover a miscigenação de brancos com raças asiáticas e “de cor” para criar grupos multiétnicos sem qualidade e passíveis de serem controlados pela “elite no poder”.

Estes movimentos, segundo Ferrari, também utilizam como “teoria” a ideia da existência natural de comunidades definidas com base na etnia, retomando mitos de “sangue e solo” e do “chefe carismático” e defendendo a necessidade de moralizar a sociedade tanto na esfera pública (discurso contra a corrupção) como na privada (contra a homossexualidade, a ideologia de gênero e as “perversões”).

Nos Estados Unidos, principal potência imperialista da atualidade, a extrema-direita xenófoba se representa principalmente em setores do Partido Republicano, especialmente na figura de Donald Trump, presidente estado-unidense entre 2017 e 2021 e desde 2025. Duas de suas declarações, ainda antes de ser eleito no pleito de 2016, são recuperadas por Yakushko (2018), e mostram como o discurso ideológico xenófobo da extrema-direita tem operado:

Quando o México envia seu povo, eles não estão enviando os melhores. Eles estão enviando pessoas que têm muitos problemas e estão trazendo esses problemas. Eles estão trazendo drogas, eles estão trazendo crimes. Eles são estupradores e alguns, eu presumo, são boas pessoas, mas eu falo com guardas de fronteira e eles estão nos dizendo o que estamos recebendo. (YAKUSHKO, 2018, p. 3).

“Essas não são pessoas. São animais”, afirmando ainda que “a lei da Califórnia fornece um porto seguro para alguns dos criminosos mais cruéis e violentos da Terra, como os membros da gangue MS-13, colocando homens, mulheres e crianças inocentes à mercê desses criminosos sádicos.” (YAKUSHKO, 2018, p. 3).

O discurso do membro do partido republicano tem um claro caráter ideológico que objetiva orientar e justificar o endurecimento das políticas de controle migratório sobre os imigrantes pauperizados da América Latina – que têm se fortalecido em seu segundo mandato, e que conduzem a uma maior entrada de imigrantes de maneira ilegal e indocumentada e favorece a inserção destes ao mercado de trabalho informal e mais precarizado, atendendo aos interesses de crescimento da superexploração do trabalho e do incremento dos lucros dos capitalistas.

No Brasil, onde não apresenta-se perspectiva nacionalista revolucionária na esquerda predominante, o nacionalismo faz-se presente quase apenas no discurso da extrema-direita. Este nacionalismo é puramente abstrato, já que suas práticas (e mesmo discursos) são entreguistas, abrem mão de toda autonomia nacional, de toda autodeterminação em favor da influência direta do capital internacional. O nacionalismo de extrema-direita é instrumental para a classe dominante controlar e mobilizar a classe trabalhadora, cada vez mais pauperizada, contra o

“inimigo” interno e externo: o imigrante pobre, o negro, o lgbt, as mulheres e seus direitos vistos como “privilégios”. Essa utilização do nacionalismo é vital para as classes dominantes, pois coloca a classe trabalhadora contra ela mesma. A ideologia nacionalista burguesa penetra na classe trabalhadora brasileira, que encontra-se alienada de sua própria condição. Uma classe que não conhece sua própria história, que não possui uma percepção clara da economia e nem da própria classe trabalhadora e de sua centralidade na superação do capital.

De maneira geral, em vários países, agendas xenófobas e racistas têm sido levadas a cabo com base em pretextos de “combate” ao terrorismo, migração ilegal e defesa da identidade nacional. Pesquisa realizada pelo instituto norte-americano *Pew Research Center* (2016 *apud* NOVAES, 2018) aponta que de 10 países europeus (França, Alemanha, Grécia, Hungria, Itália, Holanda, Polônia, Espanha, Grã-Bretanha e Suécia), em 8 deles mais da metade da população acredita que a presença de imigrantes em seu território aumenta a possibilidade de ataques terroristas. A mesma pesquisa aponta que, na seara econômica, mais da metade da população de 5 desses países considera que o acolhimento de refugiados significa uma ameaça aos empregos e benefícios sociais dos nativos. Essa pesquisa cristaliza, conforme Novaes (2018), que a ideologia xenófoba propaga uma ideia de que os imigrantes representam uma ameaça à identidade e aos direitos individuais dos nativos na medida em que, de um lado, trazendo sua cultura e costumes estariam corrompendo a identidade nacional, e de outro, reivindicando seus direitos individuais estariam retirando os direitos dos nacionais, que deveriam ter exclusividade de direitos.

Não apenas através dos representantes políticos vulgares da burguesia a visão xenófoba dos imigrantes é disseminada, mas também por parte dos meios de comunicação da classe dominante. Os imigrantes são representados como ameaças através da propagação massiva e repetitiva de estereótipos e mentiras, tanto como ladrões de emprego, como criminosos, como doentes, como mal-educados etc. Todas essas representações, contudo, contrariam a realidade e mesmo as estatísticas. No caso dos EUA, Yakushko (2018, p. 46) traz alguns destes dados:

Os fatos que são evitados no discurso sobre imigrantes incluem o fato de que menos de 12% de todos os imigrantes nos Estados Unidos entraram no país sem documentos (Lopez & Radford, 2017); mais de 56% dos imigrantes recentes falam inglês “bem” ou “muito bem” (Gambino, Acosta, & Grieco, 2014); os imigrantes têm uma taxa muito menor de comportamento criminoso e encarceramento do que os indivíduos nativos e, de fato, um número maior de imigrantes em uma comunidade parece reduzir o crime e a violência (Shiochet, 2015); e em vez de ser um fardo econômico, os imigrantes indocumentados sozinhos contribuíram com US\$ 13 bilhões apenas por meio de impostos (Goss et al., 2013). De acordo com Nowrasteh (2016), é mais de 250 vezes mais provável ser assassinado por um indivíduo nativo do que por um terrorista estrangeiro, embora a retórica de muitos políticos se concentre na imigração como uma ameaça terrorista.

A comum e recorrente afirmação de que o imigrante causa crises e desemprego é desmentida até por estudos que nada tem de anticapitalistas. Um exemplo disso é um estudo da Escola de Economia de Paris, baseado em dados do Gabinete de Estatísticas da União Europeia (Eurostat) e da OCDE, que conclui que os “imigrantes fazem bem à Economia” nos países da OCDE, o que pode ser visto no artigo *Immigration and Public Financial in OECD Countries* (D’ALBIS; BOUBTANE; COULIBALY, 2019).

Yakushko (2018) vai na mesma direção ao constatar, através de diversos estudos, que a presença de imigrantes em uma sociedade não impacta no desemprego dos habitantes nativos desse Estado, pelo contrário, facilita o próprio capital (p. 35-36):

De fato, vários estudos mostraram que a imigração resulta em um aumento no PIB dos países anfitriões sem afetar negativamente o potencial de ganho ou o acesso a empregos dos indivíduos nativos (Addison & Worswick, 2002; Ortega & Peri, 2009). Além disso, Johnson (1980) mostrou que a imigração aumenta, em vez de diminuir, o potencial de ganho tanto dos trabalhadores altamente qualificados do país anfitrião quanto dos proprietários do capital, sem reduzir a renda de seus assalariados nativos. Os imigrantes contribuem para a criação de novas rotas comerciais ou conexões, bem como para o fluxo de capital entre as culturas de origem e anfitriã, muitas vezes resultando em benefícios financeiros principalmente para a comunidade anfitriã (Head & Ries, 1998). [...] Esses aspectos benéficos da migração para o país anfitrião muitas vezes incentivam implicitamente essa migração (por exemplo, a fuga de cérebros, mão de obra de baixo custo), embora simultaneamente também produzam narrativas xenófobas explícitas sobre os mesmos benefícios de que os imigrantes e a migração são uma ameaça (por exemplo, empregos tirados de indivíduos nativos).

Ainda tratando-se de dados econômicos, que desmentem a frequente retórica dos prejuízos econômicos trazidos pelos imigrantes, Yakushko traz que, nos Estados Unidos:

Entre os danos mais comuns frequentemente atribuídos aos imigrantes está seu impacto nos empregos e na economia. De acordo com o relatório publicado pelo American Immigration Council (2013), não há (1) nenhuma relação (nenhuma correlação) entre os níveis de imigração e desemprego, (2) evidências de que indivíduos nativos e estrangeiros não competem pelos mesmos empregos, (3) nenhuma relação (nenhuma correlação) entre imigração e desemprego entre minorias étnicas ou raciais nativas e (4) evidências de que a imigração contribui para a criação de novos empregos. Esses fatos, como observado anteriormente, como a representação de estrangeiros como possuídos por poderes demoníacos ou como portadores de germoplasmas parasitários que danificaram a evolução de outros, apontam para a criação e perpetuação da xenofobia com base em fabricações preconceituosas e não factuais (YAKUSHKO, 2018, p. 47).

A ideologia anti-migratória, xenofobia, é reproduzida pelos próprios imigrantes. É o caso, por exemplo, de brasileiros que vivem em Portugal e bradam contra a entrada de brasileiros e a favor da deportação de seus compatriotas. Esses comportamentos, entretanto, não dirigem-se a todos os imigrantes de maneira geral, mas à classe trabalhadora pauperizada

e negra, que não possui a mercadoria “suprema”, o dinheiro. A xenofobia é direcionada não ao imigrante burguês ou que possui muito dinheiro, mas ao pobre que precisa vender sua força de trabalho para ter dinheiro.

De maneira geral, pode-se dizer que a ideologia burguesa reproduz o estranhamento xenófobo aos imigrantes pobres: 1) Para legitimar a absorção dessa força de trabalho de maneira superexploratória num mercado de trabalho precário para jogar para baixo os salários e acumular mais. 2) Para atribuir a culpa da crise aos imigrantes, dos problemas econômicos e políticos característicos do capital em crise, que não pode ser questionado e que deve ser “eterno”, mistificando a realidade e garantindo o funcionamento do capital.

A desumanização do imigrante, do negro etc. (que já fora realizada no passado) influencia diretamente a eliminação física desses grupos, força de trabalho dispensável para o capital. Ao mesmo tempo, a ideologia burguesa, que busca acima de tudo o lucro para o capital, pode ao mesmo tempo ser contra a xenofobia e racismo de algumas etnias (a favor da luta antirracista nos EUA) mas ser xenófoba às populações árabes (como os palestinos), ao sabor dos interesses do lucro.

Como vemos, para o capital manter e ampliar as taxas de lucro no período recente, tem sido central destruir os direitos sociais e políticos conquistados pela classe trabalhadora; assim como subjugar ainda mais nações, quebrando sua soberania nacional, precarizando e privatizando serviços públicos essenciais e aumentando a taxa de exploração da força de trabalho; tem sido central também a emergência e fortalecimento de grupos de extrema direita, tanto no centro como na periferia do capital, para reprimir o movimento da classe trabalhadora e eliminar todas as possibilidades de resistência dos explorados e oprimidos.

A xenofobia, como podemos ver, é parte integrante do que Mazzeo (2022) denomina ideologia neofascista, que emerge nas últimas décadas. Como afirma precisamente Mazzeo (2022, p. 55):

Se entendermos esse fenômeno no escopo de um mundo, como frisamos acima, em que o capital é internacionalizado e em ofensiva contra os trabalhadores e contra seus direitos conquistados, com a consequente consolidação de uma ideologia anticomunista e antipopular, aliada ao conservadorismo-reacionário, à xenofobia e ao racismo, teremos os elementos de conformação e de consolidação do neofascismo como ideologia da fase da decadência da forma sociometabólica do capital (p. 55).

A situação de barbárie e estranhamento que vivemos hoje se expressa no fato de que uma parte enorme da classe trabalhadora é mobilizada pela ideologia mais reacionária para defender a tortura e aniquilação de uma parte da própria classe trabalhadora. Ainda mais, é

mobilizada para defender os agentes de um genocídio como o que vem ocorrendo na Palestina e de sua ideologia justificadora, o sionismo, que está cometendo a “solução final” em um verdadeiro holocausto.

Os Estados do centro capitalista, como os EUA e a Alemanha promovem uma ideologia xenófoba e racista que busca justificar o ataque israelense à Palestina e sua política imperialista em consonância e apoiada pelos EUA e pelo capital. Todo este processo é funcional para o capital e para sua lógica de acumulação. A mídia corporativa, no mundo “ocidental” e no Brasil, reforça a ideologia reificante e xenófoba antiislâmica.

O sionismo, ideologia nacionalista de Israel, desumaniza os árabes e islâmicos e busca justificar a política imperialista sobre tais territórios, que levam a massacres de seres humanos considerados “inferiores”. A frequente atribuição do termo “terrorista” a grupos de resistência contra a investida imperialista (como o Hamas na Palestina) por parte da mídia corporativa burguesa objetiva desumanizar e demonizar os palestinos para tornar “aceitável” a invasão e massacre israelense sobre o povo palestino. A associação de todas as populações árabes e islâmicas ao termo “terrorista”, que é reificada na consciência cotidiana, é totalmente funcional ao capital e seus representantes.

Além disso, a ideologia sionista promove o estranhamento xenófobo em relação aos árabes e islâmicos, ao atribuí-los características que os tornaria, de forma inata a seu ser, inferiores aos judeus.

A ideologia sionista baseia-se, também, no estranhamento religioso (já que se considera superior por escolha divina). Essa forma de estranhamento, vale lembrar, é mais antiga que o capitalismo, mas não quer dizer que ela não tenha sido utilizada ideologicamente em períodos históricos anteriores dentro das lutas de classes pré-capitalistas.

A mídia hegemônica do capital tem tentado justificar ideologicamente o extermínio da população palestina por Israel - processo que interessa à expansão territorial dos domínios do centro do capitalismo sobre a periferia do Oriente Médio - através de discursos que diferenciam a execução de palestinos por Israel (que seria “efeito colateral” da guerra) da execução de reféns israelenses pelo Hamas (que seria crime humanitário, contra a humanidade). Ou seja, cria-se uma representação do povo palestino e do povo israelense, na qual o primeiro é sumariamente desumanizado - e portanto aniquilável - e o segundo é “humanizado”. Isso é um claro exemplo de como a ideologia dominante busca justificar os interesses do centro capitalista de expansão de seu controle total sobre a periferia capitalista como se fosse algo legítimo e necessário para a manutenção e expansão da “democracia capitalista” (uma vez que Israel é, para a ideologia dominante, a “única democracia do oriente”) sobre as “ditaduras” do oriente. A questão

religiosa tem papel importante aqui para justificar o extermínio dos palestinos - muçulmanos - pelos israelenses - judeus, sobretudo pela retórica anti-islâmica assumida pela ideologia nacional norte-americana nas últimas décadas.

O ódio aos palestinos, inclusive, é fomentado ideologicamente na própria educação israelense. Nurit Peled-Elhanan (2019), em *Ideologia e propaganda na educação*, mostra como os livros didáticos, em Israel, são utilizados como veículos ideológicos para influenciar as crianças israelenses a odiar os palestinos e aderirem ao sionismo, retratando os palestinos de maneira estereotipada e racista e criando uma representação mítica dos israelenses, do “povo de Israel”.

7.3: A “solução” da xenofobia e das opressões segundo as ideologias apologéticas do capital

Os meios de comunicação do capital tem tratado tanto a xenofobia como outras formas de preconceito, como o racismo, de maneira separada da economia, sendo abordados ou como problemas puramente morais ou culturais, ou mesmo restritos à esfera política.

A situação de desespero vivida pela maioria da população, de desemprego, precarização do trabalho, violência, desigualdade, situação produzida pelo despotismo do capital e de seus agentes (como o Estado) e funcional a ele, a sua reprodução, leva a uma busca desesperada de respostas. Uma vez que os mecanismos ideológicos próprios do capital e de sua dinâmica que mistifica, inverte a origem das desigualdades produzidas e reproduzidas por ele (e mistifica a exploração da mais-valia e do trabalho vivo do trabalhador) fazem parecer que o capitalismo é um modo de produção que tende ao equilíbrio (e as crises aparecem como eventos episódicos, e não como o são de fato: processos inerentes à ele e recorrentes) – como é defendido todos os dias pelos meios de comunicação da burguesia, pelos governos e autoridades, pelos “pensadores” e ideólogos do capital, pelo senso comum fetichizado e reificado, pelas igrejas e seus líderes – e que não há exploração do trabalho de uma classe por outra (e que nem ao menos classes existem, mas indivíduos atomizados e suas “famílias” e, no limite, grupos de identidade). A busca por respostas para a situação de decadência que sofrem os trabalhadores (levados diariamente a acreditar que o capitalismo é a melhor ou única forma de sociedade possível) é conduzida pelas ideologias burguesas e seus agentes no sentido de justificar a ordem existente e assegurar sua reprodução. Aqui temos diferentes ideologias, que vão das ditas progressistas e “à esquerda”, até às mais reacionárias.

Neste ponto, é importante diferenciar a ideologia burguesa xenófoba (expressa sobretudo na extrema-direita reacionária e no “neofascismo”) das ideologias burguesas

“progressistas”, “pós-modernas” e “identitárias”, uma vez que estas se colocam, em geral, como não-xenóforas, antirracistas, antiopressões, ainda que não defendam a superação do capital e prefiram buscar formas de “humanizar” esse sistema, ainda que não sejam capazes de reconhecer que o capital é auto-destrutivo e não-eterno. As respostas de cada ideologia (burguesa) têm variado.

As ideologias progressistas e da esquerda dominante costumeiramente respondem que a situação de crise (temporária e passível de resolução sem mudar o sistema) se dá pelas políticas econômicas neoliberais, pelo “neo-fascismo” e pelas desigualdades produzidas pela “falta” de Estado, e a resolução do problema é a defesa de um Estado maior que conceda mais direitos democráticos e a defesa da democracia burguesa, assim como a defesa das causas de identidades, passíveis de solução pela integração dessas populações ao mercado de trabalho capitalista e aos direitos, puramente formais, humanos.

Já as ideologias reacionárias (sobretudo a que ganha mais força nos últimos anos, influenciada pelo pensamento ultraliberal e “neofascista”) dão como resposta à crise, entre outras coisas, a presença de imigrantes, supostamente “ladrões” de empregos e invasores da nação (a ideologia burguesa reacionária, dada sua profunda influência do fascismo e suas ideologias, como as teorias raciais e o nacionalismo chauvinista, considera os estrangeiros e as “raças” não-brancas como inferiores naturalmente), que destruirão a cultura e os valores nacionais e, supostamente, terão mais direitos que os nacionais. Além dos imigrantes, outras “raças”, consideradas inferiores, também cometeriam esses “abusos” e tirariam direitos dos trabalhadores brancos, assim como as mulheres, a população lgbt, os indígenas, etc. Outro “responsável” pela situação, segundo as ideologias reacionárias, é o próprio Estado, que estaria intervindo demais na economia perfeita e na “livre-iniciativa” e retirando direitos dos trabalhadores para os transferir (supostamente) para os setores “inferiores naturalmente”: os imigrantes pobres, as mulheres, os negros. A solução seria a revogação dos direitos dessas minorias, a redução/eliminação total das políticas do Estado destinadas a esses grupos e, em último caso, a aniquilação dessas populações (o que ocorre diariamente, basta ver os feminicídios, o extermínio da população negra e da lgbt).

Essas respostas (progressistas ou reacionárias) obviamente são pautadas pelo interesse do capital, e de seus representantes, de crescimento das taxas de lucro através da superexploração dos trabalhadores, necessário para a reprodução e expansão do capital. A xenofobia, o racismo e outros preconceitos e opressões são funcionais, enquanto ideologias, para justificar a maior exploração desses grupos, assim como para inserí-los no exército de

reserva e rebaixar os salários dos trabalhadores em geral; com isso, garante-se aos capitalistas maiores taxas de lucro.

A funcionalidade de reforçar os preconceitos nacionais, de raça e gênero é mais restrita às ideologias reacionárias e de extrema-direita. As ideologias de esquerda defendem, ao menos formalmente, as necessidades e direitos básicos para estes grupos, combatendo as opressões e preconceitos que estas parcelas da classe trabalhadora sofrem historicamente.

Contudo, dado a uma série de aspectos e determinações concretas, como a perda da perspectiva revolucionária socialista por parte da esquerda e a adoção das teorias pós-modernas – contrarrevolucionárias e anti-marxistas –, essas ideologias acabam, mesmo que sem a intenção, por defender estes direitos dentro dos limites estreitos da sociedade capitalista, contribuindo para que o capital mantenha-se em reprodução.

A incapacidade de pensar para além da simples garantia de direitos mínimos – que acaba por ser puramente formal, dadas as dinâmicas irracionais do capital e, com isso, leva a reforçar e manter a opressão desses grupos, dado que a opressão é parte constitutiva do capitalismo – dá-se pela influência que os postulados predominantes na esquerda atual recebem das teorias pós-modernas, que centralizam a questão cultural e dão à ela status de determinação central, excluindo totalmente a questão de classe e a categoria da totalidade e, com isso, rendendo-se ao capital e autonomizando as lutas anti-opressão, que passam a ser, para esta ideologia, passíveis de resolução sem mexer no modo de produção capitalista – uma vez que tais teorias julgam impossível realizar uma mudança efetiva no mundo, ou seja, impossível superar a sociabilidade do capital. A ideologia “progressista”, com efeito, é incapaz de perceber que por trás do véu do identitarismo e da “centralidade” da cultura, esconde-se a realidade de que as opressões e preconceitos estão submetidos, fazem parte da totalidade do mundo dominado pelo capital e ainda que se originem em sociedades anteriores, são apropriadas pelo capital e funcionais a ele. Ou seja, não é possível superá-las através de políticas do Estado (ainda que possam diminuir sua força com políticas focais de gênero, cotas e leis de combate a opressão) ou através da defesa da “representação” política.

Lovatto (2021) identifica que as teorias pós-modernas podem ser compreendidas como produto do quarto momento da contrarrevolução ideológica burguesa (iniciada em meados do século XIX), que é precedido e influenciado pelo *positivismo* (primeiro momento, dominante a partir de 1848 principalmente, reagindo aos movimentos da classe trabalhadora), pelo *relativismo* (segundo momento, hegemônico nas últimas décadas do século XIX e principalmente como resposta à Comuna de Paris, de 1870) e pelo *existencialismo* (terceiro momento, dominante entre o início do século XX e a década de 1960).

As teorias pós-modernas, por sua vez, ganham grande força e se tornam hegemônicas especialmente após os movimentos sociais de maio de 1968. Todas essas teorias burguesas conferem às necessidades da burguesia de controlar a sociabilidade e exercer seu controle ideológico. Entre outras coisas, as teorias pós-modernas herdaram dessas perspectivas contrarrevolucionárias anteriores a relativização da verdade e do conhecimento objetivo – e sua substituição pelas várias “verdades” dos pontos de vistas individuais, segundo a qual não há fatos, mas apenas interpretações; a visão de que o mundo é incompreensível e sem sentido – e, com isso, não há sentido em transformá-lo radicalmente, mas resignar-se a aceitá-lo; e a negação da luta de classes, já que não há mais classes, e sim novos sujeitos fora de suas classes.

Sobre as teorias pós-modernas, José Paulo Netto (2015), no posfácio de *O estruturalismo e a miséria da razão* de Carlos Nelson Coutinho, delimita que o pós-modernismo é um movimento com um campo teórico variado, ainda que seja comum, no ponto de vista ideo-político, dividir os pós-modernos entre aqueles de “oposição”, que criticam (ao menos pretendem) o capitalismo, e aqueles de “celebração” – Jean-François Lyotard por exemplo – que acreditam que a sociedade burguesa é a parada final da história. Ainda que possuam muitos pontos em comum, há algumas distinções entre esses campos, como a posição diante da modernidade: “para o campo *pós-moderno da celebração* não há mais nem vestígios da modernidade [...], é preciso ‘aceitar e celebrar o que existe’”; já para o campo de oposição, se “pressupõe que os problemas atuais provêm da modernidade, mas suas soluções já não podem ser elaboradas desde onde surgem esses problemas, daí que as soluções sejam pós-modernas.” (GIANNA, 2022, p. 242).

Na visão pós-moderna de celebração, desta maneira, defende-se que

para podermos pensar a realidade, torna-se fundamental romper com os moldes modernos, que também são produto também das mudanças pós-industriais, passando-se da justificação do existente para reconhecer e aceitar *o diverso e o plural*, cuja base de sustentação não é dada por nenhum conteúdo objetivo sobre a realidade, mas por um *acordo intersubjetivo* entre os jogadores do jogo da linguagem da ciência.” (GIANNA, 2022, p. 245).

Já em relação a visão de oposição, que se expressa especialmente em Boaventura de Sousa Santos, se “propõe a reinvenção de uma *teoria crítica pós-moderna* que recria a utopia como *heterotopia*, dado que a contemporaneidade estaria atravessando por uma *transição paradigmática* em dois níveis: o epistemológico e o social.” (GIANNA, 2022, p. 245).

Gianna esclarece a respeito do pós-modernismo, que apresenta influência desde autores como Nietzsche e Heidegger, passando pelo existencialismo e alcançando o estruturalismo e pós-estruturalismo, que:

O campo pós-moderno estabelece um *novo idealismo* vulgarizado que incorpora elementos do idealismo subjetivo e do idealismo objetivo. O primeiro, sobre o qual já foram feitas algumas referências, refere-se a uma razão fenomênica que se centra nas capacidades e competências do sujeito para conhecer a realidade. A verdade é construída pelo próprio sujeito. Não obstante, a pós-modernidade radicalizaria estas abordagens, incluindo o estruturalismo e sua genealogia, levando os próprios fatos a serem substituídos por *interpretações* e *fábulas* que dependem de um consenso construído de forma intersubjetiva. Nem Lyotard nem Santos indaga sobre quais são os fatores externos que influenciam a construção deste consenso. (GIANNA, 2022, p. 250).

Além disso, como aponta o autor, “o campo pós-moderno tende a velar a ordem do capital e a culpabilizar a modernidade e sua *ratio* pelo não cumprimento de suas promessas” (p. 251). Assim:

o campo pós-moderno de celebração se vincula a uma apologética direta que adverte que em uma sociedade pós-industrial ou de comunicação de massa, a desigualdade econômica ou política ainda pode existir, mas que estará em vias de ser resolvida quando os jogos da linguagem e da informação forem expandidos, reduzindo os problemas a uma questão técnica ou celebrando a tomada da palavra de “minorias” e grupos sociais oprimidos. Ou seja, haveria avanços nestas novas resistências que iriam progressivamente se acoplando com o retrocesso das desigualdades econômicas e políticas. Santos, por sua vez, se liga a um certo *anticapitalismo romântico*, pois faz críticas pertinentes à sociabilidade capitalista, mas suas soluções são utópicas e oscilam entre a reforma dos aspectos da sociabilidade capitalista, a instauração de um novo Estado de bem-estar e sua construção a partir das margens e das múltiplas resistências, já que haveria muitas lutas e muitos sujeitos (GIANNA, 2022, p. 251-252).

O trecho citado acima é central para a crítica à forma pela qual os “pós-modernos”, mesmo aqueles pretensos críticos do capitalismo, buscam resolver os problemas produzidos e reproduzidos pela sociabilidade do capital sem destruir essa forma de organização social irracional.

Como argumenta Mazzeo (2022), na contemporaneidade, a explicação pós-modernista busca reforçar a reprodução do capital e isso aparece como “*negação irracionalista da totalidade e da dinâmica ontológica do ser social*” (p. 47). Para o pós-modernismo, não há o movimento do real, mas sim o “movimento das versões” sobre o real, ou seja, “narrativas” sobre o real, um real que é estático e “não totalmente captável”. O pós-modernismo, assim, é uma ideologia de *negação da história* e do futuro humano, que eterniza as relações capitalistas de produção, e, com suas narrativas individuais e de “tribos” sobre a realidade, revela-se um pensamento carregado de irracionalismo subjetivista.

As teorias pós-modernas e pós-estruturalistas angariaram um grande campo na academia a partir da década de 1970 em virtude, sobretudo, do fracasso dos estados burocratizados, do “socialismo realmente existente”, inseriram-se nas lutas sociais e tornaram-se dominantes dentro dos movimentos sociais contra a opressão. São teorias anti-materialistas

que rejeitam a perspectiva da totalidade, as lutas de classes e a possibilidade do conhecimento objetivo. Para esta corrente de pensamento, as classes sociais estariam em extinção e os agentes sociais seriam outros. Para Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, por exemplo, os novos movimentos sociais cumpririam esse papel.

As teorias pós-modernas têm tido grande influência no meio acadêmico, no campo da esquerda dominante e, sobretudo, nos movimentos sociais e nas lutas por direitos; é o caso, por exemplo, do identitarismo e sua defesa de políticas “anti-opressão”, que embora possam se posicionar contra aspectos do capitalismo (como as políticas econômicas neoliberais), não ameaçam o capital. A ideologia anti-xenófoba, anti-racista liberal que tem sido propagada pela “esquerda” dominante – liberal e “social-democrata”, visa, principalmente, legitimar as políticas públicas focalizadas e assistencialistas para manter a ordem capitalista.

O identitarismo, como aponta Lovatto (2021), é produto e expressão da decadência ideológica do pensamento burguês no capitalismo tardio, característico das últimas décadas. Com a resignação da luta mais ampla, a luta de classes e a revolução, o pós-modernismo, e sua vertente identitarista, defende as lutas apenas nas margens do sistema, as lutas das identidades, mantendo-se intacta a estrutura capitalista.

Sobre a centralidade da cultura, postulado do pensamento pós-moderno, a origem da defesa do multiculturalismo dá-se pela Fundação Ford em 1936. A perspectiva do multiculturalismo defende o fim das “amplas coalizões sociais” e o início de uma era na qual existem apenas as “organizações e movimentos específicos”, destinados a lutar de maneira individual por seus interesses particulares. Na área do conhecimento, o multiculturalismo “prega o abandono das categorias da totalidade e da universalidade e reduz seus estudos à particularidade de grupos ditos minoritários, dentre os quais o de maior relevância é ligado às relações étnico-raciais” (SILVA, 2012, p. 11). A Ford Motors teve papel importante na expansão de organizações sociais fragmentadas e particularistas que reduzem suas pautas à luta pela cidadania, um movimento claramente de base burguesa, calcado pelo neopositivismo do período.

O multiculturalismo, afirma Silva (2012), divide a humanidade em etnias e teve papel central nos EUA através da noção de “nações dentro da nação”, base para as políticas afirmativas nesse país. O multiculturalismo assumiu outras vertentes com o passar do tempo, variando entre diferentes países e adquirindo novos significados. Todavia, apesar das mudanças, o problema central das sociedades contemporâneas continuou sendo, na ótica desses movimentos, a diversidade *cultural*. Ou seja, a cultura é vista como se fosse o elemento decisivo

para a sociedade e sua transformação. Quando se trata da questão da xenofobia, faz-se uma defesa do multiculturalismo como forma de resolver o problema, como se fosse um preconceito passível de resolução pela via cultural.

Sobre a posição majoritária dos liberais (à esquerda e à direita) a respeito do racismo na atualidade, Garcia (2022) pontua muito bem que os liberais “entendem o problema racial como um problema de ordem ideológica ou moral, as vezes uma patologia”. Ou como complementa Almeida (2015, p. 747): “um problema moral e cultural que deve ser enfrentado pela ‘educação’ ou por meios jurídicos, que variam do direito penal às políticas de ação afirmativa”. Através desta citação de Almeida, Garcia complementa que

A resposta óbvia é uma outra educação, outra moralização. Quando muito, o problema é da ordem das instituições que não funcionam adequadamente e reproduzem o racismo. Ou seja, o problema nunca está na ordem social do capital. Não se considera o caráter capitalista do colonialismo e, muito menos, o caráter capitalista da funcionalidade do racismo (GARCIA, 2022, p. 149-150).

Sobre o identitarismo, Garcia (2022) realiza algumas contribuições interessantes a serem levadas em conta. Para o identitarismo, o conceito de identidade é ao mesmo tempo ponto de partida e de chegada, e a política reduz sua atenção à mera afirmação de identidades específicas. Como aponta corretamente Garcia, “o problema aqui não é a identidade, mas quando ela é pensada sem se romper com a lógica que constrói essas identidades e as colocam em condições de miséria social, econômica e cultural” (p. 167). No identitarismo, “a defesa das diferenças não ataca o elemento fundante das desigualdades, que é o que realmente nos faz diferentes. Neste sentido, uma forma de identidade vê na outra a razão de seus males” (p. 167).

O identitarismo se apropria da questão das identidades, retirando delas sua mediação com a totalidade e a divisão da sociedade em classes, assumindo a perspectiva do *individualismo metodológico*, que compreende a sociedade como um conjunto de indivíduos isolados, atomizados, que buscam atender a necessidades puramente individuais ou de grupos de identidades. A sociedade é formada, segundo essa perspectiva, por um constante enfrentamento entre indivíduos atomizados e estranhos a si mesmos. O identitarismo é, assim, influenciado diretamente pelo individualismo, *personificação* dessa lógica, próprio do capitalismo e expresso também no liberalismo. Ele objetiva, dentro dos próprios movimentos sociais, reproduzir a ordem capitalista, mesmo que possa não ter consciência disso. Garcia identifica que essa perspectiva fez-se presente desde os movimentos pan-africanistas do início do século XX e ganhou força a partir da década de 1960.

As políticas identitárias, que são fortalecidas a partir da década de 1980, defendem que, dada a ausência da “classe”, os grupos sociais específicos seriam os únicos capazes de enfrentar sua própria opressão. Além disso, considera que as relações pessoais e o estilo de vida são formas centrais de resistência política, o que leva a visões individualistas e moralistas de encarar o sistema. O fim da opressão não é mais o objetivo, mas apenas criar espaços culturais onde os grupos oprimidos possam expressar-se.

Não levando em conta a divisão de classe que é imposta pela sociedade dominada pelo capital, as políticas de identidade rompem a ligação concreta, objetiva, que existe entre a exploração do trabalho e a opressão na sociedade capitalista. Rejeitando a própria objetividade, o mundo concreto, os pós-modernos, e sua vertente identitária, não encontram a opressão na realidade concreta, mas sim no pensamento, no campo das ideias. A realidade, a objetividade, para os pós-modernos, é uma questão de percepção, a realidade é mediada pela linguagem, não sendo possível conhecer a realidade.

Com efeito, o antirracismo identitário, conforme Garcia (2022), não vê como necessária uma articulação com movimentos e demandas históricas de outros povos oprimidos. Vê-se, aqui, uma articulação entre o liberalismo e os pressupostos pós-modernos, e que expressa-se, em última instância, na negação da união com outros povos oprimidos e até a renúncia de se ler autores brancos, por exemplo.

O grau de irracionalismo da perspectiva identitária pode ser muito bem visto no imperativo que essa abordagem segue de que a apreensão das opressões só pode ser realizada por aqueles que as vivenciam, o que rejeita a possibilidade de apreensão e conhecimento por qualquer um que não possua essa “vivência”. Isso pode ser visto através da seguinte passagem de Garcia (2022, p. 172):

O identitarismo é, inquestionavelmente, a centralidade da identidade e da vivência, por meio de uma defesa da particularidade dada, sobretudo, pela impossibilidade de relação com outros interesses. Parte do ponto de que o mundo só é apreensível pelos sujeitos que vivenciam tais relações opressivas. Tal conteúdo não é, por isso, captável a outros indivíduos. A própria união por elementos comuns é impossibilitada (GARCIA, 2022, p. 172).

Para o pensamento identitário, ainda, “A realidade [...] não está mais fora, no mundo. A realidade é a própria vivência, como os sujeitos se vêm, se sentem, se percebem. [...] Não analiso a realidade para me compreender, eu me compreendo e digo o que é o real a partir da minha vivência individual, ou até grupal” (GARCIA, 2022, p. 182). Assim, a verdade não está

mais no todo, na totalidade, mas na parte, na subjetividade, que se dá pela experiência individual:

A possibilidade do conhecimento agora passa a ter mais relação com o gênero e a cor da pele do que com a investigação dos fatos históricos e das relações sociais. A própria possibilidade de compreender o mundo não se dá pela razão, mas pelas relações vivenciadas cotidianamente. Em última instância, aqueles que não podem vivenciá-las, não conseguem compreendê-las (p. 182).

Em se tratando do problema da xenofobia, um caso de análise pós-moderna que pode ser apontado é a empreendida por Karnal e Fernandes (2023), que explicam que a “causa” de atitudes xenófobas violentas possui duas “dimensões”: De um lado, há um “impulso” natural, biológico, dos seres humanos – que os autores entendem enquanto uma “mente primitiva” a-histórica - em possuir aversão aos “outros”: há sempre “discursos” sobre o *eu* e o *outro*, e esses discursos possuem tal força porque “Nossa mente primitiva, nossa quase instintiva maneira de buscar o conforto de grupos, forja laços de identidade e alteridade” (2023, p. 154). Trata-se, para eles, de um “jogo de identidades” que é natural a todos: eu me “identifico” com um grupo A e, por isso, o grupo B são “os outros” que estão sempre errados por não serem do grupo A. Não há explicação histórica nenhuma para isso, de modo que o ser humano *sempre* possui uma mente primitiva e que ele *sempre* se unirá a algum grupo e automaticamente não se reconhecerá no outro.

De outro lado, há uma dimensão cultural histórica que leva os homens de um grupo a possuir aversão dos que compõem o outro grupo. E seria essa a dimensão passível de modificação (já que a dimensão biológica é inalterável), ainda que essas duas dimensões se misturem e se influenciem. Nas palavras dos autores:

o fundamental é entender que há componentes biológicos, em grande medida inalteráveis, que calam fundo em nossos DNAs, bem como outros que são culturais, históricos, logo, modificáveis na construção da aversão profunda ao outro, ao imigrante, ao estrangeiro, ao diferente de mim: a xenofobia. E todos esses componentes, algo que está em nossa caixinha de coisas que aprendemos e aqueles fatores que fazem parte de nossa biologia como animais que somos, se misturam e se influenciam muito (KARNAL, FERNANDES, 2023, p. 161).

Com efeito, os autores creem que a xenofobia só pode ser alterada em sua dimensão “cultural”, que é uma dimensão autônoma de qualquer determinação econômica. Não há qualquer perspectiva totalizante e, portanto, a sociabilidade capitalista e sua dinâmica não é nem considerada na explicação.

Mais à frente, os autores, ainda sobre a “aversão” natural e biológica que todo homem possui em relação àqueles que não fazem parte do seu grupo, conferem à psicologia a explicação central desse sentimento de aversão do outro, uma explicação completamente desistoricizada:

A psicologia aponta para a profunda insegurança pessoal: tenho medo do outro porque ele pode roubar minha identidade, modificá-la, diluí-la. Essa violação que o outro pode trazer faz com que eu me sinta inseguro e, fruto disso, me feche, agrida, me esconda, rejeite, condene. Afinal, gosto de quem eu sou, do meu grupo. Mesmo que não goste tanto assim, pelo menos sei como funciona. Ruim, boa ou ótima, minha realidade tende a ser a única que conheço e isso é o suficiente, pois traz alguma segurança (KARNAL, FERNANDES, 2023, p. 171).

Além disso, em sua análise sobre a xenofobia, não há qualquer referência dos autores ao fato de que os imigrantes que sofrem xenofobia são da classe trabalhadora. A questão de classe é deixada de lado e as características “econômicas” são colocadas como elemento separado e autônomo, tal como “política”, “cultura”. Não há visão alguma de totalidade e nem de que a exploração do trabalho, de classe, constitui a *determinação em última instância*.

Ainda, deve-se levar em conta que a ideologia burguesa identitária atua para obscurecer o núcleo, o problema central da sociabilidade do capital. As críticas da xenofobia predominantes bebem nessa ideologia burguesa que, favorável aos interesses do capital, esconde a necessidade de superação do capital, colocando as lutas identitárias (permeadas pelo individualismo) como autônomas e centrais.

Com efeito, o identitarismo captura a luta legítima dos grupos oprimidos da classe trabalhadora e a autonomiza, a separa da articulação com a luta de classes anti-capitalista. O objetivo é justamente tornar as opressões de gênero, raça, nacional e as demais em problemas puramente culturais, passíveis de “superação” apenas com uma mudança “cultural” e restrita, politicamente, na abstrata representação política e eleitoral, excluindo da luta anti-opressões o que justamente as determina prioritariamente/predominantemente: a exploração de classe, que é o fundamento da sociabilidade capitalista. Com o véu culturalista, mistifica-se a real substância dessas formas de opressão. É por isso mesmo que nos meios de comunicação corporativos, nos pensadores burgueses liberais, entre outros, defende-se a inclusão da mulher, dos negros, dos lgbt no mercado, na mídia, na indústria do entretenimento e na “representação” política em governos e no Estado, ou mesmo, de reconhecimento de direitos puramente formais e abstratos.

A “valorização” da tradição e costumes culturais de grupos é também mobilizada pelo identitarismo, contudo, é uma valorização idealizada e apartada da realidade histórica e social que determinou essas tradições e costumes.

Setores da burguesia têm apropriado-se de pautas anti-opressão e defendido, aos poucos, alguns direitos pontuais para cooptar partes dos movimentos anti-opressão. O pensamento burguês, analisa Garcia (2022), tem se apropriado de discursos e palavras de ordem dos movimentos sociais para interesses pró-capital. Termos como “somos todos antirracistas” são frequentemente ditos por empresas, grupos econômicos, mídia corporativa e pensadores da burguesia. Mesmo intelectuais negros de esquerda são cooptados pela burguesia e seus representantes que tem “defendido” causas sociais e de minorias, dentro de um *capitalismo de face humana e inclusivo*. Esse movimento visa, obviamente, esvaziar de conteúdo a luta antirracista e antiopressões e converter as ações desses grupos da *contestação* para o *consenso*, adaptando-os para a lógica do capital.

A própria crítica à xenofobia é utilizada pela ideologia burguesa, na ideologia liberal “identitária”, ao inserir a xenofobia e outras formas de estranhamento (racismo, machismo, lgbtfobia) como superáveis dentro dos marcos do capital, mistificando e escondendo a centralidade da luta de classe e a base que determina os estranhamentos e a reificação: a exploração do trabalho.

O capitalismo utiliza as críticas identitárias e fomenta a defesa das identidades para garantir mais lucro e atender aos interesses de acumulação: se apropria das lutas dos movimentos sociais por direitos civis, tornadas isoladas umas das outras, para garantir sua acumulação através da criação de um amplo mercado específico para essas identidades, para o consumo de mercadorias “destinadas” ao nicho identitário.

Como afirma Garcia (2022) no caso das identidades negras, os próprios valores e tradições culturais das sociedades negras são apropriados pelo capital para produzir mercadorias. Além disso, a própria subjetividade dessas populações específicas é manipulada para produzir nelas o desejo de consumir essas mercadorias que “parecem” valorizar a cultura e tradição negra. Da mesma forma pode-se perceber, por exemplo, na indústria do *pink money*, que envolve a produção e circulação de mercadorias destinadas ao público lgbt. Com a expansão do mercado para as culturas negras, lgbt ou mesmo de imigrantes, as empresas capitalistas agora passam a defender pautas identitárias para aumentar seu lucro sob um manto de defesa dos movimentos por direitos civis. Por trás do véu de defesa da população negra ou da “negritude”, dos povos indígenas e sua cultura, exploram o trabalho desses setores da classe trabalhadora com direitos cada vez mais reduzidos.

É justamente a lógica do capital, que separa e autonomiza os homens e o pensamento, que faz parecer que as opressões são totalmente autônomas umas das outras e da questão de

classe, que faz com que elas pareçam autônomas da forma de funcionamento do modo de produção capitalista, que não estão articuladas com a exploração do trabalho pelo capital.

A sociabilidade capitalista, que impõe uma consciência individualista, determina movimentos sociais individualistas e que se pautam em interesses de grupos específicos, incapazes de apreender a totalidade da sociabilidade que tem seu núcleo no trabalho assalariado. São incapazes de perceber, ademais, que é a categoria do trabalho a centralidade ontológica do ser humano e que a liberdade humana efetiva (ou seja, que também inclui a liberdade das mulheres, negros, lgbt) só pode se efetivar por meio da supressão do capital, e não pela simples representação e presença desses grupos nos espaços de poder do Estado capitalista.

O pensamento crítico pós-moderno, que considera apenas necessárias as lutas contra o racismo, lgbtfobia e xenofobia é determinado pela reificação das relações sociais, já que se destina apenas a incorporar essa parte das classes exploradas ao trabalho abstrato, à submetê-las como força de trabalho, uma vez que não considera central a emancipação humana do capital. A “liberdade” e “igualdade” que o identitarismo, característico do pensamento pós-moderno, defende é uma “liberdade” e “igualdade” dentro dos marcos do capital.

As reformas que objetivam garantir apenas a submissão formal de grupos sociais oprimidos (mulheres, negros) aos direitos burgueses são incapazes de libertar a classe trabalhadora (composta em sua maioria por negros) da desigualdade produzida pelo capital. Ou seja, a desigualdade a que estão submetidos os imigrantes, negros, mulheres e pessoas lgbt não será superada pela mera garantia de direitos que os grupos identitários possuem como objetivo. É só a superação do capital e das suas categorias que pode garantir de fato a plena liberdade desses grupos e da classe trabalhadora no geral.

Como pode-se atestar, a extrema-direita, chauvinista, exala xenofobia contra a classe trabalhadora estrangeira. Enquanto isso, como solução ao problema da xenofobia, a direita liberal (e a parte dominante da esquerda) defendem a ideologia identitária (também burguesa), que orienta as políticas de Estado e governo, políticas de identidade que objetivam apenas a garantia de direitos formais. Essa ideologia é incapaz de propor uma solução efetiva para os problemas do racismo, da xenofobia, da misoginia etc., pois acredita que esses problemas são estritamente culturais, políticos ou superficialmente econômicos, passíveis de serem resolvidos por leis abstratas. Ou mesmo através de uma “desconstrução” comportamental do privilegiado estritamente na dimensão subjetiva, na consciência, e não na ação prática contra o preconceito e a forma de sociedade que o reproduz. Os ideólogos liberais e identitários acreditam ser possível superar esses preconceitos apenas administrando a sociedade capitalista, como se fosse possível humanizar o capitalismo e torná-lo não-racista, não-misogino ou não-xenófobo. Ora,

todos esses preconceitos são produzidos e reproduzidos pelo capitalismo. A sua superação efetiva só pode se dar se forem superadas a sociedade capitalista e a exploração do trabalho humano, do trabalho vivo.

O identitarismo é incapaz de propor e colocar isso em prática pois é burguês (ainda que a posição de muitos desses teóricos seja anti-capitalista, mas que ao não conseguirem perceber com clareza a necessidade de destruição do capital de maneira articulada a destruição das opressões, acaba por fazer uma apologia indireta à manutenção dessa sociedade), é produto das reificações, das inversões produzidas objetivamente (e também no campo do pensamento) pelo capital, produto do individualismo burguês.

Com efeito, a xenofobia, o racismo e todas as formas de estranhamento/alienação não são problemas puramente “mentais” ou subjetivos, que podem ser superados por uma desconstrução e ressignificação na consciência – como defende o pós-modernismo – mas problemas concretos, vinculados a estrutura da sociedade dominada pelo capital.

Da mesma forma, as políticas públicas estatais e de governo destinadas a questão migratória e ao combate a xenofobia não são capazes de resolver totalmente esses problemas pois estes são produto da própria estrutura do capitalismo, e não de “deficiências” ou “atrasos” que poderiam ser reformados e sanados. A grande maioria dos especialistas e estudiosos das migrações na atualidade defendem que políticas públicas ou programas de governos são capazes de solucionar os problemas migratórios, conferindo a garantia de direitos aos imigrantes, o combate a xenofobia, a entrada e inserção legal de todos os imigrantes no mercado, etc. Contudo, uma vez que encontram-se submetidos a uma concepção (produzida pelas inversões práticas e mentais operadas pelo capital, que temos analisado aqui) de que não é possível superar o capitalismo, mas no máximo administrá-lo de modo a torná-lo mais “democrático” e inclusivo aos imigrantes, pautam-se em visões, no limite, reformistas. Com efeito, estes especialistas na questão migratória não vislumbram possibilidade de mudança radical na estrutura do capital, e, portanto, suas propostas de solucionamento dos problemas relativos as migrações e a xenofobia são incapazes de resolver concretamente estes problemas.

No caso específico da xenofobia, no Brasil, por exemplo, a legislação burguesa é incapaz de garantir, na vida prática, a superação do preconceito nacional. A Lei nº 9.459 de 13 de maio de 1997 pune as práticas de xenofobia: em seu artigo 1º aponta que “serão punidos, na forma desta lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional”, e volta a mencionar, em seu artigo 20º que “praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. Pena: reclusão de um a três anos e multa”. É delito inafiançável e imprescritível conforme a

Constituição, artigo 5º, inciso XLII. A Lei de Migração de 2017 também aborda a xenofobia, na seção II, artigo 3º: “A política migratória brasileira rege-se pelos seguintes princípios e diretrizes: [...] II - repúdio e prevenção à xenofobia, ao racismo e a quaisquer formas de discriminação”. Tanto a Lei de 1997 como a Lei de Migração brasileira de 2017, como também políticas públicas tomadas a cabo, embora signifiquem um avanço democrático em face da legislação anterior (o Estatuto do Estrangeiro da ditadura militar), não são capazes de resolver o problema real da xenofobia mesmo que fossem “cumpridas”, uma vez que não almejam combater a substância do modo de produção que faz emergir e reproduzir a xenofobia.

Apenas criminalizar o racismo, a xenofobia, a lgbt e o nazi-fascismo obviamente não é o suficiente para extirpá-los. Todos esses preconceitos, ideologias e formas concretas de estranhamento (e que são formas de consciência prática) são características das sociedades capitalistas e são funcionais ao capital, constituindo produtos das relações sociais reificadas do capital, que reproduzem-se. Ao mesmo tempo, não deve-se rejeitar o combate às opressões. Esse combate é essencial: o racismo, a xenofobia, o patriarcado, devem ser combatidos, mas deve-se ter em mente que sua superação efetiva só pode dar-se através da destruição do capitalismo e de todas as sociedades de classe, ou seja, a destruição da exploração do homem pelo homem e, obviamente, das opressões (que fazem parte da exploração de classe, da exploração do trabalho).

As “soluções” propostas para resolver o problema da xenofobia, quando não levam em conta a necessidade de destruir, em conjunto, o próprio sistema do capital e as demais formas de estranhamento/alienação por ele produzidas e as ideologias as quais se relacionam, tendem a manter esse sistema e, conseqüentemente, contribuir para a continuidade dos estranhamentos.

Os “avanços” democráticos e a conquista de direitos por parte dos grupos mais oprimidos da classe trabalhadora são resultado da luta dos trabalhadores e são de grande importância. Contudo, o acesso aos “direitos” é mediado pela mercadoria dinheiro. O direito de ir e vir só pode ser exercido se alguém detém dinheiro.

Com efeito, os direitos sociais são, ao mesmo tempo, resultados da luta social dos trabalhadores e proporcionam condições para a reprodução da força de trabalho, de interesse para o capital. Ou seja, a pauta dos direitos sociais de grupos oprimidos (como os negros, imigrantes, mulheres etc.) pode muito bem ser aceita pelo Estado e pelo capital, que pode refuncionalizá-las para fins de criação de nichos de mercado direcionados a esses grupos. Podemos ver isso através da citação de Netto (2008):

[...] Apontar que demandas econômico-sociais e políticas imediatas de largas categorias de trabalhadores e da população podem ser contempladas pelo Estado

burguês no capitalismo monopolista não significa que esta seja a sua inclinação “natural”, nem que ocorra “normalmente” – o objetivo dos superlucros é a pedra-de-toque dos monopólios e do sistema de poder político de que eles se valem; entretanto, respostas positivas a demandas das classes subalternas podem ser oferecidas na medida exata em que elas mesmas podem ser refuncionalizadas para o interesse direto e/ ou indireto da maximização dos lucros (NETTO, 2008, p. 28-29).

Em síntese, na esteira da ofensiva do capital das últimas décadas e da implosão da União Soviética, ganham cada vez mais força, dentro da própria “esquerda”, as teorias e ideologias pós-modernas, céticas em relação à possibilidade de uma revolução e que negam a centralidade da classe trabalhadora enquanto sujeito social da emancipação, além de rejeitarem qualquer noção de totalidade e, com isso, mergulharem numa visão individualista e atomizada do mundo, na qual tanto as mulheres como os demais grupos oprimidos (e a classe trabalhadora, em geral) acreditam que basta uma conquista política e jurídica formal, uma política pública focal e compensatória, são o suficiente para lhes garantir liberdade e igualdade. A democracia burguesa, representativa, aparece como a melhor “opção” para consolidar a igualdade. E a realidade de opressão, violência e exploração cada vez mais intensas (basta ver o crescimento dos feminicídios e assassinato da população negra e lgbt), produtos da lógica do capital em contexto de crise estrutural, aparecem como efeitos de um ou outro governo específico, e não como parte de uma totalidade produzida por uma forma de sociedade cada vez mais decadente, o capitalismo.

Uma vez que nenhuma das opressões pode ser resolvida totalmente pelo capitalismo (que, no máximo, pode garantir igualdade puramente jurídica, mas não concreta), a superação do capitalismo é central para superar as opressões. A luta contra a exploração capitalista deve, assim, ser acompanhada da luta contra as opressões, possuindo uma perspectiva revolucionária contra o capital.

Além disso, as opressões dividem a classe trabalhadora, e só é possível unir a classe combatendo as opressões. Tanto a burguesia quanto os setores reformistas apropriam-se das pautas anti-opressão para dividir e colocar os trabalhadores dos setores oprimidos contra os trabalhadores não-oprimidos, apontando que as opressões podem ser resolvidas dentro dos marcos do capitalismo, através de reformas puramente formais (políticas e jurídicas) que incluam os setores oprimidos aos direitos humanos burgueses (puramente formais), ou através de políticas de identidade e focais, que não resolvem o problema, embora possam trazer pequenas melhorias individuais. As opressões, como a xenofobia, o racismo e machismo devem ser combatidas em sua raiz, e não meramente na esfera política burguesa e por meio de leis (como a criminalização do racismo), que mesmo em vigor, não acabam com o racismo.

Importante lembrar, a respeito da mera formalidade que significa a conquista de direitos (dentro de uma sociabilidade burguesa) e sua incapacidade de garantir liberdade e igualdade efetiva aos trabalhadores, a análise empreendida por Marx em *A questão judaica*, na qual trata dos limites da emancipação meramente política dos judeus.

É também bastante precisa a seguinte passagem de Robert Kurz a respeito da questão migratória no século XXI e da necessidade da união internacional dos trabalhadores imigrantes com a classe trabalhadora em geral:

A necessária luta contra a discriminação não é para se estabilizar no sentido de um mero reconhecimento como sujeito da produção de mercadorias. Se as migrantes e os migrantes quiserem apenas ganhar seu pão através da valorização do capital, então seu barco vai naufragar. O movimento das migrantes e dos migrantes não pode ser um novo movimento dos trabalhadores, querendo somente o reconhecimento de seus interesses na ordem existente. Pelo contrário, parte da população ‘supérflua’ de não migrantes também está, parcial ou inteiramente, caindo fora do reconhecimento. Em todo o mundo rompem-se os pressupostos materiais e econômicos do reconhecimento formal, ou seja, a capacidade do capital para novas absorções de trabalho em grande escala. Uma luta por reconhecimento é pensável ainda apenas de forma provisória, como direito de permanência para os ‘ilegais’, as pessoas ‘sem papéis’. Mas essa luta é apenas possível como reivindicação transitória nos marcos de uma fundamentalmente nova crítica do sistema. O movimento social das migrantes e dos migrantes, no sentido de uma conscientização, pode ser compreensível apenas como parte de um movimento social transnacional mais amplo, disposto a suprimir o sistema produtor de mercadorias do capitalismo moderno (KURZ, 2015, p. 68-69).

Após a constatação de que a mera garantia de direitos burgueses, puramente formais, não é capaz de resolver efetivamente o problema das opressões nacionais, étnico-raciais e demais formas de preconceito e discriminação, pois estas são produto da divisão da humanidade em classes antagônicas, da propriedade privada e do estranhamento do trabalho, e ao mesmo tempo ferramenta funcional para a reprodução do capital, para a reprodução das relações sociais de exploração do trabalho, deve-se enfatizar a necessidade da emancipação humana prática em relação às formas de sociabilidade pautadas na exploração do trabalho e como esse processo de emancipação pode realizar-se concretamente dentro das condições históricas concretas nas quais encontra-se a humanidade. Esses problemas serão melhor analisados agora.

CAPÍTULO 8: O COMBATE CONTRA AS OPRESSÕES E A NECESSIDADE DA EMANCIPAÇÃO HUMANA PELA REVOLUÇÃO PROLETÁRIA

8.1: A possibilidade e necessidade da emancipação humana

Como temos analisado até aqui, dado que a xenofobia e outras formas de opressão são produtos das sociedades de classes, reproduzem-se e são funcionais a essas formas de sociedade, o combate a elas não pode lograr sua extinção sem a extinção da forma de sociedade sob a qual elas emergem. Isso significa que é fundamental a destruição dessa forma de sociedade e a construção de uma nova sociedade sem classes, sem exploração do trabalho e, concomitantemente, sem opressões.

Foi Marx quem, através de uma profunda análise sobre o capital e a sociedade capitalista realizada desde o início da década de 1840 até sua morte, em 1883, melhor desnudou o funcionamento dessa forma de sociedade, suas categorias e melhor indicou a possibilidade real de superação dessa forma de sociedade historicamente determinada. O marxismo diferencia-se das teorias pós-modernas sobretudo porque combina a análise da situação concreta do mundo com a proposição de uma ruptura e mudança radical do mesmo, em contraposição ao pessimismo e resignação do pós-modernismo diante da possibilidade de mudança. Diferentemente desses posicionamentos que favorecem a continuidade da reprodução do capital, Marx evidencia o caráter histórico do capital, e uma vez que são os próprios homens que fazem sua história, ou como apontam ele e Engels em *A sagrada família*, “os indivíduos são *o que* fazem e *como* fazem, num metabolismo constante entre eles e a natureza” (p. 46) e “se o homem é formado pelas circunstâncias, será necessário formar as circunstâncias humanamente” (MARX, ENGELS, 2011, p. 150) é possível que eles desenvolvam uma sociedade sem classes. Como apontam Lessa e Tonet (2011):

Para Marx, não haveria uma essência humana independente da história. Os homens são o que eles se fazem a cada momento histórico. A reprodução da sociedade burguesa produz individualidades essencialmente burguesas. Contudo, reconhecer esse fato não significa afirmar que a essência mesquinha do homem burguês seja a essência imutável da humanidade. Demonstra Marx que, tal como a humanidade se fez burguesa, ela também pode se fazer comunista (LESSA, TONET, 2011, p. 14-15).

Há, desta maneira, a possibilidade clara de se desenvolver, através da própria humanidade, uma sociabilidade baseada na fraternidade comunista, da mesma forma como foi possível a construção do individualismo burguês característico da sociabilidade do capital, construção esta realizada pelos próprios homens, que podem da mesma maneira superá-la.

Já em seus *Cadernos de Paris*, Marx apontava a necessidade da emancipação em relação às categorias da propriedade privada, da divisão do trabalho e do estranhamento, que tem de ser efetivamente uma emancipação *prática*, realizada pelos próprios homens contra as

determinações do capital que pervertem o homem e a comunidade humana, tornando-a comunidade estranhada, contra o mediador externo e alheio das relações sociais, contra o *dinheiro* (COTRIM, 2011). Além disso, Marx tratava da necessidade de desenvolvimento de uma sociabilidade comunista nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, como podemos constatar, por exemplo, na seguinte passagem:

O comunismo na condição de supressão (*Aufhebung*) positiva da propriedade privada, enquanto estranhamento-de-si (*Selbstentfremdung*) humano, e por isso enquanto *apropriação* efetiva da essência humana pelo e para o homem. Por isso, trata-se do retorno pleno, tornado consciente e interior a toda riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem *social*, isto é, humano. Este comunismo é [...] a verdadeira dissolução (*Auflösung*) do antagonismo do homem com a natureza e com o homem; a verdadeira resolução (*Auflösung*) do conflito entre existência e essência, entre objetivação e autoconfirmação (*Selbstbestätigung*), entre liberdade e necessidade (*Notwendigkeit*), entre indivíduo e gênero. É o enigma resolvido da história e se sabe como esta solução (MARX, 2010, p. 105).

Neste mesmo escrito, Marx apontava que a divisão do trabalho e a propriedade privada, em seu surgimento, foram necessárias à vida humana, cumpriram papel histórico no desenvolvimento humano, mas na medida em que desenvolveram-se as forças produtivas, tais categorias tornaram-se historicamente obsoletas, e sua superação significa a reinserção do homem no centro de seu mundo. E é com base nestas condições que Marx aponta para a necessária superação da propriedade privada.

Todavia, para o desenvolvimento de uma sociabilidade comunista, uma forma de sociabilidade não mais baseada no estranhamento do trabalho, na exploração do trabalho, na propriedade privada, ou seja, “Para que o trabalho volte a se comportar em relação às suas condições objetivas como sua propriedade, outro sistema tem de substituir o sistema da troca privada” (MARX, 2011, p. 420). O comunismo deve ser a superação de uma só vez da propriedade privada e do trabalho estranhado, e assim a promoção do reencontro do homem com sua essência humana. As formas de sociedade baseadas na propriedade privada, por sua vez, caracterizam-se como o inverso disso: a negação da força essencial humana e o empobrecimento da essência humana.

Em *A Sagrada Família*, escrito junto à Engels, Marx já possuía a compreensão de que a *práxis* é sinônimo de unidade entre compreender e modificar o mundo, e colocava a *práxis* da classe trabalhadora enquanto o elemento essencial para a supressão do estranhamento do trabalho. É a classe trabalhadora o agente de transformação e de ruptura da sociabilidade capitalista, e a efetiva superação do estranhamento do trabalho e das relações sociais que o

engendra é a revolução do trabalho contra a burguesia⁵⁰. Essa perspectiva permaneceu em todas as obras subsequentes de Marx.

Com efeito, Marx desenvolveu sua teoria revolucionária com uma proposta prática, para contribuir e guiar a classe trabalhadora para destruir a sociedade do capital⁵¹, através das próprias condições que o capital permite, e não para administrar o capital, tal como o defendem as teorias apologéticas. Para Marx, não é possível administrar o capitalismo, pois é uma forma de sociedade profundamente irracional e desumana.

Além disso, o comunismo não é só possível, mas é necessário para a sobrevivência da humanidade. A eliminação do capital é a única forma de garantir a continuidade da vida humana e do planeta, pois o sistema do capital, em seu impulso irracional para se acumular cada vez mais, destrói cada vez mais os recursos naturais e o próprio trabalho vivo. Deve ser eliminada, como Mészáros (2021) esclarece, a tripla destrutividade do sistema do capital que nas últimas décadas tomou proporções ainda mais graves:

1. No campo militar, com as intermináveis guerras do capital desde o início do imperialismo monopolista nas últimas décadas do século XIX e de suas armas de destruição em massa cada vez mais devastadoras nos últimos sessenta anos;
2. A intensificação mediante o óbvio impacto destrutivo do capital sobre a ecologia, que afeta diretamente e atualmente põe em risco o fundamento natural elementar da própria existência humana;
3. No domínio da produção material, um desperdício em constante crescimento, devido ao avanço da “produção destrutiva” no lugar da “destruição criativa” ou “destruição produtiva” elogiada no passado (MÉSZÁROS, 2021, p. 136-137).

Marx apontava que o desenvolvimento de uma nova sociedade a partir da destruição do capitalismo demanda a existência de condições objetivas que permitam essa ruptura e o movimento de transição, condições produzidas pelo próprio desenvolvimento do modo de produção capitalista. Tratam-se tanto de condições objetivas como subjetivas. É condição, dessa maneira, o desenvolvimento das forças produtivas, dos meios de produção, da riqueza material proporcionada pelo trabalho, como também o desenvolvimento, em conformidade com

⁵⁰ A vanguarda da revolução comunista, como afirmam Marx e Lenin, encontra-se no proletariado em razão de sua posição no processo produtivo. Ele encontra-se no núcleo do processo de reprodução do capital, é ele quem produz a riqueza. Além disso, na sociabilidade capitalista, todas as dimensões da sociabilidade humana estão condicionadas em última instância pela produção e reprodução do capital, esta é a base de todas as manifestações humanas na sociabilidade produtora de mercadorias.

⁵¹ Como bem identifica Grespan a respeito da posição de Marx sobre a possibilidade da revolução proletária: “O poder da classe trabalhadora de revolucionar as condições sociais que a colocam na posição subalterna de classe explorada sempre esteve diante dos olhos de Marx. Ele pensou e escreveu toda a sua obra com a intenção de contribuir para essa luta e para a transformação social destinada a eliminar a sociedade de classes. Além disso, Marx participou das revoluções de 1848 e, depois de exilado na Inglaterra, manteve extensa correspondência com organizações de trabalhadores em toda a Europa e América do Norte. Marx também foi um dos fundadores da Primeira Associação Internacional dos Trabalhadores, em 1864, e seu secretário-geral desde essa data até sua dissolução, em 1872” (GRESPLAN, 2021, p. 87).

essas condições objetivas, de uma consciência de que os homens são os únicos senhores de sua história – e, portanto, de que a natureza ou os deuses não determinam os destinos da humanidade. Essa consciência, por parte do ser social, da necessidade de superação dessa sociabilidade depende também dessas condições concretas. Como argumenta Marx:

Reconhecer os produtos como seus próprios produtos e julgar a separação das condições de sua efetivação como algo impróprio e imposto à força – isto é uma consciência formidável, produto ela própria do modo de produção fundado no capital, e o dobre de finados desse modo de produção, da mesma maneira que, com a consciência do escravo *de que ele não pode ser a propriedade de um terceiro*, com a sua consciência como pessoa, a escravidão só pode continuar vegetando em uma existência artificial e deixou de poder continuar como base da produção (MARX, 2011, p. 380).

O desenvolvimento do próprio indivíduo social, de sua consciência a respeito da realidade capitalista, consciência de que sua situação de classe, de que sua submissão forçada à produção de mais-valia, de que sua miséria material e subjetiva se dão pelo fato de a sociedade estar submetida ao sistema do capital, está, assim, em relação íntima com as condições objetivas de superação do capital.

É possível, e necessário, para o indivíduo transformar sua subjetividade, desenvolver sua consciência sobre a realidade para a transformação da objetividade. A superação do estranhamento não pode se dar apenas pela conscientização política, com uma forma de superação política unicamente; a superação depende do desenvolvimento do gênero e da emancipação das individualidades. A revolução significa retirar os condicionantes, as barreiras que impedem o pleno desenvolvimento da individualidade. A superação do estranhamento, nesse sentido, se refere a dimensão do homem por inteiro.

Uma vez que o estranhamento não é algo abstrato ou metafísico, mas produto de um processo real, sua superação só pode se dar concretamente, através de uma transformação radical da realidade. Lukács aponta de maneira clara, sobre a superação do estranhamento e de sua relação com a superação da base objetiva sobre a qual ele emerge:

[...] primeiro, toda alienação é um fenômeno que tem fundamento sócio-econômico e, sem uma clara mudança da estrutura econômica, nenhuma ação individual é capaz de mudar nada de essencial em tais fundamentos. Segundo, toda alienação, embora nascendo sobre esta base é, todavia, antes de tudo um fenômeno ideológico, cujos efeitos restringem de tantos lados e tão solidamente cada indivíduo investido dela, que a superação subjetiva pode ter lugar na prática somente como ato do próprio indivíduo. [...] O ato individual, que olha a si mesmo, é, portanto, a premissa inevitável para que haja uma superação real (e não só verbal) de qualquer alienação, de qualquer indivíduo na sua relação com o ser social. Terceiro, [...] no ser social existem somente alienações concretas. [...] É evidente que todas as formas de alienação operantes em um dado período são em definitivo baseadas na mesma estrutura econômica da sociedade. Por isso, a sua superação objetiva pode – não: deve – ser realizada mediante a passagem

a uma nova formação ou a um período estruturalmente diverso da mesma formação (LUKÁCS, 1981, p. 49-50).

Como aponta Fortes (2022), “a superação do estranhamento implica sua conscientização e a suplantação do fenômeno social; em suma, a transformação real de sua base material; caso contrário, não há nenhuma superação do estranhamento. Tanto as condições subjetivas como as condições objetivas devem estar postas” (p. 131). Ou seja, a superação do estranhamento não é simplesmente a conscientização “na cabeça” da condição de estranhamento sob a qual o indivíduo se encontra na sociabilidade, a superação demanda o plano material, a modificação e superação das bases materiais que geraram o estranhamento. A tomada de consciência é apenas o passo inicial da superação.

Segundo Lessa e Tonet (2011), no atual momento histórico, as condições objetivas para a superação do capitalismo e o desenvolvimento de uma nova forma de sociedade já existem mundialmente: trata-se da abundância de riquezas que tem sido produzidas em escala cada vez maior desde a Revolução Industrial. É apenas com a existência dessa abundância que torna-se possível um processo de superação do capital e a construção de uma sociabilidade na qual a produção total da humanidade possa atender as necessidades de todos de maneira igualitária, abundância que já existe em nosso tempo⁵².

É imperativo lembrar que, segundo Marx, o comunismo não é um estado de coisas “perfeito”, uma utopia, uma vontade subjetiva ou uma idealização. Pelo contrário, “para Marx e Engels, o comunismo é um ‘movimento real que supera’ o capitalismo por meio das forças negativas desencadeadas pelo próprio capital” (GRESPLAN, 2021, p. 86). Ou seja, parte da própria realidade concreta, das circunstâncias postas.

É também importante enfatizar que para Marx, apesar de o próprio capitalismo produzir as condições para sua superação, o comunismo não virá “automaticamente”. A revolução comunista não é uma realização inevitável do processo histórico e obrigatória. “Tudo dependerá das decisões que os indivíduos, em escala social, tomarem sobre as suas vidas e o seu futuro” (LESSA, TONET, 2011, p. 115).

⁵² Apesar desse crescimento da abundância através do capital, este é incapaz de conviver com a abundância, que faz surgir crises de superprodução. Sobre isso, Lessa e Tonet (2012, p. 69) apontam que “o capitalismo, pela sua dinâmica interna, pelas suas determinações mais essenciais, aumenta incessantemente a produção. A abundância vai se convertendo em um fator cada vez mais presente e atuante no dia a dia do sistema. Desde a Revolução Industrial até os nossos dias, a soma dos anos de prosperidade econômica é menor que a soma dos anos de crise. A incapacidade de o capital conviver com a abundância leva das crises cíclicas do século 19 à crise estrutural dos nossos dias”.

Contudo, ao mesmo tempo que o capitalismo não conduz diretamente ao comunismo, ele gera tanto uma classe revolucionária – o proletariado –, como gera a possibilidade e a necessidade (e não inevitabilidade) da revolução. De forma que o capitalismo não esgotará-se enquanto não for destruído pela revolução dos trabalhadores. Os trabalhadores, unidos enquanto classe, precisam agir para, a partir dessas condições produzidas pela sociedade capitalista, destruir, por meio de uma revolução, o capital e desenvolver o socialismo, passando por um processo de transição até o comunismo. A atuação prática do proletariado é fundamental para destruir o capitalismo.

A classe trabalhadora, a partir dos momentos de crises mais profundas do capital, pode organizar-se para “lutar por uma redistribuição da propriedade e da forma de propriedade dos meios de produção. Podem transformar, desde a raiz, todo o modo de vida determinado pelo capital” (GRESPLAN, 2021, p. 86). Todo este processo de “crítica efetiva e de superação real do sistema capitalista foi chamada por Marx de ‘práxis’” (GRESPLAN, 2021, p. 86). Como aponta Gresplan:

A práxis é a unidade entre teoria e prática revolucionárias, de modo que uma sempre retifica a outra: ao se converter em projeto de ação transformadora, um diagnóstico particular da realidade social pode se revelar em parte ou totalmente equivocado, devendo ser corrigido em parte ou em seu todo; o novo diagnóstico resultante dessa prova prática, por sua vez, deve reorientar o sentido da ação anterior, informando-a sobre os limites do que pode ser feito e também sobre as chances abertas pela situação agora diagnosticada mais corretamente. Essa dialética se resolve, repondo-se de forma mais complexa no decorrer do processo de transformação das relações de produção existentes, pois leva em conta as novas condições de luta trazidas por forças produtivas em contínua mudança (GRESPLAN, 2021, p. 86-87).

As revoluções, contudo, são muito recentes na história da humanidade, como apontam Lessa e Tonet (2012) se levarmos em conta que as sociedades de classe existem ao menos há 12 mil anos. A primeira revolução de uma classe social foi promovida pela burguesia inglesa, na Revolução Inglesa (1642-1649), configurando-se como a primeira classe social a realizar uma revolução e por em prática de maneira plena seu projeto. O êxito das revoluções burguesas deu-se pois, após um longo processo histórico, haviam condições objetivas e subjetivas para que seu projeto de destruição do sistema feudal, no qual encontrava-se como uma classe explorada, fosse desenvolvido e posto em prática. Lessa e Tonet (2012, p. 53) ilustram tais condições:

A passagem ao capitalismo comercial, o surgimento do mercado mundial e o desenvolvimento das manufaturas possibilitaram um tal desenvolvimento das forças produtivas que, pela primeira vez, houve uma classe que possuía a potência histórica imprescindível – o que inclui a consciência desta potência – para propor e levar adiante tal transformação da sociedade.

Como aponta Mészáros (2007), Marx referia-se à revolução socialista como uma revolução social, distinta das que haviam ocorrido até aquele momento. Segundo Mészáros, Marx

dizia que a grande diferença entre as revoluções passadas e uma “revolução social” socialista é que as revoluções do passado eram essencialmente políticas em seu caráter, o que significava mudar o pessoal que governava a sociedade enquanto deixava a esmagadora maioria das pessoas em sua posição de subordinação estrutural (MÉSZÁROS, 2007, p. 78).

A revolução social seria muito mais abrangente que uma transformação meramente na esfera política. Uma transformação radical em todos os âmbitos, na qual “a transformação e o novo modo de controlar o metabolismo social devem penetrar cada segmento da sociedade [...]”. Sendo, assim, “uma revolução que não apenas erradica, mas também implanta. A erradicação é tanto uma parte desse processo quanto aquilo que se põe no lugar do que foi erradicado” (MÉSZÁROS, 2007, p. 78). Trata-se de uma transformação revolucionária contínua, permanente, que necessita da implantação de uma nova forma de metabolismo social no lugar do sistema do capital (e sua tríade capital-trabalho estranhado-Estado), que necessita, obrigatoriamente, ser erradicado.

A falência das experiências socialistas, sobretudo a implosão do sistema soviético, não significa que deva-se abandonar a perspectiva revolucionária e socialista. Contudo, deve-se examinar criticamente estas experiências, seus avanços, retrocessos e limites, bem como as especificidades de cada movimento e seu contexto histórico. Analisar exaustivamente todos esses problemas, obviamente, extrapolam os limites do presente trabalho e demandam um esforço de longo prazo. Alguns apontamentos críticos, contudo, podem ser realizados.

Em *A Ideologia Alemã*, de 1846, Marx e Engels já evidenciavam que não era possível a transição do capitalismo para o comunismo em países pobres, pois neles não havia bases materiais, riqueza suficiente para a construção do comunismo; de forma que a superação do capital, à sua época, poderia ser promovida apenas em países de capitalismo avançado, onde havia bases materiais muito mais desenvolvidas. Em todos os países onde promoveram-se movimentos revolucionários anti-capitalistas, como União Soviética, China, Cuba ou Vietnã, não havia, na época em que desenvolveram-se tais processos, as bases materiais, a riqueza, necessárias para a construção do comunismo. Estas experiências de ruptura demonstraram também, como defendem Lessa e Tonet (2011), a impossibilidade da empreitada do comunismo em alguns poucos países – que chegou a ser defendida por Stalin em sua tese sobre o *socialismo em um só país* – enquanto o resto do mundo permanece capitalista.

Além disso, todas as experiências socialistas não lograram superar a exploração do trabalho. Tanto na União Soviética como na China, por exemplo, a extração de trabalho excedente do trabalhador e sua apropriação por um agente externo (o capital ou o Estado) permaneceu em vigor, embora não sendo apropriada pelo capitalista. Conforme Coggiola (*apud* RAGO FILHO, 2015), manteve-se na sociedade soviética o salário, a exploração do mais-valor dos trabalhadores, ainda alienados, separados dos produtos do seu trabalho. Com efeito, “só é possível falar em socialismo quando as pessoas detêm o controle de sua própria atividade e da alocação de seus frutos para seus próprios fins. Isso significa a auto-atividade e o autocontrole da sociedade pelos ‘produtores associados’, como Marx o expressou” (MÉSZÁROS, 2007, p. 68). Ou seja, os produtores associados necessitam ter o controle de sua atividade e dos objetivos dessa atividade, bem como o controle da alocação do excedente que é produzido socialmente.

É justamente o *trabalho associado* a forma de trabalho que funda a sociabilidade comunista, a associação dos produtores livres, tal como Marx apresenta em obras como *Crítica ao Programa de Gotha*, ao defender “De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades!” (MARX, 2012, p. 32). Como considera Marx, nessa obra, sobre a sociabilidade comunista plenamente desenvolvida, após a transição:

Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância (MARX, 2012, p. 31-32).

Dessa maneira, o trabalho associado significa a participação de todos segundo suas possibilidades e capacidades, no qual todos possuem acesso ao que é produzido segundo suas necessidades. Ou seja, significa o controle consciente, universal e livre de todos os trabalhadores (todos as pessoas capazes de exercer o trabalho) sobre o processo de produção e de distribuição das riquezas produzidas. São os trabalhadores que decidem o que deve ser produzido, sob quais condições é realizada a produção e como repartem-se os bens produzidos, atendendo às necessidades humanas, o *valor de uso*, e não como ocorre no capitalismo, no qual a produção e circulação atendem ao *valor de troca*, aos interesses do capital.

É com base no trabalho associado que emerge historicamente a possibilidade de extinção de toda forma de exploração do homem pelo homem, e, por conseguinte, da extinção do capital, da propriedade privada, da mais-valia, do trabalho assalariado, da mercadoria, bem como das relações de exploração e opressão necessárias ao capital, como o Estado, a opressão nacional, o casamento monogâmico etc.

A instauração do trabalho associado (e do comunismo) depende, contudo, do profundo desenvolvimento da riqueza, o que significa que só é possível o realizar historicamente a partir da existência de grandes riquezas materiais (ciência, tecnologia), que foram desenvolvidas no capitalismo, mas que não podem – dado a necessidade do capital de sempre produzir miséria e escassez para poder continuar reproduzindo-se – ser distribuídas de maneira igualitária a todo o conjunto da humanidade dentro dessa forma de sociabilidade.

Neste sentido, uma sociedade comunista, como aponta Mészáros (2021) em *Para além do Leviatã: crítica do Estado*, fundamenta-se na *igualdade substantiva* dos homens, diferentemente da *igualdade formal* dominante no sistema do capital (que, na realidade, constitui uma *desigualdade substantiva*), como também da *igualdade primitiva*. Sobre esta, Mészáros aponta que enraizava-se numa grave restrição material da necessidade natural imposta diretamente e da luta da sobrevivência. Existia, nessas sociedades, uma *igualdade*, mas uma igualdade na miséria, na carência. Diferentemente dela, a *igualdade substantiva* é possível somente em um nível de alto desenvolvimento do progresso social/econômico, combinado com a regulação *não hierárquica* e com um metabolismo social e reprodutivo *historicamente sustentável*. Ou seja, totalmente diverso do que até hoje houve e, principalmente, para além do capital e a partir da instauração do trabalho associado, que necessita ser organizado, ademais, de forma mundial.

Para que a revolução social que eliminará o capitalismo e desenvolverá uma nova forma de metabolismo social seja bem-sucedida, é imperativo que ela constitua-se como um movimento internacional da classe trabalhadora com esse objetivo, o que pressupõe a necessidade de uma *solidariedade internacional* (palavras de Mészáros), uma união e organização dos trabalhadores de todos os países: tanto os trabalhadores de países imperialistas como os das nações periféricas devem estar unidos na luta pela revolução socialista.

Não se pode deixar de levar em conta, todavia, a questão nacional, pois dadas as condições concretas que colocam-se nesse momento histórico, o movimento revolucionário deve iniciar-se em escala nacional, por meio de uma revolução nacional, que deve ser acompanhada, obrigatoriamente, por processos revolucionários em outros países que, aliando-se uns com os outros, sejam capazes de objetivar e realizar concretamente a conquista do poder e a eliminação do capitalismo.

Com a nova sociedade, plenamente pautada no trabalho associado em escala necessariamente mundial, “A divisão da humanidade em territórios dominados por porções nacionais da burguesia mundial será superada pela Internacional, uma terra ‘sem patrões’” (LESSA, TONET, 2012, p. 61).

8.2: A questão nacional em uma sociedade emancipada

Sobre a questão nacional e a sociedade comunista, o seguinte questionamento pode ser feito: é possível, com a superação dos Estados-nação e de todas as formas de Estado, continuarem existindo “nações” - no sentido de serem comunidades humanas que compartilham de características culturais específicas e próprias, mas regidas todas pelo trabalho associado, com a inexistência de dominação (de qualquer tipo de dominação) entre essas diversas nações e, no interior de cada nação, entre os grupos humanos que compõem essa nação (mas existindo intercâmbios livres entre os membros de uma mesma nação e entre as nações)? Levando em conta, obviamente, que haverá formas de organização da produção e da distribuição da riqueza produzida regidas pelos próprios trabalhadores para atender ao interesse de todos.

Ainda que não haja uma teorização sistemática a respeito das nações e da possibilidade ou não de seu fenecimento em formas de sociedade pós-capitalistas em Marx e Engels⁵³, ambos trataram da questão nacional em diferentes escritos sobre situações concretas de sua época e mesmo em algumas de suas obras mais significativas, como *A ideologia alemã* e o *Manifesto do Partido Comunista*. Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels defenderam a necessidade da revolução comunista internacional como condição da superação do estágio histórico das nações. Segundo Marx e Engels, somente pela revolução

os indivíduos singulares são libertados das diversas limitações nacionais e locais, são postos em contato prático com a produção (incluindo a produção espiritual) do mundo inteiro e em condições de adquirir a capacidade de fruição dessa multifacetada produção de toda a terra (criações dos homens) (MARX, ENGELS, 2007, p. 41).

Inspirado por essa passagem de Marx, Lowy conclui que “a nação aparece como uma etapa do desenvolvimento histórico da humanidade, que pode agora chegar a um estado superior de universalidade” (2000, p. 21).

Ainda que existam interpretações variadas da continuidade ou não da existência de nações no comunismo (como a de autores como Salomon Bloom e Bertell Ollman, este que chega inclusive a especular abstratamente a existência de uma língua única que substituiria as demais), Lowy acredita que a mais precisa delas é a realizada por Roman Rosdolsky, que escreve o seguinte em uma nota publicada em 1965:

O que Engels quer dizer com “abolição” (ou mesmo “destruição”) da nacionalidade não é, certamente, a abolição das comunidades étnicas e linguísticas existentes (o que seria um absurdo!), mas das delimitações políticas dos povos. Numa sociedade na qual (segundo as palavras do *Manifesto*...) “o poder público perde seu caráter político” e o Estado enquanto tal desaparece, não pode haver lugar para “Estados nacionais” separados (ROSDOLSKY, 1965, p. 335 *apud* LOWY, 2000, p. 25)

⁵³ Diante disso, diferentes interpretações da questão das nações foram desenvolvidas pela tradição marxista, com distintas visões a respeito desse problema na obra de Marx e Engels. Löwy (2000) apresenta e debate algumas destas interpretações.

Segundo a visão de Rosdolsky - através de sua leitura do *Manifesto Comunista* -, que é também reforçada por Lowy (2000), a posição de Marx e Engels é a de que “num mundo *sem fronteiras*, não somente os antagonismos e os conflitos entre nações, mas também as diferenças econômicas, sociais e políticas (*mas não culturais*) desaparecerão” (2000, p. 36). Ou seja, as nações não seriam, necessariamente, dissolvidas em seus aspectos culturais particulares.

Em se tratando da relação entre a questão nacional, o internacionalismo e a necessária união internacional dos trabalhadores, importante destacar que nos textos e cartas sobre a Irlanda escritos a partir de 1860, Marx passa a compreender que a libertação do proletariado inglês só pode ocorrer se a Irlanda se libertar do domínio inglês, elencando três temas que anos depois darão a base para o desenvolvimento da teoria marxista da autodeterminação nacional e sua relação dialética com o internacionalismo proletário. Os três temas elencados pelo autor são, segundo Lowy (2000, p. 52):

Em primeiro lugar, somente a libertação nacional do povo oprimido permite ultrapassar a divisão e os ódios nacionais e unir os operários das duas nações contra seus inimigos comuns, os capitalistas.

Em segundo lugar, a opressão de uma outra nação contribui para o fortalecimento da hegemonia ideológica da burguesia sobre os operários no seio da nação dominante: “Um povo que oprime outros não saberá ser livre”.

Em terceiro lugar, a emancipação do povo oprimido enfraquece as bases econômicas, políticas, militares e ideológicas das classes dominantes da nação hegemônica e contribui, assim, para a luta revolucionária da classe operária dessa nação.

Sobre a teoria marxista da autodeterminação, é central a contribuição de Lenin. A concepção leniniana parte do internacionalismo proletário de Marx em sua relação dialética com o direito à autodeterminação nacional. Esta relação dialética se dá, como elucida Lowy:

Em primeiro lugar, porque somente a liberdade de separação torna possível uma livre e voluntária união, associação, reconciliação e, a longo prazo, fusão entre as nações; em segundo, porque só o reconhecimento do direito de autodeterminação da nação dominada, pelo movimento operário da nação dominante, permite eliminar o ódio e a desconfiança dos oprimidos e unir os proletários das duas nações no combate comum contra a burguesia (2000, p. 57).

O reconhecimento do direito de autodeterminação das nações, para Lenin, é uma exigência, é condição para a unidade internacionalista do proletariado, sendo indiferente a questões como a fronteira entre dois estados ou outras coisas que interessam à diplomacia, aos exércitos em guerra etc. Todavia, as formulações de Lenin sobre a autodeterminação não necessariamente se concretizaram na política real da União Soviética, o que pôde ser observado na recusa da autodeterminação e invasão e submissão da Geórgia à URSS (durante o mandato

de Lenin) e no posterior mandato de Stalin, que quase sempre pautou-se na distorção completa das formulações de Lenin, e na dominação e opressão de outras nações.

Dentro da relação dialética entre os direitos nacionais e o internacionalismo, Löwy argumenta que “O internacionalismo socialista não pode se desenvolver se o movimento proletário não reconhece a igualdade de direitos de todas as nações” (2000, p. 87). Além disso, “O reconhecimento dos direitos nacionais é uma condição essencial da solidariedade internacional na medida em que permite a supressão das desconfianças, dos ódios e dos medos que fazem com que as nações se oponham e que alimentam o chauvinismo” (p. 87).

O internacionalismo, apesar de contrário ao nacionalismo burguês e ao Estado-nação, não rejeita a cultura e as tradições nacionais. Lenin reconhece que toda cultura e história nacionais possuem aspectos democráticos e progressistas como também aspectos reacionários e chauvinistas, e a cultura socialista do movimento operário deve incorporar as primeiras e combater as segundas.

8.3: A emancipação humana e a emancipação das opressões

Pensando a partir da realidade que vivencia-se na atualidade, na qual os membros da classe trabalhadora odeiam-se, veem negativamente o estrangeiro, o negro, a mulher, parece não haver condições subjetivas para a revolução socialista. Isso significa que coloca-se concretamente o desafio de combater estes preconceitos dentro da classe trabalhadora. Esse combate é central para a união da classe trabalhadora enquanto classe revolucionária, para a formação de sua consciência de classe, enquanto uma condição para sua organização para a revolução e emancipação. Com efeito, a consciência de classe é necessária para a organização da classe trabalhadora, mas esta consciência precisa abarcar a classe em toda a sua diversidade. A consciência de classe precisa ser tanto a consciência sobre a exploração do trabalho que esta classe sofre como as diferentes formas de opressão funcionais à exploração.

As consciências sobre as opressões étnicas, de gênero, lgbt são vitais e necessárias para o enfrentamento e dissolução dos preconceitos; no entanto, estas formas de consciência tem de estar articuladas entre si e com a consciência de classe. Todas elas, ademais, precisam articular-se à práxis, tem de ser levadas à prática social no sentido de romper todas as formas de estranhamento/alienação, opressão e exploração, ou seja, de romper e superar o capital e as formas de estranhamento e reificação por ele reproduzidas. Da mesma forma deve-se romper as formas de estranhamento surgidas em sociedades de classe anteriores ao capital. É condição para a superação do capital e de todas as sociedades baseadas na exploração do homem pelo

homem a superação de todas as formas de estranhamento/alienação, ou seja, a alienação do racismo, da xenofobia, do machismo, da lgbtfobia etc. E não apenas aquelas específicas do capitalismo, mas todas. Assim, a plena realização do ser humano depende dessa superação em plena consonância com a superação das formas de exploração do homem pelo homem (do capitalismo, do Estado, do patriarcado etc.), todas elas produtos sociais, dos próprios seres sociais, e por isso mesmo passíveis de serem superados pela própria prática social dos homens. Com efeito, a luta anti-capitalista deve abarcar a sociabilidade capitalista em sua totalidade, o que inclui a problemática do racismo, da xenofobia e demais formas de opressão e, inclusive, de seus impactos na subjetividade dos indivíduos que sofrem tais opressões.

É claro que a defesa e implementação de direitos civis às camadas oprimidas da classe trabalhadora (como o direito ao aborto, a equiparação salarial entre homens e mulheres, brancos e negros, pessoas cis e trans, nacionais e imigrantes, emprego digno para todas essas camadas, combate aos preconceitos e crimes de ódio, etc.) são necessários e devem ser defendidos por todos aqueles que lutam pela imprescindível emancipação humana do capital. Mas só a existência ou cumprimento desses direitos é insuficiente se não estiver inserida em um movimento concreto pela destruição do capital.

Em se tratando do caso específico da aversão aos estrangeiros e das condições históricas objetivas e subjetivas para sua superação, pode-se apontar, pelo o que já foi estudado até este momento, que nas sociedades primitivas e antigas, o encontro entre membros de comunidades humanas diferentes, a maior parte delas isoladas entre si, era bem mais difícil, uma vez que o desenvolvimento das forças produtivas era muito mais precário em relação à atualidade. Não poderia haver, naquele momento histórico, condições objetivas para esta autoconsciência dos seres humanos de diferentes partes do mundo enquanto membros do gênero humano. O capitalismo, em sua lógica expansiva e que acelera o desenvolvimento das forças produtivas, fazendo crescer as capacidades humanas (ainda que direcionadas e visando a valorização do valor), cria condições para que as sociedades possam entrar em contato direto umas com as outras com muito mais facilidade e, com isso, cria condições para que os seres humanos possam se reconhecer como membros de um mesmo gênero, como membros da humanidade.

Com o desenvolvimento das forças produtivas (da riqueza produzida pelo homem) que tem possibilitado cada vez mais uma aproximação geográfica, econômica e social entre os seres humanos de diferentes lugares do mundo, criam-se condições para que os seres humanos reconheçam uns aos outros enquanto iguais (no sentido de pertencerem ao gênero humano), e reconheçam-se enquanto classe trabalhadora explorada e oprimida pelo capital, submetida à exploração de um sistema irracional e autodestrutivo. Este reconhecimento, ou “ganho de

consciência de classe” pode tornar menos difícil a monumental tarefa de união da classe trabalhadora internacional⁵⁴ no movimento revolucionário que elimine o capital.

Contudo, a xenofobia não deixará de existir enquanto existirem nações subjugando e explorando outras nações, enquanto houver uma hierarquização econômica, política, social e cultural de etnias e nações por outras, enquanto houver um sistema de metabolismo social que reproduz, para seus fins e necessidades, a dominação de alguns povos por outros. Portanto, a xenofobia não será eliminada enquanto não for eliminado o sistema do capital.

Importante ressaltar que tanto Marx como Engels deixam claro o imperativo da emancipação humana ser acompanhada da emancipação em relação a todas as formas de opressão, tal como o patriarcado, o racismo e a xenofobia. A revolução socialista, para Engels, é central para a superação do casamento monogâmico, pautado na propriedade privada. Como Marx e Engels já tratavam sobre o casamento monogâmico e a propriedade privada em *A ideologia alemã*: “a propriedade, que já tem seu embrião, sua primeira forma, na família, onde a mulher e os filhos são escravos do homem. A escravidão na família, ainda latente e rústica, é a primeira propriedade” (MARX, ENGELS, 2007, p. 36) e como afirma Engels em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*: “A monogamia surgiu da concentração de grandes quantidades de riqueza em uma só mão – mais precisamente, na de um homem – e da necessidade de legar essa riqueza aos filhos desse homem e de nenhum outro. Para isso, era requerida a monogamia da mulher”, entretanto, “a iminente revolução social reduzirá ao mínimo toda essa preocupação com a herança ao transformar ao menos a parte imensamente maior da riqueza duradoura e hereditária – os meios de produção – em propriedade social” (ENGELS, 2019, p. 95-96). Ainda Engels esclarece que “com a conversão dos meios de produção em propriedade comum, a família individual” na qual a mulher é subjugada pelo

⁵⁴ A respeito da união do movimento dos trabalhadores contra o sistema do capital, Mészáros (2007) aponta com astúcia a histórica limitação desses movimentos, que além das divergências e restrições setoriais, assumiram posturas defensivas diante do capital. Em suas palavras: “Ao longo de toda a sua história, o movimento operário sempre foi setorial e defensivo. [...] O trabalho, na sua pluralidade dividida e em geral divergente, não conseguiu se libertar de suas restrições setoriais paralisantes, na dependência da pluralidade dos capitais, por estar articulado defensivamente como movimento geral; e, vice-versa, ele não foi capaz de superar as graves limitações de sua postura necessariamente defensiva em relação ao capital por ter permanecido setorial na sua articulação industrial e política. Ao mesmo tempo, [...] o papel defensivo assumido pelo trabalho conferiu uma estranha forma de legitimidade ao modo de controle sociometabólico do capital. Pois, por inércia, a posição defensiva do movimento, explícita ou tacitamente, aceitou tratar a ordem socioeconômica e política estabelecida como estrutura e pré-requisito necessários de tudo o que se poderia considerar “realisticamente viável” dentre as exigências apresentadas, demarcando ao mesmo tempo a única forma legítima de resolver os conflitos que poderiam resultar de reivindicações rivais dos interlocutores. Para júbilo das ‘personificações do capital’, isso foi o equivalente a uma espécie de *autocensura*. Representou uma autocensura anestesiante que resultou numa inatividade estratégica que continua ainda hoje a paralisar até mesmo o resquício mais radical da esquerda histórica, sem falar nos seus elementos antes genuinamente reformistas, hoje totalmente domesticados e integrados” (MÉSZÁROS, 2007, p. 124).

homem, “deixará de ser a unidade econômica da sociedade. A economia doméstica privada se transformará em indústria social” (p. 96).

A perspectiva revolucionária, como analisa Lenin (1979) através de sua leitura sobre a questão nacional em Marx, necessita abarcar a questão democrática, das opressões. Como vimos anteriormente, Marx trata da questão do ódio nacional exeplicadamente em suas análises sobre a Irlanda, nas quais constata, a partir de 1867, que a revolução na Inglaterra não poderia ocorrer enquanto a Irlanda não se libertasse do domínio colonial inglês e os ingleses não deixassem de ver o trabalhador irlandês como alguém inferior. Para Lenin, a união da classe trabalhadora para a revolução depende do combate às formas de opressão (como o ódio nacional e o patriarcado) que dividem a classe trabalhadora.

Lukács (2013), em seu *Para uma Ontologia do Ser Social*, evidencia que a sujeição sexual da mulher, produto histórico, é um estranhamento que perdura na sociabilidade capitalista (embora possua especificidades em relação às sociabilidades mais antigas), mas a superação efetiva do estranhamento da sociabilidade capitalista demanda também uma superação do estranhamento que configura esta submissão. Estranhamento que, vale lembrar, também impacta na formação da personalidade da mulher, é elemento constitutivo da personalidade.

Em se tratando deste problema, Fortes (2022) aponta que o homem “como aquele que coloca a mulher na condição de inferiorizada na sociedade, torna-se também estranhado nessa relação”, ao passo que “ao objetificar a mulher, ele também não tem uma relação autêntica com seu próximo, com a mulher. Por ser uma relação objetificadora, também o homem, na formação de sua subjetividade, encontra-se implicado no estranhamento” (2022, p. 136-137). A mesma situação ocorre, como podemos ver, em relação a outras formas de estranhamento, como a xenofobia.

Com efeito,

a busca pela emancipação feminina coincide com a própria busca da emancipação humana, ou seja, mostra a premência da tarefa da superação das condições sociais que inibem o pleno desenvolvimento das individualidades. Não é negar a especificidade da questão feminina; trata-se de demonstrar que a particularidade deste problema condiz com a universalidade do problema humano (FORTES, 2022, p. 136).

Da mesma forma as especificidades da xenofobia, do racismo e outras formas de estranhamento condizem com a universalidade do estranhamento. Por isso mesmo a superação

do estranhamento da opressão à mulher, tal como da xenofobia, demanda também a superação do estranhamento humano.

Além disso, uma passagem de Keeanga-Yamahtta Taylor no artigo *Raça, classe e marxismo* é bastante interessante para evidenciar como a tradição marxista debate a questão das opressões e a necessária união entre todos os setores da classe trabalhadora:

Na tradição marxista é possível encontrar uma ligação indissociável entre racismo e capitalismo. O capitalismo depende do racismo tanto como fonte de lucro quanto, o que é mais importante, como uma forma de dividir e dominar. O racismo é necessário para criar uma cisão entre os trabalhadores que, de outra forma, teriam tudo em comum e toda razão para se aliar e se organizar conjuntamente, mas ficam sendo perpetuamente afastados para o benefício da classe dominante. Assim, qualquer discussão séria sobre libertação dos negros tem que assumir não apenas uma crítica ao capitalismo, mas também uma estratégia verossímil para acabar com ele. Para os marxistas, essa estratégia se apoia no potencial revolucionário de um levante unificado, multirracial e multiétnico da classe trabalhadora contra o capitalismo. Os marxistas acreditam que o potencial para esse tipo de unidade depende de batalhas e lutas contra o racismo hoje. Sem um compromisso das organizações revolucionárias no aqui e agora com a luta contra o racismo, a unidade da classe trabalhadora nunca será atingida e o potencial revolucionário da classe trabalhadora nunca será realizado (TAYLOR, 2018, p. 179).

Assim, embora deva-se destacar que a luta de classes possua a centralidade, já que o coração do capitalismo é a exploração da classe trabalhadora, do trabalho pelo capital, a luta contra o capital e pela emancipação humana não pode ter êxito se forem deixadas de lado ou ignoradas as opressões. Evocando a experiência soviética, na qual as opressões e os preconceitos não foram combatidos, Fonseca (2023) lembra que “um suposto ‘socialismo’ com racismo, homofobia e machismo, como praticado na URSS depois da contrarrevolução stalinista e nos demais ex-estados operários burocratizados, como Cuba, China etc., não é ‘socialismo’, é stalinismo” (FONSECA, 2023, p. 15). A isso complementa a autora sobre a situação soviética:

Mulheres, lgbtis e nacionalidades oprimidas da União Soviética, depois de terem obtido com a Revolução Russa conquistas democráticas que nenhuma revolução burguesa havia garantido, foram duramente reprimidas e viram retroceder as conquistas de 1917 com a contrarrevolução stalinista. O aborto foi proibido, as mulheres passaram a ser glorificadas por seu papel na família como mães, e o direito ao divórcio foi dificultado e desestimulado. As lgbtis passaram a ser criminalizadas, confinadas em campos de concentração e apontadas como doentes. As nacionalidades foram totalmente oprimidas e perseguidas. Foram cometidas atrocidades em relação à luta negra (FONTANA, 2023, p. 66).

Todos estes processos característicos do período stalinista são vistos por alguns movimentos por direitos civis como o método marxista, socialista e comunista em geral. Da mesma forma reduzem toda a tradição marxista ao stalinismo as correntes de pensamento

burguesa, como o pós-modernismo, que levam à confusão os setores oprimidos⁵⁵. Como é possível ver pelos exemplos trazidos acima, o posicionamento de Marx e Engels, bem como de marxistas como Lenin e Lukács, é bem diferente do que seus detratores propagam.

Devemos reiterar, por fim, que são os próprios trabalhadores que devem, a partir de sua ação teórica e prática, atuar para transformar o mundo. Os indivíduos são colocados a frente de problemas concretos e precisam responder a esses problemas; no caso dos momentos em que se coloca como possibilidade a superação do estranhamento, eles têm de responder a isso: ou aceitarem o estranhamento e “as condições que lhes estão dadas, aderindo e justificando na prática ao *status quo* posto, ou [...] por suas próprias decisões, eles ascendem a consciência das grandes questões humanas e buscam uma ação que possibilite fazer uma transformação” (FORTES, 2022, p. 120-121).

Existem contextos históricos nos quais os indivíduos são mais radicalmente desafiados a responder a essas questões; os contextos de crise são aqueles nos quais mais fortemente impõem-se aos indivíduos as necessidades de respostas, e são tais momentos os mais propensos para os indivíduos exercerem sua personalidade frente às questões concretas postas. Ainda que existam, contudo, momentos menos favoráveis, nos quais a revolução, a transformação objetiva, mostra-se difícil, é possível, e necessário, para o indivíduo transformar sua subjetividade, desenvolver sua consciência sobre a realidade, algo necessário para a transformação da objetividade. Mesmo na transformação da subjetividade dos indivíduos, vale lembrar, estão totalmente envolvidos os fatores subjetivos e objetivos.

Nessa mesma tomada, Cotrim (2011) a respeito da emancipação e superação das categorias da economia política (e de todas as formas de alienação e estranhamento) aponta que

O reconhecimento de seu próprio potencial exige que o homem se reconheça como autoprodutor de si, que reconheça o mundo como seu mundo, como seu produto, para além de qualquer estranhamento e alienação, pois só com a supressão dessa negatividade espargida, que obnubila a consciência humana, sua comunidade colocar-se-á como comunidade verdadeira, e o indivíduo que a integrar será o *verdadeiro ser comunitário*. Apenas nestas condições pode se efetivar a essencialidade dos indivíduos, a integridade humana, pois à *essência humana* corresponde o *verdadeiro ser comunitário*, o indivíduo que não carece de outra mediação que não seja a de intercâmbio com os próprios homens e com a natureza, com os quais reproduz e mantém vida (COTRIM, 2011, p. 348).

Para que de fato seja conquistada a igualdade substantiva entre a humanidade, de maneira concreta e efetiva, todo e qualquer tipo de sociedade dividida em classes, na qual exista

⁵⁵ É um papel ideológico desempenhado por essas teorias pós-modernas no sentido de posicionar os grupos oprimidos da classe trabalhadora contra o marxismo e a emancipação que este defende como necessária para a destruição do capitalismo e a superação das opressões que o capital produz e reproduz.

dominação de uns sobre outros, deve ser destruída. O trabalho e o produto do trabalho, nesse sentido, não podem ser estranhados daqueles que o produzem, mas sim livres. O trabalho deve ser *trabalho livremente associado*, fundamento de uma sociedade humana emancipada.

A revolução comunista, assim, é o caminho para a emancipação humana, emancipação das individualidades, superação da própria classe trabalhadora, é o advento da generidade para si, quando o ser humano toma as rédeas de sua existência e de seu mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

À luz do que foi tratado até o presente momento da pesquisa, é possível realizar alguns apontamentos conclusórios a respeito do tema tratado que, no entanto, não esgotam o objeto de pesquisa e indicam a necessidade de um aprofundamento do exame crítico a seu respeito. Primeiramente, foi possível observar que em formas de sociedade anteriores à divisão do trabalho, à propriedade privada e ao estranhamento do trabalho, a visão negativa sobre o estrangeiro decorria do baixo desenvolvimento das capacidades humanas através do trabalho e não fazia-se presente em algumas comunidades. Já em sociedades divididas em classes sociais antagônicas, quando as relações entre diferentes comunidades humanas passam a dar-se pela busca de extração de riqueza, de dominação das classes exploradoras sobre as exploradas, de determinados povos sobre outros, a aversão e medo ao estrangeiro, a xenofobia, passa a ser inculcada na consciência dos seres humanos para produzir nela uma concepção falsa de que alguns seres humanos são superiores aos demais e que estes devem ser dominados por aqueles.

Também vimos que a xenofobia, a aversão e ódio ao estrangeiro, não é necessariamente só ao imigrante internacional, de outra nação ou mesmo da mesma nação (imigrantes internos), pois ela é mais antiga que o Estado-nação. Ela assume novas formas a depender da forma de sociabilidade. Nas sociabilidades escravistas antigas, como nas *pólis* gregas por exemplo, a aversão direcionava-se para o estrangeiro de outra cidade-Estado, outra *pólis* ou comunidade; para o bárbaro, que não compartilhava da mesma comunidade concreta, na qual os habitantes dessa comunidade identificavam-se uns aos outros como membros de uma mesma comunidade onde viviam, uma vez que o indivíduo e a sociedade eram tidos como uma coisa só.

Além disso, em sociedades fundamentadas pela divisão do trabalho, pela propriedade privada e pela separação do homem de seus meios de trabalho, o ser humano encontra-se estranhado, não reconhece a si e o outro como membros da humanidade, o outro é visto como ameaça.

No capitalismo, condições sociais e concretas diferentes (específicas dessa forma de sociedade) condicionam o surgimento de ideologias da classe dominante (nesse caso, a burguesia) que inferiorizam a classe trabalhadora e grupos oprimidos dessa para garantir os interesses de reprodução do capital. Além disso, vimos que a xenofobia moderna não direciona-se a todos os estrangeiros, mas aos estrangeiros da classe trabalhadora, sendo determinada, em última instância, pela questão de classe. Obviamente, as questões de gênero, raça, se somam a esse preconceito e o reforçam.

A xenofobia, a aversão ao estrangeiro, pode ser entendida como uma forma de estranhamento, uma vez que decorre do estranhamento de um ser social em relação ao outro.

Determinado, tal qual outras formas de estranhamento, pela divisão do trabalho e pela propriedade privada dos meios de produção, o estranhamento xenófobo impede o desenvolvimento da personalidade do homem, que não reconhece o estrangeiro como seu igual, como membro do gênero humano, mas como membro de uma determinada nação. Além disso, necessitando, para sobreviver, competir, dentro de um mercado de trabalho cada vez mais precarizado, com outros trabalhadores, de nacionalidade diferente, não reconhece o imigrante como ser social, submetido ao trabalho estranhado, abstrato, mas como coisa (aqui vemos de forma nítida a reificação das relações sociais capitalistas), que irá competir com ele por um emprego, uma ameaça a sua identidade nacional. O papel das ideologias burguesas, como o *nacionalismo*, reforçadas pelos representantes do capital no período recente, agem na reprodução da xenofobia aos imigrantes, especialmente aos advindos da periferia do sistema capitalista mundial e que necessitam de um emprego, à todo custo, para sobreviver.

Como visto nos últimos capítulos desta análise, diante da situação do mundo em uma crise estrutural capitalista, marcada pela ascensão de movimentos de extrema-direita e governos nessa linha ainda mais barbarizante e desumanizadora, e na qual há uma exploração do trabalho cada vez mais intensa e opressões que afastam cada vez mais a classe trabalhadora (xenofobia, racismo, lgbtfobia), é mais do que necessário retomar a perspectiva revolucionária, no sentido de destruir o capitalismo e todas as formas de exploração do trabalho. Tal como Marx analisou, a centralidade do trabalho – escanteado e jogado às traças pelas perspectivas críticas aos efeitos do capital (teoria crítica, pós-modernismo) que atribuem a centralidade para a questão meramente política ou cultural – precisa ser recuperada e tomada com ainda mais vigor, pois é através do trabalho, protoforma de toda atividade humana, que o ser humano pode realizar-se enquanto ser social; e enquanto o trabalho humano for alienado/estranhado do próprio ser humano (submetido a produzir trabalho excedente para o capitalista através de sua exploração), enquanto existir exploração do homem pelo homem (que condiciona as diferentes formas de opressão) não haverá qualquer possibilidade de liberdade efetiva aos seres humanos, apenas, no limite, uma liberdade puramente formal de vender sua força de trabalho para conseguir sobreviver.

Por isso, a revolução, conduzida pela classe trabalhadora, que é aquela que produz toda a riqueza material, tem de voltar a ser o horizonte do marxismo. A xenofobia e as demais formas de opressão têm de ser superadas em conjunto à superação, à destruição do capital e das sociedades de classe. O reformismo, a administração do capital, que guia as concepções “identitárias”, manifesta na luta apenas por direitos, é insuficiente para superar tais opressões,

ainda que a luta por direitos civis de todos os grupos historicamente oprimidos seja importante na luta pela emancipação política destes dentro do capitalismo.

Apenas reconhecer a origem dos preconceitos e como eles funcionam, sua gênese e função social, não é o suficiente para superar efetivamente os preconceitos. O mero “ganhar consciência” a respeito desse problema é insuficiente. Apenas colocando em prática essa consciência, na práxis, para destruir a forma de organização da sociedade que reproduz esses preconceitos e opressões, a objetividade capitalista, é que torna-se possível a emancipação real e efetiva desses preconceitos que dividem os seres humanos (preconceitos criados por eles próprios).

Se, como vimos anteriormente, já existiram sociedades sem a presença de aversão ou medo ao estrangeiro, ao de fora, significa que é possível construir uma sociedade não-xenófoba. Além disso, na atualidade, com o altíssimo desenvolvimento tecnológico (das forças produtivas), que possibilita um contato cada vez maior entre sociedades geograficamente distantes, a identidade e reconhecimento entre os seres humanos como seres sociais (independentemente das características culturais particulares de cada sociedade), como gênero humano, é muito mais possível de estabelecer-se. Contudo, isso só é possível com a superação das sociedades de classe e de suas categorias, como a propriedade privada, o racismo, a xenofobia, o patriarcado etc., relações sociais que promovem o estranhamento dos seres humanos. Só com a emancipação humana em relação ao capital e à todas as sociedades divididas em classes que a igualdade substantiva (e não meramente formal) e universal pode concretizar-se.

Isso implica a superação do Estado em todas as suas formas, o que inclui o Estado-nação, embora não necessariamente da nação em sentido étnico-cultural. Konder (2020) traz uma interessante reflexão a respeito disso. Como evidencia, todos os seres humanos obviamente, pertencem a uma grande comunidade, o gênero humano. Entretanto, trata-se de uma figura universal e muito genérica, difícil de guiar e mostrar o caminho na existência cotidiana, “lhe falta o recheio das *mediações particulares sensíveis, imprescindíveis ao nosso dia a dia*” (KONDER, 2020, p. 243). Em razão disso, os homens procuram formas de existência comunitária mais imediatas, como grupos nacionalistas, culturais, de torcedores de esportes, de estudos, de literatura, escolas etc. Atenta Konder que, à princípio, a inserção em grupos manifesta necessidades humanas de socialização legítimas e não há o que se objetar contra isso. Tais comunidades podem contribuir para o enriquecimento da grande comunidade humana, e

expressam a diversidade concreta que existe entre os seres humanos, como a diversidade de culturas e de experiências de vida comunitária. Assevera Konder que:

O que é fundamental é que essas comunidades particulares, para funcionarem como *mediadoras entre a singularidade dos indivíduos e a universalidade do gênero humano*, não se fechem sobre si mesmas, não se ossifiquem, não enrijeçam (KONDER, 2020, p. 244).

Ou seja, para o efetivo funcionamento dessas comunidades particulares enquanto comunidades que medeiam as relações entre os indivíduos e a universalidade que caracteriza o gênero humano, a totalidade da humanidade, é fundamental que as sociedades (dentro das quais todas essas comunidades estão inseridas) possuam, em sua base econômica, o *trabalho associado* como fundamento – a propriedade de todos sobre a produção e a distribuição da riqueza, ou seja, a igualdade substantiva entre todos os seres humanos, independentemente do fato de essas diferentes comunidades humanas possuírem culturas diferentes e de cada grupo menor de indivíduos dentro dessas comunidades – e cada indivíduo singular – possuírem particularidades e individualidades.

A questão central de nosso tempo, diante da realidade engendrada pelo capitalismo em fase de decadência, é unir e organizar a classe trabalhadora (e para isso é fundamental o combate a todos os tipos de preconceito, que dividem a classe trabalhadora) para lutar e destruir o capitalismo e todas as formas de exploração do homem pelo homem, realizando uma revolução que, embora possa se iniciar em um país, se expanda internacionalmente em todos os países e que almeje a emancipação humana.

É imperativa, diante disso, a necessidade de uma solidariedade internacional entre os oprimidos, que de forma alguma é um postulado ideológico abstrato, pelo contrário, tal solidariedade “Está materialmente fundamentada na evolução das condições - e contradições - do desenvolvimento histórico real que afetam profundamente a totalidade do trabalho, mesmo nos países capitalistas mais privilegiados” (MÉSZÁROS, 2004, p. 34). É essa solidariedade internacional entre as classes oprimidas que pode contribuir para uma organização articulada que negue o sistema de sociometabolismo do capital em vistas a uma emancipação, que deve ter em seu interior a articulação entre as dimensões nacional e internacional.

Por fim, ainda a partir de Mézáros (2004), devemos destacar que o *poder da ideologia emancipadora* é extremamente necessário para a superação do sistema do capital, uma ideologia que contemple a união entre as classes oprimidas das nações do capitalismo avançado e das classes oprimidas das nações dependentes. Esta ideologia, uma forma de consciência

social crítica, deve estar teoricamente fundamentada numa profunda concepção crítica da totalidade do sistema de sociometabolismo do capital, que tem na obra de Marx, e daqueles que nela se fundamentaram, sua principal expressão.

Espera-se que este trabalho possa contribuir, de alguma maneira, para incentivar a elaboração de novas investigações científicas críticas a respeito do problema da xenofobia de um ponto de vista da classe trabalhadora e da necessária transformação profunda da realidade no sentido da emancipação humana, da desalienação do trabalho e do fenecimento da xenofobia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE JUNIOR, D. M. **Xenofobia**: medo e rejeição ao estrangeiro. São Paulo: Cortez, 2016.
- ALCÂNTARA, N. **Lukács**: ontologia e alienação. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.
- ALCÂNTARA, N. Vida cotidiana, ideologia e alienação em Lukács. *In*: VEDDA, M.; COSTA, G.; ALCÂNTARA, N. (Orgs.). **Anuário Lukács 2017**. São Paulo: Instituto Lukács, 2017, p. 181-205.
- ALMEIDA, L. F. R. **Ideologia nacional e nacionalismo**. 2. ed. São Paulo: EDUC, 2014.
- ALMEIDA, S. L. Estado, direito e análise materialista do racismo. *In*: KASHIURA JUNIOR, C. N.; AKAMINE JUNIOR, O.; MELO, T. (Org.). **Para a crítica do direito**: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. São Paulo: Outras Expressões; Dobra universitário, 2015, p. 747-767.
- ALMEIDA, S. L. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.
- ALVES, G. **A condição de proletariedade**: A precariedade do trabalho no capitalismo global. Londrina: Práxis; Bauru: Canal 6. 2009.
- ALVES, G. Marxismo, a alienação e o tempo histórico da barbárie social do capital. **R. Katál.**, Florianópolis, v. 16, n. 1, p. 57-62, jan./jun. 2013.
- ALVES, G. Precarização do trabalho e estranhamento na era do capitalismo manipulatório: a atualidade de Lukács e o século XXI. **Revista Novos Rumos**, 52(2), 2015.
- ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução: Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDERSON, K. **Marx nas Margens**: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais. Tradução: Allan M. Hillani, Pedro Davoglio. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.
- ANTUNES, R. A substância da crise e a erosão do trabalho. *In*: SAMPAIO JR., P. A. (Org.). **Capitalismo em crise**: a natureza e dinâmica da crise econômica mundial. São Paulo: Sundermann, 2009.
- ANTUNES, R. **Adeus ao trabalho?**: Ensaios sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. 16. Ed. São Paulo: Cortez, 2015.
- ANTUNES, R. **O privilégio da servidão**: o novo proletariado de serviços na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018.
- ANTUNES, R. **Os exercícios da subjetividade**: as reificações inocentes e as reificações estranhadas. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 24, n. spe 01, p. 121-131, 2011.

ARÃO, C. R. **Eu não te quero aqui! Xenofobia contra migrantes forçados no Brasil: uma herança colonial**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Ouro Preto. Departamento de Direito. Programa de Pós-Graduação em Direito, 2021.

ATAIDE, G. **O conceito de reificação em *História e consciência de classe*, de Georg Lukács**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. 2020.

BALIBAR, E. Racismo e nacionalismo. *In*: BALIBAR, E.; WALLERSTEIN, I. **Raça, nação, classe: as identidades ambíguas**. Tradução: Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2021. p. 75-107.

BALIBAR, E. A forma nação: história e ideologia. *In*: BALIBAR, E.; WALLERSTEIN, I. **Raça, nação, classe: as identidades ambíguas**. Tradução: Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2021. p. 129-150.

BARBOSA, E. C.; FONSECA, M. S. A receptividade dos brasileiros à migração venezuelana: o tipo ideal de imigrante. *In*: **Anales IX CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE POBLACIÓN: El rol de los estudios de población tras la pandemia de covid-19 y el desafío de la igualdad en América Latina y el Caribe**. Santiago, Chile. 2020. p. 1-19.

BARBOSA, J. R. Lenin e a crítica ao chauvinismo. *In*: DEO, A.; MAZZEO, A. C.; DEL ROIO, M. (Orgs.). **Lenin: teoria e prática revolucionária**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015, p. 199-221.

BARBOSA, P. G. Fetichismo e reificação em Marx e Lukács: consciência, cotidiano e subjetividade. *In*: ALCÂNTARA, N.; JIMENEZ, S. (orgs.). **Anuário Lukács 2020**. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

BASSO, P. **L'immigrazione in Europa: caratteristiche e prospettive** (mimeo, 2010).

BENSAÏD, D. **Espetáculo, fetichismo, ideologia: um livro inacabado**. Tradução: Samuel Weimar Cavalcante e Silva. Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura, 2013.

BIEBER, F. **Nações e nacionalismos: uma história global do sentimento nacional, dos extremismos e dos conflitos**. Tradução: Roberto Cataldo. São Paulo: Contexto, 2023.

BRADING, D. **Orbe Indiano - de La Monarquía Católica a La República Criolla**. 1492-1867. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

CÁ, V. I. V. **A SITUAÇÃO JUSLABORAL DE IMIGRANTES SENEGALESES EM PORTO ALEGRE**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2019.

- CARVALHO, A. P. M. **100 anos de história e consciência de classe: a atualidade da crítica marxiana-lukacsiana ao processo de reificação capitalista.** Marília: Lutas Anticapital, 2023.
- CARVALHO, D. O legado do sistema colonial escravagista como base para a gênese do sistema capitalista no Brasil: a persistência do racismo no cotidiano da população negra. **Cadernos Cemarx**, Campinas, SP, nº 14, 1-23, e021006, 2021.
- CHASIN, J. **Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica.** São Paulo: Boitempo, 2009.
- CHAUÍ, M. **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2019.
- CHAUÍ, M. **O que é ideologia.** 38º ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- COSTA, F. J. F. Capitalismo, crise e possibilidades de emancipação humana. *In*: CONCEIÇÃO, A. L.; SILVA, J. D. S. (Orgs.). **O fim do pensamento crítico reflexivo? A negação do humano e a banalização da teoria.** São Cristóvão, SE: Editora UFS, 2019. p. 239-266.
- COTRIM, I. **Karl Marx: a determinação ontonegativa originária do valor.** São Paulo: Alameda, 2011.
- CULPI, L. A.; MÈRCHER, L.; PEREIRA, A. E. ARGENTINA E BRASIL NO ALINHAMENTO DAS PRÁTICAS DE XENOFOBIA: UMA INVESTIGAÇÃO DOS GOVERNOS MACRI E BOLSONARO. **Revista Conjuntura Global**, v. 10, número especial, 2021.
- D'ALBIS, H.; BOUBTANE, E.; COULIBALY, D. Immigration and Public Financial in OECD Countries. **Journal of Economic Dynamics and Control** Volume 99, February 2019. p. 1-73.
- DEL ROIO, M. Crise do liberalismo e corporativismo. *In*: MAZZEO, A. C.; PINHEIRO, M.; PERICÁS, L. B. (Orgs.). **Neofascismo, autocracia e bonapartismo no Brasil.** São Paulo: Instituto Caio Prado Jr., 2022.
- DEL ROIO, M. T. Trabalho e conhecimento: desafios de uma ciência para o homem. *In*: ALCÂNTARA, N.; JIMENEZ, S. (Orgs.). **Anuário Lukács 2020.** São Paulo: Instituto Lukács, 2020.
- DIEHL, F. **Estrangeiro em uma terra estranha: Racialização e estigmatização dos imigrantes haitianos em Lajeado, Rio Grande do Sul.** Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre, 2017.
- EAGLETON, T. **Ideologia. Uma introdução.** Tradução: Silvana Vieira, Luis Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista; Boitempo, 1997.

- ENGELS, F. **A origem da família, da propriedade privada e do estado**: em conexão com as pesquisas de Lewis H. Morgan. Tradução: Nélcio Schneider. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FAUSTINO, D. M. Colonialismo, racismo e luta de classes: a atualidade de Frantz Fanon. *In: Anais do V Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina “Revoluções nas Américas: passado, presente e futuro”*. 10 a 13/09/2013. p. 216-232.
- FERRARI S. Neofascismo, extrema direita e racismo hoje na Itália. **Crítica Marxista**, n.50, p.143-150, 2020.
- FIGUEIRA, R. R. Razões da xenofobia: ensaio sobre os fatores contribuintes da violência xenófoba contra imigrantes e refugiados venezuelanos em Roraima. *In: BAENINGER, R.; SILVA, J. C. J. (Coords.). Migrações Venezuelanas*. Campinas, SP: Núcleo de Estudos de População “Elza Berquó” - Nepo/Unicamp, 2018.
- FONTANA, M. (Org.). **Combater o machismo para unir a classe**. São Paulo: Sundermann, 2019.
- FONTANA, M. (Org.). **O marxismo e as opressões**: teses sobre opressões (LIT-QI). São Paulo: Sundermann, 2023.
- FONTES, V. Imperialismo e crise. *In: SAMPAIO JR., P. A. (Org.). Capitalismo em crise*: a natureza e dinâmica da crise econômica mundial. São Paulo: Sundermann, 2009.
- FORTES, R. V. Estranhamento e a questão da emancipação das individualidades. *In: NACIF, C. L.; KAWAHARA, I. Z. (Orgs.). Introdução à ontologia do ser social de Georg Lukács*. Rio de Janeiro: Consequência, 2022.
- GARCIA, J. **Racismo, capital e emancipação humana**: notas sobre a questão negra na tradição comunista. São Paulo: Instituto Caio Prado Junior, 2022
- GAUDEMAR, J. P. **Mobilidade do trabalho e acumulação de capital**. Lisboa: Estampa, 1977.
- GIANNA, S. D. **Decadência ideológica do pensamento burguês**: a crítica ontológica de Lukács ao agnosticismo e ao irracionalismo. Marília: Lutas Anticapital, 2022.
- GIANNA, S. D. **Ideologia, ciência e filosofia**: unidade e diferença no pensamento de Lukács e Mészáros. Maceió: Coletivo Veredas, 2021.
- GODOY, P. **A valorização capitalista do espaço e a teoria marxista do valor**. São Paulo: Alameda, 2022.

- GODOY, P. As metamorfoses da mercadoria e as “mediações das formas irracionais”. In: CONCEIÇÃO, A. L. *et al.* (Orgs.). **Marx, a Geografia e a Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2023.
- GOLDMANN, L. A reificação. In: GOLDMANN, L. **Dialética e Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- GRESPLAN, J. As formas da mais-valia: concorrência e distribuição no Livro III de *O capital*. **Crítica Marxista**, n.33, p.9-30, 2011.
- GRESPLAN, J. Crítica da economia política, por Karl Marx. In: NETTO, J. P. (org.). **Curso livre Marx-Engels: a criação destruidora**. São Paulo: Boitempo, Carta Maior, 2015. p. 139-162.
- GRESPLAN, J. **Marx: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- GRESPLAN, J. Uma teoria para as crises. In: SAMPAIO JR., P. A. (Org.). **Capitalismo em crise: a natureza e dinâmica da crise econômica mundial**. São Paulo: Sundermann, 2009.
- GUILLUY, C. **O fim da classe média: a fragmentação das elites e o esgotamento de um modelo que já não constrói sociedades**. Tradução: Alessandra Borrunquer. Rio de Janeiro: Record, 2020.
- HELLER, A. **O cotidiano e a história**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- HOBBSBAWM, E. **Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade**. Tradução: Maria Celia Paoli, Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- HOLANDA, M. N. A. B. Ideologia e alienação: uma relação necessária. R. **Katál.**, Florianópolis, v. 22, n. 2, p. 235-251, maio/ago. 2019.
- HUBERMAN, L. **História da riqueza do homem**. 14. ed. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- HUDIS, P. Racismo e a lógica do capital: uma reconsideração Fanoniana. Tradução: Rhaysa Ruas. **Rev. Direito Práx.**, Rio de Janeiro, Vol. 11, N.02, 2020 p. 1391-1417.
- IANNI, O. **A era do globalismo**. 5º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- JOSEPH, H.; CEJA, I. Xenofobia, racismo y aporofobia. In: CEJA, I.; VELASCO, S. A.; BERG, U. D (Coords.). **Migración**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021. p. 59-69.
- KARNAL, L.; FERNANDES, L. E. O. **Preconceito: uma história**. 1º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.
- KONDER, L. **A questão da ideologia**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

- KONDER, L. **Marxismo e alienação**: contribuição para um estudo do conceito marxista de alienação. 2º ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- KOSÍK, K. **Dialética do Concreto**. 2. Ed. Tradução de Célia Neves e Alderico Toríbio. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1976.
- KURZ, R. Barbárie, migração e guerras de ordenamento mundial: Para uma caracterização da situação da sociedade mundial. In: KURZ, R. **Poder mundial e dinheiro mundial**: crônicas do capitalismo em declínio. Rio de Janeiro: Consequência, 2015. p. 53-69.
- LÊNIN, V. I. Sobre o direito das nações à autodeterminação. In: LÊNIN, V. I. **Obras escolhidas em três tomos**, 1. São Paulo: Alfa-Ômega, 1979. p. 509-556.
- LESSA, S. **4 ensaios**: Lukács e a Ontologia. Maceió: Coletivo Veredas, 2021.
- LESSA, S. LUKÁCS: TRABALHO, OBJETIVAÇÃO, ALIENAÇÃO. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 15: 39-51, 1992.
- LESSA, S. **Para compreender a Ontologia de Lukács**. 4. ed. Maceió: Coletivo Veredas, 2016.
- LESSA, S.; TONET, I. **Introdução à filosofia de Marx**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- LESSA, S.; TONET, I. **Proletariado e sujeito revolucionário**. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.
- LIMA, M. **Lukács**: trajetória e concepção de alienação. Maceió: Coletivo Veredas, 2020.
- LOSADA, O. (Org.). **Nação e proletariado**: questão nacional em Marx e Engels. Recife: Editora Ruptura, 2022.
- LOVATTO, A. Crítica às Teorias Pós Modernas: contrarrevolução burguesa e transgressão resignada. (Episódio 1). 02 fev. 2021. **Portal Resistentes**. Disponível em: <https://resistentes.org/critica-as-teorias-pos-modernas-contrarrevolucao-burguesa-e-transgressao-resignada-episodio-1/>. Acesso em: 04 dez. 2024.
- LÖWY, M. Conservadorismo e extrema-direita na Europa e no Brasil. **Serv. Soc. Soc.**, São Paulo, n. 124, p. 652-664, out./dez. 2015.
- LÖWY, M. **Nacionalismos e internacionalismos**: da época de Marx até nossos dias. Tradução: Carmen Cacciaccaro e Valéria Coelho da Paz. São Paulo: Xamã, 2000.
- LUKÁCS, G. **A Destruição da Razão**. Tradução: Bernard Herman Hess, Rainer Patriota, Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.
- LUKÁCS, G. As tarefas da filosofia marxista na nova democracia. In: LUKÁCS, G. **A responsabilidade social do filósofo e outros escritos políticos**. Tradução: André Brandão e Bruno Daniel Capriles Bianchi. São Paulo: Lavrapalavra, 2021. p. 184-215.

- LUKÁCS, G. As tarefas da filosofia marxista na nova democracia. *In: LUKÁCS, G. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia***. Organização, apresentação e tradução: Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009. p. 55-87.
- LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**: estudos sobre a dialética marxista. Tradução: Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LUKÁCS, G. Marx e o problema da decadência ideológica. *In: VEDDA, M.; COSTA, G.; ALCÂNTARA, N. (Orgs.). **Anuário Lukács 2015***. São Paulo: Instituto Lukács, 2015.
- LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social 2**. Tradução: Nélio Schneider, Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Boitempo, 2013.
- LUKÁCS, G. **Per l'ontologia dell'essere sociale**. Tradução: Alberto Scarponi. Roma, Riuniti, 1981.
- LUKÁCS, G. Por que a burguesia precisa do desespero? (1948). *In: ALCÂNTARA, N.; JIMENEZ, S. (Orgs.). **Anuário Lukács 2019***. São Paulo: Instituto Lukács, 2019. p. 238-246.
- LUKÁCS, G. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Tradução: Lya Luft, Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MACHADO, G. **Marx e a História**: das particularidades nacionais à universalidade da revolução socialista. São Paulo: Sundermann, 2018.
- MADUREIRA, M. A. O indivíduo e a sociabilidade. **Verinotio - Revista On-line de Educação e Ciências Humanas**. Nº 2, Ano I, Abril de 2005.
- MAGALHÃES, L. F. A. **A imigração haitiana em Santa Catarina**: perfil sociodemográfico do fluxo, contradições da inserção laboral e dependência de remessas no Haiti. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. 2017.
- MAKARI, G. **Of fear and strangers**: a history of xenophobia. New Haven; London: Yale University Press, 2023.
- MARX, K. **A guerra civil na França**. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução: Rubens Enderle, Leonardo de Deus. 3. ed. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K. **Formações Econômicas pré-capitalistas**. Tradução: João Maia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.
- MARX, K. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. Tradução: Mario Duayer, Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

- MARX, K. **Lutas de classes na Alemanha**. Tradução: Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução: Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, K. **Miséria da filosofia**: resposta à *filosofia da miséria*, do sr. Proudhon. Tradução: José Paulo Netto. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política: livro I**. Tradução: Reginaldo Sant'Anna. 33° ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política: livro I**. Tradução: Reginaldo Sant'Anna. 36° ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política: livro I**: o processo de produção do capital. Tradução: Rubens Enderle. 3. ed. São Paulo: Boitempo, 2023.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política: livro II**: o processo de circulação do capital. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2014.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política: livro III**: o processo global de produção capitalista. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, K. **Para a crítica da economia política**. Tradução: Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2024.
- MARX, K. **Sobre a questão judaica**. Tradução: Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, K. Trabalho assalariado e capital. *In*: MARX, K. **Trabalho assalariado e capital & Salário, preço e lucro**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Tradução: Rubens Enderle, Nélío Schneider, Luciano Cavini Martorani. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A sagrada família**: ou a crítica da crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes. Tradução: Marcelo Backes. 1. ed. Revista. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, K. **Crítica do programa de Gotha**. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MAZZEO, A. C. Neofascismo: expressão ideológica da crise sistêmico-estrutural do tardo-capitalismo - reflexões preliminares. *In*: MAZZEO, A. C.; PINHEIRO, M.; PERICÁS, L. B. (Orgs.). **Neofascismo, autocracia e bonapartismo no Brasil**. São Paulo: Instituto Caio Prado Jr., 2022.

- MENDES, B. M. F. **Uma abordagem filosófica sobre a reificação em *História e Consciência de Classe* de Georg Lukács**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2012.
- MÉSZÁROS, I. **A teoria da alienação em Marx**. Tradução: Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006
- MÉSZÁROS, I. **Estrutura social e formas de consciência**: a determinação social do método. São Paulo: Boitempo, 2009.
- MÉSZÁROS, I. **O desafio e o fardo do tempo histórico**: o socialismo no século XXI. Tradução: Ana Cotrim, Vera Cotrim. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MÉSZÁROS, I. **O poder da ideologia**. Tradução Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MÉSZÁROS, Istvan. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. Tradução: Paulo Cezar Castanheira, Sérgio Lessa. 1. ed. revista. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MÉSZÁROS, István. **Para além do leviatã**: crítica do Estado. Tradução: Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2021.
- MILESI, R.; COURY, P.; ROVERY, J. Migração Venezuelana ao Brasil: discurso político e xenofobia no contexto atual. *Aedos*, Porto Alegre, v. 10, n. 22, p. 53-70, Ago. 2018.
- MISLEH, S. **Al Nakba**: um estudo sobre a catástrofe palestina. São Paulo: Sundermann, 2017.
- MUÑOZ, T. C. V. La transformación de la opinión pública ante el resurgimiento de los nacionalismos. *Revista Mexicana de Opinión Pública*. año 12, núm. 23. julio-diciembre de 2017. pp. 63-80.
- NEIRA, Y. C. Trabajo precario. In: CEJA, I.; VELASCO, S. A.; BERG, U. D (Coords.). **Migración**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021. p. 99-105.
- NETTO, J. P. **Capitalismo e reificação**. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1981.
- NETTO, J. P. Para a crítica da vida cotidiana. In: NETTO, J. P.; FALCÃO, M. C. **Cotidiano**: conhecimento e crítica. São Paulo: Cortez, 1987, p. 63-89.
- NETTO, J. P. Posfácio (2010). In: COUTINHO, C. N. **O estruturalismo e a miséria da razão**. 2. ed. São Paulo: Expressão Poupular, 2010, p. 233-286.
- NETTO, J. P.; BRAZ, M. **Economia política**: uma introdução crítica. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2012.
- NKRUMAH, K. **Luta de classes na África**. São Paulo: Nova Cultura, 2016.
- NOVAES, E. S. **A ASCENSÃO DO DISCURSO XENÓFOBO NA FRANÇA**: a contribuição do partido Frente Nacional (1982-2017). Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais). Universidade Federal da Bahia, 2018.

- OIT. **ILO Global Estimates on International Migrant Workers: Results and Methodology**. 2nd ed. International Labour Office. Geneva: ILO, 2018.
- OIT. **ILO Global Estimates on International Migrant Workers: Results and Methodology** – Third edition. International Labour Office. Geneva: ILO, 2021.
- OIT. **World Migration Report 2024**. Geneva: ILO, 2024.
- OLIVEIRA, C. B. **Xenofobia e aporofobia**: o pulsar dos sentidos nos discursos de brasileiros e venezuelanos acerca do processo migratório venezuelano no Brasil. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal do Rio Grande - FURG, Programa de Pós-Graduação em Letras, Rio Grande/RS, 2022.
- OLIVEIRA, G. A. **A tradição marxista e o problema da reificação**: um exame crítico. Tese (Doutorado em Filosofia). Programa de Doutorado Integrado em Filosofia UFPB/UFPE/UFRN (PIDF). Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2018.
- OLIVEIRA, I. A. D.; LACERDA, E. G. Imigração venezuelana e xenofobia em Roraima, Brasil. *In*: BAENINGER, R.; SILVA, J. C. J. (Coords.). **Migrações Venezuelanas**. Campinas, SP: Núcleo de Estudos de População “Elza Berquó” - Nepo/Unicamp, 2018.
- PELED-ELHANAN, N. **Ideologia e propaganda na educação**: a Palestina nos livros didáticos israelenses. Tradução: Artur Renzo. São Paulo: Boitempo, 2019.
- PERICÁS, L. B. O governo Bolsonaro e a questão do fascismo. *In*: MAZZEO, A. C.; PINHEIRO, M.; PERICÁS, L. B. (Orgs.). **Neofascismo, autocracia e bonapartismo no Brasil**. São Paulo: Instituto Caio Prado Jr., 2022.
- PINASSI, M. O. A ideologia da crise e o surto incontrollável da irrazão. *In*: SAMPAIO JR., P. A. (Org.). **Capitalismo em crise**: a natureza e dinâmica da crise econômica mundial. São Paulo: Sundermann, 2009.
- PINASSI, M. O. **Da miséria ideológica à crise do capital**: uma reconciliação histórica. São Paulo: Boitempo, 2009.
- QUIJANO, A. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **ESTUDOS AVANÇADOS** 19 (55), 2005. p. 8-31.
- RAGO FILHO, A. A crítica ao idealismo: política e ideologia. *In*: NETTO, J. P. (Org.). **Curso livre Marx-Engels**: a criação destruidora. São Paulo: Boitempo, Carta Maior, 2015. p. 31-54.
- RAGO FILHO, A. Lukács e a crítica à decadência ideológica. *In*: VAISMAN, E.; VEDDA, M. (Orgs.). **Lukács**: Estética e Ontologia. São Paulo: Alameda, 2014. p. 169-192.
- RANIERI, J. **A câmara escura**: alienação e estranhamento em Marx. São Paulo: Boitempo, 2001.

- RANIERI, J. Alienação e estranhamento: a atualidade de Marx na crítica contemporânea do capital. *In: III Conferencia Internacional Karl Marx y los Desafios del Siglo XXI*, 2006, Havana, 2006.
- RANIERI, J. Sobre o conceito de ideologia. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, 13/14: 7-36, 2002/2003.
- RIGOUSTE, M. Purificar o território: a luta anti-imigratória como laboratório securitário (1968-1974). *Rev. Direito e Práx.*, Rio de Janeiro, Vol. 9, N.2, 2018, p. 952-968.
- ROSA, R. M. Xenofobia. *In: CAVALCANTI, L.; BOTECA, T.; TONHATI, T.; ARAÚJO, D. (Org.). Dicionário crítico de migrações internacionais*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2017.
- ROSDOLSKY, R. *Friedrich Engels y el problema de los pueblos “sin história”*: la cuestión de las nacionalidades en la revolución 1848-1849 a la luz de la “neue rheinische zeitung”. Ciudad de Mexico: Cuadernos de pasado y presente, 1980.
- ROSDOLSKY, R. *Gênese e estrutura de O capital de Karl Marx*. Tradução: César Benjamin. Rio de Janeiro: UFRJ, Contraponto, 2001.
- ROSDOLSKY, R. The Workers and the Fatherland: A Note on a Passage in the “Communist Manifesto”. *Science and Society*, 29 (Summer 1965). Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/rosdolsky/1965/workers.htm>. Acesso em: 04 dez. 2024.
- SAMPAIO JR., P. A. Capitalismo do século XXI: crise e barbárie. *In: SAMPAIO JR., P. A. (Org.). Capitalismo em crise: a natureza e dinâmica da crise econômica mundial*. São Paulo: Sundermann, 2009.
- SANTOS, M. *Estado, política social e controle do capital*. 3. ed. Maceió: Coletivo Veredas, 2023.
- SENER, M. Y. Discrimination Perceptions of Turkish Skilled Migrants in Norway. *Border Crossing*. July - December 2022. Volume: 12, No: 2, pp. 107–123.
- SILVA, I. “BOTA FOGO NESSES VAGABUNDOS!”: ENTEXTUALIZAÇÕES DE XENOFOBIA NA TRAJETÓRIA TEXTUAL DE UMA *FAKE NEWS*. *Trab. Ling. Aplic.*, Campinas, n(59.3): 2123-2161, set./dez. 2020.
- SILVA, U. B. *Racismo e alienação: uma aproximação à base ontológica da temática racial*. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.
- SILVA, U. B. Racismo no Brasil: da resistência à negociação. *In: JIMENEZ, S.; ALCANTARA, N. (Orgs.). Anuário Lukács 2018*. São Paulo: Instituto Lukács, 2018. p. 227-252.

- SIMAI, S.; BAENINGER, R. The national myth of receptivity in Brazil: the denial of xenophobia in contemporary society. *In*: SIMAI, S.; HOOK, D. **Brazilian subjectivity today: migration, identity and xenophobia**. Villa María: Eduvim, 2012. p. 53-74.
- STANDING, G. **O precariado: a nova classe perigosa**. Tradução: Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- TAYLOR, K. Y. Raça, classe e marxismo. **Revista Outubro**, n. 31, 2º semestre de 2018. p. 177-196.
- TOLEDO, C. **Gênero e classe**. Organizado por Alice Sagra. São Paulo: Sundermann, 2017.
- TONET, I. **Método científico: uma abordagem ontológica**. 2. ed. Maceió: Coletivo Veredas, 2016.
- VAISMAN, E. A ideologia e sua determinação ontológica. *In*: COSTA, G.; ALCÂNTARA, N. (orgs.). **Anuário Lukács 2014**. São Paulo: Instituto Lukács, 2014. p. 73-128.
- VAISMAN, E. Marx e Lukács e o problema da individualidade: algumas aproximações. **PERSPECTIVA**, Florianópolis, v. 27, n. 2, 441-459, jul./dez. 2009.
- VAISMAN, E. O problema da individualidade no pensamento tardio de Lukács. *In*: **Anuário Lukács 2015**. Maceió: Instituto Lukács, 2015.
- VAISMAN, E. Sobre “O ideal e a ideologia” em *Para uma ontologia do ser social* de G. Lukács. *In*: NACIF, C. L.; KAWAHARA, I. Z. (Orgs.). **Introdução à ontologia do ser social de Georg Lukács**. Rio de Janeiro: Consequência, 2022.
- VIEIRA, Z. R. **Trabalho e emancipação humana em Marx: os Grundrisse**. Campinas: Papel Social, 2018.
- YAKUSHKO, O. **Modern-day Xenophobia: Critical Historical and Theoretical Perspectives on the Roots of Anti-Immigrant Prejudice**. London: Palgrave Macmillan, 2018.