



Universidade de Brasília  
Instituto de Ciência Política  
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política

LUCAS ASSIS NASCIMENTO

**A DIVISÃO RACIALIZADA DA AMÉRICA: DA *BLACK LEGEND* À  
HEGEMONIA DOS ESTADOS UNIDOS**

Brasília-DF  
2020

LUCAS ASSIS NASCIMENTO

**A DIVISÃO RACIALIZADA DA AMÉRICA: DA BLACK LEGEND À  
HEGEMONIA AMERICANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Escobar Brussi.

Brasília-DF

2020

LUCAS ASSIS NASCIMENTO

**A DIVISÃO RACIALIZADA DA AMÉRICA: DA *BLACK LEGEND* À PRIMEIRA  
HEGEMONIA AMERICANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Antonio José Escobar Brussi.

Defesa em: 8/12/2020.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Antonio José Escobar Brussi

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Lilia Tavolaro

---

Prof. Dr. Carlos Machado

## **AGRADECIMENTOS**

Sou grato pelo investimento de tempo e pela confiança depositada na minha proposta de projeto pelo professor Antônio José Escobar Brussi, orientador do meu trabalho. Agradeço também ao excelente corpo docente do Instituto de Ciência Política da UNB, fundamental para meu desenvolvimento acadêmico, e aos colegas da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados, pela compreensão e apoio ao longo desse processo.

Finalmente, agradeço aos meus pais por tudo que fizeram por mim e continuam fazendo.

## RESUMO

O presente trabalho trata do processo de divisão racializada do continente americano em *duas Américas*. Trata-se de uma análise em perspectiva histórica dos discursos racializantes das elites políticas estadunidenses no século XIX a respeito dos povos ao Sul de seu território nacional, com foco nas continuidades com preconceitos herdados pelo Império Britânico e nas conexões desses discursos com o mito de pureza racial intrínseca ao processo de formação nacional dos Estados Unidos. As releituras de tais preconceitos a respeito da Espanha pelas elites anglo-americanas foram relevantes para a construção discursiva de uma outra América subalternizada e incapaz de autogoverno.

Palavras-chave: Racismo. Relações interamericanas. Estados Unidos. América Latina.

## ABSTRACT

The present work deals with the process of racialized division of the American continent into *two Americas*. It is an analysis in a historical perspective of the racializing discourses of American political elites in the 19th century regarding the peoples south of their national territory, focusing on the continuities with prejudices inherited through the British Empire and on the connections of these discourses of racial purity that are intrinsic to the national formation process of the United States. The reinterpretations of such prejudices regarding Spain by the Anglo-American elites were relevant for the discursive construction of another America that was subordinate and incapable of self-government.

Keywords: Racism. Inter-american relations. United States. Latin America.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	8
CONTRA A “AFASIA RACIAL” E O “NACIONALISMO METODOLÓGICO” .....	10
DESENHO DE PESQUISA E METODOLOGIA .....	18
NOTA SOBRE AS ESCOLHAS TEÓRICO-CONCEITUAIS DO PRESENTE TRABALHO .....	20
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>1 O RACISMO NAS ORIGENS DA MODERNIDADE</b> .....	34
1.1 SURGE RAÇA E RACISMO .....	36
1.2 RACISMO NA PENINSULA IBÉRICA DO SÉCULO XVI .....	40
1.3 A CRISTANDADE AVANÇA: EUROPA SE DIVIDE .....	53
1.4 PERSONIFICAÇÃO DOS CONTINENTES, RACIALIZAÇÃO DO GLOBO ....	62
1.5 <i>BLACK LEGEND</i> – LA LEYENDA NEGRA .....	73
1.6 CONCLUSÃO .....	95
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>2 RAÇA NA SEGUNDA MODERNIDADE</b> .....	97
2.1 ESPANHA ÀS MARGENS DA <i>SEGUNDA MODERNIDADE</i> .....	98
2.2 UMA NOVA IDEOLOGIA RACIAL? .....	103
2.3 RAÇA E NAÇÃO NO SUL DA AMÉRICA .....	115
2.4 VISÕES CAMBIANTES SOBRE RAÇA E NAÇÃO NO SUL DO CONTINENTE .....	116
2.5 A RACIALIZAÇÃO DO SUL DO CONTINENTE AMERICANO .....	125
2.6 CONCLUSÃO .....	134
<b>CAPÍTULO III</b>	
<b>3 ESTABELECENDO PADRÕES</b> .....	136
3.1 DOS <i>PAIS FUNDADORES</i> ÀS GERAÇÕES SEGUINTEs .....	138
3.2 OS ESTADOS UNIDOS AVANÇAM SOBRE O MÉXICO .....	145
3.3 CUBA PRÉ-GUERRA CIVIL AMERICANA: UM PRÊMIO ELUSIVO .....	156
3.4 CONCLUSÃO .....	162
<b>CAPÍTULO IV</b>	
<b>4 SURGE A AMÉRICA LATINA</b> .....	164

4.1 SURGE O NOME.....	165
4.2 “LATINIDADE”: UMA ARTICULAÇÃO CONVENIENTE NO SÉCULO XIX...	168
4.3 A POLÍTICA PANLATINA DE NAPOLEÃO III.....	171
4.4 A PRESENÇA ESTADUNIDENSE AO SUL DO RIO GRANDE: ORDENS RACIAIS EM CONFLITO E A CONSOLIDAÇÃO DE UM ANTAGONISMO .....	180
4.5 CONCLUSÃO .....	188
<b>CAPÍTULO V</b>	
<b>5 A PRIMEIRA HEGEMONIA AMERICANA .....</b>	<b>191</b>
5.1 RAÇA E A RIVALIDADE GEOPOLÍTICA DENTRO DO BLOCO ANGLO-SAXÃO .....	191
5.2 TERRITÓRIO NACIONAL UNIFICADO, DESÍGNIOS (NEO)IMPERIAIS POR CUMPRIR EM CUBA.....	194
5.3 ESTADOS UNIDOS <i>VERSUS</i> IMPÉRIO BRITÂNICO EM UMA <i>MÉNAGERIE</i> : A UNIVERSALIZAÇÃO DA DOCTRINA MONROE .....	202
5.4 GUERRA-HISPANO-CUBANO-AMERICANA .....	211
5.4 DA <i>BLACK LEGEND</i> À <i>YELLOW PRESS</i> : MUITO ALÉM DA GUERRA PARA VENDER JORNAIS .....	228
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>244</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>253</b>
ANEXO I.....	238
ANEXO II.....	239
ANEXO III.....	240
ANEXO IV.....	241
ANEXO V.....	242
ANEXO VI.....	243
ANEXO VII.....	244



## INTRODUÇÃO

Para Weinstein (2003), a literatura clássica sobre a história das relações entre Estados Unidos e América Latina, apesar de seu caráter crítico às políticas imperialistas e racistas, tenderia a oferecer uma interpretação que enfatiza a dominação monolítica nas esferas econômica e política sobre espaços e povos artificialmente homogeneizados.

A obra *Beneath the United States: A History of US Policy Towards Latin America* (1998), de Lars Schoultz, conforme aponta Weinstein (2003), tem o mérito de analisar com pesquisa densa a persistência dos estereótipos negativos a respeito dos latino-americanos entre os líderes políticos dos Estados Unidos, porém falha pela ausência de reflexão teórica que possibilite a análise dos discursos e suas modificações nos diferentes contextos históricos.

Schoultz (1998) considera evidente que os discursos dos líderes políticos por ele trazidos em sua obra são racistas e que ele e o leitor estão atribuindo o mesmo significado à palavra. Além disso, em momento algum o autor problematiza os racismos encerrados nas concepções dessas duas entidades geopolíticas, Estados Unidos e América Latina. Seja no ideal de construção nacional do primeiro, que pressupõe um mito de pureza racial branca, seja pela miscigenação embutida na ideia da segunda, afastada da normatividade europeia que orienta a hierarquia racial global.

Schoultz (1998), ademais, utiliza a expressão *América Latina* de forma anacrônica, sem nunca justificar sua escolha de utilizá-la ao tratar dos preconceitos correntes na primeira metade do século XIX, quando a expressão não existia ainda. Dessa forma, o autor inadvertidamente usa a expressão da mesma forma imperialista de quem ele visa criticar, como se o Sul do continente americano fora desde sempre “América Latina” e a palavra fosse a descrição objetiva, não mediada, de um lugar e de povos com características fixas.

No curso do presente trabalho, antes de revisitar de forma crítica o importante trabalho de Schoultz (1998), serão abordadas obras que tratam das origens da prática de racismo no Ocidente e versam sobre a hierarquia a partir daí estabelecida. Em seguida, será observada, de maneira breve, a centralidade da ideia de raça para os projetos políticos do século XIX, em especial para as construções nacionais e para a ideia de uma América *latina*.

A partir dessas reflexões, será possível tratar conceitos como *América Latina* ou *Estados Unidos* como termos dotados de significados complexos e cambiantes, e não como entidades ou lugares pré-constituídos onde ações e eventos históricos *ocorrem*. Ambos significantes são *locus* de disputas políticas por significados que ocorrem exatamente mediante as relações hemisféricas.

**A hipótese central deste trabalho é a de que as reconfigurações das imagens que as elites estadunidenses herdaram dos britânicos a respeito da Espanha – um *outro* racializado como brutal, dogmático e não-europeu – foram fundamentais para a construção discursiva de uma outra América subalternizada e incapaz de autogoverno.**

A prática do *racismo* teria surgido na própria Península Ibérica a partir do século XVI, no contexto da Reconquista e das explorações oceânicas, simultaneamente às guerras religiosas europeias e à construção, no Norte da Europa, de um discurso pejorativo de alteridade com relação à Espanha – a *Black Legend*<sup>1</sup>. Esse emaranhado de processos interconectados é a fase histórica que Mignolo (2000) concebe como *primeiro estágio da modernidade*.

Argumentamos que as hierarquias raciais aí construídas são as fundações ideológicas para o que Fields (1990) chama de *ideologia racial radical* no contexto pós-Revolução Americana. Na visão da autora, a ideologia racial dos Estados Unidos surgiu em um momento em que a liberdade foi concebida como um direito natural, universal e autoevidente. Somente outra lei, igualmente natural e autoevidente, poderia justificar a exceção à universalidade. A ideologia racial na forma estadunidense somente faria sentido, portanto, em uma sociedade em que a escravidão é uma exceção à liberdade radicalmente definida e tomada como natural.

Tomamos a tese de Fields (1990) e a expandimos para o que Mignolo (2000) chama de *segundo estágio da modernidade*. O surgimento de *raça* como fruto da necessidade de uma justificativa naturalista para criação de exceções seria, portanto, um fenômeno *Ocidental*; não cabendo adotar o dualismo entre preconceitos religiosos/culturais e preconceitos naturalistas (teorias científicas de *raça*, por

---

<sup>1</sup> O termo foi cunhado em 1912 por Julián Juderías, um jornalista espanhol, como forma de apontar o estereótipo, promovido por outros países europeus, da Espanha como atrasada, um lugar de ignorância, superstição e fanatismo religioso, incapaz de se tornar uma nação moderna. Segundo Greer, Mignolo e Quilligan (2003), Juderías estava certo ao apontar a existência desse sentimento anti-espanhol e sua persistente lenda da brutalidade única dos espanhóis na conquista do Novo Mundo. Para os autores, a Espanha não foi a única potência europeia a utilizar a violência para criar um império no Novo Mundo, mas a primeira a fazê-la.

exemplo), mas justamente observar suas continuidades, reconfigurações e reativações em novos discursos.

No recorte de Fields (1990), a amplitude do fenômeno fica oclusa, já que seu foco é o racismo *doméstico* nos Estados Unidos, perdendo de vista as hierarquias raciais globais. O nacionalismo metodológico da autora encobre as causalidades das relações que transbordam fronteiras nacionais, tornando o racismo dentro dos Estados Unidos mais explícito do que as hierarquias raciais constituídas entre metrópoles europeias e suas colônias – o que talvez seja potencializado pela ideia de uma excepcionalidade nacional estadunidense que obscurece o legado do mito de pureza original que foi transposto da Europa para uma parte da América dominada por uma elite anglo-saxã. Isso leva a autora a conceber o *binarismo racial* estadunidense como um fenômeno particular e não como relações entre o ápice e a base de uma hierarquia racial global convivendo no mesmo corpo político concebido teoricamente em termos nacionais e democráticos.

#### CONTRA A “AFASIA RACIAL” E O “NACIONALISMO METODOLÓGICO”

No século XIX e na primeira metade do século XX, as questões sobre raça foram centrais aos debates sobre política internacional, tratadas mediante abordagens teórico-metodológicas que não se limitavam à análise de unidades nacionais isoladas: as questões de império e de administração colonial e o suposto perigo da disseminação de revoluções raciais estavam na ordem do dia (VITALIS, 2015).

Em contraste, no pós-Segunda Guerra Mundial, houve uma quase completa oclusão das questões raciais na recém-constituída disciplina de Relações Internacionais. Essa oclusão, que Thompson (2015) chama “afasia racial”, não seria um acaso, mas um projeto conectado à criação de uma mitologia fundacional do campo das Relações Internacionais, forjando um itinerário intelectual fictício e adotando abordagens teóricas mais convenientes aos Estados Unidos no novo contexto histórico.

Desconstruir essa fábula é o foco de Robert Vitalis no livro *White World Order, Black Power Politics: The Birth of American International Relations* (2015). Vitalis investiga a trajetória dos intelectuais, das instituições e dos argumentos que deram

forma ao campo das Relações Internacionais, demonstrando que esses elementos foram moldados ou estavam diretamente motivados por questões ligadas à manutenção e ao desenvolvimento teórico e prático da supremacia branca global.

Esse conjunto de instituições e intelectuais anteriores à Segunda Guerra Mundial foi um prolífico provedor de racionalizações políticas para as práticas imperialistas estadunidenses, problematizando questões próximas ou distantes geograficamente como facetas de um mesmo problema – a manutenção da ordem racial branca. Intelectuais negros, por sua vez, ofereciam respostas que necessariamente tinham um alcance que não reificava fronteiras nacionais (VITALIS, 2015). A “linha de cor” e o colonialismo eram estudados como fenômenos globais e conectados, com suas manifestações específicas locais.

Um exemplo da natureza das questões em voga nos departamentos das universidades estadunidenses de então foi o estabelecimento do campo de estudos de *comparative colonial administration* na Universidade de Harvard, durante a década de 1920 (VITALIS, 2015). Outro exemplo notável dentro das Relações Internacionais é o periódico *Foreign Affairs*, uma das publicações mais tradicionais e influentes daquele campo, inclusive ainda hoje. O periódico foi fundado em 1910 sob o nome de *Journal of Race Development* por acadêmicos das mais prestigiadas universidades estadunidenses, um grupo inovador que buscava soluções de políticas públicas para os dilemas do imperialismo moderno (VITALIS, 2015). Em 1922, o periódico foi vendido para o *Council on Foreign Relations*, que o rebatizou com o nome que ainda permanece. Nas palavras de Vitalis (2015, p. 18, tradução nossa):

Eles tomaram bastante cuidado em enfatizar o que era “novo” a respeito das causas, natureza e consequências do imperialismo moderno, dessa forma distinguindo o objeto e definindo as fronteiras de um novo espaço interdisciplinar separado das preocupações “tradicionais” dos juristas internacionais ou do acadêmico [antiquarian scholar] da antiga Grécia ou Roma.

Thompson (2015, p. 45), como já brevemente mencionado, considera que tanto o campo das Relações Internacionais como o da política comparada sofrem da mesma afasia racial. “Amnésia exclui intenção. Afasia, por sua vez, indica um esquecimento calculado, uma obstrução de discurso, linguagem e retórica”. Esse esquecimento calculado, segundo Thompson, seria necessário para ocultar a reprodução de uma ordem racial hierárquica global – os silêncios coletivos permitem a persistência histórica de formas de dominação e opressão.

Enquanto instituições estatais e organizações internacionais se apresentam como racialmente neutras, as hierarquias raciais continuam a existir entre países desenvolvidos e em desenvolvimento, assim como no âmbito da heterogeneidade das sociedades ditas nacionais. Para a autora, uma realidade pós-racial não poderia ser concretizada, portanto, pelo apagamento retórico, mas por ações que de fato suprimam as desigualdades que ocorrem hoje em um ambiente normativo orientado a reproduzir e ocultar o racismo:

Supremacia branca como uma instituição global e racismo como uma estrutura social disseminada são obscurecidos pelo domínio positivista e o foco no empirismo das Relações Internacionais e a necessidade de estabelecer causalidade em política comparada; como resultado, racismo é assim reduzido a atos ou atitudes repulsivas individuais (THOMPSON, 2015, p. 45).

O trabalho de Thompson (2015) insere-se em uma vertente de esforços que mobilizam conceitos e dialogam com questões colocadas pelo sociólogo W.E.B Du Bois – mesmo que sem adotar de maneira estrita o arcabouço teórico desse autor. Alguns desses esforços estão reunidos no livro *Race and Racism in International Relations: Confronting the global color line* (2015), e, segundo os organizadores da publicação, Anievas, Manchanda e Shilliam, o grupo estaria envolvido em uma agenda de pesquisa que parte de três proposições-chave.

A primeira é que a ordem internacional é constitutivamente estruturada, reestruturada e contestada ao longo de linhas raciais. A segunda é que quando a ordem internacional é concebida dessa maneira, os *loci* de análise – geográficos, sociais, econômicos ou intelectuais – mudam; alguns desses lugares podem ser novos e estranhos às pesquisas, e/ou alguns lugares familiares podem ser agora tornados estranhos. A terceira, sugerida pelo próprio Du Bois, é que o poder exercido pela linha de cor global tece outras modalidades de dominação, como capitalismo, patriarcado, desenvolvimento (inter) estatal e (neo) imperialismo. Nas palavras do sociólogo estadunidense:

O problema do século vinte é o problema da linha de cor – a relação entre as raças mais escuras e mais claras de homens na Ásia e na África, na América e nas ilhas do mar. Foi uma fase do problema que causou a Guerra Civil, e apesar de que muitos daqueles que marcharam ao Sul e ao Norte em 1861 podem ter se fixado em questões técnicas, de união e autonomia local como de hábito [shibboleth], todos, no entanto, sabiam, como nós sabemos, que a

questão da escravidão do Negro foi a causa real do conflito (DU BOIS, 1903, *apud* ANIEVAS, MANCHANDA, SHILLIAM, 2015, p. x).

Segundo Anievas, Manchanda e Shillian (2015), a importância do resgate do pensamento de Du Bois está em sua percepção de raça e racismo como princípios organizadores da política internacional, como eixos de hierarquia que estruturam a lógica da política mundial. Mais relevante do que prover uma teoria política acabada, a recepção do pensamento de Du Bois permite uma agenda de pesquisa que investiga as relações de poder globais mediante uma episteme que considera raça e racismo como instrumentos de dominação (ANIEVAS, MANCHANDA, SHILLIAM, 2015).

Como já mencionado, W.E.B. Du Bois, em sua obra *Souls of the Black Folk*, de 1903, fazia referência à existência de uma *linha de cor* como a principal causa da Guerra Civil Americana (1861-1865), e indicava que essa seria uma divisão global- “[...] na Ásia e na África, na América e nas ilhas do mar [...]” (DU BOIS, 1903, *apud* ANIEVAS, MANCHANDA, SHILLIAM, 2015) Em 1915, no ensaio *African Roots of War*, o autor apontou a competição por colônias como a principal causa da Primeira Guerra Mundial, “[...] tanto seu símbolo como sua realidade [...]” (1915), ou na colocação mais figurativa: “[...] no Continente Negro estão escondidas as raízes, não somente da guerra hoje, mas da ameaça das guerras de amanhã [...]”. Em ambas asserções, além do amplo alcance no espaço, Du Bois indica tratar-se de um fenômeno de longa duração, cujas origens remontavam à experiência colonial e à escravidão e cuja persistência continuaria a determinar os problemas do século que apenas se iniciava.

*African Roots of War*, publicado dois anos antes de *Imperialismo, Estágio Avançado do Capitalismo* (1917), de Vladimir Lenin, é um marco da aproximação de Du Bois com o pensamento marxista:

O trabalhador branco foi chamado a dividir os espólios da exploração de “chinas e crioulos” [“chinks and niggers”]. Não é mais simplesmente o príncipe mercador, ou o monopólio aristocrático, ou mesmo a classe empregadora que está explorando o mundo: É a nação; uma nova nação democrática composta pela união de capital e trabalho (DU BOIS, 1915).

Apesar da influência marxista em seus escritos mais tardios, o cerne de seu pensamento continuou sendo os legados da experiência da escravidão negra e das lutas pela emancipação nos Estados Unidos e pela descolonização mundo a fora

(ANIEVAS, MANCHANDA, SHILLIAM, 2015). Para o sociólogo, não se tratava de um problema que afetava somente os negros: a dominação de outros povos impedia o desenvolvimento pleno da democracia na Europa e nos Estados Unidos.

A *linha de cor* a qual fazia referência Du Bois não era, no entanto, uma expressão nova, de sua autoria. Desde a Reconstrução, período que se seguiu à Guerra Civil Americana (1861-1865), a alusão a uma linha de cor que separava a sociedade estadunidense fazia parte dos termos de debate, tanto entre aqueles que defendiam sua eliminação como entre aqueles que acreditavam que seu fim significaria a derrocada da raça branca (ANIEVAS, MANCHANDA, SHILLIAM, 2015).

Lothrop Stoddard (PhD Harvard, 1914), por exemplo, contemporâneo de Du Bois, também mobilizava a expressão com desenvoltura: “Doutor Dubois (*sic*) é um mulato claro, e ele tipifica o intenso ressentimento sentido por essas pessoas em relação à linha de cor que os impede da incorporação total com a raça branca.” (STODDARD, 1914, *apud* VITALIS, 2015, p. 65).

A tese de doutoramento de Stoddard, publicada no mesmo ano de sua defesa, foi a respeito do impacto da Revolução Francesa em São Domingo – em sua interpretação, uma parábola das guerras raciais que estavam por vir. “O primeiro choque entre os ideais e supremacia branca e igualdade racial [...]” e que culminara na “[...] tragédia do aniquilamento da população branca da ilha [...]” (STODDARD, 1914, *apud* VITALIS, 2015, p. 62). Stoddard representava, então, mais uma geração de ideólogos racistas anglo-americanos que interpretavam a história como um conflito perpétuo entre raças.

A invasão do Haiti (1915) pelos Estados Unidos sob os auspícios da *Dollar Diplomacy* e dos interesses do capital financeiro enriqueceu Stoddard, alavancando as vendas de seus livros e projetando-o como respeitado comentarista de assuntos internacionais<sup>2</sup>.

Naquele mesmo ano de 1915, em que o Haiti era invadido, Du Bois escrevia *The African Roots of War* e Stoddard ganhava projeção, um grupo de amigos subiu uma montanha nos arredores da cidade de Atlanta, nos Estados Unidos, e queimou uma grande cruz, no que seria uma segunda aparição da *Klu Klux Klan* na história dos Estados Unidos. Eles se inspiraram no filme *The Birth of a Nation*, um tributo ao

---

<sup>2</sup> Na década de 1920, a *Foreign Affairs* já não podia mais arcar com o preço de seus artigos. (VITALIS, 2015).

*Klan* de três horas de duração, dirigido pelo cineasta D. W. Griffith's<sup>3</sup>. Uma terceira aparição da organização ocorreria nas décadas de 1950 e 1960, quando o grupo imaginava que seria possível uma restauração da América, purificando-a das influências nefastas e antiamericanas de negros, imigrantes *não-nórdicos*, judeus e católicos (KELLEY, 2017).

Em 1920, Stoddard, naquele momento já bastante conhecido, publicou o influente livro *The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy*<sup>4</sup>, que considerava a permanente ameaça de insurreição racial e a futura independência colonial como os grandes perigos para a civilização ocidental e para a supremacia branca global. Nesse esquema teórico, a raça branca do Norte da Europa, dotada de características positivas, como “inteligência superior” e “disposição para o trabalho”, ocupava o topo da hierarquia.

Segundo Stoddard e outros intelectuais influentes, políticas públicas deveriam ser criadas para o aperfeiçoamento dessas características positivas entre a população e para impedir misturas que criassem seres humanos menos capazes, isto é: leis anti-miscigenação, políticas migratórias baseadas em racismo científico e soluções segregacionistas (*apud* BETHENCOURT, 2013, p. 415-416).

A introdução do livro foi escrita por um dos mentores de Stoddard, o advogado e zoólogo Madison Grant, e também autor de um *bestseller*, *The Passing of The Great Race* (1916), obra dedicada a deslindar uma suposta história das *raças europeias*. Grant envidou esforços para alertar sobre a necessidade de manter os Estados Unidos como uma nação branca e tornou-se, juntamente com Stoddard, bastante influente no debate a respeito das políticas migratórias que culminariam no Ato de Imigração de 1924.

Não surpreende, portanto, que Adolf Hitler considerasse Grant uma de suas referências intelectuais mais importantes (KELLEY, 2017) ou que, durante os Julgamentos de Nuremberg, Karl Brandt, major-general da SS e médico pessoal do *führer*, tenha se defendido argumentando que as políticas do *Reich* se alinhavam aos

---

<sup>3</sup> Segundo Kelley (2017), a obra-prima de Griffith e diversos outros filmes produzidos nos anos seguintes seriam indispensáveis para o que Cedric Robinson, no livro *Forgeries of Memory and Meaning* (2007), interpretou como “o regime racial moderno” nos Estados Unidos. Essa indústria cinematográfica constituía um dos pilares culturais do que seria uma poderosa agenda política e econômica focada na apropriação do trabalho, das terras e do capital, fosse nos Estados Unidos ou em lugares como o Haiti. O regime racial moderno oferecia ao trabalhador branco dos Estados Unidos a ideia de inferioridade dos negros como forma de obscurecer a exploração interclasses.

<sup>4</sup> Há, inclusive, uma referência ao livro na obra “*O Grande Gatsby*”, de F. Scott Fitzgerald (VITALIS, 2015, p. 62).



estudos de Grant (BETHENCOURT, 2013). O nazismo, como aponta Aimé Césaire, não era um episódio único de violência, nem esposava ideias inéditas na civilização europeia. O ineditismo do nazismo, segundo Césaire (2000), residia na humilhação que Hitler impingira aos europeus brancos por meio do mesmo racismo científico que justificava a colonização e a violência mundo a fora.

A centralidade de teorias científicas de raça e da eugenia no debate público estadunidense em um período histórico tão recente e seu esquecimento proposital é central para a compreensão da resiliência desses discursos, inclusive na contemporaneidade, após o trauma do Holocausto, em geral manifestado sob um manto culturalista-essencialista.

O tipo de esforço empreendido no presente trabalho – de observar ideologias de raça e racismos como não contidos por fronteiras nacionais, já que os estados-nação foram concebidos mediante processos e normatividades que lhes antecederam cronológica e ontologicamente – tem paralelo com outros trabalhos contemporâneos. Segundo Go e Lawson (2017), estaria em curso uma revolução em diferentes disciplinas das Ciências Sociais, representada por um enfoque crescente no estudo de processos sociais em escalas transnacionais e globais.

Nesse contexto, os autores propõem uma agenda de pesquisa que investigue a emergência, a reprodução e a destruição de ordens sociais, com foco nas relações entre fenômenos de escala local e fenômenos de escopo mais amplo – transnacionais ou globais (GO, LAWSON, 2017).

Essa corrente de trabalhos realizados em enfoque transnacional ou global visa atacar o que os autores identificam como os dois principais mal-entendidos da academia moderna: primeiro, o *essencialismo*, a ideia de que o mundo social é composto por entidades estáveis dotadas de atributos igualmente estáveis; e, segundo, a *bifurcação analítica*, que reifica e separa os contextos “interno” e “externo” dos processos sociais (GO, LAWSON, 2017).

Como antídoto ao essencialismo, essa corrente de autores adota uma postura relacional, que entende que o objeto das ciências sociais não são agentes ou estruturas, mas relações. O mundo social está sempre em movimento e as entidades sociais constituem-se e reconstituem-se mediante suas relações umas com as outras ao longo do tempo. A estabilidade ou o ineditismo de algumas formas sociais são percepções que não resistem à investigação histórica.

Contra a compartimentação entre o interno e o externo, deve-se investigar as interconexões entre o estrangeiro e o doméstico, entre o Ocidente e o Oriente, entre metrópole e colônia, enfim, entre o que está “aqui” e o que está “lá fora”. Essas conexões tendem a ser ocultadas por uma combinação de “internalismo” e “nacionalismo metodológico”, ou seja, a tendência de assumir que os limites dos fenômenos sociais correspondem às fronteiras do estado-nação e que este constitui o *locus par excellence* dos fenômenos sociais. É preciso não estar fechado cognitivamente para causalidades que estão “lá fora” e buscá-las deliberadamente.

Para Go e Lawson (2016), a disciplina das Relações Internacionais, apesar de sua escala mais ampla de análise, também padeceria dos mesmos males em uma chave invertida: a reificação do “internacional” em oposição ao “nacional”, o nacionalismo metodológico transmutado no estado-centrismo de suas principais teorias e o essencialismo presente em conceitos como “sistema internacional anárquico” ou “estados soberanos”. Algumas correntes da disciplina estariam a salvo das críticas mais diretas, como o *construtivismo*.

A presente dissertação investiga, portanto, a confluência sinérgica dessas duas correntes de trabalhos. A primeira corrente tenta resgatar as questões de raça e racismo para analisar as hierarquias estabelecidas pela *linha de cor global*, obscurecida hoje pelo estabelecimento de um racismo em forma de culturalismo essencialista que coincidiu com a hegemonia global estadunidense. A segunda corrente observa o estabelecimento e a transformação de ordens sociais em escalas múltiplas e dinâmicas, de forma a superar essencialismos e bifurcações analíticas.

O presente trabalho, ao focar nos discursos das elites políticas dos Estados Unidos a respeito das ex-colônias ibéricas no século XIX, rastreia as reativações e as releituras de preconceitos étnico-raciais já consolidados havia cerca de três séculos àquela época. A noção de raça pode ser percebida com um compósito de elementos simbólicos – associados ao mundo natural, à religião, à cultura ou a marcações fenotípicas, por exemplo – em ênfases e configurações cambiantes. Observar a multiplicidade das ideologias de raça e das práticas de racismo sob essa chave analítica provê subsídios para pensar hierarquias sociais na contemporaneidade, em especial, aquelas que dividem de forma hierarquizada a América, sob uma perspectiva histórica que leva em consideração as normatividades geradas e naturalizadas durante o avanço europeu e a consolidação de seu domínio.

As normatividades racializadas não serão focalizadas neste estudo a partir de suas especificidades em âmbito local ou nacional, mas a partir de seu condicionamento à um sistema mundial discursivamente constituído e hierarquizado com o *Oeste ao centro* e com a modernidade Norte-Atlântica estabelecida como sinônimo de ápice civilizacional.

## DESENHO DE PESQUISA E METODOLOGIA

No primeiro capítulo, será observado o surgimento da ideologia de raça aplicada a seres humanos na interseção de três processos ocorridos nos séculos XVI e XVII, quais sejam, a Reconquista espanhola, as explorações oceânicas europeias e as disputas interimperiais entre Inglaterra e Espanha. No segundo capítulo, será discutido o imbricamento entre raça, nação e espaço no contexto pós-Revoluções Liberais do século XVIII e do início do século XIX. O objetivo desses dois primeiros capítulos é obter subsídios históricos e teóricos para a análise histórica da divisão racializada do continente americano, tema dos terceiro, quarto e quinto capítulos.

O período escolhido para essa análise histórica é compreendido entre o debate acerca do reconhecimento diplomático pelos Estados Unidos das ex-colônias ibéricas, nas décadas de 1810 e 1820, até a Guerra Hispano-Americana (1898). Os principais *sentidos* da análise são dois, sendo complementares, posto que tratam de objetos inter-relacionados.

O primeiro, foco deste trabalho, é a visão dos líderes políticos nos Estados Unidos e suas práticas em relação aos povos ao Sul de seu território nacional – principalmente no contexto do já citado debate a respeito do reconhecimento das nascentes repúblicas americanas, de sua expansão territorial às custas do México, de sua rivalidade geopolítica com o Império Britânico no Caribe e, por fim, da guerra contra Espanha ao final do século XIX. O segundo sentido de análise é a observação da adoção de uma identidade latino-americana pelas elites crioulas ibéricas a partir da década de 1860, como forma de, simultaneamente, se manterem simbolicamente próximas da Europa e se contraporem à expansão dos Estados Unidos.

A delimitação temporal proposta inicia-se com o surgimento das novas repúblicas do continente norte-americano porque naquele momento as elites do Estados Unidos tiveram que debater e conceber políticas para lidar com outras nações americanas que eram construídas fora da normatividade racial europeia,

incompatíveis com os mitos de pureza e homogeneidade raciais branca. O marco temporal final é a Guerra Hispano-Americana de 1898, com foco na independência cubana, por duas razões. A primeira delas é que esse conflito é terreno fértil para a observação da construção de alteridades entre estadunidenses, espanhóis e latino-americanos. Se de fato existirem legados de preconceitos herdados pelos Estados Unidos a partir do Império Britânico, eles provavelmente se manifestarão sob novas chaves, combinadas com elementos de um outro contexto sócio-histórico.

A segunda razão é que foi naquele momento que os Estados Unidos se tornaram um poder hegemônico regional e uma das potências internacionais. A resolução da questão das fronteiras da Venezuela naquela década, após confronto diplomático com o Império Britânico e a fácil vitória militar sobre a Espanha em 1898, marcam essa mudança de *status*.

Este trabalho é baseado em fontes secundárias apreendidas de forma crítica, sem pesquisa em fontes arquivísticas ou entrevistas, mediante a releitura de trabalhos anteriores, como livros e artigos acadêmicos, de modo comparativo e/ou sob nova perspectiva teórica. Para observar o surgimento histórico do racismo na Península Ibérica no contexto das disputas interimperiais, apoiamo-nos principalmente na obra *Racismos: Das Cruzadas ao Século XX* (2013)<sup>5</sup>, de Francisco Bethencourt, além dos textos reunidos no volume *Rereading the Black Legend: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires* (2007), organizado por Margaret R. Greer, Walter D. Mignolo e Maureen Quiligan. Outras obras de Walter Mignolo também são utilizadas, especialmente sua tese a respeito dos *dois estágios da modernidade*, contida em *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking* (2000), fundamental para a estruturação do presente trabalho, bem como sua perspectiva a respeito da ideia de *latinidade*, em *The Idea of Latin America* (2005).

Para introduzirmos o debate acerca da relação entre raça, espaço e nação, valemo-nos especialmente do artigo *Slavery, Race, and Ideology in the USA* (1990), de Barbara J. Fields, e dos textos reunidos no volume *Race and Nation in Modern Latin America* (2003), organizado por Nancy P. Appelbaum, Anne S. Macpherson e

---

<sup>5</sup> Utilizamos a versão publicada em português: Bethencourt, F. *Racismos: Das Cruzadas ao Século XX*. Companhia das Letras, 2018.

Karin Alejandra Roseblatt. Recorremos, ainda, mais uma vez, a Bethencourt (2013) e Mignolo (2005).

O acesso aos discursos, bem como às correspondências públicas e privadas dos líderes políticos dos Estados Unidos no século XIX, nas quais poderemos identificar os estereótipos pejorativos em relação aos povos ao Sul de seu território nacional e a relação dessas imagens com as políticas adotadas, dar-se-á principalmente mediante a já citada obra *Beneath the United States: A History of US Policy towards Latin America* (1998), de Lars Schoultz. Quase toda produção imagética aqui trazida e analisada está contida em Bethencourt (2013) e no livro *Spain's Long Shadow: The Black Legend, off-whiteness and Anglo-American Empire* (2005), de María DeGuzmán. No caso de Bethencourt, acompanhamos, em linhas gerais, suas descrições e interpretações a respeito dessas imagens, enquanto que, no caso de DeGuzmán, optamos por avançar interpretações de forma independente, a partir dos subsídios reunidos nos capítulos anteriores desta dissertação. A escolha é justificada pela opção teórica da autora no campo da psicanálise, que se afasta demasiadamente de nossa abordagem teórico-metodológica.

#### NOTA SOBRE AS ESCOLHAS TEÓRICO-CONCEITUAIS

No presente trabalho, conforme entramos em contato com a literatura, foi necessário fazer opções teóricas, já que nem sempre os autores utilizam os mesmos conceitos e nem sempre convergem em suas interpretações históricas. Nesta seção apontaremos algumas dessas opções.

A primeira delas é que adotamos a perspectiva de Wade (2003), Bethencourt (2013) e Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003) de que existem continuidades, sobreposições e convivências entre diferentes concepções de *raça*, em que elementos como “sangue” ou ascendência, natureza, religião, biologia e cultura são reconfigurados de maneiras diversas.

Além disso, apoiamo-nos pesadamente nas descrições e análises históricas de Bethencourt (2013), pois concordamos que existe uma diferença básica entre as ideologias de *raça* e os *racismos* que existiram historicamente. *Raça* é uma ideologia, como já mencionado, um construto que conjuga de formas cambiantes noções de ascendência, religião, natureza e cultura.

Racismo, por sua vez, para Bethencourt (2013), existe como algo material, como mobilizações deliberadas e autointeressadas da ideologia de raça por parte de grupos em competição por recursos. Nesse sentido, concordamos que racismos são manifestações materiais de ideologias de raça, porém preferimos a concepção de racismo como um *discurso* – no sentido de uma *prática discursiva* ou como um sistema que é indissociavelmente simbólico e prático, como para Laclau<sup>6</sup>.

Na análise histórica que é o substrato do presente trabalho consideramos útil combinar as abordagens teóricas a respeito de raça e racismo com alguns conceitos da Teoria do Discurso de Ernesto Laclau, bem como alguns conceitos dos estudos decoloniais. Para tanto, não mobilizamos a Teoria do Discurso como um sistema teórico fechado, mas buscamos elementos que nos permitiram avançar uma interpretação causal do processo histórico de surgimento da estrutura hierárquica racial em sua normatividade norte-europeia que é, desde sua concepção, antagônica às misturas dos Ibéricos com povos percebidos como inferiores.

Nosso esforço teórico inicial é no sentido de estabelecer algumas pontes, sendo a primeira delas entre a Teoria do Discurso e o pensamento do grupo de estudos decoloniais<sup>7</sup>, observando a *modernidade*, em suas duas fases, como disputas

---

<sup>6</sup> “Ideology materialises in discourse. Discourse, in its turn, should not be understood as the simple reflexion of a series of texts or utterances, in a merely linguistic dimension. Discourse is a category that unites words and actions that have a material nature, not a mental and/or ideal nature. Discourse is a practice – hence the idea of discursive practice –, as any actions undertaken by subjects, identities or social groups are significant actions.” (MENDONÇA, 2014, p. 67).

<sup>7</sup> No ano de 1992, um grupo de intelectuais fundou o Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos, inspirado principalmente no grupo sul-asiático de mesmo nome. Seu manifesto inaugural seria publicado no ano seguinte e indicava o foco na crítica ao eurocentrismo e à dominação intelectual, sendo necessário questionar os paradigmas a partir dos quais eram criadas as representações das sociedades periféricas.

Em 1998, em meio a divergências teóricas, o grupo se dividiu, surgindo daí o Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C). Uma série de publicações e seminários nos anos seguintes estruturou o novo grupo. Ainda em 1998, reuniram-se, na Universidade de Binghampton, Ramon Grosfoguel, Agustín Lao-Montes, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein para discutir a herança colonial na América Latina a partir da análise do sistema-mundo.

Segundo GROSFOGUEL (2008), há três aspectos cruciais para o que seria o pensamento do grupo. Primeiro, o pensamento descolonial exige um cânone de pensamento mais amplo que o ocidental; segundo, não pode basear-se em um universal abstrato, devendo ser um diálogo entre diversos projetos críticos referidos a um mundo pluriversal e não universal; terceiro, descolonizar o conhecimento exige adotar perspectivas de autores críticos do Sul Global que pensam com e a partir de corpos e lugares subalternizados. Nessa perspectiva pós-modernismo e o pós-estruturalismo, não obstante serem vertentes críticas, compõem o chamado cânone ocidental, reproduzindo a colonialidade do conhecimento.

por hegemonia no Atlântico Norte no contexto da expansão europeia e da colonização de povos e territórios. O discurso contra-hegemônico dos protestantes europeus foi efetivo na estratégia de associação simbólica entre espanhóis e muçulmanos, colocando em xeque a adequação dos ibéricos para liderar e defender a cristandade. O Norte protestante, por sua vez, permaneceu simbolicamente puro, intocado por influências degenerativas, sendo, portanto, um particular que poderia e deveria ser alçado à posição de universalidade ou de ideal.

Segundo MIGNOLO (2000), aspectos obscurecidos do sistema-mundo moderno foram trazidos à luz mediante conceitos desenvolvidos por Aníbal Quijano, como seu conceito de *colonialidade do poder*, tornando possível assumir uma perspectiva “exterior” à narrativa mais consolidada a respeito da modernidade europeia<sup>8</sup>.

Para Quijano, o período colonial não pode ser confundido com “colonialidade”, já que os regimes instaurados pelas elites crioulas na América Latina após suas independências formais da Europa eram orientados pela mesma episteme imperial de matriz europeia, perpetuando hierarquias baseadas nesse quadro referencial mais amplo- *Ocidental*. Colonialidade surge, principalmente, como forma de preencher a insuficiência analítica de um projeto anterior: a Teoria do Sistema-Mundo (TSD) de Immanuel Wallerstein<sup>9</sup>, que, segundo Mignolo (2000), apesar de ser uma teoria crítica, terminava por reproduzir a narrativa triunfalista da modernidade europeia e era incapaz de explicar a permanência e reprodução de hierarquias raciais/culturais em um contexto de processos que transbordam fronteiras nacionais.

O ponto de partida para a crítica de Quijano à TSD é apontar que modernidade e colonialidade são duas faces de um mesmo processo. A chegada ao novo continente e seu processo de constituição como América não significou a expansão

---

<sup>8</sup> "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" in Lander, Edgardo (org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires, CLACSO, 2000.

<sup>9</sup> Segundo WALLERSTEIN (2004), o sistema-mundo moderno é uma economia-mundo capitalista, cuja estrutura primordial é a divisão internacional do trabalho. Os processos de produção centrais, isto é, que envolvem inovação tecnológica recente, altamente protegidas por ações estatais, e de melhor remuneração dos fatores de produção, estão concentrados em determinados países. Os processos periféricos envolvem tecnologias já disseminadas e são, por isso, de baixa remuneração e alta competitividade, estando concentrados em outro grupo de países. A presença preponderante de determinados tipos de processos produtivos é que determinaria a posição dos estados como centro ou periferia e, conseqüentemente, seu poder político e econômico.

da economia-mundo capitalista já existente: esse processo foi constitutivo do próprio sistema-mundo moderno. Wallerstein incorporou a crítica à sua concepção do sistema-mundo no artigo *“Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System”* (1992), em coautoria com o próprio Quijano.

O que seria exatamente a colonialidade, esse outro lado da modernidade? Para QUIJANO (2000), ela é uma *matriz de poder* que afetaria todas as dimensões sociais, critérios hegemônicos que racializam e hierarquizam todos os povos do globo a partir de um ponto de referência europeu. Segundo GROSFUGUEL (2008), o sistema-mundo (res) surge, a partir dessa percepção, como um todo histórico-estrutural heterogêneo dotado de uma matriz de poder específica. A dependência histórico estrutural seria o que permite a reprodução das diversas desigualdades produzidas pela experiência colonial. Nas palavras de Grosfoguel:

*“O que a perspectiva da “colonialidade do poder” tem de novo é o modo como a ideia de raça e racismo se torna o princípio organizador que estrutura todas as múltiplas hierarquias do sistema-mundo (Quijano, 1993). (...) A ideia de raça organiza a população mundial segundo uma ordem hierárquica de povos superiores e inferiores que passa a ser um princípio organizador da divisão internacional do trabalho e do sistema patriarcal global. Contrariamente ao que afirma a perspectiva eurocêntrica, a raça, a diferença sexual, a sexualidade, a espiritualidade e a epistemologia não são elementos que acrescem às estruturas econômicas e políticas do sistema-mundo capitalista, mas sim uma parte integrante, entretecida e constitutiva desse amplo “pacote enredado” a que se chama sistema-mundo patriarcal/ capitalista/ colonial/ moderno europeu (Págs. 123-124).*

Há ganhos analíticos evidentes, já que agora as hierarquias globais e locais são teorizadas como manifestações de hegemonias em âmbitos distintos – raciais, religiosos, sexuais, econômicos-, porém hegemonias entrelaçadas, provenientes de



uma particularidade alçada a universal abstrato, e expandidas ao âmbito global a partir da plataforma material da teoria do sistema-mundo.

Deve-se notar, no entanto, a centralidade do conceito de hegemonia dessa formulação, apesar do esforço dos autores em se afastar do “cânone ocidental”, do qual Gramsci sem dúvida faz parte. Nessa outra passagem de QUIJANO (1997), citada por MIGNOLO (2000), a importância do conceito de hegemonia para o conceito de “colonialidade do poder” fica evidente:

*“La colonialidad del poder y la dependência historico-estructural, implican ambas la hegemonia del eurocentrismo como perspectiva de conocimiento... Em el contexto de la colonialidad del poder, las pobaciones dominadas de todas las nuevas identidades fueron tambien sometidas a la hegemonia del eurocentrismo como manera de conocer, sobre todo em la medida que algunos de sus sectores pudieron aprender la letra de los dominadores” (pag. 117)*

Mignolo segue, apontando que “índio” e “negro” são identidades estabelecidas pela colonialidade do poder, de forma a homogeneizar as diversidades nelas contidas. O uso reiterado, portanto, da palavra *hegemonia* não corresponde a um uso da palavra de forma banal ou corriqueira, mas remete a um conceito que encerra significados pertinentes às teorizações de Gramsci e autores subsequentes.

Segundo LACLAU e MOUFFE (1985), hegemonia em Gramsci é um desenvolvimento da ideia de “sistema de alianças” esposada por Lenin e outros autores marxistas. Esse conceito precursor indicava a necessidade estratégica de a classe trabalhadora, na contingência da luta política, ir além de seus próprios interesses corporativos para forjar uma aliança transitória com outros setores para combater a burguesia e o estado capitalista. Nesta concepção os atores sociais têm suas identidades previamente constituídas pela infraestrutura econômica e atuam na arena política, na superestrutura, estrategicamente, como forma de acelerar um movimento necessário, irresistível, da história.

Na genealogia que Laclau e Mouffe fazem do conceito de hegemonia, seu eixo de análise é a tensão dentro do campo discursivo marxista entre as necessidades

históricas determinadas por leis econômicas previamente estabelecidas, as contingências percebidas na luta política real e as transformações do capitalismo ao longo das décadas. A acomodação entre necessidades históricas e as contingências políticas nas sucessivas reformulações do marxismo fez com que o contingente ganhasse cada vez mais ênfase analítica, culminando no conceito *gramsciano* de hegemonia.

Para Gramsci, as identidades políticas não são previamente constituídas, elas são estabelecidas pela sua posição em relação aos sentidos estabelecidos nas articulações hegemônicas, cujas configurações não são garantidas por nenhuma necessidade histórica. Essas articulações hegemônicas ou “vontades coletivas”, são sínteses contingentes, possíveis somente pelo compartilhamento prévio de ideias e valores- ideologias- entre classes sociais. A ideologia permite, então, que classes diversas eventualmente venham a compor um “bloco histórico”, ganhem o poder e tornem-se o próprio estado.

No pensamento gramsciano, não seria possível que os elementos sociais diversos possuam uma identidade que não se relacione de alguma forma com a força que as hegemoniza, nem que seja para resisti-la- Laclau e Mouffe dão como exemplo a importância estratégica de uma categoria como nacional-popular, que a partir de um sentido hegemônico constrói uma resistência.

Voltando a Quijano, “índio” e “negro” são identidades estabelecidas pela colonialidade do poder, de forma a homogeneizar as diversidades nelas contidas. Colonialidade do poder se trata de uma forma de hegemonia compatível com a formulação de Gramsci, porém como um entrelaçamento de hegemônias institucionalizadas como legado da experiência colonial. No presente trabalho não observamos como incompatíveis as abordagens teóricas do Grupo Modernidade/Colonialidade e de autores críticos como Gramsci e os pós-estruturalistas, ao contrário, consideramos que há muito potencial sinérgico entre as vertentes.

Outra noção cara aos autores decoloniais e que podemos relacionar com o conceito de hegemonia é a crítica que Mignolo avança a respeito das histórias locais com desígnios globais, que dão vazão a seu conceito de *border thinking*. Para o autor, “*Global designs (...) are brewed, so to speak, in the local histories of the metropolitan countries; they are implemented, exported, and enacted differently in particular places*”. (pág. 65).

Na concepção de Mignolo, histórias com desígnios globais são criadas sempre a partir da plataforma de certas histórias locais, que no contexto de relações assimétricas de poder englobam e subalternizam conhecimentos e narrativas de outros locais. *Border thinking*, pensamento de fronteira, surge, assim, como antídoto, um pensar que “está aqui e lá” simultaneamente, operando uma crítica que mobiliza visões e conceitos externos à história local englobante e permite a libertação de conhecimentos subalternizados.

Mignolo afirma que sua intenção ao criar o conceito de *border thinking* não seria encontrar o conceito “mais correto”, que seria capaz de “capturar a coisa”, um “significante vazio mestre capaz de abrigar toda a diversidade de particularidades”. A terminologia empregada por Mignolo remete a autores pós-estruturalistas, porém com o intuito de marcar uma diferença, provavelmente uma manifestação do esforço constante de se afastar do “cânone ocidental”. Mesmo que o conceito de *border thinking* talvez seja algo específico e novo, talvez mais próxima do campo de uma teoria política normativa do que analítica, sua crítica aos desígnios globais de histórias locais é uma repetição, com outras palavras e com uma ênfase histórico-espacial, de conceitos e teorias pós-estruturalistas.

Dessa forma, voltamos ao conceito de hegemonia, porém na concepção pós-estruturalista de LACLAU e MOUFFE (1985). Esses autores constroem uma teoria política focada no momento de articulação política, adotando como categoria central de análise o conceito de hegemonia, a condição em que um específico assume a representação de uma totalidade que não lhe corresponde objetivamente. Essa hegemonia, construída em uma sociedade teorizada como espaço discursivo, seria a única forma de universalismo que uma comunidade poderia alcançar.

Para compreender hegemonia nos termos propostos por LACLAU e MOUFFE (1985), devemos conceber a sociedade como um complexo de relações materiais orientado por sistemas simbólicos cujo sentido último não é teorizável, não pode ser apreendido em forma de leis, tal como tentou fazer o marxismo ou as teorias funcionalistas. Essas tentativas teóricas de dar um sentido total e fechado à sociedade seria, em última instância, mais uma das manifestações da necessidade de se preencher o vazio constitutivo do social. Sociedade não surge então como uma complexidade incomensurável de sentidos à qual as teorias sociais podem captar apenas uma parcela de modo a criar teorias de alcance limitado sobre relações causais, mas sim como coletividades em busca permanente pelo preenchimento de

uma falta de sentido. Não caberia, então, teorizar sobre os sentidos de forma finalística, mas teorizar sobre as dinâmicas nas quais os sentidos e as identidades são constantemente criados e articulados.

Os autores encontraram em Gramsci e no pensamento pós-estruturalista a principal fonte de inspiração teórica para sua concepção de hegemonia. em especial a noção de “indecidibilidade” de Derrida: se algum atributo a priori de um sujeito permitisse-nos prever suas decisões, o que estaríamos observando não seriam, então, decisões. Nas palavras dos autores:

“(...) undecidables permeate the field which had previously been seen as governed by structural determination, one can see hegemony as a theory of the decision taken in an undecidable terrain. Deeper levels of contingency require hegemonic- that is contingent- articulation.” (Pág. XI) .

Dessa forma, o ato político encontra sua fonte e sua motivação em nenhum outro lugar que não no político- não haveria sujeito político constituído a priori ou externamente. A identidade dos atores políticos seria constituída no processo mesmo de luta política e de formação das fronteiras do político, o que permitiria estabelecer um significado compartilhado para a miríade de interesses e lutas setorizadas da sociedade.

A hegemonia, esse significado compartilhado, ou cadeia de equivalência, que toma um particular como universal, transformaria a coletividade representada, transformando-a. Nesse sentido, ela é um universalismo contaminado. A tensão entre o particularismo e esse tipo de universalismo, no entanto permaneceria, permitindo, dessa forma, a possibilidade de sua reversão e a ascensão de uma nova hegemonia- e preservando analiticamente o caráter contingencial da realidade política.

Progredindo na busca por elementos teóricos úteis, consideramos fundamental o conceito fundamental de “deslocamento”, derivado de um problema na forma como a Teoria do Discurso foi apresentada em *Hegemony and Socialist Strategy* (1985), corrigido a partir de *New Reflections on the Revolution of Our Time* (1990)<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Apesar da mobilização de seus elementos teóricos, não estamos presos ao sistema teórico de Laclau na forma como relacionamos hierarquia, alteridade e exclusão.

*“There was a certain ambiguity in the way the category of antagonism was formulated in Hegemony and Socialist Strategy. Today I believe that the constitution of the other as antagonistic already presupposes a certain discursive inscription – in other words, conceiving the other as an enemy presupposes a prior identification of ourselves with a particular position within the framework of the Symbolic order [It also presupposes, in most cases, the imaginary-fantastic construction of both antagonistic poles]. That’s why in my more recent work I moved my attention to the category of “dislocation” as a level prior to that of “antagonism”.<sup>11</sup>*

A incongruência ou falta de clareza em HHS fica por conta da concepção do antagonismo como origem única das ordens *simbólicas*. Voltemos às palavras de Laclau:

*“(...) the constitution of the other as antagonistic already presupposes a certain discursive inscription – in other words, conceiving the other as an enemy presupposes a prior identification of ourselves with a particular position within the framework of the Symbolic order”.*

O antagonismo surge, dessa forma, inscrito dentro uma ordem simbólica preexistente. O Outro discursivo antagoniza a partir do compartilhamento de significados em atuações antagônicas reiteradas dentro de uma ordem simbólica pelo menos até certo ponto compartilhada. A alteridade entre cristãos e muçulmanos, por exemplo, ocorria (ou ocorre) a partir do compartilhamento de determinados

---

<sup>11</sup> STAVRAKAKIS (2003) Pag. 324. Citado em: MENDONÇA, Daniel De. “The Place of Normativity in the Political Ontology of Ernesto Laclau”. *Brazilian Political Science Review*, 2014.

significantes, que eram (ou são), no entanto, realocados e ressignificados em dois campos discursivos distintos.

Os significados parciais compartilhados seriam o que Laclau chama de “estrutura discursiva”. Em suma, há um fluxo de símbolos e significados, e o antagonismo se dá justamente nos arranjos discrepantes desses elementos na ordem simbólica. Um exemplo simples seria o significado divergente de Jesus Cristo para cada uma das três religiões abraâmicas.

Assumindo, então, que os antagonismos não são os limites da significação já que estão dentro de uma estrutura discursiva, onde estariam esses limites? Para Laclau o limite é atingido no contato com algo cuja existência não pode ser apreendida pela estrutura discursiva vigente. É aqui que entram dois conceitos trazidos de Lacan, o “Real” e “deslocamento”. Como já vimos, coisas que *existem* se tornam *objetos* ao serem significados nos discursos, porém o Real é mais do que uma “coisa”, é a *existência* para além do sistema simbólico. O contato com o que não pode ser significado é vivenciado como trauma, uma crise de significados- a incompletude permanente do sistema é desvelada. Essa crise da estrutura discursiva é o que Lacan chama *deslocamento*.

Nas palavras de Laclau e Mendonça:

*“So, from a dislocated structure, a need is generated for it to be restructured from new meanings or from the reactivation of meanings already in existence. It is at this moment that antagonism assumes a definitive place in discourse theory – as part of processes of signification, of constitution of new forms of inclusion, but also of exclusion of discursive meanings. In the words of Laclau: (...) the response to the dislocation of the structure will be its recomposition around particular nodal points of articulation by the various antagonistic forces. Centring – the action of ‘centring’ – is therefore only possible through dislocation and unevenness. To repeat: dislocation is both the*

*condition of possibility and impossibility of a centre at the same time*".<sup>12</sup>

O conceito de deslocamento no contexto da Teoria do Discurso é fundamental para o argumento que pretendemos avançar. A partir, principalmente, da discussão de BETHENCOURT (2013) a respeito do surgimento de determinadas estruturas de preconceitos étnicos na Península Ibérica durante a Reconquista conjugada à literatura a respeito dos estereótipos negativos criados na Inglaterra a respeito da Espanha no contexto da disputa por hegemonia na Europa<sup>13</sup>, argumentamos que a chegada ao Novo Mundo foi uma experiência de *deslocamento* para a estrutura discursiva da cristandade.

Essa ruptura deixou explícito um vazio semântico que havia sido estabilizado por séculos pela Igreja Católica em um discurso totalizante de sentidos. Nesse contexto, em que os princípios de organização social estão, pela primeira vez em muito tempo, em aberto, surgem discursos concorrentes- não somente para definir o lugar dos povos da América ou dos cristãos-novos ibéricos no seio da cristandade, mas também para *redefinir a própria cristandade à revelia de Roma*, libertando vontades políticas- e suas novas *filosofias políticas*- situadas no Norte para disputar a hegemonia dentro da Europa.

As guerras religiosas e a oposição entre o Norte e o Sul com todos os estereótipos a eles associados fazem parte de um longo processo de recentralização da estrutura discursiva europeia até sua consolidação nas revoluções liberais do século XVIII, no que Mignolo chama de segundo estágio da modernidade ou pós-iluminismo, em que o Norte representa o ápice dentro de uma narrativa triunfalista da razão ocidental que apaga o papel da Ibéria na primeira fase da modernidade.

É nesse contexto de disputas interimperiais pela dominação de populações de fora da Europa que as ideologias raciais são inscritas nas estruturas discursivas do Ocidente e ainda hoje lá permanecem, conectando geografia e raça ou, melhor, *racializando* espaços.

---

<sup>12</sup> LACLAU (1990) Pag. 40. Citado em: MENDONÇA, Daniel De. "The Place of Normativity in the Political Ontology of Ernesto Laclau". Brazilian Political Science Review, 2014.

<sup>13</sup> GREER, Margaret R.. MIGNOLO, Walter D.. QUILLIGAN, Maureen. **Rereading The Black Legend: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires**. The University of Chicago Press, 2007.

A partir de fins do século XVIII, as ideologias raciais serão primordiais para justificar a exclusão radical de alguns grupos em sociedades organizadas segundo os pressupostos universais do direito natural ou para subverter os princípios de autogoverno e de soberania nacional do direito internacional. Esses, no entanto, são temas do próximo capítulo.

Em suma, o surgimento da ideia de raça no século XVI na Península Ibérica, concomitante à Reconquista e às explorações oceânicas, foi inscrita como *estrutura discursiva* do que chamamos hoje de *Ocidente*, isto é, por mais que os significados de *raça* sejam cambiantes, existe um núcleo semântico que se perpetua de forma prática desde o século XVI, como veremos ao longo deste trabalho. Esse núcleo semântico guarda a experiência originária da expansão europeia simultânea à sua necessidade de significar e justificar seus impérios. Os esforços por significação da *terra* e dos *homens* eram simultâneos e mutuamente imbricados, identificando uma *essência* característica dos povos em conexão com seus lugares. O *deslizamento semântico* de raça de cavalos para raça de homens na Espanha da Reconquista é a desvalorização da humanidade do *outro* pela associação animal, processo semelhante a outras experiências locais produzidas ao redor do globo a partir das explorações oceânicas europeias, criando alteridades hierarquizadas, *essencialmente inferiores*, localizadas em mapas igualmente racializados.

A permanência da estrutura discursiva racializante reflete a *hegemonia* que estruturou o sistema mundo, a hegemonia de um grupo étnico específico que a partir de uma plataforma espacial simbolicamente construída como o *centro*, conquistou e classificou o restante do planeta, elevando normas particulares à critérios universais – como a *verdade*, fosse ela a religião, a filosofia e economia liberais ou o darwinismo social. Os elementos cambiantes em torno do núcleo fixo da ideologia *raça*, tal como “sangue”, ascendência, religião, biologia e cultura expressaram-se nos diferentes *racismos* historicamente existentes, a depender das transformações ideacionais e em consonância com as mudanças na liderança da hegemonia ocidental.

Dessa forma, o racismo pode, sim, ser uma mobilização de *forma racional* da ideia de raça por atores em contextos políticos locais e específicos, como nas disputas por dinheiro e prestígio social entre *cristãos-velhos* e judeus convertidos, no século XVI, na Espanha, mas isso não explica sua *força*, nem sua normatividade última, explica somente as manifestações de algumas de suas *formas* particulares. A



concepção de racismo de Bethencourt (2013) não é capaz de dar conta, por exemplo, da reprodução de discursos racistas por aqueles que não são por eles, a princípio, favorecidos.

Essa concepção de racismo como prática racional também não explicaria a capacidade dos racismos de subverter dogmas de universalidade, como o batismo cristão ou a cidadania moderna, já que suas *formas* se ajustam e sua *força* estruturante cria hierarquias tão inseridas nos discursos prevaletentes que são percebidas como nada menos que natural, verdadeiro, ou não são nem mesmo percebidas.

Observar essa estrutura discursiva em ação, no entanto, não é o mesmo que concebê-la como fora do jogo político, fora de disputa, mas desvelá-la como derivada de um processo histórico específico, longo e intenso, e que pode ser deslocada ou desconstruída.

Para encerrar essa introdução teórico-conceitual, cabe clarificar as formas de uso da palavra *raça*, que surgirá de forma reiterada ao longo do texto. Tentaremos mencioná-la somente quando os atores em questão historicamente assim o fizeram, de forma a evitar anacronismos. Isso gera um problema para o analista porque nem sempre os atores estão conscientemente produzindo e reproduzindo discursos racistas.

A saída encontrada é a mesma utilizada por Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003), que diferenciam *raça* como fenômeno histórico contingente, que varia no tempo e no espaço, e *raça* como categoria analítica. Para evitar a confusão entre as duas categorias, as autoras optam, da mesma forma que no presente trabalho, por reservar a palavra *raça* para fenômenos que são assim descritos por seus contemporâneos. Já a categoria analítica utilizada pelas autoras é *racialização*, que seria o processo de sublinhar diferenças de acordo com discursos hierárquicos baseados nos legados do *encontro colonial*. Elas desejam observar a variação dos significados de *raça* no tempo e no espaço, enquanto *racialização* é sua ferramenta conceitual (APPELBAUM, MACPHERSON, ROSEBLATT, 2003).

Substituindo o “encontro colonial” das autoras, observamos *racialização* como derivada da *estrutura discursiva* já mencionada, isto é, a hierarquização de alteridades pela associação entre a *essência* de um povo – seja essa concebida em termos de religião, etnia, biologia ou *cultura nacional* – e os atributos conferidos aos

animais e ao ambiente onde se encontram, o que *em geral* ocorreu no *encontro colonial*.

Conforme veremos ao longo do trabalho, a *racialização* operou muitas vezes fora do *encontro colonial*, como nas disputas interimperiais europeias derivadas das explorações oceânicas – na *Black Legend*, por exemplo, autores protestantes do Norte da Europa *racializavam* os espanhóis, associando uma suposta *essência* bárbara à sua *contaminação* pelos mouros e otomanos e à sua proximidade com a África, o que, por sua vez, talvez influenciasse o *racismo* praticado por espanhóis contra *mouriscos* e *marranos*.

O racismo tornou-se mais efetivo, no entanto, quando foi produzido a partir de uma posição de hegemonia: imagens negativas sobre os espanhóis ganharam mais aderência conforme o Norte da Europa ascendeu e a Espanha foi empurrada para as margens da narrativa da modernidade, passando a ser caracterizada como *essencialmente atrasada*, em uma releitura secular de velhos preconceitos.

As concepções teóricas que por ora avançamos de maneira mais objetiva têm o intuito de clarificar algumas de nossas escolhas no âmbito deste trabalho e nivelar o entendimento quanto a alguns conceitos que serão mobilizados ao longo do texto à medida em que desenvolveremos uma breve reconstrução e análise dos antecedentes históricos da divisão *racializada* da América.

## CAPÍTULO I

### 1 O RACISMO NAS ORIGENS DA MODERNIDADE

Segundo Mignolo (2007), em uma corrente interpretativa mais comum nos trabalhos acadêmicos produzidos no Norte da Europa, *raça* seria um conceito que entrou no vocabulário do Ocidente a partir do Iluminismo, correspondendo no tempo e no espaço com os novos regimes surgidos com os adventos das revoluções Americana e Francesa, nos estertores do século XVIII. Para pesquisadores que investigam o surgimento das ideologias raciais na Península Ibérica e em suas ex-colônias, no entanto, *raça* seria uma invenção do século XVI, surgindo juntamente com a própria modernidade.

Como aponta Kendi (2017), preconceitos étnicos, religiosos e de cor de pele já existiam no mundo antigo. Para Aristóteles, os gregos eram favorecidos pelo clima ameno do Mediterrâneo e eram dotados de uma cultura superior, já os bárbaros, ou não-gregos, vivendo em climas extremamente quentes ou frios, eram intelectual, física e moralmente inferiores, o que os relegava à condição de *escravos naturais*. Nos séculos seguintes, os romanos justificaram suas práticas escravistas mobilizando a mesma *teoria climática*, arrogando para si a condição de mestres enquanto outros povos, que viviam “às margens do mundo civilizado”, seriam incapazes de raciocínio, levando uma vida puramente sensorial.

Nos séculos seguintes, após a queda de Roma e conforme os muçulmanos avançavam em suas conquistas territoriais, iniciou-se a disputas entre estes e os cristãos pela supremacia no Mediterrâneo<sup>14</sup>. Simultaneamente, grandes impérios se estabeleceram na África subsaariana – Gana (700-1200), Mali (1200-1500), Songai (1350-1600) – alimentados pelas rotas comerciais de ouro e sal que desembocavam nas praias mediterrânicas, onde intermediários muçulmanos faziam negócios com comerciantes europeus.

Um discípulo de Aristóteles tornou-se nos séculos XIV e XV a referência intelectual mais proeminente do mundo islâmico. Para Ibn Khaldun (1332-1406), que reproduzia a teoria climática do filósofo grego, “*as nações negras são, como regra,*

---

<sup>14</sup> Pag. 19

*submissas à escravidão (...) porque têm pouco de humano e possuem atributos bastante semelhantes àqueles de animais estúpidos (..) o mesmo se aplica aos eslavos*<sup>15</sup>. De acordo com seu pensamento e com a cartografia nele inscrita, portanto, pessoas oriundas da África Subsaariana ou do Leste Europeu, regiões situadas às margens do Império Otomano, possuíam a condição de escravos naturais e poderiam ser capturadas e comercializadas nas mesmas rotas e entrepostos que as demais *commodities*- o que de fato já estava ocorrendo havia séculos.

Argumentamos, porém, que não obstante já houvesse elementos precursores, os preconceitos na forma da ideia de **raça**, ou seja, a hierarquização dos grupos humanos por uma comparação animal que encerra em si a noção cartográfica de que existiria, em pontos extremos de uma escala, a Europa *branca* como horizonte normativo e a África *negra* como ambiente selvagem e inóspito à civilização, são fenômeno relativamente tardio. A nova cartografia racial foi forjada ao passo do avanço colonial e da consolidação da hegemonia da Europa sobre o globo, em chaves cambiantes, ora religiosas, ora científicas. É disso que tratamos neste primeiro capítulo.

Nesse sentido, quando o discurso secular e científico sobre *raça* foi forjado no século XIX, apoiou-se em enquadramentos já existentes ou, em outras palavras, o edifício ideológico do racismo científico foi erguido sobre uma fundação de preconceitos preexistentes. Nas interpretações de Mignolo (2007), Bethencourt (2013) e Kendi (2017) o que ocorreu foi a tradução e a adaptação de um sistema hierárquico racial já estabelecido em termos teológicos desde o século XVI para um discurso naturalista e científico no pós-Iluminismo.

O presente capítulo, dividido em seis seções, tem como objetivos: 1.1) apresentar o surgimento da ideologia de raça aplicada aos seres humanos; 1.2) apresentar o surgimento da prática de racismo no século XVI na Península Ibérica e observar a intensificação desses processos no contexto de disputas interimperiais; 1.3) observar o avanço da cristandade mediante as explorações oceânicas e o início de suas rupturas internas; 1.4) analisar o reposicionamento simbólico da cristandade como centro do mundo, na forma da identidade geopolítica da Europa, e o surgimento de hierarquias racializantes que conectavam espaços, animais e povos; 1.5) apresentar brevemente o conteúdo da propaganda protestante produzida no Norte da

---

<sup>15</sup> Pág. 20

Europa que construía a Espanha católica como *contaminada* pelos muçulmanos e, por isso, bárbara e brutal; 1.6) concluir o capítulo estabelecendo uma interpretação causal a partir do que foi discutido nas seções anteriores.

## 1.1 SURGE RAÇA E RACISMO

**Raza** – A casta de cavalos castiços, que são marcados para serem distinguidos. Raça em pano é a linha grosseira que é distinta das outras linhas do tecido [...] Raça em linhagem é entendida como ruim, como ter alguma raça moura ou judia. (HOROZCO, 1611, *apud* BURNS, 2007, tradução do autor)<sup>16</sup>.

**Raza** – Casta ou qualidade da origem ou linhagem de alguém. Referindo-se a homens, geralmente é entendido como ruim... [Das regras dos cavaleiros da Ordem de Calatrava]: Nós ordenamos que ninguém, de qualquer qualidade ou condição, seja recebido nesta Ordem [...] a não ser que seja um fidalgo [...] nascido de matrimônio legítimo, e não de raça judia, herética ou plebeia [...]. (DICIONÁRIO DE AUTORIDADES, [entre 1726 e 1739], *apud* BURNS, 2007, tradução do autor).

Como pode ser observado no verbete de dicionário que abre esta seção, datado de 1611, *raça* originalmente fazia referência a linhagens de animais, especialmente de cavalos, mas também, como referência secundária, a linhagens mouras ou judias em humanos. Pouco mais de cem anos depois, no segundo verbete, observa-se que o foco já são as diferenciações entre seres humanos, com uma referência específica ao estatuto de uma ordem religiosa que adota como critérios de exclusão, além de ascendência, comportamento e classe social.

Segundo Mignolo (2007), humanos tinham até então sido classificados de acordo com sua *etnicidade* – do grego *ethnos* e do latim *gens* ou *natio* – incluindo critérios não somente de “sangue”, mas também memórias e histórias compartilhadas, hábitos, alimentos, objetos e músicas que confeririam unidade a uma comunidade. Para o autor, quando os cristãos espanhóis operaram um deslizamento semântico para incluir linhagens humanas na palavra *raça*, eles teriam inaugurado a ideia de raça como instrumento de hierarquização de pessoas (MIGNOLO, 2007, p. 317).

Em outro texto, Mignolo (2005) considera que *racismo*, por sua vez, seria:

---

<sup>16</sup> Texto original em espanhol antigo disponível em: <https://archive.org/details/A253315/page/n1245>.

[...] o discurso hegemônico que questiona a humanidade de todos aqueles que não pertencem ao *locus* de enunciação [...] [os discursos] daqueles que estabelecem os parâmetros de classificação e que arrogam para si o direito de classificar. (MIGNOLO, 2005, p. 8).

Em concordância, segundo Bethencourt (2018), preconceitos étnicos sempre existiram na história, porém a palavra *raça* recebeu pela primeira vez um sentido étnico, relacionado à pureza de sangue, no contexto da Reconquista e do início da colonização das Américas. Para o autor, os racismos são relacionais e os significados por eles mobilizados sofrem alteração ao longo do tempo. Os racismos, portanto, somente podem ser compreendidos a partir de um escopo amplo de análise no tempo e no espaço.

Enquanto o termo *raça* tem origens bastante antigas e seu conteúdo semântico variou muito historicamente, os termos *racismo* e *racista* são muito mais recentes. Nas palavras de Bethencourt (2018, p. 29, grifo nosso):

[...] o significado de *raça* é extremamente instável. A palavra começou a ser usada na Idade Média, como sinônimo de casta, aplicada à cultura de plantas e à criação de animais. No fim do período medieval, era usada como definição de linhagem nobre na Itália e na França. **Durante a longa contenda ibérica entre muçulmanos e cristãos, seguida da expansão ultramarina, o termo *raça* adquiriu um sentido étnico – originalmente aplicado aos descendentes de judeus e muçulmanos, referindo-se à impureza de sangue, e foi depois usado para nativos africanos e americanos. Portanto, no contexto ibérico, o conteúdo semântico do termo desenvolveu-se através de um sistema hierárquico de classificação étnica.**

Já os termos *racista* e *racismo* foram criados no final do século XIX para designar os promotores das teorias raciais, sendo que, somente nas décadas de 1920 e 1930, os termos passaram a incluir a ideia de *hostilidade* contra grupos étnicos, refletindo o aumento da intolerância dos movimentos nacionalistas baseados em teorias raciais na Europa e as políticas de segregação nos Estados Unidos. Já seus antônimos *antirracista* e *antirracismo* teriam surgido respectivamente nas décadas de 1930 e 1950 para combater preconceitos e discriminação racial (BETHENCOURT, 2018).

A hipótese central de Bethencourt (2018) é que o racismo, entendido como preconceito em relação à origem étnica combinado a ações discriminatórias, sempre foi motivado por projetos políticos, tendo sua origem no contexto da Reconquista na Península Ibérica. Para o autor, o que motivaria o racismo, em última instância, é a

disputa por poder social. Grupos mobilizariam certas ideias como forma de estabelecer influência política e capturar recursos econômicos.

A motivação inicial de Bethencourt (2018) para estudar o racismo foi a percepção da arbitrariedade das classificações raciais – uma pessoa de determinado tom de pele poderia ser categorizada de maneiras diversas em cada tempo ou lugar – e a necessidade, como historiador, de levar a sério essas classificações e de entender de forma contextualizada a produção dessas hierarquias. Porém, ele logo se deu conta de que seus questionamentos iniciais, que levavam em conta apenas a cor da pele, não eram suficientes para lidar com as formas diversas de manifestação de preconceito étnico que elegiam outros elementos como signos de diferenciação.

Um dos aspectos centrais para pensar a natureza cambiante dos preconceitos étnicos, para o qual Bethencourt (2018) chama atenção, é a superação do dualismo entre natureza e cultura. Esse dualismo vigora nas explicações tradicionais dos historiadores que apontam o surgimento da noção de ascendência étnica na Europa somente no século XVIII a partir das teorias de raças, que teriam sido úteis em prover uma justificativa naturalista para a segregação e a discriminação. Nessa visão, os conflitos étnicos dos períodos históricos anteriores tinham como origem exclusiva os antagonismos religiosos, em oposição aos antagonismos modernos, exclusivamente naturais ou biológicos.

[...] as manifestações modernas de racismo, em especial contra os armênios e os judeus, mostram que a separação entre hierarquias religiosas e naturais é muito menos clara do que se costuma afirmar. [...] Claude Lévi-Strauss instalara formalmente essa separação no centro do estudo antropológico [...]. Para mim essa divisão não é universal. [...] Foi necessária a minuciosa e sólida exploração de raça e racismo na América Latina levada a cabo por Peter Wade para abalar ainda mais a separação tradicional entre natureza e cultura. Não obstante, essa abordagem está longe de ser unanimemente aceita. (BETHENCOURT, 2018, p. 26).

A partir desse dualismo analítico são produzidas interpretações que classificam, por exemplo, os preconceitos dos gregos e dos romanos da antiguidade clássica contra os bárbaros como de origem exclusivamente *cultural* e não *natural*. Uma literatura mais recente, como, por exemplo, Isaac (2006), discorda. Segundo Bethencourt (2018), o trabalho desse autor é muito útil em apontar como algumas ideias e preconceitos já estavam presentes muito antes do século XVIII e também em demonstrar como esses preconceitos são instáveis, direcionados de acordo com

razões políticas. A principal crítica de Bethencourt ao trabalho de Benjamin Issac é a de que a existência desses preconceitos não se combinou àquele tempo com a *ação discriminatória sistemática e consistente* – um dos elementos de sua conceituação de racismo.

Wade (2003) concorda de forma crítica com a afirmação de que os diversos sistemas de classificação racial constituídos historicamente utilizam tanto critérios biológicos como culturais. Sua crítica, assim como em Bethencourt, vai no sentido de questionar a existência de uma divisão clara entre um suposto *racismo cultural* e um *racismo biológico*.

Segundo Wade (2003), essa dicotomia estabelece que haveria um racismo baseado somente em critérios biológicos, geralmente representado pelos *racismo científico* e eugenia do século XIX e do início do século XX, bem como pela *regra da uma gota – one-drop rule* – existente nos Estados Unidos, em que basta *uma gota de sangue negro* para definir a identidade de uma pessoa como negra – uma reedição pós-Iluminista dos inquéritos de sangue da Inquisição Ibérica.

No polo oposto dessa dicotomia estaria o *racismo cultural*, que exclui referências discursivas à biologia, porém cria um problema ao deixar em aberto o que haveria de *racial* nesse tipo de preconceito, isto é, o que haveria de discriminação ou exclusão que diverge de outros preconceitos baseados em etnia, classe ou, simplesmente, em diferenças culturais.

O argumento de Wade (2003) tem uma nuance relevante. O autor não nega que houve uma mudança de ênfases, no sentido de abandono de argumentos biológicos simultâneo à adoção de argumentos culturalistas – percepção que podemos regredir à mudança anterior entre argumentos teológicos e biológicos. Trata-se, em verdade, de observar como essas *viradas de chave* são reproduções no longo molde *natureza versus cultura* que é tradicional no pensamento ocidental.

Esse modelo mental cria a propensão entre os pesquisadores ao estabelecimento de análises que ocultam, por exemplo, que os *critérios científicos* dos eugenistas tinham graves problemas metodológicos derivados de um esforço, mais ou menos consciente, de manter continuidade com um quadro conceitual anterior – a *ciência das raças* era compatível com uma estrutura de preconceitos já consolidada desde a primeira fase da modernidade.



## 1.2 RACISMO NA PENÍNSULA IBÉRICA DO SÉCULO XVI

Conforme os cristãos retomavam territórios após séculos de ocupação muçulmana na Península Ibérica, a conversão forçada de judeus e muçulmanos ao cristianismo criou a diferenciação entre os chamados cristãos-velhos e os cristãos-novos. No ano de 1391, registrou-se na Espanha uma onda de motins antijudaicos – iniciados na Andaluzia e atingindo Valência, Aragão, Catalunha e Maiorca – que culminou em assassinatos em massa e conversões forçadas em uma magnitude inédita. Tais episódios de violência conviviam com métodos mais persuasivos de conversão, como pregações voltadas especificamente para a comunidade judaica (BETHENCOURT, 2018).

Segundo Bethencourt (2018), a combinação de violência e persuasão ao longo das décadas criou uma comunidade significativa de judeus convertidos em Castela e Aragão, porém isso não teria significado a resolução dos conflitos, mas sua transferência para o âmbito da cristandade.

Logo, esses cristãos-novos começaram a se destacar em novas profissões, agora acessíveis devido à conversão religiosa, galgando posições de prestígio como agentes reais, bispos, abades, juízes e oficiais de conselhos municipais. Em um período anterior, as rivalidades inter-religiosas haviam sido alimentadas pela concorrência comercial urbana, pelos empréstimos e pela cobrança de impostos e rendas, porém agora as conversões (forçadas) haviam disseminado os conflitos para todos os domínios da vida pública e mais posições estavam em questão, como o acesso a recursos estatais e eclesiásticos, além de prestígio social.

Na hierarquia étnica que se estabelecia, os judeus convertidos eram denominados, além de cristãos-novos, como *marranos*<sup>17</sup> ou simplesmente *judeus*, indicando uma permanência, em conotação negativa, como se não houvera a conversão.

Em 1449, em Toledo, teve início uma nova onda de intolerância étnica que se espalharia pelo Reino de Castela. O Rei João II de Castela criou um imposto a ser cobrado pela autoridade local, e a elite de cristãos-velhos em Toledo resistiu a essa nova cobrança. Um período de instabilidade política se seguiu. Judeus convertidos

---

<sup>17</sup> Derivado do árabe *muharram*, que significava “anátoma”, e significando também “porco” em castelhano. (BETHENCOURT, 2018).

que ocupavam posições sociais elevadas foram acusados de serem conspiradores contra a cidade, o que derivou no ataque às suas residências e em assassinatos. Nesse contexto, Pedro de Sarmiento, governador do Castelo de Toledo, promulgou o primeiro *estatuto de pureza de sangue*, proibindo os *marranos* de ocupar cargos públicos em Toledo ou a posição de notário (BETHENCOURT, 2018).

O rei posicionou-se ao lado dos cristãos-novos e peticionou Roma. O papa Nicolau V emitiu, então, a bula *Humani generis inimicus*, contra divisões de sangue na comunidade cristã. Não obstante o posicionamento do sumo pontífice, seguiram-se mais tumultos em que o estatuto de pureza de sangue foi reivindicado para cargos públicos: Sevilha, em 1465; Toledo e Ciudad Real, em 1467; e Córdoba, em 1473. Segundo Bethencourt (2018) esses acontecimentos coincidiram com uma guerra civil em que o rei e as nobrezas locais tentavam proteger os cristãos-novos contra os cristãos-velhos urbanos.

Com a centralização do poder pelo matrimônio dos reis católicos Isabel I de Castela e Fernando II de Aragão, seguiu-se o fim das guerras civis e a região vivenciou um período de maior estabilidade política. Isso, no entanto, não teria protegido os cristãos-novos e a criação da Inquisição no ano de 1478, em Castela, e o resgate dos estatutos de pureza de sangue, em Aragão.

As acusações de que elementos da Ordem de São Gerônimo ainda professavam em segredo a fé judaica foi um evento importante, já que a Ordem tinha uma boa inserção na corte real. Em 1486, a instituição aprovou um estatuto de pureza de sangue, porém figuras influentes protestaram junto ao rei e ao papa. O papa Alexandre VI, de origem espanhola, no entanto, aprovou o estatuto no ano de 1495, o que impactou tanto instituições eclesiásticas como civis (BETHENCOURT, 2018). O papa inaugurava, então, uma exceção relevante dentro do universalismo cristão.

A percepção de que a proximidade com as comunidades judaicas influenciava as crenças dos cristãos-novos estimulou a expulsão dos judeus de Aragão e Castela em 1492. Eles teriam um prazo de quatro meses para abandonar os dois reinos ou se converterem à fé cristã. Muitos se converteram e uma boa parte emigrou para Portugal, onde aparentemente havia uma atmosfera mais tolerante – o rei português Dom João II aceitou receber centenas de judeus ricos mediante o pagamento de um imposto. Em números totais, estima-se que pelo menos 30 mil judeus espanhóis chegaram a Portugal em 1492 (BETHENCOURT, 2018).

Portugal, em consequência, atingiu uma população judaica de cerca de 80 mil pessoas, equivalente a 8% de sua população. No ano de 1496, o Rei Dom Manuel de Portugal decretou a expulsão ou a conversão forçada de todos os judeus e muçulmanos do país. Essas conversões não foram precedidas por esforços de conversão, como no caso espanhol, e os expedientes usados foram mais drásticos, como o sequestro de crianças e a escravização. As comunidades judaicas e muçulmanas foram, em consequência, extintas em Portugal (BETHENCOURT, 2018).

Após a derrubada de Granada, em 1492, o último bastião islâmico na Península Ibérica, os muçulmanos foram despojados de parte de suas propriedades e de seus direitos, situação que havia se tornado padrão durante a Reconquista. A partir da queda de Granada, há continuidade e aprofundamento da tensão entre assimilação e subordinação dos conquistados. Os hibridismos culturais e as ambiguidades em relação aos elementos culturais mouros continuariam, por séculos, a desafiar os discursos modernos sobre a identidade nacional espanhola (FUCHS, 2007).

Os nobres que participaram da empreitada receberam *repartimientos*, concessões de territórios onde poderiam cobrar rendas e impostos, ao passo que os conquistadores de *status* social mais modesto receberam rendas de antigas mesquitas expropriadas e reconsagradas como paróquias, conventos e igrejas (BETHENCOURT, 2018).

Famílias muçulmanas mais prósperas venderam suas propriedades e migraram para o Norte da África; as que continuaram a residir na Espanha, sofreriam declínio econômico devido à intensificação da perseguição política. Em 1498, a cidade de Granada foi formalmente dividida em uma porção cristã e outra muçulmana, e, em 1499, o arcebispo de Toledo promoveu uma campanha violenta de conversão. Nos dois anos seguintes, os muçulmanos reagiram com motins em Granada, Ronda e Almería, o que serviu de pretexto para a revogação dos termos de rendição de 1492 que, em tese, lhes garantiam liberdade religiosa e de hábitos (BETHENCOURT, 2018).

Nos anos de 1501 e 1502, decretos impuseram em Castela e em Granada a conversão dos muçulmanos, que passaram a ser chamados *mouriscos*, de forma a marcar sua situação anterior de mouros e sua religiosidade tradicional. Segundo Bethencourt (2018), essa seria uma forma de não integrar completamente os

convertidos à comunidade católica, definindo uma categoria de indivíduos cujo *legado de sangue* lhes conferia características específicas.

O projeto de estabelecimento de uma sociedade cristã homogênea continuou a sofrer resistência, principalmente por parte de elites mouriscas que mantiveram algum poder de negociação<sup>18</sup>. Dessa forma, em 1508, estabeleceu-se o prazo de seis anos para a extinção de costumes reconhecidos como muçulmanos, porém esse prazo foi prorrogado por diversas ocasiões.

Nos anos seguintes ocorreram mais iniciativas malogradas de suprimir o uso da língua árabe e de proibir vestimentas e costumes tais como os banhos públicos. Em 1526, o Imperador Carlos V proibiu os cultos islâmicos nos territórios da coroa de Aragão e a Inquisição transferiu seu tribunal distrital de Jáen para Granada, decisões que tiveram maior impacto (BETHENCOURT, 2018).

Foi, no entanto, na década de 1560, sob o reinado de Filipe II, que o racismo foi perpetrado de forma mais assertiva: os mouriscos foram proibidos de ter escravos e antigas leis que os proibiam de portar armas e de falar, ler e escrever em árabe foram implementadas – o que levou à destruição de livros e à anulação de contratos celebrados naquela língua. Após um inquérito sobre os títulos de propriedade na região de Granada, muitos mouriscos foram multados ou tiveram suas propriedades confiscadas e, em 1566, o sínodo de Granada promoveu um inquérito sobre suas crenças religiosas (BETHENCOURT, 2018).

A Rebelião das Alpujarras (1568) foi a principal reação dos mouriscos. Iniciando-se no interior da província de Granada e espalhando-se pela zona costeira, a revolta levou à execução de dezenas de padres e ao reestabelecimento público do culto islâmico. Diante da incapacidade do governo local em conter os revoltosos, Filipe II designou seu irmão, Don Juan da Áustria, para comandar um exército à região (BETHENCOURT, 2018).

Após dois anos, os rebeldes foram derrotados ao custo de trinta mil vidas. Dois mil mouriscos foram vendidos como escravos e um contingente de cerca de 80 a 100 mil pessoas foi enviado para Castela e disperso em pequenas comunidades. O inverno rigoroso e uma epidemia de febre tifoide deram cabo de cerca de 40% dos deportados.

---

<sup>18</sup> Os arquivos inquisitoriais revelam como essas elites relativamente protegidas foram o núcleo da resistência cultural e religiosa dos muçulmanos. Essa situação mudaria a partir da década de 1560, quando a repressão inquisitorial se intensificou. (BETHENCOURT, 2018).

Em muitas comunidades muçulmanas, foi reforçada a convicção quanto aos males do cristianismo, tornando o islã mais intolerante. A prática da *taqiyya*, baseada no princípio de que sob condições adversas o crente muçulmano poderia simular a conversão a outra religião, viabilizou a resistência, porém também alimentou o argumento dos cristãos-velhos de que os mouriscos frequentemente dissimulavam sua fé.

Bethencourt (2018) ressalta que nem todos os cristãos-velhos defendiam a conversão violenta dos mouriscos e que as comunidades mouriscas não eram homogêneas em toda a Espanha: as comunidades da Catalunha eram mais integradas, enquanto que em Castela e Valência elas eram mais segregadas, já Aragão seria um caso intermediário.

Para o autor, entretanto, a maioria dos elementos em cada comunidade islâmica tinha crenças bastante arraigadas quanto à superioridade de sua religião, rejeitando a ideia da Trindade, a existência de santos, o uso de imagens, a virgindade de Maria e a natureza divina de Cristo. Já os cristãos acreditavam na natureza vil dos descendentes de Ismael, filho ilegítimo de Abraão com sua escrava Agar, consideravam Maomé um falso profeta e condenavam a *natureza sensual* do Islã, fosse pela poligamia, fosse pela crença em uma vida após a morte repleta de *prazeres carnis* (BETHENCOURT, 2018).

Nas décadas seguintes do reinado de Filipe II, a repressão inquisitorial contra os mouriscos continuou a se intensificar, segundo Bethencourt (2018) alimentada por uma nova cultura política mais centralizadora que acentuava a homogeneidade religiosa. As elites mouriscas, até então relativamente protegidas, tornaram-se alvo da Inquisição, que aproveitou e incentivou a fragmentação dos clãs e as divisões intergeracionais.

A repressão aos mouriscos, por mais intensa e violenta que fosse, no entanto, não chegou ao mesmo nível daquela empregada contra os judeus convertidos – nem em números absolutos, nem na severidade das punições, já que o percentual de excomunhões e execuções foram bem maiores entre os judeus<sup>19</sup>. Segundo Bethencourt (2018) haveria dois motivos para essa diferença.

---

<sup>19</sup> Como aponta Bethencourt, o ápice da repressão contra os judeus ocorreu entre as décadas de 1480 e 1520, enquanto contra os mouriscos ocorreu entre 1560 e o início do século XVII (BETHENCOURT, 2018).

Primeiro, a grande maioria dos mouriscos era de trabalhadores agrícolas ou de artesãos dos setores têxtil, de cerâmica e da seda, não estando sempre em concorrência direta com os cristãos-velhos pelas posições sociais mais privilegiadas. Segundo, os mouriscos contariam com apoio de reinos muçulmanos no Norte da África, do Império Otomano e de corsários que faziam incursões na costa espanhola – centenas de milhares de muçulmanos migraram para o Norte da África nas décadas seguintes ao ano de 1492<sup>20</sup> e mantiveram uma comunicação constante com as comunidades islâmicas ibéricas. Dessa forma, a política mediterrânica influenciava o tratamento dispensado aos mouriscos ao passo que os judeus se encontravam completamente à mercê das autoridades inquisitoriais (BETHENCOURT, 2018).

Filipe III, filho e sucessor de Filipe II, foi coroado em 1598 e continuou a política de limpeza racial. Entre os anos de 1609 e 1610, emitiu decretos reais expulsando os mouriscos da Espanha sob alegação de apostasia dos convertidos e de ameaça constante à segurança do reino representada pelas supostas conspirações com príncipes muçulmanos.

A expulsão dos mouriscos, em 1610, teve uma grande diferença em relação à expulsão dos judeus, em 1492. Dessa vez, o grupo expulso havia sido batizado e era cristão, sinalizando o fracasso de mais de um século de esforços de evangelização e de repressão. Trezentas mil pessoas foram expulsas sob condições degradantes: muitas foram roubadas, assassinadas e escravizadas durante a operação que envolveu uma vultosa estrutura militar de forma a evitar motins (BETHENCOURT, 2018). Suas terras foram redistribuídas à nobreza cristã para compensar a perda considerável de rendas que a evasão mourisca causou em algumas regiões.

Bethencourt (2018) critica a interpretação preponderante sobre o evento, inaugurada por Fernand Braudel. Segundo Braudel, a Espanha livrou-se de uma minoria produtiva pela impossibilidade de assimilá-la e a decisão não teria sido baseada em intolerância racial, mas em ódio religioso e civilizacional, apresentando uma abordagem essencialista dos cristãos e dos muçulmanos, como se a expulsão fosse inevitável e derivada de uma unanimidade coletiva.

Pesquisas recentes demonstram, no entanto, que os mouriscos eram muito bem integrados em vários casos, como em regiões de Castela La-Mancha.

---

<sup>20</sup> Cerca de 200 mil muçulmanos migraram para o Norte da África entre os anos de 1492 e 1568 somente provenientes de Granada. (BETHENCOURT, 2018).

Bethencourt (2018) frisa, novamente, que as comunidades mouriscas não eram homogêneas, que houve uma dinâmica de fragmentação dessas comunidades e que, a partir da década de 1560, ocorreu um colapso das resistências das elites restantes. Além disso, partes da nobreza fundiária e dos tribunais de Inquisição opunha-se à expulsão de *seus melhores clientes* – trabalhadores rurais, para a primeira, e as vítimas das extorsões, para os segundos – que garantiam boa parte de seus rendimentos<sup>21</sup>.

Na interpretação de Bethencourt (2018), a marcação dos mouriscos como uma comunidade estranha entre a cristandade ibérica não era somente uma questão religiosa, já que aquelas pessoas não eram formalmente muçulmanas e nem teriam sido expulsas por esta causa. Eles eram cristãos suspeitos e temidos, condição que existia *a priori*, por sua marcação como mouriscos, sublinhando sua origem moura.

Segundo o autor, a situação dos judeus convertidos e dos mouriscos na Península Ibérica no século XVI constituiria o primeiro caso relevante de uma divisão interna persistente na comunidade cristã baseada no conceito de ascendência: “Os mouriscos teriam herdado as características tradicionais atribuídas pelos cristãos aos mouros.” (BETHENCOURT, 2018, p. 202).

Em outras palavras, de acordo com Bethencourt (2018), certos preconceitos étnicos passaram dos mouros para os mouriscos, criando uma categoria de cidadãos estigmatizados, discriminados e segregados pela *racialização*. A expulsão ocorreu depois de décadas de idas e vindas do poder central, justamente no momento quando uma parcela significativa dos mouriscos estava bem integrada, o que denota, para Bethencourt (2018), que a expulsão foi resultado de uma equação política complexa e não somente de uma divisão religiosa.

A questão de fundo permanece, no entanto. Se o cristianismo sempre integrara pessoas de diferentes etnias conforme os ensinamentos de São Paulo, como entender a gênese dessa linha divisória racial dentro da cristandade ibérica? Para Bethencourt (2018), as disputas entre diferentes grupos sociais, conjugadas à necessidade de afirmação do poder e de controle territorial, teriam motivado as primeiras formas de segregação e deportação. A integração religiosa e, em seguida,

---

<sup>21</sup> Bethencourt cita trabalho de Rafael Carrasco demonstrando que entre 1566 e 1609 os mouriscos representaram mais de 60% dos rendimentos do tribunal inquisitorial de Valência. (BETHENCOURT, 2018, p. 201).

a exclusão refletiam a tensão entre as necessidades de assimilação e o interesse de manter a população conquistada em uma posição subordinada.

A hierarquização étnica teria origem na disputa entre grupos sociais pelo acesso à terra nas zonas rurais e à propriedade nas zonas urbanas. Bethencourt (2018) chama atenção para algo muito relevante: nos primeiros séculos de reconquista cristã, houve vastas conversões muçulmanas, especialmente no século XI, seguidas por uma relativa integração que foi interrompida a partir do século XVI. O autor atribui essa ruptura a novas ideologias políticas que favoreciam o estabelecimento de um governo centralizado sobre uma população religiosamente homogênea, o que desencadeou formas mais violentas de conversão e de segregação étnica.

O processo de definição do inimigo como um estranho interno deve ser associado à recriação de identidades nessas condições históricas singulares. O ódio aos mouriscos *provavelmente* nutrido pela maioria dos cristãos-velhos dos estratos sociais mais baixos da população urbana e pelo baixo clero contrastaria com o apoio recebido pelos senhores de terra e por parte das outras elites. Além disso, a facção contrarreformista dentro da Igreja e presente na corte real teria se valido do antagonismo aos mouriscos para implementar projetos políticos.

O processo histórico pontuado por conflitos étnico-religiosos moldou as identidades, e as ações possíveis aos atores foram limitadas por escolhas tomadas em períodos históricos anteriores, formando uma longa cadeia. A segregação política e a repressão pelos cristãos-velhos alimentaram a resistência por parte dos mouriscos, protegidos por parte da nobreza e encorajados, ainda, pelas forças políticas muçulmanas em ação no Mediterrâneo.

O que Bethencourt (2018) parece perder de vista em sua análise é que no quadro mais amplo das disputas políticas não havia somente as pressões muçulmanas no Mediterrâneo. No século XVI, os europeus precisavam significar as notícias de um *Novo Mundo* e, em seguida, elaborar justificativas para sua conquista em um momento em que a cristandade se encontrava dividida entre forças políticas católicas e protestantes. Além disso, a necessidade de afirmação por parte dos monarcas espanhóis de sua autoridade divina naquele território ocorria após séculos de presença muçulmana na Europa, quando a Península Ibérica fora o território de uma alteridade estabelecida como externa à própria cristandade.



A excepcionalidade do contexto histórico dava-se, então, pela simultaneidade entre a chegada às Américas, um espaço sem um significado tradicional estabilizado, a recenticidade da reocupação cristã da Península Ibérica com sua tensão entre assimilação e subordinação da população que lá vivia e o surgimento no seio da cristandade, pela primeira vez em séculos, de discursos que desafiavam a hegemonia de Roma – a Reforma Protestante.

No presente trabalho, buscar-se-á combinar a explicação de Bethencourt (2018) com argumentos que levem em consideração as disputas interimperiais e seus programas políticos retroalimentados por um antagonismo religioso interno à cristandade. Afinal, se, como afirma Bethencourt (2018) a “[...] facção contrarreformista dentro da Igreja e presente na corte real [espanhola] teria se valido do antagonismo aos mouriscos para implementar seus projetos políticos [...]”, é porque a Reforma Protestante havia criado um contexto de oportunidades para atores construírem projetos políticos que dialogavam e rivalizavam.

Burns (2007) concorda com Bethencourt (2018) que o termo *raça* como uma conotação étnica negativa surgiu na Península Ibérica no século XVI, e que, apesar de ordenar noções de fixidez, nunca foi ela mesma estável. A autora, porém, argumenta que “[...] a política, as categorias e a prática de racismo são historicamente específicas, moldadas por embates locais, **assim como por rivalidades imperiais de longo alcance e pela política de construção do Estado.**” (BURNS, 2007, p. 189, tradução do autor, grifos nossos).

Os estereótipos étnicos entre Norte e Sul da Europa já existiam desde pelo menos a Idade Média graças às migrações e às misturas entre povos, especialmente no Mediterrâneo, que deram origem a grande diversidade fenotípica na região (BETHENCOURT, 2018). Porém, como veremos, as disputas interimperiais exacerbaram esses preconceitos e estereótipos. Segundo Fuchs (2003), os inimigos estrangeiros da Espanha insistentemente exploravam os vínculos entre a Espanha e os mouros para construir aquele país como um *outro* religioso e racial. A autora chama atenção que a percepção da Península Ibérica como parte do Oriente ou da África não seria a mesma situação que o *orientalismo* tal como concebido por Edward Said (1978), já que o que estava sendo construído discursivamente não era o *Oriente*, um *outro* que poderia e deveria ser colonizado. A *orientalização* da Espanha fazia parte de uma disputa interna à cristandade, uma forma de combater sua dominação imperial e cultural sobre outros povos europeus.

Como aponta Silverblatt (2003), a obsessão dos ingleses com a Espanha derivava da necessidade de confrontá-la para que a Inglaterra pudesse se tornar um ator importante nas disputas políticas interimperiais. Essas disputas se redesenhavam para ter um alcance global e com a Europa cada vez mais ao seu *centro* graças, principalmente, ao ouro das colônias espanholas. Essa confrontação deveria ocorrer no âmbito religioso e secular: o protestantismo tornara-se um símbolo do nacionalismo inglês após a separação entre a *Church of England* e Roma, em 1534. Dessa forma, a Inglaterra poderia proclamar-se a verdadeira defensora da fé, construindo como sua nêmesis a mais poderosa aliada da Igreja, a Espanha católica, disputando territórios e as riquezas neles obtidas, inclusive utilizando corsários (SILVERBLATT, 2003, p. 99).

Nesse contexto, destacava-se a *Black Legend*, o conjunto de propagandas protestantes anti-hispânicas dos séculos XVI e XVII. Em textos e ilustrações, a Espanha era constantemente associada ao islamismo, à África e a pessoas de pele mais escura. Segundo Fuchs (2003) muitos críticos tomam o *black – negro* – dessas mitologias como uma figura de linguagem que remete à ambição e à crueldade da Espanha no Novo Mundo, ignorando que, com frequência, a *cor* se referia de forma inequívoca a uma diferença *racial*, à *essência moura* dos espanhóis.

Isso não significa negar a frequência da associação de *negridão* – ou *escuridão* – com a noção de *maldade* naquele período histórico, mas perceber como o metafórico era combinado com o literal em uma tentativa de retratar o espanhol simultaneamente como bárbaro e como fenotipicamente mais escuro<sup>22</sup>.

Como Hall (1995), citada por Fuchs (2003, p. 346), argumenta em sua obra a respeito das alusões ao *negro* nos textos anglófonos da Renascença:

Eu argumento que as descrições de escuro e claro, em vez de serem apenas marcadores dos padrões de beleza elizabetanos ou marcadores de características morais, elas se tornaram, no início da era moderna, a via através da qual os ingleses começaram a formular noções de “self” e “outro” tão bem conhecidos nos discursos raciais anglo-americanos.

A construção no Norte da Europa, e especialmente na Inglaterra, da Espanha como *negra* contrastava com os critérios raciais que orientavam as práticas de

---

<sup>22</sup> FUCHS, Barbara. “The Spanish Race”. In: *READING THE BLACK LEGEND: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires*. The University of Chicago Press, 2007. p. 94.

racismo dentro da própria Espanha. Segundo Fuchs (2003), no racismo que se desenvolvia na Espanha, apesar de ser levada em consideração a aparência física e de haver referências aos *povos negros* da África, o fenótipo dos indivíduos não era o critério fundamental da definição racial como mourisco nos séculos XVI e XVII.

Bethencourt (2018, p. 194), apesar de não considerar a sério referenciais de preconceitos étnicos vindos de outros lugares da Europa e que poderiam de alguma forma influenciar o que tomava forma na Espanha, cita uma passagem do diário de John Evelyn (1620-1706) a respeito da chegada à corte inglesa da princesa Catarina de Bragança, de Portugal, na ocasião de seu matrimônio com o Rei Charles II: “A rainha chegou com um acompanhamento de damas portuguesas nas suas verdugadas, saias monstruosas, com suas feições azeitonadas e desagradáveis.”

Naquele mesmo ano de 1662, outro observador britânico, Samuel Pepys, registraria mais comentários sobre as recém-chegadas damas portuguesas:

Não são atraentes e as verdugadas são vestes estranhas [...]. Não vejo nada de agradável. Vejo que já aprenderam a beijar e a olhar livremente para todo o lado e acredito que em breve esquecerão a prática de reclusão de seu país (BETHENCOURT, 2018, p. 194).

Como aponta Bethencourt (2018), Pepysz faz alusão a uma ideia a respeito das damas portuguesas – sua suposta reclusão –, criando-se um paralelo entre a introversão da religiosidade católica e a reclusão das mulheres islâmicas presente nos relatos de viajantes em terras muçulmanas. E Bethencourt (2018) conclui que a influência muçulmana na Península Ibérica teria sido acionada implicitamente por esses observadores britânicos nas referências à cor da pele, às vestimentas e aos hábitos de reclusão.

A influência judaica na Península Ibérica seria outra fonte de preconceitos étnicos dos europeus do Norte contra os ibéricos. Desde o século XVI, os portugueses como povo eram referidos como “judeus” no Norte da Europa, talvez porque a maioria dos mercadores portugueses que para lá viajavam eram de ascendência judaica. Bethencourt (2018) considera irônico que um preconceito interno a uma minoria seja invertido e transformado em um estigma externo. Consideramos isso, no entanto, extremamente relevante para observar a estigmatização por uma suposta *impureza* em relação ao núcleo da cristandade.

A formação no Norte da Europa de uma estrutura particular de preconceitos étnicos, uma combinação local, a princípio, não teria importância para entendermos

o racismo na Península Ibérica – os preconceitos étnicos e os racismos são dinâmicos e múltiplos. Isso muda de figura quando levamos em consideração que entre os séculos XVI e XVII havia uma disputa de projetos político-religiosos protagonizados e polarizados entre Espanha e os dois impérios protestantes, Inglaterra e Holanda.

As divergências políticas e religiosas eram substrato para construção de identidades e alteridades. Quando Catarina de Bragança e suas damas de companhia chegaram a Londres já existiam ideias muito consolidadas a seu respeito, em especial, sobre sua *essência moura ibérica*. Como veremos nas próximas seções do presente trabalho, conforme as relações de poder eram alteradas na Europa, tornava-se cada vez mais difícil ao Sul estabelecer uma identidade fora dos parâmetros normativos do Norte.

Em contraste com esses exemplos discursivos ingleses, muitas décadas antes da chegada de Catarina de Bragança à Inglaterra, nos inventários de vendas dos mouros escravizados no contexto da já citada Rebelião das Alpujarras (1588-1589), notava-se muita variação na cor de pele, desde *color negra* e *color moreno*, passando por *color blanco que tira um poco a membrillo cocho* (branco um pouco puxado ao marmelo cozido) e, frequentemente, *color blanca* (FUCHS, 2007, p.95).

Segundo Fuchs (2007), as ansiedades raciais na Espanha no século XVI estavam mais relacionadas ao ocultamento de práticas religiosas e à pureza de sangue, definida como a ausência de ancestrais judeus ou mouros em um indivíduo ou em uma família – e, como pode ser visto em Bethencourt (2018), a pureza de sangue tornou-se definidora do acesso a recursos e prestígio social. No entanto, havia consenso dentro da Espanha a respeito da virtual impossibilidade de atestar, sem sombra de dúvida, a pureza de sangue de alguém – o que, segundo Fuchs (2007), seria à época uma fonte inesgotável de textos satíricos.

Essa ambiguidade possibilitava a sobreposição do racismo com a assimilação em diferentes circunstâncias, já que aos mouros seria possível *passar como cristão*<sup>23</sup>, ou aos mouriscos e *marranos* passarem como cristãos-velhos, desafiando a retórica essencialista que envolvia os estatutos de sangue e escapando de serem categorizados como *outros*. Como Fuchs (2007) chama atenção, essa possibilidade

---

<sup>23</sup> Tradução livre de *passing*, termo usual nos Estados Unidos em referência a uma pessoa de um determinado grupo racializado que é classificada como pertencente a outro grupo menos estigmatizado.

de “passar” não era porque a Espanha era essencialmente mais moura ou mais africana, mas porque as nuances das diferenciações étnicas na Península Ibérica eram diferentes das concepções inglesas, francesas e holandesas.

A autoproclamação do Império Espanhol como principal defensor e propagador do cristianismo, caracterizando o triunfo na Reconquista, em razão da expulsão dos muçulmanos do continente, e a colonização do Novo Mundo, como esforços evangelizadores, colidia com a construção da *Black Legend* – espanhóis como próximos dos mouros e, portanto, bárbaros, inaptos a espalharem a palavra de Deus ou d’Ele serem os favoritos. Não obstante a complexidade dessa dinâmica, Fuchs (2007) chama atenção para a coincidência entre a intensificação da perseguição aos mouriscos a partir da década de 1560 sob o reinado de Filipe II e a proliferação dos textos associados à *Black Legend*.

Como veremos na próxima seção, o relato do diplomata britânico Roger Ascham, publicado em 1553, a respeito de sua experiência na corte do Imperador Carlos V, possuía um caráter de propaganda política, associando a crueldade dos católicos em suas colônias europeias (protestantes) à proximidade com os turcos do Império Otomano à Leste, em uma espécie de *barbarismo por contágio*. É possível que os próprios espanhóis tivessem à época tomado conhecimento daquele texto em específico, mas é quase certo que as ideias ali contidas eram de amplo conhecimento, pois faziam parte dos discursos protestantes já em circulação a respeito da natureza dos espanhóis e de seu império.

Após seu casamento com Mary I (Mary Tudor) em 1554, Filipe II tornou-se rei consorte da Inglaterra até o ano de 1558 – quando Mary morre –, frequentando com seu séquito a corte inglesa. Quaisquer projetos político-religiosos que Filipe II concebesse para o Império Espanhol a partir de sua coroação, em 1556, eram necessariamente influenciados pelas imagens construídas pelos seus adversários ingleses e protestantes com as quais ele certamente estava familiarizado.

Como já vimos, o ápice da perseguição aos mouriscos – *crístãos de sangue mouro* – na Espanha ocorreu com a expulsão destes por Filipe III em 1609-1610. Nas últimas décadas do século XVI, os vívidos panfletos da *Black Legend*, muitas vezes repletos de gravuras das atrocidades cometidas pelos espanhóis no Novo Mundo, passaram a ter larga circulação, sendo traduzidos para diversos idiomas europeus, “[...] movendo-se de uma retórica de diferença religiosa para uma diferença muito mais aguda de uma alteridade essencial” (FUCHS, 2007, p.95).

A *Black Legend* operava de forma a desafiar o racismo praticado dentro da Espanha, frisando que, apesar dos inquéritos e estatutos de sangue, dos autos da fé e das fogueiras, os espanhóis continuariam indelevelmente marcados por influências mouras e judaicas – e a violência com que eles buscavam a *limpieza de sangre* era construída como principal alegoria de seu *barbarismo essencial*. No entanto, como aponta Fuchs (2007), essas correções não constituíam defesas humanistas da tolerância, pois buscavam estigmatizar a Espanha por suas próprias ansiedades raciais, mobilizando, porém, outros critérios de marcação racial.

Como aponta Griffin (2007), em argumento compatível com a tese de Hall (1995) de que referências ao *negro* serviram na Renascença e no início da Era Moderna para a construção do *self* britânico, a *Black Legend* fortalecia a identidade inglesa em um contexto de temor de influências estrangeiras e mesmo de invasão – não podemos esquecer a violenta disputa interna à Inglaterra entre nobres católicos e protestantes pela religião do Estado nos séculos XVI e XVI e eventos relevantes como o casamento da rainha inglesa católica Mary Tudor com Filipe II, em 1554, e a tentativa fracassada de Filipe II de invadir a Inglaterra com sua *Invencível Armada*, em 1588, durante o reinado da rainha protestante Elizabeth I.

Para tornar ainda mais complexas essas dinâmicas, os discursos racializantes eram construídos nos contextos de vastas extensões geográficas que correspondiam às diferentes realidades socio-geográficas dos impérios. A disputa entre Espanha e Inglaterra pela conquista e colonização das Américas ocorria imbricada às disputas entre católicos e protestantes na Europa. Circulação, apropriação e releituras de ideias e elementos narrativos eram constantes, como poderá ser percebido na leitura dos textos da *Black Legend*. Antes, no entanto, observaremos o avanço da cristandade, sua ruptura interna, que determina, em parte, os termos da disputa entre espanhóis e ingleses, o surgimento da Europa como uma identidade geopolítica e sua hierarquização racializada de outros povos e continentes.

### 1.3 A CRISTANDADE AVANÇA: EUROPA SE DIVIDE

As Cruzadas da Idade Média haviam estabelecido, a partir de uma visão de mundo teológica, Jerusalém como centro simbólico do mundo, com a Europa posicionada a Oeste desse centro. As explorações oceânicas europeias dos séculos

XV e XVI deslocariam o centro cartográfico para a Europa – colocado de outra forma, o *Oeste – West* – tornar-se-ia *centro* graças à descoberta e à dominação de um extremo Oeste (MIGNOLO, 2005).

Essa mudança de referencial espacial transformou também a estrutura de preconceitos étnicos em operação no continente europeu: abandonando o critério primordialmente étnico-religioso direcionado a um inimigo que precisava ser derrotado em uma disputa pelo *centro*, nos séculos seguintes, consolidar-se-ia a ideia de uma supremacia branca global sobre todos os povos a partir de uma plataforma espacial estabelecida como centro do mundo.

Bethencourt (2018) aponta que a mudança da prevalência de preconceitos étnicos primordialmente baseados em religião para preconceitos baseados em características fenotípicas seria um processo longo, marcado pela tensão entre a identificação de uma variedade crescente de povos e o esforço de criação de categorias e estereótipos que enquadrassem essa diversidade de africanos, americanos e asiáticos.

O presente trabalho argumenta que o epicentro do desafio aos europeus seria a combinação da diversidade dos povos e da dificuldade de significar especificamente os povos encontrados nas Américas, de forma a justificar seu domínio e a invasão de seu território. Em ambas as situações, a Bíblia e os teólogos católicos mostravam-se limitados para responder a essas ansiedades – o que convidava outros discursos à competição para organizar essa nova realidade verdadeiramente global<sup>24</sup>.

Era um momento propício para projetos políticos à revelia de Roma, como a Igreja Anglicana – *Church of England* –, fundada em 1534 por Henrique VIII, e a

---

<sup>24</sup> Segundo Mignolo (2005), Edmundo O’Gorman, em 1958, teria sido o primeiro a argumentar que a “invenção da América” implicava a apropriação e a integração desse continente ao imaginário cristão-europeu. Conforme aponta Mignolo, “descobrimento” e “invenção” não seriam apenas duas diferentes interpretações do mesmo evento, mas constituiriam, em verdade, dois diferentes paradigmas. “Descobrimento” pressupõe a perspectiva triunfalista europeia que culmina na ideia de modernidade, essa elevada à categoria de momento histórico global. “Invenção” remete à percepção crítica e tentativa de resgate histórico daqueles que foram apagados na narrativa eurocêntrica. No presente trabalho, ambas as perspectivas se tornam necessárias, já que o *descobrimento* das Américas por meio das explorações oceânicas gera a necessidade de *significá-la e integrá-la à episteme europeia segundo interesses de suas elites*. Essa relação de poder entre descobridor-conquistador e nativo-colonizado teve como principal instrumento simbólico de sua reprodução a ideia de raça, uma noção que será substrato para a formação de identidades tanto nas colônias como nas metrópoles. Isso não coloca a Europa como agente em controle da história: o processo de integração simbólica e material da América e o contato com os povos que nela habitavam, argumentamos, possibilita a criação da Europa como identidade geopolítica e simultaneamente dá início a rupturas que derivarão nas revoluções liberais do século XVIII, interrompendo mil e quinhentos anos de tradição cristã-feudal.

conversão ao protestantismo de príncipes do Norte da Europa que tentavam resistir às potências católicas. A Reforma Protestante ganhou tração no bojo das controvérsias internas à Igreja Católica e de debates entre autoridades eclesiásticas – a incapacidade flagrante dos católicos em estabelecer consensos naquele momento quebrou a ilusão, até então muito mais real, de que havia um sentido completo na realidade ditada por Deus por meio de seus intérpretes terrenos. Nos séculos seguintes, conforme a *razão* estabelecesse novas formas de pensar e fazer política, as práticas religiosas seriam secularizadas e o método científico tornar-se-ia o crivo da *verdade*.

Nos séculos XV e XVI, no entanto, ainda faltava bastante tempo até o cristianismo deixar de ser a ideologia dominante e sua expansão era o que animava Cristóvão Colombo (1451-1506) quando aportou em 1492 no que achava ser o Extremo Oriente. Como argumenta Todorov (2016), o desejo de impor o verdadeiro Deus e a necessidade de obtenção de ouro eram motivações que se reforçavam mutuamente. Os patronos de Colombo, Isabel de Castela e Fernando de Aragão, precisavam de dinheiro para fortalecer sua posição na Europa, e o navegador buscava constantemente indícios de ouro nas *Índias Ocidentais* para relatá-los aos reis católicos e para motivar sua tripulação com promessa de enriquecimento. Todo o conjunto da empreitada – exploração oceânica, conquista e, posteriormente, colonização –, por sua vez, precisaria ser legitimado por Deus, ou seja, por Roma.

Todorov (2016) avança o argumento de que, não obstante tenha inaugurado a modernidade, Colombo não seria, ele próprio, um homem *moderno*, combinando formas de pensar medievais – em especial a forma arcaica de sua religiosidade referenciada nas Cruzadas e sua forma *finalista* de interpretar, buscando sentidos já estabelecidos na Bíblia ou na mitologia clássica – com um pensamento mais objetivo quando exercia seu ofício de navegador, sendo capaz, por exemplo, do uso pioneiro da navegação por estrelas e da *declinação magnética*.

Durante sua primeira viagem às Antilhas, Colombo cunhou o termo *canibal*. O navegador genovês relatava que os habitantes das duas maiores ilhas (Hispaniola e Cuba) temiam tribos antropófagas ao Sul de onde habitavam. Segundo Bethencourt (2018), esses povos antropófagos contrastavam com os pacíficos habitantes de Hispaniola e eram por estes chamados de *caribes* ou *canibes*. Já segundo Todorov (2016), o deslizamento de *caribe* para *canibe* deriva da *estratégia finalista* de Colombo interpretar as novidades, em especial, quando se tratava da comunicação



com os nativos. Colombo queria repetir o feito de Marco Polo e desejava chegar à China e encontrar-se com o imperador, o Grande Can. Em dado momento, julga estar próximo das margens de um grande império: “Repito, pois, o que disse repetidas vezes: Caniba não é nada senão o povo do Grande Can, que deve ser vizinho deste.” (TODOROV, 2016, p. 44).

Seja como for, a carta de Colombo a Luis de Santángel datada de 1493 relata que os antropófagos viviam em uma ilha chamada Caribe, o documento foi publicado e tornou-se um sucesso de vendas com reimpressões em várias línguas nos anos seguintes. No relato de sua segunda viagem (1493-1496), Colombo referiu-se aos *canibais*, estabilizando o termo como um substantivo, o que serviu muito bem a seus interesses de escravizá-los (TODOROV, 2016, p. 149).

No ano de 1494, Colombo enviou carta aos reis católicos sugerindo investimentos em caravelas, pessoal, gado e ferramentas a serem pagos com a venda dos *canibais* como escravos, já que estes seriam *em número infinito*. Segundo Bethencourt (2018), o navegador estava familiarizado com o modelo português de exploração oceânica financiado pela venda de escravos, fórmula que já estava em operação havia décadas na costa ocidental do continente africano. Em um segundo momento, o fornecimento de escravos passaria a ser o principal objetivo de tais expedições, e o Forte da Mina, um entreposto comercial de escravos e de ouro construído em 1482 pelos portugueses no Golfo da Guiné, seria o modelo de Colombo para o Caribe.

Em 1495, Colombo enviou de Hispaniola quinhentos nativos escravizados que foram recebidos e vendidos por Gionnotto Berardi e Américo Vespúcio em Sevilha. A Rainha Isabel suspendeu o leilão, ainda insegura quanto às implicações teológicas e políticas desse tipo de procedimento com os nativos do Novo Mundo, posição que era uma confirmação de respostas dadas pelos reis católicos a Colombo em oportunidades anteriores – e era contraditória com a disposição do Papa Alexandre VI de aprovar os estatutos de sangue contra os cristãos-novos naquele mesmo ano. Ou seja, no mesmo momento em que se iniciava o debate acerca do *status* dos nativos das Índias Ocidentais, Roma permitia uma *exceção* ao batismo cristão.

É flagrante que, apesar da difusão da escravidão na história anterior da Europa e da difusão da escravização de povos africanos por europeus, naquele contexto histórico específico, os monarcas tinham dúvidas sobre como lidar com os nativos das terras recém-descobertas, já que não havia certeza sobre *o que* ou *quem* eles

seriam – talvez não pudessem ser considerados infiéis a serem combatidos, como os muçulmanos, talvez pudessem ser convertidos ao cristianismo e se tornarem súditos pagadores de impostos. Como será visto, em linhas gerais, a opção foi pela conversão, com um longo debate a respeito dos graus de aplicação de violência conforme a resistência e/ou as circunstâncias.

Segundo Bethencourt (2018), o projeto de escravização sistemática dos caribes, advogada por Colombo e seus aliados, não foi adiante por três razões. A primeira, já apresentada, foram as dúvidas teológicas de Isabel e Fernando. A segunda seria a inexistência da instituição da escravidão na região, o que levava muitos nativos a preferir morrer a realizar trabalhos forçados em outras paragens. A terceira era o fato de que já havia uma rede de comércio escravagista consolidada com a África Ocidental, mais tarde também com a África Central e a Península Ibérica, que poderia facilmente passar a incluir o Caribe – como de fato veio a ocorrer.

Os relatos de Colombo continham elementos fundamentais que seriam repetidos nas produções imagéticas e textuais dos séculos seguintes a respeito dos povos do Novo Mundo. Eram temas reiterados em seus relatos a nudez/ausência de pudor, as roupas simples de algodão, os toucados rituais adornados com penas, os colares, as pulseiras, as pinturas corporais, as tatuagens e os *piercings* (BETHENCOURT, 2018, p. 151). “Então viram gentes nuas [...]” (Colombo em 11/10/1492, ou seja, ainda antes de desembarcar, o que mais lhe chamou atenção naquelas pessoas foi a nudez); “Vão completamente nus, homens e mulheres, como suas mães os pariram [...]” (Colombo em 6/11/1492) (TODOROV, 2016, p. 48).

Conforme aponta Bethencourt (2018), Colombo frisava que os nativos não eram negros, apesar de viverem em latitude semelhante aos povos da Guiné, sendo altos, com cabelos lisos e pele quase branca. “Todos são como os canarinos, nem negros, nem brancos.” (Colombo em 11/10/1492) (TODOROV, 2016, p. 48).

Havia referências constantes à cor clara da pele como atributo positivo, demonstrando que europeus mediterrâneos se percebiam como de *pele branca* e como a norma. Todorov (2016, p. 48) retrata, ainda, uma insistência nos elogios à beleza dos nativos, especialmente a das mulheres: “E todos de boa estatura, gente muito bonita” (Colombo em 13/10/1492, ou seja, no dia seguinte à sua chegada). “São mais claros que os de outras ilhas. Entre outros, tinham visto jovens tão brancas quanto é possível ser na Espanha.” (Colombo em 13/12/1492); “Há belíssimos corpos de mulheres” (Colombo em 21/12/1492).

Américo Vespúcio (1454-1512) confirmou a existência de canibais em seus relatos. Sua obra *Mundus Novus*, publicada em 1503, foi imediatamente impressa em Veneza, Paris, Augsburgo, Nuremberg, Antuérpia, Estrasburgo e Rostock, com traduções em diversas línguas europeias, e foi incluída em todas as principais compilações de relatos de viagens da época. Vespúcio, como já aludido, era um parceiro de negócios de Colombo, tendo viajado por duas vezes ao Novo Mundo, primeiramente patrocinado pelos espanhóis, em 1499-1500, e mais tarde pelos portugueses, em 1501-1502. Como já estava envolvido no comércio de pessoas escravizadas, quando regressou de sua primeira expedição levou nativos para serem vendidos em Sevilha (BETHENCOURT, 2018).

Segundo o navegador florentino, a maior parte da carne consumida pelos habitantes da costa do Caribe era de origem humana. “La carne che mangiano, massimo la comune, é carne umana [...]” (BETHENCOURT, 2018, p. 152). Relatava, ainda, ter vivido 27 dias em uma aldeia entre os nativos quando observou que partes de corpos humanos ficavam pendurados em traves nas casas, tal como na Europa ficavam os presuntos a serem defumados. No relato inicial, mencionou que um dos nativos lhe informara haver devorado cerca de duzentas pessoas. Em sua versão impressa como *Mundo Novus*, a letalidade do apetite nativo intensificou-se para três centenas de pessoas.

Segundo Bethencourt (2018), os relatos de Vespúcio sobre os nativos tiveram um impacto ainda maior do que os de Colombo por três razões. A primeira delas é que Vespúcio organizava um argumento mais articulado e coerente, enquanto Colombo, conforme descreve Todorov (2016), divagava entre descrições precisas de correntes e acidentes geográficos condizentes com o exímio navegador que era e com o avistamento de ciclopes, sereias e homens com caudas; e a tentativa de promover uma nova cruzada por Jerusalém com os lucros obtidos pela expedição. A segunda razão da maior influência de Vespúcio era que suas reiteradas menções ao canibalismo eram feitas da posição de *testemunha ocular*. A terceira razão é que algumas das edições de seus relatos eram acompanhadas por imagens bastante vívidas da antropofagia.

Ainda mais uma razão pode ser acrescentada, e que talvez seja a principal. Colombo ao chegar nas Américas, em 1492, julgou haver chegado em algum lugar da Ásia, daí a nomenclatura mais usada para referir-se ao espaço descoberto: Índias Ocidentais. Vespúcio, por sua vez, em sua viagem pelo litoral Atlântico Sul (1501-

1502), deu-se conta de que a descoberta, em verdade, se tratava de um novo continente até então desconhecido (ARDAO, 1980) – daí o nome de seu relato, *Mundus Novus*, publicado em 1503- e, em seguida, traduzido para várias línguas.

Se há, portanto, um momento em que a cristandade é tomada verdadeiramente pela surpresa e pelo assombro frente ao desconhecido, isso se dá a partir de 1503, e não 1492. O relato de Vespúcio de um *Novo Mundo* causa ansiedade pelo desconhecido, ansiedade que no mesmo ato é parcialmente aliviada, por isso suas observações sobre a natureza do novo espaço e dos povos que nele habitam ganham mais potência que as de Colombo.

Em um desdobramento fruto dessa repercussão, em 1507, o geógrafo Martín Waldseemüller, em sua *Introdução à Cosmografia*, batiza o novo continente como *América*. Agora havia um *continente em si*, uma massa de terra separada por oceanos de tudo que fazia parte da *episteme* dos cristãos-europeus, mas por eles descoberta, batizada, conquistada – e, em breve, disputada.

Os relatos de Vespúcio inauguram, portanto, dois processos que estarão em diálogo constante. O primeiro, já colocado, é a necessidade de significar o Novo Mundo para conquistá-lo, o que deriva em disputa interna na cristandade. O segundo processo, de mais longa gestação, é a apropriação de elementos presentes em seus relatos, e nos relatos de outros exploradores e conquistadores subsequentes, pela imaginação de pensadores que conceberiam novas formas de pensar e fazer política.

Vespúcio afirmava que os nativos existiam em uma *liberdade atroz de viver*, despidos, preguiçosos e sem leis, ordem, conceito de propriedade, comércio, governantes, fé, templos e religião – o que levava o navegador a lamentar a inexistência até mesmo de *falsa idolatria*. Além do canibalismo, praticavam incesto e não tinham a instituição do matrimônio (BETHENCOURT, 2018). As semelhanças com o *estado de natureza*, conceito que serviria como base da filosofia política moderna, não é mera coincidência.

Segundo Hobson (2013), os *componentes ideacionais* do direito internacional europeu, que derivariam, por exemplo, na ideia de *soberania*, surgiram a partir de importações de antigos instrumentos jurídicos de impérios da Eurásia e, principalmente, a partir da *invenção* da América e do contato com um *outro* que precisava ser capturado pelos institutos jurídico-normativos então vigentes. Dentro do dualismo entre cristãos e os *infiéis*, aqueles que odiavam o cristianismo, como enquadrar esses povos que sequer conheciam o Deus cristão?

Ele identifica três desses componentes ideacionais influenciados pelo contato com um Novo Mundo que contribuíram para a filosofia moderna. O primeiro seria que a América foi concebida como o *estado de natureza* original. Em nossa compreensão contemporânea dos filósofos contratualistas, em geral, tratamos o *estado de natureza* como uma situação fictícia e abstrata, um exercício teórico. Porém, as referências às Américas são claras em autores como Hobbes e Locke como exemplos de povos que viviam segundo culturas tão irracionais que suas instituições não poderiam ser toleradas – reverberando noções e imagens criadas já desde os primeiros relatos de Colombo e Vespúcio.

O segundo componente, conectado ao primeiro, seria a concepção de que as instituições europeias, em contraposição àquelas dos *selvagens*, eram racionais, portanto, somente os estados europeus mereceriam soberania – antes de mais nada, um reconhecimento entre unidades políticas. O terceiro componente, diante dessa distinção, seria o de que o imperialismo poderia ser percebido como um dever dos europeus em relação aos povos incivilizados, uma noção que encerra em si uma normatividade branca e norte-atlântica (HOBSON, 2013).

Nas palavras de Locke (*apud* HOBSON, 2013), “[...] ***in the beginning of the World there was America [...]***”; ou: “[...] *America[...] is still a pattern of the first Ages in Asia and Europe [...]*”. Hobbes (*apud* HOBSON, 2013) seguia no mesmo sentido ao descrever o *estado de natureza*: “*For the savage people in many places of America [...] have no government at all and live at this day at that brutish manner [...]*”.

Em Locke, o imbricamento entre a ideia de eficiência social e *terra nullius* seria um compósito mais acabado para a justificação do imperialismo pela ocupação de terras não cultivadas por homens “industriosos e racionais” – uma autodescrição europeia. Conforme será tratado de forma mais aprofundada nos Capítulos II e III, a construção de um eurocentrismo imperialista fundamentado em ideologias raciais está nos alicerces da dinâmica contemporânea da política internacional: como Estados Unidos e Europa são dotados de boas instituições, somente eles merecem a proteção completa da lei internacional. Aos estados que surgiram em outras regiões, jamais seria concedida soberania nos mesmos termos que aos europeus, dado o permanente déficit em relação aos modelos institucionais originados e idealizados no Norte da Europa.

Outro conceito fundamental à filosofia política moderna que surge da imagem dos povos americanos construída a partir de suas faltas constitutivas em relação à normatividade cristã-europeia é o do *bom selvagem*. Segundo Bethencourt (2018), a experiência da França Antártica (1555-1570) teve como resultado dois textos (um de André Thevet, em 1557, e outro de Jean de Léry, em 1578) que seriam substrato para o pensamento filosófico e antropológico nos quatro séculos seguintes.

Ambos os textos descreviam a antropofagia como prática ritual e não mero hábito alimentar, divergindo, portanto, de Vespúcio. De Léry (protestante, ao contrário do católico Thevet), porém, era mais ousado, pois colocava em xeque a superioridade moral dos cristãos ao mencionar a crueldade das guerras religiosas europeias e associar o que testemunhava na América com o Massacre da Noite de São Bartolomeu (1572), em Paris. Não se tratava de uma comparação neutra, já que associava o *barbarismo* dos nativos americanos ao comportamento dos católicos na França – o relato de De Léry, como será visto, foi um dos textos escolhidos por De Bry em sua coleção *America*, uma peça de propaganda anti-hispânica.

Montaigne no ensaio *Dos Canibais* daria prosseguimento a esse relativismo cultural, comparando favoravelmente a suposta crueldade dos indígenas à crueldade das guerras religiosas e da Inquisição Espanhola, além de elogiar os hábitos naturais dos selvagens e condenar “[...] o gosto corrompido pela sofisticação artificial dos europeus [...]” (BETHENCOURT, 2018). Dessa forma, aos poucos, a tensão entre a *bondade natural dos nativos* e sua *crueldade bestial* presente já nos relatos de Colombo transmutar-se-ia na linguagem dos filósofos *contratualistas* na oposição entre o mito do *bom selvagem*, que não foi corrompido pela sociedade, e o mito do *estado de natureza*, em que a perfídia humana floresce na ausência de instituições que neutralizem a *liberdade atroz*.

Além do *canibalismo* praticado no Caribe e no litoral do que é hoje o Brasil, outra imagem que se cristalizaria e se tornaria um tema fundamental no debate a respeito dos direitos dos povos do Novo Mundo é a prática de sacrifício ritual no México e no Peru. O assunto será abordado com mais profundidade na seção sobre a *Black Legend*, já que diz respeito principalmente aos argumentos desenvolvidos por Bartolomeu de Las Casas na defesa dos indígenas. As críticas internas à colonização espanhola, em especial os argumentos jurídico-teológicos desenvolvidos por Las Casas, seriam elementos centrais nos discursos produzidos no Norte da Europa para atacar a Espanha.

O que foi abordado até o momento neste trabalho pode ser sumarizado da seguinte forma. O descobrimento da América e a necessidade de inventá-la desdobra-se na quebra do monopólio discursivo da Igreja Católica, permitindo o surgimento de discursos cristãos concorrentes que podem ser mobilizados por projetos políticos na tentativa de resistir à hegemonia católica e a seu principal agente imperial, a Espanha. Essa, porém, não seria a única ruptura em curso, já que o esforço por estabelecer o *status* jurídico-normativo da América e seus povos em sobreposição às disputas interimperiais e ao surgimento do racismo na Península Ibérica ensejariam a articulação de categorias que se tornariam centrais ao pensamento político moderno, quais fossem, *raça*, normatizada a partir do Norte da Europa, e conceitos filosóficos que, no longo prazo, constituiriam uma nova estrutura discursiva e suplantariam o cristianismo como principal ordenador social.

Em outras palavras, a ruptura que deriva do trauma do contato europeu com o que não pode, de imediato, ser significado, é dupla: uma ruptura no *espaço*, a partir do surgimento de projetos imperiais europeus que desafiam e rivalizam a ordem jurídico-normativa imposta por Roma, e uma ruptura no *tempo*, após um longo desgaste, que levará à quebra de mil e quinhentos anos de tradição feudal cristã na Europa a partir das revoluções liberais do século XVIII.

#### 1.4 PERSONIFICAÇÃO DOS CONTINENTES, RACIALIZAÇÃO DO GLOBO

Conforme a Europa avançava, as informações eram recebidas em um ritmo crescente, precisavam ser transformadas em conhecimento e ser incorporadas à *episteme*. Como Bethencourt (2018) exemplifica, no século VII o arcebispo de Sevilha listava em sua enciclopédia do conhecimento que setenta e três povos eram descendentes de Noé; quinze, de Jafé; trinta e um, de Sem; e vinte e sete, de Cam. Tomé Pires, ao regressar, em 1515, de uma expedição ao Oceano Índico, menciona a existência de mais de noventa povos distintos somente naquela região, e Gonzalo Fernandez de Oviedo identifica mais de sessenta *nações* americanas e cerca de trezentas *províncias* nativas entre os anos de 1526 e 1557. Na década de 1590, Giovanni Botero produziu um relato geral que multiplicou o número de referências étnicas disponíveis ao afirmar que haveria uma *infinidade* de povos (Bethencourt, 2018, p. 99).

Segundo Bethencourt (2018), a resposta a essa profusão de informações foi a classificação das diferentes partes do mundo. Outra consequência do avanço europeu, como já mencionado, foi a definição dos europeus como *normativamente brancos*. Também conforme referido, os estereótipos étnicos entre Norte e Sul da Europa já existiam desde pelo menos a Idade Média, porém, as disputas interimperiais exacerbaram esses preconceitos e estereótipos; ou seja, a agudização desses preconceitos étnicos na Europa só pode ser compreendida se forem levadas em consideração as diferentes imagens a respeito dos estilos de colonização europeia – os europeus do Norte, mesmo que não mais protegidos pelos Pirineus ou pelos Alpes, atravessaram oceanos mantendo seu ideal de *pureza racial*, antagonizando as *misturas raciais* protagonizadas pelos ibéricos, já *previamente contaminados* por mouros e turcos e agora criadores de uma população mestiça no Novo Mundo.

No entanto, nestas hierarquias raciais em construção e em disputa, as posições mais degradantes foram reservadas aos identificados como *completamente* não-europeus e não-brancos. O tráfico de pessoas a partir da África e sua venda como escravas no Sul da Europa tiveram um aumento drástico a partir do século XV, enquanto a partir do século XVI esse fluxo foi direcionado para as Américas. Segundo Bethencourt (2018), esse fenômeno teria influenciado as percepções a respeito do fenótipo europeu tanto naquele continente quanto fora dele.

Quando Colombo aportou em Hispaniola, suas referências normativas na descrição dos nativos retratou o branco como positivo e semelhante, e a pele escura, como algo negativo. No entanto, não existia ainda uma categorização *racial*, como ocorreu nas décadas seguintes. Conforme o *status* dos indígenas no empreendimento colonial fosse estabilizado, e o pensamento racializante ocupasse a centralidade das hierarquizações, os nativos da América deixariam de ser inferiores somente por seus hábitos selvagens ou por sua idolatria, mas também por uma *essência subjacente* que seria inferior à das raças europeias e seria marcada por determinadas características fenotípicas.

Se pensarmos, tal como Fields (1992), que a prática da dominação afeta as percepções a respeito dos dominados, e não o contrário – isto é, a materialidade da dominação é que primordialmente determina nossas concepções negativas dos dominados –, a realidade disseminada da escravização de pessoas oriundas da África e o processo de massacre e conquista dos povos americanos foram determinantes



para a reestruturação das hierarquias de preconceitos étnicos e para sua expansão pelos continentes, associando cada vez mais os fenótipos percebidos como mais escuros a posições sociais subalternas e a características morais negativas.

As ideologias de raça em humanos surgidas no século XVI, baseadas no critério de *sangue*, paulatinamente passaram a utilizar marcadores fenotípicos específicos como critérios primordiais. Os inquéritos de sangue ou a mutabilidade de estilos de penteados, barbas e vestuário foram substituídos por critérios explícitos, imutáveis, inscritos nos corpos dos sujeitos dominados e transformados em objetos-chave dos discursos racializantes.

Essa mudança, como já mencionado anteriormente, não significa uma inflexão abrupta, mas faz parte de um longo processo. Ademais, esses critérios naturais – que, mais tarde, no *segundo estágio da modernidade*, foram codificados pela ciência biológica – convivem e se sobrepõem a elementos culturais e religiosos em um jogo de fixidez e fluidez quanto à hereditariedade das características raciais e ao poder das influências externas em grupos e indivíduos. O intercâmbio e as reconfigurações de elementos nos diversos racismos históricos serão abordados de forma mais aprofundada no próximo capítulo. Por ora, o fundamental é perceber que *ascendência* e *linhagens humanas*, com as características mentais e morais a elas associadas, são cada vez mais associadas a fenótipos específicos conforme os europeus dominam outros povos em latitudes mais meridionais.

Retornando aos esforços dos europeus para significar o montante de informações recebidas por meio das navegações oceânicas, em 1570, Abraham Ortelius publicou o que Bethencourt (2018) considera o primeiro atlas impresso relevante do mundo, intitulado *Theatrum Orbis Terrarum*. Bastante difundido à época, com diversas reimpressões, seu frontispício trazia uma imagem que se mostraria muito potente: a representação imagética das *quatro partes do mundo* como mulheres (*vide Anexo I*).

Apesar da tradição romana de representar suas províncias como pessoas em moedas e medalhas, e também do conhecido mito grego da violação de Europa por Zeus transformado em touro, a representação das três partes do mundo então conhecido na forma de pessoas não fazia parte do imaginário da Europa medieval, salvo referências mais difusas aos três filhos de Noé ou aos três reis magos (Bethencourt, 2018, p. 105). A partir do início do século XV, a representação dos continentes como pessoas, geralmente mulheres, tem um reavivamento nas marchas

triunfais de conquistas militares, tomadas de posse, casamentos e exéquias reais (Idem, p. 106).

Bethencourt (2018) aponta uma concentração dessas inovações iconográficas na Antuérpia, seguida por cidades italianas e espanholas. Três fatores teriam contribuído para isso. A Antuérpia, mesmo como colônia espanhola, foi (1) o centro do novo sistema mundial durante a maior parte dos séculos XVI e XVII no contexto das conquistas ibéricas, (2) foi uma cidade importante do Império Habsburgo e (3) exerceu um papel de mediadora entre o Norte e o Sul da Europa. Além desses fatores havia a presença de uma elite burguesa bastante culta no que era então a área mais urbanizada da Europa<sup>25</sup>. Como será visto na próxima seção, esses fatores contribuíram para que a cidade fosse também um *locus* importante para a produção da *Black Legend*.

Seguindo a descrição de Bethencourt (2018) da imagem contida no atlas de Ortelius, pode ser observada uma hierarquia no enquadramento dessas figuras. Europa, vergando uma coroa imperial, encontra-se no topo de uma construção em estilo romano, no que seria seu *frontão*. Ostenta em sua mão direita um cetro, a mão esquerda está apoiada em uma cruz assentada sobre um globo terrestre, tal como a mão de um navegador repousaria sobre o timão. Atrás de Europa há uma treliça em arco onde se apoia uma parreira, uvas crescem. Europa é a única figura sentada, a única figura totalmente vestida e que está calçada. Das quatro figuras, é a que está numa posição exatamente frontal ao observador, encarando-o, as demais encontram-se em ângulos. Por fim, há dois globos, um de cada lado do topo da construção, e os símbolos da prodigalidade e do trabalho, o prato e a cabeça do boi, seguem imediatamente abaixo de Europa.

Ásia encontra-se em pé, abaixo e à direita de Europa, em frente a uma das colunas de mármore que sustentam a estrutura. Uma tiara prende seus cabelos, ela traça uma túnica, comprida e um pouco transparente, que revela algo de seu corpo, e está adornada por pedras preciosas. A mão esquerda sustenta um incensório que exala fumaça.

---

<sup>25</sup> “[...] alguns de seus cidadãos acumularam conhecimentos extraordinários em áreas cruciais, como a impressão, a gravação, a produção de emblemas (imagens simbólicas acompanhadas de textos), a numismática (a produção e estudo de moedas, medalhas e papel-moeda), a geografia, a cartografia e a matemática.” (Bethencourt, 2018, p. 107).

África está à esquerda, em frente a outra coluna, simetricamente em oposição a Ásia. Está quase nua, leva uma fita na cabeça e um tecido transparente cobre muito pouco de seu corpo, revelando mais do que Ásia. Raios de sol rodeiam sua cabeça, o que Bethencourt (2018) remete à etimologia da palavra grega *etíope* – rosto queimado. Na mão direita há um ramo de madeira perfumada, que seria uma referência ao Egito. O único fenótipo estereotipado seria o nariz, ainda que em versões coloridas a cor da figura seja castanho escura. O rosto de África está de perfil, que seria uma continuidade da tradição romana de personificar o Egito como o perfil de uma mulher em moedas e medalhas, mas se pode notar que isso acentua a lateralidade da figura quando é comparada com Europa, que encara o observador, e com Ásia, que está numa posição oblíqua.

América encontra-se deitada ao chão, quase nua, ao centro e abaixo da imagem, em um nível ainda mais baixo que Ásia e África. Seu corpo está na posição mais lateral de todas, enquanto seu rosto está voltado para baixo em atitude que remete à submissão. Suas únicas vestimentas são um singelo adorno de cabeça, outro adorno em torno da panturrilha de onde pendem pequenos sinos, além de pedras preciosas engastadas na testa. Na mão direita leva uma borduna delgada e a mão esquerda ostenta uma cabeça decepada. No chão há um arco com algumas flechas e, ao fundo, pende uma rede de pesca. Ao lado de América há um busto representando uma mulher, em posição um tanto oblíqua, na coluna que a sustenta há a imagem gravada de uma chama. Trata-se da Terra do Fogo, a *quinta parte australiana do mundo* retratada nos mapas de Ortelius e inspirada no mapa-múndi produzido pelo flamenco Gerardo Mercator em 1569<sup>26</sup>. Interessante observar que Mercator já fazia menção a duas partes da América – *pars Septentrionalis* e *pars Meridionalis* (MIGNOLO, 2005, p. 26).

Segundo Bethencourt (2018) a iconografia apresentada na imagem revela como na década de 1570, após cerca de um século de exploração oceânica europeia, os principais estereótipos sobre os outros continentes e seus povos já se

---

<sup>26</sup> A análise daqui apresentada, isto é, os elementos eleitos para serem descritos e a forma de sua descrição, segue basicamente Bethencourt (2013), com a inclusão do elemento da lateralidade diferencial de cada uma das imagens, que julgamos relevante. Europa é a única que sustenta um olhar direto ao observador, as demais estão em ângulos, sugerindo, talvez, quando tomadas comparativamente, desconfiança ou distanciamento no caso de Ásia ou uma total desconexão no caso de África, cujo rosto está a noventa graus em relação ao observador. América é a figura mais exótica, deitada e com uma cabeça decepada nas mãos. Em suma, o olhar de Europa remete à igualdade e identificação com o leitor, as posições das demais figuras remetem a alteridades – talvez América como uma alteridade pronta para ser convertida e submetida.

consolidaram e podem ser apresentados de forma concisa. Mobilizando alguns ícones já presentes em representações anteriores, a importância histórica do frontispício do atlas de Ortélio reside não somente em sua concisão dos estereótipos em uma Europa que se expande em dado momento histórico, mas principalmente em sua longevidade, sendo utilizado como matriz para diferentes formas de cultura visual nos séculos seguintes – mapas, desenhos, gravuras, registros reais, pinturas e monumentos públicos.

A cuidadosa composição iconográfica tornar-se-ia útil na legitimação da conquista e da dominação de outros povos e territórios pela Europa: sua posição superior e os símbolos a ela associados, como o cetro, a coroa e o globo com a cruz, remetem ao poder, à justiça, à sabedoria e à legitimidade conferida por Deus. Outro aspecto interessante é que se a cristandade se encontrava dividida entre católicos e protestantes, Europa surgia como entidade (e identidade) geopolítica capaz de englobar as divisões e formar uma unidade. Nesse sentido, a iconografia serve tanto para estereotipar os outros continentes como para afirmar e projetar uma identidade *européia*.

Bethencourt (2018) nota uma interessante escolha na representação do continente africano. A figura remete à África Subsaariana, um *outro* submisso naquele momento histórico, e não aos mouros do Norte da África, mais próximos geograficamente e inimigos ativos na política mediterrânea. Essa operação é reflexo da realidade de tráfico e escravização das populações da África Subsaariana, despidas de suas histórias e de suas identidades étnicas autoconferidas, todas reclassificadas como *etíopes* – diferente dos *mouros* e suas estruturas políticas, que possuíam uma história, inclusive de conquista da Europa. Figuras como o general mouro *Otelo*, da peça de Shakespeare, casado com a filha de um rico senador de Veneza, perderão familiaridade e até mesmo verossimilhança no imaginário europeu por não se enquadrarem nos estereótipos que seriam estabilizados nos séculos seguintes.<sup>27</sup>

Bethencourt (2018) destaca, portanto, que o atlas de Ortelius desempenhou um papel importante na estabilização da imagem da África na figura subsaariana e

---

<sup>27</sup> Como será visto no próximo capítulo, outra peça de Shakespeare, *A Tempestade*, seria mais fundamental ao imaginário ocidental moderno a respeito das diferenças étnicas. As construções raciais estereotipadas na comédia *shakesperiano* teriam tanto permanência que, numa tentativa de inversão valorativa, seriam mobilizadas na produção de discursos contra-hegemônicos por latino-americanistas do início do século XX.

não na egípcia – e também não, acrescentamos, na *moura*. Outra estabilização é quanto à Ásia retratada com ícones de um Oriente mais distante que o Império Otomano. A referência ao canibalismo de América, por sua vez, reverberava um acúmulo de referências escritas e visuais desde as cartas impressas de Américo Vespúcio e do relato do alemão Hans Staden preso entre os Tupinambás no que é hoje o Brasil.

Entre a profusão de representações personificadas dos continentes que se seguiram ao atlas de Ortélio, algumas variações merecem destaque. Em seu livro sobre os vestuários dos povos, publicado em Nuremberg, no ano de 1577, Hans Heigel retrata em seu frontispício o que seriam indumentárias típicas de cada continente. Chama atenção que a Europa é representada por um homem branco completamente nu, com um grande rolo de tecido debaixo de um braço e uma tesoura na mão oposta. Bethencourt (2018) interpreta tratar-se de uma referência à tendência de contínua inovação do vestuário na Europa e à preocupação renascentista quanto ao declínio das qualidades de sua cultura, já que a constância seria moralmente mais valorizada que a inovação.

Podemos, talvez, especular que se trata de um incipiente olhar imperial, que observa a cultura dos *outros* como congelada no tempo, sendo somente sensível às mudanças de sua própria sociedade, a única possuidora de uma *história* – registro de eventos e mudanças ao longo do tempo, eleitos, por alguma razão, como importantes de serem conservados.

Em extenso livro, também sobre vestuário, publicado em Colônia no ano de 1581 pelo flamenco Abraham de Bruyn, o frontispício de grande riqueza iconográfica associa artefatos culturais, continentes e animais. Segundo Bethencourt (2018), a ligação entre humano e animal representava uma tradição antiga, mesmo que difusa, de destacar os ambientes dos diferentes tipos humanos, sugerindo que animais e humanos que partilhavam o mesmo ambiente também partilhavam atributos característicos. O que ocorre a partir daí é uma associação mais sistemática e repetida.

Após as gravuras impressas, esse tipo de representação artística foi transferida para a pintura e, em seguida, para as esculturas, entre as quais Bethencourt (2018) destaca o complexo escultural da *Piazza Navona*, em Roma, em que os quatro continentes são representados por quatro grandes rios (Danúbio,

Ganges, Nilo e Prata), cada um com animais a eles associados (cavalo, cobra, leão e crocodilo, respectivamente).

Como contraponto à existência de uma conexão direta, sem mediações, entre essa vastíssima produção artística e o desenvolvimento dos estereótipos étnicos e raciais, ou da *racialização dos espaços* pela colonização europeia, Bethencourt (2018) indica que a produção artística em certa medida obedeceu a uma dinâmica produtiva própria, convertendo-se em um gênero visual específico.

De todo modo, essa produção estava assentada sobre as mesmas bases ideológicas que davam sentido à expansão europeia. O *exotismo* como elemento crucial da comparação entre Europa e os demais continentes personificados redefiniu a hierarquia moral das, então chamadas, civilizações, de forma a justificar a dominação política. Sugerindo um escopo temporal muito mais amplo que Edward Said (1978), para Bethencourt (2018) o *orientalismo* desempenhou um papel fundamental na construção do exótico em um processo iniciado desde a Antiguidade Clássica e que foi renovado na Idade Média e na Renascença, definindo os principais eixos da estranheza do olhar europeu aos outros continentes.

Para Bethencourt (2018) esse tipo de cultura visual extremamente prolífica entre os séculos XVI e XIX era, em certa medida, a expressão artística dos desenvolvimentos intelectuais em curso, estes sim, mais diretamente relacionados com a construção da supremacia europeia. Desde o início da expansão europeia havia uma hierarquia alternativa muito mais complexa do que a alusão aos quatro continentes personificados.

Essa hierarquia que tentava dar conta da multitude de povos descobertos pelas navegações utilizava como critério os diferentes estágios da humanidade – formulação que teria uma permanência notável, chegando de forma modificada até a contemporaneidade. Para Bethencourt (2018), havia diálogo entre os dois tipos de sistema, porém o sistema etapista justificava a supremacia europeia de forma mais elaborada, baseando-se em uma etnologia comparativa.

O jesuíta José de Acosta (1540-1600) teria sido o primeiro a formular um sistema como esse. Dotado de notável formação e erudição, em 1571, após anos de repetidos pedidos, Acosta conseguiu ser incluído em uma missão à América. Residiu no Peru entre 1572 e 1586, onde foi reitor da universidade de Lima e foi consultor (*calificador*) da Inquisição. Visitou diversas universidades do interior, teve contato com as línguas dos quíchuas e dos aimarás e foi um dos fundadores da primeira aldeia

indígena criada pelos jesuítas, no ano de 1578, nas margens do Lago Titicaca. Seu regresso à Europa incluiu uma temporada em Nova Espanha – que corresponde grosso modo ao que é o México hoje – recolhendo informações sobre os nativos e travando contato com imigrantes chineses e japoneses, bem como com outros missionários que regressavam do Oriente (BETHENCOURT, 2018).

Acosta não era um caso singular e Bethencourt (2018) aponta que Bernardino de Sahagún (1499-1590) foi outro jesuíta que fez uma extraordinária coleta de conhecimentos etnográficos, linguísticos e históricos sobre a cultura náuatle. Ademais, Acosta foi influenciado pelo já mencionado Bartolomeu de Las Casas (1484-1566), frei dominicano que talvez seja uma das personagens mais importantes nos argumentos que tentamos avançar neste trabalho, seja pelo seu debate a respeito dos direitos dos povos recém-descobertos, seja pela utilização de seus argumentos pelos anglo-saxões para combater o Império Espanhol (BETHENCOURT, 2018), o que estabeleceria certas imagens bastante longevas a respeito da colonização espanhola e do espaço ao Sul do continente americano

Las Casas foi um dos protagonistas do debate inaugurado dentro da Igreja Católica como resposta à necessidade de significar os povos e espaços americanos e, de uma maneira mais objetiva, estabelecer o *status* jurídico das populações nativas, influenciando sobremaneira a chamada “Escola de Salamanca”. Esses escolásticos defendiam a natureza humana dos indígenas americanos, rejeitavam-lhes a concepção grega de *escravos naturais*, contestavam a justiça da guerra que lhes era travada, defendiam sua liberdade em oposição à escravidão, bem como sua *perfectibilidade* a partir de sua natureza infantil (BETHENCOURT, 2018). O aspecto da perfectibilidade, isto é, a fluidez dos atributos característicos dos povos *versus* uma suposta fixidez seria um dos mais disputados entre as ideologias raciais ao longo dos séculos.

O pensamento de Las Casas será tratado de forma mais aprofundada na próxima seção, dada sua centralidade para a construção da *Black Legend* no Norte da Europa. Na presente seção o foco será a tipologia dos povos bárbaros avançada por Acosta a partir da divisão tripartite do desenvolvimento cultural proposta por Las Casas, que era baseada na urbanização, no comportamento civilizado e na escrita.

No segundo capítulo do presente trabalho será tratado outro tipo de representação produzido nas colônias americanas a partir do século XVIII, que também avançava uma organização geográfica hierárquica e racializante – neste

caso, ordenando espanhóis, mestiços e nativos por meio da associação de pessoas aos *frutos da terra* de determinado ambiente, o que nos permite observar a dinâmica entre a *racialização* de grupos e a *racialização* de espaços geográficos.

Retornando ao século XVI, os diferentes graus de barbarismo dos indígenas era um dos principais tópicos a serem então debatidos na Europa. Os critérios utilizados por Acosta que teriam grande influência nos séculos seguintes eram: a existência de ambiente urbano, comunicação, comércio, capacidade tecnológica, linguagem e escrita, em oposição a práticas de sacrifício humano, canibalismo e nomadismo. O método era comparativo, identificando as características partilhadas entre os indígenas, os antigos habitantes da Europa e os camponeses europeus de então (BETHENCOURT, 2018).

Segundo Bethencourt (2018), a classificação de Acosta, divulgada em seu livro *De Procuranda Indorum*, de 1588, abrangia quase todo o mundo conhecido à época. O jesuíta identificava três tipos de bárbaros. O primeiro tipo seriam povos racionais, com sistemas estáveis de governo, direito público, cidades fortificadas, magistrados, comércio organizado e escrita. Encontravam-se no nível mais elevado em todos os aspectos exceto um, a religião. A forma de converter esses povos deveria ser por meio da persuasão – a violência ou tentativas de conquista iriam afastá-los da fé verdadeira. Levando em consideração o contexto de crescente islamofobia na Península Ibérica nas últimas décadas do século XVI, a opinião de Acosta quanto ao tratamento desses *bárbaros* pode ser entendida como um posicionamento político quanto à situação dos mouriscos na Espanha<sup>28</sup>.

O segundo tipo de bárbaros seriam os povos sem o uso da escrita, de leis escritas e de estudos filosóficos, apesar da presença de governo, magistrados, colônias permanentes, administração política, organização militar, cultos religiosos e

---

<sup>28</sup> Acosta ao tipificar esse tipo bárbaro repercutia Las Casas em *Apoletica Historica Sumaria* (1552). Em Las Casas, no entanto, escrevendo algumas décadas antes de Acosta, fica mais patente que a posição relativa da Europa ainda é um tanto periférica. Talvez a Batalha de Lepanto, a maior batalha naval desde a Antiguidade, vencida pela esquadra da Santa Liga, sob o comando do irmão de Filipe II, Juan de Austria, contra o Império Otomano, em 1571, seja uma das principais contribuições para a mudança desse imaginário. Em tradução livre do texto de Las Casas a partir de Mignolo (2005, p. 19, grifos nossos): “Os turcos e os mouros, em nosso tempo, são sem dúvida povos cujo estilo de vida é urbano e sedentário. Mas quantos defeitos, em sua urbanidade, eles carregam? E quão irracionais são suas leis e quais tipos de defeitos e limitações eles possuem? Quão bárbaros são seus hábitos? E quanto pecado e feiura sem sentido estão entre eles? Os mouros são conhecidos por sua tendência em se deixar levar e se envolver em prazeres simples e lascivos; os turcos, são inclinados ao vício abominável [homossexualidade] assim como a outros vícios ignominiosos, **apesar de que é comentado que nos ultrapassam em tudo relacionado a justiça e governo.**”.



normas de comportamento. Nessa categoria estariam os impérios asteca e inca e seus remanescentes no México e no Peru. Apesar do respeito por algumas instituições e por alguns de seus conhecimentos, Acosta atribuía-lhes capacidade intelectual e habilidades práticas menos desenvolvidas que os europeus. Devido a seus costumes mais bárbaros, como sacrifícios humanos, eles deveriam ser convertidos pelo uso misto de força e persuasão, sob a autoridade de príncipes e magistrados cristãos.

O terceiro tipo seriam os *selvagens*, que apesar de possuírem sentimentos humanos, não dispunham de leis, monarcas, convenções, magistrados ou regimes estáveis de governo e eram nômades como os animais. Usavam pouca roupa, eram cruéis com forasteiros e alimentavam-se de carne humana. Segundo Acosta, no Novo Mundo haveria inúmeras dessas “manadas”, e incluía nessa categoria, também, povos de ilhas no Pacífico. Para converter os selvagens, seria preciso educá-los, como crianças, para que aprendessem a ser humanos, obrigando-os a viver sob supervisão cristã em colônias, assimilando o Evangelho (BETHENCOURT, 2018). No *continuum* entre *bondade natural* e uma visão mais pessimista quanto à natureza dos selvagens, havia em Acosta uma leitura negativa dos indígenas *enquanto estágio*, porém com possibilidade de imposição à força do cristianismo – as implicações políticas do prognóstico promovido pelo jesuíta eram claras e, como veremos na próxima seção, era uma conclusão oposta à do dominicano Las Casas.

Como aponta Bethencourt (2018), havia a valorização da vida sedentária e o preconceito contra o estilo de vida nômade. Central no pensamento de Acosta, assim como no pensamento de Las Casas, era a ideia de que a *comunicação* seria primordial para a evolução cultural e educacional, daí sua atenção hierarquizante aos caracteres da escrita chinesa e aos símbolos das escritas asteca e inca quando comparados com a escrita europeia. Ele teorizou uma história da escrita que partia do surgimento dos pictogramas baseados em imagens e mnemônicos até chegar aos alfabetos baseados na fonologia.

Acosta desenvolveu, ainda, uma tipologia hierárquica dos diferentes estágios de idolatria. O primeiro estágio seria a veneração de fenômenos naturais, animais e imagens antropomórficas, tal como acontecera na Europa, em que os povos selvagens foram substituídos pelos gregos e romanos, até chegarem ao auge, isto é, estarem prontos para praticar a fé cristã (BETHENCOURT, 2018).

Segundo Bethencourt (2018), a complexa hierarquização dos povos proposta por Acosta, justapondo critérios políticos, econômicos e tecnológicos com sistemas hierárquicos de religião e linguagem, sugeria uma série de estágios em que se poderia encaixar todos os povos do mundo. Era mais complexa que a tipologia tripartite de Las Casas e oferecia uma definição da superioridade europeia muito mais elaborada e sofisticada do que a personificação dos continentes, razão pela qual seria utilizada até o século XIX – e, pode-se argumentar, ainda hoje.

A estrutura da classificação de Acosta serviria como molde dos preconceitos étnicos europeus em seu avanço global. Seus critérios autorreferenciados de administração política, leis escritas, organização militar, urbanização, capacidade técnica e tecnológica, vestimentas adequadas, uso de cereais e sedentarismo, bem como a fé cristã, organizaria o olhar dos europeus sobre outros povos, de forma a justificar a dominação, a discriminação e a segregação.

A seguir, na próxima seção, serão brevemente apresentados e analisados os conteúdos dos principais textos que compõem a chamada *Black Legend*. A estrutura de preconceitos étnicos estabelecida na Península Ibérica sob enquadramento que mesclava, com diferentes nuances e ambiguidades, aspectos religiosos e as noções de *sangue* ou ascendência, seria cada vez mais subordinada a uma marcação racial que privilegiava aspectos fenotípicos – *naturalizando* e tornando mais *evidentes* diferenças raciais concebidas de forma mais radical.

A observação e análise dos conteúdos da *Black Legend* faz-se necessária para: 1) a análise em perspectiva histórica dos preconceitos entre Norte e Sul da Europa que seriam relidas em uma chave secular e consolidadas no *segundo estágio da modernidade*, quando foi estabelecida uma hierarquia racial global em que o Norte da Europa, percebido como branco, protestante e mais racional, ocupa a posição mais elevada, acima da Europa Mediterrânea, em uma posição intermediária; 2) uma interpretação dos sentidos históricos contidos nos significantes mobilizados pelos projetos latino-americanistas dos séculos XIX e XX, o que será abordado no Capítulo IV.

### 1.5 BLACK LEGEND – LA LEYENDA NEGRA

A presente seção apoia-se fortemente nos textos reunidos no volume *Rereading the Black Legend: The Discourses of Religious and Racial Difference in the*

*Renaissance Empires*<sup>29</sup>. O objetivo dos organizadores, tal como colocado em seu capítulo introdutório, é utilizar a *Black Legend*, uma manifestação das rivalidades imperiais dentro da Europa, para revisitar uma interseção histórica produzida por três diferentes eventos: a expulsão dos mouros e judeus da Península Ibérica, a chegada dos Europeus às Américas e o início do longo processo de dominação e escravização da população nativa americana e de um enorme contingente populacional traficado a partir da África (GREER *et al.*, 2007).

O foco dos autores é nos séculos XVI e XVII, momento em que os impérios cristãos, herdeiros em disputa do antigo Império Romano do Ocidente, coexistem com outros grandes poderes políticos, como os impérios otomano, chinês, mugal e russo. O imperialismo europeu, no entanto, possuía uma forma peculiar de expansão, que consistia na apropriação de enormes territórios combinada com a exploração sistemática da força de trabalho das populações nativas e de contingentes humanos traficados para a extração de *commodities* valiosas – prata, ouro e açúcar, num primeiro momento, o que criou as condições para o estabelecimento de uma nova economia global e um novo sistema simbólico global centralizados na Europa Atlântica.

Nessa perspectiva, o *capitalismo* não surgiu a partir dos avanços técnicos da Revolução Industrial, mas do sucesso europeu em transformar a força de trabalho de populações ao redor do globo em uma *commodity* (GREER *et al.*, 2007). Para justificar a dominação necessária a essa transformação em um contexto de disputas interimperiais, foram construídas hierarquias raciais primeiramente a partir de um quadro referencial teológico, depois, como veremos, em enquadramentos primordialmente biológicos e, mais tarde, culturais.

Não por acaso, a *Black Legend* produzida pelos protestantes do Norte da Europa alimentou-se inicialmente das críticas internas à colonização espanhola, produzidas por missionários católicos<sup>30</sup>. Um dos principais pilares para a formação

---

<sup>29</sup> Organizado por Margaret R. Greer, Walter D. Mignolo e Maureen Quiligan e publicado no ano de 2007.

<sup>30</sup> Como veremos, a *Black Legend* é uma propaganda *protestante*, e a coleção *America*, de Theodor de Bry, é um ótimo exemplo da articulação entre grupos espalhados pelo Norte da Europa, já que é fruto da conexão entre o inglês Hayklut com o flamenco De Bry, à época baseado em Frankfurt, e conta somente com textos de autores protestantes (ingleses, franceses e alemães). Nosso foco, no entanto, recairá na polarização entre Espanha e Inglaterra por três razões. A primeira delas é a proximidade dos articuladores da *Black Legend* com a rainha protestante inglesa Elizabeth I, para quem esse tipo de propaganda interessava não somente nas disputas interimperiais, mas também nas disputas políticas locais entre protestantes e católicos. A segunda razão é que no início da

desses textos foi a obra *Brevíssima Relación de la Destrucción de las Indias* (1552), do frei dominicano e Bispo de Chiapas, Bartolomeu de Las Casas<sup>31</sup>.

Las Casas teve uma vida bastante tumultuada, tendo sido um dos primeiros colonos espanhóis, chegando à ilha de Hispaniola já em 1502. Dispondo de terras – *haciendas* – ricas em ouro e escravos, tornou-se o primeiro padre ordenado nas Américas em 1510. Por volta de 1514 começou a pregar contra a escravização dos nativos, encontrando forte resistência entre os outros colonos. Voltou à Espanha decidido a melhorar a situação dos indígenas e acabar com o sistema de *encomiendas*<sup>32</sup>.

Os interesses dos *encomenderos* mostraram-se mais fortes do que as articulações políticas e a produção intelectual de Las Casas, e o sistema permaneceu. No entanto, seus textos e seus debates teológicos, em especial os debates com Juan Ginés de Sepúlveda diante de juízes apontados pela Coroa, tiveram grande impacto. A questão central era definir a natureza dos nativos americanos: se eram seres racionais com capacidade de autogoverno, teriam direito à liberdade e deveriam ser convertidos. Se eles estavam mais próximos de *escravos naturais*, o sistema de *encomiendas* seria o único viável. Nunca houve um veredito oficial dos juízes, porém naquele momento houve uma derrota política que não impediu Las Casas de continuar a se posicionar contra os conquistadores e *encomenderos*<sup>33</sup>. *Brevíssima Relación de la Destrucción de las Indias* é repleta de denúncias das atrocidades cometidas pelos espanhóis no Novo Mundo, sempre em uma chave teológica e avançando algo que podemos chamar hoje de relativismo cultural.

---

segunda modernidade Inglaterra emerge como principal potência e referencial normativo, hegemonizando a narrativa da modernidade, o que potencializou a influência de seus estereótipos sobre a identidade espanhola. A terceira razão é que nosso eixo de investigação parte de Espanha e Inglaterra em direção às suas colônias nas Américas.

<sup>31</sup> No debate a respeito do surgimento das hierarquias raciais no Renascimento, Las Casas tem importância crucial sob dois aspectos. O primeiro, já mencionado, diz respeito a utilização de seus textos contra o Império Espanhol pelos protestantes. O segundo aspecto é sua influência na significação das novas terras e dos novos povos nos discursos hegemônicos europeus. O frei dominicano e o acadêmico Francisco de Vicente de Vitoria produziram textos centrais à época sobre os direitos dos novos povos conquistados.

<sup>32</sup> *Encomiendas* eram concessões reais que davam poder a seu titular (*encomendero*) de receber tributos e trabalho de um grupo de nativos americanos, em troca, deveria cuidar de sua conversão e estar pronto para defender o rei (LAMANA, 2007).

<sup>33</sup> O desdobramento desse debate na década de 1550 a respeito da natureza dos indígenas era conectada aos diferentes projetos políticos em disputa. Mais imediatamente, se as *encomiendas* seriam abolidas e se os indígenas passariam a pagar tributos diretamente ao rei, como era a posição de Las Casas, ou se as *encomiendas* deveriam ser concedidas em caráter perpétuo, em conjunto com suas jurisdições civil e criminal, como advogava Sepúlveda. (LAMANA, 2007).

Em toda a obra, Las Casas além de declarar as conquistas na América como ilegais, desafiava sua moralidade, reiteradamente fazendo alusões à emulação que os cristãos faziam dos mouros. As conquistas no México e no Peru, celebradas em todos os relatos até então, não teriam sido um trabalho cristão, mas um trabalho com as características dos mouros (LAMANA, 2007).

Seus principais argumentos contra a legalidade da conquista eram dois. O primeiro apontava que a maneira como a colonização estava sendo conduzida, de maneira brutal e movida por ambição material, deslegitimaria a doação do papa aos reis da Espanha. A *única maneira* de conversão de outros povos seria por meio do amor de Cristo – *De único vocationis modo* foi o título de um tratado de Las Casas publicado em 1534, de ampla circulação na Espanha e nas Américas (LAMANA, 2007).

Seu segundo argumento era com relação ao conceito de *guerra justa*: “[...] nenhuma guerra, desde a descoberta das Índias até hoje, foi justa por parte dos cristãos [...]”, já os nativos, de forma legítima, tentavam defender-se da invasão e da tirania e, diferente, dos mouros, que resistiam à fé, os indígenas eram infiéis apenas por ignorância e não deveriam ser punidos por isso (LAMANA, 2007).

Os nativos também diferiam dos mouros por não serem invasores; “[...] não detêm terras estrangeiras, apenas as suas, eles não saíram de suas terras para nos roubar e infestar, ao contrário, nós fomos e invadimos as deles, os expulsamos delas [...]” (LAMANA, 2007). Segundo Las Casas, portanto, e ele usava essas palavras, a colonização não ocorria da maneira de Cristo, mas da maneira de Maomé. Nas Américas os próprios cristãos tornavam-se difamadores da fé católica, e justamente essas práticas não-cristãs é que legitimavam a resistência dos indígenas.

Ao longo de *Brevíssima Relación...*, Las Casas denuncia, com detalhes, inúmeros casos de abusos por parte dos cristãos. Os espanhóis cometem pecados, tornam-se os verdadeiros *bárbaros* do encontro que se dá na América.

[...] os espanhóis reuniram um grande número de índios e os trancaram em três casas grandes, quantos nelas couberam, espancaram e queimaram todos sem terem feito nada contra algum espanhol, nem terem dado outro motivo. E aconteceu lá que um clérigo chamado Ocaña tirou um menino do fogo no qual se queimava, veio então outro espanhol, tirou-o de suas mãos e jogou-o no meio das chamas, onde virou cinzas, como os demais. (LAS CASAS, 2006).

Um dos temas mais ásperos que Las Casas tinha que enfrentar era a prática de sacrifício ritual entre os nativos, o que fortalecia a identificação de seus ídolos com os *demônios cristãos*, e, a princípio, corroborava o argumento de Sepúlveda e seus partidários de que os indígenas eram inferiores e selvagens e, portanto, não poderiam ser detentores dos mesmos direitos dos cristãos (BETHENCOURT, 2018). A argumentação de Las Casas nessa matéria demonstra as transformações epistêmicas então em curso provocadas pela descoberta de lugares e povos que não poderiam ser significados a partir de doutrinas teológicas consolidadas.

Em sua argumentação, Las Casas aponta *quatro evidências* cumulativas a respeito da relação entre natureza humana e religiosidade. A primeira delas é que os homens teriam um conhecimento intuitivo de Deus – algo *que é maior e melhor que tudo*. A segunda evidência seria que homens amam a Deus, cada um a seu modo, sempre esperando fazer o melhor. A terceira evidência tem um caráter ambicioso que pode ser lido como relativismo cultural ou uma espécie de protoantropologia, como Montaigne iria repetir posteriormente em seus *Ensaio*s. Las Casas (*apud* TODOROV, 2016, p. 274) visa tornar familiar aos interlocutores uma prática que lhes era completamente estranha ao mudar a perspectiva sobre algo que lhes é familiar e *natural*. Nas palavras do frade dominicano:

A maneira mais intensa de adorar a Deus é oferecer-lhe um sacrifício. É o único ato que nos permite mostrar, àquele para quem o sacrifício é oferecido, que somos seus súditos e servos. Além disso, a natureza nos ensina que é justo oferecer a Deus, de quem admitimos ser devedores, por tantas razões, as coisas preciosas e excelentes, devido à excelência de sua majestade. Ora, segundo o julgamento humano e de acordo com a verdade, nada na natureza é maior ou mais precioso do que a vida do homem ou o próprio homem. Assim, é a própria natureza que instrui e ensina aos que não têm fé, graça, ou doutrina, aos que vivem guiados unicamente pela luz natural e aos que, a despeito de qualquer lei positiva que estabeleça o contrário, devem sacrificar vidas humanas ao verdadeiro Deus ou ao falso deus que creem ser o verdadeiro, de modo que oferecendo uma coisa sumamente preciosa possam expressar sua gratidão pelos múltiplos favores que receberam. (LAS CASAS *apud* TODOROV, 2016).

Las Casas conclui com sua quarta evidência uma distinção entre *leis naturais* e *leis positivas*. O sacrifício existiria por força de uma *lei natural*, já suas formas, como o caráter do objeto sacrificado, são estabelecidas pela lei dos homens (LAS CASAS *apud* TODOROV, 2016). Os indígenas, dessa forma, a despeito de não possuírem *fé*,

*graça, ou doutrina*, são guiados pela mesma *luz natural* que os cristãos, criados pelo mesmo Deus e a Ele conectados pela intuição de Sua presença.

Segundo Todorov (2016), Las Casas teria inserido o *perspectivismo* no debate teológico então em curso. Para o dominicano, mesmo que o deus dos indígenas não fosse o verdadeiro Deus – e ele não podia abrir mão da ideia de um único Deus verdadeiro, a motivação da adoração era a conexão universal estabelecida na Criação, que seria a origem da certeza e da necessidade transcendentais que se manifestam sob as formas diversas de religiosidade. Portanto, a forma cristã de adorar a Deus, a *religião*, perde seu caráter imperativo, único, e o que permanece universal é a necessidade do divino, a *religiosidade*.<sup>34</sup>

Mais um aspecto do pensamento de Las Casas que é relevante para este trabalho é seu conceito de *barbarie contraria*. Conforme exposto na seção anterior, segundo Bethencourt (2013), Las Casas criou uma tipologia tripartite dos bárbaros, porém Mignolo (2005) afirma que o frei dominicano distinguiu *quatro tipos* baseados nos critérios de leis, costumes e religião, e ainda adicionou mais um, com base em critérios distintos<sup>35</sup>. Esse tipo especial de bárbaro enquadraria todos aqueles que agissem de forma contrária ao cristianismo, ou melhor, nas palavras do próprio Las Casas (*apud* MIGNOLO, 2005, p. 20): “[Estes] Bárbaros são todos aqueles que estão fora do Império Romano, todos aqueles que estão além da Igreja Universal, já que para além da Igreja Universal não há Império [...]”.

Há alguns elementos articulados em cadeia que estão implícitos na descrição de Las Casas. O primeiro deles é que a Igreja e a fé cristã são unas e estão baseadas em Roma. O segundo é a fragmentação do Império Romano cristão e o ideal de revivê-lo, as dinastias monárquicas europeias eram as herdeiras desse antigo império e por isso poderiam constituir *seus impérios* – forças políticas legitimadas por Roma e que poderiam ser *instrumento de Deus* na terra. O terceiro é que os luteranos e

---

<sup>34</sup> Baseio-me fortemente no argumento de Todorov a respeito do perspectivismo, mas não me prendo à sua análise do texto de Las Casas. Por vezes, Todorov parece confundir a concepção cristã de um deus (a divindade) com o próprio cristianismo (a religião), perdendo de foco o caráter universalista das premissas de Las Casas: a relação entre a Criação, a *luz natural* e sua transmutação para a ideia de um direito natural. TODOROV, 2016).

<sup>35</sup> Talvez a fonte da divergência entre os dois autores seja fruto da utilização por Bethencourt de um resumo feito por um cronista sobre o debate entre Las Casas e Sepúlveda, em 1552. Já Mignolo faz referência ao texto original de Las Casas. A incongruência, no entanto, não afeta a presente argumentação.

outros protestantes, ao estarem fora da unicidade da Igreja, estavam não somente fora da jurisdição de Roma, estavam em jurisdição alguma.

A percepção dessas nuances é importante para entendermos o que estava em jogo quando Henrique VIII cria a Igreja Anglicana e sua filha Elizabeth I concede direitos de exploração de terras na América a nobres ingleses e envolve-se em atividades corsárias contra os espanhóis. Elizabeth podia engajar-se em tais atividades pois não era somente chefe de Estado, mas pela graça de Deus, e a despeito de Roma, tinha jurisdição para tanto.

A primeira tradução de *Brevíssima Relación de la Destrucción de las Indias* para o francês ocorreu em 1578, em Antuérpia por um tradutor flamenco, sob o título de *Tyrannies et cruautéz des Espagnols, perpetrees ès Indes Occidentales*. A publicação ocorria no contexto do domínio da região pelo Império Espanhol sob o reinado de Filipe II, cujos governadores locais tratavam de maneira severa e intolerante as rebeliões separatistas e as diferenças religiosas. A publicação seguia com a seguinte nota: “Que sirva de exemplo e alerta às dezessete províncias dos Países Baixos” (GREER; MIGNOLO; QUILIGAN, 2007).

Em 1583, foi publicado pela primeira vez em inglês, agora sob o título de *The Spanish Colonie*. Interessante notar que a identidade espanhola e católica de Las Casas foi ocultada pelo projeto político de denunciar a modalidade imperial espanhola (GREER; MIGNOLO; QUILIGAN, 2007). A partir deste momento, a *Black Legend* seria reativada ao sabor dos interesses políticos das potências anglófonas, chegando até mesmo às guerras de independência da América Espanhola no início do século XIX e novamente durante a Guerra Hispano-Cubano-Americana, de 1898 (GREER; MIGNOLO; QUILIGAN, 2007).

Não obstante a cronologia dessas publicações, segundo Mignolo (2007), um texto produzido por Roger Ascham, em 1553, talvez tenha servido como o modelo da *Black Legend*. No capítulo *Blackening the Turk In Roger Ascham's A Report of Germany*, Linda Bradley Salomon (2007) examina a narrativa de Roger Ascham no contexto de sua participação em uma missão diplomática britânica na corte itinerante do Imperador Carlos V.

Asham era um acadêmico com uma excelente formação humanista, porém sem muita experiência diplomática, que viajou com a corte do Imperador entre os anos de 1550 e 1553. Atravessou a Alemanha, a Áustria e chegou à Hungria, então dividida entre o Império Habsburgo de Carlos V e o Império Otomano, então sob o



comando de *Suleiman, O Magnífico*. Ao final de sua jornada, Asham compôs suas anotações de viagem na forma da obra *A Report of Germany*, publicada naquele mesmo ano de 1553.

Segundo Salamon (2007), Asham teve pouquíssimo contato direto com os turcos e seus relatos sobre eles são quase sempre de *testemunhas oculares*, o que pode ter contribuído para certa inventividade em seus relatos, já que ele poderia apenas imaginar o que ocorria de fato do outro lado da fronteira que dividia cristãos e islâmicos<sup>36</sup>. O foco de Salamon é, então, a interpretação promovida por Asham da conduta dos turcos e suas similaridades com representações de diferenciações culturais e raciais em outros contextos imperiais.

Apesar de que, como já vimos, em razão da obra *Brevísima Relación...* de Las Casas somente ter sido publicada em inglês muitos anos depois, em 1583, faz sentido pensar que Asham teve contato com seu conteúdo quando de sua estadia na corte dos Habsburgos. Salamon (2007, p. 273) observa similitudes nas narrativas a respeito do comportamento dos espanhóis no Novo Mundo e dos turcos no Leste da Europa. Um tema recorrente em *A Report...* é o lamento do autor por cristãos deixarem-se contaminar pelo comportamento dos muçulmanos. Nesse raciocínio, os espanhóis cometem atrocidades por se comportarem como os turcos. “(...) For these foul deeds I am not so angry with the Turks that began them, as I am sorry for the Christian men that follow them.”.

A passagem acima é a conclusão de uma narrativa a respeito de uma tortura perpetrada pelo *basha* (vice-rei) de Buda, na Hungria, contra um aristocrata cristão na presença de companheiros, ao que segue uma vingança igualmente violenta por parte dos espanhóis contra *três* turcos de boa posição social. No primeiro caso os turcos amarram o nobre cristão e cortam pedaços de sua carne para alimentar cães ferozes que foram mantidos com fome para esse propósito. O sofrimento da vítima é potencializado por assistir sua própria degradação. Ao final os cães devoram o cristão para o terror de seus companheiros que guardariam as imagens na memória para sempre. Os cristãos vingam-se repetindo o ato e o potencializando, já que agora são *três* vítimas e eles substituem os cães por porcos: “[...] porque vocês turcos não comem carne de porco, verão porcos comendo carne turca [...]” (SALOMON, 2007).

---

<sup>36</sup> Os ingleses teriam contato direto com o Império Otomano somente a partir da década de 1570, quando é estabelecida uma relação comercial entre a Inglaterra elizabetana e o império de Suleiman (SALOMON, 2007).

Trata-se de uma cena grotesca em que, como nota Salomon (2007), certos elementos narrativos são repetições dos relatos do Novo Mundo, em especial do relato de Peter Martyr, datado em 1516, a respeito da brutalidade dos soldados de Balboa contra os panamenhos. Um evento que faz parte deste relato é repetido na obra *Historia del Nuevo Mundo*, do milanês Girolamo Benzoni, que se tornaria um dos volumes da coleção *America*, publicada entre os anos 1590 e 1596, de Theodore De Bry<sup>37</sup>. Ademais, desde os relatos do próprio Colombo, que utilizava cães para “caçar” indígenas, circula a imagem de cães massacrando nativos: “Pois contra índios, um cão equivale a dez homens.” (TODOROV, 2016, p. 55)

Segundo o próprio Asham (*apud* SALOMON, 2007), o propósito de seu *Report...* é esclarecer como Carlos V conseguiu entrar em conflito com todos os protagonistas da política internacional de então. Com uma formação humanista, ele busca, tal qual os historiadores clássicos, oferecer uma história em que os eventos são determinados pela personalidade de líderes políticos importantes, sendo seu foco a narração dos eventos mais importantes e a explicação das cambiantes alianças políticas – por essa razão seu relato detalhado do episódio de crueldade recíproca entre espanhóis e turcos chama ainda mais atenção.

Outra discrepância que Salomon (2007) observa em Asham provém da comparação entre sua correspondência pessoal, em que relata a amigos e familiares os eventos de maneira mais objetiva e desapaixonada, e o texto menos sóbrio, de cores mais fortes, que é o destinado a uma audiência maior. Essas diferenças contribuem para pensarmos *Report...* como *propaganda*, como um texto produzido para um público específico de acordo com interesses prévios. Não obstante sua erudição clássica, que o aproximaria de um ideal de imparcialidade<sup>38</sup>, o que o faz se distanciar do relato histórico em direção à propaganda?

Asham não faz nenhum esforço em ocultar seu anticatolicismo. O sumário da obra inclui: “A negociação dupla de Roma com todas as partes” (SALOMON, 2007, p. 282), o Papa é várias vezes referido como *o Bispo de Roma* e este teria

---

<sup>37</sup> Esta coleção de De Bry, a qual trataremos mais frente, viria ser uma das peças centrais da *Black Legend*.

<sup>38</sup> Em uma seção de seu artigo, a respeito da formação intelectual de Asham, Salomon (2007) tenta avaliar o grau de erudição do inglês renascentista. Para a autora, citando Greenblatt (1991), apesar do domínio impressionante de Asham sobre os clássicos e sobre a língua latina, e de haver absorvido alguns princípios-chave, ele nunca teria alcançado uma “análise multi-subjetiva, orientada pela contingência”, que teria sido a maior conquista de Heródoto.

deliberadamente instigado a guerra entre Carlos V e Henry III da França. Além disso, nas palavras de Asham, “Roma é um negócio sempre aberto a pequenos delitos [...]”<sup>39</sup> (SALOMON, 2007).

Excluindo o Papa, a figura católica mais poderosa de então era seu próprio anfitrião, Carlos V, “[...] um filho obediente da Igreja [...] determinado a estabelecer com a espada o papado na Alemanha [...]” (SALOMON, 2007, p. 282). Em um dos relatos de Ascham (ano), o Imperador, seguindo as sugestões de *conselheiros sanguinários*, teria executado um duque alemão na frente de sua família e do povo de sua cidade, no intuito de converter os protestantes pelo terror. Relato bastante assemelhado com os episódios de conversões forçadas de judeus e muçulmanos na Península Ibérica.

Seguindo o mesmo viés, e fiel à herança clássica de fazer *retratos das personalidades* dos grandes homens, todos os nobres católicos têm suas ações motivadas por *má-fé, ambição ou orgulho*, enquanto os governantes protestantes são homens honrados e cultos, defensores da liberdade e do autogoverno local (SALOMON, 2007).

Para além da hostilidade ao mundo islâmico, já tradicional após séculos de um confronto cujas Cruzadas são manifestação mais explícita, o texto de Ascham traz, portanto, algo diferente. O inglês usa sua crítica à brutalidade dos *bárbaros* islâmicos para uma crítica muito mais poderosa aos cristãos católicos, mediante uma estratégia retórica de aproximação constante e por meio de uma construção causal que aponta nesta proximidade, e no *contágio*, a fonte do comportamento anticristão, ambicioso e brutal dos católicos espanhóis.

Há mais uma nuance relevante nas narrativas de Ascham. Enquanto os turcos são criticados por sua crueldade apenas, os católicos são *ingratos*<sup>40</sup>. Isto é, Carlos V e outros nobres falham em não cumprir com seus deveres e responsabilidades, não honrando os laços de família e vassalagem. Como nota Salomon (2007), os otomanos estão fora do sistema feudal europeu e, portanto, não faria sentido criticá-los dentro desses parâmetros. O que está em jogo é uma disputa interna à cristandade pela melhor forma de cumprir na terra os desígnios de Deus – e dessa forma, os

---

<sup>39</sup> Ou “Roma é um negócio sempre aberto a crueldades”. Tradução livre de “*Rome is a shop always open to any mischief*”. (SALOMON, 2007).

<sup>40</sup> A palavra que Ascham emprega é unkind- “The term is defined by Thomas Elyot as “ingratitude”, an Aristotelean negative quality in princes that is cited by Cicero and Machiavelli, among writers Ascham frequently notes”. (SALOMON, 2007).

protestantes tentam promover um discurso contra-hegemônico frente à Roma e ao poderoso Império Habsburgo.

No ano de 1584, portanto trinta anos após a publicação da obra de Ascham e um ano depois da publicação da versão em inglês da obra-denúncia de Las Casas, Richarde Hakluyt presenteava Elizabeth I, rainha da Inglaterra e chefe da Igreja Anglicana, com um trabalho<sup>41</sup> dedicado a convencer a monarca da necessidade do estabelecimento de colônias inglesas no Norte da América. Em um momento em que a América era basicamente uma colônia ibérica, Hakluyt ambicionava transformar a Inglaterra em uma potência colonial que pudesse competir com Espanha, que àquele momento já usufruía dos metais e do açúcar produzidos nas Américas e despertava a cobiça de seus rivais (SALOMON, 2007).

O mais longo capítulo da obra é dedicado a contestar a legitimidade das possessões espanholas. Para tanto, Hayklut se apropria do debate interno espanhol a respeito dos direitos sobre as novas terras. Um de seus principais argumentos são de que o papa não teria a autoridade secular de conceder terras, e apoia-se no Cristo bíblico: “[...] o meu reino não é deste mundo [...]” (SALOMON, 2007). – um argumento que Francisco Vicente de Vitoria, destacado professor de teologia da Universidade de Salamanca, havia avançado quarenta e cinco anos antes.

O seu segundo argumento para contestação de legitimidade apoiava-se nos relatos e no argumento teológico de Las Casas, já mencionados. Os espanhóis não cumpriam os preceitos cristãos de levar a Palavra por meio de *homens sóbrios e religiosos* tal como constava nas bulas, tornando, portanto, sem efeito as concessões papais (SALOMON, 2007).

Não obstante o desenho de um projeto imperial, o objetivo mais imediato de Hakluyt era promover as expedições de *Sir Walter Raleigh*, que havia encomendado a publicação. Raleigh patrocinou uma primeira expedição exploradora à costa Norte da América, em 1584, e no ano seguinte enviou outra expedição, desta vez de caráter colonizador, estabelecendo, de imediato, contato com grupos nativos (SALOMON, 2007)..

No grupo estava Thomas Hariot, encarregado de fazer os relatos da viagem, que viriam a ser publicados sob o título de *A Brief and True Report of the New Found*

---

<sup>41</sup> Em inglês antigo: “A Particuler Discourse Concerninge the Greate Necessitie and Manifold Commodityes That Are Like to Growe to This Realme of Englande by the Westerne Discoueries Lately Attempted, Written in the Yere 1584”. (LAMANA, 2007, p. 132).

Land of Virginia, directed to the investors, farmers and well-wishers of the project of colonizing and planting there. Em seu texto Hariot se esforça para demonstrar o caráter pacífico da forma inglesa de colonizar, baseada na conquista da confiança e da admiração dos nativos, que deslumbrados pela engenhosidade dos europeus e tocados pela Palavra logo acolheriam a verdadeira religião – o protestantismo (LAMANA, 2007).

Tais expedições não tinham a benção do papa, mas eram legitimadas por uma concessão da própria Rainha Elizabeth naquele ano de 1584, que iniciava da seguinte forma: “*Elizabeth by the grace of God of England... Queene, defender of the Faith...[...]*” e garantia a Raleigh o direito de colonizar e governar quaisquer territórios e povos bárbaros que já não fossem propriedade de algum príncipe cristão (LAMANA, 2007, p. 138). Mais uma vez ficava evidente que quaisquer diferenças interimperiais que pudessem existir, elas estavam em construção e tinham que ocorrer dentro do sistema simbólico da cristandade.

Alguns anos depois, Richard Hayklut, na condição de editor, viria a sugerir a Theodor De Bry que o relato de Harriot fosse o primeiro volume de sua coleção chamada *America*. De Bry, nascido em Liège, Bélgica, em 1528, foi um ilustrador com uma formação clássica humanista que se estabeleceu em Frankfurt como livreiro e editor na década de 1560. Suas ilustrações em *America* impressionavam pela qualidade artística e riqueza de detalhes com que retratavam a colonização do Novo Mundo (GRAVATT, 2007).

O viés de De Bry, publicando somente textos de autores protestantes, e a potência imagética de suas ilustrações sobre a violência da colonização espanhola o levam a ser classificado com um dos autores centrais da *Black Legend*. Gravatt (2007) argumenta, no entanto, que De Bry seria melhor caracterizado como um filósofo protestante do que um propagandista anti-espanhol.

Segundo Gravatt (2007), nos prefácios a cada um dos seis volumes publicados entre os anos de 1590 e 1596 de *America* – o sexto volume foi o único sem um prefácio –, De Bry apresenta uma narrativa mais equilibrada, sem os estereótipos do *bom selvagem* para os nativos, nem os espanhóis são representados como colonizadores cruéis, sempre algozes dos indígenas – e nesse sentido dificulta a interpretação de seu texto como uma transposição entre a situação nos Países Baixos e a das Américas. Seu objetivo seria apresentar os estilos de vida diversos do Novo

Mundo a um público burguês, bem-educado e protestante, como instrumento de autorreflexão.

*America* trata-se, então, de uma coleção de textos escritos por autores diversos, organizados, apresentados e ilustrados por De Bry. O primeiro volume, como já comentado, é o relato de Thomas Harriot produzido na década anterior, sobre uma das expedições de Walter Raleigh à “Virgínia” – Ilha Roanoke, situada no que é hoje o estado da Carolina do Norte.

O segundo volume, também sugerido por Richarde Hakluyt, é um texto do protestante francês Jacques Le Moyne de Morgues, que participou de uma missão francesa à Flórida no ano de 1564. O terceiro volume traz dois textos situados no Brasil, *True History of his captivity* do alemão (luterano) Hans Staden sobre seu cativeiro entre os Tupinambás, e *Histoire d’un voyage faict em la terre du Brésil*, do calvinista francês Jean de Léry, que, como já vimos, estabelece uma conexão entre o barbarismo indígena e católico.

Nenhum dos três primeiros volumes faz, portanto, alusão à colonização espanhola. Nos dois primeiros textos, a forma como os nativos são apresentados aproxima-se mais da fórmula do “bom selvagem”, De Bry retrata seus corpos segundo o cânone clássico greco-romano e ilustra com detalhes seus estilos de fabricação de barcos, de pescaria, caça, moradia, rituais e religião – a *idolatria* é o único aspecto que macula a perfeição desses paraísos terrenos (GRAVATT, 2007).

O terceiro volume, com os textos de Hans Staden e Jean Léry, contém elementos mais conflitantes, gravitando em torno do tabu do canibalismo, mesmo assim, De Bry retrata essas contradições dentro de um enquadramento cultural e religioso de manutenção de uma certa ordem social (GRAVATT, 2007). Interessante notar, também, que De Bry não segue uma ordem cronológica, interessa-lhe mais apresentar a diversidade humana no Novo Mundo do que compor uma sequência histórica.

Os três últimos volumes têm um caráter bastante diferente. Trata-se da *Historie del Mundo Nuovo*, do viajante italiano Girolamo Benzoni, com comentários do francês calvinista Urbain Chauveton. Nas palavras de Gravatt: “Nos três últimos volumes a América idílica é transformada em uma espécie de inferno em que os espanhóis desempenham o papel de demônios e os indígenas o papel de vítimas [...]” (GRAVATT, 2007). Os espanhóis têm controle sobre os acontecimentos, isto é,

mutilam, queimam indígenas vivos – inclusive mulheres e crianças – e destroem vilas inteiras, enquanto os nativos mostram-se incapazes de se defender.

Gravatt (2007) faz conexões às imagens que De Bry produz com outras imagens em circulação à época, como as representações do massacre de Vassy, quando um grupo de huguenotes que realizava um culto em um antigo celeiro é assassinado por homens a serviço do católico Duque de Guise – o evento ocorreu em 1562 no contexto das guerras religiosas francesas. E, podemos acrescentar, a associação promovida por Jean Léry entre o comportamento dos antropófagos e o Massacre da Noite de São Bartolomeu.

Outro enredo que poderia ser conectado a imagens que circulariam e que seriam apropriadas em outros contextos é a estrutura narrativa do evento, comentado anteriormente, em que soldados de Balboa utilizam cães para torturar e matar indígenas no Panamá, e que talvez fora mobilizada por Ascham para retratar as relações entre espanhóis e otomanos na Hungria. A cena é uma das mais fortes escolhidas por De Bry para ilustrar sua coleção e mostra, em um primeiro plano, indígenas ao chão sendo devorados por cães. Seus corpos estão no mesmo nível dos animais e os cães parecem preferir atacar seus rostos – que representam sua individualidade ou sua humanidade. Ao fundo os espanhóis, em pé, muito bem vestidos e muito bem armados, observam a cena entre a indiferença e o divertimento. Na coleção de gravuras de Michael Alexander essa imagem produzida por De Bry segue com a seguinte legenda:

Os espanhóis ensinaram seus cães, animais ferozes, a atacar e devorar os indígenas como se eles fossem porcos no espaço de tempo em que alguém poderia rezar o credo. Esses cães provocaram grande destruição e carnificina, e quando, de vez em quando, para não dizer raramente, indígenas matavam algum espanhol por direito e segundo lei justa, eles estabeleciam uma lei entre eles de que a cada espanhol morto eles teriam que chacinar cem indígenas. (SALOMON, 2007).

Os textos e imagens de homens sendo devorados por animais de certa forma compõem um mesmo tema com o canibalismo ao transformarem os corpos em campos de batalha ideológica, o que dialoga com a transformação do racismo em termos de *sangue* para termos fenotípicos. O detalhamento e a apresentação das possibilidades múltiplas para o massacre de corpos – são vários cães e vários indígenas em posições variadas de violência e sacrifício, bem como as descrições e imagens dos Tupinambás retratam as várias fases de seus rituais antropófagos –

alimentam uma espécie de *voyeurismo*, um *gozo bizarro – bizarre jouissance*<sup>42</sup>- que contribui para a construção de um *outro*. Seja esse outro o canibal das Américas, ou o católico espanhol com seus horrores perpetrados na colonização e na Inquisição, em uma relação ambígua de violência e miscigenação.

Célebre passagem de Michel de Montaigne (1533/1592), pensador renascentista, imerso no contexto das guerras religiosas na Europa e fascinado com a variedade humana no Novo Mundo, talvez ofereça a articulação mais clara – e instigante – entre os, a princípio, distintos temas. No célebre ensaio *Os Canibais* Montaigne parece captar um conjunto de elementos narrativos dispersos para avançar uma reflexão moral:

Eu acho que há mais barbarismo em comer um homem vivo do que comê-lo morto; e em despedaçá-lo através de torturas e do cavalete<sup>43</sup>, em assar um homem aos poucos, em tê-lo mordido e mutilado por cães e porcos (como não apenas já lemos, mas vimos e está fresco na memória, não entre inimigos antigos, mas entre vizinhos e concidadãos, e o que é pior, a pretexto de piedade e religião), do que queimá-lo e comê-lo depois que está morto (MONTAIGNE *apud* SALOMON, 2007).

Essa posição humanista de Montaigne, de tolerância em relação às diferentes culturas e religiões, e de crítica que não poupa nem aliados nem inimigos, é a que Gravatt observa em De Bry nos prefácios de *America*, como na passagem:

Let us not be too quick to condemn the Spaniards and let us first seriously examine ourselves, in order to see if we are truly better than they are. I have, in effect, known among Spaniards many men who were neither less pious nor less honest than those of any other nation. This I say without the slightest prejudice. Moreover, if the Spaniards have often behaved in a cruel, greedy, and unjust fashion in the Indies, we must not impute such a behaviour to their nation but to the license of the soldiers, who, as we know, behave with an equal cruelty whatever their nation of origin. Who ignores the numerous acts of violence perpetrated- and that are still committed now- by the French, German and Italian soldiers and others in all campaigns and wars? (SALOMON, 2007, p. 241).

Seja como for, mesmo que seus prefácios tenham um conteúdo *neutro* do ponto de vista das disputas interimperiais em curso e indiquem um certo relativismo cultural nas descrições de indígenas e espanhóis, o conjunto dos textos escolhidos e suas excelentes ilustrações provavelmente tiveram um impacto muito mais

---

<sup>42</sup> Salomon (2007) faz alusão a essa expressão ao analisar a narrativa de Ascham sobre as torturas com cães na Hungria.

<sup>43</sup> “Rack”, à época um instrumento de tortura para o desmembramento por estiramento.



significativo. Talvez até mesmo sua postura tolerante nos prefácios desarme os leitores de uma postura mais cautelosa em relação aos textos que os seguem.

Como já mencionado, os textos dos dois primeiros volumes foram sugeridos pelo influente Richard Hakluyt, frequentador do palácio de Elizabeth I, e próximo de aristocratas poderosos como Walter Raleigh e Robert Cecil. Hakluyt era um intelectual que atuava como advogado da colonização britânica nas Américas, a serviço de figuras políticas poderosas. Dessa forma, a *America* de De Bry faz parte, desde sua concepção, de um projeto político e o conteúdo de seus prefácios, independentemente de sua natureza *filosófica*, só pode ser analisado em conjunto com os demais textos da coleção e no *contexto político* da produção desse arranjo.

Concluindo esta seção, trazemos a análise de Lamana (2007) a respeito das diferentes narrativas produzidas entre os séculos XVI e XIX a respeito de um mesmo evento. Trata-se do encontro entre o imperador inca Atahualpa e o Frei Vicente Valverde na praça de Cajamar, no Peru, no ano de 1532, no contexto da expedição de conquista de Francisco Pizarro. A estrutura básica, a partir da qual as narrativas divergem, é uma conversa dura entre o inca e o frei em que ao final Atahualpa desrespeita a Bíblia – quase sempre atirando-a ao chão. O frei, horrorizado, vai imediatamente a Pizarro contar o sucedido, motivando a ordem de capturar Atahualpa e massacrar seu séquito.

Lamana (2007) deseja examinar questões de diferença e autoridade na interseção entre religião e política do século XVI e XIX. Para tanto, ele analisa as sucessivas versões do evento, primeiramente as versões produzidas pelos próprios conquistadores logo após o acontecimento e, em seguida, as versões de cronistas espanhóis produzidas cerca de vinte anos depois, as versões produzidas na Inglaterra na década de 1580, a versão produzida por um acadêmico estadunidense em 1847 e, por fim, as narrativas produzidas por autores de ascendência andina.

O argumento de Lamana (2007) é que a narrativa do que ocorreu na praça de Cajamarca ajudaria a identificar certos *dilemas de ser cristão* derivados do estabelecimento do Atlântico como centro do sistema mundo. Essa nova realidade teria ensejado:

[...] a definição e redefinição de valores, epistemologias e projetos nacionais em ambos os lados do oceano, até que se desenvolveu uma sólida hierarquia na qual os nativos americanos estavam na base, os ingleses no topo e os espanhóis em algum lugar intermediário (LAMANA, 2007, p. 118).

Para Lamana (2007), essa hierarquia, que ainda hoje se mantém, desenvolveu-se a partir do século XVI conectada com a criação de *fronteiras imperiais internas* – isto é, entre os impérios europeus – e consolidou-se com a suplantação da modernidade mediterrânea mediante o que Mignolo (2000) chamou de *segundo estágio da modernidade*, a modernidade pós-Iluminista em que o Norte da Europa é agora hegemônico. Esse processo não foi linear, nem estava fadado a um resultado predeterminado.

Para fins do presente trabalho, interessa focar na comparação entre as narrativas inglesas da década de 1580, na forma de *Black Legend*, e a narrativa produzida nos Estados Unidos no século XIX. Não obstante as permanências entre as duas versões, na versão mais recente há um giro epistemológico cuja observação nos será útil especialmente no terceiro capítulo desta dissertação, quando analisaremos as relações entre as ideologias raciais nos Estados Unidos e a constituição da América Latina como um *outro* subalternizado.

Como já mencionamos, o encontro entre Atahualpa e os espanhóis na Praça de Cajamarca ocorreu em 1532 e nos anos seguintes surgiram os primeiros relatos da conquista, que incluíam o evento. Apesar de já estarem em circulação na Europa outros relatos que seriam também sucessos comerciais, a publicação em 1534 da *Verdadera relación de la conquista del Perú* de Francisco Xérez, é que seria mais um dos textos-chave a serem apropriados e adaptados por autores protestantes. Xérez foi secretário de Hernando Pizarro, o conquistador e futuro governador do Peru, o que conferia autoridade testemunhal a seu texto e um caráter oficial, de registro objetivo. Não por acaso era denominado como o *verdadeiro relato*, diferenciando-se dos que já circulavam na Europa (LAMANA, 2007).

Conforme aponta Lamana (2007), Xérez introduzia importantes inovações na narrativa. Em versões anteriores, o frei oferecia um *breviário aberto* a Atahualpa, agora era oferecida uma *Bíblia fechada*. Ao receber o livro fechado, o imperador inca tem problemas em abri-lo, não entendendo o que é aquele objeto. A mudança introduzida estabelece uma superioridade compartilhada entre o leitor de Xérez e o frei espanhol. O que estava em jogo era a ausência no inca de uma noção de *literariedade*, necessária para o acesso à Palavra e ao corpo de conhecimento

acumulado pelos europeus em seus textos escritos<sup>44</sup>. Uma certa nota de comicidade coloca Atahualpa em uma situação ridícula, potencializando o efeito da narrativa.

Além de o livro estar agora fechado e não aberto, não se trata mais de um breviário, um livro de orações utilizado por clérigos católicos, mas da Bíblia, as Sagradas Escrituras. A mudança poderia ter pouco efeito em um leitor católico, mas a manobra contemplava agora os protestantes, que conferiam autoridade única às Escrituras em detrimento de textos produzidos por homens da Igreja. Lamana (2007) argumenta que, como o Luteranismo já era uma presença importante na década de 1530, a necessidade de demonstração do favoritismo divino já estava colocada, daí a preocupação em difundir as maravilhas da conquista católica nas Américas também entre os protestantes e de justificar as ações espanholas perante toda a cristandade – como argumentamos, já havia uma ruptura no seio da cristandade e os católicos estavam cientes que precisavam defender sua hegemonia.

Nas duas décadas seguintes, como também já mencionamos, procedeu-se a crítica interna espanhola, capitaneada por Las Casas e Vitória, e não foram produzidas novas versões influentes de louvor aos conquistadores. Interessante observar a forma como Las Casas opta para narrar o evento da Praça em seu *Brevíssima Relación...*:

Atahualpa, o senhor por direito de seu Reino, cercado por seu séquito de homens nus e desarmados, foi encontrar os espanhóis; ao chegarem o imperador pediu para que tudo que fora roubado e destruído fosse ressarcido; então o ataque e o massacre se seguiram. (LAMANA, 2007).

Lamana (2007) aponta que mesmo avançando um argumento teológico sofisticado de que os conquistadores eram mais assemelhados a mouros do que cristãos, Las Casas, operando dentro do mesmo sistema simbólico que seus adversários, precisa ocultar a cena da Bíblia – ou do breviário – sendo jogada ao

---

<sup>44</sup> Como já vimos, questão das “formas de comunicação” era uma questão central na categorização dos novos povos pelos missionários católicos. Greer et al. (2007) conectam a questão da literariedade no episódio a um dos tipos de bárbaros definidos por Las Casas. Nas palavras dos autores: “*All non-Latin empires, as well as the Aztec and Inca empires, may have been in Las Casas’ mind when defining this second type, for such barbarians are characterized by the lack of “literal locution”, by which Las Casas means a lack of “Latinity”. Deploying the full force of the humanist Renaissance recovery of Roman imperial power, Las Casas here instantiates a key point in Renaissance consolidation of European superiority by means of alphabetic writing and of Latin as the language closest to God*”. (GREER, MIGNOLO, QUILIGAN, 2007).

chão. Essa necessidade de ocultamento demonstra o limite da crítica de Las Casas, já que os escritos cristãos eram a única verdade possível, havendo uma hierarquia presumida e irremovível: o horizonte mais benevolente possível para os indígenas seria sua conversão.

Incorporando as críticas internas, na década de 1550, surgem duas novas versões bastante influentes sobre a conquista do Peru com dezenas de edições em várias línguas. Dessa vez não são escritas por conquistadores, mas por cronistas. Lope de Gómara (1552) e Augustin Zárate (1555) partem da estrutura narrativa de Xérez para justificar o ataque dos espanhóis – ignorância e arrogância de Atahualpa, mais o evento da Bíblia atirada ao chão, tem o merecido ataque. Porém, eles elaboram mais o diálogo, bem como informam ao leitor novos elementos como, por exemplo, um ultimato dado à Pizarro no dia anterior para que os espanhóis deixem suas terras, além da intenção prévia de Atahualpa de capturar os espanhóis.

O ultimato seria mais um dos vários exemplos de circulação e apropriação de ideias *dentro* e *entre* sistemas imperiais: Cortés, o conquistador do México, relata os reiterados pedidos de Montezuma, Imperador Asteca, para que os espanhóis deixem suas terras. Não consta relatos anteriores de que Pizarro houvera recebido ultimatoss semelhantes (LAMANA, 2007).

Em Gómara e Zárate, o diálogo mostra-se extenso e elaborado, uma espécie de introdução à cosmogonia cristã, estabelecendo a cadeia hierárquica que vai de Deus à Pizarro, passando pelo Papa e pelo Imperador Carlos V. A resposta de Atahualpa é insolente, demonstrando não somente seu barbarismo, mas agora também seu pleno entendimento da complexidade do que está em jogo. A comicidade e a ridicularização do imperador inca também foram reforçadas: ao receber a Bíblia, onde estão as Palavras, Atahualpa primeiramente leva o livro aos ouvidos para escutá-lo. Em seguida, arremessa-o ao chão (LAMANA, 2007).

As novas adições à retórica do frei católico e à resposta do inca explicitam o enquadramento jurídico do encontro. Desde 1513, a Coroa obrigava todas as *companías* a lerem o assim chamado *Requerimiento*, sempre que encontrassem novos líderes nativos. A centralidade da peça é a exigência de submissão à fé cristã e ao Império Espanhol, demandando, para sua legitimidade, que os nativos entendam sua mensagem. Dessa forma, em resposta aos críticos, os autores (re)estabeleciam a legalidade das conquistas.

Justamente os *Requerimientos* eram um dos argumentos da crítica de Las Casas, posto que seriam uma importação de um instrumento jurídico dos mouros. A complexificação do diálogo entre o frei e Atahualpa e o conhecimento da crítica interna de Las Casas e Vitoria, a esta altura já amplamente difundidas, servem de base para as versões do encontro como *Black Legend*.

No trabalho que Richarde Hakluyt apresentava Rainha Elizabeth, em 1584, como já vimos, há uma apropriação inequívoca de todos os argumentos legais internos para questionar a legitimidade das possessões espanholas, além da repetição da crítica de Las Casas à brutalidade das conquistas. Em seu trabalho de promoção da colonização britânica nas Américas, Hakluyt oferece, também, sua versão do encontro em Cajamarca (LAMANA, 2007).

Na versão de Hakluyt, o foco sai, pela primeira vez, do frei católico e se concentra em Atahualpa. O frei teria dito, simplesmente “[...] que ele deveria tornar-se cristão e que ele deveria obedecer ao Papa e ao Imperador para quem o Papa teria dado seu reino [...]” (LAMANA, 2007, p. 133). Após sumarizar a complexidade da retórica do frei, Hakluyt utiliza a versão completa da fala de Atahualpa tal como apresentada por Lopez de Gómara (1552). Em tradução livre:

Atahualpa bastante impassível respondeu que desde que ele era livre não se tornaria tributário, nem achava existir Senhor maior que ele mesmo, mas que ele estava disposto a se tornar amigo do Imperador e a conhecê-lo, ele deveria ser um grande Senhor pois havia mandado seus exércitos para tão longe no mundo: Ele respondeu ainda que de forma alguma obedeceria ao Papa, já que ele havia doado algo que pertencia a outrem, e que muito menos ele deixaria seu reinado que havia recebido por herança por causa de alguém que ele nunca havia visto em sua vida. (*apud* LAMANA, 2007).

O efeito dessa modificação é tornar o *Requerimiento* do frei algo ilógico, tolo, já a resposta de Atahualpa surge como uma posição intransigente, porém coerente. O leitor é direcionado a identificar-se com o inca contra o espanhol. Além disso, pela primeira vez Atahualpa não arremessa o *breviário* ao chão, este agora “cai”, como que, talvez, por acidente. O frei, então, *gladly seeks revenge* e vai a Pizarro (LAMANA, 2007). Hakluyt dá voz ao nativo com um ganho duplo: primeiro, é o nativo que avança a crítica, os ingleses estão ocultos; e, segundo, o nativo mostra-se superior ao espanhol em inteligência, um ataque contundente à pretensa superioridade espanhola em relação aos ingleses ou protestantes (LAMANA, 2007).

Em fins do século XVI, como já vimos principalmente nos textos de Richarde Hakluyt e Thomas Harriot, os ingleses estão empreendendo esforços no sentido de diferenciarem-se dos espanhóis e legitimarem seu próprio projeto imperialista. Tais esforços, no entanto, tinham que operar dentro de limites estreitos, como também já vimos, por estarem ambos os impérios inseridos no sistema simbólico da cristandade. Além disso, era difícil demonstrar o *favoritismo divino* enquanto Espanha era o império mais poderoso da Europa e era o principal aliado do Papa – a figura de maior poder simbólico do mundo cristão e fonte de legitimidade para eventuais projetos imperiais.

Três séculos depois, em plena *segunda modernidade*, a situação seria bastante diferente. Segundo Lamana (2007), o trabalho a respeito da conquista do Peru mais influente nos últimos dois séculos é a obra *History of the Conquest of Peru*, publicada em 1847 por William H. Prescott, historiador estadunidense.

Prescott trouxe mudanças metodológicas aos estudos do Império Espanhol e seu trabalho é baseado largamente em fontes arquivísticas, muitas delas desconhecidas até então. Além disso, dispensou os cronistas e conferiu mais atenção aos textos produzidos pelos próprios conquistadores. O efeito dessas escolhas seria “[...] transportar o leitor para a emoção dos eventos originais [...]” (LAMANA, 2007).

A diferença mais fundamental entre o texto de Prescott e seus predecessores anglo-saxões, não é de natureza metodológica, mas epistemológica. Nas palavras de Lamana (2007):

[...] to narrate the scene in the plaza of Cajamarca Prescott follows the account of Friar Naharro. The choice is odd because Naharro is a third-hand source of no repute whose writings are placed at best guess in the 1600s and are based on a text collectively made by his order [...]. The answer, I suggest, illuminates the change that had taken place in the configuration of the Atlantic from Hakluyt to Prescott. Far from the anxiety of the former, Prescott’s choice expresses the certainty of a second modernity that has achieved power and crafted an identity that made itself different from and superior to both Spaniards and Indians. Like Hakluyt, Prescott needed the augmented version of the dialogue between Valverde and the Inca; unlike him, he did not need to edit it. The key to Prescott solution lay in showing that both Incas and Spaniards deluded themselves, which gives the reader the privilege of knowing what none of those in Cajamarca could.

A versão de Naharra utilizada por Prescott é uma modificação da versão de Lope de Gómara e ele apresenta a fala do frei espanhol dentro dos parâmetros de um *Requerimiento*. Já a fala de Atahualpa apresentada por Prescott é uma colagem de várias fontes, com alguns elementos criados pelo próprio Prescott.

The eyes of the Indian monarch flushed fire, and his dark brow grew darker as he replied, [...]. As for the Pope... he must be crazy to talk of giving away countries which do not belong to him. For my faith... I will not change it. Your own God, as you say, was put to death by the very men whom he created. But mine," he concluded by pointing to his Deity,- then, alas! sinking in glory behind the mountains- "my God still lives in the heavens, and looks down on his children (LAMANA, 2007).

Escrevendo no contexto pós-Iluminista, Prescott, diferentemente de Hakluyt, permite que Atahualpa duvide e coloque em questão o discurso teológico cristão: o papa é "louco" e o poder de Deus é questionado de forma lógica por um nativo que o desconhece. A *loucura* do papa não fazia parte da versão de Gómara, estava presente antes somente na versão de Naharra, com intuito de frisar a insolência do inca – agora ela pode surgir com efeito de objetificação.

A Bíblia, convertida em breviário por Hakluyt, para Prescott "[...] *pode ser uma bíblia ou um breviário, a depender da versão[...]*". E dessa vez não há dúvida, o livro é "[...] jogado ao chão com veemência [...]" por Atahualpa. Ao que o frei tem a reação razoável de pedir uma retratação por parte de Pizarro (LAMANA, 2007).

Atahualpa duvida de Deus, e aponta sua divindade, o Sol, que não morreu e ainda vive no paraíso cuidando de sua criação. O leitor sabe, porém, que o destino do imperador inca está selado e o Sol não poderá fazer nada para mudar isso. O imperador inca surge, então, como arrogante e equivocado.

Enfim, o encontro é apresentado como uma sucessão de mal-entendidos derivados das ilusões de cada um dos dois grupos. Do ponto de vista de Prescott e do leitor, imersos num contexto em que o discurso científico substituiu a religião como centro de certeza, ambas as crenças, a cristã e a inca, não correspondem à realidade objetiva o acesso à realidade tornou-se privilégio dos sujeitos da *segunda modernidade*.

Nesse novo momento, como veremos em seguida, Espanha e Portugal fazem parte de uma periferia da Europa, marginalizadas no discurso da modernidade capitaneado pelo Norte, em especial pela Inglaterra. Conforme a Ibéria perde a liderança e novas ideias e práticas políticas são disseminadas, as elites crioulas do Sul do continente americano, interessadas em romper os vínculos coloniais, voltam-se intelectualmente para Inglaterra e França, já que as mudanças nas relações de poder na Europa foram acompanhadas de significativas mudanças normativas.

Talvez a equalização entre o material e o simbólico dessa mudança de liderança da modernidade tenha sua expressão máxima nas guerras de

independência sul-americanas, quando a adoção de elementos discursivos liberais produzidos no Norte da Europa sinalizou mais a relativa decadência ibérica do que uma independência de fato das elites crioulas americanas em relação à Europa ou uma mudança nas hierarquias raciais daquelas sociedades.

## 1.6 CONCLUSÃO

No presente trabalho consideramos útil combinar as abordagens teóricas a respeito de raça e racismo com alguns conceitos da Teoria do Discurso de Ernesto Laclau, sempre em perspectiva histórica. Não mobilizamos a Teoria do Discurso como um sistema teórico fechado, buscamos elementos que nos permitiram avançar uma interpretação causal do processo histórico de surgimento da estrutura hierárquica racial em sua normatividade norte-atlântica que é, desde sua concepção, antagônica às misturas dos ibéricos com povos percebidos como inferiores.

Argumentamos que a chegada ao Novo Mundo foi uma experiência de *deslocamento* para a estrutura discursiva da cristandade. Essa ruptura deixou explícito um vazio semântico que havia sido ocupado por séculos pela Igreja Católica em um discurso totalizante de sentidos. Nesse contexto, em que os princípios de organização social estão, pela primeira vez em mais de mil anos, em disputa, surgiram discursos concorrentes – não somente para definir o lugar dos povos da América ou dos cristãos-novos ibéricos no seio da cristandade, mas também para *redefinir a própria cristandade à revelia de Roma*, libertando vontades políticas – e suas novas *filosofias políticas* – situadas no Norte para disputar a hegemonia dentro da Europa.

Ou seja, o descobrimento da América e a necessidade de significá-la e justificar sua dominação levou à quebra do monopólio discursivo da Igreja Católica, permitindo o surgimento de discursos cristãos concorrentes que foram mobilizados por projetos políticos que tentavam resistir à hegemonia católica e a seu principal agente imperial dentro e fora do continente europeu, a Espanha.

Essa, porém, não seria a única ruptura fruto do descobrimento, já que o esforço por estabelecer o *status* jurídico-normativo da América e de seus povos em sobreposição às disputas interimperiais e ao surgimento do racismo na Península Ibérica ensejaria a articulação de categorias que se tornariam centrais ao pensamento político moderno, quais fossem, *raça* normatizada a partir da Europa, e conceitos



filosóficos que no longo prazo constituiriam juntos uma nova estrutura discursiva e suplantariam o cristianismo como principal ordenador social – como vimos, conceitos fundamentais à filosofia política moderna, como *estado de natureza* e o *bom selvagem*, surgiram a partir da transmutação de imagens dos povos americanos construídas a partir de suas faltas constitutivas em relação à normatividade cristã-europeia.

Em outras palavras, a ruptura que deriva do trauma do contato europeu com o que não pode, de imediato, ser significado é dupla: uma ruptura no *espaço* a partir do surgimento de projetos imperiais dentro da Europa que desafiam e rivalizam a ordem jurídico-normativa imposta por Roma, e uma ruptura no *tempo*, que levará à quebra de mil e quinhentos anos de tradição feudal cristã na Europa a partir das revoluções liberais do século XVIII.

Esse longo processo no continente europeu ocorreu simultaneamente ao início do massacre, tráfico e dominação de outros povos distantes geograficamente. As Cruzadas da Idade Média haviam estabelecido, a partir de uma visão de mundo teológica, Jerusalém como centro simbólico do mundo, com a Europa posicionada à Oeste desse centro. As explorações oceânicas europeias a partir do século XV deslocariam o centro cartográfico para a Europa ou, colocado de outra forma, o *Oeste* – *West* – tornaria-se *centro* graças à descoberta e dominação de um extremo Oeste. Nos séculos seguintes, consolidar-se-ia a ideia de uma supremacia branca global sobre todos os povos a partir de uma plataforma espacial já estabelecida como centro.

Foi no contexto de disputas interimperiais pela dominação de populações de fora da Europa que o núcleo semântico da noção de *raça* foi inscrito nas estruturas discursivas do Ocidente e ainda hoje lá permanece como organizadora hierárquica da narrativa da modernidade, conectando geografia e raça ou, melhor, *racializando* o globo.

A partir de fins do século XVIII, em um contexto de secularização da política, as ideologias raciais foram *radicalizadas* para justificar a exclusão de alguns grupos em sociedades organizadas segundo os pressupostos universais do direito natural e para subverter os princípios de autogoverno e de soberania na chamada política internacional. Esses, no entanto, são temas do próximo capítulo.

## Capítulo II

### RAÇA NA SEGUNDA MODERNIDADE

Neste segundo capítulo, após observarmos a marginalização da Espanha na *segunda modernidade*, discutiremos o surgimento do que Fields (1990) chama de

*ideologia racial radical*, que seria um excepcionalismo da ordem racial dos Estados Unidos. Argumentamos que a agudização e difusão de concepções raciais são características gerais do período pós-Revoluções Liberais, em que os estados-nação se disseminam como principal unidade política. Nesse sentido, a excepcionalidade estadunidense restringe-se à manifestação entre suas elites de um mito de pureza racial herdada do Norte da Europa que veta a mestiçagem como solução para a criação de uma sociedade nacional racialmente homogênea a partir de uma realidade de grande diversidade racial.

Esse pressuposto de existência de uma pureza racial estabelecida em algum lugar no espaço ou no tempo e a necessidade de homogeneidade racial para a construção da nação serão, também, referências normativas permanentes nos esforços de construção nacional das elites crioulas ao Sul do continente americano. Pureza racial no Norte e *mestiçagem no Sul* estabelecem-se como processos de formação nacional antagônicos, antagonismo que será a base para a divisão racializada do continente.

O presente capítulo está dividido em cinco seções: a) observamos como na *segunda modernidade*, liderada pelo “coração da Europa”, a Espanha é marginalizada na narrativa hegemônica europeia; b) discutimos o surgimento de uma *ideologia racial radical* com o advento das revoluções liberais do final do século XVIII; c) introduzimos brevemente a relação entre raça e nação no Sul do continente americano e argumentamos que *mestiçagem* e homogeneidade racial nacional são formas identitárias que só fazem sentido em oposição mútua e que assumem o pressuposto da existência de uma pureza racial em algum lugar no tempo e no espaço; d) introduzimos brevemente a relação entre raça e espaço e observamos a centralidade de raça para quaisquer projetos políticos modernos, não somente estados-nacionais; e) concluímos o capítulo observando o mapa da América dividido racialmente.

## 2.1 ESPANHA ÀS MARGENS DA SEGUNDA MODERNIDADE

Mignolo (2000; 2005; 2007) desenvolve o argumento do filósofo Enrique Dussel de que o conceito de *modernidade* estabelecido após o Iluminismo ocultou o protagonismo que a periferia europeia, isto é, a Península Ibérica, desempenhou na formação de identidades e práticas de dominação que permaneceram nos séculos

seguintes – mesmo que adaptados a novos contextos históricos. Segundo Mignolo (2000) apesar de Wallerstein (1995) considerar que o sistema-mundo moderno teve início no século XVI, com o desenvolvimento de novas áreas econômicas nas Américas, este autor não leva em consideração a contribuição da Espanha para o *imaginário epistemológico* desse novo sistema:

[...] entre os séculos XVI e XVIII, nenhuma configuração de valores e regras básicas prevaleceu no sistema-mundo capitalista, sendo ativamente endossado pela maioria das elites e passivamente aceito pela maioria das pessoas comuns. A Revolução Francesa, lato senso, mudou isso. (WALLERSTEIN, 1995)

Para Mignolo (2005), Wallerstein (1995) *cai em uma armadilha*, e está preso a uma autoimagem construída pelos intelectuais do *segundo estágio da Modernidade*, quando França, Inglaterra e Alemanha marginalizam Espanha e Portugal nas arenas econômica e intelectual. Dessa forma, Wallerstein perde de vista o caráter constitutivo das Américas para o imaginário do mundo moderno/colonial cujos resultados foram apagados nos discursos pós-Iluministas. Nas palavras de Dussel, citado em Mignolo (2000):

A primeira Renascença e modernidade humanistas espanholas produziram uma reflexão teórica e filosófica de mais alta importância, que não foi percebida pela assim chamada filosofia moderna (que é apenas a filosofia da segunda modernidade). O pensamento teórico-filosófico do século XVI tem importância contemporânea porque foi o primeiro, e único, que viveu e expressou a experiência originária durante o período de constituição do primeiro sistema-mundo. Portanto, a partir dos “recursos” teóricos que estavam então disponíveis [...] a questão ética central era a seguinte: que direito têm os europeus de ocupar, dominar e administrar as culturas recentemente descobertas, conquistadas militarmente e em processo de serem colonizadas?

Segundo Mignolo (2000), nesta passagem Dussel se refere aos aqui já citados debates da Escola de Salamanca a respeito dos *direitos dos povos*, o debate jurídico-teológico a respeito da natureza dos nativos americanos, se eram seres racionais com capacidade de autogoverno e que deveriam ser convertidos ou se eles estavam mais próximos da noção de *escravos naturais* dos gregos antigos.

Esses debates foram apagados a partir da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, no final do século XVIII, assim como foram obscurecidas uma série de noções ao estabelecer-se a Revolução Francesa como *marco zero* da modernidade.

Modernidade possui, dessa forma, uma cronologia disputada em conformidade com os diferentes momentos de liderança hegemônica. Na visão prevalente hoje entre acadêmicos e intelectuais do Sul da Europa (Itália, Espanha e Portugal), modernidade refere-se a um período histórico iniciado na Renascença ou com o descobrimento da América. A cronologia prevalente nos países anglo-saxões (Inglaterra, Alemanha e Holanda) e em um país latino (França – cuja história nacional contém o *marco zero* da modernidade) não surpreendentemente inicia a modernidade com o Iluminismo (MIGNOLO, 2005).

Dessa forma, nas narrativas predominantes no Norte da Europa, como aponta Mignolo (2007), *raça* é um conceito que entra no vocabulário do Ocidente também a partir do Iluminismo, correspondendo no tempo e no espaço com a nova ordem internacional surgida com os adventos das revoluções Americana e Francesa, nos estertores do século XVIII.

Para a Península Ibérica e suas colônias, no entanto, e como já vimos no Capítulo I, *raça* seria uma invenção do *primeiro estágio da modernidade*. Quando o discurso secular e científico sobre *raça* foi forjado no século XIX, no *segundo estágio da modernidade*, apoiou-se em enquadramentos já existentes ou, em outras palavras, o edifício ideológico racial da *segunda modernidade* foi erguido sobre uma fundação de preconceitos étnicos preexistentes. Na interpretação de Mignolo, o que ocorreu foi a tradução e adaptação de um sistema hierárquico racial já estabelecido em termos teológicos desde o século XVI para um discurso naturalista e científico no pós-Iluminismo (MIGNOLO, 2007).

O sistema de diferenciação racial nos séculos XVI e XVII operava em duas direções; na primeira direção, os europeus marcavam sua diferença em relação aos mouros no Norte da África, aos turcos no Leste Europeu e no Oriente Médio e aos nativos das novas terras conquistadas na América. Na segunda direção, os ingleses buscavam se diferenciar dos espanhóis, mediante o argumento de que estes últimos possuíam *sangue* mouro e agiam como bárbaros no Novo Mundo.

Haveria uma suposta *pureza* constitutiva entre os europeus do Norte enquanto os espanhóis eram maculados, não importando quantos inquéritos de sangue, autos da fé e expulsões de minorias étnicas eles promovessem. A busca pela *limpieza de sangre* era relida ao Norte e transformada em um processo racializante que se retroalimentava, dada a brutalidade e intolerância contidas nos próprios *inquéritos*.

A mácula à essência ibérica derivava de sua proximidade com o *Oriente*, fosse devido a seus contatos imperiais com os otomanos ao Leste, fosse pela presença de sangue mouro na Península Ibérica após a *Reconquista*. A *Black Legend* foi, como já vimos, fundamental para a propagação dessas ideias entre os europeus. A hipótese de Fuchs (2007) de que haveria uma conexão entre o ápice da *Black Legend*, ou seja, de textos que construíam a Espanha como um Outro racializado, no início do século XVII e a intensificação das posturas anti-islâmicas que culminaram na expulsão dos mouriscos da Espanha em 1610, é instigante.

Essa conexão nos leva a pensar que não obstante a noção de raça tenha surgido primeiramente em Espanha e Portugal, seu desenvolvimento só pode ser observado no quadro mais amplo das disputas interimperiais com o Norte da Europa e com os otomanos. O que nos leva a um segundo raciocínio, qual seja, apesar de raça só ter entrado no vocabulário do Norte da Europa após o Iluminismo como nos aponta Mignolo (2007), Inglaterra, Holanda, Alemanha e França já estavam envolvidos havia muito mais tempo com a invenção da noção de *raça*, no esforço de construir uma diferença dentro dos limites do sistema simbólico da cristandade – os espanhóis eram construídos pelo Norte da Europa como menos cristãos por sua proximidade aos mouros, portanto as inovações racistas que operavam na Península Ibérica eram, em parte, uma resposta a essa estigmatização externa.

Importante observar que nesse conflito entre impérios cristãos, subvertia-se o universalismo do dogma religioso, buscando-se critérios de origem, de ascendência, para justificar novas hierarquias e exclusões. Dessa forma, mesmo que o quadro referencial fosse religioso e a conversão, em tese, criasse uma comunidade de iguais, critérios *naturais* eram deslocados para a centralidade dos debates.

Conforme ideias liberais foram ganhando força, principalmente no Norte da Europa, as hierarquias raciais foram preservadas, criando exceções aos *dogmas* – antes religiosos e agora seculares – que em verdade não são exceções, mas elementos centrais do *discurso* da *segunda modernidade* – que inclui a ideia de uma progressão linear até um ápice normativo Norte-Atlântico e situa o Sul da Europa em algum lugar intermediário.

Immanuel Kant (1724-1804), para citarmos um filósofo icônico do Iluminismo como outro exemplo, no importante debate então em curso no século XVIII, defendia que todos os tipos humanos do globo pertenciam a mesma espécie. Para Kant haveria, no entanto, os princípios da regeneração e degeneração quanto a um *filo*

*original* – a comunidade básica original. A diferenciação fenotípica constituiria uma forma de degeneração do filo original, que, no entanto, poderia ser regenerado a depender de cruzamentos com indivíduos próximos da comunidade original ou a depender das condições ambientais (BETHENCOURT, 2018).

No pensamento de Kant (*apud* BETHENCOURT, 2018), a respeito das origens, das diferenciações e dos tipos humanos havia a recorrente fusão entre argumentos de *fixidez* – ou de uma *essência subjacente* – e *fluidez* sobre a diferenciação humana, que a despeito dos avanços técnicos e teóricos posteriores, como a Lei da Seleção Natural de Darwin, manter-se-ia dinâmica, estabelecendo configurações diversas no tempo e no espaço. Como já comentado, interpretações dicotômicas dos historiadores na oposição natureza *versus* cultura não capturam essas ambiguidades. Nas próximas seções veremos como essas fusões foram operadas nas interseções das construções racializadas dos espaços nas Américas.

Para fins desta seção interessa mais apontar, como no pensamento de Kant, um metafísico Iluminista do Norte da Europa atento aos debates das novas ciências naturais, certas ideias a respeito da Espanha presentes na *Black Legend* podiam ser relidas em linguagem secular. No ensaio *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, de 1798, o autor afirma:

O lado ruim do espanhol é que ele não aprende com os estrangeiros, que ele não viaja com o intuito de conhecer outras nações, que ele está séculos atrasado nas ciências. Ele resiste qualquer reforma, ele tem orgulho de não ter que trabalhar, ele tem um espírito romântico como demonstram as touradas, ele é cruel como demonstram os antigos autos da fé, e ele apresenta em seus gostos uma origem que é parcialmente não-europeia (MIGNOLO, 2007).

Algumas décadas depois de Kant, Hegel (1770-1831) reproduzia o legado da *Black Legend* em suas aulas na Universidade de Berlim, dessa vez conectando de forma mais direta as raças humanas e os espaços, promovendo uma *geopolítica racializante*. Para Hegel, Alemanha, França e Inglaterra constituiriam o “coração da Europa”, puros e a salvo das influências da África que contaminavam a Europa ao Sul dos Pirineus, e a salvo das influências asiáticas, diferente do que ocorria no Leste da Europa.

Se nos séculos XVI e XVII a hierarquia de preconceitos étnicos e as ambiguidades da identidade nacional na Espanha desenvolviam-se em diálogo com as imagens construídas no Norte, sendo as elites espanholas capazes de contestar

os estigmas externos por meio de uma autoimagem que os contradizia, no segundo momento da modernidade, em que o eixo de poder se deslocou e o Norte tornou-se hegemônico, isso já não era mais possível.

Ocupando uma posição marginalizada na narrativa triunfalista europeia, quaisquer autoimagens construídas no Sul da Europa só poderiam ser concebidas em referência subordinada a um ideal, a um sentido impossível de ser cumprido totalmente. A racionalidade, a diligência, a engenhosidade, a disciplina, o autocontrole, o individualismo e a competitividade da modernidade europeia – que em grande medida guardava a Inglaterra como modelo ideal – teriam que ser moduladas na construção de uma identidade europeia da Espanha- impulsiva, romântica, autoritária, *essencialmente atrasada*.

A Espanha atrasada e as causas desse atraso tornar-se-á, como veremos no Capítulo IV, um tema recorrente para autores de língua inglesa no século XIX, especialmente no contexto da Guerra Hispano-Americana. Em 1899, portanto logo após a vitória dos Estados Unidos sobre os espanhóis e da tomada de suas possessões coloniais no Caribe e no Pacífico, John S. Draper, então reitor da *University of Illinois*, avançava uma tese que a esse momento já nos é familiar:

Quatro séculos atrás todas as nações eram chocantemente cruéis quando comparadas aos parâmetros atuais, mas os espanhóis daquele tempo excediam todas as outras nações em sua impiedade, e enquanto outras nações de tornaram humanas e gentis com o avanço da civilização, os espanhóis ficaram para trás, e continuam a nutrir sentimentos tão selvagens que muitas vezes os impele para a guerra contra prisioneiros inocentes, mulheres, e crianças com a mesma ferocidade que lutam com soldados em armas [...]. Não é agradável contar essa história, mas é parte da história do mundo, incide sobre o curso de ação dos Estados Unidos em relação aos espanhóis, e selou o destino da Espanha (DEGUZMÁN, 2005, p. 170).

## 2.2 UMA NOVA IDEOLOGIA RACIAL NOS ESTADOS UNIDOS?

Segundo Kendi (2017), os imigrantes *puritanos*- dissidentes da *Church of England* e perseguidos pelas autoridades inglesas no século XVII-, que se estabeleceram na Nova Inglaterra<sup>45</sup> acreditavam ser a fração da humanidade especialmente escolhida por Deus e as terras americanas seriam sua *Terra Santa*. A

---

<sup>45</sup> No que é hoje, grosso modo, o Nordeste dos Estados Unidos.



superação dos desafios à empreitada colonial, impostos principalmente pelos nativos americanos e pelo clima, fortaleceram a percepção de cumprimento de uma profecia divina.

Os pastores puritanos tornar-se-iam uma elite intelectual influente, escrevendo os primeiros livros para crianças e adultos e se envolvendo na fundação da primeira instituição de ensino superior nas colônias britânicas: Harvard (1640). Após Harvard, seguiu-se a fundação de outras instituições basilares do sistema de ensino superior estadunidense, como William & Mary (1693), Yale (1701), University of Pennsylvania (1740), Princeton (1746), Columbia (1754), Brown (1764), Rutgers (1766) e Dartmouth (1769). Como aponta Kendi (2017), todas seguiam um modelo ideológico comum, baseado na Universidade de Cambridge, o que envolvia a valorização acrítica e o estudo intensivo da literatura e da filosofia de Grécia e Roma. Ocupando uma posição central nas bibliotecas da Nova Inglaterra, fulgurava o filósofo Aristóteles, que ficara obscurecido no período medieval por ser considerado uma ameaça aos dogmas cristãos.

O Aristóteles ressurreto oferecia aos puritanos, que tentavam erigir em terras americanas uma sociedade cristã mais pura que a Europa corrompida, racionalidades para hierarquizar e excluir grupos humanos, categorizando alguns desses grupos como *escravos naturais*, incapazes de razão. Já para os primeiros teólogos cristãos, que eram estudados pelos puritanos conjuntamente à Aristóteles, o próprio Deus haveria ordenado a hierarquia entre os povos, não havendo impedimento moral para a escravidão. São Paulo introduzira já no Século I uma hierarquia tripartite: mestre divino (Deus), mestre terreno e, na base, os escravos. *“Aquele que é livre, quando chamado torna-se um escravo de Cristo(...) Escravos (...) devem obedecer em tudo àqueles que são seus mestres terrenos, não apenas quando vigiados, para agradar outros homens, mas com devoção total, temendo ao Senhor”* (Coríntios 1, *apud* Kendi, 2017).

Como contraponto, argumenta que não somente as bases para as ideologias de raça foram gestadas na antiguidade clássica, como também as bases para o igualitarismo, para o antirracismo e para o pensamento antiescravidão. O sofista Alkidamas (século IV, A.C.), severamente criticado por Aristóteles, defendia que *“a divindade deu a liberdade para todos os homens e a natureza não criou ninguém escravo”* (Kendi, 2017). Santo Agostinho (354-430 D.C.), bispo da província romana de Hipona, localizada onde é hoje a Argélia, afirmava que *“qualquer um nascido como*

*um ser humano, isto é, como uma criatura racional e mortal, não importando quão estranho possam ser aos nossos sentidos, (...) não deixe nenhum crente duvidar que tal indivíduo descende do primeiro homem que foi criado*". (Kendi, 2017)

Esses argumentos igualitaristas, no entanto, não encontraram tanta ressonância entre os puritanos da Nova Inglaterra e quando o pastor John Cotton fez o rascunho da primeira constituição da colônia, em 1636, a escravidão de africanos e nativos americanos foi reproduzida aos moldes do Império Britânico- naquele mesmo ano de 1636 em outra colônia britânica, Barbados, as autoridades locais promulgaram lei que permitia a escravidão vitalícia de negros e indígenas (Kendi, 2017).

O debate específico a respeito da escravidão negra resgatou a "teoria da maldição", que ficara em segundo plano na pré-modernidade. Segundo essa interpretação bíblica, os negros seriam descendentes de Cam, um dos filhos Noé, que fora amaldiçoado. Condenados a serem "servos dos servos", a descendência de Cam deveria se submeter aos demais homens até o fim dos tempos. Essa teoria não tivera muito centralidade na Idade Média e na Renascença já que muçulmanos e cristãos escravizavam indiscriminadamente africanos e europeus- sendo, inclusive, a palavra *escravo* uma derivação de *eslavo* no grego e, posteriormente, no latim e nas demais línguas europeias (Kendi, 2017).

Conforme, na primeira modernidade, a escravização passou a ser direcionada de forma exclusiva às populações do continente africano, a teoria da maldição se tornou mais conveniente e crível, em um momento em que os racismos se baseavam principalmente em argumentos teológicos (Kendi, 2017).

Conforme aponta Kendi (2017), portanto, a primeira geração de colonos puritanos não trouxe do Velho Mundo somente o temor da perseguição religiosa, trouxe também consigo racionalizações teológicas e filosóficas a respeito da naturalidade da escravidão e a respeito das hierarquias entre os povos. Ademais, a escravização maciça de africanos liderada pelo Império Português a partir do Atlântico já desde o século XV, envolvendo um vasto conjunto de rotas, portos, navios, financistas e comerciantes, se tornara um poderoso motor de produção de ideias raciais que situavam os negros na base de uma hierarquia que se tornava global. Tais ideias circulavam e eram reapropriadas na Espanha, Países Baixos, França, Inglaterra e em suas respectivas colônias<sup>46</sup>, inscrevendo discursivamente seres

---

<sup>46</sup> Pag. 25.

humanos como seres próximos a animais, passíveis de serem tratados como *commodities* juntamente com o ouro e o açúcar que produziam.

Na interpretação de Kendi, as fundações da ideologia racial e do racismo praticado nas colônias britânicas da América do Norte foram assentadas anteriormente à escravidão sistemática nos Estados Unidos e anteriormente à sua própria formação nacional. Tal interpretação é compatível com a ideia de relação sincrônica entre a invasão e a conquista da América, o surgimento do racismo e o início da Era Moderna, tal como em Bethencourt (2018) e Mignolo (2007), e se choca com a teorização de outra importante autora que trata do tema de racismo naquele país.

Para Fields (1992), a ideologia racial estadunidense foi forjada no contexto pós-Revolução Americana, quando a liberdade foi concebida como um direito natural, universal e autoevidente. Somente outra lei, igualmente natural e autoevidente, poderia justificar a exceção à universalidade contida na Constituição. A ideologia racial na forma estadunidense somente faria sentido, portanto, em uma sociedade em que a escravidão é uma exceção a uma liberdade radicalmente definida e tomada como natural.

Fields desconstrói o argumento de que os servos ingleses por contrato que migraram para os Estados Unidos escaparam da escravidão porque os europeus só iriam até certo limite na opressão a pessoas de sua mesma cor. Gregos e romanos escravizavam pessoas independente deste critério, na Idade Média europeia havia escravos e servos e os ingleses têm um longo histórico de violência contra os irlandeses (FIELDS, 1992).

Não seria, portanto, a cor da pele que impediria os europeus de escravizarem pessoas brancas. No final das contas, a única barreira à opressão seria a capacidade de resistir efetivamente a ela. Os (poucos) direitos que os servos ingleses possuíam quando chegavam na América eram o resultado histórico de séculos de luta política violenta e não da benevolência da nobreza inglesa com pessoas da mesma cor ou nacionalidade.

Escrúpulos morais [...] eram nada senão os dever seres e não –dever seres destilados dessa experiência histórica coletiva, ritualizados como regras de comportamento ou sistematizados como lei – mas sempre com a possibilidade de serem recolocados na mesa para negociação ou no ringue para combate (FIELDS, 1992).

Os africanos e seus descendentes não haviam participado dessa longa história de contestação e negociação e os costumes e as leis frutos desses conflitos não se aplicavam a eles. Seus ancestrais haviam lutado em outros contextos e quaisquer que houvessem sido os resultados, eles não se aplicam ao contexto estadunidense – qualquer concessão de direitos teria que ser conquistada a partir do nada.

Apesar da chegada esparsa de escravos africanos desde o início do século XVII, as leis nas Treze Colônias não reconheciam a condição de escravidão permanente nem designava um tratamento especial para trabalhadores de ascendência africana. Essa situação mudou quando a escravidão se tornou sistemática a partir da década de 1660 devido à conjunção de vários fatores: a maior disponibilidade de pessoas traficadas da África no comércio atlântico, a queda do preço do tabaco afetando o sistema econômico que dependia da força de trabalho dos servos contratados ingleses, a diminuição do fluxo desses imigrantes voluntários e o aumento do contingente populacional branco, muitos deles servos que haviam cumprido seu contrato e estavam pobres, armados e ciosos de seus direitos.

As elites coloniais temerosas dessa população branca armada tomaram algumas medidas, entre elas tentar prorrogar os prazos dos contratos, transformar os ex-servos em rendeiros e estimular seu estabelecimento em regiões afastadas, menos adequadas para as lucrativas *plantations* e mais vulneráveis às represálias dos indígenas. Outras dessas medidas foi a importação maciça de escravos africanos de forma a manter a força de trabalho sem contribuir para o aumento do contingente populacional branco e pobre.

Segundo Fields (1990), apesar da sistematização da escravidão africana, levaria muito tempo até o surgimento de uma ideologia racial coerente nos Estados Unidos. Para a autora, é senso-comum pensar que as pessoas percebidas como inferiores estão mais vulneráveis a serem oprimidas, porém a realidade estaria mais próxima do contrário: “*As pessoas são percebidas como inferiores por estarem sendo oprimidas.*” Os europeus poderiam achar a religião e a aparência dos africanos estranhas – e podemos pensar na África Subsaariana representada por Ortelius e sua referência grega (aristotélica) aos *rostos queimados* (etíopes) ou na advertência de Santo Agostinho quanto a julgar-se os outros a partir da estranheza provocada nos sentidos– mas uma ideologia de inferioridade racial somente poderia surgir no contexto da incorporação dos africanos e seus descendentes em um corpo político e

em uma sociedade em que lhes eram negados direitos que todos assumiam ser uma lei natural autoevidente.

Voltando à sua tese central, para a autora, a ideologia racial seria a forma de explicar a escravidão para pessoas cujo terreno social era uma república fundada em doutrinas radicais de liberdade e direitos naturais. Nesse sentido, portanto, a necessidade de uma *ideologia racial radical* não surgiu a partir da escravidão sistemática nos Estados Unidos – embora possamos considerá-la uma causa *necessária*, porém não *suficiente*, no esquema explicativo de Fields –, mas sim a partir da fundação de uma república baseada em direitos e garantias fundamentais, em que ninguém receberia uma *herança de subordinação natural* (FIELDS, 1990).

Segundo Fields, enquanto as elites crioulas anglo-saxãs resolveram a tensão entre escravidão e liberdade natural mediante a ideologia de raça, os descendentes de africanos reivindicavam a abolição da escravidão, adotando o ideário das revoluções Americana e Francesa e sendo inspirados pelo exemplo da Revolução Haitiana, reinventando-se como uma nação e não como uma raça e retratando a razão de sua escravidão como um crime. Essa virada interpretativa estaria na raiz da apropriação de alguns significantes, especialmente *raça*, pelos movimentos de resistência negros, subvertendo seus significados.

O modelo teórico de Fields (1992), que coloca as origens da ideologia racial estadunidense na tensão entre uma concepção filosófica radical de liberdade e a necessidade de compor – de formar um bloco – com uma elite escravocrata dotada de interesses muito concretos, quando transposto para outros contextos sócio-históricos, leva em direção a hipóteses muito instigantes. Nas palavras da própria autora:

[...] eu arrisco ir adiante. No bojo da Revolução Americana, a ideologia racial assumiu sua maior importância na sociedade livre e burguesa dos estados nortistas, onde tanto a escravidão e a presença de afro-americanos se tornaram cada vez mais exceções. O paroxismo da violência racial que convulsionou o Sul nos anos seguintes à abolição, e a cada vez mais detalhada codificação legal da exclusão racial, representam a nacionalização de raça, uma ideologia que descrevia o Norte burguês muito melhor que o Sul escravagista. Para aqueles vivendo na madura sociedade escravagista sulista, a ideologia racial em forma radical americana não poderia dar conta totalmente da paisagem social. Lá, a escravidão não era uma exceção, mas o princípio organizador central da sociedade [...]. Desigualdade não era um mal necessário apenas no caso dos negros incivilizados, nem era uma necessidade derivada da ciência biológica. (No Sul, o ápice do racismo científico – assim como do sexismo biológico – veio depois e

não durante a escravidão). Desigualdade era estabelecida por Deus, e não pela ciência, e não era aplicada somente nas relações entre mestres e escravos (FIELDS, 1992).

Fields foca seu estudo no surgimento do racismo nos Estados Unidos, o que deriva em pontos fortes e fracos do seu trabalho. O ponto fraco, argumentamos, é que perde de vista processos mais amplos, como se o racismo nos Estados Unidos não operasse mediante a reativação ou reconfiguração de significados já existentes e que circulavam pelas rotas de comércio atlânticas.

Outro autor que busca uma interpretação histórica para a ideologia racial radical vigente nos Estados Unidos, de uma forma útil para nosso trabalho, é MARX (1998). Esse autor privilegia uma abordagem institucional em seu método histórico-comparativo, dessa forma os estados são seu ponto focal de análise para observação de processos interconectados de construção racial “vindos de cima e vindos de baixo”. Assumindo, portanto, que a dominação racial está codificada no estado, a identificação dos processos racializantes seria possível mediante a observação da construção de leis e de políticas públicas, o que deixaria explícitos os termos da dominação e da resistência.

A cidadania seria o principal mecanismo para o estabelecimento de inclusão ou exclusão dentro de um estado-nação. Os critérios utilizados na reserva dos direitos civis, políticos e econômicos reforçam um senso de pertencimento e comunhão entre os incluídos que é simultâneo à definição dos excluídos, isto é, os que vivem dentro da jurisdição estatal como objetos de dominação- e, podemos incluir, organizaria hierarquias a partir da distribuição desigual, em formas infinitas de combinações históricas, desses direitos.

Segundo A. Marx, argumentar que estados têm a capacidade de estabelecer as fronteiras raciais da cidadania, provocando a resistência e a mobilização política por inclusão, não explicaria a razão pela qual os estados fariam ou deixariam de fazê-lo. O estado não é uma entidade monolítica e reflete as clivagens das sociedades nas quais estão inseridos, ademais, ele é influenciado por divergentes pressões regionais, nacionais e globais.

A opção de A. Marx, como já mencionado, é o estudo histórico comparado. O autor elege três países, África do Sul, Brasil e Estados Unidos, os quais considera os casos mais proeminentes em que colonizadores europeus dominaram populações, nativas ou traficadas, de origem africana. Em todos esses casos, os indicadores

sociais e econômicos contemporâneos indicam uma disparidade significativa entre brancos e negros, refletindo uma história comum de dominação racial que tornam intuitivas as comparações entre os três países. A estratégia metodológica do autor, no entanto, é buscar as divergências entre os três casos de forma a identificar variáveis causais.

Partindo de estudos sobre a formação dos conceitos de raça e identidade nacional na África do Sul, A. Marx a princípio pretendeu escrever um estudo de política comparada entre os movimentos negros daquele país e dos Estados Unidos. As similaridades e os paralelos ideológicos e de estratégias de protesto, apesar das dramáticas diferenças de contexto, o intrigavam. O Brasil surgiu, então, ao autor no decorrer de sua pesquisa como um caso que divergia dos dois anteriores e por isso foi adicionado ao estudo. A principal questão que passou a motivar sua investigação tornou-se compreender o porquê de as desigualdades raciais no Brasil, tão grandes quanto nos outros dois países, não incitavam a mesma resistência e mobilização política.

O argumento central do livro é de que nos três casos a identidade negra e a luta política dos negros foram moldadas em resposta a políticas estatais que visavam manter a unidade nacional, concomitantemente à construção pelas elites de ideologias nacionalistas que construíam e mobilizavam determinados conceitos de raça. Conseqüentemente, para o autor, as marcadas diferenças das formas de consolidação e mobilização identitária dos negros em cada um dos três casos seriam fruto da presença ou não de segregação formal, por lei, na história recente.

O autor reconhece as interconexões das ideologias raciais entre os países estudados, porém esse aspecto não é o foco do seu estudo – metodologicamente assentado na comparação das três unidades políticas e suas variáveis ideológicas e institucionais ao longo do tempo, portanto descartando as dinâmicas relacionais, em especial aquelas de escopo transnacional, em que estão inseridas a construção dessas identidades nacionais raciais.

Nos casos norte-americano e sul-africano, A. Marx observa convergências claras: a) a autoridade central do estado foi consolidada ou formada mediante uma vitória militar após uma guerra entre facções da população branca (estados do Norte contra estados do Sul no caso estadunidense e Império Britânico contra colonos de origem predominantemente holandesa no caso sul-africano) ; b) em ambos os casos o lado vitorioso teve que chegar a acordos com os brancos derrotados, principalmente

através da quebra de promessas anteriores de melhorias no tratamento dos negros, objetivando formar uma coalizão e impedir a fragmentação da nação - e mantendo a hegemonia branca.

As divergências entre as modalidades de segregação nestes dois países ocorrem a partir da implementação da Reconstrução nos Estados Unidos (1865-1877), em que o Norte, com o protagonismo do Partido Republicano (partido de extração primordialmente nortista), impõe o domínio militar sobre o Sul após a Guerra Civil Americana, suprimindo tentativas insurrecionais. Nesse contexto de dominação militar o Norte estabelece, no ano de 1864, a 13ª Emenda à Constituição que estabelece direitos iguais para negros e brancos como forma de consolidar uma maioria no Congresso ao atrair o voto da população negra.

Nas primeiras eleições pós-Guerra Civil, 16 deputados federais negros e 2 senadores negros foram eleitos. Em seguida foram promovidas políticas sociais que permitiram melhoras nas condições socioeconômicas dos negros. Em contraste, na África do Sul os negros eram maioria e conceder-lhes direitos iguais seria uma ameaça real à hegemonia branca, resultado: a segregação por lei foi rapidamente imposta e permaneceu por longo período.

Nos Estados Unidos, apesar da primazia da questão da unidade nacional sobre a preocupação com a condição do negro ou mesmo sobre a percepção de uma ameaça negra, o ideário liberal era mobilizado conforme o contexto político e a segregação foi aplicada conforme a conveniência e de forma desigual em cada região do país - em geral advogada por autoridades locais em oposição ao poder central.

Durante o movimento pelos Direitos Civis na década de 1960, a aumentada capacidade do poder federal permitiu impor sobre os diferentes estados parte da agenda dos movimentos negros. A exclusão racial nos Estados Unidos, portanto, não teria sido premeditada e então aplicada, mas sim emergido de alternativas que falharam, em idas e vindas de cooperação e conflito entre raças, classes sociais e regiões que se reconstituíam através de suas relações.

Dessa forma, a África do Sul surge no estudo de A. Marx como um caso extremo de segregação racial formal e os Estados Unidos como um caso mais brando e menos homogêneo no espaço e no tempo. Porém em ambos os casos, o autor frisa, a segregação foi imposta como forma de garantir, após um violento conflito militar, a existência de uma coalizão que se identificava como branca em oposição ao negro, coalizão essa constituidora da própria unidade nacional. Raça e nação surgem,



portanto, como conceitos que se reforçam mutuamente nos desenvolvimentos dos estados.

O Brasil, por sua vez, não teria nascido de um conflito violento. Todas suas transições de regime - de colônia para império para república e além-, bem como a abolição da escravidão teriam ocorrido mediante acordos entre as elites brancas que sempre conseguiram manter seus privilégios. Essa capacidade conciliatória do estado brasileiro seria um sinal da sua força. O colonialismo teria promovido um governo mais centralizado e com maior capacidade burocrática (e a vinda da família real portuguesa para o Rio de Janeiro em 1808 reforçara esse traço) em comparação com o capitalismo descentralizado importado pela Grã-Bretanha e Holanda para a América do Norte e África do Sul- o cerne da questão, como argumentamos não é a diferença entre o modelo patrimonialista ibérico e capitalista liberal protestante, imagens estereotipadas do Norte e do Sul da Europa que são estendidas às Américas e que A. Marx reproduz, mas as diferentes identidades e hierarquias raciais construídas ao longo dos séculos de ascensão e expansão da Europa e, posteriormente, de estabelecimento da hegemonia anglo-saxã.

A. Marx prossegue apontando que a escravidão no Brasil era uma instituição nacional e não regional como era nos EUA (no Brasil em nenhuma região menos que 27% da população era escrava), e a abolição foi um processo contínuo e gradual conduzida pelo estado com pouca tensão e pouco distúrbio social. A influência que as revoltas de escravos teriam no imaginário das elites brancas, assim como o contingente populacional negro (proporcionalmente muito maior no caso brasileiro que no norte-americano) seriam uma explicação para essa preocupação da manutenção da ordem e de uma abolição gradual e pacífica.

Na nascente república brasileira, a antiga hierarquia social e racial foi mantida, diferentemente da ordem racial do Sul dos Estados Unidos que fora sacudida pela Guerra Civil e pela abolição realizada em termos impostos militarmente pelo Norte. Isto teria criado no Sul uma dicotomia entre dois momentos muito distintos: primeiramente a escravidão e, na Reconstrução pós-Guerra, a incorporação dos negros à cidadania, contrariando a população branca da região e gerando a segregação.

Não obstante, o processo histórico de abolição no Brasil teve um forte efeito político já que os grandes proprietários de escravos passaram em último momento a apoiar o movimento republicano, juntando forças com os militares, setores que

defendiam liberdade religiosa e industriais. Abolicionismo e republicanismo se reforçaram mutuamente.

Segundo A. Marx a ausência de discriminação racial oficial, por lei, e a reinterpretação da história foram os elementos fundamentais que permitiram construir a imagem do Brasil como uma democracia racial. Democracia racial seria, por sua vez, segundo Anthony Marx, a ideia central do nacionalismo brasileiro, mascarando uma hierarquia racial sobreposta a acentuadas desigualdades de classe.

Em suma, na visão de Marx, o que caracteriza mais fortemente o caso brasileiro é a existência de uma sociedade que não significa raça em termos binários, mas em um *continuum* que pode (*deve*) ser atravessado. Sociedade essa controlada por um estado forte capaz de manter a unidade nacional e proteger os interesses das elites majoritariamente brancas contendo e evitando conflitos internos violentos. A ausência de um objeto de contestação claro, específico, como uma lei, dificultou a mobilização dos negros contra a desigualdade racial, desigualdade que após a abolição teria se reproduzido mais pelas omissões do que pelas ações do estado brasileiro.

Em conclusão desta seção, para Anthony Marx e Barbara Fields a dominação racial oficial e as fronteiras raciais da cidadania - aquilo que Bethencourt conceitua simplesmente como racismo - coincidem com a emergência do estado-nação moderno, uma afirmação, como já vimos, que somente pode ser sustentada a partir da narrativa anglo-saxã da modernidade. No presente trabalho argumentamos, tal como Fields e A. Marx, que a existência de uma ideologia de raça justificou a existência de uma exceção ao projeto universalista da filosofia política liberal contida no projeto político vencedor dos *Founding Fathers*. Nossa discordância, no entanto, especialmente com Fields, se inicia com sua ênfase no surgimento de uma noção de raça para os crioulos anglo-saxões no contexto pós-Revolução Americana - como já vimos no capítulo anterior, ideologias e discursos racializantes surgem já no século XVI no contexto de disputas interimperiais pela América, sendo produzidos e reproduzidos em ambos os lados do Atlântico, mesmo que nem sempre sob o significante raça.

Elementos dos dogmas da filosofia política liberal e de sua derivação, a economia-política, agora encrustados na narrativa da modernidade, inadvertidamente ensejaram a agudização do conteúdo semântico de raça- que já fazia parte da

estrutura discursiva da Europa- ao gerar novas ansiedades sobre uma ordem racial que se tornava global.

Um exemplo dessa mudança de uma estrutura discursiva teológica para uma secular, que corresponde às mudanças sociais em curso no Norte da Europa especialmente nos séculos XVII e XVIII, gerando novas necessidades que não só permitem a reprodução, mas aprofundam as hierarquias raciais é dado por WILLIAMS (1944):

“Uma das consequências mais importantes da Revolução Gloriosa de 1688 e da expulsão dos Stuart foi o ímpeto que isso deu ao livre comércio. Em 1698, a Royal African Company perdeu seu monopólio e o direito ao livre-comércio de escravos foi reconhecido como direito natural e fundamental dos ingleses. No mesmo ano, os Merchant Adventurers of London foram destituídos de seu monopólio na comercialização de tecidos e um ano depois o monopólio da Muscovy Company foi revogado e o comércio para a Rússia. Apenas em uma peculiaridade a liberdade de comércio escravagista diferia da liberdade concertada em outros setores – que a commodity em questão era humana.”

Na interpretação de Fields (1992) sobre o caso estadunidense, *raça* foi uma justificativa para não levar as ideias liberais até suas últimas consequências de direitos naturais compartilhados por todos os indivíduos. Podemos complexificar o argumento notando que ideias liberais jamais existiram fora de um imaginário hierárquico, como vimos no capítulo anterior – um imaginário hierárquico que teoriza uma longa cadeia de desenvolvimento, desde o *estado de natureza* do *selvagem americano* ou *africano* até as sofisticadas estruturas políticas, republicanas e democráticas do Norte da Europa.

O apagamento dessa hierarquia subjacente ao liberalismo tem consequências analíticas para o estudo do caso estadunidense avançado por Fields, em que o *binarismo racial* surge como uma suposta excepcionalidade. As elites brancas anglo-saxãs identificavam-se com um ideal de pureza que era antagônico à mistura mediterrânea e à forma ibérica de colonizar. O desafio colocado às elites anglo-saxãs estadunidenses era como teorizar e legislar de acordo com os preceitos liberais sem romper a unidade nacional que continha seres humanos de estratos opostos da hierarquia racial global já existente – e a mestiçagem como solução estava fora de questão para os anglo-saxões.

Quando observamos o caso americano dessa forma, ele perde sua excepcionalidade. Na *segunda modernidade* em que a hegemonia é do Norte da Europa, a excepcionalidade da ideologia racial nos Estados Unidos em relação à Inglaterra e França é que o *outro* objetificado é um contingente substancial da população de seu território *nacional*. No caso dos impérios europeus a exclusão racial radical ficava obscurecida pela conveniente separação entre território *nacional* e *imperial*. Dessa forma, por exemplo, mesmo que mobilizasse parte do mesmo ideário da Revolução Francesa (1789-1799), a Revolução Haitiana (1791-1804) pôde ser apagada na narrativa hegemônica da modernidade.

Como veremos nas próximas seções, o critério racial não foi essencial somente em projetos nacionais, mas como uma das questões centrais de quaisquer projetos políticos regionais, nacionais, supranacionais e imperiais, hierarquizando os grupos que teriam maior ou menor capacidade de organização política e, portanto, direito de autogoverno e soberania.

### 2.3 RAÇA E NAÇÃO NO SUL DA AMÉRICA

Segundo McGuiness (2003), a obra *Slave and Citizen* (1946), de Frank Tannenbaum, inaugurou uma série de importantes obras de cunho comparativo a respeito do racismo nas Américas. Tais trabalhos desafiavam ideias já estabelecidas sobre o racismo no continente, como a *democracia racial* brasileira e a concepção de que a segregação no Sul dos Estados Unidos seria um desdobramento inevitável da experiência escravocrata.

Uma literatura posterior, exemplificada pelo volume *Beyond Slavery: Explorations of Race, Labor and Citizenship in Postemancipation Societies* (2000), organizado por Frederick Cooper, Thomas C. Holt e Rebecca J. Scott, criticou a geração de trabalhos anteriores por sua ênfase quase exclusiva no legado da escravidão para a organização das ordens raciais contemporâneas, ignorando eventos posteriores às abolições.

Segundo Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003), na América Latina tensões entre homogeneidade e diferença e entre igualdade e hierarquia<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> Tradução livre de *tensions between sameness and difference and between equality and hierarchy* (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003, p. 1).

condicionaram os esforços de construir nações a partir de sociedades coloniais altamente estratificadas e diversas. As identidades nacionais foram construídas em termos raciais e as definições de raça, por sua vez, foram moldadas pelos processos de construção nacional. Dessa forma, na análise histórica deve-se rejeitar definições fixadas de raça e nação, já que nenhuma dessas construções seria estável, universal ou independente uma da outra.

As ambiguidades de ideias como *mestiçagem* ou *democracia racial*, que podem implicar uma homogeneidade branqueada, uma mistura real ou a coexistência das diferenças, são, portanto, melhor entendidas a partir da percepção da existência de definições múltiplas e em disputa de nacionalidade<sup>48</sup>.

Segundo Wade (2003), nos discursos e práticas de mestiçagem, haveria uma tensão permanente entre homogeneidade e diversidade. Wade chama atenção a essa tensão principiológica como forma de matizar a oposição estabelecida entre, por um lado, ideologias nacionais que concebem a mestiçagem como um caminho democrático para o estabelecimento de formas de harmonia racial e, por outro lado, a crítica de que a retórica da mestiçagem encobriria o racismo e práticas etnocidas de branqueamento populacional.

Dessa forma, na perspectiva de Wade em que mestiçagem encerra em si a tensão entre homogeneidade e *diversidade* – ou *diferença hierarquizada* –, a ideia permite que tanto a igualdade como a desigualdade sejam imaginadas e experimentadas, simbolizando, simultaneamente, uma diferença original primordial e um horizonte de igualdade – ambos nunca podem ser superados ou alcançados, somente reinventados (WADE, 2003).

## 2.4 VISÕES CAMBIANTES SOBRE RAÇA E NAÇÃO NO SUL DO CONTINENTE

Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003) propõem uma periodização para percorrer o desenvolvimento dos discursos de raça e nação das elites latino-americanas, identificando quatro períodos distintos. Apesar de levarem em consideração os contextos político e econômico em que o imaginário racial das elites tomou forma, estes não teriam sido seus únicos determinantes, posto que tais ideias

---

<sup>48</sup> Porém essas hierarquias não eram erguidas “do zero”, eram construídas sobre um legado persistente e dentro de um quadro referencial mais amplo (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003).

também se desenvolviam em resposta a influências metropolitanas e locais e, nesse segundo caso, especialmente os diálogos e os conflitos com as mobilizações populares.

Entre os diferentes períodos assinalados há continuidades nas definições de raça e de nação, além do surgimento, em cada período, de discursos contraditórios que se sobrepunham e misturavam. Para tornar as coisas ainda mais complexas, o ritmo e o contexto das mudanças variaram em cada país e região, o que nos impede conceber a periodização proposta como disjunções radicais.

Relacionado a isso está o pressuposto de que raça não necessariamente é sempre uma alusão à biologia, à hereditariedade, à aparência ou a outras diferenças intrínsecas dos corpos, devendo-se prestar atenção em como os atores empregam o termo em seus contextos socio-históricos específicos (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003). Além disso, diferentes sistemas de classificação racial têm coexistido e se sobreposto. As concepções acadêmicas de raça são observadas como parte de processos de *racialização* e em suas conexões com as perspectivas populares e de outras elites. Por meio dessa abordagem os autores esperam superar contrastes mecanicistas sobre o racismo nos Estados Unidos e na América Latina e questionam como as ideias sobre raça variaram e como essas ideias construíram dicotomias entre Norte e Sul – assim como entre os países da América Latina e dentro de cada nação (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003).

O primeiro momento dos discursos sobre raça e nação no que chamamos hoje de América Latina seria o início do século XIX, quando *patriotas liberais* tentaram superar os desafios de criar cidadãos a partir de sujeitos coloniais e de forjar comunidades nacionais a partir de sociedades muito diversas e desiguais, dilema similar ao tratado por Fields (1992) e A. Marx (1994) em outro recorte analítico.

Mesmo que influenciados pelo liberalismo clássico no estabelecimento dos termos de suas lutas políticas – rejeitando hierarquias imperiais e orientados pela busca da soberania e democracia – essas elites crioulas não abandonaram as divisões raciais da experiência colonial, apenas modificando-as. Seu liberalismo tinha como pressuposto um indivíduo neutro, sem raça, sem gênero, no entanto, tal como suas contrapartes liberais nas Américas e na Europa, as características positivas de cidadãos e nações eram idealizadas em termos implicitamente racializados e sexistas (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003).

Para essas elites crioulas, em geral percebidas como mais brancas que a maioria de seus compatriotas, apenas os homens com maior grau de instrução e mais cultos possuíam as chamadas “virtudes cívicas”. Aqueles que não possuíam os requisitos de educação, de propriedade privada e de autonomia individual eram excluídos do corpo político, restando uma cidadania incompleta que impedia sua participação ativa na nação.

Em contraste com os liberais, os conservadores do século XIX, nostálgicos do período colonial, tentavam reafirmar as diferenças e a hierarquia como forma de restaurar os privilégios das elites agrárias e da Igreja Católica. Desprovidos das ansiedades dos liberais em suprimir as diferenças como forma de alcançar uma democracia idealizada, os construtores da nação conservadores promoviam formas de inclusão racial subordinada e divisões sociais tradicionais em detrimento de uma cidadania comum.

Ícones desse tipo de elite seriam os *caudilhos*, lideranças carismáticas e autoritárias geralmente provenientes das elites rurais ou militares. Os autores citam como exemplos desse tipo de liderança o argentino Juan Manuel de Rosas (1793-1877), que estabeleceu laços com os mestiços gaúchos, incorporou os negros ao exército e incluiu aspectos da cultura afro-argentina aos rituais nacionais, bem como o guatemalteco Rafael Carrera (1814-1865) que chegou ao poder com o apoio da população de origem maia. Ambos, no entanto, viriam a trair seus aliados: Rosas promovendo a privatização dos pampas que destruiria o estilo de vida gaúcho e Carrera pela privatização e venda de terras indígenas (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003).

No segundo momento da periodização proposta, governos do final do século XIX tentavam manter a ordem social que consideravam fundamental para o progresso econômico em um cenário de grande aumento da exportação de *commodities*, de fim da escravidão e de intensa proletarização. Diversas formas de coerção eram aplicadas como forma de superar a resistência popular ao trabalho assalariado, muitas vezes sob o argumento de que determinadas raças seriam mais adequadas a certos regimes de trabalho (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003).

Em muitos países da região, foram adotadas políticas de incentivo à imigração de trabalhadores europeus, supostamente mais preparados culturalmente para o intenso trabalho assalariado. Em toda região houve, ainda, um ataque renovado às terras das populações indígenas para estabelecimento de agricultura comercial e as

fronteiras ao Sul dos territórios chileno e argentino foram conquistadas violentamente (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003).

Nesse novo momento muitos intelectuais concebiam suas nações como racialmente diversas sem, no entanto, abandonar o ideal de embranquecimento, promovendo a imigração europeia como forma de alcançar uma sociedade mais trabalhadora, progressista e educada. Esses esforços orientados por um ideal normativo branco e europeu simultaneamente reproduziam as hierarquias raciais na estratificação e controle dos trabalhadores e na hierarquização das regiões dentro de seus territórios nacionais (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003).

Naquele momento, tal como no Norte, as autoridades envidavam esforços no sentido de medir, de categorizar, de controlar e de aperfeiçoar suas populações, frequentemente mobilizando de forma seletiva elementos das teorias raciais científicas europeias a partir de autores como Gustave LeBon, Cesare Lombroso, Hippolyte Taine, Comte Arthur de Gobineau e Herbert Spencer. Na versão que Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003) classificam como *neo-lamarckiana* da eugenia na América Latina, o ambiente condicionava a hereditariedade, dessa forma, a reabilitação racial ocorreria não somente pelo controle da reprodução, como ocorria nos Estados Unidos, mas também pelo controle do ambiente social.<sup>49</sup>

A essa altura, cabe uma breve incursão nas ideias a respeito de raça que circulavam sob o manto da ciência a partir de meados do século XIX, e a forma como essas ideias eram selecionadas e modificadas pelas elites do Sul do continente americano. Como já mencionado algumas vezes, os autores aqui trazidos convergem na crítica às oposições simples entre racismos religiosos, biológicos e culturais (BETHENCOURT, 2013; WADE, 2003; APPELBAUM, MACPHERSON, ROSEMBLATT, 2003).

A estratégia de Wade (2003) para analisar o discurso científico sobre raça é *dar um passo atrás* e observar a própria *biologia* como um artefato cultural, isto é, como uma linguagem específica sobre a realidade. Essa perspectiva permite perceber, por exemplo, como no ápice do racismo científico, e em seu suposto

---

<sup>49</sup> Wade desafia tanto o contraste agudo entre a eugenia norte-americana e latino-americana, como a noção de que a eugenia praticada na América Latina, o neo-lamarckismo, era uma novidade no sentido de combinação de elementos de fixidez hereditária e plasticidade ambiental (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003).



determinismo biológico, havia elementos culturais que influenciavam a concepção dessa biologia aplicada aos seres humanos.

Especificamente, Wade (2003) questiona a suposição amplamente aceita de que havia um racismo puramente biológico nos cem anos anteriores à Segunda Guerra Mundial que, em seguida, perdeu seus pressupostos biológicos, adquirindo uma forma puramente culturalista – porém, sintomaticamente, identificando nos diversos grupos sociais atributos culturais tão fixados que parecem *naturalmente* estabelecidos.

A concepção teórica de um *racismo cultural puro*, que exclui referências à natureza, por sua vez, cria um paradoxo ao deixar em aberto o que haveria de *racial* nesse tipo de preconceito, isto é, o que haveria neste tipo de discriminação ou exclusão que diverge de outros preconceitos baseados em etnia, classe ou, simplesmente, em diferenças culturais.

Esse tipo de concepção purista pode ignorar que o contemporâneo *racismo cultural*, especialmente na forma cotidiana como as pessoas pensam e falam sobre a realidade, em um contexto de interdição aos argumentos biológicos sobre raça na esfera pública, em verdade, não abandonou completamente elementos de um pensamento biológico, estabelecendo relações causais que misturam fatores *ambientais* – culturais, sociais e geográficos – com propensões relacionadas à ascendência.

Recuando novamente no tempo, observamos que as classificações raciais científicas do século XIX eram estabelecidas mediante técnicas de anatomia comparativa, porém assumia-se que os tipos raciais aí então estabelecidos seriam abstrações conceituais impossíveis de serem observadas empiricamente. Os cientistas lidavam com indivíduos cujas morfologias apresentavam aspectos dos *tipos raciais originários*, tendo que considerar as influências de fatores ambientais, climáticos e da miscigenação em suas teorizações.

O sociólogo estadunidense William Z. Ripley na influente obra *Races of Europe: A Sociological Study* (1899) valia-se de técnicas de antropologia comparada conjugadas a mapas da distribuição de características físicas para inferir os *tipos raciais subjacentes*. Os três tipos europeus originais – teutônico, alpino e mediterrâneo – teriam sido confundidos ao longo do tempo por “[...] aleatoriedade, variação, migração, mistura e mudanças ambientais [...]” (BETHENCOURT 2013).

Wade (2003) chama atenção, dessa forma, ao fato de que o trabalho de Ripley era tanto o trabalho de um tipologista racial quanto de um ambientalista, já que ele acreditava tanto na hereditariedade de tipos raciais – *permanentes* em sua *subjacência* – como no poder do ambiente para moldá-los. Segundo Wade (2003), e também Stepan (1991), Ripley não estava à época sozinho neste tipo de pensamento. Inscrito no pensamento científico racial estava a ideia de uma *essência*, oculta à observação direta e sujeita a todo tipo de variações em suas observações empíricas – por isso que, como já colocado, os tipos raciais, apesar de não serem diretamente observáveis, poderiam ser desvelados e tipificados pelos cientistas mediante os métodos considerados então adequados.

Louis Agassiz (1807-1873), influente biólogo e zoólogo suíço que se tornou professor da Universidade de Harvard a partir de 1847, assumia uma posição anti-darwinista e *poligenista* quanto à origem da espécie humana, isto é, no debate colocado a respeito da relação entre as diferentes raças, Agassiz defendia origens separadas na Criação para cada um dos tipos humanos, que seriam, afinal, praticamente espécies distintas. Faria parte do potencial da *essência* contida em cada uma das espécies – criadas por Deus em diferentes regiões do planeta – responder aos estímulos cambiantes do ambiente em que se desenvolvem (Bethencourt, 2018).

Hippolyte Taine (1828-1893), historiador positivista francês, e também poligenista, igualmente, defendia um traço de imutabilidade inerente às raças. “Há um [elemento fixo], um caráter e um espírito próprios à raça, transmitido de geração em geração, permanecendo o mesmo apesar da mudança cultural” (TODOROV, 2016 *apud* WADE, 2003). No entanto, para Taine, essa essência seria ela própria uma adaptação prévia ao ambiente, o que leva Tzvetan Todorov a concluir que “O *interior* que deveria ser oposto ao exterior é apenas um exterior um pouco mais antigo” (TODOROV, 2016 *apud* WADE, 2003, p. 273, tradução livre).

Wade (2003) cita Stoler (1997) que trata do colonialismo francês e holandês no sudeste asiático e aponta que apesar da mobilização pelas autoridades coloniais de um discurso biológico, eles estavam abertos a considerar fatores ambientais. Europeus poderiam, por exemplo, degenerar devido ao clima tropical e à socialização com os nativos, além de que seus filhos poderiam ser negativamente afetados se amamentados por mulheres de outra raça. A própria natureza dos indivíduos estaria, portanto, sujeita a ser alterada por processos ocorridos ao longo da vida. Nas palavras da autora, citadas por Wade (2003):

[...] uma noção de essência não necessariamente se apoia [somente] em partes inamovíveis, mas na inclusão estratégica de diferentes atributos, de uma constelação cambiante de características e de suas importâncias relativas.

Para Wade (2003), estudos a respeito do movimento eugenista também sugerem uma oposição mais matizada entre argumentos biológicos e culturais. Para Stepan (1991) a eugenia concebida na América Latina tinha traços mais fortes de ambientalismo do que a corrente eugenista estadunidense, especialmente devido ao discurso médico que combinava determinismo biológico com um programa de políticas públicas em que a *higiene social* era importante.

Stepan (1991) caracteriza tais combinações de elementos como um discurso *neo-lamarckiano*, em que mudanças nos estímulos ambientais poderiam promover melhoramentos na *raça*, ou seja, estímulos externos poderiam provocar mudanças no desenvolvimento de indivíduos e de populações, podendo tais características serem transmitidas entre gerações. Citando Paul (1995), Wade (2003), por sua vez, desafia a noção de que esse *neo-lamarckismo* seria um traço único da eugenia na América Latina, já que a eugenia nos Estados Unidos também era um programa de higiene social cujos proponentes acreditavam na hereditariedade de características adquiridas.

Movendo-se para um exemplo mais distante ideologicamente, Wade (2003) cita De La Cadena (2000) em seu argumento de que haveria um persistente racismo sob viés cultural entre os *indigenistas* peruanos. Apesar da precocidade com que o discurso biológico fora abandonado nos debates sobre raça e nação no Peru da década de 1920, os intelectuais peruanos, desejosos de valorizar o legado dos povos tradicionais, continuaram a conceber cultura – ou “espírito” ou “alma” – como algo, até algum ponto, inato e imanente.

Como já mencionado, o compartilhamento de elementos entre os discursos biológicos e culturalistas é ocultado pela permanência da separação filosófico-analítica entre natureza e cultura. Dessa maneira, os indigenistas peruanos da década de 1920 citados por Wade (2003) podem surgir como isentos de pressupostos biológicos e dotados de argumentos puramente culturalistas. Essa visão não se sustenta quando levamos em consideração os aspectos inatistas, essencialistas e de hereditariedade do pensamento daqueles intelectuais.

Em suma, para Wade (2003) discursos biológicos a respeito dos seres humanos devem ser analisados de forma a se levar em consideração a “biologia” que está de fato sendo utilizada, além disso, em discursos aparentemente culturalistas sobre raça devemos considerar como ideias a respeito de “sangue”, hereditariedade, ambiente e corpos são mobilizadas.

Regressando à periodização proposta por Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003), o terceiro momento das relações entre raça e nação no Sul da América é marcado pelos projetos populistas nacionalistas que surgem como resposta às mobilizações populares, tais como no contexto da Guerra da Independência Cubana, da Revolução Mexicana e dos diversos novos movimentos de camponeses e de trabalhadores urbanos na região, além de um ainda incipiente movimento feminista.

Esses novos projetos nacionais construíam a nação em termos mais inclusivos via alianças interclasses, possibilitadas por discursos unificadores de homogeneidade racial e harmonia social. O objetivo era arregimentar capitalistas e trabalhadores para apoiar os esforços de industrialização. O anti-imperialismo foi adotado por muitos intelectuais da região, desafiando os discursos do Norte do Atlântico a respeito da inferioridade dos povos latino-americanos.

Durante a luta pela independência de Cuba, os nacionalistas organizados do Partido Revolucionário Cubano tentaram forjar uma aliança interracial, unindo ex-escravizados e ex-donos de escravos, contra a Espanha definindo Cuba como uma nação “sem raça”, inclusiva a todos os cubanos (GUERRA, 2003). Após a independência, segundo Guerra (2003), o governo conservador de Estrada Palma viria a adotar uma orientação hispanófila que não cumpriu os ideais dos revolucionários.

Teóricos como Gilberto Freyre, Manuel Gamio, José Vasconcelos e Uriel García refutavam a ideia de que latino-americanos eram híbridos degenerados, articulando discursos de mestiçagem que valorizavam a miscigenação, às vezes em uma inversão da lógica eugênica, apontando a superioridade da mistura racial.

Todas essas elaborações das diversidades ocorreriam em razão do que Wade (2003) chama de *dinâmica de apropriação*, que para o autor seria a “[...] chave para entendermos raça e nação na América Latina [...]”. Tal como observamos no capítulo anterior quando analisamos a *Black Legend*, os elementos narrativos e as ideias

circulam pelo espaço, sendo selecionados, mobilizados e relidos de forma distinta em cada contexto.

Tal como argumenta Wade (2003), observar esses conjuntos de interações complexas de apropriações e incorporações mútuas que não são contidos por fronteiras nacionais nos permite superar ideias simplistas como a de imposição pelos dominantes – em uma mesma sociedade ou como parte de uma experiência imperial ou colonial – de uma *falsa consciência* completamente instrumental à dominação, ou mesmo de uma *apropriação* em um sentido mais empobrecido, de tomada de elementos simbólicos e culturais pelas elites dominantes e a subversão completa de seus significados originais.

O quarto momento é após a Segunda Guerra Mundial e o Holocausto, quando os discursos explícitos de raça são interditados na esfera pública. *Etnicidade* torna-se, então, uma palavra mais aceitável para referir o que antes fora chamado de *raça*, porém com uma ênfase na descrição de grupos que não faziam parte da imagem normativa de cada nação, como os povos indígenas do Brasil, por exemplo.

A mudança para a terminologia de etnicidade não foi um abandono de conexões essencialistas entre cultura, lugar e biologia humana. As doutrinas de modernização e desenvolvimento que surgiram nas décadas de 1950 e 1960, mesmo no campo progressista, orientaram uma vasta produção acadêmica a partir de uma normatividade implicitamente branca e elitista proveniente do Atlântico Norte.

Simultaneamente, acadêmicos latino-americanos operaram um processo de desmitificação de noções valorizadas anteriormente como mestiçagem e democracia racial. Diversos trabalhos relevantes indicaram o efeito perverso do desmembramento de comunidades indígenas em nome do progresso nos Andes e na Mesoamérica. Esses revisionistas da segunda metade do século XX argumentaram que as doutrinas de democracia racial, fraternidade racial e mestiçagem eram mitos que ocultavam a discriminação racial e enfraqueciam os movimentos por direitos civis na América Latina (WADE, 2003).

Nessa mesma época, movimentos sociais não aceitaram o encobrimento da diversidade, questionando os pressupostos de fraternidade racial e democracia do Ocidente. As lutas nacionais de descolonização na África, na Ásia e no Caribe descreviam as diferenças não somente como nacionais, mas também raciais, sendo simultâneos às mobilizações nos Estados Unidos por igualdade racial e autonomia

étnica, como os movimentos *Black Power*, *Chicano*, *American Indian* e a luta pelos direitos civis (WADE, 2003).

As questões em torno da realidade ou não da democracia racial, se mestiçagem era ou não uma forma de etnocídio e se a América Latina era ou não tão racista quanto os Estados Unidos, no entanto, persistiram e autores revisionistas como George Reid Andrews e Aline Helg foram acusados de aplicar categorias raciais estadunidenses na realidade muito mais fluída da América Latina, o que suprimia as identidades de classe.

Apesar da importante contribuição de diversos trabalhos e das vitórias dos movimentos sociais, as buscas por distinções entre as nações latino-americanas e suas contrapartes do Norte mantinham-se sem nunca, contudo, questionarem a própria categorização dessas regiões a partir de características raciais, contribuindo para a ilusão de unidades completas.

No volume organizado por Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003), tenta-se avançar outra forma de investigação. Para as autoras os melhores trabalhos sobre raça e nação na América Latina devem buscar superar esses debates mediante um entendimento processual e contextual das construções raciais e nacionais, expandido nosso conhecimento da relação entre espacialização, *racialização*, nacionalismo e gênero.

McGuinness (2003), em um dos artigos que compõe o volume, investiga as conexões entre raça e nação na América Latina sem perder de vista que esta sempre foi uma categoria geopolítica racializada de diferentes maneiras ao longo do tempo. A *racialização* do Sul do continente americano desde o século XVI é o tema da próxima seção, em que voltamos a abordar alguns tópicos do capítulo anterior, introduzimos algumas outras questões e abrimos caminho para uma análise do surgimento da categoria América Latina em meados do século XIX.

## 2.5 A RACIALIZAÇÃO DO SUL DO CONTINENTE AMERICANO

Como vimos no capítulo anterior, nos séculos XV e XVI, como consequência das explorações oceânicas, houve um reavivamento na Europa da elaboração de imagens personificadas de lugares, com o surgimento da representação antropomórfica dos continentes, sumarizando iconograficamente os estereótipos já consolidados a respeito de povos distantes geograficamente e associando as

características desses povos à fauna e à flora de cada ambiente, como se todos esses elementos compartilhassem uma essência e/ou atributos comuns.

Tais representações imagéticas que construíam uma alteridade determinada pelo exotismo, além de demonstrar a precocidade da estabilização de certos estereótipos, têm importância por sua perpetuação no tempo e por seu uso reiterado nas artes e nos projetos políticos. O frontispício do atlas de Abraão Ortélio publicado pela primeira vez em 1570, por exemplo, serviria como matriz para uma vasta produção cultural nos séculos seguintes – mapas, desenho, gravuras, registros reais, pinturas, monumentos públicos. Como já argumentamos, essa produção estava assentada sobre as mesmas bases ideológicas que davam sentido à expansão europeia, expressando uma ordem moral hierárquica que justificava a dominação política da Europa sobre todo o globo.

No século XVIII surgiu uma outra vertente de produção visual que também avançava uma organização geográfica hierárquica e racializante – nesse caso, o ambiente era os espaços colonizados da América, de forma a ordenar europeus, mestiços, nativos e escravizados de ascendência africana por meio da associação das pessoas à fauna e à flora das diferentes paisagens. Resgatar essa produção imagética nos permite observar a dinâmica entre a *racialização* dos grupos e a *racialização* de espaços geográficos da América.

Segundo Bethencourt (2018), no século XVIII a escola mexicana de pintura desenvolveu uma profusão de representações imagéticas retratando as diferentes etnias, os indivíduos mestiços e o ambiente, com objetivo de retratar espanhóis e indígenas *selvagens* como tipologias diametralmente opostas<sup>50</sup>. Como descreve o autor, essas imagens eram pintadas em uma superfície única, como uma espécie de caleidoscópio de diferentes cenas, ou então em telas e chapas de cobre com cenas únicas.

A hierarquização das representações das cenas era muito clara: havia uma numeração para cada uma baseada na pureza de sangue das personagens, em geral do número um ao dezesseis, mas ocorriam variações nessa quantidade. Além da numeração havia uma legenda em cada imagem de forma a identificar a raça ou a etnia retratada. As pinturas mais antigas que se têm notícias datam do ano de 1711

---

<sup>50</sup> Já foram catalogados mais de cem quadros desse tipo, a maioria produzida na Cidade do México. (BETHENCOURT, 2018).

e se concentravam em indivíduos, todas as demais produzidas nas décadas seguintes representavam casais de raças diferentes com um único filho – como observa Bethencourt (2018), demonstrando não somente os critérios hierárquicos de raça em operação como também a normatividade do modelo familiar europeu.

A primeira dessas séries completas conhecidas é datada do ano de 1715, sendo de autoria de Juan Rodriguez Juarez. A pintura estabelece um modelo que seria repetido e complexificado nos anos seguintes. Em sua análise da imagem, Bethencourt (2018) concentra-se nas legendas, a primeira sendo *Espanhol e Índia produzem mestiço* e a 14ª e última sendo *Índios bárbaros*. O primeiro conjunto de três pinturas é completado por *Espanhol e mestiça produzem castiço* e *Castiço e espanhola produzem espanhol*. O ciclo representa uma regeneração até a raça original pura.

O segundo conjunto trata da mistura entre espanhóis e negros. *Espanhol e negra produzem mulato*, *Espanhol e mulata produzem mourisco*, *espanhol e mourisco produzem albino*. Nesse ciclo não há um retorno à raça pura original, desembocando em uma branquidão ambígua (BETHENCOURT, 2018). Interessante notar o deslizamento semântico da categoria “mourisco” entre seu uso na Península Ibérica pelo menos até o início do século XVII e seu uso na colônia espanhola um século depois. Dessa vez não surge em oposição ao *cristão-velho* ou como categoria de inclusão subordinada à comunidade cristã, mas em oposição ao *espanhol* – o *colonizador, nacional, europeu e branco*.

O terceiro conjunto dessa série de 1715 está incompleto. *Mulato e mestiça produzem mulato torna atrás*, *Negro e Índia produzem lobo*, *Índios mexicanos*, *Índios otomi a caminho da feira*. Esse conjunto demonstra a degeneração racial proveniente dos *matrimônios* indesejados e inclui, além da cor da pele e outras características fenotípicas, diferentes referências de indumentárias e atividades profissionais para representar as etnias. No caso das etnias mais subalternizadas há, ainda, a associação com produtos agrícolas a serem vendidos nas feiras (BETHENCOURT, 2018).

Segundo Bethencourt (2018), outra série produzida em seguida, de autor anônimo, replicou e consolidou a possibilidade de retorno à raça original a partir da dupla espanhol/indígena, para essa feitura, rejeitou a possibilidade de embranquecimento na mistura espanhol/negro, desenvolveu o conjunto dos casamentos entre indivíduos miscigenados posicionando espanhóis e indígenas



puros no topo da hierarquia e excluiu a representação dos “índios bárbaros”. A paisagem é o ambiente urbano mexicano, onde as diferentes etnias e as diferentes ocupações e estilos de vida estavam mais concentrados:

Nas séries seguintes o ambiente doméstico e os ofícios são caracterizados com mais detalhes e há inclusão de mais gêneros agrícolas e paisagens, Bethencourt (2018) nota que conforme a classificação se tornava mais complexa também havia uma instabilidade semântica, o que o leva a questionar a natureza da conexão entre essa produção artística e a realidade cotidiana, apesar da confirmação da maior parte dessas terminologias em fontes escritas. Entre a proliferação de designações dadas aos indivíduos de “raças misturadas” surgem *lobo*, *chino*, *cambujo*, *genízaro*, *albazarrado*, *jíbaro*, *chamizo*, *varcina*, *canpa mulato*, *sambaigo*, *coiote*.

Segundo Bethencourt (2018), muitos dos termos empregados tiveram sua origem no século XVI, como o já mencionado *mourisco*, enquanto registros de batismo na Cidade do México, na década de 1640, já dividiam a população entre espanhóis, mestiços e mulatos. Podemos, em alguns casos, lançar essa etimologia para muito mais atrás cronologicamente, como no caso do *genízaro*, que designava indígenas aculturados, em mais um deslizamento semântico muito interessante, já que é uma derivação do nome da força militar de elite dos turco-otomanos, os *janízaros*, formada por cristãos escravizados pelos islâmicos.

Não obstante a dificuldade em aferir a precisão semântica dessas nomenclaturas empregadas nas obras em relação a seu uso contemporâneo cotidiano ou, em alguns casos, até mesmo a existência de seu uso para demarcar diferenças sociais, a proliferação terminológica denota algumas ansiedades dessas sociedades coloniais que são relevantes. Uma delas é necessidade de definição sobre quais casamentos mistos seriam desejáveis e, relacionado a isso, como seria definida a posição das elites locais em relação ao restante da população e em relação à metrópole, já que essa posição não era definida mediante títulos ou genealogia aristocráticos, sendo mais uma questão de reputação e estilo de vida, ao passo que a ascensão social dos mestiços era possível e conferia flexibilidade a essa extensa hierarquia, colocando em xeque os critérios de ordenamento (BETHENCOURT, 2018).

Bethencourt (2018) destaca três características marcantes e reiteradas dessas categorizações. A primeira delas é a insistência das associações terminológicas entre casamentos mistos e a fauna, a segunda é a transferência de designações já

existentes e a terceira é a árvore genealógica em escalas de tom de pele. As metáforas animais – “mulato” deriva de “mula”, produto do cruzamento entre um asno macho e uma égua – marcavam os filhos de casamentos com negros como inferiores, sublinhando a degeneração. “Coioite”, palavra derivada da língua nautle para designar a espécie de canídeo, e “lobo” seguem a mesma lógica. “Sambaigo” e “jíbaro”, por sua vez, eram derivações de palavras usadas para deficiências físicas. A categoria “castiço” remete à “boa casta”, valorizando o produto embranquecido dos casamentos sucessivos entre espanhóis e mestiços.<sup>51</sup>

Segundo Wade (2003), as noções ocidentais de parentesco são essenciais para entendermos como as ideologias de mestiçagem operam. No parentesco ocidental moderno o tempo genealógico é progressivo e linear – os filhos estão “além no tempo” em relação a seus progenitores, o que é compatível com ideias a respeito de raça e espaço, em que negros e indígenas são associados com o “rural”, o “atrasado” e a *produtos da terra*, como animais e bens agrícolas. Essa concepção de tempo genealógico progressivo seria compatível, também, com ideias a respeito do progresso moral: o branqueamento intergeracional simbolizaria progresso em termos genealógico, racial, nacional e moral.

Com aponta Bethencourt (2018), a mistura incessante nas colônias ibero-americanas produzia um padrão de rótulos em alteração constante, originando novas configurações em um estado de permanente *instabilidade étnica*, ou desordem, em contraste com a Europa onde o *status* étnico e social dos grupos e das pessoas eram mais estáveis. Talvez a própria percepção dessa instabilidade étnica colonial contribuisse para o processo de construção nacional da metrópole, ou seja, a percepção da instabilidade colonial era necessária para a imaginação de uma comunidade homogênea situada na Europa. Como notamos, as oposições são agora feitas entre uma profusão de categorias étnicas coloniais *versus* “espanhóis” – e isso expressa e fortalece uma identidade diferente de “cristão”, uma nacionalidade espanhola, a despeito das fortes identidades regionais e clivagens dentro da Espanha.

---

<sup>51</sup> Ainda no tema da pureza de sangue, nas telas há a expressão de cálculos matemáticos. Nas séries peruanas há legendas do tipo “Espanhol e mestiça produzem [quarterón] um quarto de mestiço”, “Quarterón de mestiço e espanhola produzem [quinterona] um quinto de mestiço”. O caso peruano se afasta do mexicano devido à precisão exigida pelos inquéritos de pureza de sangue, além da possibilidade de regeneração nos casamentos entre espanhóis e descendentes de africanos. (BETHENCOURT, 2018).

O conceito de *pureza de sangue* nas sociedades coloniais surge em novos termos quando comparadas com a Península Ibérica. Nas colônias espanholas, em tese, os indígenas estavam hierarquicamente melhor posicionados que judeus e *mouriscos* – no sentido de “muçulmanos convertidos”. Para Bethencourt (2018) isso seria produto de um cálculo político, enaltecendo os indígenas como vassalos do rei e reconhecendo-os como os habitantes originais do território. Daí ser possível, com os sucessivos casamentos com os espanhóis – posicionados no topo da hierarquia – o estabelecimento de um ciclo regenerativo, algo assemelhado não ocorreu com os *mouriscos* ou *marranos* na Europa.

Ademais, a tríade espanhóis da metrópole, índios como súditos do rei e elites brancas crioulas, colocava essas últimas em uma situação menos privilegiada do que caso fossem os únicos súditos de Espanha no controle de uma população indígena e miscigenada. Afinal, se havia por um lado o reconhecimento do *status* de habitantes originários dos indígenas, por outro, o principal determinante da posição hierárquica da elite crioula era sua proximidade étnico-racial – sua associação simbólica – com o colonizador. Conforme aponta Bethencourt (2018), ao longo do século XVIII, intensificou-se as tensões entre elites metropolitanas e crioulas, principalmente devido às reformas borbônicas que privilegiavam os nascidos na Espanha.

Interessante notar que nas séries, contudo, essa tríade não está representada e é muito possível que os brancos *crioulos* não gostassem dessa categoria, preferindo ser chamados *espanhóis*. Nas pinturas, o *branco* é sempre *espanhol*, que pode ser entendido como *metropolitano* ou como sinônimo do *branco local*. O que nos leva novamente a questionar a relação entre a produção artística e a realidade social que retrata. Quem produziu tais obras, em que contexto e para quais fins são as perguntas relevantes para oferecer uma interpretação dessa conexão, o que, conforme aponta Bethencourt (2018), é alvo de extenso debate acadêmico.

O debate divide-se principalmente entre historiadores que defendem que a elite administrativa espanhola nas colônias é quem encomendava essas pinturas a artistas locais para serem levadas e expostas na metrópole. Outros acadêmicos defendem tratar-se de uma produção artística que se desenvolveu de forma endógena nas colônias, produzida por artistas locais retratando temas locais como forma de projetar uma identidade local. Como Bethencourt (2018) nota, as duas posições não são mutuamente excludentes e mesmo que os patronos dos artistas fossem em sua

maioria espanhóis, o que influenciava em algum grau os produtos finais, essa produção artística teve um desenvolvimento local.

Outra linha de investigação que talvez seja mais fértil de ser retratada no âmbito do presente trabalho, e que Bethencourt (2018) também destaca, é a relação entre as pinturas de castas nas colônias ibéricas e a história natural. O assunto chamou a atenção do autor porque em 1770 uma série dessas pinturas foi encomendada pelo vice-rei do Peru com o fito de ser incluída no Gabinete Real de História Natural, então em planejamento. Outro quadro, do ano de 1799, hoje exposto no *Museo de Ciencias Naturales* de Madri, reúne uma série de imagens: mapas, peixes, animais terrestres, aves e *tipos humanos* – representados por suas diferentes vestimentas e fenótipos. Ou seja, as categorias humanas faziam parte da paisagem e eram retratadas no contexto de uma *historia natural*.

Conforme relata Bethencourt (2018), em 2004 foi organizada no *Museo Nacional de Antropología*, em Madri, a exposição *Frutos e Castas*, notável especialmente pela série mexicana da mostra pela riqueza das representações dos animais e produtos agrícolas, que em alguns casos eram identificados em legendas, inserindo os tipos humanos na classificação geral dos “frutos da terra”.

Dessa forma, Bethencourt (2018) chama atenção para a precocidade dessas representações dos seres humanos como parte da natureza, ocorrendo já nas primeiras décadas do século XVIII, antes da ambição iluminista da classificação sistemática de todos os minerais, flora e fauna, que seria desencadeada por Carl Linnaeus, em 1735, quando da publicação de seu *Systema naturae*. Para Bethencourt (2018), a América hispânica teria, então, servido como laboratório para a classificação sistemática dos tipos humanos e dos resultados das relações interracialis, criando uma vasta terminologia ordenada de forma hierárquica para os resultados dessas misturas e combinações. Essas classificações eram as mais convenientes às elites, refletindo uma realidade local – e que não teria a pretensão universalista que as teorias científicas de raça viriam a ter nos séculos XIX e XX.

Como contraponto a Bethencourt (2018) e nos servindo de seu próprio texto, podemos observar já no século XVI a personificação dos continentes pela representação concisa de uma iconografia capaz de estereotipar e hierarquizar os não-europeus, inclusive associando-os aos animais e ao seu ambiente geográfico. Tanto no atlas de Abraão Ortélio, de 1570, como na publicação dos vestuários dos povos de Hans Heigel, de 1577, encontramos todos esses elementos: catalogação,

classificação, hierarquização e a ideia de um compartilhamento de atributos entre os seres – homens, animais e plantas – que habitam determinado ambiente.

O objetivo desse contraponto a Bethencourt é notar, principalmente, duas questões. A primeira é a fluidez entre elementos considerados “naturais” e “culturais” já em operação desde o século XVI, quando do surgimento da noção de raça aplicada a seres humanos. Talvez mais interessante do que notar a *precocidade* nas pinturas de castas em relação ao trabalho dos cientistas naturais é observar como os diferentes discursos sobre raça e espaço foram rearticulados nos diferentes contextos, movendo-se, num grau máximo de abstração, de uma hierarquia racial explicitamente articulada em termos teológicos para outra explicitamente científica, no grande arco histórico entre os séculos XVI e XIX.

A segunda questão a ser sublinhada é que, não obstante as pinturas de castas retratassem uma configuração hierárquica local, os referenciais étnicos mais amplos já estavam em operação, estabilizados desde o século XVI e orientavam a normatividade subjacente aos arranjos. A *América nua e canibal* de Ortélio e *Os índios bárbaros* da série mexicana de 1711 têm continuidade semântica, assim como Europa, imagetivamente construída para legitimar a dominação de outros povos, é replicada no “espanhol”.

Nas Américas, o desejo de alcançar essa norma metropolitana, tal como fica patente na observação das séries mexicanas e peruanas sobre a sociedade de castas, foi útil aos projetos políticos coloniais durante o *primeiro estágio da modernidade*. Já no *segundo estágio da modernidade* esse ideal seria deslocado para uma normatividade localizada no Norte da Europa, sem mediações com as metrópoles ibéricas.

Segundo McGuinness (2003), essa relação com o Norte seria muitas vezes ambígua. Em algumas ocasiões as elites hispano-americanas tentaram assemelhar suas sociedades àsquelas do Norte, tidas como mais avançadas, em outras ocasiões, como já vimos, as elites tentaram inverter essa mesma lógica, defendendo a superioridade de suas populações mestiças e das virtudes de sua “democracia racial”. Já no início do século XIX, um dos projetos políticos de maior repercussão e permanência entre essas elites foi a ideia de uma união dessas novas nações, primeiramente contra o julgo europeu e, a partir da segunda metade daquele século, contra a expansão estadunidense.

Para essa autora, a defesa de uma unidade “latino-americana” não foi fruto da invenção de um único indivíduo em determinado local, sendo melhor entendida como

[...] engajamentos críticos em debates transatlânticos mais amplos sobre as relações entre raça e destino político, que incluía não somente indivíduos como Torres Caicedo e Justo Arosemena, mas também panlatinistas franceses e defensores do Destino Manifesto nos Estados Unidos, entre outros. (MCGGUINNESS, 2003).

Como já mencionamos, no Sul do continente, grande parte do esforço intelectual na construção dessas novas nações era a identificação das distinções entre as ordens raciais de suas nações e daquelas sociedades percebidas como mais “brancas” e mais modernas. Ao invés de analisar a precisão dessas distinções essencialistas, e apesar, como já vimos, da persistência desses enfoques, buscamos aqui contribuir na interpretação de como relações de poder foram construídas e naturalizadas no cruzamento entre concepções e diferenciações essencialistas de sociedades e a significação dos espaços onde estão assentadas.

Segundo Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003), as relações de constituição mútua em escalas espaciais diversas, como entre localidades, regiões e estados nacionais foram formuladas em termos raciais e por relações raciais, estabelecendo discussões sobre similitude e diferença não somente entre nações, mas também entre regiões de uma mesma nação. A literatura aponta que diferenças regionais na América Latina são racializadas: as regiões que são marcadas como negras ou indígenas – como o Nordeste do Brasil, o Altiplano Peruano ou o Sul do México – são rotuladas como mais atrasadas em relação às regiões mais modernas e mais brancas – como o Sul do Brasil, o litoral do Peru ou o Norte do México.

Já no final da década de 1960, no contexto dos debates sobre subdesenvolvimento na América Latina, surgiu uma influente literatura disposta a dar um tratamento teórico a essas diferenças regionais em *nações independentes* que reproduziam ao longo do tempo as hierarquias e desigualdades herdadas da era colonial. Os dois principais expoentes do conceito de *colonialismo interno* foram Pablo Gonzales Casanova e Rodolfo Stavenhagen.

Em um trabalho mais recente e inserido no volume organizado por Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003), Weinstein argumenta que o orgulho regional das elites de São Paulo foi muitas vezes calcado em um discurso racializado de modernização. A região se apresentava como “o motor da economia brasileira”, cuja

infraestrutura industrial empurraria a nação inteira rumo ao progresso. Dessa forma, São Paulo metaforicamente representava a nação em uma completude branca e moderna, em oposição ao Nordeste “negro” e atrasado. Para Weinstein (2003), a Revolução de 32 teria mobilizado essas identidades racializadas para antagonizar o Governo Vargas, que promovia uma visão mais populista e miscigenada de nação.

De maneira similar, Rénique (2003) descreve como as elites de Sonora, no Norte do México, valorizavam a suposta superioridade de seu tipo regional *blanco-criollo* em relação aos tipos mestiços do Centro-Sul mexicano. Esse tipo de discurso, que constrói identidades regionais racializadas, teria sido útil na consolidação de seu poder no governo central nos anos seguintes à Revolução Mexicana.

Appelbaum, Macpherson e Roseblatt (2003) apontam que apesar dessas disputas *internas à nação*<sup>52</sup> poderem provocar conflitos e violência, como na Revolução de 32, e apesar dos impulsos por homogeneidade fazerem parte dos processos de formação nacional, tal como nas ideologias de mestiçagem, os regionalismos e a diversidade racial nem sempre foram inconciliáveis com os projetos nacionais. Por vezes, líderes políticos tentaram criar unidades a partir de diferenças geográficas, enfatizando a heterogeneidade espacial e racial dentro do território nacional, este concebido como um agregado de diferenças regionais.

Dessa forma, intelectuais reificaram fronteiras culturais e geográficas que demarcavam regiões unificadas dentro da nação e naturalizaram as hierarquias regionais ao baseá-las em diferentes paisagens racializadas (APPELBAUM; MACPHERSON; ROSEMBLATT, 2003). Os autores, portanto, ao observar essas identidades regionais racializadas concordam com Wade (2003) que as construções nacionais não foram sempre processos homogeneizantes excludores de diferenças, havendo dinâmicas complexas de apropriação e mistificação das origens de artefatos culturais.

## 2.6 CONCLUSÃO

A consolidação do domínio europeu sobre povos geograficamente distantes conjugado ao ideal de homogeneidade racial nacional subscrito no universalismo

---

<sup>52</sup> No sentido de serem disputas internas por hegemonia, por definição de “o que é” e “quem constitui” a nação.

radical das doutrinas filosóficas liberais derivaram na agudização das concepções raciais que antes operavam fundamentalmente em termos teológicos.

A excepcionalidade da ideologia racial estadunidense restringe-se à manifestação entre suas elites de um mito de pureza racial herdado do Norte da Europa que vetou a mestiçagem como solução para a criação de uma sociedade nacional racialmente homogênea a partir de sua população oriunda de várias partes da Europa e África, além da população indígena nativa.

Os pressupostos de existência de uma pureza racial estabelecida em algum lugar no espaço ou no tempo e da necessidade de homogeneidade racial para a construção da nação serão, também, referências normativas permanentes nos esforços de construção nacional das elites crioulas ao Sul do continente americano. Pureza racial no Norte e *mestiçagem* no Sul estabelecem-se como processos de formação nacional antagônicos, antagonismo que será a base para a divisão racializada do continente.

Raça construiu espaço e espaço construiu raça. Distinções raciais foram criadas e mantidas por alusões a lugares que determinaram ou moldaram as características de grupos e de indivíduos. Esforços no final do período colonial em identificar e categorizar a fauna e a flora das Américas ocorreram simultaneamente à construção das identidades crioulas que enfatizavam as diferenças raciais entre habitantes das Américas e europeus ibéricos.

O diálogo entre os dois processos é exemplificado na relação que Bethencourt (2018) estabelece entre as catalogações sistemáticas dos naturalistas europeus e as chamadas “pinturas de castas” de tradições artísticas locais – sem perder de vistas que ambas manifestações, ou artefatos culturais, eram influenciadas por imagens já consolidadas desde o surgimento da representação dos continentes como pessoas no contexto das explorações oceânicas europeias, reproduzindo uma normatividade racial eurocêntrica.

Expedições geográficas no século XIX continuaram essa tarefa e conectaram as características ambientais de determinados locais com as raças que nele habitavam. Quando o termo raça aparecia nos tratados que resultavam dessas expedições, o termo poderia tanto indicar os *tipos raciais originários* dos pensadores Iluministas – etíope/negro, mongol/asiático, caucasiano/branco, americano/índio e malaio – como fazer referência a nações específicas, regiões, localidades ou grupos



de parentesco. Esses usos do termo raça, por vezes contraditórios, por vezes em sobreposição, continuariam na América Latina pós-colonial.

## Capítulo III

### 3 ESTABELECENDO PADRÕES

Como veremos, o processo de independência das ex-colônias ibéricas ensejou um debate entre as elites políticas estadunidenses a respeito do reconhecimento diplomático ou não, e em quais termos, das nascentes repúblicas – e da monarquia brasileira – ao Sul do continente. Nesses debates, as várias posições mobilizaram antigas imagens a respeito do Império Espanhol: ora para apontar a incompatibilidade entre o legado hispânico-católico e a constituição de governos democráticos, ora para apontar que, apesar desse legado sombrio que incluía a degeneração racial via miscigenação, havia a necessidade moral de apoiar outros americanos que lutavam contra a tirania espanhola.

Neste capítulo observaremos os *discursos* – no sentido de *práticas simbólicas* – das elites políticas estadunidenses direcionados às populações ao Sul de seu território. Cobriremos de maneira muito breve o arco histórico desde o mencionado debate à época da independência das elites crioulas ibéricas até a Guerra Civil Americana (1861-1865). Nos apoiaremos principalmente na obra *Beneath the United States: A History of US Policy towards Latin America* (1998), de Lars Schoultz, aproveitando tanto sua estrutura, isto é, os fatos e eventos que eleger para sua narrativa histórica, bem como a profusão de discursos, mensagens e correspondências públicas e privadas dos líderes políticos em Washington.

Nosso objetivo neste capítulo, ao observar as elites políticas estadunidenses na primeira metade do século XIX, é analisar o amadurecimento de seus discursos na interseção entre conflitos políticos a respeito da manutenção da escravidão dos estados sulistas estadunidenses, o temor permanente da interferência de poderes europeus no entorno geopolítico estadunidense, as antigas ideias sobre Espanha herdadas do Império Britânico e a ascensão do racismo científico.

O temor entre as elites nas primeiras décadas da república estadunidense tinha um caráter primordialmente de segurança nacional e concentrava-se nos processos contrarrevolucionários em curso na Europa. As reações dessas elites derivaram no estabelecimento da *Doutrina Monroe* e na expansão territorial das treze colônias originais em direção ao Sul e ao Oeste, como forma de estabelecer uma melhor posição estratégica principalmente às custas do Império Espanhol e do México. Conforme o racismo científico se estabelecia como predominante, as imagens mobilizadas deixaram de ter um caráter primordialmente religioso-cultural e tornaram-se mais fortemente biológicos – porém, como já vimos nos capítulos anteriores, essas divisões são fluídas e em geral o que ocorre são releituras em novas chaves de *velhos preconceitos*.

Este capítulo está dividido em quatro seções: a) observamos os discursos da primeira e segunda geração de líderes políticos nos Estados Unidos no contexto da independência das ex-colônias ibéricas e do temor da contrarrevolução católica; b) analisamos o avanço territorial dos Estados Unidos sobre o México até a conclusão da *etapa territorial* do Destino Manifesto com a Guerra Civil Americana (1861-1865); c) abordamos a persistência da questão cubana para os líderes estadunidenses e sua inconclusão; d) apresentamos a conclusão deste capítulo.

### 3.1 DOS PAIS FUNDADORES ÀS GERAÇÕES SEGUINTE

[...] um governo livre e a religião católica romana não podem jamais coexistir em nenhuma nação ou país, e conseqüentemente todos os projetos para combiná-los na velha Espanha ou na nova são utópicos, platônicos e quiméricos. Eu vi tamanha submissão e prostituição da natureza humana em relação ao clero na velha Espanha, quando estabeleci meu julgamento muito tempo atrás, e entendo que na nova Espanha é ainda pior, se é que isso é possível (SCHOULTZ, 1998).

Este é um trecho da correspondência privada de John Adams (1735-1826), segundo Presidente dos Estados Unidos da América (1797-1801) à Thomas Jefferson (1743-1826), terceiro Presidente dos Estados Unidos da América (1801-1809), no ano de 1821, no contexto do debate sobre o reconhecimento diplomático das independências das ex-colônias ibéricas. Àquela altura ambos *Pais Fundadores* estavam oficialmente aposentados da vida pública.

[...] [os espanhóis] são preguiçosos, sujos, sórdidos e em suma não posso compará-los a outra coisa que não a um bando de porcos [...]. Pobres criaturas, eles são devorados por seus padres. Próximo de três quartos do que ganham vai para os padres e com o outro quarto eles devem viver como podem. Dessa forma, todo o reino é enganado e iludido por sua religião. Eu agradeço a Deus Todo Poderoso por ter nascido em um país onde qualquer um pode ter uma boa vida se assim o desejar (SCHOULTZ, 1998).

Diário do jovem John Quincy Adams (1767-1848), sexto Presidente dos Estados Unidos da América (1825-1829), no contexto de sua viagem, aos doze anos de idade, ao Norte da Espanha acompanhando seu pai, John Adams. Possivelmente essa viagem durante o inverno de 1779-1880 foi a mesma ocasião a qual o velho Adams faz alusão na carta a Jefferson.

[...] [as ex-colônias ibéricas] não possuem os elementos básicos para um governo bom ou livre. Poder arbitrário, militar e eclesiástico, foi carimbado em sua educação, em seus hábitos, e em todas as suas instituições. Conflito civil foi introjetado em todos seus princípios seminais. Guerra e destruição mútua estão em cada parte de sua organização moral, política e física (SCHOULTZ, 1998).

Entrada no diário de John Quincy Adams no ano de 1821, momento em que era Secretário de Estado (1817-1825) do governo James Monroe (1817-1825). A entrada é referência a uma correspondência enviada ao deputado Henry Clay, que viria a ser o Secretário de Estado durante sua presidência.

James Madison (1751-1836), quarto presidente dos Estados Unidos (1809-1817), permitiu no contexto das guerras de independência das colônias ibéricas, em um gesto que caracterizou como *espírito de filantropia ampliada*, que comerciantes estadunidenses vendessem armas aos rebeldes. Naquele mesmo ano de 1811, o Congresso, por sua vez, manifestou de maneira mais efusiva seu *interesse amigável* na independência desses novos estados, o que segundo Schoultz (1998) era manifestação da percepção daquela geração de políticos que os Estados Unidos e os revoltosos tinham um interesse mínimo comum, qual fosse, repelir a presença europeia no Hemisfério Ocidental.<sup>53</sup> Dessa forma, o Secretário de Estado James Monroe (1811-1817)<sup>54</sup> enviou nota às potências europeias informando que os Estados Unidos tinham “[...] interesse na independência das províncias espanholas [...]” (SCHOULTZ, 1998).

No início do século XIX, os Estados Unidos contavam com dezesseis, e não mais treze, unidades federativas, tinham cinco milhões de habitantes e tentavam expandir seu controle a territórios estrangeiros. Ao Sul e ao Sudoeste, suas fronteiras eram com o Império Espanhol, e a as guerras napoleônicas conferiram a oportunidade para expansão abrupta dos Estados Unidos por meio do Território da Louisiana, uma vasta porção de território entre as costas Leste e Oeste cujas fronteiras à Oeste eram bastante vagas.

Em rápida retrospectiva histórica: o Território da Louisiana fora uma possessão francesa, perdida em 1762 para Espanha no contexto da Guerra Franco-Indígena (1754-1763), um teatro americano da Guerra dos Sete Anos (1756-1763). Em 1800, o cônsul Napoleão Bonaparte reivindicou o território para França e, em 1803, o agora Imperador Napoleão Bonaparte, precisando financiar sua guerra contra as outras potências europeias, vendeu Louisiana aos Estados Unidos por quinze milhões de dólares. Essa seria a primeira de dezenove grandes negociações territoriais na porção Norte do continente americano, quase todas favoráveis aos Estados Unidos. Avançando no tempo, na metade daquele século XIX, os Estados Unidos estender-se-iam territorialmente do Oceano Atlântico ao Pacífico, teriam trinta e um estados e vinte e três milhões de habitantes (SCHOULTZ, 1998).

---

<sup>53</sup> A partir deste momento, adotamos a terminologia “hemisfério” como sinônima do continente americano, já que era vocábulo usado pelos políticos nos Estados Unidos já na primeira metade do século XIX.

<sup>54</sup> E, como já mencionado, viria em seguida a ser Presidente dos Estados Unidos (1817-1825).

Naquele meio século, segundo Schoultz (1998), os oficiais em Washington começaram a criar uma mentalidade que continuaria a influenciar a política externa para a América Latina ainda hoje. Inicialmente ela teria sido moldada por um dilema de segurança específico. No prólogo da Guerra de 1812 contra os ingleses, as elites estadunidenses temiam que os britânicos tomassem a Flórida, possessão espanhola, para perpetrar ataques militares ou comprometer o comércio dos Estados Unidos – o Império Britânico e o Espanhol eram aliados contra a invasão napoleônica da Península Ibérica e a posição vulnerável da Espanha alimentava o temor estadunidense que os britânicos pudessem reivindicar, sem resistência, a Flórida.

Em setembro de 1810, o Congresso aprovou o primeiro documento precursor da Doutrina Monroe, a chamada *Resolução de Não-Transferência*:

[...] os Estados Unidos, sob as circunstâncias peculiares da atual crise, não podem, com ausência de séria inquietude, observar nenhuma parte do [Leste da Flórida] passar ao controle de quaisquer potências estrangeiras; e que a preocupação razoável com sua própria segurança os incita, sob certas contingências, à ocupação temporária de tal território (SCHOULTZ, 1998).

Mesmo após a guerra com os britânicos, a Flórida continuou a ser uma fonte de preocupação, menos por sua importância imediata em termos econômicos, mas por sua importância geopolítica. O então Secretário de Estado James Monroe argumentava com seus diplomatas, em 1815, que se a Flórida caísse nas mãos dos britânicos estes teriam controle sobre o Golfo do México, importante para o comércio no Caribe, e também acesso ao delta do Rio Mississippi e, por consequência, às porções mais férteis e produtivas da União – ou seja, às *plantations* operadas mediante trabalho escravo.

Na Europa a *Santa Aliança*, firmada em 1815, aprovou o princípio de intervenção contrarrevolucionária do chanceler austríaco Metternich<sup>55</sup>: “Estados que experimentaram mudança de regime através de revoluções, cujos resultados ameaçam outros estados, automaticamente deixam de ser membros da Aliança.” (SCHOULTZ, 1998).

Com essa justificativa, o exército austríaco sufocou revoluções republicanas em Nápoles, no Piemonte e, em Verona, no ano de 1822, a Aliança autorizaria a

---

<sup>55</sup> Diplomata austríaco de extração aristocrática, um dos principais personagens da política internacional europeia entre 1809, quando de sua nomeação como Ministro de Relações Exteriores do Império Austro-húngaro, passando por sua nomeação, como Chanceler, em 1821, até a sua resignação em 1848 no contexto das Revoluções de 1848.

França a invadir a Espanha, subjugar o constitucionalismo espanhol e restaurar a monarquia absolutista de Ferdinand. Como aponta Schoultz (1998), o Presidente James Monroe, o Secretário de Estado John Quincy Adams e seus aliados temiam que a contrarrevolução se espalhasse para as ex-colônias espanholas e que essas fossem tragadas para o âmbito da Aliança.

Como pontua o mesmo autor, os interesses da geração de John Quincy Adams não estavam restritos à segurança nacional, incluindo também a procura de mercados para os produtos de seu país. Apesar das políticas de monopólio mercantil da Espanha, no início daquele século cerca de um terço de todas as exportações estadunidenses eram direcionadas aos portos das colônias americanas. A partir da independência das colônias ibéricas, esse percentual subiu e comerciantes e cidades marítimas estadunidenses passaram a cobrar de seu governo que mantivesse aqueles portos abertos (SCHOULTZ,1998). Diante dessa conjunção de interesses, o Secretário de Estado John Quincy Adams informou, em 1818, à Santa Aliança que: “[...] não podemos aquiescer nem aprovar nenhuma interferência para restaurar alguma parte da supremacia espanhola em nenhuma daquelas províncias [...]” (SCHOULTZ,1998).

Thomas Jefferson, o terceiro Presidente dos Estados Unidos, estabeleceu amizade com intelectuais que tinham contato direto com a porção Sul do continente americano, como o naturalista alemão Alexander Humboldt, que passara cinco anos explorando o continente, e o naturalista e diplomata brasileiro-português Abade José Francisco Correia da Serra, que com frequência se hospedava em sua residência na Virgínia, *Monticello*. Como aponta Schoultz (1998), entre a década de 1780, quando mantinha uma visão completamente pessimista sobre as colônias ibéricas, e a década de 1810, Jefferson parece ter desenvolvido uma percepção mais nuançada da realidade sócio-política da região. Em suas correspondências privadas, manifestou ser a favor de uma transição controlada em direção ao autogoverno pleno das ex-colônias ibéricas.

[...] [o melhor seria] um acordo com a Espanha, sob garantia de França, Rússia, Holanda e os Estados Unidos, permitindo uma supremacia nominal da Espanha, com autoridade apenas para manter a paz entre elas [as colônias], conferindo-lhes todos os poderes de autogoverno até que sua experiência neles, sua emancipação de seus padres, e o avanço da informação, os preparem para a independência completa (SCHOULTZ,1998).

O ambiente epistêmico em que o pessimismo se reproduzia não era restrito a um pequeno círculo de tomadores de decisões em Washington, mas correspondia a um senso comum entre as elites anglo-saxãs. Os relatórios dos agentes estadunidenses *in loco* confirmavam as mesmas ideias. Joel Roberts Poinsett, em 1917, experimentado após seis anos a serviço de seu governo e de constante envolvimento na política local, escrevia ao Secretário de Estado Adams que no Cone Sul:

O espírito de litígio atravessa todas as classes [...] os advogados são um grupo numeroso, e a prática não é, como nos Estados Unidos, um apelo transparente a justiça imparcial, mas a arte de procrastinar decisões até que o favor do juiz seja assegurado mediante influências ou suborno [...] (SCHOULTZ, 1998).

Segundo Poinsett (*apud* SCHOULTZ, 1998), as elites políticas de Buenos Aires somente agiam por meio de *ardis, truques e artifícios* e por todas essas razões as revoluções eram tão frequentes na região. Alexander Scott, à época da revolução de independência venezuelana reportou que os locais eram

[...] tímidos, indolentes, ignorantes, supersticiosos e incapazes de empreendimento ou esforço. A partir dos atuais hábitos morais e intelectuais de todas as classes, eu temo não terem eles chegado ao ponto de dignidade humana que torna o homem apto ao exercício do governo livre e racional. (SCHOULTZ, 1998).

Outro diplomata enviado à Venezuela, Robert Lowry afirmava em 1822 que na Venezuela “[...] a marca do despotismo espanhol havia infectado os governantes atuais, como sempre havia ocorrido com seus mestres [...]” (SCHOULTZ, 1998). Já o cônsul no Rio de Janeiro informava no ano de 1821 que:

[a monarquia portuguesa no Brasil] havia degenerado para completa feminilidade e voluptuosidade [...]. Dificilmente uma sociedade em pior estado pode existir em outro lugar além deste país, onde o clima também excita para toda forma de depravação e delinquência (SCHOULTZ, 1998).

Como nota Schoultz (1998), havia um viés muito claro na escolha dos relatórios por John Quincy Adams, já que qualquer avaliação mais positiva ou otimista por parte dos diplomatas era descartada como “[...] partidária ou carente de uma reflexão mais ampla [...]”. Logo, ficava óbvio aos subordinados que tipo de postura deveria ser mantida durante suas, às vezes muitos breves, estadias na região, para que se galgasse posições na hierarquia de Washington. A postura anticatólica, com as usuais

alusões à tirania e ao despotismo, e refratária à possibilidade de tratamento das elites crioulas ibéricas em termos igualitários era o que se esperava dos emissários estadunidenses.

Mesmo que John Q. Adams concebesse como interesse nacional, tanto em termos de segurança nacional como econômicos, repelir a presença europeia no continente, essa concepção, como já ficou claro, não era acompanhada por otimismo em relação ao prospecto das nascentes repúblicas americanas. Seu julgamento era basicamente o mesmo que o velho Adams afirmava haver estabelecido *havia muito tempo* quando de sua passagem pela Espanha – e que fora imediatamente reproduzido pelo filho em seu diário. Esse “julgamento” era manifestação de uma estrutura de preconceitos étnicos que àquela época contava com quase três séculos de existência e que retrospectivamente viria a ser chamada de *Black Legend*.

Adams autodescrevia-se como “[...] um homem de maneiras reservadas, frias, austeras e restritas [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998) e certamente seus subordinados mais sensíveis sabiam que ele não gostaria de estar associado a *depravação ou delinquência* dos ibéricos. Em 1820, após anos do processo de esfacelamento do Império espanhol na América com o apoio tácito dos Estados Unidos, Adams escreveu ao seu colega de partido Henry Clay que “[...] não há comunhão de interesses ou de princípios entre o Norte e o Sul da América [...]”<sup>56</sup>. No ano seguinte, mais uma entrada em seu diário a respeito da conveniência de relações mais próximas com os povos ao Sul:

[...] tenho pouca expectativa de qualquer resultado benéfico a esse país a partir da conexão com eles, seja política ou econômica. Não obteremos nenhum aperfeiçoamento de nossas próprias instituições através de comunhão com as deles (SCHOULTZ, 1998).

A repulsa de Adams e das elites anglo-saxãs americanas de seu tempo aos hispânicos tinha uma conotação específica de temor de *contaminação*, que pressupunha uma *pureza original* e se manifestava explicitamente como medo de contaminação religiosa, cultural e institucional, facetada de um racismo antagônico às misturas do Sul e primordialmente orientado em termos religiosos – e de uma cultura política indelevelmente determinada pela religiosidade. As necessidades políticas

---

<sup>56</sup> Clay fora preterido para o cargo de Secretário de Estado quando da indicação de Adams, o que o tornou um crítico contumaz da diplomacia durante o governo Monroe. A principal fonte de discórdia entre Adams e Clay à época era com relação ao pronto reconhecimento das novas nações americanas. Uma vez no mesmo cargo, entre 1825 e 1829, o entusiasmo de Clay por essas novas nações se esvairia (SCHOULTZ, 1998).



contrabalançadas pela carga histórica de preconceitos étnicos há muito consolidados derivavam na postura ambígua dos estadunidenses em relação às elites crioulas ibéricas. Como veremos mais adiante, conforme a linguagem do racismo científico se tornou corrente e os interesses políticos mudaram no bojo do esvaziamento do temor da contrarrevolução e do engajamento dos Estados Unidos na tomada de territórios de seus vizinhos, as ambiguidades diluem-se e a retórica racializante sublinhará os elementos naturais ou biológicos das diferenças.

Até o ano de 1821, Adams pôde postergar o reconhecimento diplomático das novas repúblicas sob o argumento que isso poderia atrapalhar as negociações do Tratado de Adams-Onís, que estabelecia os termos da compra do Leste da Flórida, da Espanha pelos Estados Unidos, e definia as fronteiras entre os dois países à Oeste da Louisiana (agora Território do Missouri), passando pelas Montanhas Rochosas, até o Oceano Pacífico. O tratado fora assinado em 1819, porém somente ratificado pelos espanhóis em 1821. Dessa forma, em 1822, o processo de reconhecimento diplomático foi iniciado com a apresentação por John Q. Adams do primeiro embaixador da *Gran Colombia*, Manuel Torres, ao Presidente James Monroe em Washington. No mesmo ano foram estabelecidas relações diplomáticas com o México e, ao fim de seu período como Secretário de Estado, em 1825, cinco das trezes missões diplomáticas estadunidenses estavam em atividade na região.<sup>57</sup>

Em 1823, após o reconhecimento diplomático das ex-colônias ibéricas, a contrarrevolução liderada na Europa por Metternich causava temor de que os estados recém-independentes estivessem vulneráveis a serem reincorporados à Santa Aliança. Naquele ano, em mensagem ao Congresso, o Presidente anunciou o que seria chamado de *Doutrina Monroe*, que serviria como princípio fundamental na política externa estadunidense nos séculos seguintes:

[...] devemos considerar quaisquer tentativas por parte delas [as potências da Santa Aliança], de estender seu sistema político a qualquer porção deste hemisfério como sendo perigoso à nossa paz e segurança.... Não podemos perceber qualquer ação com o fito de oprimir [as novas nações independentes], ou de controlar de qualquer forma seu destino, por qualquer potência europeia, de outra forma senão a manifestação de uma disposição não amigável em relação aos Estados Unidos (SCHOULTZ, 1998).

---

<sup>57</sup> Importante destacar que o tratado só ficaria em vigência por poucos meses devido à independência do México. Em 1828 os mexicanos assinaram novo tratado reconhecendo os limites estabelecidos no tratado anterior. (SCHOULTZ, 1998).

### 3.2 OS ESTADOS UNIDOS AVANÇAM SOBRE O MÉXICO

Em 1821, portanto, ainda antes da ratificação do Tratado de Adams-Onís pelos espanhóis, a coroa espanhola concedeu a Moses Austin o direito de estabelecer um assentamento no Texas, então uma região do Vice-Reino de Nova Espanha. Austin morreria em seguida e caberia a seu filho, Stephen Austin, estabelecer o primeiro assentamento de colonos anglo-saxões no Texas, em 1822. Tratava-se de um empreendimento comercial, já que os Austins cobravam taxas dos colonos.

Com a independência, os mexicanos estavam ansiosos para popular a região, e a legislatura de *Coahuila y Tejas*, a câmara legislativa regional aprovou uma lei de colonização bastante generosa, o que, combinada à crise econômica nos Estados Unidos iniciada em 1819, atraiu uma onda de novos colonos (SCHOULTZ, 1998).

O governo central mexicano, no entanto, demonstrou preocupação e demandou que os novos colonos fossem “mexicanizados”, isto é, todos deveriam se tornar católicos, não poderiam se estabelecer a uma distância menor que sessenta milhas da fronteira com os Estados Unidos, todos contratos deveriam ser escritos em espanhol e os colonos que casassem com mexicanas se qualificariam para terras adicionais. Como aponta Schoultz (1998), os colonos ignoraram todas as regras, menos a última.

Quando John Quincy Adams assumiu a presidência, em 1825, havia, portanto, duas grandes mudanças em relação ao início de seu período como Secretário de Estado. Primeiro as novas nações americanas eram independentes dos ibéricos e, segundo, havia uma forte corrente migratória dos Estados Unidos em direção ao Texas.

Ainda em 1823, após o reconhecimento diplomático dos novos países, a aquisição de Cuba e do Texas passou a ser considerada de maneira discreta dentro do gabinete do presidente Monroe. Adams anotou em seu diário sua posição quanto ao assunto: “Sem entrar na questão da conveniência da anexação do Texas ou de Cuba à nossa União, devemos pelo menos nos manter livres para agir conforme as emergências surgirem [...]” (SCHOULTZ, 1998).

O primeiro movimento formal dos Estados Unidos para obtenção de território mexicano ocorreu em 1825 quando Henry Clay instruiu o diplomata Joel Pointsett a procurar uma fronteira fluvial mais à Oeste do Rio Sabine, até então a fronteira natural

entre os dois países, estabelecida pelo Tratado de Adams-Onís. No entanto, somente na administração seguinte, de Andrew Jackson (1767-1845), presidente entre 1829 e 1837, que o esforço expansionista ganhou força. O novo Secretário de Estado, Martin Van Buren, deu ordens mais incisivas a Poinsett: “Você deve, sem demora, abrir negociações com o governo do México para a aquisição de tanto do Texas quanto abaixo descrito, ou de tanto quanto eles podem ser induzidos a nos ceder [...]” (SCHOULTZ, 1998).

As instruções continuavam no sentido de, em caso de relutância mexicana, colocar em xeque qual seria o verdadeiro Rio Sabine, já que algumas milhas à Oeste havia o Rio Neches, que poderia ser apontado como o curso d’água a que o tratado fazia referência. A mudança de referência geográfica permitiria a apropriação de um vasto triângulo de território que se abria em direção ao Norte (SCHOULTZ, 1998).

Os mexicanos estavam conscientes das manobras de seu vizinho ao Norte e já em 1822 alguns oficiais manifestavam desaprovação pela postura estadunidense:

[...] a arrogância desses republicanos não os permite verem-nos como iguais, mas como inferiores [...] Sua vaidade vai tão longe, em meu julgamento, como acreditar que sua capital será a capital de todas as Américas. Eles têm um amor profundo a nosso dinheiro, não a nós, e eles não são capazes de entrar em um tratado de aliança ou comércio exceto da forma como lhes é conveniente, sem nenhum pensamento de reciprocidade. (SCHOULTZ, 1998).

Diante da resistência dos mexicanos em deslocar a fronteira para Sudoeste, Poinsett em suas mensagens à Washington declarava que eles eram *uma raça ignorante e imoral* e que as elites crioulas mantinham “[...] contato constante com os aborígenes, que foram e ainda são degradados como a classe mais baixa de seres humanos [...]”. A miscigenação, para Poinsett, “[...] contribuiu para transformar os mexicanos em um povo mais ignorante e pervertido do que foram seus ancestrais [...]” (SCHOULTZ, 1998).

As negociações tornaram-se tensas e Pointsett foi substituído. A aquisição do Texas tornara-se um assunto prioritário para o governo Jackson, porém a estratégia com o novo enviado foi tentar persuadir os mexicanos de que não havia interesse em adquirir o território, o que incluiu expedientes como mostrar-lhes falsas instruções diplomáticas enviadas do Presidente. A tática seria usada para ganhar novamente a confiança dos mexicanos para em algum momento reiniciar o assunto sem as predisposições negativas criadas por Poinsett.

O artifício, concebido pelo próprio Jackson, falhou, fazendo-o optar pela tentativa de suborno. Em mensagem, instruiu seu diplomata e justificou a escolha, afinal “[...] praticamente nunca conheci um espanhol que não fosse escravo da cobiça [...] e não é improvável que essa fraqueza pode nos ser de grande valia neste caso” (*apud* SCHOULTZ, 1998). Mensagens seguintes demonstram a preocupação de Jackson com a agressividade e falta de descrição de seu emissário, enquanto este o reconforta, comunicando que podia lhe assegurar que no México “[...] o suborno era não apenas comum e familiar em todos os estratos e classes, como também familiarmente e abertamente falado a respeito[...].” (SCHOULTZ, 1998).

As tentativas de suborno também falharam, porém, por volta de 1836, havia um contingente populacional anglo-saxão considerável no Texas. Como aponta Schoultz (1998), apesar da falha da diplomacia, a demografia extinguiu a soberania do México sobre o Texas. O projeto de mexicanização falhara por absoluto, e os colonos mantinham sua religião, sua língua e seus costumes – o que incluía a escravização de pessoas de ascendência africana quando o México já abolira a escravidão. Não surpreende que naquela década de 1830 surgiu no Texas uma cultura separatista incentivada pelos Estados Unidos.

Em fevereiro de 1836, uma convenção de colonos anglo-saxões decidiu pela separação do México e, após algumas escaramuças militares com os mexicanos, o Texas tornou-se, em abril daquele ano, uma república de fato. Ajudados por particulares estadunidenses, os texanos conseguiram manter sua independência por alguns meses, quando Andrew Jackson reconheceu formalmente a nova república (SCHOULTZ, 1998).

O governo seguinte, do democrata Martin Van Buren (1782-1862), iniciado em 1837, quase de imediato, recebeu o pedido do Texas para ingressar na União. Os *whigs*, liderados por John Q. Adams – àquela altura deputado por Massachusetts – manifestaram-se contra a anexação sob o argumento de que a escravidão fora espalhada sobre território antes livre. Nova depressão econômica iniciada naquele ano impediu o Governo Van Buren de gastar capital político com a questão texana.

A volta do assunto no Governo John Tyler (1841-1845)<sup>58</sup> seria condicionada principalmente por dois fatores, quais fossem, o *Compromisso do Missouri*, de 1820,

---

<sup>58</sup> O presidente eleito fora o *whig* William Henry Harrison, que exerceu o cargo por somente 31 dias antes de falecer.

e a crise econômica iniciada em 1837. O Compromisso do Missouri foi uma lei que surgiu como resultado das tensões políticas causadas pela admissão do Missouri como mais um dos estados da federação. Chegou-se, então, ao acordo de que Missouri e Maine seriam admitidos à União, o primeiro como estado escravagista e o segundo como estado livre. Além disso, todos os eventuais novos estados a serem admitidos que estivessem localizados ao Norte do paralelo 36° 30' estariam livres, com a exceção do próprio Missouri – a lógica dos nortistas à época é que quase todos os territórios à Oeste que já faziam parte dos Estados Unidos e que poderiam ser transformados em estados estavam localizados ao Norte daquele paralelo (SCHOULTZ, 1998).

Recapitulando: a região da Louisiana, onde franceses e espanhóis sempre permitiram a escravização, fora absorvida pelos Estados Unidos como Território da Louisiana em 1803, que passou a ser ocupado por colonos, muitos deles escravocratas. Em 1812, o estado da Louisiana, forte produtor de algodão no sistema de *plantation* com mão de obra escrava, foi admitido à União. O restante do território, agora denominado Missouri, continuou a existir sem ser um estado da União. Em 1818, conforme parte do território escravocrata se aproximava do requisito mínimo populacional para tornar-se um estado, delegados foram eleitos para redigir uma constituição, o que agitou os ânimos em Washington, já que a admissão de mais um estado escravocrata alteraria a correlação de forças políticas entre Norte e Sul.

O Missouri foi admitido sob as condições previstas no Compromisso, porém essa lei se tornaria um dos elementos estruturantes dos debates a respeito da conveniência e das condições da expansão territorial dos Estados Unidos nas décadas seguintes, já que a expansão rumo ao território mexicano se daria de forma a, em tese, incluir estados escravistas – avançando sobre território onde a escravidão já fora erradicada. Esse último aspecto, como vimos, foi mobilizado na forma de argumento por John Quincy Adams e outros *whigs* para se oporem à anexação do Texas.

No contexto da crise econômica iniciada em 1837, alguns estados da federação não conseguiam honrar seus compromissos com bancos europeus e o Presidente Tyler enviou um representante para negociar o refinanciamento dessas dívidas e novos empréstimos. A impaciência e intransigência de alguns banqueiros levaram o governo de Tyler, um *whig*, a olhar com preocupação para o Texas, ainda

independente e inadimplente, uma presa fácil para os financistas – e os interesses britânicos.

O temor em específico era que, em troca de uma injeção de capital britânico, o Texas abolisse a escravidão, inviabilizando politicamente sua anexação, já que o Sul se veria cercado de territórios livres ao Norte e a Oeste. Já havia uma dinâmica em curso de perda de poder relativo dos sulistas dentro do Congresso devido ao crescimento demográfico muito mais acelerado do Norte, nesse contexto os sulistas jamais admitiriam um Texas sem escravidão.

O Governo adotou um argumento econômico de escopo nacional para a questão: aos ingleses interessaria prejudicar a agricultura do Sul dos Estados Unidos, já que eles mesmos eram concorrentes por conta de suas colônias no Caribe e na Ásia. Nas palavras do Secretário de Estado Abel Upshur, dono de *plantations* e de pessoas escravizadas:

Nenhum homem que sabe algo de sua própria natureza supõe ser possível que duas raças de homens, distinguidos por marcas externas e indeléveis, óbvias para todos os olhos, que mantiveram entre si desde tempos imemoriais a relação de mestre e escravo, poderão jamais viver como iguais, no mesmo país e sob o mesmo governo [...] esses escravos executam quase todo trabalho agrícola no Sul, é impossível calcular o tamanho da ruína e sofrimento que seguiria à emancipação repentina dos escravos dos Estados Unidos [...] Aqui está na verdade um campo promissor de políticas para a Inglaterra. Que incentivo melhor as indústrias de suas colônias poderiam querer do que o simples aumento do preço do açúcar e do algodão, que seriam causados pela diminuição na produção? Qual rival ela precisaria temer quando a agricultura, o comércio, as manufaturas e a navegação dos Estados Unidos forem retirados da competição com ela? (SCHOULTZ, 1998).

Contando com a defesa de Upshur e de seu sucessor como Secretário de Estado, o também sulista John Calhoun (1782-1850), a anexação do Texas tornou-se questão essencial do Governo Tyler. Os defensores da anexação conseguiram estabelecer uma articulação ampla, incluindo nortistas que a princípio não seriam afeitos a causa expansionista, sob o argumento econômico nacionalista antagônico à Inglaterra e através da incitação de ansiedades raciais.

Ativistas pró-escravidão estimularam o antigo temor entre a população branca do Norte de que a abolição provocaria uma onda de ex-escravizados em suas cidades. Utilizando dados distorcidos, argumentavam que a população negra ao mudar para o clima mais frio do Norte desenvolveria propensão a desordens físicas

e mentais, que se transformariam em “crime e desespero”. A aquisição do Texas poderia dessa forma constituir uma rota terrestre para a dispersão dos negros em direção às terras tropicais do México, América Central e do Sul, onde eles seriam mais compatíveis (SCHOULTZ, 1998).

Os defensores da expansão em direção ao Texas, ao conseguirem articular o *Destino Manifesto* às ansiedades raciais, os nortistas postergaram o desfecho do conflito entre o Norte e o Sul, que, de uma maneira ou de outra, tinha como ponto nodal a questão da escravidão nos Estados Unidos. A possibilidade de fissura da república seria, por ora, nacionalmente ofuscada pela questão da expansão territorial.

Destino Manifesto era a ideologia segundo a qual a providência incumbira os Estados Unidos de chegar até o litoral do Pacífico, transformando o território através dos ideais de liberdade e autogoverno – em outras palavras, era a ideologia de que Estados Unidos tinham o dever e o poder divinos de reconstruir o interior do continente à sua imagem e semelhança.

No início da década de 1840, o Destino Manifesto ganhara *momentum* e a vitória do democrata James K. Polk sobre uma plataforma eleitoral claramente expansionista – “[...] o Texas fora cedido de maneira tola e era preciso sua reanexação [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998, tradução livre) – frente ao experimentado *whig*, Henry Clay, em 1844, marcou o estabelecimento de sua hegemonia como discurso. Nos estertores de seu mandato, o Presidente Tyler solicitou que o Congresso legisse o ingresso do Texas à União e, no início de 1845, uma resolução conjunta de ambas as Casas Legislativas aceitou o ingresso do Texas à União. No último dia de seu mandato, Tyler enviou a decisão ao Texas, que ingressaria à União, afinal, em dezembro daquele ano de 1845 (SCHOULTZ, 1998).

Dessa forma, àquele momento quase todos pareciam convencidos da conveniência da anexação do Texas, menos os mexicanos. Era preciso, no entanto, estabelecer comunicações com eles, já que o propósito expansionista não havia se dissipado com a aquisição do Texas.

Tratando a anexação como fato consumado, em outubro de 1845, o Governo Polk (1845-1849) enviou um emissário para não apenas neutralizar quaisquer oposições mexicanas sobre o assunto, mas também para negociar a compra de mais território. O acordo mínimo seria a expansão da fronteira dos Estados Unidos até o Rio Grande, o que triplicaria o tamanho do Texas, em troca de cinco milhões de dólares. O emissário estava autorizado ainda a comprar por quinze milhões de

dólares o território do Novo México (que corresponderia hoje aos estados do Novo México, Arizona, Nevada e porções de Utah e Colorado) e Alta Califórnia, incluindo a Baía de São Francisco. Quando tomou conhecimento dessas intenções o governo mexicano, que desde sempre alertara que a anexação do Texas seria considerada um ato de guerra, recusou-se a recebê-lo.

A reação do Presidente Polk à recusa de negociação foi a ocupação militar do território contestado entre o Rio Neches e o Rio Grande em janeiro de 1846. As tropas do General Zachary Taylor foram atacadas por tropas mexicanas em abril, dando oportunidade para Polk solicitar permissão do Congresso para declarar guerra aos mexicanos, afinal:

[...] após ameaças reiteradas, o México ultrapassou a fronteira dos Estados Unidos, invadiu nosso território e derramou sangue americano em solo americano. Ele [o México] declarou que as hostilidades se iniciaram e que as duas nações estão agora em guerra. A guerra existe, apesar de todos nossos esforços para evitá-la, pelos atos do próprio México (SCHOULTZ, 1998).

O consenso em torno do expansionismo, potencializado pela morte dos soldados estrategicamente posicionados para motivar uma reação, ficou claro nos placares de 188 a 14 na Câmara e 40 a 2 no Senado, em favor da resolução de guerra. Como aponta Schoultz (1998), esse momento foi o ápice do sentimento expansionista. Em seguida, os abolicionistas, concentrados no Partido *Whig*, já havendo abandonado sua oposição ao expansionismo, começaram a reconstruir suas bases políticas, que viriam a ser as bases do Partido Republicano.

Conforme as vitórias militares se sucediam, voltava à baila a questão do *status* dos novos territórios a serem incorporados ao Sul da faixa estabelecida pelo Compromisso do Missouri. Quando Polk solicitou mais recursos ao Congresso para acabar com a guerra, restava claro que esses recursos seriam destinados à expansão territorial às custas do que o México não quisera ceder, para além do Texas. Os abolicionistas tentaram aprovar uma emenda especificando que os recursos seriam usados para anexação de territórios em que a escravidão seria proibida. A emenda, após muitas idas e vindas, foi rejeitada no ano de 1847, porém expressava o núcleo de um debate que persistiria.

A anexação do Texas, ironicamente, provocou a desarticulação entre as ansiedades raciais do Norte, os interesses escravistas e a expansão territorial a qualquer custo, pois o corredor territorial em direção aos trópicos permitia aos



nortistas tratar da expansão em seus próprios termos, isto é, legislando que nessas novas incorporações a escravidão seria proibida. A própria possibilidade de o governo federal mais uma vez legislar sobre o assunto tornou-se um tópico de dissenso, melhor expresso em fevereiro de 1847 pelo Senador John Calhoun<sup>59</sup>, quando em uma mudança radical de posicionamento, parcela dos democratas sulistas passaram a se opor à incorporação de mais territórios além do Texas.

[...] estamos envolvidos em uma questão doméstica da mais perturbadora e perigosa natureza [...] como essas terras devem ser adquiridas? [...] Para o benefício de que elas devem ser ganhas? Devem ser ganhas para o benefício exclusivo de uma parte da União? [...] México é para nós o fruto proibido, a penalidade para comê-lo será sujeitar nossas instituições [escravidão] à morte política. (SCHOULTZ, 1998).

Calhoun e seus correligionários sabiam que no processo de incorporação de territórios além do Texas, os sulistas perderiam qualquer votação com relação à possibilidade de escravidão nas novas terras. A emenda que fora rejeitada no processo de destinação de novos fundos para o esforço de guerra – *Wilmote Proviso* – continha o elemento central dos quais os nortistas não abririam mão caso novos estados de fato entrassem para a União. Se isso acontecesse, o governo federal estaria legislando sobre a escravidão e o Sul, politicamente cada vez mais fraco no Congresso, muito pouco poderia fazer caso os abolicionistas decidissem extinguir a escravidão em todo território nacional.

Outro senador sulista, o *whig* John Berrien mantinha as ansiedades raciais de seus colegas ao Norte ativadas, apelando para a ideia de uma relação entre homogeneidade/pureza raciais e bom governo:

Considere isso [o México] já seu, então me diga, o que vocês farão com isso? Vocês expulsarão seus atuais habitantes, e assentarão em território desocupado emigrantes deste ou de países estrangeiros?... Vocês os governarão como províncias subalternas?... Vocês os governarão como territórios, cujos habitantes irão automaticamente se tornar cidadãos dos Estados Unidos, e com direito, quando atingirem o número mínimo, ao privilégio de serem admitidos como Estados dessa União? Vocês estão dispostos a colocar seu direito de nascença aos cuidados dos **vira-latas [mongrel races]** que habitam aqueles territórios, incorporando-os a esta União? [...] a guerra com o México não deve ser conduzida por este governo com vistas ao

---

<sup>59</sup> John Calhoun, nas palavras de Schoultz (1998), “representava o espírito do Sul”. Calhoun foi deputado pelo estado da Carolina do Sul (1811-1817), Secretário de Guerra (1817-1825) no Governo Monroe, Vice-Presidente dos Estados Unidos (1825-1832) no Governo John Q. Adams, Secretário de Estado (1844-1845) no Governo Tyler, Senador pela Carolina do Sul (1845-1850).

desmembramento daquela república, ou aquisição, por conquista, de nenhuma porção de seu território (SCHOULTZ, 1998).<sup>60</sup>

O *whig* eleito por Nova York – e futuro governador daquele estado entre 1851 e 1852 – Washington Hunt repercutia as preocupações raciais do colega sulista, porém mantinha o ímpeto expansionista:

Se nós adquirirmos Novo México e Califórnia, pense na natureza da população que com eles deve vir para nossa Confederação. Devemos nos preparar para receber uma massa incongruente de espanhóis, índios e **mexicanos vira-latas [mongrel Mexicans]** – um conjunto de raças misturadas, que não é adequada para usufruir nem administrar nossas instituições livres: homens de diferentes sangue e linguagem, que não podem lidar e se misturar ao nosso povo em igualdade social ou política. Eles devem ser governados como uma dependência colonial, ou então, se incorporados em nosso sistema federativo, serão uma fonte eterna de disputas, anarquia e comoção civil. (SCHOULTZ, 1998).

O governo, cuja voz no Congresso era representada pelos democratas nortistas, contra-argumentava que os territórios que seriam incorporados tinham uma baixíssima densidade demográfica. A natureza desse território, por sua vez, também servia para que John Calhoun e seus democratas sulistas opostos à expansão, apontassem a pouca viabilidade econômica daquelas regiões, muito mais áridas que o sudeste estadunidense e do que a região central do México (SCHOULTZ, 1998). No entanto, a maioria dos congressistas concordava que qualquer incorporação seria desejável desde que junto com os territórios mexicanos não viessem junto os próprios mexicanos.

Ao tempo em que os debates parlamentares avançavam, as tropas estadunidenses ganhavam batalhas e em setembro de 1847 o General Winfield Scott ocupou a Cidade do México. Em abril daquele ano, o Presidente Polk despachara um emissário para negociar um tratado de paz e para adquirir os territórios do Novo

---

<sup>60</sup> Optei por traduzir “mongrel races” como *vira-latas* para manter o conteúdo semântico original de cruzamento indesejável entre cães. No verbete para *mongrel* no *Cambridge Dictionary* consta: “a dog whose parents are of different breeds”. No *thesaurus.com* consta: 1 - a dog of mixed or indeterminate breed. 2 - any animal or plant resulting from the crossing of different breeds or varieties. 3 - any cross between different things, especially if inharmonious or indiscriminate. 4- of mixed breed, nature, or origin; of or like a mongrel. Uma hipótese é que diferentemente das línguas latinas, em que a mesma palavra *raça* é usada tanto para animais como para humanos, no inglês, *race* é somente para humanos, enquanto que *breed* é usada para animais e plantas – e a troca inadvertida pode ser extremamente vexatória, justamente por expor o núcleo semântico da racialização. Dessa forma, o vocábulo *race* ao ser usado em conjunto com *mongrel* sublinha seu sentido de inferiorização pela associação animal, que por vezes pode ficar oculta pela incorporação tardia do vocábulo *race* às práticas racistas no mundo anglo-saxão e pela existência do vocábulo alternativo *breed*.

México e Alta Califórnia por uma soma de no máximo vinte milhões de dólares – essa aquisição seria *condição sine qua non* do próprio tratado de paz (SCHOULTZ, 1998).

Paralelamente aos debates parlamentares em geral refratários à inclusão de vastos contingentes populacionais, as vitórias militares incentivaram o *All Mexico Movement*, que tinha representantes entre os democratas nortistas e influência sobre um Presidente eleito sobre uma plataforma de expansão territorial. O emissário estadunidense no México em certo momento fez notar ao presidente que considerações políticas domésticas talvez tornassem convenientes mudanças nas diretivas das negociações. Em um momento de aparente paralisia decisória do presidente quanto às ambições expansionistas – e com a Cidade do México ocupada por tropas *yankees* – seu emissário assumiu a responsabilidade e assinou, em 2 de fevereiro de 1848, o Tratado de Guadalupe-Hidalgo (SCHOULTZ, 1998).

Naquele momento, a porção minoritária e antiexpansionista no parlamento, uma coalizão de abolicionista nortistas e sulistas pró-escravidão, esgrimavam com seu argumento mais contundente contra a anexação, qual fosse, o fim da pureza racial e o conseqüente fim da nação. Nas palavras do *whig* nortista, Senador John Clark:

Sem princípios fixados de governo, uma população degradada, em muito inferior à raça asteca em civilidade e distinção, acostumada somente a obedecer, sua condição não pode nada além de, talvez, ser melhorada. Porém incorporar tal massa desconexa e degradada a uma, mesmo que limitada, participação nos nossos direitos sociais e políticos, seria fatalmente destrutiva às instituições de nosso país. Há uma pestilência moral vinculada a tais pessoas que é contagiosa – uma lepra que será destrutiva (SCHOULTZ, 1998).

John Calhoun apontava que:

Nós nunca sonhamos em incorporar à nossa nação nenhuma outra que não a raça caucasiana – a raça branca livre. [...] As grandes desgraças da América Espanhola podem ser traçadas até o erro fatal de colocar essas raças de cor em igualdade com a raça branca. destrutiva (*apud* SCHOULTZ, 1998).

Para o *whig* John Bell, do Tennessee, a única solução possível seria a criação de um império, o que considerava bastante perigoso:

[...] vocês consideraram a raça com a qual terão que lidar?... Eles são espanhóis, que andam pelas ruas e estradas carregando o estilete sob suas mangas, a adaga sob as dobras de suas capas, e ganham tempo. A raça deteriorou, porém o sangue ainda se mostrará, à distância dos séculos, quando o copo da mágoa transbordar, e quando o opressor menos esperar (*apud* SCHOULTZ, 1998).

No entanto, naquele momento em que o Tratado de Guadalupe-Hidalgo chegava ao Congresso para ser ratificado, a coalização a favor da expansão era maioria e o tratado foi aprovado no Senado por trinta e oito votos a favor e quatorze contra. Dentre os quatorze votos contrários, sete eram de democratas que queriam mais território do México. O Tratado estipulava que os Estados Unidos pagariam quinze milhões de dólares e assumiriam cinco milhões de dívidas do governo mexicano a cidadãos estadunidenses. Em troca eles levariam todo o território almejado desde o início, ou seja, uma vastíssima porção de território ao Oeste do Texas que se estendia até o Oceano Pacífico. Em conjunto ao acordo de 1846 com os britânicos de dividir o Oregon no paralelo 49º, completava-se naquele momento os contornos básicos continentais dos Estados Unidos – ou seja, do *contiguous United States* (SCHOULTZ, 1998).

Durante a deliberação no Senado, uma nova moção para a inserção da emenda do deputado David Wilmot – *Wilmot Proviso* – foi rejeitada. A descoberta de ouro na Califórnia, ainda naquele mesmo ano de 1848 provocou um grande influxo populacional e permitiu que a região se candidatasse a ingressar na União. Na redação de sua constituição, os californianos proibiram a escravidão e a União legislou por meio do *Compromisso de 1850*, admitindo a Califórnia como estado livre e organizando os demais territórios adquiridos na forma do Território do Novo México e do Território de Utah, os quais a seu tempo decidiriam livremente sua posição quanto à escravidão. Mais uma vez, o antagonismo entre Norte e Sul fora diluído e a possibilidade de secessão fora afastada.

O Ato Kansas-Nebraska, de 1854, de iniciativa do senador democrata nortista Stephen Douglas e assinado pelo seu colega de partido, Presidente Franklin Pierce (1853-1857), criou os territórios de Kansas e Nebraska e pôs fim ao Compromisso do Missouri (1820) ao estipular que os cidadãos desses territórios é que deveriam legislar a respeito da escravidão – o objetivo de Douglas era vencer a resistência sulista a seus esforços de organização daquela região.

O projeto de lei foi facilmente aprovado no Senado, porém intensos debates se seguiram na Câmara, em que os *whigs* nortistas se opuseram com veemência ao Ato. No mesmo ano os democratas sofreriam uma grande derrota eleitoral nas eleições de meio-período, e os *whigs* e dissidentes democratas organizar-se-iam no Partido Republicano. O antagonismo entre Norte e Sul, concentrado na questão da abolição,

dessa vez, não viria a ser novamente diluído pelos compromissos legislativos e o país desembocaria na Guerra Civil Americana (1861-1865).

Além de desencadear os eventos que derivariam no conflito armado entre estados escravistas e abolicionistas, a anexação dos territórios mexicanos estabeleceu, segundo Schoultz (1998), o tom geral das relações entre Estados Unidos e seus vizinhos do Sul. O sentimento de superioridade e o receio de contaminação, ambos baseados em um ideal de pureza racial em conexão a um ideal de nação, foi sendo combinado ao longo da primeira metade do século XIX com desígnios expansionistas e imperialistas contidos no Destino Manifesto. Diferente do Texas, no entanto, Cuba sempre se mostraria um prêmio mais elusivo e os estadunidenses tardariam a tomar posse da ilha.

### 3.3 CUBA PRÉ-GUERRA CIVIL AMERICANA: UM PRÊMIO ELUSIVO

Segundo Schoultz (1998), a posição estratégica de Cuba desde muito cedo atraiu o interesse dos líderes em Washington. Assim como a Flórida, Cuba estava posicionada próxima a rotas marítimas comerciais de importância econômica crescente e era suficientemente próxima para servir de plataforma a partir da qual potências europeias poderiam atacar os Estados Unidos.

Thomas Jefferson foi o primeiro Presidente a considerar a aquisição de Cuba. Em 1807, no contexto das Guerras Napoleônicas, ele escreveu a seu Secretário de Estado, James Madison (1751-1836) – que viria a ser o Presidente seguinte, entre 1809 e 1817 –, que se fosse para engajar em uma guerra com os britânicos, ele preferiria lutar também contra sua aliada, a Espanha, de forma a adquirir os territórios da Flórida, Nova Espanha (México) e Cuba (SCHOULTZ, 1998).

John Quincy Adams, não obstante sua repulsa por contatos mais intensos com os hispânicos e os povos mestiços do Sul, considerava Cuba e Porto Rico “[...] apêndices naturais do continente norte-americano [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998). Em 1823, quando era Secretário de Estado, escreveu ao embaixador estadunidense em Madri que “[...] a anexação de Cuba à nossa república federativa é indispensável para a continuidade e integridade da própria União [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998). Alguns meses depois, o ex-Presidente Thomas Jefferson escrevia ao Presidente em exercício James Monroe que:

Eu candidamente confesso, sempre olhei para Cuba como a mais interessante adição que poderia ser feita ao nosso sistema de estados. O controle que, em conjunto com a Flórida, essa ilha nos daria sobre todo o Golfo do México, e aos países e istmos fronteiriços, assim como a todos cujas águas a ele fluem, completaria nosso bem-estar político. (*apud* SCHOULTZ, 1998).

Segundo Schoutz (1998), apesar do interesse, John Quincy Adams e sua geração de políticos não perseguiriam ativamente a anexação de Cuba conquanto ela permanecesse colônia da Espanha, uma potência então em decadência. A vitória sobre o México, em 1848, e os avanços britânicos na América Central, no entanto, incentivaram políticas mais ambiciosas de uma nova geração de elites e a aquisição de Cuba tornou-se pauta política no que era o ápice do *Destino Manifesto*.

No bojo da guerra entre estadunidenses e mexicanos, uma guerra civil eclodiu na província mexicana de Yucatán, em 1848 – a província está localizada em uma península de mesmo nome, um acidente geográfico que a partir da Mesoamérica avança em direção ao Golfo do México. O conflito foi chamado de Guerras das Castas, por colocar a maioria da população de origem indígena contra a elite crioula branca. Os autonomistas da região já haviam proclamado sua neutralidade durante o conflito com os Estados Unidos, inclusive enviando um delegado a Washington e aventando a possibilidade de anexação ainda antes do desfecho da guerra, o que foi declinado pelo Presidente James Polk. Em 1848, o governador de Yucatán, incapaz de conter a rebelião e desesperado por manter a ordem racial intacta, ofereceu a soberania sobre a região a qualquer poder que fosse capaz de conter os revoltosos, o que despertou preocupação em Washington. A oferta foi então submetida pelo Presidente Polk ao Senado em abril de 1848:

[Yucatán] está situada no Golfo do México, no continente norte-americano, e considerando sua vizinhança com Cuba, com os cabos da Flórida, com Nova Orleans, em verdade com toda nossa costa sudoeste, seria um perigo à nossa paz e segurança se ela se tornasse colônia de alguma nação europeia (SCHOULTZ, 1998).

Os representantes do governo no Congresso tentaram enquadrar o assunto como uma causa humanitária. Não muito simpático à causa dos crioulos ibéricos, o “espírito do Sul”, John Calhoun pontuou que uma intervenção sob esse enquadramento abriria um precedente que custaria caro no longo prazo. O governo, então, mobilizou o argumento geopolítico e o antagonismo aos britânicos, obtendo

mais sucesso. O senador democrata por Indiana, Edward Hannegan, dessa forma, interpelou Calhoun:

Senhor, há o mais formidável dos poderes da Europa ameaçando interesses americanos naquele país e, deixe-me acrescentar, instituições americanas [escravidão] também. Esse poder tem de forma acelerada tomado controle de todo o Istmo. A posse do Yucatan pela Inglaterra logo será seguida da posse de Cuba (*apud* SCHOULTZ, 1998).

A um dos principais opositores das políticas expansionistas naquele momento, John Calhoun, coube pontuar:

“[...] é indispensável à segurança dos Estados Unidos que essa ilha não caia em certas mãos. Se isso ocorrer, nosso comércio litorâneo entre o Golfo e o Atlântico poderia, em caso de guerra, ser cortado em dois, o que teria efeitos perturbadores. (*apud* SCHOULTZ, 1998).

Calhoun, ademais, tinha em mente a possibilidade de ingresso de mais um território escravista, tropical e organizado em *plantations*, à União. Ou seja, seu posicionamento derivava da percepção que o ingresso de Cuba se daria em termos bastante distintos do território livre mexicano. Outro democrata sulista e escravista também demonstrou à época temor dos avanços britânicos no Caribe, o senador democrata pelo Mississippi e futuro Presidente dos Estados Confederados (1862-1865), Jefferson Davis pontuou: “Temos visto a Grã-Bretanha ano após ano estendendo suas bases navais até... que ela praticamente envolve todo o Golfo do México” (SCHOULTZ, 1998).

Dessa forma, o debate a respeito de Yucatán em uma conveniente fluidez com a questão cubana passou a ser dominado pelos sulistas, com a simpatia do Presidente Polk. Em 30 de maio, vinte dias após a ratificação da anexação dos territórios mexicanos pelo Senado, Polk instruiu seu embaixador em Madri a negociar a compra de Cuba por 100 milhões de dólares – ou seja, cinco vezes mais do que acabara de ser acordado pelos vastos territórios tomados do México. Após tratativas, o diplomata estadunidense relatou ao seu Presidente que o “Ministro de Relações Exteriores espanhol e seus compatriotas preferiam ver a ilha de Cuba afundar no oceano do que ser transferida para qualquer outra potência” (SCHOULTZ, 1998).

Em consonância com o expansionismo mais cauteloso dos *whigs* e a intransigência espanhola – apesar dos debates em torno do Compromisso de 1850 que colocava mais pressão aos sulistas para encontrar novos estados escravistas –

nos governos seguintes, Zachary Taylor (1849-1850) e Millard Fillmore (1850-1853)<sup>61</sup>, a anexação de Cuba deixou de ser uma pauta prioritária em Washington (SCHOULTZ, 1998). A postura quanto à Cuba era aguardar e observar. Nas palavras de John Clayton, Secretário de Estado do Presidente Taylor:

[...] é firmemente determinado que a ilha de Cuba jamais deverá ser cedida a outra potência que não seja os Estados Unidos, devemos estar prontos, quando chegar a hora, para agir. As notícias da cessão de Cuba para qualquer potência estrangeira deveria ser, nos Estados Unidos, um sinal instantâneo de guerra. (SCHOULTZ, 1998).

Diante da cautela do Executivo Federal, particulares começaram a financiar expedições militares à Cuba que partiam do Sul dos Estados Unidos. O mais conhecido desses filibusteiros<sup>62</sup> foi Narciso López, capturado e executado pelos espanhóis em 1851. Naquela década, conforme aponta Schoultz (1998), e como já vimos no capítulo anterior, a América Central começou a se tornar alvo de campanhas de filibusteiros estadunidenses. Inseridos no contexto ideológico do Destino Manifesto e já havendo a expansão ao Oeste sido completada, esses mercenários, não obstante a condenação oficial do governo dos Estados Unidos, eram ajudados por este e contavam com a simpatia de particulares estadunidenses. Os competidores dos Estados Unidos, por sua vez, acreditavam que os filibusteiros eram usados extraoficialmente para perseguir objetivos de política externa<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> Zachary Taylor (1784-1850), que fora o general encarregado de ocupar o território às margens do Rio Grande no prelúdio da guerra com o México, foi o segundo presidente *whig* a falecer no início de seu mandato em menos de uma década. O primeiro fora William Henry Harrison (1773-1841).

<sup>62</sup> Como já vimos, uma derivação de palavra holandesa usada para designar piratas e que passou a designar esse tipo específico de mercenários.

<sup>63</sup> Em 1849, Presidente Zachary Taylor, ao descobrir que cerca de oitocentos homens estavam prestes a embarcar para Cuba sob o comando de Narciso López, proclamou que quem violasse o Ato de Neutralidade- segundo o qual é crime um “americano” fazer guerra contra um país em paz com os Estados Unidos- seria perseguido e punido. A Guarda Costeira de fato impediu essa expedição específica e prendeu filibusteiros. No entanto, as posições não eram consistentes: em 1854 o Presidente Pierce bombardeou uma cidade nicaraguense como demonstração de força aos britânicos e no mesmo ano condenou verbalmente outra expedição de filibusteiros à Cuba, dessa vez liderados por John Quitman. Em 1855 também condenou as ações de William Walker na Nicarágua, apesar deste proteger interesses econômicos de empresários dos Estados Unidos, em seguida a bem-sucedida campanha democrata de 1856 apoiou abertamente Walker. Naquele mesmo ano de 1856, após o “incidente da fatia de melancia” no Panamá, que como vimos no capítulo anterior tinha como uma das causas a presença de Walker na região e o temor sentido pela população, serviu como álibi para que Pierce em um de seus últimos atos como Presidente deslocasse navios para o Panamá como forma de proteger as vidas e propriedades estadunidenses - e contrabalançar a presença britânica na região, que àquele momento se espalhava de sua colônia Belize em direção ao Sul, pelo litoral caribenho.



As eleições presidenciais de 1852 trouxeram os democratas de volta ao poder por meio de Franklin Pierce (1804-1869) e, com ele, expoentes da defesa do Destino Manifesto, como John O'Sullivan, creditado como criador da expressão e nomeado Embaixador em Portugal. A anexação de Cuba voltou à agenda, sob o enquadramento geopolítico e fomentada por uma série de decretos do governador espanhol em Cuba que iam no sentido da abolição, como o aumento da penalidade para importação de escravos, cidadania para escravos libertos e a vinda de aprendizes da China, da Índia e da África. O fim da escravidão na Ilha inviabilizaria politicamente sua anexação.

O governo Pierce repetiu os esforços de Polk, e o embaixador em Madri foi instruído a oferecer cem milhões de dólares pela ilha, mas que não deixasse as negociações cessarem nesse valor, podendo o diplomata “[...] adicionar vinte ou trinta milhões à oferta, se necessário [...]” (SCHOULTZ, 1998). Não obstante os esforços dos expansionistas dentro do Governo Pierce, expressos em linguagem beligerante no *Manifesto Ostend*<sup>64</sup>, a aprovação do Ato Kansas-Nebraska e a devastação do Partido Democrata nas eleições que ocorreram nos diferentes estados entre agosto e novembro de 1854, estes rotularam a anexação cubana como um indesejável plano escravista do Sul e o assunto foi colocado em suspenso até a administração seguinte.

Em 1856, a questão cubana foi ressuscitada pelo democrata James Buchanan (1791-1868), o Presidente seguinte, exercendo o cargo entre os anos 1856 e 1861. Schoultz (1998) aponta que, não obstante a mudança de ambiente político, Buchanan tinha uma predileção especial pelo assunto. Quando foi Secretário de Estado do Presidente Polk (1845-1849) escreveu em uma nota a seu sucessor que “Cuba já é nossa, posso senti-la na ponta dos meus dedos” (SCHOULTZ, 1998).

---

<sup>64</sup> O Manifesto foi resultado de uma ordem do Presidente Pierce para que seus diplomatas em Madri, Paris e Londres se reunissem e debatessem o melhor curso de ação a respeito de Cuba. O documento chegou à Washington no bojo do Ato Kansas-Nebraska, ao mesmo tempo em que o Partido Democrata sofria uma severa derrota eleitoral no Norte. Consta no documento: “Cuba é tão necessária para a república da América do Norte quanto qualquer um de seus membros. (...) um dedicado esforço deve ser feito imediatamente para a compra de Cuba da Espanha. (...) depois de já havermos oferecido à Espanha um valor por Cuba muito mais alto que seu presente valor, e ser isso recusado, então será o momento de considerar a questão, Cuba, em posse da Espanha, realmente põe em perigo nossa paz interna e a existência de nossa querida União? Se a resposta a essa questão for afirmativa, então, por toda lei, humana e divina, teremos justificativa para tomá-la da Espanha se tivermos o poder” (*apud* SCHOULTZ, 1998).

Os sulistas, por sua vez, ainda não haviam desistido da formação de novos estados escravistas e a perspectiva das inclusões dos estados livres de Minnesota e Oregon, que ocorreriam em 1858 e 1859 respectivamente, colocavam-os sob mais pressão. O senador pelo Mississippi, Albert Brown, era bastante claro: “Eu quero Tamaulipas, Potosi, e mais um ou dois estados mexicanos; e os quero todos pela mesma razão – para plantar ou para espalhar a escravidão.” (SCHOULTZ, 1998). Os sulistas deixavam claro, no entanto, que dentre todas as possíveis aquisições territoriais ao Sul, Cuba era prioridade, e incentivavam o Executivo a adquiri-la. O senador pelo Mississippi, Jefferson Davis, afirmava: “O fruto está agora maduro [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998). Os *republicanos* se opunham com mais veemência à anexação de Cuba e as posições sobre o assunto eram manifestações de questões principiológicas no antagonismo entre abolicionistas e escravistas.

O tom dos sulistas era diferente de dez anos antes, quando da vitória sobre o México e da oposição dos escravocratas à aquisição de mais territórios. Com a revogação do Compromisso do Missouri e aprovação do Ato Kansas-Nebraska, em 1854, Norte e Sul dobravam suas apostas em um antagonismo mais agressivo e a tendência era que todos os temas fossem subordinados a essa lógica (SCHOULTZ, 1998).

O ano de 1858 trouxe nova derrota eleitoral para os candidatos democratas em âmbito nacional. A série de debates entre os candidatos ao Senado pelo *swing state* do Illinois, senador Stephen Douglas (1813-1861), autor do Ato de Kansas-Nebraska, e o deputado Abraham Lincoln (1809-1865), teve repercussão nacional. O foco dos debates era a escravidão, Douglas defendia que cada novo estado deveria decidir sobre o assunto, enquanto Lincoln argumentava que os direitos universais contidos na Carta Constitucional eram realmente universais. Douglas venceria a eleição para o Senado, e a revanche de Lincoln na eleição para a Presidência, dois anos depois, em 1860, derivaria na declaração de secessão por parte de sete estados escravistas.

Em 1859, o legislativo espanhol votou em unanimidade de forma contrária à venda de Cuba e o embaixador estadunidense comunicou Washington que os espanhóis consideravam a insistência quanto à Cuba uma ofensa e que novas tentativas “[...] resultariam na imediata cessação de toda comunicação entre os dois países [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998). Segundo Schoultz (1998), o Presidente

Buchanan, então com pouco mais de um ano de mandato a cumprir, desistiu do assunto.

Como aponta o mesmo autor, o antagonismo crescente entre Norte e Sul, organizado a partir da questão da escravidão, comprometeu a viabilidade política da aquisição de Cuba naquele momento. No entanto, o desejo de anexação presente já desde pelo menos 1807, e representado pela afirmação de John Quincy Adams de que isso seria “[...] indispensável à continuidade e integração da própria União [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998), continuaria, e levaria, em um novo contexto histórico e sob novos desígnios imperialistas a que as elites estadunidenses afinal tomassem a colônia caribenha da Espanha no final do século XIX (SCHOULTZ, 1998).

### 3.4 CONCLUSÃO

Na primeira metade do século XIX, período que aqui cobrimos de maneira muitíssimo breve, os líderes em Washington estabilizaram seus discursos a respeito das nações ao Sul de seu território nacional. Nestas nações haveria uma *essência* que as impossibilitaria de estabelecer um *bom governo*. Essa característica fixa subjacente era ora atribuída à religiosidade católica e à cultura política daí derivada, ora atribuída ao sangue hispânico e suas tendências violentas e autoritárias, ou ainda derivada do clima tropical em que suas raças se desenvolveram. Quaisquer tentativas de estabelecer repúblicas ou democracias aos moldes europeus ou estadunidenses derivariam em revoluções e instabilidade política.

A repulsa aos hispânicos demonstradas por John Quincy Adams e seus sucessores tinha uma conotação específica de temor de *contaminação* de uma *pureza original*. Ao tempo de Adams, esse temor se manifestava explicitamente como medo de contaminação religiosa, cultural e institucional, facetas de um racismo antagônico às misturas do Sul e que associava diretamente uma suposta cultura política submissa/autoritária à crença religiosa católica.

As necessidades políticas, no entanto, desafiavam essa carga histórica de preconceitos étnicos há muito consolidados, o que derivava na postura ambígua dos estadunidenses em relação às elites crioulas ibéricas. Era preciso apoiá-las contra os europeus, porém com o menor envolvimento possível com suas sociedades. Em 1823, o temor de que os estados recém-independentes estivessem vulneráveis a

serem reincorporados pela Europa motivou a chamada Doutrina Monroe, que serviria como princípio fundamental da política externa estadunidense nos séculos seguintes.

Conforme o discurso do racismo científico, o embate entre estados do Norte e do Sul em torno da escravidão e o Destino Manifesto ganharam *momentum* nas décadas seguintes, tanto a expansão territorial como a situação das populações nos territórios incorporados foram debatidos em termos de lutas entre raças, sobrevivência dos mais aptos e temor de degeneração racial via miscigenação. Era preciso conquistar territórios dos *mongrel mexicans*, porém somente de áreas esparsamente povoadas, e a cada incorporação o debate a respeito da escravidão ameaçava romper a unidade nacional dos Estados Unidos.

Além de desencadear os eventos que derivariam no conflito armado entre estados escravistas e abolicionistas, a anexação dos territórios mexicanos consolidou o tom geral das relações entre Estados Unidos e seus vizinhos do Sul. O sentimento de superioridade frente a povos incapazes de autogoverno e o receio de contaminação via envolvimento direto ou assimilação de suas populações, ambos baseados em um ideal de pureza racial em conexão a um ideal de nação, foi sendo combinado, ao longo da primeira metade do século XIX, com os desígnios expansionistas e imperialistas contidos no Destino Manifesto.

Diferente dos territórios mexicanos, no entanto, Cuba sempre mostrar-se-ia um prêmio mais elusivo e os estadunidenses tardariam a tomar posse da ilha. Como veremos no Capítulo V, na segunda metade do século XIX, após um período de introversão durante a Guerra Civil Americana e com seu território já se estendendo da Costa Leste à Costa Oeste, o Destino Manifesto sofreria uma releitura no contexto de disputas por zonas de influências neoimperialistas. Ao final do século, a hegemonia regional dos Estados Unidos seria reconhecida pelo Império Britânico e a Guerra Hispano-Americana marcaria o ocaso do Império Espanhol e o ingresso dos Estados Unidos como uma potência na política global.

## Capítulo IV

### **SURGE A AMÉRICA LATINA**

Neste capítulo inverteremos nossa perspectiva em relação ao capítulo anterior, dessa forma, será observado o surgimento entre as elites crioulas ibéricas da ideia de uma América latina em oposição à potência ascendente no Norte do continente americano.

Analisando a ascensão dos Estados Unidos, as elites das jovens repúblicas ao Sul do continente oscilavam entre tentativas de emulação e tentativas de criação de uma identidade antagônica como forma de viabilizar seus projetos políticos nacionais. Uma ideia persistente de união continental antes concebida como forma de resistir ao jugo europeu foi redirecionada para se opor ao (neo)imperialismo dos Estados Unidos. É nesse contexto que surge a ideia de uma América latina em oposição a uma América anglo-saxã. Este projeto, no entanto, teria seus limites já que estava inscrito dentro de uma disputa por hegemonia entre europeus – excluindo outras culturas como civilizações a serem reproduzidas e mantendo intactas as ordens raciais ao Sul da América.

Este capítulo é dividido em cinco partes: a) apresentamos um breve panorama a respeito do debate sobre o surgimento do termo *América Latina*; b) debatemos o surgimento da ideia de uma latinidade no contexto por disputa hegemônica entre França e os países europeus anglo-saxões; c) apresentamos a perspectiva de Phelan (1968) a respeito da política panlatina de Napoleão III; d) apresentamos os distúrbios à ordem racial panamenha causada pela presença maciça dos Estados Unidos na

América Central e a consolidação do termo América Latina de forma antagônica à expansão estadunidense; e) concluímos o capítulo.

#### 4.1 SURGE O NOME

Apesar das controvérsias em torno das origens do termo, há consenso de que *América Latina* é uma designação regional que surgiu em meados do século XIX. Phelan (1968) confere o crédito de sua criação aos intelectuais panlatinos ligados a Napoleão III (1808-1873), que buscavam justificativas intelectuais para a intervenção francesa no México – *Expédition du Mexique* (1861-1867). Esses intelectuais, dentre os quais se destacava Michel Chevalier (1806-1879), defendiam um vínculo de solidariedade entre França e México baseado num pertencimento compartilhado à “raça latina”.

De acordo com Phelan (1968), somente após os franceses terem criado o termo que intelectuais hispanófonos adotaram a categoria geopolítica. Ardao (1980), por sua vez, identifica o uso do termo *América Latina* e *latino-americano* alguns anos antes da empreitada francesa no México, em textos escritos por intelectuais provenientes da América hispanófona.

Para Ardao (1980), o conceito de América Latina como uma entidade geopolítica distinta, em oposição a uma extensão das nações latinas da Europa, surgiu pela primeira vez na forma impressa no poema *Las Dos Americas*, escrito em setembro de 1856 por José Maria Torres de Caicedo – um escritor granadino<sup>65</sup> radicado em Paris. O poema foi publicado em fevereiro do ano seguinte no jornal *El Correo de Ultramar*, um periódico em espanhol publicado em Paris.

A querela a respeito do primeiro uso da expressão não chegou ao fim. Rojas Mix (1986) identifica um primeiro uso ainda mais cedo, em junho de 1856, em um discurso de Francisco Bilbao em Paris. Contudo, conforme aponta McGuinness (2003), enquanto que nas academias anglo-saxã e francesa, Phelan (1968) goza de maior influência, os trabalhos de Ardao (1980) e Rojas Mix (1986) são corroborados por uma literatura mais recente, que aponta *América Latina* como um conceito político e geográfico anterior à intervenção francesa no México (1861-1867).

---

<sup>65</sup> *República de Nueva Granada* foi a denominação da área que hoje é a Colômbia até o ano de 1858.

Já na língua inglesa, conforme aponta Feres (2005), utilizando como referência o *Oxford English Dictionary*, o termo *Latin America* começou a ser utilizado somente na última década do século XIX, sendo registrado pela primeira vez no documento *Reciprocity Treaties with Latin America*, datada em 1890 e de autoria do presidente estadunidense Benjamin Harrison (1833-1901).

Antes da aderência desse termo no inglês, no entanto, o substantivo mais utilizado para se referir “às coisas e aos povos” ao Sul do continente americano era *Spanish America*. Feres (2005) aponta que não obstante haver uma transferência de conteúdos entre *Spanish* e *Latin America*, no primeiro caso a ênfase recaía em uma série de preconceitos que os ingleses nutriam pelos espanhóis em uma chave religiosa/ culturalista.

Feres (2005) busca especificamente rastrear os conteúdos semânticos do conceito de *Latin America*, tal como este é utilizado nos discursos de acadêmicos e formuladores de políticas públicas nos Estados Unidos. Nessa empreitada, de natureza diversa da proposta na presente dissertação, Feres (2005) adapta a Teoria do Reconhecimento, tal como formulada pelo filósofo Axel Honneth, e adota a teoria de Oposições Assimétricas de Reinhart Koselleck, como forma de investigar a dinâmica intersubjetiva da formação de uma alteridade latino-americana.

Nosso objetivo nesta seção não é traçar uma história de um conceito específico, tal como o autor em comento, mas, seguindo a nossa análise das práticas discursivas racializantes, inverter a perspectiva e investigar por que os conceitos de *América Latina* e *raça latina* ganharam tanta importância entre intelectuais hispanófonos nas Américas durante a década de 1850- observando as ações dos atores dentro desse sistema simbólico em transformação. A racialização do Sul do continente americano não é resultado exclusivo de ações unilaterais das elites políticas estadunidenses, mas também resultado das disputas políticas locais e da busca de construção de estados-nacionais modernos no contexto de uma ordem racial gestada no processo de dominação europeia sobre o globo.

A hipótese da McGuiness (2003) é de que a adesão às ideologias raciais e ao conceito de América Latina pelas elites americanas hispanófonas foi causada pelas intensas disputas a respeito da construção das linhas de comércio internacional, na expansão do capital estadunidense e nos conflitos entre práticas raciais no Istmo do Panamá nas décadas de 1840 e 1850 – apesar de que em seu texto fica claro os grandes impactos da Guerra Estados Unidos-México, bem como com as ações de

*filibusteros*<sup>66</sup> na região, em especial as de William Walker na Nicarágua. Esses eventos influenciaram profundamente o que ocorria no Istmo do Panamá, fosse pela transformação da economia e da demografia da região, que resultou no embate entre as ordens raciais vigentes localmente e aquelas trazidas pelos estrangeiros, fosse também pelo impacto que o expansionismo e anexionismo estadunidense tiveram sobre os discursos dos intelectuais latino-americanistas.

No presente trabalho, compartilhamos a relevância conferida por McGuinness (2003) à busca das motivações e da dinâmica da adoção dessa terminologia – *América Latina, latino-americano, raça latina* –, bem como sua hipótese a respeito do antagonismo das elites hispanófonas das Américas ao expansionismo e anexionismo dos Estados Unidos durante o processo de construção das nações americanas em meados do século XIX.

Consideramos, no entanto, também relevante compreender o quadro conceitual de forma mais ampla, no tempo e no espaço, aproveitando o esforço já empreendido até aqui no presente trabalho. Observar as permanências em relação a certas imagens raciais, em especial a respeito do Sul da Europa e dos povos mestiços do Sul do continente americano, e a penetração das noções de raça no imaginário político do século XIX, nos permitirá uma melhor apreensão do contexto da produção e adoção dessa nomenclatura. Apesar das motivações dos principais atores políticos e dos novos significados que tentavam promover, os símbolos mobilizados estavam carregados de significados historicamente construídos em disputas anteriores.

Na forma como o debate “Phelan (1968) versus Ardao (1980)” é colocado, o que está em jogo é se o nome *América Latina* refletiria a própria *dependência epistêmica* dos povos do Sul do continente americano – como expressão de subordinções políticas e econômicas – ou se *América Latina* foi desde sempre uma designação produzida pelos próprios latino-americanos como instrumento de combate aos imperialismos estrangeiros. Nesse debate, a cronologia do surgimento do *substantivo*, em especial a combinação exata de América *mais* Latina, ganha destaque, em uma espécie de corrida terminológica.

---

<sup>66</sup> Segundo Schoultz (1998), “filibusteiro” deriva da palavra holandesa “vrijbuitter”, usada para designar piratas. Gradualmente a palavra teria passado a ser usada para designar qualquer tipo de mercenário. Além disso, nos Estados Unidos contemporâneo, “filibuster” é também uma forma de obstrução no processo legislativo.



Nessa *corrida* Phelan (1968) perde porque apesar de demonstrar que a ideia de uma união da raça latina havia sido propagada na França na década de 1850, recebendo uma feição acabada no projeto neoimperialista do economista Michel Chevalier já no início daquela década, o autor pode ser refutado em uma chave cronológica-terminológica pura pois comete uma imprecisão ao afirmar que o primeiro uso da expressão América Latina, como um substantivo próprio, foi no contexto da intervenção francesa no México em 1861 – e tudo parece apontar para o uso pioneiro do termo por Torres Caicedo e Francisco Bilbao já no ano de 1856.

Em suma, a ideia aqui é não descartar a interpretação histórica de Phelan, mas utilizá-la no intuito de compreender uma parte importante do universo epistêmico em que Caicedo e Bilbao estavam inseridos em 1856 quando inauguraram o significante *América Latina* – seus conteúdos, seus significados, no entanto, estariam para sempre em disputa, nunca totalmente em controle dos próprios *latino-americanos*.

Dessa forma, faremos uma breve incursão à ideologia da *latinidade* valendo-se de Mignolo (2005) e à política *panlatina* da França segundo a concepção de Phelan (1968), para uma apreensão dessa ideologia geopolítica à luz do que já foi estudado em seções anteriores do presente trabalho. Em seguida, retornaremos à McGuinness (2003) e sua interpretação das motivações das elites americanas hispanófonas em seus esforços de imaginar e criar projetos de soberania nacional a partir de sociedades percebidas como racialmente heterogêneas – projetos em que o antagonismo à suposta homogeneidade racial e à ascensão imperialista da nação estadunidense têm papel fundamental.

#### 4.2 “LATINIDADE”: UMA ARTICULAÇÃO CONVENIENTE NO SÉCULO XIX

Segundo Mignolo (2005), a ideia de uma América “latina” na segunda metade do século XIX dependeu, em graus variados, da ideologia de *latinidade* promovida por elites francesas. Essas elites, no contexto de conflitos interimperiais, buscavam formas de justificar sua *mission civilisatrice* no Sul da América, em um momento de expansão dos Estados Unidos, então percebidos como membros de um bloco anglo-saxão que seria o principal adversário geopolítico da França.

Em fins do século XIX, França era a segunda economia industrial do planeta, porém enfrentava o Império Britânico que, além de ser a liderança industrial global, havia consolidado seu controle colonial sobre a Índia – em uma competição com a

própria França –, sobre grandes partes do continente africano e fortalecia seu controle neoimperial sobre o comércio e as finanças da América do Sul.

Como argumenta Mignolo (2005), apesar de França como um país que fizera parte da Reforma – e, podemos acrescentar, sua atribuição como *locus* do marco zero da *modernidade* na narrativa hegemônica europeia– e de em grande medida estar no mesmo bloco normativo que Inglaterra e Alemanha, ela era ao mesmo tempo predominantemente *latina*, uma distinção em relação aos anglo-saxões que estava disponível para ser instrumentalizada nas disputas interimperiais.

Já no âmbito das elites crioulas ibero-americanas que, como já vimos em seções anteriores, eram em geral identificadas como mais *brancas* que a maioria da população, tanto em termos fenotípicos como culturais, há, a partir do século XVIII, um deslocamento do ideal normativo, antes situado na Europa mediterrânica, em direção ao Norte da Europa, em especial para a França iluminista. Conforme as guerras de independência se espalharam pelas colônias americanas a partir de 1810, motivadas principalmente pelo desejo de quebra do monopólio comercial metropolitano e pela percepção de debilidade da Espanha pós-ocupação napoleônica, ideias políticas liberais, como direitos naturais, democracia e discussões a respeito do melhor desenho das instituições republicanas, passaram a ocupar com destaque os discursos dessas elites crioulas (MIGNOLO, 2005).

Assim, como aponta Mignolo (2005), a narrativa que registra as revoluções liberais nas Américas somente em 1776, com a Revolução Americana, com um grande interregno até 1810, com as independências de Venezuela e Nueva Granada, é uma omissão repleta de significados. Tal narrativa, que caracteriza as revoluções de independência no Sul do continente como derivadas da difusão espontânea e natural das ideias políticas modernas entre Europa e elites crioulas na América oculta a Revolução Haitiana (1791-1804), cuja *existência* foi um desafio às estruturas hierárquicas raciais de todas as colônias e provocou reações conservadoras em todo o continente.

Naquele contexto de revoluções secularizantes, podemos pensar a Revolução Haitiana e sua irmã francesa na mesma chave do que Fields (1990) aponta para o caso da Revolução Americana. Frente a conceitos universais e naturais radicais, os interesses de exclusão – dos escravos no caso norte-americano e dos revolucionários haitianos no caso francês – somente poderiam ser justificados por uma ideologia que estabelecesse uma diferença intransponível e igualmente natural e radical.

Como comentado no Capítulo 2 do presente trabalho, no recorte analítico de Fields (1990) e Marx (1994), a amplitude do fenômeno fica oclusa, já que o foco é o racismo *doméstico* nos Estados Unidos, perdendo de vista as hierarquias raciais globais. Nesse tipo de análise, o racismo dentro dos Estados Unidos se torna mais explícito do que as hierarquias raciais constituídas durante a expansão europeia, levando-nos a conceber o *binarismo racial* estadunidense como um fenômeno particular e não como relações entre o ápice e a base da *hierarquia racial global* dentro de um estado-nação concebido em termos democráticos. O mito da pureza racial, constitutivo da nação estadunidense, impediu a consolidação de racismos na forma de espectros contínuos que podem e devem ser atravessados por indivíduos e pela sociedade como um todo, tal como observamos nas nações ao Sul do continente americano

Com essas considerações a respeito das revoluções de independência dos Estados Unidos e do Haiti, especialmente a releitura de suas excepcionalidades em relação ao restante do continente, podemos observar a trajetória de estabelecimento da modernidade nas nações ao Sul da América como uma articulação entre elites crioulas e a nova liderança da hegemonia europeia. Tanto no caso estadunidense como no caso haitiano não havia uma elite mestiça europeizada interessada na manutenção de uma posição subalterna na ordem racial transnacional como forma de manter sua posição privilegiada no contexto local.

“América Latina” surge, nessa perspectiva, não como a descrição, de alguma forma objetiva, de um espaço físico e/ou de uma cultura homogênea que sempre esteve lá assentada, mas como desdobramento de um projeto político vencedor, que expressa a transmutação de espaço colonial para estado-nação periférico, mudança que conserva a ordem racial vigente localmente e não desafia a hierarquia racial global. Tal hierarquia, portanto derivada do colonialismo europeu, opera através e mediante as fronteiras nacionais, não somente porque lhes é anterior, mas porque o racismo foi uma das estruturas sociais que condicionou as concepções de todas as nações do Atlântico.

Como aponta Mignolo (2005), nos anos de 1950 na América do Sul e no Caribe, alguns intelectuais já começavam a expressar preocupação com suas identidades nacionais e “latino americanas”. Como já mencionamos no Capítulo I, foi introduzida a ideia de “invenção da América”, que seria uma transformação paradigmática iniciada com Edmundo O’Gorman, questionando a interpretação

histórica observada exclusivamente do ponto de vista dos Europeus – interpretação que está encerrada na ideia de um “descobrimento da América”. O debate “Phelan (1968) *versus* Ardao (1980)” reproduz esses dois paradigmas, Phelan situado no paradigma do *descobrimento*, enquanto Ardao ao advogar o pioneirismo dos latino-americanistas, ou seja, sua insubordinação epistêmica, situa-os e situa-se ao lado de Edmundo O’Gorman e seu paradigma da *invenção*.

Mignolo (2005) situa, ainda, iniciativas intelectuais anteriores no mesmo campo de O’Gorman. Como o cubano José Martí, transformando “Latina” em “Nuestra America”, ao final do século XIX no contexto da Revolução de Independência Cubana, ou o peruano José Carlos Mariátegui, na década de 1920, situando seu discurso nos legados da colonização espanhola e da invasão do imperialismo estadunidense, visando tornar “América Latina” um ponto de partida para uma reflexão crítica sobre a colonização intelectual. Segundo Mignolo, a *invenção* da América, dessa forma, pode ser lida como mais próxima do projeto dissidente de “Nossa América”, do que do consentido “América Latina”. A afirmação de Martí de uma América que é “nuestra”, em oposição à América anglo-saxã, inclui indígenas e negros, já que não é somente *latina*.

Em suma, América Latina continua a ser usada a partir dos dois paradigmas, ou seja, não apenas como uma entidade descrita por acadêmicos europeus e especialistas em “*area studies*”, tal como faz Schultz (1998), por exemplo, mas também como uma autoconsciência crítica da colonização intelectual.

#### 4.3 A POLÍTICA PANLATINA DE NAPOLEÃO III

O já mencionado Michel Chevalier (1806-1879) foi um economista francês de renome internacional em meados do século XIX e conselheiro de Napoleão III (1808-1873). Viajou de forma intensa pelos Estados Unidos, México e Cuba entre os anos de 1834 e 1836 e a partir de 1844 tornou-se defensor da ideia de que a França deveria construir um canal no Panamá, de forma a conectar os oceanos Atlântico e Pacífico – ideia também esposada por Charles-Louis Napoléon Bonaparte, que se tornaria presidente da Segunda República Francesa, em 1848, ascendendo a Imperador, como Napoleão III, no ano de 1852.

Para Phelan (1968), as convergências ideológicas de Napoleão III com Chevalier derivavam das influências do Conde de Saint-Simon, teórico e expoente do

*socialismo utópico*. Os adeptos das ideias saintsimonianas estavam preocupados com questões como industrialização e eficiência de transportes, tema em que se inseria a preocupação com a construção de canais marítimos. Por meio destes, a França poderia obter benefícios geoeconômicos, o que motivou a construção do Canal de Suez, inaugurado 1869, e a perseguição do projeto de construção de um canal no Panamá – que viria a ser uma das principais motivações da intervenção francesa no México, como veremos.

Segundo Phelan (1968), já em 1855, Chevalier concebera um *programa geoiológico* para a expansão econômica francesa, tanto na América como na Ásia. Em sua visão, a França deveria adotar uma política externa panlatina, já que a Europa estaria dividida entre três grupos raciais, quais fossem: os germânicos ou anglo-saxões ao Norte, as nações latinas no Sul da Europa e os eslavos ao Leste do continente. A esses grupos corresponderiam três lideranças, respectivamente Inglaterra, França e Rússia.

A *unidade da raça latina* na concepção de Chevalier residia na influência latina de seus idiomas nacionais, que teriam se cristalizado graças ao catolicismo romano como tradição cultural das nações herdeiras do Império Romano, isto é, França, Bélgica, Espanha e Portugal – da mesma forma como o protestantismo haveria solidificado a herança racial comum dos povos anglo-saxões (PHELAN, 1968).

Nessa separação clara, a própria França e a Áustria representavam desafios, ao que Chevalier argumentava se tratarem dos dois únicos países *misturados* da Europa. Enquanto França possuía um elemento germânico em sua composição racial, mas se mantinha predominantemente orientada ao Sul, racial e culturalmente, Áustria dispunha de elementos raciais latinos e religiosos católicos, porém os elementos raciais germânicos e eslavos preponderavam (PHELAN, 1968).

A oposição entre Norte protestante e Sul católico era estendida ao continente americano, de forma que as nações hispânicas daquele continente formavam um mesmo bloco com as nações latinas católicas europeias. Para Chevalier as nações latinas, em especial França e Espanha, haviam sofrido graves derrotas para as nações anglo-saxãs durante o século XVII, além disso, a ascensão russa representava uma nova ameaça. No embate para participar dos mercados mundiais, a França lutava em duas frentes sob o risco de ser expulsada tanto da América como da Ásia e a única saída seria “[...] reafirmar de maneira vigorosa que a hegemonia sobre o mundo latino lhe pertencia [...]” (PHELAN, 1968).

Para esses saintsimonianos panlatinos, a França seria a nação latina que estava em melhores condições de absorver as ciências e a tecnologia modernas já aplicadas pelos anglo-saxões, conciliando-as ao temperamento e às tradições latinas (PHELAN, 1968). Um editorial do periódico *L'Opinion Nationale* nos aponta a razão para essa condição privilegiada da França para absorver os métodos modernos:

Há um assunto que não deveria ser esquecido nunca. Há somente um método para regenerar as nações católicas, que consiste em inculcar-lhes um espírito de liberdade, de livre indagação e de tolerância... Se a França é a líder das nações católicas, é porque é a menos católica, no sentido estrito da palavra, que as outras (*apud* PHELAN, 1968).

Ou seja, no pensamento panlatino, França estaria mais apta para liderar as nações latinas porque ela era, justamente, a *menos latina* entre elas, em uma concepção de latinidade que assumia parcialmente os estereótipos negativos em relação ao Sul da Europa. França não seria somente a única nação latina racialmente misturada, dotada de um elemento racial germânico, mas também era aquela menos afeita às tradições católicas que na concepção de Chevalier e seus correligionários panlatinos serviam para consolidar a própria unidade cultural do Sul da Europa.

Após os *revezes do século XVIII* apontados por Chevalier, o Norte da Europa emergira não somente como principal eixo do poder mundial, mas, também, como o novo modelo normativo. No *segundo estágio da modernidade*, ser moderno significava assemelhar-se à Inglaterra, e a construção de uma hegemonia francesa no Sul da Europa somente poderia ser pensada em referência à hegemonia global do Norte.

A retórica sobre a existência de uma *raça latina* e sobre a necessidade de sua união contra as demais raças europeias já circulava, portanto, desde a primeira metade da década de 1850 e serviu como justificativa para a incursão francesa no México. Este evento, no entanto, não foi a única ação de política externa da França sob o enquadramento panlatino: Napoleão III fazia questão que a Espanha fosse reconhecida como potência de primeira classe no concerto Europeu, interviu na guerra civil italiana, contribuindo para a unificação desse país com o intuito de angariar mais um aliado latino, e agiu diplomaticamente para a independência de fato da Romênia, percebida como um país latino dentro da zona de influência eslava.

A lógica panlatina da expedição francesa e da tentativa de estabelecer uma monarquia aliada nas Américas foi gestada no quadro do esforço neoimperial francês,

que ocorria também na África e na Ásia. Além do já mencionado Canal de Suez, no Egito, a expedição francesa à Indochina (1858-1863) inauguraria a sua supremacia no sudeste asiático que duraria até a década de 1950 – e o esfacelamento dessa supremacia derivaria na Guerra do Vietnam (1955-1975).

Na América, especificamente, o objetivo principal da França deveria ser criar uma barreira no *Rio Grande* de forma a impedir o avanço dos anglo-saxões em direção ao México, que vivia uma situação de instabilidade política crônica e seria incapaz de se defender dos Estados Unidos. A Guerra Civil Americana (1861-1865) seria a última oportunidade para os franceses conterem os Estados Unidos e salvar as nações latinas da América. O *salvamento* da América hispânica significava, no projeto neoimperialista de Napoleão III e Chevalier, o acesso privilegiado da França à exploração das matérias primas latino-americanas, além da possibilidade de construir um canal no Istmo do Panamá e assegurar o controle sobre suas colônias no Caribe.

Dessa forma, a articulação diplomática de um bloco dialogava com um projeto econômico que visava um suposto ganho comum ao grupo de nações latinas simultâneo à impulsão da industrialização da França – como vimos, a menos latina das nações do grupo e, portanto, a mais apta a ser uma potência industrial que superasse a Inglaterra.

Como em tantos projetos políticos do século XIX até meados do século XX, no discurso geopolítico dos bonapartistas, *raça* era um elemento central que permitia a operação de uma lógica de equivalência e a possibilidade de articulação entre atores políticos diversos. Nas palavras de Napoleão III:

“[...] É de nosso interesse que a república dos Estados Unidos se mantenha poderosa e próspera, mas não é para nossa vantagem deixar que os Estados Unidos se convertam no senhor do Golfo do México, para a partir daí dominar as Antilhas e a América do Sul, dessa maneira se tornando o único administrador dos produtos do novo mundo. [...] Se, ao contrário, México mantém sua independência e mantém sua integridade territorial e se estabelece um governo estável com a ajuda da França, teremos restituído à raça latina do outro lado do oceano tanto seu poder como seu prestígio. Haveremos assegurado a segurança tanto de nossas colônias como as da Espanha. [...] esta influência nos ajudará a criar imensos mercados para nosso comércio e para procurarmos matérias primas essenciais para nossa indústria [...].(1862 *apud* PHELAN, 1968)<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> Carta de Instruções do Imperador ao General Forey em 3 de julho de 1862. (PHELAN, 1968).

Como aponta Phelan (1968), o antagonismo aos anglo-saxões pode ser interpretado como uma expressão da rivalidade histórica entre França e Inglaterra, porém, sob Napoleão III, esse antagonismo era direcionado somente aos Estados Unidos. França mantinha a tática de estimular as tensões entre Estados Unidos e Inglaterra, porém invertia a estratégia francesa até então, de apoiar os Estados Unidos, mais fracos, contra a tradicional potência rival europeia. A mudança provavelmente derivava da percepção de uma mudança na correlação de forças dentro do bloco anglo-saxão e suas implicações no continente americano, além da trajetória de *catching-up* da industrialização estadunidense, que nas décadas seguintes viria a alcançar e ultrapassar as potências europeias.

Uma questão fundamental, como aponta Phelan (1968), para além de observar a política panlatina de Napoleão III e Chevalier é avaliar o quanto que a ideologia da latinidade estava difundida na França na década de 1860. Para tratar dessa questão, o autor busca três tipos de fontes: os panfletos que defendiam a expedição mexicana, os periódicos parisienses, bem como as críticas dos que se opuseram à expedição.

Nos periódicos parisienses de modo geral, a defesa da política panlatina e da empreitada mexicana era mais branda e mobilizava uma retórica menos aguda que os panfletos de propaganda panlatina, algumas vezes avançando argumentos em termos de uma *mission civilisatrice* para regenerar o México – diluindo, mas não apagando completamente as premissas panlatinas. Phelan (1968), ademais, chama atenção para o fato que sob o governo de Napoleão III a imprensa estava sob censura e quaisquer críticas tinham que ser formuladas sob a forma de sarcasmos ou insinuações.

Phelan (1968) aponta que a demonstração mais convincente da difusão das ideias panlatinas estava nos escritos críticos à presença da França no México. Diferente de Phelan, dividiremos, para fins do presente trabalho, esses intelectuais entre aqueles críticos *internos* ao panlatinismo, isto é, aqueles que adotavam premissas ideológicas compatíveis ao panlatinismo, mas discordavam da expedição em si ou dos métodos empregados para sua consecução, e aqueles críticos *externos* ao panlatinismo, isto é, críticos às premissas da política.

Entre os críticos exemplificados por Phelan (1968) que classificamos aqui como *externos* estava Émile Ollivier, líder da oposição liberal ao governo. Para Ollivier“ [...] *para criar um Império Latino, deve haver latinos [...]*”, a ideia de uma raça latina seria nebulosa e contraditória, e a oposição entre latinos e anglo-saxões só faria



sentido em termos religiosos, no antagonismo entre católicos e protestantes. O político liberal condenava o que, segundo ele, seria uma repetição da política de sectarismo religioso que havia levado Luís XIV a revogar o *Édito de Nantes*.

O periódico *Le Siécle*, de viés anticlerical, seguia no mesmo tom crítico à ideia de uma raça latina e apontava que o *princípio da nacionalidade, e não a ideia incoerente de raça*, deveria ser o Norte da civilização moderna – um argumento que ignora a inscrição racial contida na filosofia política moderna e a construção racializada dos estados-nacionais. Outro argumento frequente seria a impossibilidade da existência de algo como uma *raça latina* no México, devido ao grande número de índios e mestiços.

Segundo Phelan (1968), a invocação reiterada do termo “raça latina” seria típica de uma era pré-darwinista ainda não consciente do “absurdo biológico” que seria o racismo latino. Porém, como já vimos neste trabalho, a divulgação das ideias de Darwin não coincidiu com a extinção da combinação de argumentos biológicos e culturais para tratar da fixidez de características de grupos humanos.

A ideia de raça aplicada em seres humanos a partir de um deslizamento semântico de raças de animais domésticos, como já vimos no Capítulo I, existia desde o século XVI e nunca perdeu sua *verossimilhança cotidiana*, isto é, mesmo que refutada pela ciência e reconhecida como uma construção social, ela continua hoje a marcar a existência de *essências* que correspondem a inclusões, a exclusões e a hierarquias – marcações intrinsecamente ligadas às imagens dos continentes e das nações, a despeito da idealização do “cidadão neutro” da filosofia política liberal.

Entre os críticos *internos* exemplificados por Phelan (1968), Lucien-Anatole Prévost-Paradol considerava a política de Napoleão III “[...] tão sublime em sua concepção quanto impraticável em sua realização [...]”. O sucesso do imperador ficaria à mercê dos acontecimentos políticos internos aos Estados Unidos, além disso, Napoleão III deveria ser mais assertivo na defesa de sua política, intervindo na Guerra Civil Americana ao lado dos estados sulistas de forma a assegurar suas ambições no México.

Para Léonce Détrouyat *apud* Phelan (1968) o objetivo de proteger a raça latina nas Américas seria justo e razoável, porém seria um equívoco impor uma monarquia sobre uma nação com instituições republicanas, essa agressão dificultaria o estabelecimento da hegemonia francesa no mundo latino.

Edgar Quinet *apud* Phelan (1968), por sua vez, apontava a incongruência entre os interesses financeiros em jogo e a ideologia de regeneração da raça latina. Ademais, haveria uma contradição entre a proteção paternalista da França e os métodos empregados: a invasão militar, a destruição de vidas e propriedades e a subversão da soberania de uma nação não deveriam ser a forma como a líder entre as nações latinas trata um aliado mais fraco.

Essa vertente crítica ao neoimperialismo francês que defendia a ideia de uma raça latina unida é aquela que parece mais dialogar com a produção intelectual dos latino-americanistas – elites intelectuais hispanófonas que adotaram a latinidade como uma ferramenta de construção nacional e de unidade supranacional em oposição aos Estados Unidos. Porém, como veremos adiante, sem aceitar a posição subordinada de ser uma extensão das nações latinas da Europa.

Mignolo (2005) é menos otimista quanto ao viés crítico ao neoimperialismo do latino-americanismo de alguns de seus expoentes. Para o autor, o já mencionado Torres Caicedo, uma das personagens mais importantes para a divulgação e adoção do termo América Latina, defendido por Ardao (1980) como o *autor do substantivo*, era um francófono que passava bastante tempo na França, mantendo boas relações inclusive com oficiais do governo. Para Mignolo (2005), Caicedo não somente fazia parte de um setor da intelectualidade hispano-americana para quem a França representava um ideal político e cultural, como também possuía interesses pessoais alinhados à política imperialista francesa. Como contraponto, para McGuinness (2003) Torres Caicedo não concebia a América Latina como uma extensão das nações latinas europeias e a raça latina na América estava sozinha em sua luta contra os anglo-saxões.

Como era de se esperar, além dos periódicos pró-governo que em geral manifestavam a ideologia panlatina de forma difusa e dos críticos internos e externos com suas ênfases e objeções diversas, a expedição ao México despertou uma profusão de *propaganda* panlatina em revistas e jornais. Entre esses panfletos favoráveis, destacamos *La Revue des Races Latines* (1857-1861), em que, segundo Phelan (1968), teria surgido um argumento que perduraria no tempo e seria crucial para o pensamento latino-americanista.

Um dos artigos do periódico avançava o argumento de que os anglo-saxões seriam uma *civilização material* superior, enquanto os latinos teriam uma *cultura espiritual* mais elevada. Essa construção tornou-se popular na França, influenciando

José Henrique Roldó, que formularia a célebre metáfora da Ariel *espiritual*, como a cultura hispano-americana; e do Caliban *materialista*, como a cultura anglo-saxã.

Essa metáfora iria influenciar sobremaneira a imaginação dos intelectuais hispano-americanos, no entanto, Phelan (1968) e muitos comentaristas perdem de vista alguns pontos. O primeiro ponto é que a associação entre latinidade ou hispanidade e a cultura ou temperamentos mais românticos e menos racionais já estava presente desde, pelo menos, o século XVIII, como observamos, no capítulo anterior, na alusão de Kant aos espanhóis já no ano de 1798: “Ele [o espanhol] resiste qualquer reforma, ele tem orgulho de não ter que trabalhar, ele tem um espírito romântico como demonstram as touradas [...]”.

O segundo ponto é a explicação do primeiro ponto: a construção de Kant insere-se nos discursos do *segundo estágio da modernidade*, em que há uma releitura da *Black Legend*, substituindo o referencial teológico pelos princípios liberais de racionalidade, individualismo, livre pensamento etc. Dessa forma, a *essência espanhola* (re)surge nos séculos XVIII e XIX como romântica, autoritária, orientada pelo dogmatismo católico e igualmente contaminada por elementos não-europeus. Naquela mesma passagem, Kant (1798) prossegue: “[...] ele é cruel como demonstram os antigos autos da fé, e ele apresenta em seus gostos uma origem que é parcialmente não-europeia.”.

Podemos compreender o latinismo como uma reação à narrativa hegemônica da modernidade anglo-saxã, como um discurso contra-hegemônico que busca valorizar a herança greco-romana que teria se cristalizado e perdurado nas nações latinas por meio do catolicismo. No entanto, como já observado, o discurso que desafia a hegemonia é construído por recombinações e ressignificações parciais de elementos já presentes no próprio discurso hegemônico – por exemplo, a França, menos latina, deve ser a líder das nações latinas, ou os latinos não são menos racionais, são *românticos* ou *menos materialistas*.

O terceiro ponto é a respeito da própria ressignificação que Roldó em 1900 e outros latino-americanistas posteriores operam especificamente do enredo da peça *A Tempestade*, de Shakespeare. A referida peça foi escrita pelo autor inglês entre os anos de 1610 e 1611, em pleno contexto das disputas entre o ascendente Império Britânico e o Império Espanhol, contexto, portanto, da produção da *Black Legend*. Ainda hoje, autores debatem se haveria ou não um caráter anticolonial inscrito originalmente na peça (RICUPERO, 2014), uma possibilidade completamente

anacrônica – a não ser que tomemos o anticolonial como *anticolonização espanhola*, um texto, como muitos à época, que mitificava a brutalidade e racializava os espanhóis.

Nessa perspectiva, Ariel de forma alguma poderia representar a cultura hispano-americana: mesmo que fosse possível afirmar a existência de algo do tipo naquele momento, mesmo que de alguma forma incipiente, certamente isso não fazia parte do imaginário de Shakespeare. Muito provavelmente Ariel, para Shakespeare e para seus contemporâneos, representava um *ideal de pureza* que só poderia estar inscrito no Norte da Europa, enquanto Caliban representava a degeneração fruto da mistura com mouros e indígenas. Ambas personagens seriam facetas de Próspero, Duque de Milão, que encerrava em si essa ambiguidade *mediterrânica*.

A *Black Legend* foi tão efetiva em construir imagens pejorativas dos espanhóis que alguns de seus elementos além de serem relidos e naturalizados sob um viés ideológico liberal, inclusive pelos espanhóis, são também inadvertidamente apropriados pelos autores latino-americanistas que tentam operar uma difícil inversão valorativa. Entre esses autores encontramos Roldó, que *atraído* pela narrativa de *A Tempestade*, inverte os papéis da obra: não se identifica e não quer ser o Caliban degenerado, que cheira a peixe, tem a cor da terra e é filho de uma bruxa da Argélia – busca ser o etéreo Ariel que representa, em sua pureza, uma Europa intocada por influências degenerativas.

Quaisquer concepções possíveis de América Latina, além de estarem em disputa permanente, já nasceram carregadas de significados históricos que estão fora do controle dos latino-americanistas e que nem sempre apontarão na direção da normatividade que buscam defender. Por essa razão, a discussão a respeito da autoria e da data precisa da cunhagem do termo América Latina torna-se inócua, já que a *dependência epistêmica* não pode ser resolvida como em um passe de mágica, por meio de um novo mito fundador. No entanto, do ponto de vista normativo que espraia a partir do paradigma da invenção da América, podem-se desconstruir alguns dos mitos essencialistas existentes por meio de uma perspectiva histórico-relacional que desvele a *racialização* da América desde a primeira modernidade e as transformações dessa *racialização* conforme as mudanças de hegemonia no Ocidente- essa seria uma forma possível de pensar criticamente a respeito de América Latina.

#### 4.4 A PRESENÇA ESTADUNIDENSE AO SUL DO RIO GRANDE: ORDENS RACIAIS EM CONFLITO E A CONSOLIDAÇÃO DE UM ANTAGONISMO

A tomada da Califórnia pelos Estados Unidos, consequência da Guerra Estados Unidos-México ocorrida entre 1846 e 1848, e as notícias de descoberta de ouro naquela região também naquele ano de 1848 transformaram o Panamá em um dos mais importantes pontos de passagem de *commodities* e pessoas entre a Costa Leste e Oeste dos Estados Unidos<sup>68</sup>.

Até o final dos anos de 1840 as travessias terrestres e fluviais no Panamá eram controladas por empreendimentos de pequena monta, situação que logo mudou com a chegada de investidores estadunidenses e britânicos, aliados a famílias de mercadores de Nova Granada que ambicionavam transformar a região e um “empório do mundo”, um cruzamento entre rotas intercontinentais e um mercado para todas as nações (McGuinness, 2003).

As estratégias desses investidores estrangeiros era a formação de grandes empresas de frete, com numerosas frotas de mulas importadas e a introdução de barcos a vapor no Rio Chagres e na Baía do Panamá. As transformações mais radicais ocorreram, no entanto, a partir da chegada da *Panama Railroad Company of New York*, que, entre 1850 e 1855, construiu uma ferrovia que atravessava o Panamá de costa a costa. Inaugurada em janeiro de 1855, sua construção utilizou mão de obra proveniente principalmente de Cartagena, Jamaica e Sul da China – contribuindo para a transformação do perfil demográfico da região.

A guerra na Nicarágua naquele mesmo ano de 1855 estabeleceria o Panamá como rota mais rápida entre as duas costas dos Estados Unidos, situação que permaneceria até o ano de 1869, quando foi inaugurada a *Pacific Railroad*, que atravessa o território dos Estados Unidos. Segundo McGuinness (2003), a súbita convergência de pessoas de várias origens na região, em especial os viajantes estadunidenses, representava ameaças às recentes conquistas políticas dos panamenhos dos estratos mais baixos.

No início da década de 1850, após a ascensão do Partido Liberal à presidência de Nova Granada, em 1849, reformas institucionais expandiram o direito de voto a

---

<sup>68</sup> Outras trajetórias incluíam rotas terrestres através das Grandes Planícies estadunidenses, a rota marítima através do Estreito de Magalhães no extremo Sul do continente, e o Istmo de Tehuantepec na Nicarágua- que, tal como no Panamá, exigia um conjunto de travessias marítimas e terrestres.

setores anteriormente excluídos, e a abolição da escravidão foi decretada em 1852. O evento foi comemorado com entusiasmo nos bairros de maioria afrodescendente na Cidade do Panamá – o bairro *Arrabal*, sendo o mais conhecido entre nativos e estrangeiros – e em 1853 uma nova constituição estabeleceu o sufrágio masculino universal e o cargo de governador provincial do Panamá tornou-se eletivo.

Como consequência, os *arrabaleños*, e a população indígena e negra em geral, tornaram-se importantes bases de sustentação do Partido Liberal nas eleições de 1856 e 1858, como eleitores e como defensores do partido nas alterações públicas em oposição ao Partido Conservador, cuja base de poder estava nos bairros mais abastados.

A presença maciça de viajantes na região trazia outras práticas raciais, que frequentemente se mostravam incompatíveis com a ordem racial vigente. Pessoas brancas provenientes dos Estados Unidos, fossem do Norte ou do Sul do país, achavam estranhas as relações entre cor de pele e *status* no Panamá, muitas vezes tentando impor suas próprias noções de ordem racial, o que era um foco de tensão e potencial violência.

O episódio de violência mais conhecido é o *Incidente de la tajada de sandía – Incidente da fatia de melancia* – ocorrido em abril de 1856. Durante o dia, um estadunidense teria tomado uma fatia de melancia de um vendedor de rua sem o pagar, o que ensejou a um pequeno tumulto que se desdobrou em brigas de rua entre locais e viajantes durante a noite, levando dezessete pessoas à morte, quinze delas estrangeiros, além de causar danos significativo a propriedades da *Panama Railroad Company* (McGuinness, 2003).

Os arquivos judiciais panamenhos identificam o vendedor de frutas como José Manuel Luna, morador de Parita, uma pequena localidade a Oeste da Cidade do Panamá. Inquerido sobre sua profissão, Luna declarou-se *platero*, um artesão de metais. Em contraste com os arquivos panamenhos que não faziam nenhuma menção a cor de pele ou raça, nos arquivos estadunidenses Luna é descrito como “negro” (McGuinness, 2003).

A partir da discrepância entre a atividade de Luna durante o tumulto e a profissão que ele declara em juízo, McGuinness (2003) traça um panorama das recentes mudanças econômicas na região. Possivelmente Luna, assim como muitos habitantes do *Arrabal*, sofreu com as consequências da inauguração da estrada de ferro e da maior coordenação das linhas marítimas, fazendo com que os viajantes

passassem muito menos tempo na Cidade do Panamá e diminuindo a demanda por alimento, acomodação e meios de transporte alternativos. No caso específico de Luna, o barateamento das manufaturas importadas dos Estados Unidos e da Europa impactou negativamente os artesãos locais – e talvez fosse essa razão de sua mudança de ocupação.

O relatório oficial do governo de Nova Granada sobre o evento também estabelece uma relação entre a violência e a inauguração da ferrovia, apontando como a mão de obra negra trazida principalmente das Antilhas Britânicas para a construção da estrada de ferro ficara desempregada e sem perspectivas de subsistência. Além disso, a *Panama Railroad Company* teria angariado ainda mais animosidade entre a população negra do Arrabal ao adquirir um terreno em *La Ciénaga*, provocando temor de que os moradores de lá fossem expulsos sem compensação financeira.

Investigadores, tanto de Nova Granada como dos Estados Unidos, identificaram também como causa da violência uma longa história de tensão entre as pessoas de ascendência africana no Panamá e os viajantes brancos dos Estados Unidos. Segundo os arquivos estadunidenses, uma testemunha afirmou ter presenciado diversas lutas na praia em frente a La Ciénaga entre barqueiros panamenhos e viajantes estadunidenses. Os motivos seriam os *preços exorbitantes* cobrados pelos barqueiros e os viajantes bêbados *que insultavam os negros* (MCGUINESS, 2003).

Em seu artigo, McGuiness (2003) traz vários exemplos desses conflitos raciais, principalmente ligados a trocas comerciais. A partir dessas disputas, estereótipos depreciativos eram estabelecidos a respeito da moralidade dos panamenhos em construções do tipo “[...] quem que já negociou com essas pessoas preguiçosas e procrastinatórias, já os viu respeitar um contrato?”. Em outro exemplo, após um barqueiro levar outros clientes que lhe haviam pago um valor mais alto, viajantes estadunidenses ameaçaram-no com armas e com a “[...] anexação do Istmo do Panamá pelos Estados Unidos [...]”, exemplo que nos ajuda a contextualizar os pequenos conflitos no cenário amplo de expansão dos Estados Unidos sobre o Sul do continente.

Relacionado a isso, são prolíficos os relatos em que viajantes questionavam e por vezes desafiavam o poder das autoridades locais, percebidas como racialmente inferiores. Em um desses relatos, o prefeito de Gorgona é descrito como “[...] um

mestiço de negro com espanhol [...] sendo ao mesmo tempo executivo, juiz e júri [...]", e possuidor de um harém (McGuinness, 2003).

McGuinness (2003) assinala como a descrição feita pelo estadunidense – proveniente de uma sociedade que escravizava pessoas de origem africana – cria uma imagem do prefeito que o aproxima de um rei exótico, destoante da imagem de um oficial da república percebida pelos Liberais de Nova Granada, que consideravam seu país a vanguarda da democracia nas Américas. Talvez de forma mais radical do que na *Black Legend dos séculos XVI e XVII*, o prefeito de Górgona surge na percepção do anglo-saxão como mais próximo de uma autoridade do Império Otomano do que de uma autoridade ocidental.

Outro caso exemplifica como essas violências raciais cotidianas podiam se transformar em tentativas de mudança institucional de forma a subverter a soberania do governo local. Em uma petição assinada por viajantes estadunidenses no Panamá, no ano de 1850, os estrangeiros reconheciam que muitos dos conflitos entre estadunidenses e oficiais panamenhos eram fruto de *preconceito de cor*.

Uma das soluções propostas era evitar o encarceramento de homens brancos juntamente com “homens de cor”, além disso, “[...] caso o governo de Nova Granada não impedisse oficiais que não fossem brancos de aplicar a lei contra cidadãos estadunidenses, os peticionários sugeriam que fosse estabelecido um sistema judicial paralelo [...]” para cuidar somente de seus casos (MCGUINNESS, 2003). A clareza do raciocínio dos viajantes expõe o efeito estruturante do discurso racista normatizado a partir do Norte e a noção de uma pureza essencial que fora transplantada do “coração da Europa” juntamente com as elites anglo-saxãs, capaz de se combinar com elementos discursivos liberais para gestação da América como espaço racialmente hierarquizado e dividido – as *Américas*, no plural.

Não obstante a sinceridade ilustrativa dos peticionários estadunidenses, ameaça mais direta e imediata à soberania do Panamá naquele momento eram os *filibusteros*. Originários dos Estados Unidos, esses soldados não pertenciam ao exército regular e promoviam derrubadas de governo ao Sul do continente por razões ideológicas e/ou financeiras – e, muitas vezes, sendo utilizados para perseguir de maneira não-oficial objetivos da política externa dos Estados Unidos.

O mais notório desses *filibusteros* foi William Walker, que chegou à Nicarágua no início de 1855 como um mercenário lutando ao lado dos liberais, participou da tomada de controle de grande parte do território nicaraguense e autoproclamou-se



presidente da Nicarágua, em julho de 1856. É justamente nesse contexto, como já brevemente mencionado, que o Panamá se torna a rota preferida em detrimento da Nicarágua, em conflito.

Atentos ao que ocorria na Nicarágua, oficiais de Nova Granada atribuíram como uma das motivações do *Incidente da fatia de melancia* a crença entre o *arrabaldeños* de que eles estavam sob ataque de *filibusteros*. Poucos dias antes da alteração, atracara na Baía do Panamá um navio com recrutas vindos da Califórnia para reforçar o exército de William Walker na Nicarágua – um desses recrutas estaria entre os mortos do Incidente (MCGUINESS, 2003).

Importante notar que os oficiais panamenhos registraram que o temor aos mercenários estadunidenses era mais acentuado entre os estratos sociais mais baixos, já que eles eram “[...] frequentemente as vítimas dos excessos cometidos pelos emigrantes em passagem.” (MCGUINESS, 2003). Havia naquele momento no Panamá uma sinergia entre processos diversos, quais fossem: os conflitos interraciais entre locais e emigrantes, a desestruturação da economia da região provocada pela chegada da *Panama Railroad Company*, e o temor da insegurança política que poderia ser instaurada pelos *filibusteros* estadunidenses – diretamente ligados à instabilidade da Nicarágua.

É nesse contexto posterior à Guerra Estados Unidos-México, de invasão da Nicarágua e de desdobramentos diplomáticos originados pelo *Incidente da fatia de melancia*, que intelectuais hispanófonos dão importância crescente a categorias que de alguma forma estabeleçam uma unidade simbólica entre as nações ao Sul do continente. A construção dessa unidade – dessa *identidade geopolítica* – era uma forma de contrabalançar e resistir à nova ameaça representada por um Estados Unidos cada vez mais forte militar e economicamente e orientado por uma lógica expansionista e anexionista.

Torres de Caicedo, a quem, como já vimos, Ardao (1980) atribui o primeiro uso do conceito de América Latina e Mignolo (2005) considera um francófono movido por interesses próprios, denunciou as ações dos Estados Unidos no Panamá em um artigo publicado em Paris, em junho de 1856. No artigo intitulado *Confederación de las naciones de la América española*, voltava a um tema que lhe fora recorrente anos antes como editor do jornal *El Día*, em Bogotá: a advertência quanto aos objetivos dos Estados Unidos em relação ao Istmo do Panamá.

Caicedo exaltava os “filhos do Panamá” por suas ações na noite do Incidente e comparou as demandas estadunidenses por reparação financeira do governo de Nova Granada às agressões de William Walker à Nicarágua. A solução defendida seria unidade política mediante a formação de uma confederação de países – resgate de uma ideia esposada por Simón Bolívar no Congresso do Panamá, em 1826 (MCGUINESS, 2003).

Porém, enquanto a maior preocupação de Bolívar ao defender a unidade política das nações *hispânicas* do continente era a ameaça às soberanias representada pelas *potências europeias*, para os intelectuais que defendiam a unidade *latina* nas Américas durante a década de 1850, como Torres Caicedo e Francisco Bilbao, o maior perigo à soberania nas Américas era os *Estados Unidos*.

A articulação por Torres Caicedo do antagonismo entre a “*América del Norte*” e a “*América del Sud*” apoiava-se no antagonismo entre a “*raza sajona*” e a “*raza latina*”, o que refletia o vernáculo racial então em circulação e a noção de união racial latina também esposada na França por discípulos do filósofo Saint-Simon, como o já citado Michel Chevalier<sup>69</sup>.

Como já vimos, na visão de Chevalier, as nações latinas da Europa – França, Bélgica, Espanha, Portugal – deveriam se unir em oposição aos germânicos ou anglo-saxões ao Norte e aos eslavos do Leste da Europa. Em um desdobramento, as nações latinas nas Américas seriam extensões das potências latinas europeias e sua oposição à América do Norte a mesma oposição do Velho Mundo, o que evocava uma lealdade transcontinental.

Na visão de Caicedo, no entanto, conforme aponta McGuinness (2003), a oposição entre latinos e anglo-saxões não tinha a conotação expansionista de seus pares europeus, e a América Latina confrontava sozinha os Estados Unidos, como ilustrado no poema “*Las Dos Americas*”, de 1856, em que a expressão *América Latina* surge pela primeira vez: “*La raza de la América Latina / Al frente tiene la sajona raza, / Enemiga mortal que ya amenaza / Su libertad destruir y su pendón.*”.

---

<sup>69</sup> Relevante notar, conforme aponta FERES (2005), que o Brasil monárquico, escravocrata e sem falantes do espanhol não continha em si as características dessa “*América Latina*” tal como era projetada por Caicedo em um antagonismo à “*raza sajona*” ao Norte. Haveria a tendência de apagamento da experiência brasileira tanto por parte de latino-americanistas hispanófonos como também nos discursos produzidos nos Estados Unidos a respeito do Sul do continente americano.

Justo Arosemena, proeminente político liberal de Bogotá e figura-chave para o estabelecimento do Panamá como um estado federal, em 1855, empregava o mesmo tipo de linguagem em suas críticas às ações estadunidenses. Escrevendo no ano de 1850, ele alertava que se os panamenhos não encontrassem uma forma efetiva de autodefesa logo se encontrariam em uma situação de servidão ou escravidão para com *otras razas*, que jamais reconheceriam os *istmeños* como um povo civilizado.

No artigo *La cuestión americana y su importancia* publicado no jornal *El neogranadino* em julho de 1856, Arosemena estabelece um antagonismo similar ao que observamos em Torres de Caicedo, dessa vez, entre a *raza latina* e a *raza yankee* – cuja caracterização se aproxima daquelas promovidas por ideólogos do imperialismo estadunidense, como James Buchanan e John L. O’Sullivan, um sinal de que Arosemena estava familiarizado com esses discursos (MCGUINESS, 2003).

Assim como aqueles ideólogos do *Destino Manifesto*, Arosemena considerava os anglo-saxões uma raça expansionista e predisposta à conquista de outras raças. Sua caracterização, porém, tinha um tom crítico, de denúncia, já que os *yankees* teriam se tornado excessivamente materialistas e corrompidos pelo espírito da conquista, imagens que se tornariam recorrente, como já vimos.

Arosemena colocava em xeque ainda os prospectos da unidade nacional dos Estados Unidos. Já superextendidos após a tomada de territórios do México, sua integridade territorial era ameaçada também pela contradição entre a escravidão e os ideais republicanos, que poderia levar a uma ruptura entre os estados do Norte e do Sul. Em contraste com os *yankees*, os latinos seriam “[...] menos materialistas, mais cavalheirescos, e mais inclinados espiritualmente [...]” (MCGUINESS, 2003), características apontadas pelos expansionistas dos Estados Unidos como evidência de feminilidade e decadência racial dos povos do Sul. Arosemena, por sua vez, considerava esses traços como virtudes masculinas da raça latina, “[...] a raça mais nobre e sentimental [...]” (MCGUINESS, 2003).

Apesar de estarem em uma posição de relativa fraqueza naquele momento, os latinos iriam se fortalecer porque tinham a *democracia* ao seu lado – que para Arosemena significava os compromissos com federalismo, livre comércio e trabalho livre – em oposição à *hipocrisia* dos Estados Unidos (MCGUINESS, 2003). McGuiness (2003) chama atenção ao fato de que as características mobilizadas por Arosemena para distinguir a raça latina não eram *fixadas* em algum sentido, como o biológico por exemplo. Essas características estavam no campo do temperamento e

das instituições de governo e não na cor da pele ou outra característica física aleatória<sup>70</sup>.

Assim como Torres de Caicedo, Arosemena também advogava o estabelecimento de uma unidade política ao Sul do continente, por ele concebida como uma *Confederação Hispano-Americana*. O cerne dessa instituição seria uma *Colômbia unida*, que incluiria as nações de língua espanhola desde o Panamá até a ponta Sul do continente.

Em sua argumentação a favor dessa confederação, Arosemena descrevia a política internacional adotando a linguagem racial corrente na cena diplomática de então. Os Estados Unidos, para o político neogranadino, em razão de suas agressões teriam rompido o “[...] equilíbrio [de poder] entre nações e raças [...]” (MCGUINESS, 2003) nas Américas, o que tornava o destino do Panamá uma questão de interesse vital para todos os povos da “raça espanhola” nas Américas, desde a fronteira Norte do México até a Argentina.

Segundo McGuiness (2003), no pensamento de Arosemena, da mesma forma que no pensamento de Torres de Caicedo, havia pontos de contato com o pensamento dos panlatinos franceses, como Michel Chavelier, porém não estava colocada a possibilidade de uma aliança com a França para contrabalançar o poder dos Estados Unidos. A raça latina não teria outra opção além de enfrentar sozinha a raça anglo-saxã nas Américas.

Arosemena era um liberal com tendências anticlericais, rejeitando tanto a instituição da monarquia como a Igreja Católica. Dessa forma, ele considerava a raça latina das Américas superior à sua contraparte europeia, em especial, a espanhola, que em sua visão estava em declínio devido ao despotismo político e religioso. França e Espanha estavam fracas demais para oferecer qualquer ajuda substantiva, enquanto o Império Britânico, pelo menos no curto prazo, tinha interesses que não eram convergentes com os latinos.

Central à análise da divisão racializada das Américas promovida por Arosemena é observar que não somente os *yankees* estavam excluídos do que seria a raça latina, mas também negros e indígenas, fosse pela exclusão explícita no caso

---

<sup>70</sup> Lembrar argumento de Wade (2003) que não existe uma distinção clara e inequívoca entre argumentos biológicos de fixidez e o culturalismo. As referências que Arosemena faz a um suposto temperamento mais sentimental entre os latinos evoca um sentido de hereditariedade e permanência, tal como na concepção de cultura entre os indigenistas peruanos do século seguinte.

dos afrodescendentes caribenhos, fosse por uma exclusão mais ambígua no caso dos indígenas.

Ao passo em que Torres Caicedo exaltava os panamenhos que participaram dos confrontos do *Incidente da fatia de melancia*, Arosemena retratava os participantes como *negros recém-chegados das Antilhas*, “[...] *a ralé corrupta que sempre se acumula nas grandes cidades ou ao longo das grandes rotas comerciais [...]*” (MCGUINNES, 2003). No episódio, os verdadeiros panamenhos teriam testemunhado a luta de duas facções: os viajantes *yankees* e os negros que não fariam parte da unidade da raça latina.

Enquanto em *La cuestión americana y su importancia* não há referências aos povos indígenas, em um livro publicado no ano anterior, *El Estado Federal de Panamá* (1855), Arosemena escreve como se os indígenas do Panamá tivessem deixado de existir a partir da conquista espanhola – destruição que teria sido uma oportunidade perdida de educar e civilizar os povos nativos.

Para McGuinness (2003), já que no livro o neogranadino mais uma vez tece críticas aos Estados Unidos por sua discriminação contra pessoas de cor, poderíamos inferir que indígenas e afrodescendentes poderiam fazer parte do corpo político desde que civilizados<sup>71</sup>. Porém, a questão da integração dessas pessoas não fazia parte da argumentação de Arosemena para a organização institucional do Panamá em 1855 ou para seu chamado à unidade latina, em 1856.

#### 4.6 CONCLUSÃO

Neste capítulo percorreremos um circuito que incluiu: as revoluções de independência das elites crioulas ibéricas e sua adoção a uma normatividade do Norte da Europa útil à quebra do vínculo colonial sem desafiar a ordem racial transnacional que operava localmente; o esforço simultaneamente contra-hegemônico e neoimperial da França na segunda metade do século XIX em razão da conveniência da ideologia de *latinidade* para a manutenção das ordens raciais pelas

---

<sup>71</sup> McGuinness (2003) não faz referência direta, mas o que poderia estar implícito é a ideia de mestiçagem, em que a tríade europeu, indígena e africano constituiria um novo povo. Talvez a argumentação calcada no conceito de “raça latina” dificulte uma articulação mais clara do argumento da mestiçagem como algo positivo, como viria a ocorrer no pensamento de nacionalistas do continente em décadas posteriores.

elites crioulas ibéricas; e a crítica à colonização epistêmica contida nessa *latinidade americana* inaugurada na forma de *Nuestra America*.

Na segunda metade do século XIX, o engajamento de intelectuais do Sul do continente em circuitos transnacionais de debates em que raça era um elemento central em projetos políticos nacionais, supranacionais e imperiais ocorria no contexto de expansão dos Estados Unidos, o que estabelecia desafios e oportunidades específicos a essas elites crioulas hispanófonas. O aspecto contra-hegemônico do latinismo surgia, dessa forma, útil por duas razões principais. A primeira é que para essas elites crioulas de ex-colônias ibéricas, a marginalização ocorria de forma dupla, dada a marginalização do Sul da Europa que, como vimos no Capítulo II, era percebida como *essencialmente atrasado* na *segunda modernidade*. A latinidade surgia como uma possibilidade de inversão valorativa dos atributos que não pertenciam à norma estabelecida na modernidade anglo-saxã – e, o que era mais reconfortante, em um projeto conjunto com a França, que era, havia mais de um século, a principal referencial cultural das elites crioulas ibéricas.

A segunda razão da conveniência da adoção da *latinidade* é que esta possibilitava a manutenção do vínculo entre essas elites *brancas* – assim concebidas em termos locais, porém em um contexto global *esbranquiçadas* ou simplesmente mestiças – com seu legado europeu, em formulações que poderiam, inclusive, incluir a ideia de um *reavivamento* ou *reenergização* desse legado por meio da mestiçagem e/ou da paisagem tropical. Esse vínculo era conveniente para a manutenção da ordem racial vigente, mesmo que formas mais inclusivas de nacionalismo se apropriassem de artefatos culturais associados aos contingentes populacionais indígenas e negros – no entanto, a orientação geral, a civilização que era reproduzida, mesmo que com inovações, era a *européia*.

A suposta homogeneidade racial nacional dos Estados Unidos, um transplante da pureza racial do Norte da Europa, situava aquela parte da América como mais próxima da norma estabelecida pelo discurso hegemônico da *segunda modernidade*. Dessa forma, ao longo do século XIX, foram gestadas *duas Américas*, discursivamente antagônicas e situadas em posições diferentes de uma hierarquia racial que tendia à agudização, conforme o Norte da Europa expandia seu controle territorial na África e na Ásia e o neoimperialismo era imposto no Sul da América.

Como veremos no próximo capítulo, os Estados Unidos, ao estabelecerem sua hegemonia hemisférica ao final do século XIX e serem reconhecidos como uma

potência no centro da normatividade moderna, ao lado da Inglaterra, tomará para si a significação de *América*, que na hegemonia estadunidense se tornará sinônimo de Estados Unidos – a despeito de sua singularidade como estado-nação e de sua extensão territorial minoritária no continente.

## Capítulo V

## A PRIMEIRA HEGEMONIA AMERICANA

Conforme os Estados Unidos ascenderam como potência militar e comercial e a escravidão foi extinta em seu território, o *temor* da interferência extra-hemisférica transmutou-se em disputa neoimperial, principalmente com o Império Britânico e o Império francês. Esse processo derivou no relutante reconhecimento tácito dos britânicos da hegemonia hemisférica de sua ex-colônia ao não questionarem a pressuposição de universalismo contida na Doutrina Monroe, por ocasião da imposição estadunidense de seu papel de árbitro na disputa territorial entre ingleses e venezuelanos.

Durante todas essas décadas de transformações históricas radicais – entre as quais podemos destacar a mudança na correlação de poder entre Estados Unidos e as potências europeias, o fim da escravidão no continente americano, a sobrevivência dos novos estados-nacionais no Sul da América e o novo surto de imperialismo europeu na segunda metade do século XIX – os discursos racistas foram reconfigurados diversas vezes, porém sempre ocupando um papel central na orientação e nas justificativas das políticas adotadas.

Neste capítulo cobriremos de maneira brevíssima os discursos racistas das elites políticas dos Estados Unidos nas décadas posteriores à Guerra Civil Americana (1861-1865) e nos deteremos na Guerra Hispano-Americana (1868). Nossos eixos de análise serão dois, quais sejam, a rivalidade neoimperialista entre Império Britânico e Estados Unidos na América Latina, bem como o conflito com Espanha que culmina na Guerra, com foco na aquisição de Cuba. Em seguida, observaremos as reportagens da chamada *Yellow Press* no contexto mais amplo de uma série de textos e imagens produzidos nos Estados Unidos a respeito da Espanha.

Ao final do século XIX, os Estados Unidos transformaram-se em um poder hegemônico regional, o que significava que pela primeira vez uma ex-colônia estabelecia uma hegemonia no continente, hegemonia essa que não pode ser entendida somente como domínio político e econômico, mas como capacidade de elevar um discurso particular ao patamar de discurso universal.

### 5.1 RAÇA E A RIVALIDADE GEOPOLÍTICA DENTRO DO BLOCO ANGLO-SAXÃO



Devido às anexações dos territórios mexicanos, as tensões entre Estados Unidos e os britânicos tendiam a crescer, já que a Marinha Real Britânica se posicionava muito próxima de rotas comerciais cada vez mais importantes para os estadunidenses na saída do Golfo do México, além disso, ambas as potências e, como vimos no capítulo anterior, a França, ambicionavam construir um canal que ligasse o Oceano Atlântico ao Pacífico.

Uma série de tratados foram negociados para tentar assegurar aos Estados Unidos o controle sobre as rotas entre os dois oceanos, entre eles o Tratado de Bidlack com a Nova Granada (Panamá ainda era parte de seu território), em 1846, e, em 1849, o Tratado Hise-Selvas garantiu preferência da Nicarágua ao capital estadunidense em troca da proteção contra os britânicos – que haviam desde 1824 aumentado sua presença na região sob o pretexto de proteger os indígenas Mosquito e, em 1848, estabeleceram-se permanentemente na costa nicaraguense, mudando o nome da cidade de San Juan del Norte para Greytown (SCHOULTZ, 1998).

Como já vimos, 1848 foi o mesmo ano da aquisição da Califórnia e do início da “Corrida do Ouro”, e a questão do trânsito entre as duas costas tornou-se prioridade para os Estados Unidos. Em 1850, os britânicos e estadunidenses formalizaram um acordo de controle conjunto e de operação neutra de qualquer canal interoceânico que viesse a ser construído na região. O acordo, no entanto, apenas abrandava a disputa entre os dois países no Caribe (SCHOULTZ, 1998).

Como já brevemente mencionado, em julho de 1854, o Presidente Pierce ordenou o bombardeamento na cidade de Greytown, na Nicarágua, após um abalroamento entre barcos seguido de uma alteração em que um diplomata estadunidense ficou ferido. O objetivo principal do ataque era enviar uma sinalização aos britânicos, que ameaçavam negócios de particulares estadunidenses na Nicarágua, em especial, a empresa de frete do magnata Cornelius Vanderbilt. O Presidente assim justificou o ataque:

[...] [foi uma retaliação aos danos causados por] um grupo heterogêneo de vários países, composto em sua maioria por negros e pessoas de sangue miscigenado que já haviam dado previamente outras indicações de comportamento dissimulado e perigoso [...] (*apud* SCHOULTZ, 1998).

Os britânicos aventaram uma retaliação, porém a Guerra da Criméia (1853-1856) estava em curso e o Primeiro-Ministro britânico, Lorde Palmerston, considerou

que uma escaramuça com os Estados Unidos àquela altura não seria desejável<sup>72</sup>. Palmerston, já em 1857, percebia que seria difícil no longo prazo contrabalançar a presença estadunidense no Sul do continente como um todo e afirmava que: “Há tempos me sinto intimamente convencido que a raça anglo-saxã com o tempo se tornará mestre de todo o continente americano, Norte e Sul, por razão de suas qualidades superiores quando comparadas com os degenerados hispano e luso americanos.” (*apud* SCHOULTZ, 1998).

Um editorial da revista inglesa *The Economist* no ano anterior, em 1856, manifestava o que poderia ser a opinião de pelo menos uma parte das elites britânicas ou, mais importante analiticamente, manifestava uma opinião que tinha verossimilhança dentro daquele universo epistêmico de meados do século XIX:

Você não pode para sempre defender os semicivilizados, semi-espanhóis, degenerados mexicanos e nicaraguenses – com sua indolência incurável e suas rixas mesquinhas – com seus hábitos efeminados e seus poderes debilitados – contra as velozes, impetuosas, incansáveis, inexauríveis energias dos americanos anglo-saxões. Criminosos, rústicos e violentos muitas vezes, não pode ser negado que eles governam e conquistam em virtude de sua masculinidade superior... a América Central povoada e explorada por anglo-saxões nos valerá dez vez mais que seu valor atual. (*apud* SCHOULTZ, 1998).

A percepção estratégica dos estadistas britânicos entre meados e fim do século XIX a respeito da América talvez seja melhor sumarizada pelo Primeiro-Ministro Palmerston, em 1859:

[...] [os Yankees] estão no local, fortes, profundamente interessados no assunto, totalmente inescrupulosos e desonestos e determinados a de uma forma ou de outra fazer valer seu ponto, nós estamos longínquos, fracos pela distância, controlados pela indiferença da nação quanto à questão discutida, e pelo seu interesse em manter a paz com os Estados Unidos. (*apud* SCHOULTZ, 1998).

Não obstante a disputa geopolítica dentro do bloco anglo-saxão, as elites britânicas, da qual o Primeiro-Ministro Lorde Palmerston fazia parte, possuíam um mapa mental que era orientado segundo a mesma *hierarquia racial* de suas

---

<sup>72</sup> A super extensão do Império Britânico no século XIX em comparação com a concentração de esforços estadunidenses no Caribe conferiria oportunidades à potência ascendente. Outra dessas oportunidades ocorreria em 1895-1896 quando os Estados Unidos pressionaram os britânicos para arbitrar o contencioso com os venezuelanos e os britânicos cederam, em parte porque estavam envolvidos em conflitos na África do Sul que culminariam na Segunda Guerra dos Boêres (1899-1902). Schoultz (1998).

contrapartes em Washington. O mapa mental racializado do planeta, como ideologia, orientava as práticas, isto é, os discursos dos anglo-saxões dos dois lados do Oceano Atlântico.

No caso dos britânicos, e seu império em que o sol nunca se punha, esse mapa mental, a princípio fruto de uma imaginação local que de certa forma podemos rastrear até o atlas de Abraham Ortelius, de 1570, estabelecia uma materialidade realmente global- *–globalmente hegemônica*, da qual nenhum povo poderia se esquivar. Entre Ortelius e Palmerston ou entre a *Black Legend* e John Quincy Adams havia um arco histórico de quase três séculos e, não obstante as reconfigurações dos discursos e as releituras seculares de argumentos religiosos, o núcleo semântico era mantido e reproduzido conforme elites de um local específico dominavam o globo e estabeleciam a hierarquia racial conveniente à organização de seus impérios.

## 5.2 TERRITÓRIO NACIONAL UNIFICADO, DESÍGNIOS (NEO)IMPERIAIS POR CUMPRIR EM CUBA

A Guerra Civil Americana (1861-1865) foi um momento de introversão política dos Estados Unidos. Cerca de seiscentos mil soldados foram mortos e um número incontável foi mutilado nos campos de batalha, porém a escravidão foi abolida em todo o território nacional e a União sobreviveu (SCHOULTZ, 1998). Seguiu-se a Reconstrução (1865-1877), em que o Norte, com o protagonismo do Partido Republicano impôs domínio militar sobre o Sul, suprimindo tentativas insurrecionais e implementando as mudanças institucionais, em especial, direitos iguais para negros e brancos. A reação no Sul seria forte e a segregação racial e a resistência ao poder federal seriam alguns dos principais traços identitários da sociedade sulista branca por mais de um século.

Na década de 1860 o *momentum* expansionista fora interrompido e uma vez que o território estadunidense já cobria uma enorme porção do Norte do continente americano, estendendo-se entre as duas costas oceânicas, o desejo de incorporação de novos estados escravistas fora erradicado e o modelo de organização social do Norte industrial sagrara-se vencedor, o interesse político de expansão territorial jamais voltaria com a mesma força (SCHOULTZ, 1998).

Isso, no entanto, não equivale dizer que o expansionismo estava de todo extinto. O expansionismo estadunidense estaria representando por alguns

republicanos nortistas como William Seward (1801-1872) e Ulysses Grant (1822-1885), herdeiros políticos e intelectuais do Destino Manifesto. Seward foi Secretário de Estado de dois mandatos presidenciais, Abraham Lincoln (1861-1865) e Andrew Johnson (1865-1869), sendo bem-sucedidos em comprar o Alasca dos russos em 1867, porém no mesmo ano a Câmara se recusou a ratificar a compra das Ilhas Virgens que eles negociaram com a Dinamarca<sup>73</sup>— naquele momento, o Presidente Andrew Johnson enfrentava um momento político delicado, já que seu processo de *impeachment* fora aceito por aquela casa legislativa (SCHOULTZ, 1998).

Em 1868, a elite crioula em Cuba, liderada pelo dono de engenho Carlos Manuel de Céspedes (1819-1874), iniciava a Guerra dos Dez Anos (1868-1878), demandando independência do Império Espanhol, que lhes cobrava pesadas taxas cuja receita era concentrada entre os espanhóis residentes locais ou eram absorvidos pela Espanha. Em seu *Manifesto de 10 de Outubro*, os insurgentes reivindicavam, como nação, o direito de escrever suas próprias leis e outros direitos civis, como as liberdades de associação e de imprensa, além de defender a abolição com compensação financeira aos ex-proprietários de escravizados<sup>74</sup>.

Os cubanos pediram auxílio aos Estados Unidos e, em abril de 1869, a Câmara aprovou resolução de simpatia à causa dos insurgentes. Em 1868, o general confederado Thomas Jordan (1818-1885) fora nomeado pelos insurgentes como seu chefe militar, liderando o exército cubano entre 1869 e 1870. Diversas expedições de *filibusteros* foram enviadas, porém, diferentemente do período anterior à guerra civil, não houve um debate relevante sobre a anexação, e os Estados Unidos decidiram não intervir oficialmente no conflito (SCHOULTZ, 1998).

No ano de 1869, o Governo Ulysses Grant (1869-1877) submeteu ao Senado um tratado de anexação da República Dominicana, assinado pelo presidente daquele país, Buenaventura Baez (1812-1884), e por um enviado especial de Washington. O estado, que divide a mesma ilha que o Haiti (Ilha de São Domingo ou Hispaniola), havia conquistado sua independência da Espanha, em 1821, e somente seria reconhecido pelos Estados Unidos, em 1866, após ser incorporado pelo Haiti e

---

<sup>73</sup> A compra das Ilhas Virgens pelos Estados Unidos somente viria a ocorrer em 1917.

<sup>74</sup> O interesse dos produtores de açúcar em abolir a escravidão derivava de sua preferência por trabalhadores trazidos da Ásia, em especial da China, ademais incluir este pleito permitiu que os insurgentes incluíssem os escravizados à luta.

conseguir novamente sua independência, ser reanexado à Espanha, em 1861, e passar por um terceiro processo de independência, em 1865 (SCHOULTZ, 1998).

Em março de 1870 o Comitê de Relações Exteriores recomendou a rejeição do tratado. O presidente da Comissão, senador Charles Sumner, assim justificou sua oposição ao documento:

[...] a ilha de São Domingo, situada em águas tropicais, e ocupada por outra raça, de outra cor, não poderá nunca se tornar uma possessão definitiva dos Estados Unidos. Você pode tomá-la pela força das armas ou pela diplomacia, mas o exercício de jurisdição não pode durar. Por um estatuto maior aquela ilha já é reservada para a raça de cor [colored race]. É dela pelo direito de posse, pelo suor e sangue misturados ao solo, pela posição tropical, por seu sol ardente e pelas leis inalteráveis do clima. (SCHOULTZ, 1998).

Mais de vinte anos antes, em 1849, no contexto da independência da República Dominicana em relação ao Haiti, o governo Zachary Taylor não sabia se deveria ou não reconhecer o novo estado. O Secretário de Estado Henry Clay recomendou alguns critérios: “[...] se a raça espanhola tem ou não ascendência sobre aquele governo, é capaz de mantê-lo, e se em matéria de números aquela raça está em proporção similar aos outros estados hispano americanos [...]” (SCHOULTZ, 1998, p. 80).

Como já mencionado, tardaria até o ano de 1866 para ocorrer o reconhecimento diplomático da República Dominicana pelo Estados Unidos. A rejeição à ilha de Hispaniola, mesmo no auge do expansionismo estadunidense se fundamentava na abolição da escravidão quando da Revolução do Haiti (1791-1804), única revolução de independência que subverteu a ordem racial preexistente – ou seja, as únicas elites crioulas na América que conseguiram independência e não eram “mais brancas” que o restante da população. Os escravistas sulistas jamais aceitariam o reconhecimento diplomático de uma nação estabelecida a partir de uma revolução promovida por escravizados que buscavam sua liberdade. Somente em 1862, Abraham Lincoln, durante a Guerra Civil Americana, procedeu ao reconhecimento diplomático do Haiti.

Ao declinarem a oferta da República Dominicana, em 1870, e não intervir diretamente em Cuba a partir de 1868 no contexto da Guerra dos Dez Anos, os Estados Unidos manteriam uma abstinência de expansão territorial no Sul do continente que duraria desde o período anterior à Guerra Civil Americana (1861-1865) até a Guerra Hispano-Cubana-Americana (1898), quando os Estados Unidos

ocupariam Cuba e Porto Rico, com escolhas político-administrativas divergentes para esses dois territórios. O primeiro passaria a ter uma independência formal, porém tutelada pelos estadunidenses, enquanto Porto Rico seria absorvido como um *território não incorporado*, isto é, sob administração dos Estados Unidos sem ser um estado da União – seus cidadãos são naturais estadunidenses, porém não têm direitos políticos em âmbito nacional.

A economia dos Estados Unidos experimentou um rápido crescimento econômico nas décadas seguintes à Guerra Civil, transformando-se em uma economia industrial. O Produto Nacional Bruto triplicou durante a segunda metade do século XIX e as exportações que, em 1860, totalizavam 316 milhões de dólares, em 1897, alcançaram um bilhão de dólares. Apesar disso, as exportações para a América Latina mantiveram-se em torno de cem milhões de dólares por ano, enquanto que as importações dobraram, alavancadas principalmente pela compra de produtos tropicais, em especial, açúcar e café, cujo consumo aumentou em seis vezes entre os anos de 1867 e 1895 – tornando Cuba e Brasil os dois principais parceiros comerciais dos Estados Unidos na região. A Europa, no entanto, era o destino de 80% das exportações estadunidenses e a Inglaterra seu principal consumidor (SCHOULTZ, 1998).

Apesar desse rápido crescimento, a economia estadunidense experimentou episódios de crises severas (1873-1878, 1882-1885, 1893-1897) e as teorizações sobre suas causas seguiam duas vertentes principais, quais fossem, *superprodução* ou *subconsumo*. A primeira implicava na busca por novos mercados para escoar a produção do país, enquanto a segunda apostava no aumento dos salários como forma de aumentar o consumo interno. A busca pelos mercados latino-americanos poderia satisfazer ambas as vertentes, já que os produtos tropicais importados não poderiam competir com a produção interna e o aumento das exportações de manufaturados poderia criar empregos e aumentar salários (SCHOULTZ, 1998). No ano de 1880, o senador republicano John Miller assim explicava a equação:

[...] Ao Sul está nossa Índia, e se nós tivermos a audácia, e a visão, e a sagacidade de utilizá-la pelos métodos apropriados teremos novos mercados para nossos produtos e nossas manufaturas, que manterão cada tecelagem, cada bigorna, cada fábrica de manufaturas deste país em movimento. [...] [além disso] poderíamos exercer também uma influência política benéfica sobre as repúblicas desse continente (SCHOULTZ, 1998, p. 85).

A despeito da presença maciça dos Estados Unidos no Caribe, àquela época quem dominava o cenário na América do Sul era o Império Britânico. Em meados da década de 1880, na América Latina, como um todo, metade do comércio era feito com o Império Britânico, enquanto cerca de 20% com os Estados Unidos. Os navios britânicos, protegidos pela Marinha Real, dominavam os portos da América do Sul e seus financistas controlavam os créditos e as dívidas dos países da região (SCHOULTZ 1998).

Segundo Schoultz (1998), no início da década de 1880, a ideia de que os Estados Unidos necessitavam conquistar mercados na América Latina tornara-se um consenso. Essa *conquista de mercados* em outras regiões, no entanto, não era somente uma metáfora da conquista política ou territorial. Quando as elites em Washington olhavam o mapa mundial, eles observavam que a variante *riqueza nacional* era dependente de *território imperial*. Não por acaso os britânicos operavam cerca de um terço do comércio mundial de manufaturas, possuíam uma marinha mercante quatro vezes maior que a estadunidense, e seus navios de guerra, em 1880, chegavam a uma tonelagem de 650 mil, versus 169 mil dos Estados Unidos. A proporção dos efetivos militares dos dois países chegava à relação de dez para um em favor dos britânicos (KENNEDY, 1997).

O novo impulso do imperialismo europeu em busca de monopólios comerciais estava a todo vapor na segunda metade do século XIX. Os britânicos estavam presentes no Egito e em várias colônias no continente africano até sua ponta, em Cape Town e na Ásia, estavam na Índia, no Afeganistão e na Burma. Os franceses, seus principais competidores, também estavam presentes na África e se infiltravam na Indochina. Alemanha, Bélgica e Itália participavam da disputa. Enquanto isso, a América Latina era alvo de outro tipo de imperialismo, em que a independência formal e a inexistência de uma estrutura administrativa colonial, houvera dado espaço para a exploração econômica via suas elites crioulas brancas, dependentes de forças externas para manter suas ordens raciais<sup>75</sup>. Como já vimos, britânicos, franceses e

---

<sup>75</sup> O termo “neocolonialismo” teve sua primeira formulação teórica no ano de 1965, na obra “Neocolonialismo: O Último Estágio do Imperialismo”, do intelectual, líder do movimento de independência e Primeiro-Ministro de Gana, Kwame Nkrumah. O autor, assim como outros líderes de então, adotavam em alguma medida as teses leninistas da Terceira Internacional. Segundo YOUNG (2016), a concepção de neocolonialismo por Nkrumah ainda fornece o entendimento básico do termo: “The essence of neocolonialism is that the State which is subject to it is, in theory, independent and has all the outward trappings of international sovereignty. In reality its economic system and thus political policy is directed from outside.” Haveria, portanto, uma continuidade entre a dominação anterior à descolonização e a nova forma de administração indireta, via

estadunidenses disputavam zonas de influência no Caribe e os franceses esgrimando com a ideologia da latinidade tentavam frear o avanço dos Estados Unidos ao Sul. Os espanhóis, àquele momento fora do núcleo dinâmico da *segunda modernidade*, em breve perderiam suas possessões restantes no Caribe.

Dessa forma, as elites estadunidenses perceberam que para conquistar novos mercados em um cenário neoimperial, em que as marinhas eram um fator decisivo para proteção das linhas de comércio e manutenção dos portos abertos aos navios mercantes, precisavam investir em embarcações de guerra. Como o Secretário de Estado William Evarts (1877-1881) concluía: “[...] a bandeira nacional deve ser carregada até essas costas antes que a bandeira mercante possa de maneira segura e lucrativa ser exibida [...]” (SCHOULTZ, 1998). Os avanços tecnológicos, por sua vez, criavam a necessidade de postos de abastecimento em alto-mar, isto é, pontos nos Oceanos Pacífico e Atlântico que a Marinha dos Estados Unidos pudesse reabastecer seus navios a vapor – o que transformou o aluguel ou compra de bases costeiras em pontos longínquos um assunto de segurança nacional (SCHOULTZ, 1998).

Segundo Schoultz (1998), a noção de que prosperidade dependia do aumento do comércio internacional e que para este ocorrer dependeria de dominação de outros povos trazia uma novidade à comunidade política estadunidense: a contradição entre *autodeterminação* e expansão. Para Schoultz (1998, p. 89), a

Não é sempre fácil excitar a ambição imperial de um povo. O imperialismo europeu do final do século XIX era uma tomada de territórios, pura e simples. Não havia “Mayflowers” abarrotados de peregrinos perseguidos, não havia carroças [Conestoga wagons] transportando famílias para serem assentadas no Território do Oregon. Já que o novo imperialismo não era parte de sua experiência histórica, os cidadãos dos Estados Unidos primeiramente pareciam

---

constrangimentos econômicos, imposta no contexto de um sistema internacional de estados-nacionais formalmente independentes. As ex-colônias, exportadoras de commodities agrícolas e minerais, se percebem, após a independência, constrangidas por arranjos institucionais transnacionais já previamente estabelecidos para o financiamento, processamento e comercialização de seus produtos. Além da permanência dessas configurações, a soberania nacional recém-conquistada é subvertida pelo controle de fato exercido pelas ex-metrópoles e, cada vez mais, pelos Estados Unidos da América e por organismos internacionais como o Fundo Monetário Internacional e a Organização Mundial de Comércio. Esse controle externo seria praticado mediante a cumplicidade das elites locais, responsáveis por manter a ordem social em benefício próprio e em detrimento de alguma concepção de bem-comum. Quando não havia a cooperação das elites locais, as intervenções militares eram sempre uma alternativa disponível – no caso de Nkrumah, no ano seguinte ao lançamento do livro ele seria deposto por um golpe de estado perpetrado por militares opositores e apoiados pelos britânicos. Utilizamos o termo aqui conscientes de seu anacronismo, por ser o conceito que melhor expressa a situação dos países da América Latina que obtiveram suas independências formais no século XIX.



incertos no desejo de dominar novos territórios. [...] sua crença, em suma, era de que os europeus do Norte que vieram para o Novo Mundo eram “especiais” principalmente porque eles haviam renunciado ao padrão europeu de conquista e pilhagem como forma de vida. [...] é difícil para uma nação ideologicamente comprometida com a autodeterminação (e oposta a incorporação de novas culturas) a justificar a aquisição de um império. As gerações anteriores nunca tiveram que agonizar sobre essa contradição, já que a população esparsa do Oeste tinha permitido expansão e autodeterminação: povos “absorvidos” ou foram direcionados para reservas ou superados por imigrantes do Norte da Europa e então garantida a cidadania via ingresso à União [...]

Schultz (1998), após vários capítulos denunciando o racismo das elites políticas dos Estados Unidos nas relações com a “América Latina” desde os processos de independência, perde de vista uma série de pontos, principalmente por aceitar alguns mitos da formação nacional estadunidense. O foco nos peregrinos do *Mayflower*, na marcha das famílias camponesas para Oeste e num suposto compromisso inabalável com o princípio de autodeterminação, apaga o massacre dos milhões de indígenas, fosse pelas epidemias trazidas pelos primeiros peregrinos, fosse pelas guerras necessárias à tomada de territórios de forma a cumprir o Destino Manifesto. Aceitar os mitos nacionais apaga, ainda, os séculos de escravização em território estadunidense que, a partir da Revolução Americana, somente pôde persistir graças a uma *ideologia racial radical*, característica da *segunda modernidade* – e que no caso estadunidense não poderia ser escamoteada pela distância geográfica das relações entre colônias e metrópoles.

A expansão do poder estadunidense em sua forma fundamentalmente neoimperial na segunda metade do século XIX era possibilitada por uma hierarquia racial global já estabelecida e operada pelos europeus havia séculos. Uma hierarquia racial global cuja ideologia nacional estadunidense de homogeneidade racial branca era somente mais uma expressão, a organizar sua ordem político-social, seu território nacional e suas relações com os povos do Sul do continente.

As incertezas daquela nova geração de líderes estadunidenses se deviam mais às dúvidas sobre suas capacidades materiais de enfrentar as potências europeias, experimentadas em séculos de administração colonial e guerras interimperiais, do que a alguma forma de questionamento filosófico-moral. Se algo desse tipo houvera, fora dissipado havia muito, ao tempo da expansão sobre o território mexicano, utilizando uma mescla de artifícios, cuja moralidade não poderia ser defendida, e pura força bruta. O neocolonialismo das disputas por zonas de

influência no Caribe já nas décadas de 1840 e 1850, por sua vez, medindo forças com britânicos e franceses, também é um precedente histórico que não pode ser ignorado. Em suma, o que estava em jogo, o que era novidade no final do século XIX, era que as elites estadunidenses se lançavam na disputa interimperial por mercados e matérias-primas fora do Caribe, movendo-se para o centro da principal arena da política internacional de então.

Não obstante a densidade da pesquisa de Schoultz (1998), sua capacidade de síntese histórica e a profusão de discursos, cartas e outras fontes documentais que utiliza como substrato de suas análises, tal como aponta Weinstein (2003), a reflexão teórica sobre raça, racismo e sua relação com as ideologias nacionais poderia conferir mais consistência a seu trabalho. Como já mencionado, parte de nosso esforço aqui vai no sentido de suprir essas lacunas, visitando o trabalho de Schoultz sob nova luz.

Dessa forma, como ilustração e fechamento desta seção, enquanto Schoultz (1998) toma o discurso do senador republicano Albert Beveridge, no ano de 1900, como a tentativa de convencimento do (inocente) público estadunidense dessa novidade que são as incursões neoimperialistas em lugares distantes, podemos no âmbito do presente trabalho observar na retórica de Beveridge a (re)articulação de discursos racistas produzidos originalmente no Norte da Europa e que são reproduzidos na ideologia nacional de seu país, em *formas* compatíveis ao contextos históricos e interesses políticos predominantes e, no caso em específico, à necessidade de angariar adesão nacional porque *conquistar mercados* depende de orçamento público estatal:

Deus não vem preparando os povos anglos [*English speaking*] e teutônicos por mil anos apenas por vaidade, autocontemplação inerte e autoadmiração. Não! Ele nos fez os mestres organizadores do mundo para estabelecer ordem [*system*] onde reina o caos. Ele nos deu o espírito do progresso para sobrepujar as forças de reação ao redor da Terra. Ele nos fez competentes em governo para que possamos administrar governos entre povos selvagens e senis. Se não fosse por uma força como essa o mundo poderia decair em noite e barbarismo. E entre nossa raça Ele marcou o povo americano como Sua nação escolhida para finalmente liderar a regeneração do mundo. Essa é a missão divina da América, e isso nos guarda todo o lucro, toda a glória, toda a felicidade possível ao homem. Nós somos os depositários [*trustees*] do progresso mundial, os guardiões da paz justa (SCHOULTZ, 1998).

### 5.3 ESTADOS UNIDOS *VERSUS* IMPÉRIO BRITÂNICO EM UMA *MÉNAGERIE*: A UNIVERSALIZAÇÃO DA DOCTRINA MONROE

Que sugestão é essa de que as questões de paz ou de guerra entre os dois Depositários da Civilização [*Trustees of Civilization*] – os Estados Unidos e a Grã Bretanha – possam em qualquer medida depender da decisão ou conduta de um zoológico [*ménagerie*] tal como um governo *Venezuelano*. – Thomas Bayard (1828-1898), Embaixador dos Estados Unidos em Londres, em 1896 (SCHOULTZ 1998, grifos do autor).<sup>76</sup>

A disputa de fronteiras entre venezuelanos e britânicos na década de 1890 tinha como origem a falta de precisão dos limites territoriais de possessões europeias em uma área do Norte da América do Sul. A região chamada pelos britânicos como Guiana fora-lhes cedida no ano de 1814 pelos holandeses no contexto das Guerras Napoleônicas – os holandeses, tendo lutado do lado perdedor do conflito cederam para o Império Britânico os assentamentos de Demerara, Essequibo e Berbice sem, no entanto, uma menção precisa das fronteiras. Os britânicos consolidaram os assentamentos em uma unidade colonial, nomearam-na Guiana Britânica e designaram um especialista para delimitar as fronteiras.

O acordo do ano de 1845 em que Espanha reconheceu a independência da Venezuela também fora vago, reconhecendo os limites do país como sendo “[...] os mesmos do território americano conhecido anteriormente pelo nome de Capitania-Geral da Venezuela [...]” (SCHOULTZ 1998). Já em 1841, os venezuelanos protestaram a demarcação unilateral conduzida pelos britânicos. Em 1850, foi assinado um acordo entre os dois países, que se comprometiam a não ocupar a área alvo de dissenso.

Em 1876, os venezuelanos trouxeram o assunto novamente à agenda política, comunicando aos britânicos que faziam jus a um território equivalente a dois terços do território total da Guiana e enviando cópia à Washington acompanhada de um pedido de auxílio. Após dois anos de algumas escusas, os britânicos responderam reclamando a incorporação de um território tão extenso quanto os venezuelanos haviam feito (SCHOULTZ 1998).

---

<sup>76</sup> Segundo o Cambridge Dictionary, “*menagerie*” é: “*collection of different animals that are kept, usually for people to see*”. Trata-se de um termo precursor do mais recente “*zoologic garden*” e referia-se geralmente às coleções de animais exóticos mantidos pelos aristocratas europeus.

O primeiro pedido de auxílio aos Estados Unidos chegou no final do governo Ulysses Grant (1869-1877), quando novas eleições presidenciais já haviam ocorrido. A solicitação perdeu-se na transição entre os dois governos. No final do ano de 1880, os venezuelanos pediram auxílio novamente, porém, novamente, em um momento que não era propício, já que o Presidente Rutherford Hayes (1877-1881), sem maioria no Congresso, já estava em final de mandato. No memorando os venezuelanos comunicavam que os britânicos haviam estabelecido uma linha de telégrafo partindo da foz do Rio Orinoco e que havia presença maciça de navios britânicos na região. O Secretário de Estado William Evarts (1877-1881) respondeu, no começo de 1881, que o governo estadunidense não poderia ficar indiferente à aquisição forçada desse território pelos britânicos. Um mês depois recomendou ao embaixador venezuelano que entrasse em contato com seu sucessor – e a reação dos Estados Unidos naquele momento não foi além disso (SCHOULTZ 1998).

Nova ação por parte dos Estados Unidos somente ocorreria em meados de 1884, quando o Secretário de Estado Frederick Frelinghuysen, a partir de mais um pedido dos venezuelanos, instruiu seu representante em Londres para auxiliá-los no que fosse possível, porém sem hostilizar os britânicos (SCHOULTZ 1998).

No ano de 1885, logo após a posse do Presidente Glover Cleveland (1885-1889)<sup>77</sup>, chegou a seu Secretário de Estado Thomas Bayard (1885-1889) comunicação do embaixador venezuelano informando que “[...] meu governo deseja de coração seguir o caminho que for indicado pela Grande República do Norte [...]” (SCHOULTZ 1998). A tática dos venezuelanos de invocar a Doutrina Monroe, também apostando na rivalidade dentro do bloco anglo-saxão, para colocar o poder estadunidense do seu lado da disputa parecia ser fruto da percepção que esse seria o único caminho para um desfecho do litígio que lhes fosse favorável. Em 1885, a partir do supracitado comunicado de seu embaixador em Washington, os venezuelanos claramente pediam que os Estados Unidos atuassem não somente como mediadores, mas como líderes na contenda com os britânicos, inclusive estabelecendo para si mesmos uma posição secundária ou subalterna. Essa seria a dinâmica das negociações que viriam a ocorrer mais de dez anos depois, quando britânicos e estadunidenses resolveram o litígio à revelia dos venezuelanos.

---

<sup>77</sup> Apesar de ganhar no voto popular em sua tentativa de reeleição em 1888, Grover Cleveland perdeu no colégio eleitoral. Cleveland seria, no entanto, eleito em 1892 para um segundo mandato (1893-1897).

No ano de 1886, diante da tentativa dos venezuelanos de escalonar o conflito construindo um farol em território disputado, Bayard ofereceu a arbitragem estadunidense do assunto, porém os britânicos recusaram. No ano seguinte, os venezuelanos novamente tentaram provocar uma disputa militar e novamente os britânicos declinaram a oferta de arbitragem dos Estados Unidos (SCHOULTZ 1998).

Durante o governo seguinte, do Presidente Benjamin Harrison (1889-1893), no contexto da primeira Conferência Interamericana (1890), os venezuelanos solicitaram auxílio aos estadunidenses para reatar relações diplomáticas com os britânicos. A resposta do Primeiro-Ministro britânico, o Marquês de Salisbury (1830-1903), ao embaixador estadunidense em Londres talvez melhor exemplifique a lógica dos britânicos ao declinar as repetidas tentativas de mediação. Salisbury informou que o assunto já estava sendo tratado em Paris com o embaixador venezuelano e que aguardava uma resposta dos venezuelanos “[...] antes de considerar a conveniência de recorrer aos bons ofícios de uma terceira parte [...]” (SCHOULTZ 1998).

A Doutrina Monroe, como já vimos, uma declaração proferida em 1823 por um Presidente dos Estados Unidos no contexto das atividades contrarrevolucionárias da Santa Aliança, funcionava como uma orientação principiológica de política externa, nunca tendo sido, de fato, aplicada como uma política de exclusão das potências europeias do continente americano. Nunca fora aplicada pela incapacidade material das elites estadunidenses de operar essa exclusão continental, porém, parte das anexações territoriais, como a Flórida principalmente, e a disputa neocolonial no Caribe contra britânicos e franceses era orientada pela noção de que era preciso afastar aquelas potências estrangeiras do entorno imediato do território nacional dos Estados Unidos.

Conforme os Estados Unidos ascendiam, os interesses de suas elites eram expandidos no mesmo passo que suas capacidades materiais- logo, a presença britânica na América do Sul tornava-se cada vez mais uma questão relevante. Essa era a aposta dos venezuelanos, porém interesses em ambos os lados do Atlântico rejeitavam o acirramento da rivalidade dentro do bloco anglo-saxão e repudiavam que um governo fraco como o da Venezuela – uma *ménagerie* – tentasse manipular as duas potências.

Quando Cleveland voltou à Casa Branca para seu segundo mandato presidencial (1893-1897), reenquadrou a questão venezuelana dentro da Doutrina Monroe, elevando sua prioridade. Segundo Schoultz (1998), seria difícil identificar um

fato específico que justificasse a mudança de postura, porém algumas ações dos britânicos, em especial, a tomada do porto de Corinto, em abril de 1895, talvez tenham influenciado mais fortemente os Estados Unidos. Os britânicos ao tomarem o porto exigiam que os nicaraguenses pagassem por danos causados a cidadãos britânicos, o que foi feito e a Marinha Real partiu da cidade após duas semanas. Além disso, os republicanos desde a campanha presidencial de 1888 atacavam a política externa promovida pelo Partido Democrata – ao qual Grover Cleveland pertencia – como sendo fraca e pouca inspiradora.

Em meio à crise econômica iniciada em 1893, as eleições de meio-período de 1894 foram um desastre para os democratas, que perderam 113 assentos na câmara. Paralelamente, William Scruggs, que fora embaixador dos Estados Unidos na Venezuela, foi contratado para fazer *lobby* em favor dos venezuelanos em Washington. Scruggs fez circular em outubro de 1894 um panfleto intitulado *Agressões Britânicas na Venezuela, ou a Doutrina Monroe em Teste*. Em dezembro, o Presidente Cleveland em sua mensagem anual ao Congresso citou a possibilidade de arbitragem estadunidense do conflito. Em fevereiro de 1895, Scruggs redigiu uma resolução apoiando a proposta de arbitragem de Cleveland e conseguiu que um deputado de seu estado de origem a introduzisse, sendo aprovada em ambas as Casas por unanimidade (SCHOULTZ, 1998).

Em março de 1895, o senador republicano Henry Cabot Lodge escreveu um artigo especialmente crítico intitulado *Nossa Desastrosa Política Externa [Our Blundering Foreign Policy]*. Segundo Lodge:

[...] nós não fizemos nada para responder às contínuas agressões dos britânicos sobre o território da Venezuela, apesar dessas agressões serem violações da Doutrina Monroe. '[...] sob o atual governo nossa política externa tem sido em todo lugar uma política de recuo e rendição. (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 113).

Em outubro de 1895, o republicano Theodore Roosevelt, ex-deputado estadual e então o chefe da polícia de Nova York, escrevia a Lodge, seu correligionário: “Se nós permitirmos que a Inglaterra invada a Venezuela nominalmente para reparações, como em Corinto, nossa supremacia territorial está realmente acabada. Estou preocupado e com raiva além de palavras com o que vejo.” (SCHOULTZ, 1998).

Após a morte do Secretário de Estado anterior, Cleveland nomeou para a posição Richard Olney (1835-1817), que até então fora o Procurador-Geral dos Estados Unidos. Olney ganhara notoriedade recentemente ao lidar de maneira agressiva com trabalhadores do setor ferroviário que estavam em uma greve que alcançou âmbito nacional – ficaria conhecida como *Pullman Strike*. No contexto da grave crise econômica, o Procurador-Geral colocou as tropas federais em confronto com os grevistas, conseguindo defender os interesses da indústria ferroviária – não por acaso, Olney fora advogado nesse setor.

Como aponta Schoultz (1998), logo Olney atuaria na questão das fronteiras da Venezuela com a mesma agressividade que empregara no caso da *Pullman Strike*. Após assumir o novo cargo, o advogado rascunhou uma nota a ser enviada aos ingleses e levou o texto até o Presidente Cleveland, que disse ser *a melhor coisa do tipo que ele já havia lido*. Em julho daquele ano de 1895, a nota, que ficaria conhecida como *Doutrina Olney*, foi enviada aos britânicos. Afirmava dois direitos dos Estados Unidos: o direito de exclusão de que quaisquer poderes extra-hemisféricos, baseado na Doutrina Monroe, e o direito de hegemonia hemisférica, baseado em força física:

[...] seus infinitos recursos [dos Estados Unidos] combinados com seu isolamento geográfico fazem dele mestre da situação e praticamente invulnerável contra quaisquer ou todas as potências [...] hoje os Estados Unidos são praticamente soberanos neste continente, e suas ordens são lei sobre os sujeitos aos quais é dirigida sua intervenção (SCHOULTZ 1998).

O emissário da nota, Thomas Bayard, que fora Secretário de Estado no primeiro governo de Cleveland e agora era Embaixador dos Estados Unidos na Grã-Bretanha, relatou que o Primeiro-Ministro Salisbury demonstrou surpresa de que princípios tão amplos e importantes fossem invocados e que políticas tão profundas fossem adotadas a respeito de um assunto tão pequeno. Os britânicos fizeram Cleveland e Olney esperarem por quatro meses por uma resposta. Essa, quando finalmente chegou, foi um enfrentamento e não um recuo – logo, no entanto, seria articulada uma saída que interessava as duas potências, às custas da Venezuela. A resposta de Salisbury, em novembro de 1895, foi comunicada por meio do Embaixador britânico em Washington:

**“O governo dos Estados Unidos não tem a prerrogativa de afirmar como proposição universal,** em referência a vários estados independentes sobre os quais não assume responsabilidade sobre as condutas, que seus interesses estão necessariamente relacionados a

quaisquer estados simplesmente por estarem situados no Hemisfério Ocidental. [...] o Império Britânico e a Venezuela são vizinhos [...]. Essa é uma controvérsia sobre a qual os Estados Unidos não têm preocupação prática evidente. [...] reivindicações baseadas em pretensões extravagantes de oficiais espanhóis no último século, que envolvem a transferência de grandes números de colonos britânicos, que têm há muitos anos usufruído do governo estável de uma colônia britânica, para uma **nação de outra raça e linguagem, cujo sistema político é sujeito a distúrbios frequentes** e cujas instituições frequentemente dispõem proteção inadequada à vida e à propriedade” SCHOULTZ (1998) grifos nossos.

O não-reconhecimento da Doutrina Monroe por parte dos britânicos elevou os ânimos em Washington e Cleveland, instruído por Olney, solicitou autorização e fundos do Congresso para formação de uma comissão para determinar unilateralmente as fronteiras entre Império Britânico e Venezuela. Os republicanos apoiaram a iniciativa e o pedido foi aprovado de forma unânime – como nota Schoultz (1998), o tom beligerante de Cleveland àquela altura em nada diferia daquele de seus opositores políticos.

A tática concebida por Olney baseava-se na ideia de que ameaçar um confronto militar por não ser o árbitro de uma disputa entre outros dois países seria uma motivação fraca. Seria muito diferente caso, a partir de uma investigação *objetiva*, os Estados Unidos chegassem à verdade dos fatos a despeito da falta de colaboração britânica, isto é, se os Estados Unidos demonstrassem que os britânicos haviam tomado território soberano da Venezuela (SCHOULTZ, 1998).

Havia agora, portanto, a percepção mais palpável de que os dois países estavam caminhando para um confronto militar e pessoas influentes nos dois lados começaram a se articular para evitar uma guerra. Uma das opiniões mais influentes, segundo Schoultz (1998), talvez tenha sido de John Basset Moore, uma referência no campo do direito internacional e apoiador de Cleveland. Para Moore, havia vinte anos a Venezuela tentava manipular os Estados Unidos para arrastá-los a um conflito com os britânicos sobre um assunto que, quando observado apenas do ponto de vista do mérito, não deveria ser resolvido mediante arbitragem internacional. Para Moore, os britânicos não poderiam abrir mão de estabelecer suas fronteiras e aceitar uma arbitragem em que limites não tivessem sido anteriormente negociados diretamente entre as partes (SCHOULTZ, 1998) – lembrando que as demandas territoriais eram consideradas extravagantes por ambas as partes.



Outro importante opositor do conflito era o próprio embaixador estadunidense em Londres, e ex-Secretário de Estado, Thomas Bayard. Autor da passagem que abre esta seção<sup>78</sup>, Bayard colocava-se ao lado dos britânicos na disputa com a Venezuela, que considerava parte de uma *civilização inferior*. Em 1893, Bayard escrevera “[...] não podemos conferir às populações heterogêneas do México, América Central e América do Sul as qualidades raciais, tradições e educação que são as bases primárias do estado republicano.” (SCHOULTZ, 1998).

Quando tomou conhecimento da resposta de Salisbury a Cleveland em novembro de 1895, Bayard escreveu ao Presidente que o problema para os Estados Unidos eram os venezuelanos e não os britânicos: “Nossa dificuldade se baseia no caráter totalmente não confiável dos governantes e do povo venezuelano – e resulta em uma quase indefinível, e, portanto, perigosa responsabilização [de nossa parte] por sua conduta ou por seus negócios”. Um mês depois em sua correspondência particular escreveu: “[...] o presente imbróglio com o estado vira-lata [*mongrel state*] venezuelano me enoja [...]” (SCHOULTZ, 1998).

Segundo Schoultz (1998), a resistência por parte de seus correligionários fez com que Cleveland se tornasse inclinado a moderar o tom em relação aos britânicos. Estes, por sua vez, estavam envolvidos em problemas derivados da extensão de seu império – e, no caso, conflitos em possessões muito mais valiosas que a Guiana. As tensões na África do Sul que derivariam na Segunda Guerra dos Bôeres (1899-1902) levaram ao gabinete de Salisbury recomendar moderação nas tratativas com os estadunidenses.

Em janeiro de 1896, o gabinete designou Lorde Palyfair, amigo pessoal de Bayard, como emissário informal. Playfair iniciou a conversa com Bayard propondo que desentendimentos a respeito da Doutrina Monroe nos termos concebidos por Olney fossem dirimidos mediante uma conferência entre os Estados Unidos e as potências europeias que possuíam colônias na região – um lembrete aos estadunidenses de como operava a política de alianças na Europa. A questão no continente americano não seria definida em uma disputa bilateral Estados Unidos-Grã-Bretanha, a Doutrina Monroe ensinaria a intervenção de outras potências com

---

<sup>78</sup> “Que sugestão é essa de que as questões de paz ou de guerra entre os dois Depositários da Civilização [Trustees of Civilization] – os Estados Unidos e a Grã Bretanha- possam em qualquer medida depender da decisão ou conduta de um zoológico [*menagerie*] tal como um governo venezuelano.” (SCHOULTZ, 1998).

interesse na região. Outro ponto tocado na conversa, na primeira concessão britânica sobre o assunto, Playfair comunicou que os britânicos estariam interessados na arbitragem desde que houvesse garantia que os colonos longamente assentados na área não fossem deslocados e/ou incorporados à Venezuela (SCHOULTZ, 1998).

Os Estados Unidos, em seguida, rejeitaram a ideia de uma conferência sobre a Doutrina Monroe e os britânicos aceitaram essa rejeição. Os estadunidenses, por sua vez, aceitaram os termos propostos pelos britânicos, abrindo caminho para as negociações. Segundo Schoultz (1998), a partir desse momento havia o reconhecimento tácito de que a Doutrina Monroe estava de fato em operação, não somente como um princípio de política externa estadunidense, mas como um princípio organizador da política internacional – o que os Estados Unidos decretassem na região seria lei – “*its fiat is law*”, na formulação de Olney. Antes de iniciar as negociações, os Estados Unidos já haviam conseguido seu prêmio, não faria sentido continuar admoestando os britânicos por causa do *mongrel state* da Venezuela.

Olney, então, telegrafou aos britânicos propondo que a comissão de arbitragem fosse composta por dois membros indicados pelos Estados Unidos e dois membros indicados pela Grã-Bretanha. Um quinto membro poderia ser uma indicação conjunta. Caso a comissão falhasse em apresentar uma resolução que satisfizesse todas as partes, *Venezuela incluída*, os fatos levantados deveriam ser submetidos a um tribunal internacional composto pelos presidentes das supremas cortes de Estados Unidos e Inglaterra e um terceiro membro a ser acordado (SCHOULTZ, 1998).

Os britânicos concordaram em linhas gerais, mas continuaram insistindo em um posicionamento mais claro dos Estados Unidos a respeito dos colonos assentados em áreas de disputa. O argumento venezuelano era baseado na ideia de que havia evidência histórica de que os espanhóis chegaram primeiro naquele território, negando a legitimidade dos *ocupantes atuais*. Em última instância, o que preocupava os britânicos era uma questão similar a Elizabeth I, no século XVI, quando, como soberana inglesa e chefe da *Church of England*, concedeu a Walter Raleigh o direito de explorar e reivindicar para Inglaterra “[...] territórios que não fossem possessões de outros príncipes cristãos [...]” (SCHOULTZ, 1998). Ou seja, aos britânicos a presença de fato justificaria o estabelecimento de uma jurisdição e não somente a reivindicação em abstrato.

Nas Declarações Iniciais da Grã-Bretanha antes das negociações, o *Foreign Office* assim manifestou-se: “[...] mesmo admitindo que o continente americano foi primeiro descoberto, e parcialmente ocupado, pelos espanhóis, esse fato não pode ter influência sobre o assunto em disputa [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998). Olney finalmente compreendeu o que estava em questão e, em julho de 1896, sugeriu ao Primeiro-Ministro Salisbury que assentamentos estabelecidos havia pelo menos *sessenta anos* estariam de fora da arbitragem e continuariam em posse britânica. Essa orientação para a arbitragem anulava o argumento dos venezuelanos nas últimas décadas, baseado em um parâmetro temporal herdado da colonização – e das rivalidades interimperiais de Inglaterra e Espanha.

Em setembro de 1896, Joseph Chamberlain, então Secretário de Estado para as Colônias (1895-1903)<sup>79</sup>, aproveitando visita à família de sua esposa em Massachusetts (ela era filha de William Endicott, que fora Secretário de Guerra de Cleveland entre 1885 e 1889), negociou informalmente com Olney. O Secretário de Estado Olney não havia concordado com a contraproposta britânica de trinta anos para os assentamentos. Terminaram fechando acordo em cinquenta anos. O governo venezuelano, uma *ménagerie*, não foi convidado para as negociações “em família”.

Um acordo formal emergiu dessas negociações, intitulado “Proposta de Tratado entre Venezuela e Grã-Bretanha para Solução da Questão da Fronteira da Venezuela, *tal como acordado entre Grã-Bretanha e Estados Unidos*” (SCHOULTZ, 1998) – grifos meus. A comissão teria cinco membros, dois indicados pelos Estados Unidos e dois pela Grã-Bretanha. O quinto membro seria indicado em acordo ou seria o Rei da Suécia e Noruega, caso ele aceitasse – o que ele aceitou e foi muito conveniente pela sua familiaridade com a *common law*.

Quando os venezuelanos tomaram conhecimento dos termos do acordo, sem o princípio de *evidência histórica* da posse, tentaram sem sucesso mudar essa orientação. Em seguida, sugeriram que o quinto membro da comissão de arbitragem fosse de seu país, Olney declinou, mas concedeu que os venezuelanos poderiam apontar um jurista estadunidense ou de renome internacional para representá-los, mas não um venezuelano. A partir daí, novo acordo foi firmado em fevereiro de 1897

---

<sup>79</sup> Era a pasta encarregada de administrar as diversas possessões do Império Britânico, seria extinta no ano de 1966.

estipulando que o Presidente da Venezuela poderia indicar o Presidente da Suprema Corte dos Estados Unidos como seu representante (SCHOULTZ, 1998).

A comissão iniciou, então, seus trabalhos em Paris e, em 1899, deu seu veredito unânime, reconhecendo quase todas as reivindicações da Grã-Bretanha. A questão das fronteiras da Venezuela tornara-se uma questão política nacional nos Estados Unidos não por uma questão de simpatia à causa venezuelana, mas pela necessidade de *reafirmação do princípio* da Doutrina Monroe e sua *aplicação de fato* em um contexto neoimperial de disputas por mercados com as potências tradicionais (SCHOULTZ, 1998).

A rivalidade geopolítica com os britânicos na zona do Caribe, firmemente plantada na ideologia das elites estadunidenses desde pelo menos a Guerra de 1812 e mantida viva principalmente na disputa neoimperial pela construção de um canal interoceânico, recebia ao final do século XIX um enquadramento hemisférico e aceito por ambas as partes. Esse enquadramento, no entanto, era derivado de uma afirmação unilateral da ex-colônia britânica, que aceita pelo Império Britânico significava o reconhecimento de sua hegemonia regional. Após a conquista dessa concessão britânica, ao longo das décadas seguintes os Estados Unidos engajariam na política das disputas europeias e a hegemonia global que viria a construir sobre a ordem racial global preexistente corresponderia, em um aspecto que tende a ser subapreciado, à liderança do bloco anglo-saxão. Os Estados Unidos do século XX, como fora o Império Britânico no século XIX, tornar-se-iam o equivalente da própria modernidade.

#### 5.4 GUERRA-HISPANO-CUBANO-AMERICANA

Durante a Guerra dos Dez Anos (1868-1878) em Cuba, os governos estadunidenses dos Presidentes Andrew Johnson (1865-1869), Ulysses Grant (1869-1877) e Rutherford Hayes (1877-1881) abstiveram-se de intervir diretamente, porém Espanha enviou diversas notas formais aos Estados Unidos reclamando da “[...] partida de várias expedições de filibusteiros em plena luz do dia, sem incômodos, de Nova York e de outros portos federais [...]” (SCHOULTZ, 1998). O episódio mais notório foi a captura do navio a vapor de bandeira estadunidense *Virginius*, cuja tripulação, após evadir-se dos espanhóis ao longo de dois anos, foi capturada em outubro de 1873. O contrabando dos rebeldes foi confiscado, enquanto o capitão,

trinta e seis tripulantes e dezesseis revolucionários cubanos foram executados pelos espanhóis (SCHOULTZ, 1998).

As pressões dos congressistas, incentivados pelas famílias dos *filibusteiros* executados, por uma resposta do governo estadunidense levou o Departamento de Estado a conduzir suas investigações de praxe e a preparar duas mensagens especiais sobre Cuba que o Presidente utilizou para acalmar os ânimos. A Guerra dos Dez Anos foi seguida por um pequeno conflito conhecido como *Guerra Chiquita* (1879-1880) e depois um período de relativa estabilidade pontuada por episódios menores de violência até o início da Guerra de Independência Cubana (1895-1898) (SCHOULTZ, 1998).

O conflito em Cuba, contido, porém duradouro, levava ao governo estadunidense constantes reclamações de cidadãos cujos interesses eram atingidos e os cônsules em Cuba tinham que manter Washington constantemente informada dos desenvolvimentos. Em 1883, no contexto da negociação de um acordo com Espanha para comércio com Cuba e Porto Rico, o cônsul Adam Badeau recomendou grande cautela, pois Cuba estava “[...] sujeita a uma tirania financeira e comercial inigualável hoje no mundo em rapacidade, iniquidade, e severidade, dificilmente rivalizada em todos os extensos anais de despotismo colonial [...]” (SCHOULTZ, 1998) – uma inadvertida referência à *Black Legend*, à brutalidade ímpar da colonização espanhola. E prosseguia, afirmando que os espanhóis eram “[...] motivados por malevolência invejosa e cobiça egoísta combinadas, persistentemente fazendo tudo a seu alcance para insultar e fazer mal a cidadãos americanos, navios americanos, marinheiros americanos e comércio americano.” (SCHOULTZ, 1998, p. 126).

Badeau ponderava que apesar da tirania espanhola, Cuba representava grandes oportunidades aos comerciantes dos Estados Unidos, porém também aconselhava que o governo não tentasse anexar a ilha, já que seus residentes eram quase tão ruins quanto os espanhóis. O melhor remédio para curar o atraso cubano seria o comércio, que poderia “[...] estender ao país e seus habitantes as vantagens do contato com a mais alta civilização, a maior energia, a **moralidade mais pura** da América[...].” (SCHOULTZ, 1998, grifos nossos).

No ano de 1895, a notícia de uma nova grande insurreição em Cuba não veio do Caribe, mas de Nova York. O Partido Revolucionário Cubano instalara sua base

na cidade e em abril daquele ano José Martí e Máximo Gomez, dois dos principais líderes da revolta, retornaram à Cuba, dessa vez com o apoio de grande parte da população – e ajudados pela crise econômica que assolava a ilha, derivada da queda do preço do açúcar. Iniciando na ponta ocidental de Cuba, a rebelião rapidamente espalhou-se para o centro da Ilha, que também correspondia a seu maior centro de produção de açúcar (as províncias de Camagüei e Las Villas), e ao final do ano de 1895 o conflito incluía todo o território daquela colônia espanhola (SCHOULTZ, 1998).

Como vimos na seção anterior, àquele momento o Governo Cleveland, com o Secretário de Estado Richard Olney à frente, media forças com os britânicos no contexto da questão das fronteiras venezuelanas. A única medida a respeito de Cuba, então, foi a emissão dos avisos de praxe contra as ações de filibusteiros. Porém, como pontua Shoultz (1998), em setembro de 1895, Olney foi abordado por um cidadão estadunidense, um dos maiores proprietários de terras em Cuba<sup>80</sup>. Em seguida, o Secretário de Estado enviou a Cleveland um extenso memorando simpático aos insurgentes, argumentando que o governo estadunidense precisava entender se os insurgentes eram meramente gangues de bandidos itinerantes ou se seriam uma porção substancial da comunidade se rebelando contra condições intoleráveis e buscando estabelecer um melhor governo (SCHOULTZ, 1998). A distinção entre uma coisa e outra, claro, derivaria da percepção de quais eram os interesses estadunidenses em jogo e as perspectivas envolvidas na manutenção de Cuba como colônia espanhola ou no estabelecimento de um governo independente – e, especialmente, *qual governo independente*.

Conforme os britânicos engajavam em negociações sobre a Venezuela, Olney despendia mais atenção e energia ao quadro cubano. Em abril de 1896, redigiu outra extensa nota sobre Cuba, que dessa vez foi remetida aos espanhóis. O foco era o efeito negativo que a insurreição cubana tinha sobre os interesses econômicos de seu país, além do perigo à vida de cidadãos estadunidenses na ilha e avisava que os

---

<sup>80</sup> Talvez se tratasse de Paul Brooks. “Paul Brooks was an Anglo-Cuban planter married to an American who was serving as a U.S. consular agent in eastern Cuba, advised Olney before September 1895 that 90 percent of Cubans favored the insurgents and deplored Spanish misrule. He predicted that the rebels would emerge victorious and were fully capable of running the island, an estimate that contradicted Spanish contentions that the insurgency was driven by the propertyless lower class and commanded by adventurers with no talent for governance. If Brooks was right, Olney advised Cleveland, the U.S. should acknowledge the rights of Cuban belligerents and agree to recognize the independent state that might emerge from the conflict. The secretary proposed dispatching an agent to Cuba capable of assessing the military situation on the ground. This was never done.” (EDWIN, 2005).

Estados Unidos, dessa vez, não poderiam “[...] contemplar com indulgência outros dez anos de insurreição cubana [...]” (SCHOULTZ, 1998) – cabe frisar que àquela altura o Primeiro-Ministro britânico, Lorde Salisbury, havia acabado de reconhecer tacitamente a universalidade da Doutrina Monroe, permitindo a arbitragem estadunidense de seu litígio com Venezuela.

Olney recomendou, ainda, que a Espanha permitisse um grau maior de autogoverno aos cubanos, ao que o emissário espanhol concordou, desde que os insurgentes fossem derrotados, o que ocorreria mais rapidamente caso “[...] pessoas nos Estados Unidos cessem [cessassem] completamente a ajuda ilegal aos insurgentes” (SCHOULTZ, 1998).

Cleveland perderia a indicação do partido democrata para concorrer à sua quarta eleição presidencial, o que o colocou em uma posição bastante enfraquecida nos últimos meses de seu segundo mandato. Em sua última mensagem ao Congresso, no entanto, fez recomendações sobre Cuba no sentido de manter a soberania espanhola sobre a ilha conjugada a um maior grau de autogoverno cubano, e que os Estados Unidos não poderiam para sempre se manterem inertes sobre o assunto, fosse pela magnitude dos interesses econômicos envolvidos, fosse por razões humanitárias (SCHOULTZ, 1998).

O republicano William McKinley (1843-1901) foi eleito em 1896 para o mandato presidencial seguinte, entre os anos de 1897 e 1901 – foi reeleito em 1900 para um novo mandato, o qual exerceu apenas seis meses, quando foi assassinado em setembro de 1901, assumindo então seu Vice-Presidente, Theodore Roosevelt. Em 1896, McKinley foi eleito com o que se tornara uma característica das plataformas eleitorais republicanas, o ativismo e intervencionismo internacionais, o que incluía a proposição de que “[...] o governo dos Estados Unidos deve ativamente utilizar sua influência e bons trabalhos para restaurar a paz em Cuba.” (SCHOULTZ, 1998).

No exercício do novo cargo, no entanto, McKinley não foi “ativo” de pronto em relação a Cuba. No final do ano de 1897, Espanha anunciou uma série de reformas liberalizantes ao que correspondeu à afirmação de McKinley em sua mensagem anual ao Congresso que à Espanha deveria “[...] ser dada a chance razoável de provar a eficácia afirmada da nova ordem das coisas à qual ela se mantém irrevogavelmente comprometida [...]”. Se as reformas falhassem, porém, afirmava que outras escolhas dos Estados Unidos permaneciam à mesa e prosseguia: “Não me refiro à anexação

forçada, a qual não posso nem considerar. Isso, em nosso código moral, seria uma agressão criminosa.” (SCHOULTZ, 1998).

Segundo Schoultz (1998), no entanto, logo três diferentes grupos tentariam promover um “humor público” favorável a uma política externa mais agressiva na questão cubana. O primeiro desses grupos seria a comunidade de expatriados cubanos liderada por uma junta baseada em Nova York, que tinha alguma influência sobre o Partido Republicano, apesar de, como descreve Schoultz (1998), “[...] seu *lobby* muito agressivo por vezes ser contraproducente [...]”. Os expatriados cubanos eram, no entanto, mais efetivos em seus contatos com a mídia, muitas vezes virtualmente escrevendo as notícias de jornais de grande circulação. A mais notória dessas notícias foi o vazamento de uma comunicação particular do embaixador espanhol em Washington endereçado a um editor na Espanha. Na mensagem, o oficial espanhol caracterizava o Presidente McKinley como fraco, desejoso da admiração da multidão, além de “[...] ser um político alcoviteiro que tentar deixar uma porta aberta atrás de si mesmo enquanto mantém boas relações com os jingoes de seu partido [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998). Quando a carta foi publicada em 9 de fevereiro de 1898 pelo *New York Journal*, McKinley teve de requisitar à Espanha a substituição do diplomata, ficando em Washington somente um embaixador encarregado, o que seria fatídico.

O segundo grupo responsável por alterar o chamado “humor público” no sentido de uma política externa mais agressiva era composta pelos editores de jornais nacionais. Em 1896, os dois maiores partidos, o Republicano e o Democrata, já eram favoráveis, em alguma medida, à independência cubana. O papel da imprensa teria sido, então, alimentar o sentimento já existente, intensificando a belicosidade da opinião pública. Na próxima seção trataremos de forma mais aprofundada a questão da *Yellow Press* como causadora da guerra

O terceiro grupo ávido por uma política externa mais agressiva seriam os políticos apelidados de *jingoes* – como explica Schoultz (1998), o termo seria um eufemismo para “Jesus”, em canções de guerra, e em seguida passou a designar quem fosse expansionista ou imperialista. Os *jingoes* eram os herdeiros do Destino Manifesto em uma releitura a partir do darwinismo social e da nova posição de poder dos Estados Unidos, sendo liderados pelo republicano Theodore Roosevelt, Secretário da Marinha do Governo McKinley (1897-1898), e pelo senador republicano Henry Cabot Lodge (1893-1924).



Roosevelt manifestava seu darwinismo social com ênfase no que parecia ser uma obsessão pessoal: a defesa do vigor e da masculinidade da sociedade estadunidense. Educado em casa, formou-se em Harvard onde demonstrou grande interesse por guerras navais, chegando a escrever um livro sobre o assunto – “*The Naval War of 1812*”, publicado em 1882 – e, apesar de ser um novaiorquino, tornou-se proprietário de ranchos no estado de Dakota do Norte, então *Dakota Territory*, onde chegara em 1883 para caçar bisões. Roosevelt valorizava o estilo de vida rústico como forma de *manter a fibra moral* e acreditava que as raças superiores tinham a missão de guerrear e eliminar aquelas inferiores, afinal teria sido assim por toda a história (SCHOULTZ, 1998).

Em 1895, no contexto da questão das fronteiras venezuelanas, o então Chefe de Polícia de Nova York Theodore Roosevelt publicou um artigo em defesa de uma solução militar para o problema:

Eles [os tagarelas solenes] são completamente incapazes de sentir um fio de emoção generosa, nem o mais leve sinal daquele pulso que confere aos estadistas globais, patriotas, guerreiros, e poetas, e que faz de uma nação algo maior que um estorvo sobre a face da terra [...] todas as grandes raças mestras têm lutado com outras raças, e no minuto que uma nação perde as virtudes da luta dura, então, não importa o que mais houver retido, não importa o quão habilidosa em comércio e finanças, em ciência ou arte, ela perdeu seu direito orgulhoso de se posicionar como igual às melhores. Covardia em uma raça como em um indivíduo é um pecado imperdoável. (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 134).

Roosevelt manteria a postura beligerante por toda a vida, como atesta a nota enviada pelo Presidente William Howard Taft (1909-1913), em 1911, a seu Secretário de Estado, em alusão à sugestão do então ex-Presidente Roosevelt de que ele deveria declarar guerra ao México: “[...] a verdade é que ele acredita em guerra e deseja ser um Napoleão e morrer no campo de batalha [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 134). Por volta de 1895, no entanto, Henry Cabot Lodge, seu amigo íntimo que manteria uma cadeira no Senado representando o estado de Massachusetts por trinta e um anos (1893-1924) era mais influente na cena política nacional e suas críticas ao Governo Cleveland tinham mais repercussão. No já citado artigo *Nossa Desastrosa Política Externa* [*Our Blundering Foreign Policy*], Lodge mantinha o Destino Manifesto em cena, agora no contexto neoimperialista de conquista de mercados e estabelecimento de portos em locais estratégicos para suprir a marinha com carvão para suas embarcações:

[...] [nossa herança orgulhosa] de conquista, colonização, e expansão territorial não foi igualada por nenhum povo no século XIX [...] não seremos impedidos agora... No interesse de nosso comércio e de nosso completo desenvolvimento devemos construir o canal na Nicarágua, e para a proteção daquele canal e para o bem da nossa supremacia comercial no Pacífico devemos tomar o controle das ilhas havaianas e manter nossa influência em Samoa. Inglaterra pontilhou as Índias Ocidentais com fortalezas que constituem ameaças ao nosso litoral atlântico. Nós temos que possuir entre aquelas ilhas ao menos uma forte estação naval, e quando o canal na Nicarágua for construído, a ilha de Cuba, ainda esparsamente povoada e de quase incomparável fertilidade, será para nós uma necessidade (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 135).

Lodge explicitamente considerava a anexação da Ilha no bojo da insurreição cubana e o senador já mobiliza um argumento antevendo seus opositores: a ilha seria *esparsamente povoada*, dessa forma, não seria um grande problema assimilar sua população negra e miscigenada, questão relevante desde os debates a respeito da anexação dos territórios mexicanos na década de 1840. Enquanto isso, a escravidão que sempre fora questão central nas considerações anteriores de anexação de Cuba agora já não estava presente devido a sua erradicação em ambos os países.

Segundo Schoultz (1998), nas explicações mais comuns para o início da Guerra Hispano-Americana, o Presidente McKinley teria sido relutantemente arrastado para um conflito que não queria participar pelas pressões de uma combinação de interesses – que o autor caracteriza como a tríade expatriados cubanos, *Yellow Press* e *jingoos*. Schoultz (1998) aponta que Pérez (1983) apresenta, no entanto, uma explicação alternativa. Segundo esse segundo autor, o Governo McKinley estava preocupado com o destino dos interesses geopolíticos e econômicos dos Estados Unidos na eventualidade de um governo independente cubano. Como apontou Cleveland, em 1896, quando de sua mensagem de despedida ao Congresso: “[...] nosso atual interesse econômico em Cuba só perde para o do povo e do governo da Espanha [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 135). O objetivo do governo McKinley, em última instância, seria retirar os espanhóis da ilha e controlar os cubanos. A forma como isso ocorreria – compra da ilha e anexação, estabelecimento de um protetorado formal ou informal – não estava claro e dependeria do desenrolar dos acontecimentos.

Como já mencionado, no período de cerca de quinze anos de relativa estabilidade entre a Guerra Chiquita (1879-1880) e o início da Guerra de Independência Cubana (1895-1898), os diplomatas estadunidenses enviavam comunicados constantes a respeito da situação na ilha, de forma a proteger

interesses econômicos, bem como a propriedade e a vida dos cidadãos residentes. Dessa forma, as autoridades em Washington tinham subsídios anteriores para formar opiniões a respeito do caráter dos cubanos e, conforme notícias sobre o conflito chegavam, sobre os insurrectos.

Adam Badeau, que fora cônsul em Cuba entre 1882 e 1884, como já vimos, considerava os espanhóis tiranos corruptos e os cubanos atrasados, “[...] *um povo heterogêneo e estrangeiro, não acostumado ao republicanismo e muitos deles nem à civilização ou ao cristianismo.*” (apud SCHOULTZ, p. 136). Tentando reunir informações e impressões sobre a rebelião ainda em seu início, o Secretário de Estado Olney reportava ao Presidente Cleveland, em 1895, além da simpatia aos insurgentes, que o magnata do açúcar Edwin Atkins os descrevia como “[...] o elemento negro, junto com aventureiros do estrangeiro (os quais são muitos) que estão em busca de poder ou dinheiro [...]” (apud SCHOULTZ, 1998, p. 136). Em 18 de janeiro de 1898, antes da explosão do *USS Maine*, em 15 de fevereiro, Fitzhugh Lee, Cônsul-geral em Cuba, relatava que “[...] os cubanos portando armas querem uma república independente e os inteligentes e educados desejam a anexação à nossa república.” (apud SCHOULTZ, 1998, p. 136). Dessa forma, assumindo-se como premissa a exclusão dos espanhóis da ilha, ia sendo construída a imagem de uma divisão na sociedade cubana, entre uma elite sensata e mais branca, que desejava a associação com os Estados Unidos, e os revolucionários, radicais, e em sua maioria negros e miscigenados, provenientes dos estratos mais baixos, cujas pretensões de igualitarismo se chocavam com os interesses econômicos e geopolíticos estadunidenses.

Nos meses que antecederam a entrada dos Estados Unidos no conflito, a atividade diplomática era intensa. Os estadunidenses ainda tentavam comprar Cuba dos espanhóis e ao mesmo tempo sondavam as potências europeias quanto à eventualidade de uma conquista militar (SCHOULTZ, 1998, p. 136). Em novembro de 1897, o emissário em Madri relatava ao Secretário de Estado Sherman:

[...] a maioria dos ingleses, franceses e alemães consideram Cuba como estando dentro da legítima zona de influência americana e não estariam predispostos a se ressentir por nenhuma ação dos Estados Unidos que fosse justa, humana e em linha com os propósitos progressistas da civilização moderna. (SCHOULTZ, 1998, p. 137).

Em abril de 1898, portanto já durante o engajamento dos estadunidenses em hostilidades contra os espanhóis, outro emissário em Londres garantia que o governo britânico não tomaria nenhuma medida que não fosse aceitável pelo governo dos Estados Unidos (SCHOULTZ, 1998). Cabe lembrar que naquele momento estava em curso a arbitragem sobre a questão das fronteiras da Venezuela, cujo resultado no ano seguinte seria completamente favorável aos britânicos.

No início daquele ano de 1898, o governo espanhol inaugurou um governo colonial reformista, retirou Valeriano Weyler do cenário e concebeu uma nova constituição colonial para Cuba e Porto Rico, conferindo um grau maior de autonomia aos cubanos e restaurando liberdades. As medidas provocaram forte reação dos loialistas. Como relatou Fitzhugh Lee: “Bandos, liderados por oficiais espanhóis, atacaram hoje os escritórios de quatro jornais que defendem autonomia. [...] navios devem ser mandados [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 137). Esse foi o contexto do envio do encouraçado USS Maine para Havana, onde ficou ancorado em seu porto a partir de 25 de janeiro. Em 15 de fevereiro, uma explosão afundou a embarcação e ceifou a vida de 260 marinheiros – e possibilitou ao editor Richard Hearst vender um milhão de cópias de seu *New York Journal* no dia seguinte (SCHOULTZ, 1998).

Enquanto os tambores de guerra rufavam na *Yellow Press* e o Secretário Assistente para Marinha Theodore Roosevelt escrevia a um amigo que *mal conseguia se conter*, McKinley designou uma comissão da Marinha para investigar o incidente. Os resultados das investigações eram bastante inconclusivos, mas McKinley categoricamente afirmou ao Congresso que o navio fora destruído por uma mina submarina. As desconfianças a respeito da origem da explosão somente virariam um assunto político após a guerra, mobilizada pelos democratas. Em 1912-1913 o navio foi erguido do oceano e inspecionado mais uma vez, os relatórios confirmaram a hipótese da mina submarina e a carcaça foi devolvida ao mar, a quatro milhas de distância da costa de Cuba. Os democratas, após um longo período de afastamento, retornaram à Casa Branca com o Presidente Woodrow Wilson, em 1913, que não teve a chance de ordenar uma terceira inspeção. Um almirante muitos anos depois ao analisar as evidências fotográficas da segunda inspeção foi taxativo em afirmar, no ano de 1976, que a causa da explosão fora um incêndio *dentro do navio* (SCHOULTZ, 1998).

Não obstante as evidências inconclusivas, àquela altura seria impossível ou politicamente autodestrutivo a McKinley tentar evitar o conflito militar. Em 11 de abril

o Presidente enviou ao Congresso uma mensagem de guerra. Após oito dias de deliberações, a resolução conjunta que autorizou o uso de força contra os espanhóis foi aprovada com a chamada Emenda Teller, que assegurava que:

[...] os Estados Unidos aqui excluem qualquer predisposição ou intenção de exercer soberania, jurisdição ou controle sobre a ilha em questão exceto para sua pacificação, e afirma sua determinação, quando isso for cumprido, de deixar o governo e o controle da ilha para seu povo (SCHOULTZ, 1998, p. 139).

Como aponta Schoultz (1998), o autor da emenda, Henry Teller, senador democrata pelo estado do Colorado, já fora um expansionista agressivo, defendendo as anexações de Cuba, Porto Rico e *Canadá*. Porém, naqueles anos finais do século XIX, o açúcar produzido a partir da beterraba havia se tornado uma importante fonte de lucro no Oeste estadunidense e a incorporação de Cuba traria um concorrente para o âmbito doméstico.

Independente da motivação individual de Teller, um político que não tinha muita constância em seus posicionamentos e talvez somente quisesse agradar suas bases no Colorado, o mais relevante nesse texto aprovado por ambas as Casas é que este deixava em aberto o prazo para a desocupação militar da ilha – partir quando a ilha estiver *pacificada* é bastante vago – e abria caminho para um protetorado informal, ou seja, o estabelecimento de um governo simpático aos interesses estadunidenses – essa que seria uma ilha *pacificada*, em que o autogoverno dos cubanos estava condicionado a uma situação interessante aos Estados Unidos e não a um direito natural inalienável. Segundo McKinley: “A nova Cuba que surgirá das cinzas do passado precisará ter suas necessidades atreladas a nós por laços de uma intimidade singular” (SCHOULTZ, 1998, p. 147).

Do ponto de vista geopolítico, quando os líderes em Washington decidiram se engajar em uma guerra com a Espanha, sabiam que todas as colônias espanholas seriam colocadas em disputa – o que de fato ocorreu, pois o conflito entre os dois países não ficou restrito a Cuba, incluindo Porto Rico também no Caribe, e foi criado outro teatro de operações no Pacífico para a tomada das Filipinas e Guam. A ambição estadunidense em relação às colônias do decadente Império Espanhol estava muito longe de ser uma novidade, pois, como já vimos, o Presidente Madison, em 1807, cogitou, no contexto das Guerras Napoleônicas, que uma guerra com a Espanha seria vantajosa pela possibilidade de tomar as colônias da Flórida, Nova Espanha (México)

e Cuba (SCHOULTZ, 1998). Além disso, durante todo o século XIX, o expansionismo territorial e as disputas neocoloniais haviam sido direcionados principalmente aos desmembramentos do Império Espanhol. Foi uma questão de tempo e oportunidade para a tomada das possessões restantes.

Como argumentava Lodge em seu artigo de 1895, interessava aos Estados Unidos uma forte base naval na região, porém essa era uma função que Porto Rico poderia exercer de forma menos custosa, já que os revolucionários cubanos constituíam um grupo que aos olhos estadunidenses era heterogêneo não somente do ponto de vista racial, mas do ponto de vista da inclinação a se submeter aos Estados Unidos – o fato de os revolucionários conceberem uma ideologia nacional racialmente inclusiva e, portanto, mais igualitária do que a ordem racial vigente como colônia, era um desafio aos interesses neocoloniais estadunidenses (GUERRA, 1998).

Em 1896, Lodge já se tornara favorável a deixar Cuba para os cubanos e argumentava da seguinte maneira: “[...] os oficiais do governo provisório são cubanos, homens brancos, de boa família e posição. Entre os principais oficiais militares há somente três de sangue negro.” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 141). Em maio de 1898, já durante a guerra, escrevia para Roosevelt: “Porto Rico não está esquecida e nós a queremos.” Ao final do conflito, como veremos, seria adotada uma solução mista para Cuba: o estabelecimento de um protetorado informal mediante a Emenda Platt e o estabelecimento de uma base naval, sem a presença de cubanos, em Guantánamo.

Em 21 de abril de 1898, McKinley assinou a resolução conjunta do Congresso, o que os espanhóis consideraram uma declaração de guerra, conforme relatou o embaixador em Madri. Em 22 de abril, os Estados Unidos estabeleceram um bloqueio naval em Cuba, iniciando as hostilidades no Atlântico. No amanhecer do dia 30 de abril, a marinha estadunidense iniciou o bombardeio de Manilla, capital das Filipinas, e, ao meio-dia, os Estados Unidos já haviam tomado controle da colônia espanhola. Em 22 de junho, os estadunidenses começaram a desembarcar em Cuba e os combates iniciaram imediatamente. Dia 1º de julho, mais 15 mil soldados desembarcaram na ilha, Roosevelt incluso, e as tropas continuaram a avançar sobre território cubano. Dia 17 de julho, a importante cidade de Santiago foi conquistada e, no dia 12 de agosto, os espanhóis, tendo suas duas frotas de navios destruídas – a terceira e única restante fora removida para guardar a costa espanhola – e, incapazes

de prosseguir em combate, concordaram em assinar um armistício (SCHOULTZ, 1998). Em menos de três meses, ao custo de 300 soldados mortos, Washington tinha agora sob seu controle Cuba, Porto Rico, Filipinas e Guam. Segundo o embaixador dos Estados Unidos em Londres, John Hay, “[...] foi uma guerrinha esplendida [...]” [*a splendid little war*] (apud SCHOULTZ, 1998, p. 140).

No dia 1º de outubro de 1898, foi iniciada uma conferência de paz que derivou no Tratado de Paris, assinado por ambas as partes em 10 de dezembro, portanto, ainda antes do tratado sobre a Venezuela. O Tratado determinava que os espanhóis abririam mão de sua soberania sobre Cuba e que esta seria ocupada pelos Estados Unidos. As ilhas de Porto Rico e Guam seriam prontamente cedidas e as Filipinas seriam cedidas mediante o pagamento de 20 milhões de dólares.

As negociações de paz, no entanto, não foram tão esplendidas para os revolucionários cubanos como foram para Washington. Após três anos de combate com os espanhóis, os cubanos não participaram das negociações – cabe notar que não houve operações conjuntas entre Estados Unidos e Cuba, como se a Guerra de Independência Cubana e a Guerra Hispano-Americana fossem duas guerras separadas.

Em 29 de julho de 1898, após a tomada de Santiago, o comandante do exército estadunidense William Shafter relatou aos seus superiores um encontro com o general cubano Calixto García. Este tinha a expectativa de que a cidade fosse devolvida aos revolucionários e que ele próprio comandasse o lugar. Shafter teria lhe explicado que os Estados Unidos estavam em guerra com a Espanha e a questão da independência cubana não poderia ser por ele decidida. Em seguida, Shafter ordenou a saída de todos os insurgentes da cidade, que somente retornaram no dia 23 de setembro para uma marcha da vitória escoltada pelos estadunidenses.

Cuba seria administrada durante quatro anos, até meados de 1902, pelo Departamento de Guerra dos Estados Unidos. Segundo Schoultz (1998), uma das razões para a demora da ocupação foi que muitos democratas que antes se opunham a anexações haviam se aproximado ideologicamente dos *jingoes* na iminência e durante a guerra. Os ataques constantes à suposta política externa conciliatória, seguidas de derrotas eleitorais, já haviam feito com que o partido adotasse uma postura externa mais agressiva e valorizasse o legado das anexações territoriais de meados do século que, afinal, tinham sido conduzidas por governos do partido democrata. Logo, a Emenda Teller, que excluía a possibilidade de uma anexação

formal, passou a ser questionada. Em 1900, o ex-Presidente Cleveland, que durante sua administração nada fizera no sentido de anexar a ilha, assim escrevia para seu antigo Secretário de Estado Richard Olney: “Receio que Cuba deva ser submetida por um período, antes que ela seja um território ou estado americano do qual possamos ser particularmente orgulhosos.”(apud SCHOULTZ, 1998, p. 142).

Com relação às Filipinas, o debate sobre sua incorporação também seguia com intensidade e a oposição à anexação argumentava que os filipinos não poderiam se tornar cidadãos sem colocar em perigo a civilização estadunidense, nem os Estados Unidos poderiam se tornar um império sem abrir mão de sua república. A crescente insurreição filipina e a ausência de uma história compartilhada, tal como havia com os cubanos, tornava o assunto menos ambíguo quanto a seu caráter imperial<sup>81</sup>.

Em 1900, a plataforma eleitoral democrata afirmava que a solução para as Filipinas seria formar um governo estável e, em seguida, lhes dar a independência, com proteção de interferências externas “[...] como tem sido dada por quase um século para as repúblicas das Américas Central e Sul [...]” (Schoultz, 1998). Em suma, o que estava em jogo, tanto com relação a Cuba ou às Filipinas, em última instância, era o modelo de imperialismo, se haveria controle direto com o estabelecimento de algum tipo de administração colonial permanente, ou indireto, tal como já praticado pelos Estados Unidos e europeus nas repúblicas formalmente independentes da América Latina.

Quanto a Cuba, o anexionismo dos *jingoes* era, portanto, sempre contrabalançado pelo temor de *contágio pela barbárie*, um temor bastante antigo entre os anglo-saxões da América. Além disso, conforme as eleições presidenciais de 1900 se aproximavam, o risco de uma nova insurgência em Cuba, como a que ocorria nas Filipinas, pressionava no sentido da cessão de autonomia formal aos cubanos e de evasão da ilha (SCHOULTZ, 1998). A saída, no entanto, tinha que ocorrer após o estabelecimento não só de autogoverno, mas de um *bom governo*. Conforme o influente Edwin Atkins, senhor de engenho estadunidense, escrevia para McKinley em 1899, temeroso pelas suas propriedades e seus negócios na ilha: “[...] o partido independente dos insurgentes não representa nenhum interesse dos

---

<sup>81</sup> Em sua mensagem anual ao Congresso ao final de 1899, McKinley informava haver 65 mil militares estadunidenses em solo nas Filipinas, apesar de que, como nota Schoultz (1998), nenhum ter sido necessário para expulsar os espanhóis. Informava também que reduzira a presença em Cuba para 11 mil homens.



proprietários como classe, seu controle dos negócios é igualmente temido pelos proprietários cubanos, pelos espanhóis e pelos estrangeiros [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 143-144).

O general Leonard Wood (1860-1927), que recebera uma Medalha de Honra por seus serviços nas *Guerras Apache* de meados do século XIX e organizara juntamente com Theodore Roosevelt um regimento de cavalaria formada por voluntários na guerra contra Espanha, foi nomeado Governador-Geral de Cuba, posição que ocupou entre os anos de 1899-1901. Em 1899, Roosevelt relatava para Lodge que Wood, um expansionista convicto, acreditava que se fossem dadas aos cubanos todas as oportunidades de desenvolvimento civil e militar “[...] em dois ou três anos eles estarão insistindo em serem parte de nós [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 144). Uma certeza tão antiga quanto às disputas interimperiais entre Inglaterra e Espanha e tão persistente quanto as políticas de modernização do século XX.

Dessa forma, segundo Schoultz (1998), Cuba virou uma espécie de laboratório para políticas progressistas na área da saúde e infraestrutura, que em alguma medida foram de fato benéficas para os cubanos e fariam parte de um legado positivo da ocupação estadunidense. Nos últimos meses de 1899, no entanto, poucos avanços tinham sido feitos no âmbito de reformas políticas em Cuba e, com as eleições presidenciais aproximando-se, McKinley anunciou para o Congresso seu plano de transição. O Governador-Geral de Cuba, Leonard Wood, objetava:

“[...] o povo aqui, Senhor Presidente, sabe que não está pronto para autogoverno e aqueles que são honestos não tentam disfarçar esse fato. Seguimos adiante o mais rápido que podemos, mas estamos lidando com uma raça que tem constantemente declinado por cem anos e na qual temos que inocular vida nova, novos princípios e novos métodos de fazer as coisas. Isso não é o trabalho de um dia ou de um ano, mas de um período mais longo (SCHOULTZ, 1998).

McKinley politicamente não tinha tanto tempo e insistiu em resultados antes do outono do ano de 1900 – antes da reta final das eleições. Então Wood iniciou a estruturação do corpo político da Cuba democrática, isto é, quem teria direito a voto e a ser eleito, estabelecendo cinco critérios. O primeiro e o segundo critérios, em caráter excludente, e que à época não precisavam ser mencionados em separado, é que todos votantes seriam homens, acima de vinte anos de idade. Satisfazendo essa condição *primordial*, seguiam os outros três critérios, nos quais os potenciais votantes tinham de se enquadrar em pelo menos um: a habilidade de ler e escrever,

propriedades privadas avaliadas em pelo menos 250 *dólares americanos* ou serviço militar nas forças insurrectas antes da queda de Santiago. Essas restrições foram capazes de excluir dois terços dos cubanos homens acima de 20 anos de idade – cabe lembrar que a abolição da escravidão ocorrera em Cuba somente pouco mais de dez anos antes, em 1886. Os critérios eleitorais contribuía para manter a ordem racial praticamente intacta.

O Secretário de Guerra Elihu Root (1899-1904) demonstrou contentamento pelo fato de que havia “[...] brancos tão mais numerosos que os negros [...]” e congratulou Wood: “[...] quando a história da nova Cuba for escrita por um autogoverno popular baseado em um sufrágio limitado, excluindo uma proporção tão grande de elementos que trouxeram ruína para o Haiti e São Domingo, será considerado um evento da maior importância.” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 145).

Mesmo esse eleitorado limitado era percebido como potencial fonte de problemas pelo Governador-Geral Wood. Em seu livro de memórias, Atkins afirma que Wood lhe pediu que indicasse um candidato a governador da província de Cienfuegos. E assim Atkins procedeu, sob a recomendação de Woods de que não se preocupasse, pois as urnas seriam adulteradas. Atkins achou isso, em suas próprias palavras, *magnífico* e seu candidato sagrou-se vencedor (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 146). Wood, provavelmente, estava querendo agradar especialmente Atkins, já que os governadores eleitos estavam sujeitos à aprovação do Governador Militar – responsável por uma jurisdição regional específica e subordinado ao próprio Wood. O general explicou a McKinley a necessidade dessa tutela militar: “Isso será necessário por algum tempo, já que muitas municipalidades são tão ignorantes como crianças no valor dos direitos que eles poderiam abrir mão por muito pouco ou por nada.” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 146). Pelas suas tratativas com Atkins, podemos perceber o quanto Woods valorizava os direitos políticos que tutelava e o quanto era impessoal em suas relações com o milionário.

Com a insurgência nas Filipinas intensificando-se e a ocupação de Cuba se prolongando, o anti-imperialismo virou o principal assunto no início da campanha eleitoral de 1900. O Partido Democrata argumentava que os Estados Unidos não poderiam ser metade república e metade império e que a anexação de territórios com pessoas que nunca seriam capazes de se tornar “cidadãos americanos”, sendo governadas fora da Constituição, levaria inevitavelmente ao despotismo no âmbito doméstico. A plataforma eleitoral do Partido do Povo [*People’s Party*] era mais

assertiva em seu idealismo: “Assassinato e incêndio tem sido nossa resposta aos apelos do povo que apenas pediu para estabelecer um governo livre em sua própria terra.”. Enquanto o Partido da Proibição [*Prohibition Party*] acusava os republicanos de estarem transformando Cuba em uma terra de bêbados, insanos e criminosos, pois o valor da exportação de bebidas subira de 30 milhões por ano antes da ocupação para cerca de 630 milhões de dólares em 1899 (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 146-147).

Apesar das retóricas histriônicas da campanha eleitoral, os republicanos venceram por margens maiores que em 1896. Theodore Roosevelt, àquela altura um *jingo* de projeção nacional, que cavalgara sobre território cubano juntamente com Wood e seus *Rough Riders*, foi eleito Vice-Presidente na chapa de McKinley. Com aval eleitoral, os expansionistas ganhavam força para implementar seus projetos em Cuba e nas Filipinas.

Conforme McKinley exigira, Wood organizara um censo, formara um eleitorado, conduzira eleições e uma assembleia constituinte em Cuba foi afinal instalada em 5 de novembro de 1900, dia anterior das eleições presidenciais nos Estados Unidos. O general, no entanto, não estava satisfeito com os constituintes eleitos, já que muitos não estavam entre o “elemento decente”. Como relatou ao Secretário de Estado Root, haviam sido eleitos muitos agitadores e políticos inescrupulosos. Para o senador Orville Platt, àquela altura presidente no Senado da Comissão de Relações com Cuba, o partido dominante da assembleia cubana era constituído pelo pior elemento político da Ilha.

Wood ia adiante e solicitava uma extensão no prazo de ocupação de Cuba ou mesmo de sua anexação, argumentava, ademais, que nas próximas eleições poderia ser eleita uma “classe melhor de pessoas”. E demonstrava preocupação com a situação dos espanhóis na Ilha, quase todos proprietários, e também com a situação dos cubanos proprietários, que “[...] não poderiam ser deixados aos caprichos de um governo não experimentado [...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 148). Manter a ordem racial vigente era sinônimo de estabilidade política e de preservação de interesses econômicos.

O que seria considerado o melhor caminho para homens como McKinley, Roosevelt, Lodge, Root e Platt era a independência formal de Cuba com o estabelecimento de algum mecanismo de controle. Dessa forma, surgiu a *Emenda Platt*, que autorizava o Presidente “[...] a deixar o governo e o controle da ilha a seu

povo assim que um governo houver sido instituído sob uma constituição que, como parte integrante ou como um anexo, defina as futuras relações dos Estados Unidos com Cuba, substancialmente como segue: [...] (SCHOULTZ, 1998).

O principal item da Emenda era seu Artigo 3º que estabelecia que os Estados Unidos tinham “[...] o direito de intervir para [...] a manutenção de um governo adequado para proteção da vida, propriedade e liberdade individuais [...]” (SCHOULTZ, 1998). Outros itens relevantes eram o Artigo 2º que estabelecia o compromisso de não assumir dívidas que não fossem compatíveis com as receitas da Ilha – o objetivo era evitar que potências estrangeiras intervissem para a coletar dívidas de seus bancos; bem como o Artigo 7º, que estabelecia que o governo cubano venderia ou alugaria os terrenos necessários ao estabelecimento de bases navais estadunidenses em seu território.

Surgiu, ali, a Base Naval da Baía de Guantánamo, em terreno comprado de Cuba pelos Estados Unidos – originalmente eram quatro bases militares, que foram reduzidas a duas. Em 1912, a Marinha dos Estados Unidos abriu mão de uma delas em troca de mais terreno em Guantánamo.

Em fevereiro de 1901, a Emenda foi aprovada no Congresso sem sobressaltos e sem oposição firme dos democratas contrários a anexações territoriais, que aproveitaram a oportunidade para criticar a atuação do governo nas Filipinas. A situação seria mais complicada na Assembleia Constituinte cubana.

Quando soube da resistência cubana à Emenda, o Secretário de Estado Root escreveu ao Governador-Geral Wood que não haveria jamais independência “[...] se eles continuarem a demonstrar ingratidão e uma total falta de reconhecimento pelo gasto de sangue e dinheiro dos Estados Unidos para assegurar sua independência da Espanha [...]”. Apesar das pressões, em abril a Assembleia rejeitou a Emenda por 24 votos a 2 (*apud* SCHOULTZ, 1998).

A Assembleia Constituinte enviou, então, uma delegação a Washington para negociar um documento que não desafiasse de forma tão drástica a soberania da Ilha. Aos cubanos foi assegurado que a Emenda tinha sido cuidadosamente redigida de forma a não transformar Cuba em um protetorado, não interferindo em sua independência e soberania. Ao partirem de Washington, Root demonstrou-se aliviado e otimista, sentindo que havia “[...] um sentimento de bondade em relação aos Estados Unidos, derivado do caráter de sua recepção e de seu tratamento aqui, tanto

a atenção social que lhes foi devotada como a cuidadosa atenção dada às suas questões e argumentos[...]” (*apud* SCHOULTZ, 1998, p. 150).

Como aponta Schoultz (1998), os delegados informaram seus colegas de que não haveria independência sem a Emenda Platt. A Assembleia deliberou e aprovou, então, uma versão levemente modificada da Emenda, por 15 votos a 14. Os Estados Unidos não aceitaram a solução e a Emenda foi colocada novamente em votação, sendo, afinal, aprovada em 12 de junho de 1901, por 16 votos a 11, com 4 abstenções. “Felizmente agora eles finalmente decidiram confiar nos Estados Unidos” (*apud* SCHOULTZ, 1998), concluiu o senador Platt. Em 20 de maio de 1902, conforme o navio levando o General Wood deixava a ilha, festejos eram iniciavam nas ruas de Havana. Quatro anos depois os Estados Unidos novamente ocupariam militarmente Cuba.

#### 5.4 DA *BLACK LEGEND* À *YELLOW PRESS*: MUITO ALÉM DA GUERRA PARA VENDER JORNAIS

É comum na literatura concernente a associação, às vezes sob a forma de relação de causalidade, entre um tipo de imprensa sensacionalista da década de 1890 nos Estados Unidos e o ingresso do país na chamada Guerra Hispano-Americana em 1898. Uma das anedotas mais conhecidas, apesar dos indícios de ser inverídica (CAMPBELL, 2003), seria a troca de telegramas entre o repórter do *New York Journal*, Frederic Remington, e seu editor, William Hearst. O repórter, querendo regressar aos Estados Unidos, teria relatado a Hearst que tudo estava calmo em Cuba. “Não haverá guerra.”. Ao que Hearst teria respondido “Por favor, fique. Você providencia as imagens, eu providencio a guerra.” (SCHOULTZ, 1998).

Em 1895, William Randolph Hearst comprou o *New York Journal* iniciando uma disputa de vendas com o já bem estabelecido *New York World*, de Joseph Pulitzer. Apesar de contar à época somente trinta e cinco anos de idade, Hearst, um californiano filho de um magnata da mineração, já havia adquirido em São Francisco experiência em aumentar a circulação de jornais por meio de manchetes com grandes letras e matérias a respeito de crimes, desastres, sexo, corrupção, além de histórias com “*interesse humano*”, isto é, com apelo sentimental.

Pullitzer adotara estratégia semelhante com o seu *New York World*, comprado havia pouco mais de dez anos, e a partir de 1895 passou a contar com mais uma

atração para atrair leitores: tirinhas em quadrinhos do *The Yellow Kid*, um garoto trajando um pijama amarelo. O uso de cores no jornalismo era até então incomum, o que levou o tipo de jornalismo que Pulitzer e Hearst faziam ser denominado “*Yellow Press*”.

Investindo dinheiro familiar, Hearst baixou o preço de seu jornal para um *penny* e contratou alguns dos melhores talentos disponíveis com salários melhores do que a concorrência – o que incluiria, em 1898, Richard Outcault, o autor de *The Yellow Kid*. Segundo Shoultz (1998), a estratégia de Hearst seria tentar atrair a massa de leitores com pouca sofisticação intelectual, muitos deles imigrantes que aprendiam Inglês se utilizando dos jornais. Campbell (2003), no entanto, discorda da tese de que os leitores desses jornais fossem somente imigrantes com pouca leitura ou que Hearst e Pulitzer utilizassem métodos exclusivos, demonstrando que muitos dos elementos associados à *Yellow Press* eram reproduzidos em outros grandes jornais de circulação à época e continuariam sendo utilizados no século XX.

A partir de 1895, com um concorrente mais agressivo na praça, Pulitzer intensificou o sensacionalismo de seu jornal e logo ambos passaram a publicar histórias situadas em uma zona cinzenta entre fato e fantasia, sem absterem-se do grotesco e do apelativo. O foco da disputa entre Hearst e Pulitzer, ambos com firmes ligações com o Partido Democrata, logo tornou-se a guerra por independência em Cuba. A Junta Cubana – os representantes da república por nascer – baseada em Nova York tornou-se destino constante de repórteres que buscavam informações em primeira mão sobre o conflito (SCHOULTZ, 1998).

A *Yellow Press* ganhava notoriedade por exagerar notícias a respeito da crueldade e brutalidade dos espanhóis contra os cubanos “amantes da liberdade” – o que viria a associar permanentemente a *Yellow Press* às causas da Guerra Hispano-Americana de 1898, apesar dos limites dessa conexão, como veremos mais adiante. Segundo Schoultz (1998), a cobertura jornalística retratava a insurreição como uma peça teatral moralista, com descrições detalhadas de batalhas reais e ficcionais que eram muitas vezes acrescidas de relatos em primeira mão de autenticidade questionável, sempre com foco nos atos de brutalidade e covardia dos espanhóis (SCHOULTZ, 1998).

Algumas coberturas chamaram especialmente a atenção do público. A primeira delas foi no início de 1897 e envolveu o navio a vapor de bandeira estadunidense, o *Olivette*, que ao partir de Havana foi abordado por autoridades espanholas.

Suspeitando que alguém pudesse estar levando mensagens para os rebeldes, os espanhóis procederam a revista dos passageiros. A manchete do jornal de Hearst foi: *Nossa Bandeira Protege Mulheres? Indignidades Praticadas por Oficiais Espanhóis a Bordo de Embarcações Americanas. Jovens Refinadas Despídas e Revistadas por Espanhóis Brutais enquanto sob nossa Bandeira no Olivette*. A matéria, na qual o repórter clamava por uma declaração de guerra, era acompanhada pela ilustração de uma jovem sendo revistada. Posteriormente, o jornal de Pulitzer publicou o testemunho de uma passageira de que ela fora revistada por uma senhora, mas àquela altura já tramitava na câmara uma *Resolução de Investigação na Casa Relativa ao Alegado Desnudamento de Passageiras [Lady Passengers] no Navio a Vapor Olivette* (SCHOULTZ, 1998).

O segundo episódio, naquele mesmo ano de 1897, e que também envolvia o aviltamento da *virtude feminina* pelos espanhóis, ficou conhecido como Caso Cisneros – *Cisneros Affair*. O jornal de Hearst reportava que uma jovem cubana, Evangelina Cosío y Cisneros, descrita como “[...] apenas dezoito anos de idade, culta, talentosa e bonita [...]” (SCHOULTZ, 1998) estava detida em Havana, na então conhecida prisão de *Recojidas*. Filha de um líder revolucionário, ela estaria sendo “[...] perseguida por resistir aos insultantes avanços de um selvagem em uniforme espanhol [...]” (SCHOULTZ, 1998).

A jovem Cisneros estaria presa nas condições mais degradantes e “[...] afundando aos últimos estágios do desespero [...]” (SCHOULTZ, 1998). Hearst passou a acusar o Governo McKinley de leniência e inaugurou uma campanha para salvar a cubana. Como descreve Schoultz (1998), a viúva de Jefferson Davis, que fora senador pelo Mississippi e Presidente dos Estados Confederados (1862-1865), foi recrutada para enviar uma carta à Rainha Maria Cristina da Espanha (1858-1929), então regente no interregno entre a morte do seu marido e a maioridade de seu filho. O jornal facilitou e deu publicidade, ainda, à petição da abolicionista e sufragista Julia Ward Howe (1819-1910) ao Papa Leão XIII (1810-1903), a qual foi assinada por vinte mil mulheres – incluindo a mãe do Presidente McKinley e a esposa do Secretário de Estado.

Antes de todas essas movimentações poderem gerar algum resultado concreto, Hearst apoiou – ou *arquitetou*, já que detalhes dos bastidores do evento nunca vieram à tona – o resgate de Cisneros da prisão, aventura que rendeu em 10 de outubro de 1897 manchete e um texto produzido pelo próprio repórter que teria

efetuado o salvamento: *Evangelina Cisneros Salva Pelo Jornal. Um Jornal Americano Alcança Numa Tacada o que Diplomacia Burocrática Não Consegue em Vários Meses*". O repórter relatava: "*Eu quebrei as grades da Recojidas e libertei a bela cativa do monstro Weyler*<sup>82</sup>... isso é um exemplo dos métodos do novo jornalismo" (SCHOULTZ, 1998).

Cisneros foi recebida como uma heroína em Nova York, com direito a uma parada subindo a Broadway, comício, almoço com os políticos mais proeminentes da cidade e uma reunião com o Presidente McKinley. Cisneros ainda renderia a Hearst mais 375 colunas de texto em seu jornal (SCHOULTZ, 1998).

Afinal, Schoultz (1998) questiona qual teria sido o impacto real dessas matérias jornalísticas sobre as decisões dos líderes estadunidenses. Conforme Hearst e Pulitzer publicavam mais histórias a respeito do conflito, transformando-o em uma narrativa moral, outros periódicos, Estados Unidos à fora, repercutiam seus textos em um momento em que os grandes conglomerados midiáticos estavam surgindo, expandindo-se e consolidando-se – os próprios Pulitzer e Hearst, *magnatas da mídia*, faziam parte dessa dinâmica.

O *New York Journal*, de Hearst, partiu de uma tiragem diária de trinta mil cópias, em 1895, para quatrocentas mil, em 1897. Quando o encouraçado *USS Maine* explodiu no porto de Havana, o que foi o estopim para a entrada dos Estados Unidos no conflito, o *Journal* foi o primeiro jornal da história a vender um milhão de cópias em um só dia, dedicando em seguida uma média de oito páginas diárias ao episódio durante uma semana. Como aponta Schoultz (1998), os políticos e os oficiais estavam plenamente conscientes que a *Yellow Press* tentava fabricar um conflito, mas não podiam ignorar a reverberação causada, como apontava o senador republicano Orville Platt já em 1895: "[...] apesar de publicado em um dia e contradito no dia seguinte, parece atizar o espírito agressivo na mente do povo [...]". Mesmo que políticos como McKinley e Platt soubessem das ligações entre a *Yellow Press* e os democratas era difícil ignorar sua pauta, como atesta a quase aprovação no senado de uma moção em favor da guerra quando do episódio do *Olivette*.

O que limita em tese o poder dessa análise de Schoultz (1998) é uma ausência de dados que comprovem a capacidade de repercussão dessa mídia novaiorquina

---

<sup>82</sup> General Valeriano Weyler, Governador-Geral de Cuba designado com plenos poderes para suprimir a revolta. Era conhecido pela alcunha de "açougueiro".



com a intensidade que ele argumenta<sup>83</sup>. Talvez seu impacto no Congresso fosse indireto, pela atuação de parlamentares de Nova York a quem interessaria o apelo moral da *Yellow Press* junto a seu eleitorado – por exemplo, quem submeteu a resolução para investigar a revista das mulheres no Olivette foi um deputado democrata de Nova York –, e a agenda foi aproveitada em algum grau pelos democratas para fustigar o governo.

De qualquer forma, no âmbito da presente dissertação interessa menos saber se a *Yellow Press* de fato foi uma variável causal para o ingresso estadunidense no conflito do que observar a verossimilhança das imagens por ela mobilizadas a respeito dos espanhóis, isto é, observar que para a *Yellow Press* ser uma *propaganda* eficiente era necessária a existência prévia de uma *ideologia* que lhe fosse compatível. De outra forma, ela não poderia provocar o efeito pretendido pelos editores, que era acirrar os ânimos – e, sem dúvida, o escalonamento do conflito interessava a Hearst. Uma semana após o início da guerra, Hearst escolheu uma manchete irônica: “*O que vocês estão achando da guerra do jornal? [How do you like the Journal's war?]*”.

Dessa forma, a retórica de alteridade que retratava os espanhóis como tiranos brutais, *selvagens em* uniforme, opressores do inocente e bravo povo cubano era a mobilização de antigas imagens concebidas desde a *Black Legend*. Dessa vez, no entanto, os espanhóis não tiranizavam os indígenas, mas os cubanos – e, talvez principalmente as cubanas, que precisariam ser salvas – em uma continuidade semântica entre categorias principalmente por meio da ideia de uma *natividade não-branca*, que atingia a redenção em razão do sofrimento pela tirania espanhola.

Essas imagens mobilizadas por Hearst e Pulitzer como peças de propaganda política para fomentar uma guerra e vender jornais se situavam em um universo muito maior de produção imagética e textual a respeito da Espanha nos Estados Unidos da segunda metade do século XIX, e que teria uma proliferação expressiva nos anos anteriores à guerra, durante ela e logo após. Naqueles anos, tais imagens antes quase restritas a romances, poemas, livros de história e pinturas expandiram-se em direção a meios de maior alcance e circulação como contos em revistas, artigos de

---

<sup>83</sup> Gleijeses (2003), a partir de uma amostra de 41 periódicos, discorda do argumento de Schoultz (1998): “Oito dos periódicos em minha amostra defendiam a guerra ou medidas que poderiam levar à guerra antes da explosão do Maine; doze se juntaram ao grupo pró-guerra em seguida à explosão; treze se opuseram firmemente até as hostilidades se iniciarem.”.

jornal, versos e canções publicadas em jornais, *charges*, discursos políticos, fotografias, desenhos e pinturas reproduzidas em revistas e jornais, memórias de guerra, cartas para jornais e medalhas comemorativas. Neles, os espanhóis eram retratados como turcos, mouros, toureiros “sombrios” [dusky], dançarinos, guitarristas ou índios arredios.

Observar a profusão dessas imagens e sua circulação pela mídia de massa reposiciona a *Yellow Press* como mais uma manifestação – específica e na forma sistemática de *propaganda* – de um fenômeno mais amplo, de produção de um *self* nacional e, portanto, interclassista e que não estava restrito às *elites intelectualizadas*, mediante uma alteridade espanhola concebida pela reconfiguração de elementos já presentes no legado cultural britânico. Levando isso em consideração, podemos observar que quando Gleijeses (2003) mensura a oposição à guerra em sua amostra nacional de periódicos, ele perde de vista que nesses mesmos veículos eram transmitidas imagens estereotipadas e pejorativas dos espanhóis, mesmo que não estivessem na forma de uma *linha editorial* clara. Como veremos, uma Espanha orientalizada e atrasada era reproduzida no universo epistêmico nacional pela reiteração visual e textual em meios diversos.

Como aponta Deguzmán (2005), o expansionismo racista e belicoso daquele momento nos Estados Unidos não era uma exclusividade das elites, porém é possível notar a conexão entre esse tipo de conhecimento que era produzido de forma ativa em todos os estratos sociais e sua origem em um tipo de formação intelectual elitista. Enquanto calhamaços de história e romances sofisticados demandam tempo – e tempo de ler é um *privilegio*, como lazer ou profissão – e pinturas estavam àquele tempo geralmente restritas a audiências restritas, jornais e revistas já estavam no cotidiano de todos, porém havia *permanências*.

Quando a guerra começou, as narrativas poderiam ser completamente incongruentes, face a realidade caótica de qualquer guerra, porém relatos de soldados – muitos provenientes dos estratos mais baixos da sociedade dos Estados Unidos, alguns inclusive negros – que eram também produções de imagens sobre o conflito e sobre as alteridades nele inscritas, mantinham certos elementos centrais (DEGUZMÁN, 2005).

Alguns jornalistas, ilustradores e editores podiam atuar como mediadores, dando acesso a concepções intelectualmente sancionadas pelas elites a um público

amplo. Um dos exemplos citados por De Gúzman é o escritor Stephen Crane, que em seus escritos se identificava com as angústias da pobreza urbana, mas por necessidades financeiras e um desejo de estar mais próximo possível das “realidades angustiantes” aceitou um emprego no *New York World*, de Pulitzer, como correspondente da guerra em Cuba. Como aponta De Gúzman, Crane não era belicoso ou um *jingoe* e sua produção jornalística no *World*, observada de forma isolada, não poderia ser classificada nesses termos, contendo descrições do conflito que não eram romantizadas e descreviam o sofrimento como um grande equalizador (DEGUZMÁN, 2005).

Crane, porém, estava trabalhando em um dos principais veículos de propaganda da época e mesmo que seus escritos não exaltassem o heroísmo dos soldados dos Estados Unidos, suas descrições dos espanhóis e cubanos como “[...] irritadiços, impulsivos, preguiçosos, desonestos e infantis [...]” (SCHOULTZ, 1998) apelavam aos preconceitos do público do jornal e quaisquer de suas críticas ao Destino Manifesto eram cooptadas pelo contexto em que apareciam no *World* – tal como os prefácios ponderados de *De Bry* em sua obra *America*, cerca de trezentos anos antes, seus textos não poderiam ser analisados em separado do contexto de sua produção e publicação.

Esse não seria o primeiro trabalho de Crane como correspondente de guerra. Ele cobrira a Guerra Greco-Turca de 1897, conflito que seria alvo constante de analogias com a Guerra Hispano-Americana no ano seguinte, principalmente para associar os espanhóis aos turcos. Sobre a guerra de 1897, Crane escrevera: “Os gregos eu posso ver e entender, mas os turcos parecem irreais. Eles são sombras na planície – figuras vagas vestidas de preto” (DEGUZMÁN, 2005, p. 167). A ideia de sombra, uma meia-escuridão [*dusky*], como veremos, será uma forma reiterada de retratar os espanhóis, em uma metáfora com a ideia de noite que não é, como vimos no Capítulo I, desde a Renascença britânica, somente “filosófica” e que remete a uma diferença fenotípica.

Outro exemplo de mediador citado por DeGuzman (2005) é Frederic Remington, que protagoniza juntamente com Hearst a anedota citada no início desta seção. De família rica e bem conectada e amigo pessoal de Theodore Roosevelt, Remington notabilizara-se por suas ilustrações da marcha para o Oeste contendo batalhas com indígenas e bandoleiros a cavalo, cavaleiros solitários, comboios de imigrantes e bicicletas – máquinas que na época eram símbolo de avanço tecnológico

e individualismo, de *modernidade*. Suas ilustrações a respeito das atrocidades perpetradas pelos espanhóis foram publicadas pelo *Journal* de Hearst, contribuindo para estabelecer uma repulsa popular contra a forma de governo em Cuba e tornando o ilustrador um dos melhores exemplos de mediadores entre o público mais amplo, empresários da comunicação, capitalistas do açúcar e industrialistas ansiosos em um contexto de crise econômica e reivindicações dos trabalhadores que cada vez mais se organizavam.

Segundo DeGuzman (2005), o nacionalismo racial romantizado teria se desenvolvido ao longo do século XIX como um sistema de crenças não necessariamente atrelado a interesses de classes, mas que podia a qualquer momento ser mobilizado para servi-las – como argumentamos em capítulos anteriores em trabalhos de outro autores, a relação entre ideologias de raça e nação não eram exclusividade dos Estados Unidos, já que raça sempre foi questão central na constituição de quaisquer projetos políticos modernos. No contexto de grande concentração de renda e organização dos trabalhadores da chamada na *Gilded Age*, a combinação do Destino Manifesto com a Doutrina Monroe em oposição à brutalidade espanhola permitia uma combinação de nostalgia, esperança e idealismo sobre a sociedade estadunidense que fortalecia a unidade nacional.

A visão de Remington, expressa em seus textos e, sobretudo, em suas pinturas e ilustrações, nas quais os anglo-americanos, corajosos, física e moralmente superiores, conquistavam o Oeste e as fronteiras tropicais de Cuba e Porto Rico derrotando os “Índios vermelhos”, os mouros e/ou conquistadores espanhóis, era expressão de uma visão naturalista de uma marcha inexorável e linear da história em que os anglo-saxões, mais aptos, eliminavam ou incorporavam as raças mais atrasadas. Remington, que escrevia para periódicos de grande circulação, além do *Journal* de Hearst, a *Harper’s Weekly*, *Harper’s Monthly*, *Century*, *Cosmopolitan* entre outros, assim descrevia cubanos e espanhóis implicitamente descrevendo o povo dos Estados Unidos:

Cuba não é um país recém-nascido, povoado por um povo agricultor, cortador de árvores, lutador de ursos, que precisa ser fresco e virtuoso para poder existir. É um velho país, desgastado pelo tempo, decaído, pervertido por oficiais ladrões e pelo fogo e a espada. As pessoas são negras [negroes] ou misturadas [breeds], e elas foram geradas [sired] pelos espanhóis que nunca tiveram virtudes sociais desde que foram conquistados pelos mouros (Schoultz, 1998).

Quatro aspectos desse breve trecho são relevantes de serem mencionados, pois condensam argumentos do presente trabalho. Primeiro, a força da associação de cubanos e espanhóis a animais mediante expressões como *breed* e *sired*. Segundo, o estabelecimento dessa animalidade de forma antagônica a um ideal nacional: *frescor* e *juventude*, transmutações da idealização positiva da América como terra idílica do “bom selvagem” e da pureza racial do Norte da Europa, conjugadas com a diligência no trabalho, um dos principais mitos da *segunda modernidade*. Terceiro, a *juventude*, atributo valorizado na modernidade, é exclusividade dos Estados Unidos. O quarto aspecto é a associação direta entre a suposta falta de virtudes sociais dos espanhóis e a presença dos mouros na Península Ibérica, tema herdado de maneira irretocável da *Black Legend* dos séculos XVI e XVII.

Segundo DeGuzman (2005), nas décadas de 1880 e 1890 e especialmente com o advento da Guerra Hispano-Americana, uma versão *orientalista* da Espanha, especialmente ancorada na Turquia, passou a aparecer com frequência juntamente à versão da Espanha contida na *Black Legend*. Nesse ponto DeGuzman perde de vista que a associação entre Espanha e Império Otomano era um dos principais elementos da *Black Legend* como exemplifica *A Report of Germany*, de Roger Ascham publicada em 1553. A questão na qual assenta a colocação de DeGuzman é quanto à temporalidade do orientalismo. Como vimos no Capítulo 1, Bethencourt estabelece um escopo temporal para o orientalismo muito mais amplo que Edward Said, argumentando que este teria desempenhado um papel fundamental na construção do exótico em um processo iniciado desde a Antiguidade Clássica e que foi renovado na Idade Média e na Renascença, definindo os principais eixos da *estranheza* do olhar europeu aos outros continentes.

Fuchs (2003), por sua vez, chama atenção para o fato de que a percepção da Península Ibérica como parte do Oriente ou da África não seria a mesma questão que o *orientalismo* tal como concebido por Edward Said, já que o que estava sendo construído discursivamente não era o Oriente, mas um *outro* que poderia e deveria ser colonizado. A *orientalização* da Espanha fazia parte de uma disputa interna à cristandade, uma forma de combater sua dominação imperial e cultural sobre outros povos europeus. Dessa forma, como argumentamos, a exotização da Espanha inicia como um discurso contra-hegemônico, no século XVI, e torna-se a base para uma releitura secular na *segunda modernidade*, excluindo o país do “coração da Europa” e marginalizando-o pela sua essência atrasada, não moderna.

Portanto, independente do debate a respeito da temporalidade do *orientalismo*, a associação entre espanhóis e otomanos (ou turcos) não constituía uma novidade, e a sincronia, em fins do século XIX, das dissoluções dos dois principais impérios do século XVI era uma coincidência que fazia essa associação proliferar em imagens e textos que os caracterizavam como fadados ao fracasso e celebravam o sucesso *natural* anglo-saxão. Em 1899, John S. Draper, que se tornaria secretário de educação em Nova York em 1904 e era, então, reitor da *University of Illinois*, em seu texto *The Rescue of Cuba: An Episode in the Growth of Free Government* assim colocava:

Corrupção parece prevalecer entre os espanhóis de forma mais ampla e persistente do que em qualquer outra nação europeia; é o traço que mais tem prejudicado o caráter espanhol, e tem sido mais efetivo do que qualquer outro em retardar o progresso espanhol, enquanto outras nações europeias tem se tornado mais honestas e humanas com o progresso da civilização. Corrupção e crueldade têm mantido atrasada uma nação de possibilidades esplêndidas, e tem levado a Espanha a cometer atos quase tão tolos e atrozes como aqueles da Turquia. [...] Não é agradável contar essa história, mas é parte da história do mundo, incide sobre o curso de ação dos Estados Unidos em relação aos espanhóis, e selou afinal o destino da Espanha (Schoultz, 1998, p. 170).

Em dezembro de 1897, Charles Francis Adams – neto do Presidente John Quincy Adams –, presidente de *Massachusetts Historical Society* e ex-presidente da *Union Pacific Railroad*, assim discursava:

O que acontece agora em Cuba é histórico. É a morte de um domínio cuja influência será vista e sentida por séculos na vida de dois continentes, assim como o que está acontecendo na Turquia é a última fagulha feroz de governo asiático na Europa, no mesmo local onde vinte e quatro séculos atrás pensou-se que um governo asiático na Europa estaria para sempre evitado. Os dois, o governo otomano na Europa e o espanhol na América, serão agora julgados pela história [...] Não sou capaz de perceber o que ambas contribuíram para as posses acumuladas da raça humana [...] (Schoultz, 1998, p. 171).

Segundo DeGuzman (2005), o discurso de Charles Francis Adams é especialmente interessante porque ele se colocava como um *anti-imperialista*, isto é, as visões racializadas e orientalizadas da Espanha não eram exclusividade dos *jingoes*. Esse tipo de anti-imperialismo esposado por Adams em que *raças ou nações* com atributos fixos ao longo dos séculos, como se fossem *espécies*, lutam pela sobrevivência em um processo cujo desfecho é a sobrevivência do mais apto, seria o apogeu do imperialismo do Destino Manifesto, já que este se transforma em uma “lei

natural” – independente das vontades políticas ou da agressividade dos imperialistas, este seria um curso inexorável. Leitura que de certa forma orienta a produção intelectual sobre política nos Estados Unidos até nossa contemporaneidade.

Em que pese o racismo científico subjacente à retórica de Charles Adams, ele estava mantendo viva uma tradição familiar. Entre os doze Presidentes do período anterior à Guerra Civil Americana (1861-1865) somente dois nunca, em nenhum momento da vida, possuíram pessoas escravizadas: John Adams e seu filho, John Quincy Adams. Não obstante a oposição à escravidão, como vimos no Capítulo 3, ambos praticavam um racismo ancorado em elementos religioso-culturais especialmente agressivo contra católicos e hispânicos, que pressupunha uma pureza norte-europeia que poderia a qualquer momento ser contaminada.

Isto, claro, não era uma particularidade da família Adams, as ansiedades raciais no Norte dos Estados Unidos conviviam com o abolicionismo e o anti-anexionismo dos territórios mexicanos – e, em verdade, essas ansiedades raciais poderiam justificar ambas posições políticas. Como exemplos ilustrativos, vimos como os escravocratas de forma a angariar o apoio dos *whigs* no contexto da anexação do Texas, na década de 1840, exploraram o temor de que houvesse a partir da abolição um influxo de pessoas negras no Norte e argumentaram que era preciso estabelecer um *corredor tropical* em direção ao Sul. Vimos, também, a rejeição dos dois Presidentes Adams, antiescravistas, ao envolvimento mais intenso com as nascentes repúblicas da América, sob argumentos racistas de contaminação. Como argumenta Fields (1992), o racismo em sua forma radical surgiu junto com o Liberalismo, ocorrendo primeiramente no Norte e depois se nacionalizando na Guerra Civil Americana:

Na esteira da Revolução Americana a ideologia racial assumiu sua maior importância na sociedade livre e burguesa dos estados do Norte, onde tanto a escravidão e a presença de afro-americanos se tornaram exceções. O paroxismo de violência racial que convulsionou o Sul nos anos posteriores à emancipação, e o cada vez mais detalhado código legal de proscrição racial, representam a nacionalização de raça, uma ideologia que descrevia o Norte burguês muito melhor que o Sul escravista. [...]. [No Sul] A desigualdade era ordenada por Deus, não pela ciência, e era aplicável não apenas nas relações entre mestres e escravos [...].

Ou seja, o mito da *pureza racial* dos anglo saxões, conectado desde sempre à inalcançável busca por *pureza de sangue* dos ibéricos, foi o princípio organizador dos

Estados Unidos e assim foi confirmado a partir da hegemonia dos estados do Norte, sendo um produto completamente compatível com a estrutura estabelecida pela hegemonia do Império Britânico em âmbito global.

Em um exemplo de continuidade discursiva, segundo De Guzmán, uma expressão que passou a ser frequentemente usada no século XIX nos Estados Unidos foi “a expulsão dos espanhóis”, um paralelismo com a “expulsão dos mouros” presente em livros de história diversos do século XIX de autores de língua inglesa e, em geral, tratada de forma ambígua, já que simultaneamente a intolerância espanhola era condenada e a Reconquista cristã era celebrada.<sup>84</sup>

Na produção imagética, a ideia de expulsão dos espanhóis da América tornou-se recorrente, acentuando-se a diferença racial entre os Estados Unidos (personificados no tio Sam) e a Espanha personificada de forma africanizada ou orientalizada. Esse tipo de produção contrastava, por exemplo, com a homogeneidade racial das representações que envolviam tio Sam e *John Bull*, a personificação da Inglaterra.

DeGuzman (2005) utiliza como principal fonte dessas imagens o volume *Cartoons of the War of 1898 with Spain from Leading Foreign and American Papers* (1898), que reúne diversos exemplos dessas personificações, uma prática que, como vimos no Capítulo 1, é oriunda da personificação das províncias romanas e foi resgatada nos séculos XV e XVI na Europa, tornando-se um gênero visual específico. No frontispício do atlas de Abraham Ortelius, de 1570, estabilizou-se de forma bastante precoce um conjunto iconográfico associado aos diferentes continentes, geralmente personificados como mulheres ou deusas – Europa e Ásia são designações com origem na mitologia grega – o que continuou sendo reproduzido pelo menos até o século XX.

Os cartoons contidos naquele volume de 1898 foram originalmente publicados no *Minneapolis Journal*, *Harper's Weekly*, *Philadelphia Enquirer*, entre outros periódicos. Segundo DeGuzman, os espanhóis são representados como compósitos

---

<sup>84</sup> Entre esses livros de história que utilizam a expressão “a expulsão dos mouros”, DeGuzmán (2005) destaca “History of the Reign of Ferdinand and Isabella the Catholic” (1837), de William Prescott – e que citamos através da análise de Lamana (2007) no Capítulo I desta dissertação –; History of Spain and Portugal (1854), de Samuel Dunham; The Romance of Spanish History (1869), de John Abbot; Spain (1882), de James Albert Harrison; The Christian Recovery of Spain (1894), de Henry Watts; Spain in the Nineteenth Century (1897), de Elizabeth Latimer. Entre os destaques do uso da expressão “a expulsão dos espanhóis” está um discurso proferido e publicado em 1899 por Bernard Moses, diplomata e historiador; e o livro de Henry Cabot Lodge, também de 1899, intitulado “The War with Spain”.



de estereótipos e ícones que, nos Estados Unidos da segunda metade do século XIX, se costumava associar ao *oriental*, tal como pequenos toureiros sombrios [dusky], menestréis tocando guitarras, piratas, cimitarras e turbantes (DEGUZMAN, 2005).

Durante a guerra com a Espanha, em 1898, o *Syracuse Herald* publicou uma ilustração intitulada *Alimentando uma ilusão* [*Entertaining a Delusion*] (ver Anexo II). Na figura Espanha é um homem de pele escura que possui feições estereotipadas do que seria um africano. Está sentado à mesa, trajando uma vestimenta de toureiro bastante desgastada e um chapéu adornado por crânios humanos onde lê-se “Espanha”. Na mesa há uma garrafa, no rótulo lê-se “diplomacia”, e Espanha estende o braço em direção a um cavaleiro medieval em armadura, como quem oferece a bebida ou um brinde. O cavaleiro está sentando-se de braços cruzados e na parede atrás dele está escrito “auxílio europeu” [*European Aid*]. A mensagem é clara, Espanha, cuja “europeidade” é uma ilusão, tenta por meio da diplomacia a ajuda das potências europeias. Na ilustração, além da africanização da Espanha, podemos ressaltar o receio nos Estados Unidos de uma reação contrária a seus interesses no âmbito do concerto europeu.

Entre os ilustradores mais populares do período estava Charles Lewis Bartholomew, “Bart”. Suas ilustrações são as que mais aparecem no volume publicado em 1898. Como aponta De Guzmán, além da popularidade, suas charges conseguiam reunir um grande número de estereótipos e ícones. A teatralidade das cenas e das expressões era particularmente efetiva em passar a mensagem desejada. Em *Se Isso é Intervenção, Vamos Intervir* [*If This Is Intervention Let U.S. Intervene*],<sup>85</sup> tio Sam caminha com expressão decidida em direção à Espanha e seu grande revólver mira o inimigo enquanto carrega uma cesta onde lê-se “Provisões e remédios para Cuba faminta”. Espanha é um pequeno homem de pele escura, capa e manto, turbante na cabeça sob um chapéu onde lê-se “Espanha”. Ele parece atônito frente à figura do tio Sam, seu corpo não tem a mesma postura ereta de seu oponente e seus braços parecem curvados – manifestação do *continuum* entre macaco e homem, típico do racismo científico. Numa das mãos uma adaga aponta para baixo – segundo DeGuzman (2005) há uma reiteração desse símbolo fálico, quase sempre quebrado ou apontando para baixo, representando a emasculação da Espanha – e

---

<sup>85</sup> A tradução para português ocultado o trocadilho “U.S.” e “us”. (ver Anexo III).

que, no caso, contrasta com a arma de fogo de tio Sam. Ao fundo, cubanos famintos, um abutre e um crânio.

Em *Não Há Lugar para Ele Deste Lado* [*No Room For Him on This Side*] (ver Anexo IV), também de Bart, vemos a Doutrina Monroe em ação, “expulsando os espanhóis”. Na parte de baixo da imagem vê-se a ilha de Cuba, no alto, Espanha é, novamente, um homem pequeno orientalizado pelo turbante e pela espada de lâmina curva – que se solta de sua mão com o golpe de tio Sam e aponta para baixo. Tio Sam estaria ausente, se não fora por sua botina desproporcionalmente grande que acabou de chutar as nádegas de Espanha. No canto superior esquerdo, vê-se um pedaço da bandeira americana e uma flâmula onde está escrito “Hemisfério Ocidental”.

Em agosto de 1898, portanto quando Espanha já havia virtualmente perdido a guerra e um armistício estava prestes a ser assinado, a revista *Life* publicou ilustração de Charles Dana Gibson intitulada *Venha, Vamos Perdoar e Esquecer* [*Come, Let us Forgive and Forget*] (ver Anexo V). Dessa vez os Estados Unidos, ou melhor, a *América*, são personificados como uma mulher colossal, vestida com uma túnica e um barrete frígio com as estrelas da bandeira nacional, que oferece um ramo de oliveira a um pequeno e frágil toureiro em uma praia – provavelmente em Cuba. Ele está enrolado em sua capa e de baixos cruzados, seu rosto está baixo e seu olhar para a mulher é de soslaio – ele parece agastado e desconfiado. O rosto da mulher, de perfil, obedece ao cânone clássico e a posição de braços e mãos remetem à receptividade, que, pela desproporção dos corpos, e conjugada ao olhar de cima para baixo, ganha ares maternos.

A mulher da *Life Magazine* representa não exatamente, ou não somente, os Estados Unidos como faz a figura masculina do tio Sam ou como o toureiro-pirata-mediterrânico representa a Espanha, mas remete a algo cujas fronteiras são mais fugidias que o estado-nação estadunidense. *Columbia* era, pelo menos desde o século XVIII nas Treze Colônias, ainda antes da independência, um vocábulo disponível para evadir-se de forma parcial da hegemonia discursiva europeia a respeito de suas colônias na *América*. Ao vocábulo derivado do batismo ibérico, latino, do continente, a alternativa fora batizar o espaço não de acordo com Vespúcio, mas com Colombo. Porém, Colombo também era um explorador italiano a serviço dos espanhóis, o que mais uma vez demonstra os limites das inovações dos discursos

contra-hegemonicos – eles têm que operar dentro de um sistema simbólico já constituído e, à época, a narrativa do *descobrimento* da América não tinha concorrentes e nem faria sentido aos colonos anglo-saxões criar uma identidade conectada somente aos povos nativos – eles buscavam, justamente, uma personificação do continente que não fosse a América *não-branca e canibal*, mas uma figura que contemplasse, simultaneamente, evasão da hegemonia europeia e sua conexão com essa civilização. Dilema semelhante ao das elites crioulas ibéricas no século seguinte.

Dessa forma, na América anglo-saxã manteve-se o vocábulo alternativo de Columbia para designar sua especificidade em relação à América em poesias e canções, servindo como fonte para a designação de lugares e instituições, inclusive com relevância *nacional*, como, por exemplo, *Columbia District*, a capital federal, ou a *Columbia University*. Uma hipótese que podemos avançar é que conforme a hegemonia dos Estados Unidos foi sendo estabelecida no hemisfério, as imagens de Columbia e América tornaram-se *mais sinônimas*: quando os Estados Unidos se tornam o particular com *status* de universal, a necessidade de uma designação alternativa para marcar uma *diferença* é neutralizada. Sozinhos na praia, ao final do conflito, é a própria América, na forma da hegemonia estadunidense, quem estende o ramo de oliveira e quer fazer as pazes com Espanha.

Em outra ilustração, publicada no período pré-guerra na revista *Judge*, no dia 6 de fevereiro de 1887 e de autoria de Grant Hamilton (ver Anexo VI), Columbia, com seu barrete frígio, roupas que remetem às cores da bandeira dos Estados Unidos e uma capa onde está escrito “liberdade”, estende os braços a uma criança indígena ferida e acorrentada, que corresponde com o mesmo gesto e tenta lhe alcançar – porém há uma distância entre ambas. Columbia está em uma espécie de fortaleza guarnecida por canhões e um navio de guerra, tio Sam também está lá, porém sentado e com uma venda nos olhos. Na plataforma em que a criança indígena está presa lê-se “Métodos do Século XVI da Espanha”. Há, ainda no poste onde a criança está presa, os escritos “Lema da Espanha: barbaridade, crueldade, assassinato, morte”. Ao fundo, uma cena de fuzilamento, incêndios e outras inscrições.

Segundo DeGuzman (2005), durante o esforço de guerra a propaganda política para a adesão feminina ao conflito teria mobilizado dois tipos de imagens, ou *duas versões* da *American Girl*, que a autora denomina a *ativa* e a *passiva*. A forma ativa gravitava em torno de Columbia e suas variantes, adotando, inclusive, elementos

discursivos das sufragistas e outras militantes dos direitos das mulheres. A forma passiva retratava as mulheres como receptáculos do patriotismo masculino e encerrava as noções de gentileza e *respeitabilidade burguesa*. Estava presente, por exemplo, em capas de álbuns de canções patrióticas e pôsteres de campanhas para levantar fundos para a guerra.

Para encerrar esta seção, observamos uma das ilustrações mais ambíguas do volume *Cartoons of the War of 1898 with Spain from Leading Foreign and American Papers*. Sem título, ela foi publicada pelo *St. Louis Globe-Democrat*, então um jornal do estado do Missouri (ver Anexo VII). Em um cenário tropical vemos Columbia/América envolta em uma túnica, abraçada a uma grande bandeira dos Estados Unidos e soando uma trombeta em direção a três outras figuras humanas. Essas figuras são mulheres jovens de pele mais escura e muito menores que América, a quem olham e acenam. Nos vestidos de cada uma delas há uma inscrição diferente: “Cuba”, “Porto Rico” e “Filipinas”. Pelo menos uma delas está descalça – Cuba – e as correntes e os grilhões jazem no chão à sua volta. Há uma quinta figura humana ao fundo e ao centro, tio Sam, a única figura masculina. Sentado em uma cadeira com as pernas apoiadas em uma pedra de forma a fazer um balanço, ele fuma um cachimbo e parece bastante satisfeito, com ambas as mãos apoiadas nas aberturas laterais de seu colete. Um abutre está pousado ao chão, ao lado de tio Sam, com a cabeça voltada para ele.

Apesar de a cena, à primeira vista, parecer uma exaltação da intervenção dos Estados Unidos, quando olhamos com mais atenção aos detalhes, estes parecem subverter o sentido superficial da composição. Podemos pensar que enquanto América, uma ideia hegemônica cujas fronteiras são fugidias, liberta as jovens, tio Sam, personificação de uma nação contida em fronteiras de um estado soberano, observa com prazer suas novas possessões, em um gozo antecipado sublinhado pela associação com o abutre.

Ao final do século XIX, pela primeira vez, uma ex-colônia europeia estabelecia uma hegemonia regional, hegemonia essa que não pode ser entendida somente como domínio político e econômico, mas como capacidade de elevar um discurso particular ao patamar de discurso universal ou de transformar sua própria identidade nacional em uma normatividade continental.

## CONCLUSÃO

No curso do presente trabalho, observamos que as reconfigurações das imagens que as elites estadunidenses herdaram dos britânicos a respeito da Espanha, produzidas ainda no século XVI, foram fundamentais para a construção discursiva de *uma outra América*, subalternizada e incapaz de autogoverno. Essas imagens estabeleciam os católicos ibéricos como *um outro* racializado, brutal e ganancioso devido às misturas com os muçulmanos.

Já na primeira metade do século XIX, os líderes políticos dos Estados Unidos estabilizaram o núcleo em torno do qual gravitariam seus discursos a respeito das nações ao Sul de seu território nacional nas décadas seguintes. Nestas nações haveria uma *essência subjacente* que as impossibilitaria o estabelecimento de um *bom governo*. Essa característica fixa subjacente era ora atribuída à religiosidade católica e à cultura política daí derivada, ora atribuída ao sangue hispânico e suas tendências violentas e autoritárias, ou, ainda, era derivada do clima tropical em que suas raças se desenvolveram. A viabilidade de estabelecer repúblicas ou democracias aos moldes Norte-atlânticos nessas circunstâncias peculiares seria algo bastante improvável.

A repulsa aos hispânicos demonstrada pelo Presidente John Quincy Adams (1767-1848) e sua geração de políticos tinha uma conotação de temor por *contaminação* de uma *pureza original*, algo que observamos como uma permanência em relação às imagens estabelecidas durante as disputas entre os impérios protestantes, especialmente a Inglaterra e o Império Espanhol. Ao tempo de Adams, esse temor se manifestava explicitamente como medo de contaminação religiosa, cultural e institucional, facetas de um racismo antagônico às *misturas* do Sul e que associava diretamente uma suposta cultura política submissa/autoritária à crença religiosa católica.

As necessidades políticas, no entanto, desafiavam essa carga histórica de preconceitos étnicos há muito consolidados, o que derivava na postura ambígua dos estadunidenses em relação às elites crioulas ibéricas. Era preciso apoiá-las contra os europeus, porém com o menor envolvimento possível com suas sociedades. Em 1823, o temor de que as novas repúblicas americanas estivessem vulneráveis a serem reincorporados pela Europa motivou a chamada Doutrina Monroe, que serviria como princípio fundamental da política externa estadunidense nos séculos seguintes.

Conforme o discurso do racismo científico, o embate entre estados do Norte e do Sul em torno da escravidão e o Destino Manifesto ganharam *momentum* nas décadas seguintes, tanto a expansão territorial como a situação das populações nos territórios incorporados foram debatidos em termos de lutas entre raças, sobrevivência dos mais aptos e temor de degeneração racial via miscigenação. Era preciso conquistar territórios dos mexicanos, porém somente de áreas esparsamente povoadas, e cada território conquistado ameaçava levar à ruptura nacional no contexto da disputa entre escravistas e abolicionistas.

No presente trabalho, observamos e analisamos esses discursos das elites políticas dos Estados Unidos no século XIX principalmente por meio da revisitação crítica do importante trabalho de Schoultz (1998) a respeito do racismo que orienta a política externa dos Estados Unidos em relação à América Latina. Optamos, no entanto, por tratar conceitos como *América Latina* ou *Estados Unidos* como termos dotados de significados complexos e cambiantes, e não como entidades ou lugares pré-constituídos onde ações e eventos históricos *ocorrem*. Dessa forma, nosso esforço foi no sentido de rastrear os racismos encerrados nas concepções dessas duas entidades geopolíticas.

Como forma de fazer esse rastreamento, foi preciso percorrer um grande arco histórico, coletando subsídios para nossa análise. No primeiro capítulo observamos o surgimento da ideologia de raça aplicada a seres humanos na interseção de três processos nos séculos XVI e XVII: a Reconquista espanhola, as explorações oceânicas europeias e as disputas interimperiais entre os impérios protestantes, especialmente o Império Britânico e a Espanha.

Nosso esforço, nesse primeiro momento, foi no sentido de estabelecer algumas pontes teóricas, sendo a primeira delas tentar observar *o primeiro e o segundo estágios da modernidade*, tal como propostos por Walter Mignolo (2007), como disputas por *hegemonia* no Atlântico Norte. Argumentamos que os discursos contra-hegemônicos contidos na chamada *Black Legend*, um corpo de textos e ilustrações de propaganda anti-hispânica e anticatólica, foram efetivos em associar simbolicamente espanhóis e muçulmanos, colocando em xeque a adequação dos ibéricos para liderar e defender a cristandade. Nessa construção discursiva o Norte protestante, por sua vez, permaneceu simbolicamente *puro*, intocado por influências não-cristãs e não-europeias, tornando-se, portanto, um particular que poderia ser alçado à posição de ideal normativo.

Argumentamos, ainda em nossos primeiros esforços, que a chegada ao *Novo Mundo* provocou uma ruptura na estrutura discursiva da cristandade. A inexistência de significados estabilizados dentro da teologia católica a respeito dos novos espaços e povos descobertos ensejou debates dentro da Igreja, dentre os quais talvez o mais relevante seja a disputa entre Bartolomeu de Las Casas e Juan Ginés de Sepúlveda a respeito do *status* jurídico-normativo dos nativos americanos e a melhor forma de evangelização e colonização das Américas.

Essas controvérsias explicitaram a precariedade da verdade totalizante pressuposta até então no discurso católico, libertando vontades políticas situadas no Norte para redefinir a cristandade à revelia de Roma e disputar a hegemonia dentro da Europa. Nesse contexto surge, por exemplo, a Igreja Anglicana – *Church of England* – fundada em 1534 por Henrique VIII, e ocorre a conversão ao protestantismo de príncipes do Norte da Europa que tentavam resistir às potências católicas.

A principal força político-militar da hegemonia católica naquele século XVI era o Império Espanhol, detentor de colônias europeias e americanas, o que o tornou, juntamente ao papa, a nêmesis preferencial dos protestantes. As críticas internas à colonização espanhola, em especial os argumentos jurídico-teológicos desenvolvidos por Las Casas, seriam elementos centrais nos discursos produzidos no Norte da Europa para atacar Espanha – a *Black Legend* –, em especial suas denúncias do barbarismo praticado contra os indígenas e sua argumentação de que nas Américas os espanhóis por ganância agiam como infiéis, como mouros.

Argumentamos que raça seja uma estrutura discursiva do que chamamos hoje de *Ocidente*, isto é, por mais que os significados parciais de *raça* sejam cambiantes, existe um núcleo semântico que se perpetua de forma prática desde o século XVI. Esse núcleo semântico guarda a experiência originária da expansão europeia simultânea à sua necessidade de significar e justificar seus impérios. As explorações oceânicas europeias a partir do século XV deslocaram o centro cartográfico para a Europa e o *Oeste* – estabelecido como à Oeste de Jerusalém, centro simbólico do cristianismo – dessa forma, tornou-se *centro* graças à descoberta e dominação de um *extremo Oeste*.

Os esforços por significação da *terra* e dos *homens* eram simultâneos e mutuamente imbricados, identificando uma *essência* característica dos povos em conexão com os animais e seus ambientes. O *deslizamento semântico* de raça de cavalos para raça de homens na Espanha da Reconquista é a desvalorização da humanidade do outro pela associação animal, processo semelhante a outras experiências locais produzidas ao redor do globo a partir das experiências coloniais, criando alteridades hierarquizadas como *essencialmente inferiores*, localizadas em mapas igualmente racializados a partir de um centro normativo localizado na Europa.

O avanço europeu combinado à ruptura interna da cristandade ensejaria o estabelecimento das principais estruturas discursivas do pensamento político



moderno, quais sejam, *raça* normatizada a partir da Europa, e concepções filosóficas que no longo prazo fariam parte de uma nova estrutura discursiva que suplantaria o cristianismo como principal ordenador social, mantendo, porém, a hierarquia do encontro colonial originário, especialmente na teorização de um desenvolvimento político-cultural que tem como ápice as instituições europeias.

A partir do século XVIII, em um contexto de secularização da política, as ideologias raciais foram *radicalizadas* para justificar a exclusão de alguns grupos em sociedades organizadas segundo os pressupostos universais do direito natural e também para subverter os princípios de autogoverno e de soberania na chamada *política internacional*. Assumimos esse argumento principalmente mediante uma apreensão crítica da tese avançada por Fields (1990) a respeito do *binarismo racial* nos Estados Unidos.

Para Fields (1990), a ideologia racial estadunidense foi forjada no contexto pós-Revolução Americana, quando a liberdade foi concebida como um direito natural, universal e autoevidente. Somente outra lei, igualmente natural e autoevidente, poderia justificar a exceção à universalidade contida na Constituição. A ideologia racial na forma estadunidense somente faria sentido, portanto, em uma sociedade em que a escravidão é uma exceção a uma liberdade radicalmente definida e tomada como natural.

Argumentamos que no recorte analítico de Fields (1990), em seu estudo de caso único sobre os Estados Unidos, a amplitude do fenômeno fica oclusa já que seu foco é o racismo *doméstico* naquele país, perdendo de vista as hierarquias raciais globais. O nacionalismo metodológico da autora encobre as causalidades das relações que transbordam fronteiras nacionais, tornando o racismo dentro dos Estados Unidos mais explícito do que as hierarquias raciais constituídas entre metrópoles europeias e suas colônias. Isso leva a autora a conceber o *binarismo racial* estadunidense como um fenômeno particular e não como relações entre o ápice e a base de uma hierarquia racial global convivendo no mesmo corpo político concebido teoricamente em termos nacionais e democráticos.

A excepcionalidade da ideologia racial estadunidense restringe-se, portanto, à manifestação entre suas elites de um mito de pureza racial herdada do Norte da Europa que vetou a mestiçagem como solução para a criação de uma sociedade nacional racialmente homogênea a partir de sua população oriunda de várias partes da Europa e África, além da população indígena nativa. A nação nos Estados Unidos

seria constituída somente por uma das raças que habitavam o território nacional, enquanto nos países europeus, a nação poderia ser construída de forma separada de seus impérios multirraciais.

Não obstante a permanência do núcleo semântico de raça, que inferioriza grupos e pessoas por meio de sua associação a animais e ao ambiente natural em que vivem, nas diferentes ideologias de raça existem continuidades, sobreposições e convivências entre diferentes concepções, em que elementos como “sangue”, natureza, religião, biologia e cultura são reconfigurados de maneiras diversas. Dessa forma, as novas ideologias de raça apoiaram-se em enquadramentos já existentes ou, em outras palavras, o edifício ideológico racial no pós-Iluminismo foi erguido sobre uma fundação de preconceitos étnicos preexistentes. Concordamos com a interpretação de Mignolo (2007) de que houve a tradução e adaptação de um sistema hierárquico racial já estabelecido em termos teológicos desde o século XVI para um discurso fundamentalmente naturalista, científico e, no século XX, culturalista.

Segundo Mignolo (2000; 2005; 2007), o conceito de *modernidade* estabelecido após o Iluminismo, momento que coincide com a hegemonia do Norte sobre o Sul da Europa, ocultou o protagonismo que a Península Ibérica desempenhou no início daquele período histórico. Uma expressão disso é que a modernidade possui uma cronologia disputada em conformidade com os diferentes momentos de liderança hegemônica.

Na visão prevalecente hoje entre acadêmicos e intelectuais do Sul da Europa, modernidade refere-se a um período histórico iniciado nos séculos XV ou XVI. A cronologia prevalente nos países anglo-saxões (Inglaterra, Alemanha e Holanda) e em um país *latino* (França – cuja história nacional contém o *marco zero* da modernidade), não surpreendentemente, inicia a modernidade com o Iluminismo. Segundo Mignolo (2007), a essa mudança de hegemonia do Sul em direção ao Norte da Europa é que dividiria o *primeiro* do *segundo estágio da modernidade*.

Dessa forma, nas narrativas predominantes no Norte da Europa, como aponta Mignolo (2007), *raça* é um conceito que entra no vocabulário do Ocidente também a partir do Iluminismo, correspondendo no tempo e no espaço com a nova ordem internacional surgida com os adventos das revoluções Americana e Francesa, nos estertores do século XVIII. Argumentamos, no entanto, de que apesar de não haver o uso do vocábulo *raça* entre os anglo-saxões, eles já participavam da *racialização* do globo desde os séculos XVI e XVII ao depreciar os espanhóis por uma mácula

essencial derivada da mistura com muçulmanos e, também, em suas relações com os nativos em suas colônias na América do Norte e no Caribe e na prática de comércio e escravização de pessoas oriundas do continente africano.

Conforme ideias políticas liberais ganharam força, principalmente no Norte da Europa, e as estruturas discursivas raciais eram preservadas, a narrativa hegemônica da modernidade estabeleceu a imagem de uma progressão linear até um ápice normativo Norte europeu, com povos nativos americanos e africanos posicionados como pontos de partida do desenvolvimento político-cultural dos povos e situando o Sul da Europa em algum lugar intermediário.

Ocupando uma posição marginalizada na narrativa europeia, a identidade espanhola passou a ser concebida em referência subordinada a um ideal impossível de ser cumprido totalmente. A racionalidade, a diligência, a engenhosidade, a disciplina, o autocontrole, o individualismo e a competitividade da modernidade europeia – que em grande medida guardava a Inglaterra como modelo normativo – seriam as referências para construção de uma identidade *menos europeia* da Espanha – impulsiva, romântica, autoritária, corrupta, *essencialmente atrasada*. Ou seja, o conteúdo da *Black Legend* foi relido em uma chave secular.

Os esforços de construção nacional, conforme o estado-nação se estabelecia como forma de organização predominante no globo, ocorriam sob duas referências normativas principais. A primeira era ideia de que haveria uma pureza racial branca/europeia que representava o estágio superior da humanidade. A segunda referência era a necessidade de homogeneidade racial para a construção da nação. Tais referências normativas serão permanentes nos esforços de construção nacional entre as elites crioulas anglo-saxãs e ibéricas e derivam, entre as segundas, nas tensões inerentes entre diferença e homogeneidade contidas nas ideologias de mestiçagem. A suposta pureza racial no Norte e a *mestiçagem* no Sul estabelecem-se como processos de formação nacional antagônicos na América, antagonismo que será a base para a divisão racializada do continente.

Como já mencionamos nesta conclusão, o núcleo dos discursos dos líderes políticos dos Estados Unidos a respeito dos povos ao Sul de seu território estabilizou-se já no início do século XIX. As referências reiteradas à herança hispânica, fosse em razão do “sangue”, da religião católica ou, em décadas posteriores, pela degeneração de uma raça, já impura, pela miscigenação ou do clima tropical, justificavam formas

de intervenção baseadas na premissa de incapacidade de autogoverno ao Sul do continente.

Conforme os Estados Unidos ascendiam e as relações se estabeleciam de forma mais assimétrica e intensa, essas percepções negativas se aprofundaram, em um processo retroalimentado em que estereótipos raciais definiam políticas<sup>86</sup> e essas, por sua vez, contribuía para governos instáveis ou tutelados, subvertendo soberanias nacionais como forma de manter uma ordem racial compatível com seus interesses econômicos. Em casos extremos, como nas relações com México nas décadas de 1830 e 1840, houve a conquista de territórios mediante guerra quando nem a diplomacia e nem o suborno deram resultados, reestabelecendo a escravidão em território antes livre.

Em casos mais ambíguos, os Estados Unidos exerciam influência de maneira indireta, como na Nicarágua ou Cuba, em que particulares estadunidenses apoiavam a ação de filibusteiros em um contexto de disputa neocolonial com o Império Britânico, apesar da retórica oficial de condenação dessas ações. Empresários estadunidenses como Cornelius Vanderbilt, na Nicarágua, na década de 1850, envolviam-se na política local e pressionavam o governo dos Estados Unidos a defender seus interesses na região.

No Panamá, nas décadas de 1850 e 1860, a presença maciça de nacionais estadunidenses, em sua maioria brancos em direção à Califórnia, eram um fator de inquietação social, especialmente entre os grupos mais racializados da população panamenha que tinham contato com os pressupostos racializantes dos estrangeiros em trânsito e temiam a ação de filibusteiros, tal como ocorria na Nicarágua. Além disso, os investimentos externos em transportes, especialmente em estradas de ferro, haviam alterado a economia e a demografia da região, extinguindo ocupações e atraindo uma massa de trabalhadores, muitos deles ex-escravos no Caribe, que ficariam sem emprego após as obras estarem concluídas.

Cuba, por sua vez, sempre fora um prêmio fugidio. Sua anexação formal terminou por nunca ocorrer, no contexto das disputas entre estados escravistas e

---

<sup>86</sup> Como quando o Presidente Andrew Jackson, em 1834, com o intuito de persuadir os mexicanos e abrirem mão do território do Texas, instruiu seu diplomata a tentar subornar os oficiais mexicanos e justificou a escolha, afinal “[...] praticamente nunca conheci um espanhol que não fosse escravo da cobiça [...] e não é improvável que essa fraqueza pode nos ser de grande valia neste caso [...]”. Simultaneamente o próprio Jackson fazia uso de expedientes como falsas comunicações presidenciais a serem utilizadas nas negociações com os mexicanos, bem como tentava reinterpretar de maneira inescrupulosa um tratado já firmado anteriormente (Schoultz. 1998).

abolicionistas no período anterior à Guerra Civil Americana (1861-1865). Sua conquista e transformação ocorreu em um protetorado informal no bojo da Guerra Hispano-Americana (1898).

Após o conflito, Cuba permaneceu sob ocupação militar entre os anos de 1898 e 1902. A ocupação prolongou-se porque para os Estados Unidos, mais importante do que a questão de haver ou não um governo cubano, era saber *qual governo* cubano. Encarregado de organizar as estruturas democráticas da nascente república, o Governador-Geral de Cuba e general do exército dos Estados Unidos, Leonard Wood, estabeleceu critérios de alistamento eleitoral que excluía a maior parte da população negra da Ilha, subvertendo o ideal de igualdade racial que fora esposada pelos revolucionários cubanos. Quando não satisfeito com os resultados das eleições ou das votações da assembleia constituinte, adulterou urnas e pressionou parlamentares sob o argumento de que “não haveria independência”.

A constituição cubana, por meio da Emenda Platt apresentada em caráter mandatário aos constituintes cubanos, estabeleceu uma independência apenas formal, enquanto que Wood direcionara a nova institucionalidade democrática de forma a preservar os interesses dos cubanos proprietários, espanhóis residentes – quase todos proprietários –, bem como as propriedades e interesses financeiros de cidadãos dos Estados Unidos. A proteção desses interesses era condição *sine qua non* da independência tutelada e implicava a manutenção da ordem racial preexistente, que talvez não sobrevivesse caso o direito de autogoverno dos cubanos e a soberania nacional de Cuba fossem realmente respeitados.

Naquele final do século XIX, as justificativas para ações que garantiam interesses bastante concretos eram mobilizações de antigos preconceitos que, como já vimos, atribuíam aos povos do Sul do continente americano características fixas, manifestações de uma suposta essência subjacente, que poderia ter vieses religiosos, culturais ou biológicos, releituras de *velhos preconceitos* contra os hispânicos que haviam sido estabelecidos em séculos anteriores. No caso das ex-colônias ibéricas, no entanto, essas releituras continham ambiguidades, posto que à releitura secular dos espanhóis, tiranos brutais e atrasados, sobrepunha-se a condição de vítimas. Tal como os indígenas antropófagos ou os mouriscos representados na *Black Legend* eram redimidos em razão do sofrimento, nos discursos anteriores à Guerra, presentes em produções textuais e imagéticas, os cubanos – e em especial as *cubanas* – eram retratados como vítimas, incapazes de

defenderem-se, à mercê da violência e da ganância dos espanhóis – estes retratados com ênfase no exotismo de sua natureza não-europeia.

Não obstante o sofrimento que justificava o salvamento, a capacidade de autogoverno dos cubanos era proporcional à sua capacidade de defenderem-se dos espanhóis. Conforme observamos nas retóricas de políticos dos Estados Unidos, desde a primeira metade do século, circulava a ideia de que a miscigenação e o clima tropical produziram na América povos ainda inferiores aos ibéricos devido à degeneração racial, interpretação que se mantinha, talvez de maneira aprofundada, aos fins daquele século. Dessa forma, após o salvamento que implicava a quebra do vínculo colonial com Espanha, a tutela poderia ser apresentada como uma necessidade para o bem dos próprios cubanos.

Naquele momento, ao derrotar a “velha Espanha”, os Estados Unidos confirmavam sua hegemonia hemisférica, aproximando-se da materialização da Doutrina Monroe, e sendo reconhecidos como uma das potências no centro da normatividade da *segunda modernidade*, o bloco anglo-saxão – e assumiria, cerca de quatro décadas depois, sua liderança, o que coincide com seu período de hegemonia global operado sobre a hierarquia racial global consolidada por mais de quatro séculos de colonialismo europeu.

Em fins do século XIX, como estabelecimento de sua hegemonia regional, os Estados Unidos tornavam-se o sentido idealizado de América, sua normatividade e sua completude de sentido. Os antigos estereótipos raciais associados à América desde o atlas do flamenco Abraham Ortelius, de 1570, serão direcionados para esse *outro* incompleto do novo sentido de América, para essa *América, latina*.

## REFERÊNCIAS

ANIEVAS, ALEXANDER; MANCHANDA, NIVI; SHILLIAM, ROBBIE. **Race and Racism In International Relations**: Confronting the global color line. ed. Routledge, 2015.

ARDAO, ARTURO. **Génesis de la idea y el nombre de América Latina**. ed. Universidad Nacional Autónoma de México Local: 1980.

BETHENCOURT, Francisco. **Racismos**: Das Cruzadas ao Século XX. Companhia das Letras, 2018.

BURNS, Kathryn. Unfixing Race. In: GREER, M. R.; MIGNOLO, Walter; QUILLIGAN, Maureen. (Orgs.). **Reading The Black Legend**: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

CÉSAIRE, Aimé. **Discourse on Colonialism**. New York: Monthly Review Press, 2000.

DEGUZMÁN, María. **Spain's Long Shadow**: The Black Legend, off-whiteness and Anglo-American Empire. Estados Unidos da América: Regents of the University of Minnesota, 2005.

DU BOIS, W. E. B. African Roots of War. **The Atlantic Monthly**, v. 115, n. 5, p. 707-714, maio 1915.

EDWIN F. Atkins and the Evolution of United States Cuba Policy, 1894-1902. **Christopher Harris Source: The New England Quarterly**, v. 78, n. 2, jun. 2005.

FIELDS, Barbara J. Slavery, Race, and Ideology in the USA. In: FIELDS, Karen E.; FIELDS, Barbara J. (Orgs.). **RACECRAFT**: The Soul of Inequality in American Life. Londres: Verso, 2014.

FUCHS, Barbara. The Spanish Race. In: GREER, M. R.; MIGNOLO, Walter; QUILLIGAN, Maureen. (Orgs.). **Reading The Black Legend**: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires. Chicago: The University of Chicago Press, 2007, p. 94.

GLEIJESES, Piero. 1898: The opposition to the Spanish-American war. **Journal of Latin American Studies**, v. 35, n. 4, 2003.

GRAVATT, Patricia. Rereading Theodore De Bry's Black Legend. In: GREER, M. R.; MIGNOLO, Walter; QUILLIGAN, Maureen. (Orgs.). **Reading The Black Legend**: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

GREER, M. R.; MIGNOLO, Walter; QUILLIGAN, Maureen. **Reading The Black Legend**: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

GUERRA, Lilian. From Revolution to Involution in the Early Cuban Republic: Conflicts over Race, Class and Nation, 1902-1906. In: APPELBAUM, Nancy P; Macpherson, ANNE S.; Roseblatt, Kari Alejandra (Orgs.). **Race And Nation In Modern Latin America**. The University of North Carolina Press, 2003.

HOBSON, John. The Other Side of the Westphalian Frontier. In: SETH, Sanjai (Org.). **Postcolonial Theory and International Relations: a critical introduction**. Ed. Interventions, 2013.

KENDI, Ibram X. **Stamped From The Beginning: The Definitive History of Racist Ideas in America**. Nation Books, 2016.

KENNEDY, Paul. **Ascensão e Queda das Grandes Potências**. Editora Elsevier, 1997.

LAMANA, Gonzalo. The Dilemmas of being Christian. In: GREER, M. R.; MIGNOLO, Walter; QUILLIGAN, Maureen. (Orgs.). **Reading The Black Legend: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires**. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

LAS CASAS, Bartolomeu. **Brevísima relación de la destrucción de las Indias**. Editora: Doris Elena Aguirre Grisales. Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes y Universidad de Alicante, 2006.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and Socialist Strategy**. Editora Verso, 1985.

MACPHERSON, Anne S. Imagining the Colonial Nation: Race, Gender and Middle-Class Politics in Belize, 1888-1898. In: APPELBAUM, Nancy P; Macpherson, ANNE S.; Roseblatt, Kari Alejandra (Orgs.). **Race and Nation in Modern Latin America**. The University of North Carolina Press, 2003.

MARX, Anthony W.. **Making Race and Nation: A comparison of United States, South Africa and Brazil**. Cambridge University Press, 1997.

MCGUINNESS, Aims. Searching for "Latin America": Race and Sovereignty in the Americas in the 1850`s. In: . In: APPELBAUM, Nancy P; Macpherson, ANNE S.; Roseblatt, Kari Alejandra (Orgs.). **Race and Nation in Modern Latin America**. The University of North Carolina Press, 2003.

MIGNOLO, Walter D. **Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking**. Estados Unidos da América: Princeton University Press, 2000.

MIGNOLO, Walter D. **The Idea of Latina America**. Blackwell Publishing, 2005.

MIGNOLO, Walter. What Does the Black Legend Have to Do with Race? In: GREER, M. R.; MIGNOLO, Walter; QUILLIGAN, Maureen. (Orgs.). **Reading The Black Legend: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires**. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

MENDONÇA, Daniel. The Place of Normativity in the Political Ontology of Ernesto Laclau. Brazilian **Political Science Review**, 2014.



NATIONAL PARK SERVICE. Spanish-American War in Puerto Rico. United States: Department of the Interior, 30 jul. 2019.

RÉNIQUE, Gerardo. Race, Region and Nation: Sonora's Anti-Chinese Racism and Mexico's Postrevolutionary Nationalism, 1920s-1930s. In: APPELBAUM, Nancy P; Macpherson, ANNE S.; Roseblatt, Kari Alejandra (Orgs.). **Race and Nation in Modern Latin America**. Estados Unidos da América: The University of North Carolina Press, 2003.

RICUPERO, Bernardo. A Tempestade e a América. ed. Lua Nova, São Paulo, 93: 11-31, 2014

ROBIN, D. G.; KELLEY. **Births of a Nation, Redux. Surveying Trumpland with Cedric Robinson**. Disponível em: <http://bostonreview.net/race-politics/robin-d-g-kelley-births-nation>

SALOMON, Linda B. Blackening the Turk in Roger Asham's A Report of Germany. In: GREER, M. R.; MIGNOLO, Walter; QUILLIGAN, Maureen. (Orgs.). **Reading The Black Legend: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires**. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

SCHOULTZ, Lars. **Beneath the United States: A History of US Policy Toward Latin America**. Estados Unidos da América: Harvard University Press, 1998.

SILVERBLATT, Irene. The Black Legend and Global Conspiracies: Spain, the Inquisition, and the Emerging Modern World. In: GREER, M. R.; MIGNOLO, Walter; QUILLIGAN, Maureen. (Orgs.). **Reading The Black Legend: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires**. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

STEPAN, NANCY. **"The Hour of Eugenics": Race, Gender, and Nation in Latin America**. CORNELL UNIVERSITY PRESS, 1991.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América: A questão do Outro**. Ed. Martins Fontes, 2016.

VITALIS, Robert. **White World Order, Black Power Politics: The Birth of American International Relations**. Ed Cornell University Press, 2015.

WADE, Peter. Race and Nation in Latin America: An Anthropological View. In: APPELBAUM, Nancy P., MACPHERSON, Anne S., ROSEMBLATT, Karin Alejandra (Orgs.). **Race and Nation in Modern Latin America**. Estados Unidos da América: The University of North Carolina Press, 2003.

WEINSTEIN, Barbara. **Repensando a história das relações Estados Unidos - América Latina: da dominação política à circulação cultural?** Textura , n.9, Canoas, RS, Abr-Out, 2003.

YOUNG, Robert J.C.. **Postcolonialism: An Historical Introduction**. Blackwell Publishing, 2001.

ANEXO I





ANEXO III





· LIFE ·







