



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

MARCUS VINÍCIUS DE MORAIS

BOLÍVAR ENTRE A CRUZ E A ESPADA
O Correo del Orinoco, Las Casas, Cortés e as Independências
(1818-1822)

Campinas

2020

Marcus Vinícius de Moraes

BOLÍVAR ENTRE A CRUZ E A ESPADA
O Correo del Orinoco, Las Casas, Cortés e as Independências
(1818-1822)

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em História, na área de História Cultural.

Orientador: Prof. Dr. José Alves de Freitas Neto

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO
FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO
MARCUS VINÍCIUS DE MORAIS, ORIENTADA
PELO PROF. DR. JOSÉ ALVES DE FREITAS NETO

Campinas
2020

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Paulo Roberto de Oliveira - CRB 8/6272

Morais, Marcus Vinícius de, 1978-

M792b Bolívar entre a cruz e a espada: o Correo del Orinoco, Las Casas, Cortés e as independências (1818-1822) / Marcus Vinícius de Moraes. - Campinas, SP: [s.n], 2020.

Orientador: José Alves de Freitas Neto
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Bolívar, Simón, 1783-1830. 2. Conquistadores. 3. Opinião pública. 4. Jornais. 5. Imprensa. 6. Venezuela - História - Guerra de Independência, 1810-1823. I. Neto, José Alves de Freitas 1971- II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Bolivar between the cross and the sword: the Correo del Orinoco, Las Casas, Cortés and the Independence (1818-1822)

Palavras-chave em inglês:

Conquerors

Public opinion

Newspapers

Press

Venezuela - History - War of Independence, 1810-1823

Área de concentração: História Cultural

Titulação: Doutor em História

Banca examinadora:

José Alves de Freitas Neto [Orientador]

Fabiana de Souza Fredrigo

Gabriela Pellegrino Soares

Iara Lis Franco Schiavinatto

Leandro Karnal

Data de defesa: 27-11-2020

Programa de Pós-Graduação: História

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0002-1804-4437>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/2170219084328371>



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 27 de novembro de 2020, considerou o candidato aprovado.

Prof. Dr. José Alves de Freitas Neto

Profa. Dra. Fabiana de Souza Fredrigo

Profa. Dra. Gabriela Pellegrino Soares

Prof. Dra. Iara Lís Franco Schiavinatto

Profa. Dr. Leandro Karnal

A Ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Julgadora, encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Teses e na Secretaria do Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

Para os meus amados pais, Solange e João Luiz, que sempre apoiaram, às vezes até sem entender, todas as minhas loucuras.

AGRADECIMENTOS

Dentro de mim, vivem todos os meus *eus* pré-existentes. O mais velho deles está no controle, mas, como as tradicionais bonequinhas russas, as “*matrioskas*”, há uma pequena legião de *nós* que habita um *eu* aparentemente unificado: “Nós somos muitos”, disse o demônio ao Cristo.

Em primeiro lugar, agradeço a todos os que me conheceram durante a minha infância. Eu fui, de fato, possuído. Azazel e Asmodeus não seriam páreos para o pequeno Lúcifer que eu era: tentei pular do sétimo andar de um prédio e fraturei a perna da minha avó. Em outra época e lugar, teria sido facilmente colocado em pedra sacrificial, com faca de obsidiana, e entregue ao deus sol Huitzilopochtli. Tláloc não derrubaria lágrimas de fertilidade em minha homenagem. E, se fosse um personagem, certamente, estaria em algum dos círculos do inferno de Dante. Por isso, não quero ter filhos. Eu mesmo me traumatizei.

Ao lado dos meus pais, estão as minhas tias Sulmara e Simone, a minha prima Vitória e o meu primo Matheus: esta é a base familiar. A minha prima-irmã Inah Carolina é outro grande pilar. Sem ela, tudo seria mais difícil. Agradeço também ao primo-cunhado Fernandão Proença e, claro, ao Rubens, ao Samuel e à Lígia. Não poderia deixar de falar dos meus avós maternos, que partiram tão cedo, Jesus Juan Herrero Alvarez, o “Nenon”, e Cleide Faria Herrero, a campeã mundial de “fritação de bifés”. Deles guardo várias imagens de muito amor, da mesa cheia e do falatório familiar. Mas, sem eles, tudo foi silêncio.

Os amigos de infância Janderson Lourenço Cerqueira e Lindenberg de Paula Mota, o Lico, estão presentes até hoje. Além deles, os amigos do ensino fundamental, Anthony Suzuki Perine, Cláudio Corrêa, o “Jobira”, e Wagner Ribeiro de Freitas. Esses foram irmãos que escolhi ter; amo todos eles. A grande amizade de Santos e Campinas, Fernando Antunes, foi uma referência importante. Rimos e dividimos tristezas algumas vezes. Ele é outro que nunca deixou de estar por aqui. Giovani Faria Muniz, mesmo distante, ainda habita minhas boas lembranças. As amigas das caminhadas da terceira idade, Aninha e Daniela González, também me proporcionaram muitas risadas nestes últimos anos, além da amizade constante e fiel dos irmãos Cléber Kazuo e Lester Kazudi.

Muitos foram os queridos e especiais amigos da praia: Eduardo Fernandes, Carla Greco, Carlos Caño, Ary, Fred Vieira, Jorginho, Hailton, Léozinho, Saulo Folha, Helen, Ludmille, Déborah, Douglas, Renata, Marcelo, TC, Cidinha, Nenê, Johnny, Lizandra e Evaldo. Além desses, eu não poderia deixar de agradecer aos companheiros fechadores que

trabalharam comigo no Mc Donald's da Avenida Ana Costa: Ricardo "Cabelão", Rafael Laurentino, o "Cabeça", Carlos, Mezenga, Verinha, Renata e Sedimar. Apreendi muito com cada um deles. Celso e Maurício, nossos gerentes, foram figuras especiais. Agradeço ao amigo Fábio Goulart, grande mestre de Tae Kwon Do, pelo convívio de anos, pelas conversas e, sobretudo, pelas dicas sobre a vida. Obrigado, Fabinho!

Eu nasci de frente para o mesmo oceano cruzado por Cristóvão Colombo, Hernán Cortés e milhares de escravizados. O mar e as areias de Santos ainda estão dentro de mim; a praia nunca nos abandona. Em 1998, cheguei à Campinas que não é exatamente uma cidade receptiva. Da mesma forma que Edward Said, sempre me senti "fora do lugar" de modo que, em Santos, passei a ser o *campineiro* e, em terras do interior, fui o *caiçara*. Fui mais santista em Campinas do que em Santos. Ainda assim, fiz muitos queridos amigos nesta cidade e na Unicamp.

As repúblicas "Pocilga Feliz" e "Cativeiro" conversam semanalmente. Thomaz Elias Barnezi, Marcos Monteiro Rabelo, André Siqueira de Moraes, Fernando Adorno, Paulo Renato da Silva, Diego López, Adriano, Hugo Ricardo Soares e Ricardo Pirola. Ana Flávia Ramos, Renata Pedroso, Alessandra Bagatim e Aline Zanata também faziam parte da nossa "turminha". Os amigos Luis Antônio Mousinho Magalhães, o "velho Lula", Éverton Barbosa Corrêa e Alexandre Fiúza são amigos que carrego. Inesquecível a nossa tarde em João Pessoa, tomando sorvetes e rindo até doer a alma! Ricardo Migueis Picado, engenheiro dos bons, amigo de Santos, também foi muito importante em meus primeiros meses de Unicamp. Agradeço aos maravilhosos cafés com os amigos César Augusto Mendes Cruz, Paulo Duprat e Patrícia Alves: os meus "coleguinhas" de pós-graduação. César, aliás, tem as melhores e as piores histórias a respeito de bruxarias, sodomitas, exorcismos, inquisições e manuais de possessão demoníaca.

Agradeço ao Célio Ricardo Tasinafo, que sabe tudo sobre Segundo Reinado. Muito obrigado, Celinho! Também à amiga Sidemar, pelas conversas sérias e pelas boas risadas. O dentista Sérgio Moura Guimarães, o "Seboso", e a sua querida esposa Ana Paula também são, para mim, uma espécie de porto seguro neste exílio campineiro.

E foi também da Unicamp que saiu outro grande grupo de amigos. Por aqui, em terras campineiras, lugar de fins de semana vazios, eles são a minha própria família. Vivi encontros e comilanças semanais e tive a certeza de que as mãos estão estendidas com: Carolina Gual, João Paulo Mesquita, Luiz Estevam de Oliveira Fernandes, o "Duda", Aline Vieira de Carvalho, Manu, Maitê, Diegão, Maria Clara, a Mary, Luis Guilherme Kalil, Jaqueline, Mari,

Evandro, Érica, Henrique, Felipe Vieira, Jaya, Malu, Alexandre Tadeu, Andréia e João Vicente, o menino de cro-magnon, o famoso “Croma”.

Também agradeço muito ao amigo querido Anderson Roberti dos Reis, meu companheiro de quarto no México, com quem compartilhei a cerveja Corona, as “*hamburguesas al carbón*” e testemunhei o taxista fantasmagórico fazendo perguntas estranhas e dizendo: “*En Méjico mágico todo es posible*”. O Duda não se esquece disso.

De todos os professores que tive, alguns marcaram muito a minha formação. Paulo Miceli, Pedro Paulo Funari, Célia Maria Marinho de Azevedo, Silvia Hunold Lara, Jorge Coli, Héctor Hernán Bruit (*in memorian*) e, especialmente, os meus dois orientadores, Leandro Karnal e José Alves de Freitas Neto. Além das orientações, Leandro e Zé sempre me abriram muitas portas por meio de viagens, congressos, artigos, da épica “Teia do Saber” e dos bate-papos sobre a vida. Aos dois, dedico minha eterna amizade e gratidão. Luana Saturnino e Margareth Rago me ensinaram muito sobre as questões de gênero e a elas fica todo o meu respeito e agradecimento. Da Universidade de São Paulo, minhas referências foram Janice Theodoro da Silva, Maria Lígia Prado, Gabriela Pellegrino, Eduardo Natalino, João Paulo Pimenta e também sou grato a eles.

Agradeço ao historiador Matheus Amilton Martins pelas trocas de arquivos, textos e documentação. Igualmente, à Fabiana de Souza Fredrigo, quem, logo no início da tese, estabeleceu comigo alguns intercâmbios a respeito de Bolívar. Todos foram muito generosos. Agradeço aos professores Iara Schiavinatto e Thiago Lima Nicodemo pelas sugestões precisas durante o exame de qualificação. As propostas foram muito bem vindas. Agradeço aos grupos de pesquisa sobre América Hispânica dos quais participei. Tanto a “primeira geração” como o “ataque dos clones”, anos depois, foram muito importantes.

Durante a minha carreira, tive milhares de alunos, os quais me fizeram repensar temas e explicações com perguntas pertinentes e comentários sagazes. Agradeço a todos eles. Agradeço, ainda, às centenas de professores que conheci durante os meus vinte anos como professor de cursos pré-vestibular no Anglo Tamandaré, no Objetivo e na Oficina do Estudante. Seria impossível listá-los sem cometer injustiças, por isso, faço um agradecimento geral. Muito obrigado aos amigos de sala dos professores! Também agradeço aos coordenadores que tive, pois sempre me ajudaram a adaptar os horários, a juntar as aulas, diminuindo o número de manhãs, para que esta tese pudesse se concretizar.

Agradeço à querida professora Jéssica Dor ta, a “Dona Dor tinha”, quem leu as primeiras páginas desta pesquisa e fez correções valiosas, além de me mostrar algumas

janelas abertas. Agradeço, sobretudo, à Larissa Costa da Mata, pela correção e leitura atenta da tese. Ela foi cirúrgica e, sem dúvida, impiedosa.

Agradeço à Dona Graça, ao Sr. José, ao Alécio, à Lavínia, ao Gutão e ao Devanir Merengué. Dona Graça, a alma do bem, manteve minha casa em ordem; Sr. José, o sabedor de tudo, fez a manutenção do meu apartamento nos últimos vinte anos; Alécio, o porteiro incansável, foi meu companheiro diário de papos sobre futebol, corridas e cachaça; Lavínia, a síndica amante de gatinhos, me ajudou a controlar o silêncio desses vizinhos “sem-noção”; Gutão, o mecânico de mão cheia, sempre me socorreu e, com ele, haja papo sobre o Corinthians. Sou grato ao Devanir Merengué, o meu psicólogo, que me ajudou a não surtar tanto. Nesse sentido, também agradeço à atenção do médico Neury Botega Júnior.

Agradeço à minha amada e idosa gatinha Sofia, “*La Gordita*”, a “Gordí”. O seu gênio evoluído, o miado delicado e a sua cara de deboche me ensinaram demais. Ela nem sabe disso, mas será a minha eterna “menininha”. E, por fim, dedico esta tese aos longos papos realizados ao redor da mesa, aos cafés partilhados, às viagens feitas e por fazer, às reflexões dolorosas, ao amor pelos filmes e leituras, ao passado imaginado, ao presente, que morre assim que nasce, e ao futuro sonhado.

Agora vamos presenciar uma prova irrefutável do infinito poder de Deus.

O rapaz que tinha ajudado a missa levou-lhe uma xícara de chocolate espesso e fumegante que ele tomou sem respirar. Depois limpou os lábios com um lenço que tirou da manga, estendeu os braços e fechou os olhos. Então o Padre Nicanor se elevou doze centímetros do nível do chão. Foi um recurso convincente. Andou vários dias de casa em casa, repetindo a prova da levitação mediante o estímulo do chocolate, enquanto o coroinha recolhia tanto dinheiro numa urna que em menos de um mês se iniciou a construção do templo. Ninguém pôs em dúvida a origem divina da demonstração[...].

Cem Anos de Solidão - Gabriel García Márquez

A independência oferece a mesma figura ambígua da conquista [...]. Conquista e independência parecem ser momentos de fluxo e refluxo de uma grande onda histórica.

O Labirinto da Solidão - Octavio Paz

RESUMO

A figura de Simón Bolívar quase sempre foi narrada como a de um homem das luzes, racional e estrategista. Esta imagem está associada às narrativas nacionais que foram construídas a respeito das independências da América Hispânica. O nacionalismo *criollo*, letrado e ilustrado, teria dado origem a um forte sentimento de pertencimento entre os hispanoamericanos. Este mesmo sentimento, por sua vez, desenvolveu-se para os movimentos de ruptura com a Espanha. Nesse sentido, esta leitura nacionalista e tradicional transformou o pensamento das luzes em principal referência teórica para as independências, além de ter atribuído ao nacionalismo *criollo* a causa do movimento.

A partir das fontes do período, observamos que existiram outras referências intelectuais para a elaboração das justificativas da independência. Além das luzes, as narrativas sobre a conquista espanhola do século XVI e as cavaleirescas também fizeram parte da estruturação teórica que ajudou a compor o discurso de ruptura em relação à coroa. À vista disso, o Libertador, como conceito, foi construído como herói e sua imagem foi utilizada em um momento em que Bolívar ainda não era unanimidade. O uso da *legenda negra* para atacar os espanhóis e o uso do *Libertador* como a contra imagem do conquistador criaram um discurso de coesão e ao mesmo tempo foram empregados para a transmissão das novas posturas políticas. Esta unidade construída permitiu, anos depois, a consolidação dos nacionalismos e dos Estados Nacionais.

Para esta investigação, utilizamos como fontes o jornal venezuelano *Correo del Orinoco* (1818-1822), favorável à independência, alguns escritos de Bolívar, as *Cartas de relación* (1519-1526) de Hernán Cortés, a *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1568) do soldado Bernal Díaz del Castillo e a *Brevísima relación de la destrucción de las Índias* (1552), de Bartolomé de Las Casas. A análise documental teve como principais estruturas as análises de Reinhart Koselleck a respeito dos espaços de experiências e dos horizontes de expectativa, assim como as teorias de representação de Roger Chartier. As análises de Pierre Bourdieu sobre produção e recepção e os conceitos da retórica da alteridade de François Hartog, assim como as discussões sobre memória e esquecimento de Paul Ricœur, também fizeram parte do corpo teórico deste estudo.

Palavras-chave: independências; Simón Bolívar; conquista espanhola; opinião pública; imprensa periódica.

ABSTRACT

Simon Bolivar has usually been described as a rational man of lights and a strategist. This image is associated to the way national narratives have regarded the independencies of Hispanic America. A scholarly and illustrated *criollo* nationalism supposedly gave origin to a strong sense of belonging among Hispano-Americans. This same feeling also influenced movements of rupture with Spain. We can then say that this nationalistic and traditional interpretation made enlightenment thinking the only theoretical reference for the independencies and at the same time attributed the cause of the movement to *criollo* nationalism.

When we analyze sources from the period, however, we can see that there were other intellectual references for the elaboration of justifications for independence. Besides Enlightenment, narratives about the Spanish conquest of the 16th century and chivalry narratives were also part of the theoretical structure that helped to compose the discourse of rupture in relation to the crown. In light of this, the *Libertador* as a concept was built as a hero and his image was used in a moment in which Bolivar was not yet a unanimity. The use of the *black legend* to attack the Spanish and of the *Libertador* as an image against the conquerors created a cohesive discourse and at the same time enabled the transmission of new political postures. This constructed unity made the consolidation of nationalisms and National States possible many years later.

In this investigation, we have used the following sources: the Venezuelan newspaper *Correo del Orinoco* (1818-1822), favorable to independence; some of Bolivar's writings; Hernán Cortés's *Cartas de relación* (1519-1526); the *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1568), by the soldier Bernal Díaz del Castillo; and Bartolomé de las Casas's *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552). Sources were analyzed having Reinhart Koselleck's interpretation of spaces of experience and horizons of expectations as the main structures. Roger Chartier's theory of representation was also an important reference. The theoretical basis of this study also used Pierre Bourdieu's analysis about production and reception, François Hartog's concepts of rhetoric of otherness, and the discussions about memory and forgetting by Paul Ricœur.

Key words: independence; Simon Bolivar; Spanish conquest; public opinion; periodical press.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1. ARTILHARIA DO PENSAMENTO	37
1.1 O periodismo na Espanha e na América	37
1.2 Sobre o conceito de opinião pública.....	51
1.3 Caracas: opinião, povo e público.....	60
1.4 O novo e o velho: educar e controlar	71
2. O <i>CORREO DEL ORINOCO</i>	81
2.1 Incertezas de Bolívar e Angostura.....	81
2.2 O <i>Correo del Orinoco</i> e a imprensa	87
2.3 Moral e periódico da independência.....	100
2.4 A Espanha atacada e a reação <i>criolla</i>	103
2.5 O <i>Correo del Orinoco</i> , Las Casas e a legenda negra.....	112
3. A TRADIÇÃO DE LAS CASAS E A INDEPENDÊNCIA	125
3.1 Ruínas: a destruição da América	125
3.2 A Espanha: o inimigo de sempre e de todos.....	137
3.3 A filantropia lascasiana e a guerra filantrópica	142
3.4 A Espanha como inversão: <i>eu</i> e <i>anti-eu</i>	149
3.5 Ressentimentos e vingança	156
3.6 Repensando a independência e Las Casas	168
4. BOLÍVAR E BOLÍVARES	178
4.1 A memória oficial: o libertador iluminista	178
4.2 Biografias de Bolívar: repetições e rastros	191
4.3 Outras visões sobre Bolívar	203

4.4 Repensando o Libertador ilustrado	222
5. BOLÍVAR: O LIBERTADOR E OS CONQUISTADORES	230
5.1 Cortés e Bolívar: conexões entre o XVI e o XIX	230
5.2 Independência: dos libertadores ao Libertador	244
5.3 Bolívar: façanhas e aventuras da (re)conquista	263
5.4 Bolívar: o público, entradas e arcos triunfais	275
CONCLUSÃO: OU SOBRE MEMÓRIAS E IMAGENS	290
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	312
1.1 Fontes	312
1.2 Bibliografia geral	312

INTRODUÇÃO

Na Praça Bolívar, em Caracas, é possível ver claramente uma imagem. Nessa cena, em meio às árvores, surge um homem a cavalo. O animal ergue as patas dianteiras enquanto o cavaleiro, com a mão direita, retira o seu chapéu e saúda a população. Do lado esquerdo da sua cintura, há uma espada. A escultura de bronze, sólida, torna-se permanente. Ela não muda; ela se repete diariamente. Na base dessa obra, a seguinte mensagem pode ser lida: “A nação, agradecida a seu Libertador ergueu este monumento em 1874”. O modelo dessa figura foi produzido na Europa pelo artista italiano Adamo Tadolini. Na Praça do Congresso, em Lima, pode-se ver uma estátua idêntica. Em Quito, no Equador, no Parque La Alameda, está uma imensa obra e nela, Bolívar e seu cavalo, impressionantemente, parecem sair do chão e voar. Em Barranquilla, na Colômbia, e em La Paz, na Bolívia, também existem monumentos equestres erguidos ao grande Libertador, que não deve ser esquecido.

Essas memórias foram pensadas, planejadas, erguidas e materializadas. Elas transmitem uma imagem muito específica a respeito das independências da América Hispânica e também propagam uma representação própria do general venezuelano que, de acordo com essas narrativas em bronze, libertara cinco nações. E, se foram libertadas é porque já existiam, ainda que estivessem acorrentadas. O nacionalismo *criollo* gerou, posteriormente, a narrativa da independência como um sentimento compartilhado. As estátuas de Bolívar indicam movimento: ele chega galopante, vitorioso, aplaudido, saudando os povos. O general fora um homem de ação e um soldado que, sozinho, presenteou todo um continente com a liberdade. Essas imagens, portanto, perpetuam duas ideias centrais: o nacionalismo como causa das independências e o mito de Bolívar.

Tais ideias fizeram parte de uma boa quantidade de obras a respeito das emancipações hispano-americanas. A partir do pensamento ilustrado, vindo da Europa, os *criollos* foram tomando consciência e criando um forte sentimento de unidade. Assim, o nacionalismo surgiu, e os laços com a Espanha, vista como atrasada e retrógrada, não poderiam mais ser mantidos. O general venezuelano, leitor voraz de iluministas, passou a ser visto como o *militar-filósofo*. Não nos parece à toa que em Bogotá, na *Plaza de Bolívar*, a estátua o represente quase como um legislador romano: espada da justiça na mão direita e papéis na esquerda. Ele está de pé, sem cavalo; a sua capa, dobrada, lembra uma antiga toga. Além disso, a presença dos pombos traz um caráter sagrado à escultura, de santidade cívica.

No entanto, essas visões historiográficas acerca das independências são tão antigas e tão paralisadas quanto os próprios monumentos.

Desde o século XIX a produção historiográfica se caracterizou por seu conteúdo fundamentalmente apologético atendendo, especialmente, aos heróis da nação. Para a historiadora Inés Quintero, “[...] essa orientação se manteve sem maiores alterações durante todo o século XIX e boa parte do século XX”¹. Por sua vez, Gilberto Quintero Lugo considerou a existência das *perspectivas tradicionales*. Trata-se de uma historiografia pátrio-nacional, uma verdadeira narrativa romântica, construída por meio de discursos próprios do século XIX e das primeiras décadas do XX. Era preciso legitimar tanto as novas nações como o direito das elites *criollas* de dirigir politicamente os países. Para isso, foi necessário “[...] mostrar a contenda independentista como uma guerra de libertação nacional e jamais como uma guerra civil, como obra da elite ilustrada [...] e não como uma revolução sócio-política”². Essa tradição constituiu-se como um produto essencialmente heroico. Pedro Pérez Herrero, nessa mesma linha argumentativa, afirmou: “[...] a historiografia nacionalista acostumou a interpretar, durante décadas, que a Nação se forjou na América Latina sobre a base da existência de uma cidadania homogênea que optou de forma unânime pela independência [...]”³. Daniel Gutiérrez Ardila, em *La Restauración en la Nueva Granada (1815-1819)*, também escreveu sobre essa orientação predominante: “[...] o espírito geral da historiografia do período das independências preocupou-se exclusivamente em rastrear certas figuras heroicas às quais foram atribuídas faculdades extraordinárias [...]”⁴.

Ao lado dessas perspectivas críticas à historiografia tradicional, muitos trabalhos surgiram trazendo novos enfoques e temas. O historiador argentino José Carlos Chiaramonte questionou o próprio conceito de *nação*. As nações hispano-americanas não existiam no período das independências. Elas foram formadas após a ruptura com a Espanha e, mais do que causas da emancipação, foram as suas consequências: “[...] nos tempos das independências não existiam as atuais nações ibero-americanas, nem as correspondentes nacionalidades, as quais não foram o fundamento, mas sim o fruto, muitas vezes tardio, desses

¹QUINTERO, Inés. Historiografía e independencia en Venezuela. In: CHUST, Manuel; SERRANO, Antonio (Eds.). *Debates sobre las independencias iberoamericanas*. Madrid: Iberoamericana, 2007, p.221.

²LUGO, Gilberto Quintero. La historiografía de las independencias americanas: nuevos enfoques y temas (1980-2000). *Anuario de Estudios Bolivarianos*, Quito, a.XIII, n.14, 2007, p.100.

³HERRERO, Pedro Pérez. Las Independencias americanas: reflexiones historiográficas con motivo del Bicentenario. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, Alcalá de Penareis, v. 32,2010, p.55.

⁴GUTIÉRREZ ARDILA, Daniel. *La Restauración en la Nueva Granada (1815-1819)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2016, p.23.

movimentos”⁵. Nara Souto e Fabio Wasserman, em um ensaio sobre a história do conceito de nação, recordam que o romantismo, do século XIX, trabalhou com a ideia de que uma comunidade identificada por determinados traços étnicos tinha o direito de se constituir em Estado independente. Isso aproximou a ideia de *nação* à de *nacionalidade*, o que teria comprometido a visão a respeito das independências: “[...] ao afirmar, por uma parte, a preexistência de nacionalidades que teriam se formado durante o domínio espanhol e, por outra, o papel de protagonista das novas nações naqueles movimentos”⁶. Como consequência, o termo de que tratavam não podia indicar outra coisa senão a evidência de uma identidade nacional correspondente a um sujeito nacional. Para o cubano Rafael Rojas, em *Las repúblicas del aire*, “[...] as nações latino-americanas, tal como se conhecem desde meados do século XIX eram, portanto, entidades simbólicas inexistentes nos anos anteriores e posteriores à independência”⁷. Sendo assim, na maior parte das vezes, utilizaremos o termo *pueblos* para identificar a multiplicidade de unidades políticas, de povoados e de províncias, espalhada pela América. Como declarou Noemí Goldman: “[...] *pueblos* é próprio da tradição hispânica: comunidades locais naturais”⁸. Por sua vez, o termo *nação* será utilizado, sempre que possível, para mencionar o império espanhol que existia dos dois lados do Atlântico, isto é, o todo que compunha a monarquia hispânica.

Os estudos que trataram das independências também apresentaram como novidade a ideia de um *mundo atlântico*. Não era mais possível pensar em uma América desconectada da Europa. O que acontecia no Velho Mundo reverberava no Novo Mundo e o que ocorria no espaço americano, naturalmente, ecoava em território europeu. Estamos, portanto, diante de experiências atlânticas. A historiadora argentina Mónica Quijada, teorizando sobre os conceitos de nação e soberania, disse que existiu um espaço *euroamericano* em que os acontecimentos ocorreram nas duas margens do Atlântico, ou seja, um espaço unitário e de interação: “[...] a nação espanhola, tal qual foi definida pelos deputados de Cádiz, englobava populações extensas, diversas e descontínuas. Isto é, incorporava ao princípio abstrato de

⁵CHIARAMONTE, José Carlos. *Nación y Estado en Iberoamérica: el lenguaje político en tiempos de las independencias*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004, p.10.

⁶SOUTO, Nara; WASSERMAN, Fabio. Nación. In: GOLDMAN, Noemí (Ed.). *Lenguaje y revolución: conceptos políticos clave en el Río de La Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo, 2008, p.83.

⁷ROJAS, Rafael. *Las repúblicas del aire: utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*. México: Taurus Historia, 2009, p.35.

⁸GOLDMAN, Noemí; DI MEGLIO, Gabriel. Pueblo/pueblos. In: GOLDMAN, Noemí (Ed.). *Lenguaje y revolución*, op.cit., p.132. Quando o termo *pueblos* significar os habitantes, as multidões, usaremos a tradução “povos”, mas quando *pueblos* significar as pequenas comunidades políticas, manteremos no original “pueblos”.

nação o universo amplo e heterogêneo da monarquia hispânica [...]”⁹. Essa definição nos ajudou a pensar as conexões entre os jornais liberais, criados na Espanha, e o periodismo hispano-americano. Em um primeiro momento, Napoleão Bonaparte foi o inimigo comum de todo o império, tanto na parte europeia como na americana. A tradição espanhola de se caracterizar o invasor francês como déspota, bárbaro e selvagem influenciou as publicações realizadas na América. O modelo espanhol, no entanto, acabou sendo empregado contra a própria Espanha a partir do momento em que os *criollos* passaram a criar discursos de ruptura. Ao circularem pelo solo americano, essas narrativas eram facilmente identificadas, pois também dialogavam com outras tradições existentes, como a *legenda negra* do frei dominicano Bartolomé de Las Casas. Da mesma forma, os relatos que surgiram em torno de Simón Bolívar e dos espanhóis, na América, influenciaram, igualmente, a produção de textos e discursos realistas. Esses diálogos fizeram parte desta via de mão dupla, ou seja, do chamado *espaço euroamericano*.

Os debates historiográficos também trouxeram à tona a necessidade de se pensar a utilização do termo *guerras de independência*. O processo de emancipação não se deu apenas nos campos de batalha. As armas foram uma parcela, mas não o todo. A independência também se deu em outras esferas, pertencentes a territórios políticos, jurídicos e internacionais. As disputas foram travadas, muitas vezes, como parte de uma *história das emoções*, constituída seja por meio do emprego constante de vocábulos como “ódio” e “ressentimento”, seja como uma guerra de discursos e representações. Não se podem, portanto, ignorar as questões simbólicas e muito menos as disputas ocorridas na imprensa. *Criollos* emancipacionistas e realistas buscavam coesão, unanimidade e legitimidade política, a partir da elaboração de um consenso dos povos, do diálogo permanente com uma *opinião pública* nascente. Aliás, também existiram momentos de trégua e de paz. Torna-se necessário, então, constituir um olhar plural acerca das independências, que possa dar conta de uma multiplicidade de variáveis. O historiador Francisco Alfaro Pareja alegou que: “[...] reduzir um conflito tão complexo como a independência à categoria de *guerra* implica partir do fato unidimensional de que a violência foi perfeita e permanente ao longo de quase trinta e sete anos”¹⁰. Desse modo, em grande parte de nossa investigação, optamos por utilizar as

⁹QUIJADA, Mónica. Sobre “nación”, “pueblo”, “soberanía” y otros ejes de la modernidad en el mundo hispánico. In: RODRÍGUEZ, Jaime E. *Las nuevas naciones: España y México 1800-1850*. Madrid: MAPFRE, 2008, p.29.

¹⁰PAREJA, Francisco Alfaro. *La historia oculta de la Independencia de Venezuela: de la guerra idealizada a la paz imperfecta*. Caracas: Alfa Editorial, 2016, p.19.

expressões *disputas* ou *conflictos de independência* por serem mais abrangentes e por não se limitarem somente aos temas bélicos¹¹.

Outra importante questão para os debates bibliográficos é que os processos de emancipação não foram, exatamente, uma clara oposição entre espanhóis e *criollos*, embora, durante a construção dos discursos, houvesse uma separação mais evidente. Os grupos políticos e os jornais favoráveis ao rei ou à coroa espanhola podem ser, grosso modo, chamados de *realistas*. Por sua vez, os círculos e os periódicos favoráveis à separação podem ser, no geral, identificados como *emancipacionistas*. No entanto, do ponto de vista da composição social, existiram *criollos* e espanhóis dos dois lados do conflito e as disputas internas eram constantes. A falta de coesão e de unidade, inclusive, foi um dos fatores que levou à necessidade de se construir discursos identitários. As fronteiras, assim, não eram claras nem nos mapas geográficos, dos territórios, nem no terreno dos confrontos políticos. Do lado dos *emancipacionistas* havia diversos conflitos: entre republicanos e monarquistas, liberais e conservadores, soldados profissionais e caudilhos locais, autoridades civis e militares e entre integracionistas (*unitaristas*) e separatistas (*federalistas*).

Elías José Palti mencionou que boa parte da independência pode ser vista a partir da perspectiva de uma *guerra civil* em que o que se encontrava em disputa não era *quem e como* governar, mas, fundamentalmente, *a quem* governar e, assim, a ideia da preexistência da nação se tornava insustentável: “[...] a guerra contra o inimigo externo se converteria aqui em *guerra civil*, quebrando todo princípio de representação”¹². O historiador ainda reforçou: “[...] a nação deixaria de ser o ponto de partida e a premissa na qual descansava o discurso independentista [...]”¹³.

Por sua vez, Francisco Alfaro Pareja também destacou, no livro citado anteriormente, a importância das *questões sociais* que permearam as independências. Não se tratava apenas do pavor das elites brancas hispano-americanas de que pudessem ocorrer grandes rebeliões indígenas, cujo exemplo estaria no temor gerado pelo haitianismo. O receio de que acontecessem revoltas escravas, contudo, existiu em toda a América. Na feliz expressão da historiadora Celia Maria Marinho de Azevedo, houve uma grande *onda negra* e, por isso, um terrível *medo branco*¹⁴. No entanto, além das apreensões existiram momentos de intensas

¹¹Não queremos, com isso, de forma alguma diminuir os impactos das *guerras de independência* e nem eliminar a questão do *trauma* surgido após anos de conflito.

¹²PALTI, Elías José. *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007, p.40.

¹³Ibidem, p.41.

¹⁴AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

negociações políticas entre as elites e os setores mais simples da sociedade. Esses diálogos, mais sutis, determinaram o rumo dos apoios e, portanto, os sucessos ou os fracassos das batalhas. A dificuldade de formar tropas, dos dois lados do conflito, abriu uma brecha de oportunidade política e de negociações. Muitos mudavam de lado, na medida em que poderiam ter melhores ganhos, que não eram apenas financeiros, mas territoriais ou em forma de direitos: “[...] isso implicou na participação de diversos estratos da sociedade com motivações, interesses e objetivos distintos [...]”¹⁵. Nesse sentido, entendemos as publicações dos jornais, a organização das festas e entradas triunfais como formas de se atingir os mais variados grupos da sociedade hispano-americana, por meio de cenas e linguagens conhecidas. As pessoas letradas, que viviam no campo, compunham a maior parte das sociedades. Uma vez lida, a notícia espalhava-se; era narrada, recontada, transmitida pelas localidades. Os indivíduos escutavam, contavam, criavam murmurinhos, boatos, em um incontrolável fluxo de criações e oralidades.

Assim, a circulação das informações não necessariamente dependeu, na América, de um universo organizado de letrados e comerciantes, em tertúlias e cafés. As ideias políticas ilustradas, atuais e liberais, também emergiram em outros espaços, fossem com as conversas cotidianas ou com cenas, desfiles, festas, procissões e encenações. As independências não se fizeram apenas por tiros e espadadas e nem somente por textos escritos, mas por sujeitos vindos das mais diversas realidades. Estamos, portanto, diante de *espaços públicos heterogêneos*, variados, tanto no sentido social, como no de formas de comunicação e manifestações políticas. A historiadora Noemí Goldman afirmou a este respeito: “[...] existiram na América durante a primeira metade do século XIX, uma pluralidade de ‘espaços públicos’ (a rua, a praça, o café, a imprensa), bem como uma pluralidade de antigas formas de comunicação e circulação”¹⁶. As emancipações tiveram discursos e estratégias plurais, assim como era plural a realidade do Novo Mundo.

De maneira semelhante, ergueu-se a devoção a Nossa Senhora de Guadalupe. A representação da Virgem Maria, mãe do Cristo, era nova na América indígena. No entanto, ela nasceu em superposição à figura da antiga divindade ameríndia Tonantzin que, em *náhuatl*, significava “a nossa mãe”. O personagem Juan Diego Cuauhtlatotzin, em 1531,

¹⁵PAREJA, Francisco Alfaro. *La historia oculta de la independencia de Venezuela: de la guerra idealizada a la paz imperfecta*, op. cit., p.21.

¹⁶GOLDMAN, Noemí. Legitimidad y deliberación: el concepto de opinión pública en Iberoamerica, 1750-1850. In.: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones*. Madrid: Fundación Carolina, 2009. Iberconceptos – I, p.981.

teria visto a imagem de Maria no Monte Tepeyac, onde existia anteriormente um altar para a deusa dos nativos. Como disse o historiador Serge Gruzinski: “[...] portanto caberia, aqui, um duplo êxito: a difusão contra-reformada do culto mariano, e sua territorialização, ao vinculá-la solidamente ao antigo e já existente santuário de Toci-Tonantzin”¹⁷. Desse modo, uma devoção espanhola ganhava espaço de transmissão em um remoto ambiente indígena. O mesmo autor, em sua obra sobre o *pensamento mestiço*, discorreu sobre as associações entre São João Batista e Tonatiuh, o sol, concluindo que imagens e ideias, inicialmente disparatadas e originalmente irredutíveis, poderiam se integrar. Esse tipo de aproximação “[...] reativa o pensamento antigo, imprime uma força inédita à mensagem cristã e cria algo novo”¹⁸. Sempre existe uma complexidade das misturas, de modo que o historiador precisa investigar as sutilezas das dosagens e a indeterminação das formulações. Os discursos das independências, mesmo no século XIX, também tiveram feições e exterioridades próprias. Falas aparentemente retrógradas e conservadoras poderiam ser, na verdade, liberais, ao passo que posturas visivelmente liberais poderiam manter estruturas sociais bastante arcaicas.

Entre os principais debates que ocorrem em torno das independências hispano-americanas, e que foram fundamentais para a elaboração desta pesquisa, estão os limites e as formas do alcance dos influxos *iluministas europeus*. A visão tradicional e nacionalista atribuiu às Luzes o sentido de influência teórica única e primordial da emancipação. No entanto, diversos autores refutam essa afirmação. Não se trata, obviamente, de negar a existência de um Iluminismo ibérico e hispano-americano, mas da necessidade de se repensar como as ideias europeias foram lidas, adaptadas e rearranjadas em solo americano e por que meios elas foram divulgadas. Elías José Palti, a respeito da criação dos discursos da emancipação, afirmou: “[...] tradicional e o moderno se imbricam no discurso de modos complexos e cambiantes tornando-se, inclusive, muitas vezes, indissociáveis entre si”¹⁹. Nesse sentido, trata-se de olhar para as Luzes por outro ângulo; não apenas como a chegada de ideias europeias, mas como reinvenção, releitura, criação. Segundo José Carlos Chiaramonte, não bastava simplesmente transplantar o Iluminismo da Europa para a América, de modo direto, como muitos propunham. Houve problemas de tradução, de transposição, de ajustes e de incompatibilidades²⁰. O mesmo autor afirmou, ainda, que não se sustenta mais a ideia de que houve uma ruptura brusca do novo pensamento, interrompendo as tendências

¹⁷GRUZINSKI, Serge. *A guerra das imagens: de Cristóvão Colombo a Blade Runner*(1492-2019). São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 143.

¹⁸Idem. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.268.

¹⁹PALTI, Elías José. *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado*, op.cit., Idem. p.123.

²⁰CHIARAMONTE, José Carlos. *La Ilustración en el Río de la Plata: cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*. Buenos Aires: Sudamericana, 2007, p.18.

conformadas ao longo dos primeiros séculos de vida colonial. Novas pesquisas tendem a substituir essa visão pela de uma “[...] entrada mais moderada e gradual do *espírito do século*, fundando, assim, um novo ponto de vista no conhecimento de pesquisas sobre o período”²¹. O historiador François-Xavier Guerra apontou que quase não existem estudos a respeito do contraste entre a recém-modernidade política e o tradicionalismo dos imaginários e comportamentos da maior parte da sociedade, inclusive das próprias elites. Na maioria das vezes, “[...] as interpretações eliminam de suas análises tudo o que poderia indicar um certo tradicionalismo social, como os temas religiosos e como a fidelidade de muitos americanos à coroa espanhola”²². O pesquisador equatoriano Jorge Cañizares-Esguerra demonstrou esse cruzamento entre presente e passado nas narrativas em torno da emancipação: “[...] reconstruo o conflito entre antigas e novas formas de erudição na América espanhola, sustentando que as tradições não desapareceram, mas tiveram uma influência duradoura e poderosa no fim do período colonial”²³.

Essas novas investigações revelam diversas formas de conciliação entre o novo e o antigo, isto é, os entrelaçamentos complexos entre os traços ilustrados e as formas mais tradicionais. Desse modo, pode-se dizer que o Iluminismo não foi uma interrupção súbita em relação a períodos anteriores. Sempre sobrevivem elementos de etapas culturais precedentes. Nesse caso, é possível questionar a periodização da História que sempre concebe a disciplina como uma sucessão de etapas nitidamente distintas e muito bem definidas²⁴. Não houve essa nitidez na América Hispânica. Passado e presente, antigo e novo, fundiram-se em uma única narrativa durante as independências, pois os fatos ocorridos eram retomados constantemente. Tanto os realistas como os independentistas reivindicavam determinada visão do período colonial, disputando usos e versões do passado. A conquista e a colonização, dos séculos XVI ao XVIII, eram relatadas a partir das preocupações do presente, fossem pelos olhos dos *criollos* ou dos espanhóis, mas essas mesmas perspectivas específicas dos eventos também justificavam a construção dos discursos no século XIX. Como disse a historiadora Sonia Corcuera de Mancera: “[...] escrever história é julgar com o tempo, usando de enorme liberdade e, às vezes, devendo aceitar certas limitações. Há muitas maneiras de viver a vida e,

²¹Idem. *Pensamiento de la Ilustración: economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979, p.14.

²²GUERRA, François-Xavier. *Inventando la nación: Iberoamérica siglo XIX*. México: FCE, 2003, p.121.

²³CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Como escrever a história do Novo Mundo: histórias, epistemologias e identidades no Mundo Atlântico do século XVIII*. São Paulo: USP, 2011, p.323.

²⁴CHIARAMONTE, José Carlos. *Fundamentos intelectuales y políticos de las independencias: notas para uma nova história intelectual iberoamericana*. Buenos Aires: Teseo, 2010, p.171.

por isso, há muitas maneiras de escrever a história”²⁵. Elogiar ou criticar os conquistadores e a colonização espanhola evidenciava, mais do que uma postura sobre os acontecimentos decorridos, uma posição política no período vigente. A forma de se narrar o passado hispano-americano dos séculos XVI ao XVIII indicava, sobretudo, de que lado o historiador estaria em relação à independência do XIX.

As crônicas coloniais, as figurações da conquista espanhola do século XVI e as denúncias do frei Bartolomé de Las Casas pertenceram ao discurso *criollo* sobre a emancipação. Os estudos sobre o uso da *legenda negra* lascasiana para atacar a Espanha não trouxeram uma novidade historiográfica. No entanto, se torna bastante significativo entender de que modo esse fenômeno foi utilizado em periódicos, durante as campanhas militares de Bolívar e em constante diálogo com uma opinião pública nascente, e compreender como esse discurso transportava ideias ilustradas.

O debate a respeito das Luzes está relacionado também com aqueles sobre a construção do mito de Bolívar. O general venezuelano tem sido alvo de releituras e novas interpretações. As ideias de um herói iluminista, racional, militar estrategista, e detentor de todas as qualidades, foram questionadas por biógrafos e pesquisadores. O historiador Nikita Harwich, em artigo sobre o general venezuelano, mencionou os diferentes usos que foram feitos da sua imagem²⁶, que sempre encontrou espaço, de Benito Mussolini à esquerda latino-americana. O historiador espanhol Salvador de Madariaga, em 1951, pouco simpático a Bolívar, refutou a figura mítica e intocável do Libertador. Em sua extensa biografia, dividida em dois tomos²⁷, ele colocou em dúvida a origem familiar do venezuelano, as suas habilidades militares e até a formação intelectual. Ademais, o retratou como sedento por glória e poder. Por sua vez, o historiador britânico John Lynch pôde equilibrar a balança em um estudo biográfico²⁸, o qual mostrava que o general *criollo* era capaz de cometer erros e acertos. Embora não descartasse os elogios, tentou torná-lo um personagem mais humano e, portanto, menos mítico. Como vemos, Bolívar suscitou amores e ódios. Muitos autores escreveram de forma apologética, como foram os casos de Eleazar López Contreras²⁹ e José Luis Salcedo-Bastardo³⁰. No entanto, é fundamental repensarmos e relativizarmos o mito. Os personagens, de acordo com León Pomer, “[...] adquirem inquietantes auréolas de perfeição e

²⁵MANCERA, Sonia Corcuera de. *Del amor a temor*. México: FCE, 1994.

²⁶HARWICH, Nikita. Un héroe para todas las causas: Bolívar en la historiografía. *Iberoamericana*, Berlín, v.3, n. 10, p.7-22, 2003.

²⁷MADARIAGA, Salvador. *Bolívar*. México: Hermes, 1951. Tomos I e II.

²⁸LYNCH, John. *Simón Bolívar*. Barcelona: Editorial Critica, 2010. Biblioteca de Bolsillo.

²⁹CONTRERAS, Eleazar López. *Bolívar conductor de tropas*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, 2005.

³⁰SALCEDO-BASTARDO, José Luis. *Visão e revisão de Bolívar*. Rio de Janeiro: Agir, 1976.

santidade, distanciando-se da cinzenta humanidade real [...]”³¹. Sobre eles criam-se as narrativas do endeusamento, do exagero, do impensável e da mentira, convertendo-os em figuras intocadas, sem pecados, perfeitos.

Os historiadores venezuelanos Germán Carrera Damas e Elías Pino Iturrieta tornaram-se referências nessa tentativa de desconstrução do herói, pois apontaram o quanto a crença, cega e coletiva, em um homem perfeito e imortal, poderia gerar impactos políticos negativos na Venezuela contemporânea. A população não se via à altura e, portanto, não se enxergava como agente político, tendo um deus cívico como referência. Diante disso, o maior perigo está nas convicções suscitadas pelos políticos que assumem, a todo instante, a posição de herdeiros desse herói. Germán Carrera Damas, em *El culto a Bolívar*³², de 1969, desenvolveu a tese de que ocorrera uma mudança do *culto do povo*, simples e espontâneo, para a elaboração de um *culto para o povo*, organizado e conduzido pelos Estados. Ainda que o projeto político de Bolívar não tenha dado certo, ele venceu a batalha da memória, o que fez de sua idolatria uma eterna esperança. As suas ideias constituíram-se em um futuro que nunca chega. Essa esperança que era, ao mesmo tempo, uma espera, transformou-se em poderosa arma política e unificadora, da qual se valeram diversos estadistas ao longo dos séculos XIX e XX. Muitos se anunciaram como os “novos Bolívares”.

Elías Pino Iturrieta, por sua vez, também analisou a versão mítica de Bolívar em sua obra *El divino Bolívar*³³, de 2003. As repúblicas nascentes, segundo o autor, foram convertidas em desertos pelos anos de guerras e, por isso, recorreram ao passado para retirar de seus feitos a força necessária para a inauguração de seus caminhos correntes³⁴. O historiador observou, ainda, a existência de um esforço para se criar um passado digno de veneração. As sociedades buscaram um protetor que se assemelhasse ao Deus e a representação do Libertador seguiu exatamente essa lógica.

Nesse sentido, o principal objetivo desta investigação está centrado na construção da figura do Libertador, realizada tanto pela imprensa periódica quanto pelo próprio general venezuelano. Segundo veremos, ele teve, em seus escritos, a constante preocupação em edificar e transmitir um retrato de sujeito indispensável, o homem das dificuldades. De acordo com Fabiana de Souza Fredrigo esse processo foi a gênese de uma verdadeira *memória da indispensabilidade*. Diante disso, faremos uma separação entre o *título* de Libertador, concedido a Simón Bolívar em 1813, após as suas exitosas batalhas, a chamada Campanha

³¹POMER, León. *La construcción de los héroes: imaginario y nación*. Buenos Aires: Leviatán, 2005. p.135.

³²DAMAS, Germán Carrera. *El culto a Bolívar*. Caracas: Grijalbo, 1989.

³³ITURRIETA, Elías Pino. *El divino Bolívar: ensayo sobre una religión republicana*. Madrid: Catarata, 2003.

³⁴Ibidem, p.21.

Admirável, e o *conceito* de “Libertador”, entendido como uma construção discursiva. Javier Fernández Sebastián, a partir dos estudos de Koselleck, afirmou que embora palavras e conceitos, por serem realidades históricas, tenham uma pluralidade de significados, é preciso fazer uma distinção: a *palavra* contém possibilidades significativas que se aplicam pragmaticamente em cada caso e de forma particularizada, mas o *conceito* “[...] unifica em si um conjunto de significados, sendo, portanto, necessariamente polissêmico. De modo que um conceito é mais do que uma palavra”³⁵. Esse conceito, o de Libertador, produzido para designar uma *persona*, recheada de atributos morais e características específicas, teve uma construção mais lenta e se solidificou, tempos depois, entre os anos de 1818 e 1819. Para elaborá-lo, nos valem dos escritos de Bolívar como parte de um processo de *escrita de si*, bem como da publicação e a circulação de jornais, especialmente do *Correo del Orinoco* (1818-1822). Esse periódico, publicado na cidade de Angostura, às margens do Rio Orinoco, foi fundado a partir das ordens do próprio Bolívar. Como veremos, a imprensa também funcionava como arma para se enfrentar o inimigo, sendo tão importante quanto os demais equipamentos de guerra.

A praça pública e o choque dos diferentes pontos de vista tornaram-se batalhas que se davam em outra área, no campo dos papéis, no denso e profundo território da *opinião pública*. Discutiremos esse conceito recorrendo, inicialmente, às teorias de Jürgen Habermas³⁶. Para o autor alemão, as configurações da sociabilidade, surgidas na Europa entre os séculos XVII e XVIII, aconteceram inicialmente em espaços privados, em que as pessoas, reunidas, discutiam os assuntos do governo, da cidade e dos mais variados interesses comuns. O movimento se deu, então, de dentro para fora: da sala de estar, da casa, para os salões, grupos literários, cafés e, enfim, para a cidade. Desse modo, a teoria habermasiana examinou progressivamente a ideia de opinião e de público.

Essas abordagens foram o nosso ponto de partida, mas não o de chegada. A noção habermasiana precisou ser ampliada e repensada para as realidades da América Hispânica. No continente, os iletrados, a tradição oral, os rumores e o ambiente doméstico tiveram muita força na proliferação de notícias e na formação dos consensos entre os indivíduos. O historiador Pablo Piccato, ao analisar a esfera pública na América Hispânica, afirmou: “[...] as cidades abrigavam múltiplas formas de comunicação oral e manuscrita [...]: a família e as redes de clientes, a amizade e também a inimizade, operavam nessa escala urbana. A esfera

³⁵SEBASTIÁN, Javier Fernández. Hacia una historia atlántica de los conceptos políticos. In.: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones*. Madrid: Fundación Carolina, 2009. Iberconceptos – I, p.26.

³⁶HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Bauru: UNESP, 2014.

pública nesses trabalhos era também um espaço físico”³⁷. Nesse sentido, salões literários, sociedades patrióticas e redatores de jornais misturavam-se com o vai e vem das praças, com os encontros casuais, com as conversas informais; assim, formas de sociabilidades recentes juntavam-se às antigas. Os estudos de Annick Lempérière e François-Xavier Guerra³⁸ em torno dos espaços públicos hispano-americanos, os conceitos de Roger Chartier sobre as origens culturais da Revolução Francesa³⁹, assim como a teoria de Dominick La Capra⁴⁰ acerca dos contextos, da leitura e das vozes atuantes do passado sustentaram as nossas hipóteses sobre a circulação das ideias. O clássico estudo de Ángel Rama, *A cidade letrada*, também nos indicou o norte: “[...] deve-se reconhecer que a força de operação do grupo letrado, encarregado de levar uma mensagem persuasiva a vastíssimos públicos analfabetos, não tinha exemplo na história europeia [...]”⁴¹.

Os relatos conhecidos pela oralidade, as crônicas coloniais, os repertórios compartilhados, como as histórias dos conquistadores, as denúncias de Las Casas, as entradas triunfais, o *Te Deum* e até mesmo as perspectivas sobre o passado indígena fizeram parte do discurso *criollo*. As histórias locais mesclavam-se aos princípios políticos das Luzes, atuais naquele momento. A herança colonial foi recortada, escolhida, selecionada, de modo que pudesse manter as tradições e, ao mesmo tempo, conduzir novas concepções políticas. De acordo com Lina del Castillo, “[...] as elites se envolveram com as realidades locais, traçando espaços de sociabilidade onde os líderes dos grupos políticos encontravam um terreno comum com a sociedade”⁴². Existiram legados coloniais, mas o tipo de herança que a América inventou não era diretamente percebido e nem identificado pelas categorias políticas e científicas da Europa ilustrada. A ênfase na linguagem da política gera uma reavaliação crítica da *teleologia da modernização* e uma revisão menos otimista da transição das velhas estruturas para a modernidade parcial. O mesmo Pablo Piccato, da Columbia University, comentou: “[...] embora politizada e fortemente vinculada aos vocabulários europeus da era revolucionária, a esfera pública, que emergiu na América Espanhola por volta de 1808, estava

³⁷PICCATO, Pablo. A esfera pública na América Latina: um mapa da historiografia. In: *Revista Territórios & Fronteiras*. Cuiabá. v.7, n.1, jan-jun, 2014, p.26.

³⁸GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998.

³⁹CHARTIER, Roger. *Origens culturais da Revolução Francesa*. São Paulo: UNESP, 2009.

⁴⁰LA CAPRA, Dominick. Repensar la historia intelectual y leer textos. In: PALTÍ, Elías José (Comp.). *Giro lingüístico e historia intelectual*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1998, p.237-293.

⁴¹RAMA, Ángel. La ciudad letrada. In: MORSE, Richard; HARDOY, Jorge Henrique (Comps.). *Cultura urbana latinoamericana*. Buenos Aires: Clacso, 1985, p.19.

⁴²DEL CASTILLO, Lina. *Crafting a Republic for the World: Scientific, Geographic and Historiographic Inventions of Colombia*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2018, p.3-4.

estruturada por instituições e interesses coloniais”⁴³.

Nesse sentido, torna-se fundamental a observação da linguagem e suas mudanças, a partir dos constantes diálogos travados entre diferentes noções e experiências temporais. A realidade social é linguisticamente constituída e somente o que foi previamente conceituado é visível e inteligível para os agentes históricos: “[...] os discursos políticos estão normalmente entrelaçados com as ações, seja para justificar, legitimar ou disfarçar estas mesmas ações, seja para deslegitimar ou ‘desmascarar’ os propósitos de seus adversários”⁴⁴. É pouco acertado estabelecer uma separação entre palavra e ação. A linguagem não é apenas um instrumento, na medida em que os discursos são uma parte essencial da própria ação política. A linguagem é parte substancial da *realidade*, e a realidade só pode ser construída, apreendida e articulada através da *linguagem*. Como afirmou Guillermo Zermeño Padilla: “[...] não há mundo sem linguagem; a realidade não existe independentemente do observador, que geralmente é um falante, um escritor”⁴⁵. Então, somente por meio da observação e da análise da linguagem é possível entrar na interioridade própria de cada época.

As noções de *espaços de experiências* e *horizontes de expectativa*, expostas no livro *Futuro passado*⁴⁶, de Reinhart Koselleck, atravessaram uma parte deste trabalho. O conceito de *representação*, de Roger Chartier⁴⁷ e os estudos de Pierre Bourdieu⁴⁸, sobre *produção* e *recepção*, também embasaram as nossas leituras, bem como os trabalhos sobre as *retóricas da alteridade* de François Hartog⁴⁹, e as discussões sobre *memória* e *esquecimento* de Paul Ricoeur⁵⁰. No entanto, muitas falas e espectros visitaram as nossas análises. Ao se aproximar das folhas desta tese será possível ouvir vozes sussurrantes: imaginários, significados de símbolos, teorias sobre a longa duração do tempo e discussões sobre discursos e poder aparecem de modo velado, silenciosamente. O historiador também tem dentro de si os olhares de muitos outros historiadores. Como nos disse Stuart Hall, “[...] a identidade tornou-se uma

⁴³PICCATO, Pablo. A esfera pública na América Latina: um mapa da historiografia. op.cit., p.23.

⁴⁴SEBASTIÁN, Javier Fernández.op.cit, p.27.

⁴⁵PADILLA, Guillermo Zermeño. Historia, experiencia y modernidad en Iberoamerica, 1750-1850. In.: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones*. Madrid: Fundación Carolina, 2009. Iberconceptos – I. p.557

⁴⁶KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: PUC, 2006.

⁴⁷CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In:_____. *À beira da falésia*: a história entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

⁴⁸BOURDIEU, Pierre. Las condiciones sociales de la circulación internacional de las ideas. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n.145, 2002.

⁴⁹HARTOG, François. *O espelho de Heródoto*: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

⁵⁰RICOEUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007, p.11-12.

festa móvel e dentro de nós coexistem identidades contraditórias [...], pressionando em direções diversas”⁵¹.

Desse modo, concebemos as independências da América Hispânica como processos múltiplos, plurais, em que várias forças estiveram em jogo. Na feliz observação de Janice Theodoro: “[...] à imprecisão barroca presente na pintura, escultura ou arquitetura corresponde, igualmente, a imprecisão das palavras que formam os discursos na América Barroca”⁵². As variáveis se cruzam, se mesclam e, em alguns momentos, é praticamente impossível separá-las. Da mesma forma, para Gabriela Pellegrino Soares: “[...] essas dinâmicas obedeceram a tônicas associadas às principais instâncias de poder político e econômico [...] mas foram atravessadas, apropriadas e pressionadas pelo oceano de ações e concepções dos sujeitos em cena”⁵³. As relações entre América e Espanha no espaço *euroamericano*, a inexistência das nações e do nacionalismo no momento das lutas de emancipação, os limites e as adaptações do Iluminismo, a manutenção de antigas tradições e formas arraigadas de se ver o mundo, a criação do mito do Libertador, como conceito, como *persona*, e a sobreposição entre passado e presente, antigo e novo, tão visível nas exposições sobre as independências, conduziram boa parte desta investigação.

Veremos que a efígie de Simón Bolívar esteve longe de ser inquestionável. Ainda que ele tenha enfrentado a Espanha, precisou igualmente combater uma série de oposições internas. Houve outras lideranças, vários protagonistas e, para se consolidar, necessitou convencer a *opinión pública*, diversos setores sociais e estabelecer alianças com chefes locais. Após uma série de derrotas, principalmente durante as fracassadas campanhas de 1818, foi preciso que Bolívar dialogasse com setores populares. Indígenas, mestiços, *llaneros* e escravizados negociavam apoios e ofereciam os seus alistamentos em troca de ganhos sociais, direitos e recompensas. A composição social do exército libertador era, assim, muito variada; tratava-se de uma tropa múltipla e socialmente heterogênea. O general estabeleceu acordos com os seus soldados quanto ao valor dos soldos, aos direitos e até mesmo à doação de propriedades. Tudo isso era feito tanto para que obtivesse um contingente capaz de lutar quanto para que conquistasse a fidelidade dos combatentes, visto que a deserção era um problema. Não houve, portanto, um Bolívar unânime e que fosse de antemão obedecido: a sua autoridade foi construída.

⁵¹HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

⁵²THEODORO, Janice. *América Barroca: tema e variações*. São Paulo: Nova Fronteira/USP, 1992, p.172.

⁵³SOARES, Gabriela Pellegrino. *Escrita e edição em fronteiras permeáveis: mediadores culturais na formação da nação e da modernidade na América Latina (século XIX e primeiras décadas do XX)*. São Paulo: Intermeios, 2017, p.23.

Tendo em vista a heterogeneidade de vozes e interesses, a inquietude *criolla* residia no fato de ser necessário dissolver uma velha ordem, a monarquia espanhola, mas sem que isso permitisse o surgimento de outra completamente nova, ou seja, sem que escravizados e indígenas fizessem rebeliões ou tomassem o poder, o que seria visto como falta de comando e instabilidade. Nesse sentido, uma série de estratégias e enunciados foi elaborada para atingir os mais variados setores sociais. Torna-se imperioso, então, debruçar-se sobre as fontes para observar os repertórios, os modelos, as reinterpretações e as apropriações de ideias e referenciais políticos que moveram e guiaram esses homens de elite durante os primeiros anos do século XIX. Não se pode ignorar a complexidade de um mundo político que se encontrava em constante movimento.

É preciso que se avaliem, então, as condições que permitiram algumas modernizações se consolidarem em solo hispano-americano. Os Oitocentos se caracterizaram, igualmente, pela explosão da imprensa. Foram diversos os meios de comunicação utilizados, como revistas, jornais, panfletos, cartazes, livros, cartas, isto é, os chamados *suportes impressos*, para o fluxo das ideias. Todos esses mecanismos possibilitavam conexões com um mundo cheio de probabilidades, de horizontes em aberto, nos mais variados e viáveis caminhos. A massificação desses impressos atingiu novas proporções e isso permitiu a circulação acelerada de princípios. Não se tratava mais daquele mesmo mundo colonial; por isso, os *criollos* pisavam em terreno movediço, de permanências e rupturas, de mudanças e continuidades.

A penetração das ideias ilustradas não significou um completo abandono dos velhos referenciais. Sendo assim, não foi a América que precisou se adaptar às Luzes. A Ilustração do Velho Mundo, contrariamente, é que foi absorvida e divulgada por meio dos conhecimentos que já existiam no Novo Mundo. Assim, Igreja e razão procuraram se articular dentro das ideias ilustradas no interior do mundo hispano-americano. Os valores da fé e da religião católica estavam, dessa forma, protegidos. O direito e a garantia da rebelião de John Locke, a vontade geral e o contrato de Jean-Jacques Rousseau e as noções do republicanismo foram entrando em cena vagarosamente, por meio das experiências e dos acontecimentos que, aos poucos, abrimos caminhos para que essas ideias fizessem sentido e se estabelecessem. Essa penetração das Luzes se deu durante o próprio percurso dos eventos. Não houve um Iluminismo pronto, dado, estabelecido e precedente que simplesmente se instaurou na sociedade hispano-americana; as ideias circularam, nos labirintos da América, com diferentes cores, em variados tons e com particularidades complexas, sempre combinadas às antigas tradições e valores.

A entrada da modernidade atravessou e permeou uma série de acontecimentos, mas não determinou de antemão os movimentos históricos. Na América Hispânica, os complexos processos políticos das emancipações estiveram, na maior parte do tempo, indefinidos. Os discursos das independências foram caracterizados pelas mais variadas experiências de tradução, de reconstrução e de apropriação, em um constante esforço para se construir sentidos. Nada disso foi imediato; tudo percorreu o lento ritmo da História, de forma vagarosa e gradual. O vocabulário político recente entrava em cena, mas, às vezes, entrelaçado com conceitos e valores que estavam conectados aos repertórios pretéritos. Não se tratava de mera formalidade linguística e nem mesmo de discursos que pretendiam ludibriar os povos. Os relatos da conquista espanhola, as referências a Hernán Cortés, a Francisco Pizarro, ao frei Bartolomé de Las Casas, as festas pelas ruas, as flores, os arcos triunfais e a melodia do *Te Deum* mesclavam-se às novas concepções ilustradas. Nesse sentido, as antigas tradições transportavam os ideais políticos vigentes, os quais, ao serem assim transmitidos, mantinham vivas estas mesmas tradições.

Existiu uma lenta passagem nas maneiras de se compreender o mundo e, com isso, se alteravam os chamados “horizontes de expectativa”. Antigas e novas palavras, ligadas ao papel do homem público, assumiam caráter polissêmico, eram maleáveis, flexíveis e, com isso, contemplavam as mais variadas concepções de sociedade. Os termos e os conceitos faziam parte de experiências sociais, em que tudo ainda era imponderável e incerto. Diante disso, torna-se necessário redesenhar o percurso das independências como algo que foi examinado, formulado e revisto ininterruptamente pelas pessoas que vivenciaram esses processos. As questões locais, o diálogo entre centro e periferia, as contradições e as especificidades da América Hispânica devem ser examinados. Clifford Geertz, em *Nova luz sobre a Antropologia*, analisou o encontro de diversas tradições culturais e, a respeito dos discursos prontos e uníssonos, comentou: “[...] o terreno é irregular, cheio de falhas e perigos, onde os acidentes podem acontecer e de fato acontecem, e atravessá-lo pouco contribui ou nada para transformá-lo numa planície nivelada, segura e homogênea, apenas tornando visíveis suas fendas [...]”⁵⁴.

Acreditamos que, assim, seja possível compreendermos os mecanismos de conexão entre os novos discursos políticos ilustrados e as antigas concepções de mundo enraizadas na América e revelarmos como as narrativas foram sendo assumidas, reafirmadas e vivenciadas pelos mais variados sujeitos que viveram durante essas passagens temporais. O historiador

⁵⁴GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p.81.

alemão Reinhart Koselleck, afirmou a esse respeito: “[...] a experiência temporal manifesta-se à superfície da linguagem [...] textos que, explícita ou implicitamente, abordam a relação entre um determinado passado e um determinado futuro”⁵⁵. François Hartog, por sua vez, ao estudar as questões temporais e a historicidade, se reportou a “[...] um regime de historicidade [que] é apenas uma maneira de engrenar passado, presente e futuro ou de compor um misto das três categorias [...]”⁵⁶. As independências, no início do século XIX, resgatavam os escritos do XVI com o intuito de construir projetos futuros. O que destruir, o que conservar, e como elaborar o discurso da emancipação e a representação do Libertador? Essas decisões implicavam uma relação explícita e estreita com o tempo⁵⁷.

As principais fontes consultadas nesta tese foram as edições do jornal emancipacionista *Correo del Orinoco*. Ao todo, foram publicados 128 números, impressos entre junho de 1818 e março de 1822. Todas as edições do jornal estão em formato digitalizado e em altíssima resolução⁵⁸. A disponibilidade desses textos, em páginas oficiais do governo venezuelano, representam um projeto político específico. Desde a ascensão do chavismo existiu um esforço, por parte do Ministério da Cultura, para que esse material estivesse disponível. O volume documental é gigantesco e, assim, grandes arquivos podem representar uma grande história. Um passado grandioso se reflete em um presente igualmente imponente. Disponibilizar tantos arquivos já é, por si só, uma construção narrativa, uma história específica. Por trás dessa acessibilidade facilitada existem disputas silenciosas a respeito de Bolívar e das independências, em um verdadeiro jogo de políticas culturais. A partir disso, torna-se possível preservar histórias pátrias, narrativas oficiais, militares, em que transbordam as noções de nacionalismo e ações do Estado. Além disso, a postura de tornar a documentação pública e acessível transforma-se em uma forma sutil de reação às críticas políticas sofridas pela Venezuela. Não se trata de uma ditadura, mas de um regime de portas abertas, em que a história pode ser facilmente verificada.

O formato digital destes mesmos documentos coloca novos desafios ao historiador. Temos consciência que, nos últimos anos, tem surgido uma espécie de *história digital* e que estas novas formas de arquivamento geram impactos para o processo de construção do conhecimento. Uma vez digitalizada, a fonte permite novas leituras, outras abordagens,

⁵⁵KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos, op.cit., p.15.

⁵⁶HARTOG, François. *Regimes de historicidade*: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p.11.

⁵⁷Ibidem, p.30.

⁵⁸*CORREO del Orinoco*.

Arquivo digital disponível em formato PDF no site: <http://www.correodelorinoco.gob.ve/>. Acesso em: 20 maio 2015.

olhares e cruzamentos até então nunca trabalhados. Diante desta infinita quantidade de dados, e de distintas informações, o historiador vislumbra um oceano de possibilidades. Estes novos horizontes certamente permitem outros tipos de estudos e, com isso, a produção de novos conhecimentos. O papel se difere do microfilme e, este, do digitalizado. A partir disso, não é possível negar a contradição interna presente nesta pesquisa: investigamos a importância de um jornal *impresso* com base em uma versão *não impressa*. A respeito do *Correo del Orinoco*, os estudos mais tradicionais, como os realizados por Lino Duarte Level (1959), Julio Febres Cordero (1964), José Ratto Ciarlo (1968) e Manuel Alfredo Rodríguez (1969) fizeram análises celebrativas a respeito do periódico. O tom informativo e enciclopédico transformou o jornal de Angostura em *única* verdade, como ferramenta fundamental para a independência. A exaltação do correio acompanhou a glorificação historiográfica do próprio Simón Bolívar, em análises nacionalistas, de louvor, e de cunho patriótico. Os principais estudos sobre a folha emancipacionista foram feitos durante as presidências de Rómulo Betancourt (1959-1964) e Raúl Leoni (1964-1969), período de estabilização das eleições diretas na Venezuela, de ampliação das estruturas democráticas, do avanço em investimentos petrolíferos e da elaboração da Constituição de 1961, ou seja, exaltar a liberdade de imprensa, os textos das Luzes e o próprio *Correo del Orinoco*, neste momento, era uma forma de encontrar as origens desta liberdade e desta democracia que pareciam, finalmente, se concretizar.

O período de vigência do periódico de Angostura (1818-1822) serviu de recorte cronológico para esta pesquisa. Além disso, esse intervalo de tempo evidenciava um momento importante e específico para observar as ações militares e discursivas de Simón Bolívar. O general venezuelano, derrotado e colocado em xeque entre os anos de 1817 e 1818, colecionaria vitórias e construiria alianças e credibilidade após as famosas campanhas de 1819 e 1820. Desse modo, o recorte do *Correo del Orinoco* garante ao investigador perceber a construção narrativa em torno do Libertador. Por esse motivo, revisitar alguns documentos de Bolívar, como a *Carta da Jamaica*, o discurso do Congresso de Angostura e mesmo algumas de suas missivas, escritas entre 1799 e 1824, foram estratégias fundamentais. Foi possível consultarmos os escritos de Bolívar na página oficial do *Archivo del Libertador*⁵⁹ e também nas edições impressas da coletânea *Cartas de Bolívar*⁶⁰, organizada pela Biblioteca Ayacucho sob a direção de Dom Rufino Blanco-Sombona. Além disso, para efeito de comparação,

⁵⁹Disponível em: www.archivodelibertador.gob.ve. Acesso em: 15 maio 2015.

⁶⁰FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar*. Madrid: Biblioteca Ayacucho, 1921.

examinamos algumas edições do jornal realista *Gaceta de Caracas*⁶¹ publicadas entre os anos de 1818 e 1822.

Como a nossa investigação analisou a presença dos escritos coloniais na elaboração das representações sobre a independência e da imagem do Libertador, estudamos as cinco *Cartas de relación* do capitão Hernán Cortés⁶², publicadas entre 1519 e 1526, e a obra *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, do soldado Bernal Díaz del Castillo⁶³, escrita em 1568⁶⁴. A *Brevíssima relação de destruição das Índias*, de 1552, do frei Bartolomé de Las Casas⁶⁵, também consistiu em uma das fontes mais relevantes para a elaboração deste percurso investigativo. Outros cronistas foram revisitados, mas seus escritos foram usados como textos auxiliares. Entre eles estão os religiosos Toribio de Benavente⁶⁶, o Motolinía, e sua *Historia de los indios de la Nueva España*, de 1536; o padre José de Acosta⁶⁷ e a *Historia natural y moral de las Indias* (1589); o frei Jerónimo de Mendieta⁶⁸ e a obra *Historia eclesiástica indiana* (1596); Francisco López de Gómara⁶⁹ e a *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés* e, por fim, alguns escritos do frei Servando Teresa de Mier⁷⁰, de Francisco Javier Clavijero⁷¹ e de Sórora Juana Inés de la Cruz⁷². Ademais, esta tese buscou promover um diálogo entre alguns desses autores, o conceito de *direito de rebelião*, exposto no *Segundo tratado sobre o governo civil* (1689), do pensador inglês John Locke⁷³, e as noções de *soberania* e *vontade geral*, elaboradas em *Do contrato social* (1762), do suíço Jean-Jacques Rousseau⁷⁴.

Ao todo, esta tese foi dividida em cinco capítulos, os quais partiram de discussões mais *amplas* para, em seguida, chegarem a debates mais *específicos*. Os diálogos

⁶¹GACETA de Caracas.

Arquivo digital disponível em formato PDF no site: <http://www.bolivarium.usb.ve/>. Acesso em: 17 out. 2018.

⁶²CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*. Madrid: Dastin, 2003.

⁶³CASTILLO, Bernal Díaz del. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Porrúa, 2007.

⁶⁴Essa documentação já tinha sido visitada pelo autor desta tese durante a iniciação científica, a monografia de conclusão de curso e contribuiu, igualmente, para a dissertação de mestrado intitulada “*Osonho e o despertar por vir: o diálogo solitário da confissão – uma reflexão sobre o sacramento da penitência na Nova Espanha na passagem do século XVI para o XVII*”, defendida em 2006, na Unicamp, sob a orientação do professor Dr. Leandro Karnal.

⁶⁵LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima relação de destruição das Índias*. Lisboa: Antígona, 1990.

⁶⁶MOTOLINÍA, Toribio Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España*. México: Porrúa, 1995.

⁶⁷ACOSTA, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. México: FCE, 1985.

⁶⁸MENDIETA, Fray Jerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*. México: Cien de México, 1997.

⁶⁹GÓMARA, Francisco López de. *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés*. Madrid: Espasa, 1941.

⁷⁰MIER, Fray Servando Teresa de (José Guerra). *Historia de la Revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac*. México: Imprensa de Guillermo Glindom, 1813. Tomo I.

⁷¹CLAVIJERO, Francisco Javier. *Historia Antigua de México*. México: Porrúa, 2003.

⁷²DE LA CRUZ, Sórora Juana Inés. *Obras completas*. México: FCE, 2012.

⁷³LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 2019.

⁷⁴ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. São Paulo: Novo Século, 2017.

historiográficos e as visitas às bibliografias antecedem os capítulos em que os temas foram tratados diretamente pela leitura das fontes primárias. Essa escolha teve como critério uma questão didática, pois, ao conhecerem os debates, as visões tradicionais e as novas abordagens, o pesquisador e os leitores poderiam mergulhar com mais facilidade nas profundezas dos temas.

No primeiro capítulo, intitulado “Artilharia do pensamento”, a discussão está centrada no periodismo e no conceito de opinião pública. Em um primeiro momento, nos interessou observar a publicação de jornais na Espanha, as matérias realizadas contra a invasão francesa e a chegada de algumas dessas tradições discursivas na América, visto que Napoleão, por um período, foi um inimigo comum aos dois lados do Atlântico. O periodismo na Espanha e na América, assim, compuseram as abordagens iniciais desta tese, pautadas na pressuposição de um *espaço euroamericano*. Em seguida, apresentamos o conceito de *opinião pública* para, finalmente, observarmos as especificidades dos espaços públicos e da circulação de ideias na cidade de Caracas. O cruzamento e o convívio das antigas e das recentes práticas do ato de publicar textos foram igualmente alvo de investigação deste capítulo, bem como os mecanismos de informar e persuadir os leitores da imprensa.

No segundo capítulo, “*O Correo del Orinoco*” especificamos o contexto histórico que levou Simón Bolívar a mudar o seu centro de ações para a cidade de Angostura, às margens do Rio Orinoco, e a ordenar a fundação de um jornal. Analisamos a relevância dessa cidade dentro da lógica das *táticas* de guerra, que incluiu a criação desse jornal como *estratégia* empregada nas disputas pela emancipação. Além disso, percorremos as discussões entre *centro e periferia*, no diálogo das pequenas comunidades com a capital Caracas. As incertezas de Bolívar no que se referia à sua liderança e as fragmentações internas entre os *criollos* nos possibilitaram entender a necessidade da fundação de um jornal e da circulação das notícias. Os conceitos de opinião pública, delineados em algumas matérias do *Correo del Orinoco*, e as questões morais que constituíram os ataques contra a Espanha e contra os espanhóis fizeram parte desse capítulo. Explorar os diferentes usos do passado, a partir da verificação da presença constante da tradição lascasiana, a *legenda negra*, nos discursos da independência, também foi um dos pontos altos deste momento da pesquisa.

Em seguida, no capítulo três, denominado “A tradição de Las Casas e a independência”, nos dedicamos a descrever a presença dos escritos do bispo de Chiapas na elaboração do discurso *criollo*. Essas narrativas da elite hispano-americana, elaboradas no século XIX, foram usadas tanto para justificar as ações militares de Bolívar como para construir um sentimento de unidade, posto que a Espanha se tornasse um inimigo comum. O

império espanhol, cruel e dono das maiores atrocidades, não era apenas adversário, no presente, de toda a América. Ele era descrito como um opositor compartilhado, no passado e no presente, por indígenas, mestiços e *criollos*. A *legenda negra* e as cenas de ruínas, destruição, sangue, lágrimas e cadáveres foram analisadas em uma lógica de alteridade, segundo a qual a Espanha, por pura *inversão*, era transformada no *anti-eu* da América. O ódio, o ressentimento e a vingança, assim como a filantropia, manifestos tanto em Las Casas como em Bolívar, se aproximavam das concepções políticas das Luzes. As recentes ideias do que eram os *povos* e os conceitos de *direito de rebelião* e *vontade geral*, apresentados por Locke e Rousseau, amalgamavam-se com as narrativas e as imagens tradicionais enraizadas na América Hispânica. A historiadora Maria Cristina Bohn Martins, comentou: “[...] sua Brevíssima, de enorme força retórica, ajudou a criar e sustentar a onda de indignação contra a violência dos conquistadores/colonizadores espanhóis. As ideias assim difundidas forneceram elementos para consolidar um forte sentimento anti-espanhol. A vulgarização desta crítica pode ser percebida através de diversos tipos de discursos, encontráveis tanto na literatura ficcional, em tratados políticos, em discursos militares, panfletos e jornais”⁷⁵.

O capítulo quatro, “Bolívar e Bolívares”, percorreu a constituição da memória oficial de Simón Bolívar, o Libertador iluminista. Além dos debates sobre heróis, mitos, o grande homem, o militar-filósofo e o homem das armas, examinamos biografias que edificaram e mantiveram a imagem intocável do general venezuelano. Os estudos de Eleazar López Contreras⁷⁶, José Luis Busaniche⁷⁷, José Luis Salcedo-Bastardo⁷⁸, David Bushnell⁷⁹, Marie Arana⁸⁰ e Gerhard Masur⁸¹ foram considerados escritos biográficos que, de maneira apologética ou de modos mais sutis, colaboraram para erguer verdadeiros monumentos a Bolívar. Não podemos esquecer que os textos do general, as suas *escritas de si*, transformaram-se na sua primeira representação. Foi ele mesmo quem deu o primeiro passo rumo à construção de uma memória de imortalidade. Fabiana Fredrigo e Marcos Sorrilha Pinheiro afirmaram: “[...] o roteiro bolivariano abre os caminhos biográficos, demonstrando que a relação entre o arquivamento e o gerenciamento da memória é concreta e profícua”⁸².

⁷⁵MARTINS, Maria Cristina Bohn. “Leyenda negra e leyenda blanca: Conquista do Caribe: epidemias, pactos e guerras entre europeus e nativos”. *Leyendas*. Atividades/Anphlac. s/d. Disponível em: <http://antigo.anphlac.org/leyendas>. Acesso em: 27 setembro 2020.

⁷⁶CONTRERAS, Eleazar López. *Bolívar conductor de tropas*, op.cit.

⁷⁷BUSANICHE, José Luis. *Bolívar visto por sus contemporáneos*. México: FCE, 1995.

⁷⁸SALCEDO-BASTARDO, José Luis. *Visão e revisão de Bolívar*, op.cit.

⁷⁹BUSHNELL, David. *Simón Bolívar: hombre de Caracas, proyecto de América – una biografía*. Buenos Aires: Biblos, 2002.

⁸⁰ARANA, Marie. *Bolívar: o Libertador da América*. São Paulo: Três Estrelas, 2015.

⁸¹MASUR, Gerhard. *Simón Bolívar*. Bogotá: FICA, 2008.

⁸²FREDRIGO, Fabiana de Souza; PINHEIRO, Marcos Sorrilha. As múltiplas vidas de Simón Bolívar e Thomas

Em seguida, delineamos a existência de outras perspectivas sobre Bolívar, como a apresentada pela extensa biografia *Bolívar*, do espanhol Salvador de Madariaga⁸³, e pelo volume *Bolívar: A Life* do historiador inglês John Lynch⁸⁴. Elías Pino Iturrieta⁸⁵ e Germán Carrera Damas⁸⁶, ao analisarem os cultos e a idealização de Simón Bolívar, também nos forneceram elementos para visualizarmos e repensarmos a figura do Libertador ilustrado, cujo mito o simplificava, ao invés de engrandecê-lo.

O quinto e último capítulo, batizado de “Bolívar: o Libertador e os conquistadores”, se debruçou sobre as conexões entre os retratos textuais de Hernán Cortés e Simón Bolívar, evidenciando e tornando perceptíveis pontes até então invisibilizadas por uma historiografia nacionalista, celebrativa e, portanto, reducionista. Na tentativa de tornar as independências um fato grandioso, inigualável, heroico, letrado e racional, essas produções diminuíram a complexidade dos processos históricos que, de acordo com o nosso olhar, não separam, de forma tão evidente, as experiências do passado e do presente, formulando uma imagem turva para o historiador. Tudo se conectava e um gerava o outro. Esse capítulo concentrou, em si, todos os outros. Observamos, em trechos do jornal *Correo del Orinoco*, a passagem do termo *libertadores*, no plural, para a expressão *Libertador*, em letra maiúscula e no singular. A própria ideia do que era ser um Libertador também se alterou com o passar dos anos. As crônicas dos conquistadores, as cartas de Hernán Cortés e o texto de Bernal Díaz del Castillo foram comparados às narrativas sobre as façanhas de Bolívar. O *Conquistador* e o *Libertador* foram tratados como facetas indissociáveis: suas aventuras, travessias de rios, proezas e escaladas de montanhas pertenceram tanto às imaginações do século XVI como às do XIX. As festas, os arcos triunfais, inerentes às tradições europeias e às festas populares hispano-americanas, demonstraram uma mescla única, em que as antigas imagens disseminavam as ideias recentes e os novos discursos colaboravam para a manutenção das mais profundas tradições.

Para os que gostam de coincidências, superstições ou sinais divinos, a última linha desta tese foi escrita em 24 de julho de 2020, aniversário de Bolívar.

Jefferson: narrativas biográficas e projetos de memória nas Américas (séc. XIX-XX). In. *Revista de História*. São Paulo, n. 179, 2020, p.16.

⁸³MADARIAGA, Salvador de. *Bolívar*. México: Hermes, 1951. Tomos I e II.

⁸⁴LYNCH, John. *Simón Bolívar*. Barcelona: Editorial Critica, 2010. Biblioteca de Bolsillo.

⁸⁵ITURRIETA, Elías Pino. *El divino Bolívar*: ensayo sobre una religión republicana. Madrid: Catarata, 2003.

⁸⁶DAMAS, Germán Carrera. *El culto a Bolívar*. Caracas: Grijalbo, 1989.

1. ARTILHARIA DO PENSAMENTO

1.1 O periodismo na Espanha e na América

Em 1817, Simón Bolívar, em carta a Fernando Peñalver, escreveu: “[...] a imprensa é tão útil quanto os equipamentos”⁸⁷. A observação é perfeitamente justa. Ela cabe, em particular, ao uso dos impressos durante os conflitos de independência: “[...] não envio os papéis públicos, pois daqui pensamos em fazer a guerra a partir deles”⁸⁸. Bolívar dizia, de modo curioso, mas significativo, que a imprensa, que é uma máquina, era também uma arma. Tratava-se de uma afirmação prática, imediata, necessária, algo que caracterizava uma ação indispensável, mas que, ao mesmo tempo, relacionava-se a uma imagem alegórica: a imprensa era um objeto, e sua implementação representava uma série de atitudes carregadas de atributos capazes de encarnar ideias abstratas. Armar-se por meio da imprensa, de certa forma, carregava a concepção de poder, disposição, força, preparação e estratégia.

O armamento representava, ainda, a própria ambiguidade, na medida em que ele poderia ser usado tanto para a guerra como para a obtenção de paz; para prender e, ao mesmo tempo, para soltar; para o ataque e para a defesa. Dessa forma, a imprensa, em momentos de guerra, seria usada para combater. No esforço para dominar a guerra discursiva, lança-se sobre o inimigo, impulsionando o avanço de ideias e legitimações, a fim de assumir a ofensiva dos juízos. A “guerra dos papéis” não deixava de ser um assalto, uma marcha, um golpe. Por outro lado, jornais e periódicos também operavam na defensiva, pois eram os meios do resguardo de teorias, da vigilância de notícias, do refúgio de documentos. Assim, personagens e generais recebiam certa blindagem e as publicações se tornavam verdadeiras munições contra as supostas mentiras do periódico rival. As redações atuavam como entrincheiramentos, barricadas; muralhas em que se preparavam os contra-ataques em oposição ao inimigo declarado.

É curioso perceber que os combates militares se passavam nas praças de guerra e que os embates das ideias também se sucediam em praças públicas e abertas. Balas derretidas viravam fontes da tipografia. Não havia menos eficácia em uma matéria precisa e destruidora

⁸⁷RODRÍGUEZ, Manuel Alfredo. *El Correo del Orinoco*: periódico de la emancipación americana. Biblioteca Popular Venezolana; Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes: Caracas, 1969, p.15.

⁸⁸Ibidem, p.15.

do que em um tiro certo. A relação entre guerra e imprensa parece direta: “esta matéria foi uma bomba”; “um ataque”; “uma defesa”; “argumentos metralhados”; “o autor atirou para todos os lados”. Diante de tal importância, é possível compreender que Simón Bolívar opinasse, o tempo todo, a respeito da redação dos jornais. Ele comentava sobre as matérias: “coloquem coisas úteis”; “texto com muita monotonia”; “estão cheias de cartas”; “aquela infame gazeta”; “os artigos devem ser curtos, agradáveis, picantes e fortes”⁸⁹. Não por acaso, se atribuiu a Bolívar a seguinte expressão, não registrada em seus documentos: “[...] a imprensa é a artilharia do pensamento”, pois venceria batalhas e guerras. Isso reforçava a ideia de que a imprensa era uma arma. E as armas eram, simbolicamente, atributos de heróis e de deuses da guerra.

A partir disso, se delineiam questionamentos iniciais: em que momento surgiu uma nova tradição periódica na Espanha e, portanto, na América?⁹⁰ Em que contextos e situações históricas a circulação de jornais e periódicos se tornou uma prática constante e irreversível no mundo atlântico, sobretudo, durante os processos das independências na América? Quais são as diferenças entre os jornais publicados, ao longo do século XVIII, na Europa e na América, e os periódicos que surgiram após a invasão francesa e a usurpação do trono espanhol realizada por Napoleão?

⁸⁹Ibidem, p.16-17.

⁹⁰É possível afirmar que já existia certa tradição periódica na Espanha. No entanto, esses jornais, publicados principalmente durante o século XVIII, tinham como foco noticiar as decisões da monarquia e os assuntos religiosos. Com o passar do tempo, surgiram também impressos para a divulgação de estudos científicos. Nesses termos, Renán Silva reiterou que: “Em fins do século XVIII e início do XIX, a gazeta se converte em um instrumento indispensável à formação cultural dos ilustrados. Ela transformará as práticas de leitura e os hábitos de informação”. SILVA, Renán. *Prácticas de lectura, ámbitos privados y formación de un espacio público moderno. Nueva Granada a finales del Antiguo Régimen*. In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas– siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998, p.102-103. Já existia, assim, um significado cultural da imprensa. Alguns propunham que os jornais se tornassem substitutos da própria educação formal, reforçando a importância dos *papéis públicos*: “[...] as formas das quais um exemplar viajava e poderia ser o objeto de leitura para múltiplos indivíduos em diferentes locais [...]”. François-Xavier Guerra escreveu que Madri foi a maior referência dos periódicos peninsulares. Houve uma precocidade, em quantidade e qualidade. GUERRA, François-Xavier. *Modernidad e independencia: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: FCE, 1993, p.106. O jornal *Gazeta de Madrid* existia desde 1701. Esses jornais europeus chegavam à América e eram inicialmente traduzidos. Segundo Marta González San Ruperto “[...] no último quarto do século XVIII foi se desenvolvendo na América uma imprensa de caráter ilustrado. Essas publicações não tinham ainda um afã emancipador, mas seus objetivos eram o de formar, educar e, definitivamente, estender para a sociedade americana os novos conhecimentos”. SAN RUPERTO, Marta González. *La prensa en el proceso emancipador de la América Española: información, propaganda y formación*. In: *Historia y comunicación social*, Madrid, n. 16, 2011, p.52-53. No vice-reinado da Nova Espanha, território americano em que se inaugurou a imprensa, encontramos os primeiros exemplos desse tipo de publicação. Ao longo do XVIII, é possível identificar a publicação de vários periódicos impressos, três deles com mesmo nome: *Gaceta de México*, a de 1722, dirigida por Juan Ignacio de Castorena, a de 1728, dirigida por Juan Francisco Sahagún de Arévalo y Ladrón e, uma última, de 1784, por Manuel Valdés. Anos depois, foi publicado o *Diário Literário do México*, fundado por José Antonio Alzate em 1768. Em seguida, foram impressos o *Mercurio Volante* (1772-1773), também no México, de José Ignacio Bartolache e o *Mercurio Peruano* (1791-1795), de Jacinto Calero e Bernardino Ruiz.

Napoleão Bonaparte invadiu a Espanha, de forma violenta, no ano de 1808. É interessante pensar, em paralelo, sobre a forte resistência civil que se ergueu contra o invasor estrangeiro. O imperador francês também era visto como o maior exemplo do radicalismo revolucionário. A agressão napoleônica, dessa maneira, se multiplicou em diferentes pontos da sociedade espanhola: na brutalidade beligerante contra civis e militares, nas hostilidades aos valores religiosos católicos e, inclusive, na postura impetuosa diante da monarquia hispânica. Com a súbita queda da coroa espanhola, foi praticamente unânime o sentimento de oposição aos franceses. Europeus e americanos, no início, concordavam em se opor ao domínio externo, segundo Jaime Rodríguez: “[...] a imagem da Revolução Francesa, nesse momento, não era exatamente heroica e positiva. Ela era associada ao radicalismo e aos excessos: o terror, o ateísmo, o anticlericalismo, um novo imperialismo napoleônico”⁹¹. O mesmo autor, em estudo sobre as independências, completou:

[...] a ameaça externa deu maior destaque aos fatores que os uniam: uma monarquia, uma fé, uma sociedade, uma cultura, uma sociedade em crise. Constituíam, pois, o que logo chegou a ser conhecido como a nação espanhola, integrada pela Península e pelos reinos ultramarinos⁹².

Tratava-se de uma união provisória entre peninsulares e americanos, pois muitos se viam e se sentiam como “espanhóis da Europa” ou “espanhóis da América”. Eram, portanto, vários reinos, várias nações, mas apenas um império. Havia uma crença de que os povos da Espanha e da América pertenciam a uma única nação espanhola. A historiadora argentina Mónica Quijada, teorizando sobre “povo”, “nação” e “soberania”, disse: “[...] existiu um espaço ‘euroamericano’ em que os acontecimentos ocorreram nas duas margens do Atlântico, ou seja, um espaço unitário e de interação”⁹³. Ela destacou a ideia de que, o tempo todo, existiram pontes através do Atlântico. Nesse sentido, não se trata de pensar a história da Espanha e a da América como processos separados; antes, do contrário: é preciso reafirmar a proximidade entre elas. O tempo todo existiram diálogos, conjugações, isto é, um conjunto de vínculos e de laços aglutinadores. É claro que existiram histórias e movimentos específicos, singulares, mas não se pode perder de vista, ao mesmo tempo, a ideia do império hispânico e cristão do além mar. Havia ramificações e incidências decisivas dos dois lados do império: “[...] a nação espanhola englobava populações extensas, diversas e descontínuas. Isto é,

⁹¹RODRÍGUEZ, Jaime E. *La independencia de la América Española*. México: FCE; COLMEX, 2005, p.106.

⁹²Ibidem, p.106

⁹³QUIJADA, Mónica. Sobre “nación”, “pueblo”, “soberanía” y otros ejes de la modernidad en el mundo hispánico. In: RODRÍGUEZ, Jaime E (Coord.). *Las nuevas naciones: España y México 1800-1850*. Madrid: MAPFRE, 2008, p.20.

incorporava ao princípio abstrato de nação o universo amplo e heterogêneo da monarquia hispânica”⁹⁴. Por fim, a família real espanhola acabou sendo presa e, em seguida, em setembro de 1808, formou-se uma Junta Suprema Central na localidade de Aranjuez, embora o lugar original fosse a cidade de Madri. Ela governaria em nome do monarca aprisionado; consiste, portanto, em um governo provisório, de resistência, que estaria em vigor até o retorno do rei. Essa mesma junta declarou fidelidade à monarquia, à Igreja Católica e, claro, ao rei encarcerado, Fernando VII.

A reação contra o poder de José Bonaparte, irmão mais velho de Napoleão, nomeado rei da Espanha em junho de 1808, forçou a Junta Central a se comunicar com todos os espanhóis, em postura patriótica e defensiva. Richard Hocquellet escreveu sobre esse episódio: “[...] o novo costume de dirigir-se aos espanhóis rompe com o caráter secreto do exercício do poder monárquico e os assuntos do Estado passam para domínio público; cada um pode e deve conhecê-los”⁹⁵. A Junta Central era um governo transitório e, portanto, ainda destituído de legitimidade plena. Ela necessitava, em um primeiro momento, informar a população sobre o que estava ocorrendo: o rompimento com Madri, o aparecimento de novas cortes e a proclamação de fidelidade a Fernando VII. Devia, além disso, oferecer uma leitura patriótica a respeito desses impactantes e súbitos acontecimentos.

Diante disso, não se tratava apenas de publicar notícias a respeito do governo, mas, principalmente, de formar uma unidade, uma coesão e, acima de tudo, um sentimento de apoio legítimo a esse novo governo, temporário e recém-constituído. Tratava-se de ocupar o espaço de aceitabilidade, de pacto fundamental, deixado vago pela monarquia espanhola. Embora não existissem vazios de poder, havia uma crise de *legitimidade*, de consentimento do poder permitido. Nessa situação, a Junta Central passou a estabelecer um contato direto com a sociedade espanhola: “[...] nessa relação pública, entre o poder e a sociedade, se coloca em jogo a estabilidade de uma autoridade cuja legitimidade não está assegurada”⁹⁶. Em 2003, Richard Hocquellet, em um texto sobre opinião pública e a respeito da mobilização das cortes espanholas contra Bonaparte, afirmava que: “A consolidação do movimento necessita igualmente da adesão da população. Coesão, unidade, identidade, legitimidade”⁹⁷. O *nós* dos espanhóis se acentuava diante do *outro* estrangeiro, o invasor, no caso, os franceses.

⁹⁴Ibidem, p.29.

⁹⁵HOCQUELLET, Richard. La publicidade de la Junta Central Española (1808-1810). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998, p.141.

⁹⁶Ibidem, p.142.

⁹⁷HOCQUELLET, Richard. La aparición de la opinión pública en España: una práctica fundamental para la construcción del primer liberalismo (1808-1810). *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n. 27, 2003, p.616.

O centro de todo o império espanhol, o rei, deixara de existir provisoriamente. A coroa, dessa forma, se ausentava e o corpo monárquico perdia a sua cabeça, conforme afirmou François-Xavier Guerra: “[...] a monarquia espanhola se viu, então, subitamente, sem sua autoridade suprema, sem o centro de todos os vínculos políticos. Monarquia acéfala, sem a cabeça do corpo político, ou seja, o próprio rei [...]”⁹⁸.

Na América, num primeiro momento, também surgiram manifestações a favor da coroa e da solidariedade com os espanhóis da Europa. Jornais, periódicos e revistas atacavam os franceses e faziam juramentos de fidelidade à coroa. A ação das elites americanas das principais cidades e a maneira de se imaginar a monarquia na Europa são muito semelhantes. Passaram a surgir, então, dos dois lados do Atlântico, uma série de impressos “[...] patrióticos destinados a acender os ânimos na luta contra o invasor, mas também cheios de opinião de todo o tipo, desde as mais tradicionais às mais modernas, sobre as soluções políticas que deviam ser aplicadas para a reforma da Monarquia”⁹⁹.

Naquele momento, a grande novidade dessa forma de publicação era o fato de não se tratarem unicamente de gazetas informativas a respeito de medidas e de leis do governo, nas quais “informar” significava apenas comunicar, anunciar, levar algo pronto e dado por um poder ao corpo de súditos. Nas antigas gazetas, os habitantes do império tomavam conhecimento daquilo que já tinha sido anteriormente estabelecido pela coroa, ou seja, pelo poder legítimo. Por sua vez, os novos periódicos, que surgiram no período da invasão francesa, não eram publicações de caráter religioso e nem de divulgações literárias, históricas, culturais ou científicas. Essas gazetas possuíam, principalmente, o intuito de obter legitimidade para o governo a partir da consolidação de uma opinião pública. Hilda Sabato, em um artigo sobre o conceito de soberania, afirmou: “[...] a opinião pública foi um dos pilares conceituais sobre o qual foi construída a ordem política porque era, junto com a representação, a base fundamental para a legitimação do poder [...]”¹⁰⁰.

Assim, a imprensa teria como primeira finalidade a pedagogia política, que instrui os cidadãos para convencer a opinião pública, a qual legitimaria o poder das juntas governativas espanholas. Existia, assim, um plano claro para formar e modificar as mentalidades dos seus leitores como verdadeira “pedagogia cívica”. Mais do que fornecer informações institucionais e políticas, esses periódicos tentavam construir a ideia de uma sociedade renovada:

⁹⁸ GUERRA, François-Xavier. *Inventando la nación: Iberoamérica siglo XIX*. México: FCE, 2003, p.122-123.

⁹⁹ Idem. *Modernidad e independencia: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, op.cit., p.46.

¹⁰⁰ SABATO, Hilda. Soberania popular, cidadania, e nação na América Hispânica: a experiência republicana do século XIX. *Fórum Almanack Brasiliense*, São Paulo, n. 9, 2009, p.14.

[...] a necessidade de mobilizar o povo e de fomentar o patriotismo fez com que os periódicos se multiplicassem em proporções nunca vistas. Praticamente cada capital ou cidade importante publicou o seu periódico e os [...] seus números e a sua diversidade fizeram nascer uma opinião pública¹⁰¹.

Em agosto de 1808, o escritor madrilenho e secretário das cortes espanholas, Manuel José Quintana, publicou o primeiro número de um jornal eminentemente político e de caráter inédito na esfera pública espanhola, o *Semanário Patriótico*. Segundo o historiador Lucas Soares Chnaiderman, na sua dissertação de mestrado defendida na Universidade de São Paulo em 2015: “[...] desde o princípio, o jornal se posicionou pela união de todas as províncias como condição para a existência de uma nação espanhola [...]. Manuel José Quintana voltou a afirmar a preponderância da Espanha única, maior do que qualquer província [...]”¹⁰². O *Semanário Patriótico*, de acordo com Chnaiderman, desde cedo, estabeleceu o princípio da centralidade de uma única nação e, a partir desse ideal, buscou reorganizar uma versão da história espanhola.

Em outubro de 1809, um dos redatores do *Semanário Patriótico*, Alberto Lista, que fez parte de uma geração de clérigos ilustrados de Sevilha, conseguiu uma autorização para o lançamento de outro jornal, *El Espectador Sevillano*, um periódico diário que continha apenas quatro páginas. Assim como o *Semanário*, esse jornal fazia críticas ao governo despótico francês e defendia, a partir de debates na imprensa, a constituição de uma opinião pública, entendida como o ponto de vista de alguns homens, senhores ilustrados. O jornal parou de ser publicado em 1810, mas, logo depois, foi reimpresso no México em formato de livro. Durante os anos de 1809 e 1810, também circulou o jornal *El Voto de La Nación Española* (1809-1810). José Maria Blanco – outro espanhol, redator do *Semanário Patriótico* – em Londres, passou a escrever *El Español* desde abril de 1810, que foi um jornal bastante lido na América, já durante as discussões a respeito das independências.

Na América, no mesmo período, também houve um aumento da publicação de periódicos. No ano de 1808, havia apenas um jornal na Nova Espanha. Porém, dois anos depois, existiam cerca de 184 periódicos, crescimento impulsionado pela formação das juntas governativas americanas. É importante mencionar que a maioria dessas gazetas teve uma existência efêmera, não permanecendo por mais do que dez ou quinze números. Além disso,

¹⁰¹ GUERRA, François-Xavier. *Modernidad e independencia*, op.cit., p.112.

¹⁰² CHNAIDERMAN, Lucas Soares. *De colônias a províncias: os redatores do Semanário Patriótico e a crise do Império Hispânico (1808-1814)*. 2015. 283 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015, p.36.

todos esses jornais estavam sob censura e somente a partir de 1812¹⁰³, com a lei da imprensa, adquiriram o direito de livre publicação. Na Nova Espanha, México, já existiam os periódicos *Gaceta de México* e *Diário de México*, mas entre 1810 e 1812 surgiram vários outros, como o *El Despertador Americano*, *El Ilustrador Nacional* e o *La Imprenta de La Nación*. No caso específico da Venezuela, foco desta pesquisa, depois do jornal *Gaceta de Caracas*, de 1808, surgiram, durante o momento de proliferação da imprensa, *El Semanário de Caracas* (1810), *El Patriota de Venezuela* (1811), *El Mercurio Venezolano* (1811) e, por fim, *El Publicista de Venezuela* (1811).

Todos esses jornais, fossem espanhóis ou americanos, traziam, em seus conteúdos, novidades e permanências. O discurso ilustrado se mesclava com tradições fortemente enraizadas nas sociedades hispânicas:

[...] a monarquia hispânica aparece como uma comunidade humana de uma extraordinária homogeneidade cultural e política [...] os pronunciamentos oficiais e os manifestos publicados, então, em ambos os lados do Atlântico são absolutamente semelhantes entre si em sua linguagem, em seus temas, nos valores de referência [...]. Apesar das tensões de toda classe que existiam no seio da Monarquia, essa reação ante o inimigo externo agiu como uma comunidade extremamente homogênea¹⁰⁴.

É preciso, portanto, analisar os acontecimentos por meio da ideia de império espanhol, pois o que acontecia no centro político, a Espanha, reverberava na América. Para compreender esses anos cruciais, é indispensável sempre manter a visão de conjunto, considerar a monarquia como uma unidade e analisar as consequências que os sucessos de uma das partes tinha para as demais, conforme afirmou o historiador François-Xavier Guerra. Existiu, assim, uma coerência entre as reações na Espanha e na América, destacando-se, sobretudo, os apoios populares à monarquia espanhola. Na falta de um poder que fosse aceito por todos, na crise da legitimidade, originada pela ausência temporária do rei espanhol, esses impressos expressavam, pela unanimidade de seus temas, a unidade da nação, a partir de valores tradicionais do Antigo Regime, como a fidelidade ao rei, a defesa da religião, dos

¹⁰³ As cortes de Cádiz, na Espanha, garantiram a supressão da Inquisição e a liberdade de imprensa, decretada no dia 15 de novembro de 1810. Alguns lugares da América resistiram e mantiveram a censura, mas, a partir da Constituição Liberal de 1812, tiveram que aceitar a medida. Com isso, inaugurava-se uma etapa de difusão massiva das ideias liberais. Aliás, Cádiz era uma grande encruzilhada de jornais e notícias. A cidade era um verdadeiro centro financeiro, o principal porto das Índias e uma cidade cosmopolita; foi dali que partiram, para a América, os sucessos e os fracassos dos debates a respeito dos movimentos liberais espanhóis. Cádiz foi o primeiro lugar a exercer um papel importante para a formação de uma opinião pública na América. Havia, até então, um intercâmbio de notícias, pessoas e periódicos, isto é, a composição de uma ampla rede de circulação de notícias e ideias. GUERRA, François-Xavier. *Modernidad e independencia*, op.cit.

¹⁰⁴ Ibidem, p.119.

costumes e do império. Isso porque Napoleão Bonaparte e a Revolução Francesa eram vistos, fora da França, como regicidas radicais e, acima de tudo, perseguidores da santíssima religião católica.

Dessa maneira, em meio à divulgação das ideias ilustradas, as manifestações de fidelidade ao rei Fernando VII apareciam de maneira muito tradicional. Havia sempre um diálogo entre as novidades e a profunda estrutura da sociedade espanhola: unitária no imaginário absolutista, mas plural em sua realidade social. Não à toa, diante da violenta invasão francesa, os jornais publicaram as notícias a respeito das juras do rei, dos fogos de artifício, do canto solene do *Te Deum*, dos sermões, das diversas cerimônias religiosas, das comitivas e procissões alegóricas e de toda classe de festas patrióticas que, por sua vez, com sua linguagem simbólica, também eram outra forma de expressão, diferente do texto impresso. O rei ocupava um lugar central nesse imaginário, por isso, ofendê-lo atingiria toda a nação. A monarquia era uma família formada por vários filhos, por diversos *pueblos*, mas por um único *pai protetor*, quer dizer, aquele que detinha o poder e a justiça. Na figura real, estavam vários significados reunidos. Marc Bloch, em seu trabalho sobre a cura taumátúrgica dos reis, deu destaque para as crenças a respeito do poder sobrenatural do monarca, capaz de tratar escrófulas com o toque das mãos¹⁰⁵. Jacques Le Goff, por sua vez, em seu estudo sobre o *rei-santo*, escreveu: “[...] esta santidade encarnava personagens coletivas, mas inseparáveis: o rei sagrado, o rei religioso, o rei curador e essa personagem deve seu título apenas a suas virtudes e obras individuais”¹⁰⁶. Assim, o desaparecimento do rei deixaria a nação órfã, com todos os perigos que isso poderia representar: desamparo, legitimidade abalada, desavenças entre filhos e estrutura imperial desmembrada.

A relação entre o rei e um imaginário religioso do Antigo Regime ainda era muito forte em pleno século XIX. Em praticamente todas as cerimônias desse período, a ordem cerimonial expressava uma visão muito tradicional de uma sociedade formada por grupos hierarquizados e organizados a partir da figura real. De acordo com Ernst Kantorowicz, em seu estudo sobre os *corpos do rei*, o rei começou a ser representado como um ser reunido em dois corpos diferentes: um físico e visível, capaz de ser tocado, que passava por todo o ciclo da vida, e outro invisível, simbólico, e que não morria, mas que, ao contrário, persistia além da vida, sendo imutável no transcorrer do tempo¹⁰⁷. Mais do que do próprio Fernando VII,

¹⁰⁵ BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio* - França e Inglaterra. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

¹⁰⁶ LE GOFF, Jacques. *São Luís: biografia*. Rio de Janeiro: Record, 1999, p.466.

¹⁰⁷ KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

estamos falando da manutenção das *representações* de sua imagem real, independentemente do corpo físico, que se situava abaixo da coroa e acima do trono. Esse conceito de representação dialoga com a conhecida definição estabelecida por Roger Chartier: “[...] de um lado, a representação manifesta uma ausência, o que supõe uma clara distinção entre o que representa e o que é representado; de outro, a representação é a exibição de uma presença, a apresentação pública de uma coisa ou de uma pessoa”¹⁰⁸.

As representações a respeito do poder real variavam de acordo com o tempo, com o local e, claro, conforme os meios de difusão utilizados. O historiador Peter Burke, a respeito da construção da figura real, acrescentou que: “[...] nesta confusão de meios, é difícil concluir se as imagens visuais ilustravam os textos ou o contrário. O que importa é que certamente eles se influenciavam e se reforçavam mutuamente”¹⁰⁹. Por sua vez, a historiadora Laís Olivato, na dissertação defendida na Universidade de São Paulo, em 2012, analisou alguns jornais mexicanos durante o período da independência (1810-1814) e esclareceu, a respeito das mudanças nos usos das imagens do poder real nesses primeiros periódicos, que:

[...] durante a liderança de Hidalgo, no movimento de insurgência a única personalidade espanhola respeitada era a do rei Fernando VII, que havia sido aprisionado pelos franceses em 1808. O monarca era apresentado como uma figura protetora do movimento [...]. Estudar a sacralização de Fernando VII no movimento de Hidalgo e, posteriormente, sua ausência durante a liderança de Morelos nos permite observar a mudança provocada na conjuntura política ao longo da insurgência¹¹⁰.

Nesse sentido, jornais, revistas, estátuas, medalhas ou procissões, feitas em nome do rei Fernando VII, constituíam uma única composição a respeito do monarca preso. Diferentemente do que afirmou Ernst Kantorowicz, acreditamos em constantes mudanças, mesmo dentro da perspectiva “imutável” do poder e da imagem reais. Esta reflexão é pertinente porque considera dois momentos. O primeiro foi quando os jornais americanos exaltaram, diante da invasão francesa, a figura do rei Fernando VII. E o segundo foi quando vários jornais, já favoráveis à independência, começaram a atacar o mesmo Fernando VII, principalmente após maio de 1814, data em que ele restaurou o absolutismo monárquico. Desde então, jornais liberais, na Europa, e autonomistas, na América, passaram a reproduzi-lo de outra forma: como inquisitorial, sanguinário e despótico. No entanto, ao mesmo tempo, a

¹⁰⁸CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: _____. *À beira da falésia: a História entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: UFRGS, 2002, p.74.

¹⁰⁹BURKE, Peter. *A fabricação do rei: a construção da imagem pública de Luís XIV*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p.27.

¹¹⁰OLIVATO, Laís. *Insurgência impressa: uma análise do periodismo no primeiro movimento de independência mexicano (1810-1814)*. 2012.127 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012, p.91-92.

tradição do símbolo do poder real continuará a existir, mas a partir de outra roupagem. Os jornais independentistas irão noticiar e dialogar, em suas matérias e textos, com essas representações de poderio, arcaicas e tradicionais, para construir as imagens dos libertadores: iluministas, é certo, mas cheios de glória, cavalgando entre enormes arcos triunfais.

Diante disso, é claro que as imagens dos governantes e dos líderes, sejam políticos ou militares, mudaram ao longo do tempo e do espaço. Os significados atribuídos a elas, pelos discursos, sempre variam, pois: “[...] cada série de discursos deve ser compreendida em sua especificidade, isto é, inscrita em seus lugares de produção e em suas condições de possibilidade [...]”¹¹¹. Os membros da elite *criolla* usarão essas mesmas referências tradicionais, típicas da representação realza do Antigo Regime, contra a própria Espanha. Essas imagens, também presentes na América colonial, que fazia parte do império hispânico, serão utilizadas, relidas e ressignificadas nos momentos das disputas de independência. O usurpador, na América, tempos depois, não será mais Napoleão, mas a própria coroa espanhola. O déspota deixará de ser o imperador francês e passará a ser o mesmo rei Fernando VII que, anos atrás, era defendido e tratado com extrema fidelidade e lealdade.

As produções dos jornais espanhóis – que narravam os franceses como violentos e bárbaros e exaltavam a ideia de Espanha civilizada, ilustrada e única, ou seja, com uma só história – influenciarão as produções *criollas* no período da independência contra a própria coroa hispânica. A América, então, é que será narrada como ilustrada e civilizada, em oposição a um suposto atraso e fanatismo espanhol. Haverá, portanto, uma ruptura entre as narrativas espanholas e americanas as quais, até a invasão francesa, faziam parte de um mesmo corpo narrativo. Veremos, em vários momentos desta pesquisa, a conexão, lenta e profunda, de diferentes referências culturais e temporais, em que não se distingue claramente a oposição entre passado e presente, entre novidade e tradição. François Hartog, ao analisar os *regimes de historicidade*, lançou o seguinte questionamento: “[...] de que presente, visualizando qual passado, e visando qual futuro, estamos falando? Toda história pressupõe experiências do tempo”¹¹². Da mesma forma, afirmou a historiadora Gabriela Pellegrino Soares, em seus estudos a respeito da escrita, da edição e dos mediadores culturais: “[...] em meio às transformações modernizadoras em curso, as sociedades latino-americanas *ousavam* redefinir os seus referenciais identitários e o seu lugar nos circuitos culturais em face da *velha*

¹¹¹CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: _____. *À beira da falésia*, op.cit., p.77.

¹¹²HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p.39.

Europa”¹¹³. Como vemos, o novo, o velho, o passado e as expectativas de futuro se tornam ironias da história, na medida em que o modelo de imprensa espanhol, trazido à América e ali adaptado, será usado, mais tarde, contra os seus próprios criadores.

Essas observações passam a importar dado que elas permitem a seguinte abordagem: as mudanças não são rápidas e nem abruptas. Contrariamente, elas são lentas, cheias de permanências, repletas de idas e vindas, de possíveis releituras de práticas e discursos anteriormente existentes e arraigadas no interior das sociedades. Não acreditamos em mudanças aceleradas, pois a ideia de velocidade, de transformações bruscas e céleres, faz parte do discurso criado por quem se viu e se narrou como revolucionário. Reinhart Koselleck, em sua obra sobre o futuro e o passado, dedicou um momento para analisar o discurso revolucionário. De acordo com o historiador alemão, a “revolução” emergia como experiência de *aceleração do tempo*. A partir dos estudos de Koselleck, Javier Fernández Sebastián, afirmou a respeito das experiências ibéricas:

Este grande terremoto político-conceitual, um vasto terremoto com vários epicentros que atingiu boa parte do mundo ocidental, foi acompanhado em muitos lugares por uma mudança na *experiência do tempo* e uma consciência mais aguda da historicidade das sociedades. A mudança é claramente perceptível nos dois países ibéricos e nos seus domínios ultramarinos no início dos Oitocentos, numa altura em que a dinâmica política e a evolução histórica pareciam *acelerar* aos olhos dos contemporâneos, abrindo-lhes novas perspectivas de futuro¹¹⁴.

De maneira semelhante, François Furet questionou as construções narrativas produzidas a respeito da Revolução Francesa, mencionando o caráter acelerador desses discursos: “[...] ao invés de fixar o tempo, a Revolução Francesa acelera-o e divide-o”¹¹⁵. Por esse motivo, o historiador francês lançou um importante alerta: não era possível acreditar, de maneira acrítica, em todo discurso revolucionário. As revoluções não inauguravam momentos inteiramente novos, no tempo e nas histórias, por meio de suas rupturas arrebatadoras, nem mesmo de modo veloz e repentino.

O debate também se estendeu à América Hispânica e foi contemplado por historiadores como o argentino Fabio Wasserman que, em 2008, discorreu sobre o conceito de revolução no continente, afirmando que uma tradição sempre se referiu ao processo

¹¹³SOARES, Gabriela Pellegrino. *Escrita e edição em fronteiras permeáveis: mediadores culturais na formação da nação e da modernidade na América Latina (Século XIX e primeiras décadas do XX)*. São Paulo: Intermeios, 2017, p.22.

¹¹⁴SEBASTIÁN, Javier Fernández. op.cit, p.28.

¹¹⁵FURET, François. A Revolução no imaginário político francês. In: FURET, François. *A revolução em debate*. Bauru: Edusc, 2001, p.57.

revolucionário como algo irreversível e indomável. Essa ideia poderia ser apreciada em imagens e comparações feitas com fenômenos naturais, igualmente imprevistos e incontroláveis, como “torrentes”, “furacões”, “tremores”, “erupções” e “meteoros”. O autor atribui aos românticos a consolidação dessa perspectiva: “[...] no discurso dos românticos o conceito de revolução retoma e aprofunda motivos desenvolvidos pelo pensamento ilustrado ao expressar a condensação e a aceleração das mudanças históricas [...]”¹¹⁶.

Com base no que viemos discutindo, podemos identificar dois movimentos distintos, mas dialógicos. Os jornais americanos do período da independência se apropriaram do modelo espanhol de narrativas periódicas, criado durante as invasões francesas, embora com adaptações, apropriações e inventividades. Com isso, queremos dizer que as narrativas de valorização de uma “unidade”, de um *nós* civilizado diante de um *outro* invasor, cruel, bárbaro e despótico, foram empregadas para conceber e reafirmar a oposição entre a América e a Espanha, da mesma forma que, antes, sustentaram a diferenciação entre Espanha e França. A modernidade criava a sua identidade na temporalidade. Somos o *novo*. E eles, ao contrário, o *antigo*, o ultrapassado. Esta identidade da diferença permitia ao presente reconhecer-se como diferente do passado. Mas não apenas diferente; ele era melhor. Como nos alertou o historiador franco-espanhol François-Xavier Guerra, “[...] as palavras são as armas que os atores sociais empregam em seu combate. Com elas se esforçam em exaltar os seus partidários, em difamar seus inimigos, em mobilizar os demais”¹¹⁷. Esta modernidade tem um traço decisivo: a sua relação com o tempo. De acordo com Guillermo Zermeño Padilla, existia uma consciência de que o próprio tempo em que se vivia era radicalmente diferente do passado. A modernidade não era apenas uma cronologia, um tempo, mas uma referência qualitativa: “[...] uma experiência que se estabelece como radicalmente diferente e ainda melhor em relação a outros precedentes”¹¹⁸.

O segundo movimento observado foi o cruzamento de diferentes patrimônios e referenciais culturais. As tradições do Antigo Regime, tais como a de valorização do poder real, das entradas, dos arcos triunfais, do canto cerimonioso do *Te Deum*, dos romances de cavalaria, das proezas dos heróis armados, e a tradição religiosa, enfim, todo esse arsenal cultural do império hispânico não se oculta. Ele continua existindo reformulado, adaptado, reinscrito, ao lado de documentos e ideias ilustradas, de um novo glossário, de novas ações, mas o tempo todo permeado por palavras, gestos e práticas já existentes e fortemente

¹¹⁶WASSERMAN, Fabio. Revolución. In: GOLDMAN, Noemí (Ed.). *Lenguaje y revolución: conceptos políticos clave en el Río de La Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo, 2008, p.171.

¹¹⁷GUERRA, François-Xavier. *Modernidad e independencia*, op. cit., p.301.

¹¹⁸PADILLA, Guillermo Zermeño, op. cit, p.554.

fundadas no seio das sociedades espanholas, em um emaranhado de textos, de ideias e de difícil separação: “[...] assim, em cada um se esconde uma experiência alheia transmitida de geração em geração”¹¹⁹. A experiência é também um passado presente. Esses homens começaram a “[...] compartilhar sentimentos e a engendrar um novo vocabulário político e, por meio de ideias e ações, ressignificaram valores e configuraram novas práticas políticas no interior de suas sociedades”¹²⁰.

Isso nos leva a pensar que os andaimes e os alicerces culturais das independências estão além das ideias iluministas. Essa discussão, apresentada parcialmente neste capítulo, permeará integralmente a nossa pesquisa. Ela reaparecerá praticamente em todas as análises do jornal venezuelano *Correo del Orinoco* (1818-1822), fonte principal de investigação deste trabalho. O historiador Roger Chartier, em *Origens culturais da Revolução Francesa*, foi bastante sugestivo ao questionar a construção das narrativas teleológicas:

[...] o que deve ser questionado é justamente a ilusão retrospectiva inerente ao movimento regressivo que nos possibilita ler sinais premonitórios quando o evento foi completado e quando olhamos para o passado de um ponto de chegada que talvez não fosse necessariamente o futuro¹²¹.

A ideia contemplada nesse pequeno trecho pode, de certa forma, ser adaptada e utilizada para se pensar os processos das independências na América: a historiografia nacionalista, pós-independência, fez questão de enfatizar uma origem racional para as nações e, dessa forma, trouxe uma unidade discursiva, uma linearidade, que não aparece nos documentos. Era preciso, portanto, olhar para trás, recortar o passado, selecionar autores, inventar uma origem e, sem dúvidas, afirmar: “*viemos das Luzes*” e, por isso, após as disputas das independências, “*somos nações civilizadas*”.

Estamos falando, assim como nos ensinou Michel Foucault, sobre a possibilidade de “rir” das solenidades da origem: “[...] gosta-se de acreditar que as coisas, em seu início, se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombras [...]”¹²². O mito das origens é sempre uma história contada de frente para trás: ela elimina lacunas, invasões, rupturas e incoerências. Dominick La Capra, por sua vez, fez um alerta semelhante em seus estudos a respeito da leitura dos documentos históricos:

¹¹⁹Ibidem, p.560.

¹²⁰PAMPLONA, Marco A. MÄDER, Maria Elisa (Orgs.). *Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas*. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p.7-8. v. 2 – Nova Espanha

¹²¹CHARTIER, Roger. *Origens culturais da Revolução Francesa*. São Paulo: UNESP, 2009, p.28-29.

¹²²FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a História. In: _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2004, p.18.

“[...] o que temos no caso dos textos complexos é um conjunto de contextos interatuantes cujas relações mútuas são variáveis e problemáticas. [...] com frequência uma intenção se formula retrospectivamente”¹²³. O recado do autor, entretanto, foi claro: “[...] uma intenção é uma espécie de leitura ou interpretação profética de um texto”¹²⁴. Devemos reconhecer ativamente que esse passado tem suas próprias “vozes”; elas devem ser respeitadas, em especial quando resistem ou condicionam as interpretações que gostaríamos de lhes atribuir.

As reflexões de La Capra dialogam diretamente com outra provocação feita por Roger Chartier: “[...] ao afirmar que foi o Iluminismo que produziu a Revolução, a interpretação clássica talvez inverta a ordem lógica: não deveríamos, em vez disso, considerar que foi a Revolução a inventora do Iluminismo?”. Seria mais simples se encontrássemos algum motivo fundamental: a razão, as Luzes ou um projeto coerente de construção; mas a independência foi e é, decididamente, um tema desconfortável. Ela nos conduz, justamente, às dúvidas, à exasperada impossibilidade de definição. Destrinchar esses atalhos exigirá o esforço e a percepção de se decifrar os rastros, as pistas e as direções mais adequadas, mencionados por Carlo Ginzburg: “[...] escavando os meandros dos textos, contra as intenções de quem os produziu, podemos fazer emergir vozes incontroladas”¹²⁵. O historiador, de mãos espalmadas, também precisa tatear o escuro e o fio do relato pode ser uma orientação no labirinto da realidade. À frente de tantas possibilidades, de tamanhas nuances, é fundamental tentar encontrar os percursos omitidos pelas narrativas, os silêncios, na medida em que a tradição historiográfica nacionalista eliminou os desarranjos, os obstáculos, aplanando discórdias e vozes dissonantes.

As independências, contudo, resistem; os textos se contrapõem às clausuras das interpretações definitivas e completas. Portanto, nos opomos à ideia de planificação: os processos emancipadores na América são territórios pantanosos, escorregadios, embrenhados, de significações múltiplas. Existem verdadeiros embaraços textuais, cruzamentos de discursos e pluralidade de trilhas serpenteadas. À frente de caminhos tão sinuosos, surge a pergunta feita pelo escritor colombiano Gabriel García Márquez, em seu livro sobre o incrédulo general Simón Bolívar: “Como vou sair desse labirinto?”¹²⁶. Desse modo, o questionamento de Lucien Febvre direcionado ao sistema de crenças do século XVI ainda nos parece oportuno:

¹²³LA CAPRA, Dominick. Repensar la historia intelectual y leer textos. In: PALTI, Elías José (Ed.). *Giro lingüístico e historia intelectual*. Stanley Fish, Dominick LaCapra, Paul Rabinow y Richard Rorty. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1998, p.252

¹²⁴Ibidem, p.254.

¹²⁵GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p.11.

¹²⁶MÁRQUEZ, Gabriel García. *O general em seu labirinto*. Rio de Janeiro: Record, 2014, p.266-267.

“[...] o método do ‘é verdade’ nos levaria a um impasse, mas o método do ‘é possível’ nos conduziria, historiadores, ao contrário, a esse fim último da história; não ‘saber’, mas ‘compreender’”¹²⁷. Nesse caso, torna-se indiscutível a necessidade de se realizar um retorno às fontes, pois o “[...] interesse naquilo que não se ajusta ao modelo e à abertura ante o que não esperamos escutar do passado pode, inclusive, ajudar a transformar as próprias perguntas que fazemos a esse passado”¹²⁸.

1.2 Sobre o conceito de opinião pública

Em vários momentos, durante as primeiras reflexões desta pesquisa, foi utilizada a expressão *opinião pública*, a qual não pode ser empregada indiscriminadamente, visto que o termo tem o sentido e o emprego diversos, na contemporaneidade, daqueles adotados durante o século XIX. Não se trata, portanto, apenas de uma expressão, mas de um conceito que merece atenção específica.

Os conceitos mudam, assim como as suas aplicações. Embora clássica, a lição de Marc Bloch ainda ecoa no mundo dos historiadores: “[...] aprendemos que os homens também mudaram muito: em seu espírito e, sem dúvida, até nos sutis mecanismos de seu corpo. Como poderia ser de outro modo? [...]”¹²⁹. Fernand Braudel, de forma semelhante, nos alertou: “[...] os estudos do homem são como muitos observatórios, com suas vistas particulares, seus esboços perspectivos diferentes, suas cores e a cada vez, de um observador a outro, os homens aparecem diferentes”¹³⁰. Roger Chartier deixou bem clara a ideia de que os discursos, as palavras e os conceitos são formas de representação e que, suas validades, dependem de momentos históricos muito específicos: “[...] cada série de discursos deve ser compreendida em sua especificidade, isto é, inscrita em seus lugares de produção e em suas condições de possibilidade [...]”¹³¹. Reinhart Koselleck, em *Futuro passado*, de 2006, foi mais incisivo: “[...] a história dos conceitos mede e estuda essa diferença ou convergência entre os conceitos

¹²⁷FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.44.

¹²⁸LA CAPRA, Dominick. Repensar la historia intelectual y leer textos. In: PALTI, Elías José (Ed.). *Giro lingüístico e historia intelectual*, op.cit., p.185.

¹²⁹BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p.65.

¹³⁰BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 1992, p.80.

¹³¹CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: _____. *À beira da falésia*, op.cit., p.77.

antigos e as atuais categorias do conhecimento”¹³². A história dos conceitos é, portanto, um método crítico das fontes.

A discussão a respeito da ideia de *opinião pública* não pode deixar de lado os estudos de Jürgen Habermas¹³³ sobre comunicação e esfera pública. Para o autor alemão, as novas formas de sociabilidade, surgidas entre os séculos XVII e XVIII, aconteceram entre pessoas reunidas, inicialmente, em espaços privados, em que discutiam os assuntos do governo, da cidade e de interesse comum. O movimento se deu, então, de dentro para fora: da sala, da casa, para os salões, cafés e, enfim, para a cidade. Desse modo, a teoria habermasiana fez uma análise progressiva da ideia de opinião e de público. Denílson Luís Werle, pesquisador da Universidade Federal de Santa Catarina, na introdução ao livro *Mudança estrutural da esfera pública* de Habermas, observou que:

[...] a esfera pública com intenções críticas e funções políticas depende fundamentalmente desse espaço da autonomia privada, da possibilidade de formação de uma subjetividade autônoma capaz de formar seu próprio juízo sobre suas próprias vivências e as normas da vida comum¹³⁴.

Em um primeiro momento, a subjetividade, criada e originada no âmbito íntimo das pequenas famílias, forma o seu próprio público. Segundo Habermas,

[...] a forma literária era uma prévia da esfera pública politicamente ativa. Ela era o campo de exercício de uma discussão pública mediante razões que ainda se moviam em torno de si mesma –um processo de autoesclarecimento das pessoas privadas sobre as experiências de sua nova privacidade¹³⁵.

O pensador alemão denominou esse grupo de pessoas como *esfera pública literária de caráter privado*, não político, mas com grande potencial crítico. Aos poucos, esses debates e essas subjetividades saíam do campo privado e se estenderiam para pequenos locais, mas fora das residências. Nesse sentido, o termo “*esfera*” ganha certa concretude a partir da imagem de um círculo fechado que vai, lentamente, se ampliando.

As casas de chá, os cafés, os clubes, os círculos de leitores e os *pubs* foram a extensão desse mesmo espaço de conversações e críticas, capazes de atingir pessoas com diferentes conhecimentos e concepções. Assim, Denílson Luís Werle nos esclarece, em sua análise, que:

¹³² KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*, op.cit., p.305.

¹³³ HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Bauru: UNESP, 2014.

¹³⁴ WERLE, Denílson Luís. Introdução. In: HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*, op.cit., p.23.

¹³⁵ HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*, op.cit., p.138.

[...] o novo salão estende e amplia o princípio original da intimidade, revelando a subjetividade de cada indivíduo em presença do outro, vinculando, dessa maneira, o privado com o público; buscava-se a compreensão mediante a argumentação aberta e o convencimento mútuo [...] ¹³⁶.

Jürgen Habermas, nas interpretações tecidas no livro que Werle introduziu, destacou o importante papel da cidade na passagem do mundo da corte para o universo urbano:

A “cidade” não é apenas o centro econômico vital da sociedade burguesa. Em oposição político-cultural à “corte”, ela define sobretudo uma esfera pública literária inicial que encontra suas instituições nos cafés (*coffee-houses*), nos salões (*salons*) e nas sociedades de comensais (*Tischgesellschaften*). No encontro com os intelectuais burgueses, em conversações sociáveis que logo se desdobram em críticas públicas, os herdeiros daquela sociedade humanística aristocrática lançam a ponte entre a forma residual de uma esfera pública decadente (a da corte) e a forma prévia de uma nova esfera pública, a burguesa ¹³⁷.

Tendo, assim, como ponto de partida, esses espaços de discussão e conversação em que ocorriam as manifestações das subjetividades autônomas dos indivíduos, com suas críticas e posicionamentos, os salões, cafés e sociedades literárias se converteram, igualmente, em instâncias de escrita e leitura: “[...] muitos dos novos periódicos estavam estreitamente vinculados com a vida pública dos cafés e clubes. Tais periódicos incluíam comentários políticos e sátiras que se convertiam em parte integral das discussões nesses novos espaços de sociabilidade” ¹³⁸. Por conseguinte, os jornais e a imprensa se tornaram elementos importantes da esfera pública, em que os indivíduos se congregavam para discutir sobre as atividades do governo, do Parlamento ou da coroa. Habermas atribuiu uma importância particular aos jornais críticos e semanários morais, os quais começaram a aparecer em algumas partes da Europa entre o final do século XVII e o começo do XVIII. Apesar de essas publicações terem se originado como jornais voltados para a literatura e a cultura, aos poucos foram se ocupando de outros temas da vida comum, de significados políticos e sociais mais amplos.

A partir dos periódicos, organizou-se uma audiência de indivíduos críticos e privados, permitindo que a esfera pública literária se desenvolvesse e se ampliasse até que fosse capaz de atingir um maior número participantes, adquirindo, com isso, a configuração de uma *esfera pública politicamente ativa*. A conclusão de Habermas valorizou a cidade e a atuação dos

¹³⁶WERLE, Denílson Luís. Introdução. In: HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*, op.cit., p.24.

¹³⁷HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*, op.cit., p.139.

¹³⁸WERLE, Denílson Luís. Introdução. In: HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*, op.cit., p.25.

chamados burgueses; tudo isso foi se construindo em oposição às práticas das antigas cortes europeias. Como ele mesmo escreveu, “[...] a corte perdeu sua posição central na esfera pública, ou seja, perde, na verdade, sua posição *como* esfera pública [...]. Na medida em que a cidade assume suas funções culturais, muda não somente o portador da esfera pública, mas também ela mesma”¹³⁹.

Sem dúvida, Habermas foi e ainda é um importante autor para se entender a transição que levou às formas modernas de comunicação. No entanto, diversos trabalhos apontaram alguns dos limites da teoria habermasiana. François-Xavier Guerra e Annick Lempérière, em obra dedicada aos espaços públicos ibero-americanos, de 1998, indicaram algumas dessas insuficiências:

[...] a análise de Habermas segue as pautas de uma interpretação da história concebida como um desenvolvimento linear e progressivo [...]. Ele padece de uma perspectiva teleológica que consiste em buscar no passado pré-moderno tudo o que possa ser os germes, as fontes e as origens de nossa modernidade cultural e política¹⁴⁰.

Dessa maneira, a análise do filósofo alemão teria se restringido às formas mais atuais de comunicação das elites e deixado de lado modos mais antigos de divulgar informações, como o pasquim, os pequenos folhetos e os rumores. Outro problema pontuado pelos autores se remeteu ao próprio conceito de sociedade burguesa, o qual,

[...] na maioria das vezes, teve uso inadequado, inclusive quando o historiador se limita a um enfoque estritamente sociológico das formas de publicidade. A inadequação se torna ainda mais aguda ao se tratar do mundo hispanoamericano, já que este ignorou, pelo menos até o final do século XIX, o uso da palavra burguesa em seu léxico político e ideológico¹⁴¹.

Pode-se depreender disso que as formas supostamente “burguesas” de sociabilidade não se encaixavam na realidade ibero-americana. A análise habermasiana esteve centrada apenas em locais como França, Inglaterra e Alemanha. Outras regiões, como Itália, Península Ibérica e, claro, a própria América, ficaram fora do escopo dos seus estudos. Como não se pode generalizar, a aplicação do modelo de Habermas aos territórios hispano-americanos apresentava limites. O historiador Pablo Piccato afirmou que Habermas criou uma separação artificial entre público e privado e que o acesso à chamada esfera pública não era igualitária.

¹³⁹HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*, op.cit., p.142.

¹⁴⁰GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et. al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.9.

¹⁴¹Ibidem, p.9.

Ele sempre foi limitado por questões de gênero e raça. Além disso, o historiador ampliou a própria noção de esfera pública: ela não era apenas um local, mas também um espaço físico¹⁴².

A realidade americana, por sua vez, não suportava termos muito abrangentes, como “os burgueses” ou, logicamente, “a corte”. Em algumas capitais era difícil, inclusive, considerar ambientes como cafés ou *pubs*, visto que, em vários locais, eles sequer existiam. O mais adequado, num primeiro momento, seria aplicar o termo no plural, “*espaços públicos*”, evidenciando-se, com isso, uma sociedade bastante diversificada, disseminada por casas, ruas, esquinas, comércio, praças, igrejas e confessionários, e atenta à fala dos padres em seus púlpitos, às conversas informais, aos rumores, às fofocas, afinal, à dinâmica cotidiana da cidade. O francês Jean-Frédéric Schaub, ao analisar o contexto hispano-americano comentou, inclusive, a importância das instituições religiosas: “[...] ao esquecer que a Igreja abarcava todos os aspectos da vida social, corremos o risco de historiar um mundo que nunca existiu”¹⁴³. As missas, os casamentos, os batismos e até mesmo as procissões e os velórios eram situações repletas de conversas informais. Tais diálogos ocorriam antes e depois dos rituais e constituíram, igualmente, espaços públicos em que as ideias e as discussões transitavam. Onde estivessem as pessoas, ali havia um espaço público; local de convívio, múltiplo e hierárquico, mas ao mesmo tempo integrador, capaz de incorporar, reunir e aproximar. Roger Chartier, em *Cultura, escrita, literatura e história*, de 2001, definiu *espaço público* de uma forma mais ampla, como sendo um “[...] local associado à produção, circulação e apropriação dos escritos”¹⁴⁴, isto é, qualquer lugar em que as pessoas fossem capazes de criar, ler, ouvir e, naturalmente, comentar.

Na América, o ambiente familiar também constituiu um local de encontros e conversações, pois o recinto caseiro nunca estava totalmente fechado. Os *espaços domésticos* estavam dotados e rodeados de sociabilidade, afirmou Renán Silva, em um texto a respeito das práticas de leitura em Nova Granada¹⁴⁵. As residências eram cheias de pessoas, viviam de portas abertas, num constante “entra e sai”. Desse modo, as moradias passavam a ser verdadeiros núcleos em que densas relações sociais se constituíam. Podemos afirmar, inclusive, que havia a construção de sociabilidades até mesmo em ocasiões de hospitalidades,

¹⁴²PICCATO, Pablo. op.cit, p.26.

¹⁴³SCHAUB, Jean-Frédéric. El pasado republicano del espacio público. In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et. al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.48.

¹⁴⁴CHARTIER, Roger. *Cultura, escrita, literatura e história*. Porto Alegre: Artmed, 2001, p.64-65.

¹⁴⁵SILVA, Renán. Prácticas de lectura, ámbitos privados y formación de un espacio público moderno. Nueva Granada a finales del Antiguo Régimen. . In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.84.

doenças ou mortes. A própria arquitetura dos ambientes impedia o desenvolvimento de uma vida plenamente isolada, encerrada, e que fosse distante dos olhares alheios. A maioria dos cômodos não tinha portas divisórias e muitos não eram delimitados. Assim, conversações, debates de opiniões e confrontos de ideias ocorriam nas mais variadas ocasiões.

Ao mesmo tempo, também é importante mencionar a existência de novas práticas de leitura, visto que o ato de ler sofreu modificações importantes a partir da segunda metade do século XVIII, alterando as relações com os textos. Em muitos casos, a leitura em voz alta ainda ocorria para que todos, inclusive os não alfabetizados, pudessem ter acesso aos conteúdos dos impressos. No entanto, o aparecimento de cômodos e áreas na casa como quintais, terraços, solares, jardins, varandas e quartos permitiram formas distintas de leitura. A *leitura em solidão*, na casa da fazenda ou às margens do rio, passou a coexistir com o ambiente familiar repleto de pessoas. Michelle Perrot, em *História dos quartos*, afirmou que:

[...] entre a leitura e o quarto os laços são antigos e múltiplos. A leitura solitária, silenciosa, encontra nele um refúgio [...] ler na cama é uma atitude imóvel, livre das convenções sociais habituais, escondida do mundo, e, por ser feita entre os lençóis, tem um pouco a atração das coisas proibidas¹⁴⁶.

Jean Marie Goulemot, em capítulo da *História da vida privada* sobre práticas literárias durante o período das Luzes, nos disse que:

[...] a afirmação de um espaço privado, ao mesmo tempo resistência e sede de transferência e de investimento de valores novos. Ora, tudo prova que o movimento é complexo e que a constituição de um espaço privado e a valorização do íntimo acompanham a exaltação do homem público e do espaço social de comunicação¹⁴⁷.

O retiro para se fazer leituras compôs um lento processo de transformação, mediado pela prática da decodificação dos impressos, da discussão em ambientes coletivos e, claro, da liberdade crítica, na expressão das mais distintas opiniões. Nesse sentido, as igrejas e as próprias casas foram autênticos espaços públicos, em que ocorriam não apenas o trânsito de pessoas, nas cozinhas ou nas salas, mas o fluxo de ideias, em uma circularidade de várias opiniões e inúmeros pensamentos.

¹⁴⁶PERROT, Michelle. *História dos quartos*. São Paulo: Paz e Terra, 2011, p.87-88.

¹⁴⁷GOULEMOT, Jean Marie. As práticas literárias ou a publicidade do privado. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Orgs.). *História da vida privada: da renascença ao século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.395.v. 3.

As ruas, as esquinas, ou seja, o ambiente urbano também teve um papel fundamental na formação dos espaços públicos hispano-americanos. Essas localidades, por assim dizer, eram o espaço público por excelência. A tradição da *urbe* data do período pré-colombiano e foi muito reforçada pela própria estrutura da colonização espanhola. O sociólogo norte-americano Richard Sennett, em *Carne e Pedra*, afirmou que “[...] as relações entre os corpos humanos no espaço é que determinam as suas reações mútuas, como se veem e se ouvem, como se tocam ou se distanciam”¹⁴⁸. Nesse sentido, os formatos das cidades e o modo como foram planejadas influenciavam as interações humanas. No caso específico dos Quinhentos, Sennett, mencionou que “[...] o homem moderno é, acima de tudo, um ser humano móvel”¹⁴⁹, que anda e se desloca a todo instante. Sérgio Buarque de Holanda, ao comparar a configuração dos municípios na América Ibérica, em *Raízes do Brasil*, afirmou que: “[...] no plano das cidades hispano-americanas, o que se exprime é a ideia de que o homem pode intervir arbitrariamente e, com sucesso, no curso das coisas [...]”¹⁵⁰. A urbanização espanhola, dos *ladrihadores*, sempre era construída a partir do centro, da “praça maior”, ou seja, de lugar de passagens, reunião e concentração. Por sua vez, Leonardo Benevolo, em *História da cidade*, mencionou esse aspecto nas construções hispano-americanas: “[...] no centro, suprimindo ou reduzindo alguns quarteirões, consegue-se uma praça, sobre a qual se debruçam os edifícios mais importantes: a Igreja, o paço municipal, as casas dos mercadores e dos colonos mais ricos”¹⁵¹. O próprio rei Filipe II, nas leis de 1573, havia escrito que: “[...] as oito ruas que convergem para a praça nos quatro ângulos devem desembocar sem ser obstruídas [...]”¹⁵².

Mikhail Bahktin, em seus estudos sobre cultura popular, reiterou a ideia da praça como centro de encontros e conversas cotidianas: “[...] tudo o que é diretamente ligado à vida da praça, traz a marca do caráter *não-oficial* e da *liberdade* [...]”¹⁵³, isto é, do espaço público. Para o autor, eram as ruas, por excelência, os locais em que as ideias circulavam: “[...] a praça pública formava um mundo único e coeso onde todas as palavras possuíam alguma coisa em comum, pois estavam todas impregnadas do mesmo ambiente de liberdade, de franqueza [...]”¹⁵⁴, de inventividades. O encontro era quase inevitável nesse desenho urbanístico. Muitos

¹⁴⁸ SENNETT, Richard. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p.17.

¹⁴⁹ Ibidem, p.213.

¹⁵⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p.97-98.

¹⁵¹ BENEVOLO, Leonardo. *História da cidade*. São Paulo: Perspectiva, 2012, p.487.

¹⁵² Ibidem, p.487.

¹⁵³ BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 2013, p.132.

¹⁵⁴ Ibidem, p.132.

se esbarravam nas cidades centrípetas, em que a força da própria arquitetura puxava e pulsava para o centro. O historiador inglês Peter Burke corrobora essa ideia em *Uma história social do conhecimento*: “[...] os espaços públicos facilitavam a interação entre homens de ação e homens de conhecimento, entre nobres e artesãos, entre o trabalho de campo e o gabinete, em suma entre diferentes conhecimentos”¹⁵⁵. Ao estudar o povoado ocitânico de Montaignou, Emmanuel Le Roy Ladurie, afirmou que em relação à cultura, os livros e os impressos tiveram um importante papel como ponto de partida. No entanto, “[...] a transmissão cultural se fez, no essencial, fora do livro. Ela era efetuada durante as conversações que reuniam vários indivíduos. Na ausência de confrarias, se impunha os agrupamentos informais dos homens [...]”¹⁵⁶.

Naturalmente, não estamos afirmando, com isso, que as cidades eram democráticas. Na América, os espanhóis projetaram uma nova distribuição do espaço em que a configuração da cidade refletia a sua ordem social, isto é, o povo parecia ordenado. O desenho escolhido, para isso, foi o do tabuleiro de xadrez, o qual se referia à unidade, à planificação e ao arranjo rigoroso das coisas. Esse espaço deveria, igualmente, evidenciar uma hierarquia social. A posição da igreja, a casa dos mais ricos, o *cabildo*, a residência dos mais pobres, dos indígenas, enfim, tudo isso obedecia a uma posição específica dentro da sociedade.

Ángel Rama trabalhou com a noção de *cidade letrada*. A coroa espanhola, para catequizar, comandar, controlar e, mais tarde, educar, precisou de funcionários instruídos, de homens letrados e de um corpo de burocratas. A cidade letrada era, por assim dizer, o conjunto dos religiosos, administradores, educadores, profissionais, escritores e demais servidores intelectuais que manejavam a leitura e a escrita. Assim, a hierarquia social era mantida por aqueles que manejavam as letras: “[...] ainda que isoladas dentro da imensidão espacial e cultural, alheia e hostil, às cidades competia dominar e civilizar o seu entorno, o que se chamou primeiro de ‘evangelizar’ e, depois, ‘educar’”¹⁵⁷. O município era o local do encontro, das conversas, das vozes, mas igualmente do domínio da coroa espanhola. Ángel Rama, em uma passagem, citou um trecho de Domingo Faustino Sarmiento, afirmando que o argentino continuava opondo, já nos Oitocentos, a urbe civilizada ao campo, visto como bárbaro e selvagem. Sarmiento “[...] viu a cidade como o receptáculo adequado para transmitir a influência das fontes culturais europeias e para realizar, a partir delas, o futuro

¹⁵⁵BURKE, Peter. *Uma história social do conhecimento*: de Gutenberg a Diderot. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p.57.

¹⁵⁶LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Montaignou, povoado ocitânico 1294-1324*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p.498-499.

¹⁵⁷RAMA, Ángel. Laciudad letrada. In: MORSE, Richard; HARDOY, Jorge Henrique (Comps.). *Cultura urbana latinoamericana*. Buenos Aires: Clacso, 1985, p.17.

civilizado”¹⁵⁸. Essa estrutura urbanística, criada no século XVI, permaneceu até o XIX, na medida em que as localidades eram construídas a partir do centro, ou seja, elas cresciam para fora, começando da praça central. Mesmo que a urbe fosse um espaço de materialização do poder da coroa, por meio de papéis burocráticos e prédios, falar, conversar e debater, utilizando símbolos e a língua comum, tornavam-se ações agregadoras.

O mesmo Peter Burke, ao analisar a arte da conversação, mencionou o significado da língua como criadora de identidades locais: “[...] uma das manifestações mais importantes de identidade coletiva é a língua. Falar a mesma língua, ou variedade de língua, que uma outra pessoa é uma maneira eficiente de indicar solidariedade”¹⁵⁹. O comentário de Burke não exclui os diferentes grupos sociais das cidades e nem mesmo os conflitos e as subordinações baseados no domínio de registros distintos da língua. O historiador inglês utilizou o conceito de *comunidades de fala*: cada grupo social apresentava traços específicos do falar, isto é, existiam formas variadas de conversação. Todos, contudo, pertenciam àquela mesma cidade, partilhavam histórias, narrativas sobre o passado, relatos de origens. Dessa forma, ocorria uma identificação individual ou coletiva com maneiras de falar particulares, mas, ao mesmo tempo, criava-se um senso de comunidade. Na mesma obra, Peter Burke examinou, ainda, de que modo a língua escrita, impressa em jornais, livros ou revistas, poderia influenciar a conversação.

Estamos examinando, por outro lado, uma sociedade predominantemente rural, em que existiam centenas de pequenos municípios, agrupamentos indígenas, camponeses das planícies, mestiços, comerciantes, escravizados africanos, espanhóis das Canárias, espanhóis peninsulares e, claro, a elite *criolla*; todos reunidos e, ao mesmo tempo dispersos em dimensões continentais. As municipalidades, nesse sentido, se tornaram pontos de encontro e, por conseguinte, as cidades desempenharam um importante papel no diálogo entre os mais variados habitantes, como locais das boatarias, dos murmúrios e do vagar, nos ares, das ideias de boca em boca, em um mundo de mexericos e falario descontrolados.

As novas formas de comunicação e de sociabilidade, como as definidas anteriormente por Jürgen Habermas, apareceram muito tardiamente na América Ibérica: “[...] é durante a época da revolução e da independência quando aparece o espaço público moderno, sem que tenha sido precedido, em toda a América, pela constituição de uma ‘esfera pública’

¹⁵⁸Ibidem, p.17.

¹⁵⁹BURKE, Peter. *A arte da conversação*. São Paulo: UNESP, 1995, p.93-94.

literária”¹⁶⁰. Tratava-se de um público concreto e marcado pela diversidade, pelo movimento, pela mudança. O intercâmbio de opiniões ocorria no espaço compartilhado das relações pessoais. Nossa abordagem concorda e dialoga com as ideias de Laís Olivato quem, em tese de mestrado, afirmou que: “[...] havia sido nas ruas e nas praças o desenvolvimento desses espaços de sociabilidade de caráter político. Tratava-se muito mais de práticas coletivas públicas [...]”¹⁶¹. Por seu turno, a historiadora Juliana Gesuelli Meirelles fez um estudo sobre a imprensa no período de Dom João VI, defendido na Unicamp em 2006. Ao examinar a fisionomia da leitura na cidade do Rio de Janeiro, ela afirmou existir uma:

[...] forma híbrida de leitura, razão pela qual não podemos limitá-la aos que eram plenamente alfabetizados. Entre as raízes arcaicas do ato de ler, próprias da antiga sociedade de Corte, e as novas concepções modernas de leitura e compreensão da palavra escrita, vemos que tanto o comércio e o consumo de livros quanto o enraizamento da imprensa na cidade [...] foram fundamentais para a constituição de um público leitor ativo que expressaria, ao final do período, suas potencialidades de leitura crítica da realidade também na esfera política¹⁶².

1.3 Caracas: opinião, povo e público

A cidade de Caracas, importante para a nossa pesquisa, era marcada pelas hierarquias sociais e pela existência de uma estrutura fortemente aristocrática. A Venezuela era, de todas as colônias espanholas, a mais próxima da Europa. A região vivia da criação de gado, do couro, do tabaco, do algodão, de cavalos e ovelhas, do anil, do café e, principalmente, da produção de cacau, que chegou a representar cerca de 60% das exportações venezuelanas. Nesse sentido, a cidade era marcada pela presença do latifúndio e da escravidão e, por isso mesmo, a estrutura social revelava um quadro de várias tensões. Muitos tinham medo de mudanças e revoluções, pois viam nelas a possibilidade de perder escravizados e terras. O historiador John Lynch, em seu estudo sobre as revoluções hispânicas, nos mostrou alguns números expressivos:

¹⁶⁰ GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et.al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit.,p.14.

¹⁶¹ OLIVATO, Laís. *Insurgência impressa*, op. cit.,p.88.

¹⁶² MEIRELLES, Juliana Gesuelli. *A Gazeta do Rio de Janeiro e o impacto na circulação de ideias no Império luso-brasileiro (1808-1821)*. 2006. 217 f. Dissertação (Mestrado em História) – Unicamp, Campinas, 2006. Tese de mestrado defendida sob orientação da professora Dra. Leila Mezan Algranti.

[...] negros e pardos, juntos, formavam mais de 60% da população. Os escravos correspondiam a 10%, os brancos a 20%, sendo que desses apenas 1,3% eram peninsulares. Além disso, os brancos não formavam um grupo homogêneo. Durante o século XVIII, estima-se que 1,5% da população de Caracas tivesse o monopólio de todas as terras cultiváveis e de pastos na província. Esse pequeno grupo de elite local monopolizava a terra e mobilizava a força de trabalho. Eram cerca de 650 famílias *criollas* que detinham esse poder. E, naturalmente, isso também gerava uma forte rivalidade entre essas mesmas famílias¹⁶³.

A região também fornecia mulas para o mercado interno, por meio de uma rota pelo Mar do Caribe. O cacau saído da Venezuela era levado para a Nova Espanha, que absorvia 90% dessa exportação. Aliás, a exportação de cacau praticamente dobrou ao longo do século XVIII, de acordo com os dados do historiador David Anthony Brading¹⁶⁴. A Venezuela, assim, passou a ganhar maior relevância no império espanhol a partir do século XVIII, em decorrência de reformas econômicas e aberturas de novas rotas de comércio. Em especial, Caracas passou a ter mais destaque na economia metropolitana, deixando de ser apenas uma parada de viagens para outras rotas. A fundação de universidades em cidades portuárias foi significativa durante o Império Espanhol. Jacques Lafaye, ao estudar a vida literária e intelectual na América Hispânica, destacou a criação da Universidad Católica Santa Rosa, em Caracas, no ano de 1725. Segundo o autor, pelo fato de ser uma importante região portuária, comandada por vários comerciantes *criollos*, a capital foi, evidentemente, porta de entrada para panfletos europeus e imagens proibidas na América, muitas vezes por meio de contrabandos¹⁶⁵. Na biografia *Simón Bolívar*, John Lynch declarou que, com o relativo ganho de importância, a Venezuela foi separada do Vice-Reino da Nova Granada, conquistando uma intendência própria em 1776. Em 1785, foi criada uma audiência em Caracas e, em 1793, um Tribunal de Comércio. No ano seguinte, ganhou uma Capitania Geral¹⁶⁶.

Apenas no final do século XVIII foi fundada a primeira pousada da cidade. Ela se chamava “*Él Ángel*” e serviu de hospedagem, restaurante e taverna. Somente então houve tentativas de se criar duas academias: a de Direito Público e Espanhol e a Academia de Matemática. Em seguida, surgiu o Real e Ilustre Colégio de Advogados. Essas academias, entretanto, raramente possuíam sedes próprias e, no geral, tinham vida curta. Diversos viajantes alegavam a ausência de passeios públicos, cafés e salões de leitura na capital venezuelana. Carole Leal Curiel, ao analisar o modernismo tardio na Venezuela, se reportou

¹⁶³LYNCH, John. *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Barcelona: Ariel, 1976, p.215.

¹⁶⁴BRADING, David Anthony. A Espanha dos Bourbons e seu Império Americano. In: BETHELL, Leslie. *América Latina Colonial*. São Paulo: USP, 1998, p.391-446.v. 1.

¹⁶⁵LAFAYE, Jacques. A literatura e a vida intelectual na América espanhola colonial. In: BETHELL, Leslie. *América Latina Colonial*, op.cit., p.595-635.v. 2.

¹⁶⁶LYNCH, John. *Simón Bolívar*. Barcelona: Editorial Crítica, 2010. Biblioteca de Bolsillo.

ao relato do viajante francês Francisco Depons de 1804, em que é possível ler: “[...] ali se ignoram os progressos da civilização. Cada espanhol vive em sua casa como em uma prisão. Não saem senão à Igreja ou para cumprir suas obrigações”¹⁶⁷. Sobre a existência das tertúlias familiares em Caracas, nesse primeiro momento, pouco ou nenhum registro sobreviveu.

É possível, então, afirmar que houve um surgimento tardio desse tipo de espaço social. A eclosão tertuliana, de acordo com os estudos de Carole Leal Curiel, ocorreu apenas após a formação da Junta Suprema Patriótica, constituída em 19 de abril de 1810. A tertúlia da Sociedade Patriótica foi a de maior alcance. Não se sabe a data exata de sua fundação, mas estima-se algo entre final de 1810 e início de 1811, próxima à chegada de Simón Bolívar e Francisco Miranda à cidade de Caracas. Na Venezuela, a tertúlia informal não precedeu manifestações institucionalizadas como as chamadas academias ou sociedades, tal como ocorreu na Europa. Foi somente durante a primeira década do século XIX e, sobretudo, depois da declaração de independência, que as e as reuniões ganharam voz nos debates políticos. Elas representavam um determinado grupo social, isto é, parte da elite *criolla*, que tinha acabado de criar um governo, recém-proclamado e separado da Espanha¹⁶⁸ o qual, por isso mesmo, também necessitava de legitimidade. Desse modo, as tertúlias e a proliferação de jornais, em Caracas, não foram causas da efervescência política, mas suas consequências¹⁶⁹.

A sociedade teve um jornal chamado *El Patriota de Venezuela*. O patriota, de acordo com o periódico, era aquele que respeitava a soberania do povo, expressada pela vontade geral a partir dos seus legítimos representantes. Vale salientar que não se tratava de colocar o povo no poder; o que ocorreu foi que um pequeno grupo, específico, se colocou como o representante instruído desse mesmo povo. A ideia, por isso mesmo, era educar uma parcela da população vista, essencialmente, como ignorante. Os homens ilustres, membros da sociedade venezuelana, se encontravam entre os moradores, mas se representavam, eles

¹⁶⁷CURIEL, Carole Leal. Tertulia de dos ciudades: modernismo tardío y formas de sociabilidad política en la provincia de Venezuela. In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et. al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.173.

¹⁶⁸A Primeira República Venezuelana (1810-1812) foi o movimento surgido na Sociedade Patriótica, com a principal participação do revolucionário Francisco Miranda e do jovem Simón Bolívar. Esse movimento *criollo* declarou a independência da Venezuela no dia 5 de julho de 1811. Em dezembro do mesmo ano, foi criada uma constituição. No dia 26 de março de 1812, Caracas sofreu um terrível terremoto; cerca de 10 mil pessoas morreram e, na época, muitos disseram ter sido uma punição divina pelo fato de o movimento político ter rompido com a coroa espanhola, católica e devota ao único e verdadeiro Senhor. A reação das tropas espanholas e realistas coube ao militar Juan Domingo de Monteverde. A Primeira República sucumbiu nas mãos dos espanhóis e caiu, por fim, no dia 25 de julho de 1812. Monteverde entrou triunfante em Caracas e estabeleceu o que ele chamou de “lei da conquista”. Francisco Miranda foi preso e Simón Bolívar, derrotado na batalha de *Puerto Cabello*, se dirigiu, com salvo conduto, de La Guaira para Curaçao e, em seguida, para Cartagena.

¹⁶⁹CURIEL, Carole Leal. Tertulia de dos ciudades: modernismo tardío y formas de sociabilidad política en la provincia de Venezuela. In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et. al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit..

mesmos, como a versão pacífica e letrada da população. Eles se colocavam na qualidade de verdadeiros patriotas, espantados pelas possíveis manobras da multidão iletrada, movida por desejos e, claro, permanentemente apaixonada. Esses homens, que se enxergavam como os únicos notáveis, distintos, se diferenciavam da multidão, se davam o direito de expressarem suas opiniões e, assim, se posicionavam como os exclusivos porta-vozes da vontade geral. Essa reflexão nos permite perceber que existe uma diferença sutil, mas relevante, entre os conceitos de *povo* e *público*.

O *povo* dificilmente seria, em pouco tempo, educado; era visto como massa anônima, quase inatingível, semelhante às pedras brutas. Era a barbárie desordenada, indomável, e, por isso, temida: “[...] o povo, em sua acepção tradicional, não tinha opinião, mas voz [...]”¹⁷⁰. O *público*, por sua vez, era a parte possível de ser instruída, capaz de atingir uma parcela das Luzes, apta para compreender. O público era, por essência, o objeto alvo dos jornais. Pablo Piccato, afirmou que “[...] os públicos eram audiências que definiam discursos e debates; eram tanto forças políticas quanto objetos de discussão, suscetíveis à razão e à emoção”¹⁷¹. Noemí Goldman e Alejandra Pasino, em “Opinión pública” contribuíram para a distinção entre o público e o povo. A opinião pública era pensada, raciocinada, refletida, ponderada e dialogava com um público leitor, que tinha acesso às discussões e a transformavam em autoridade ilustrada. O povo não tinha o mesmo acesso à leitura e ao ensino, de modo que as convicções populares eram o vulgo, o simples, a ignorância, aquilo que não tinha sido pensado, eram irrefletidas. Desse modo, um dos papéis da *opinión pública* era o de instruir a *opinión popular*, conduzi-la, direcionando-a¹⁷².

De acordo com Noemí Goldman, professora da Universidad de Buenos Aires, mas em parceria com Gabriel Di Meglio, foram muitos os significados do termo “*pueblo*” ao longo do tempo, ou seja, tratou-se sempre de uma expressão polissêmica¹⁷³. Os autores afirmaram, no entanto, que, nos primeiros anos do século XIX, em meio à crise da monarquia espanhola e ao início dos processos de independência, ocorreu uma problematização política do conceito:

¹⁷⁰ LÉMPERIERE, Annick. Versiones encontradas del concepto de opinión pública: México, primera mitad del siglo XIX. *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n. 27, 2003, p.569.

¹⁷¹ PICCATO, Pablo. op.cit., p.38.

¹⁷² GOLDMAN, Noemí; PASINO, Alejandra. Opinión pública. In: GOLDMAN, Noemí (Ed.). *Lenguaje y revolución*, op.cit., p.103.

¹⁷³ Noemí Goldman apresentou alguns significados de povo: “Em primeiro lugar designava uma cidade ou uma vila, e ao mesmo tempo a totalidade de seus habitantes”. Povo tanto no sentido de “pessoas” como no de “povoado”. Nesse caso, “*pueblo*” possuía os dois sentidos. O termo também foi interpretado como os mais simples, os humildes, que não são nobres, ricos ou esclarecidos, o “povo baixo”. Junto com essas definições, aparece também a do plural “*pueblos*”, própria da tradição hispânica, que se referia às comunidades locais. GOLDMAN, Noemí; DI MEGLIO, Gabriel. Pueblo/pueblos. In: GOLDMAN, Noemí (Ed.). *Lenguaje y revolución*, op. cit., p.131.

“[...] aqui se evidencia um uso de povo diferente, causado pela politização do conceito: posto que o povo é agora o sujeito que assumiu a soberania e, por isso, surge a disputa para ver quem, de fato, integra o verdadeiro povo: a gente decente ou toda a população?”¹⁷⁴.

Desse modo, a opinião pública de Caracas era aquela articulada por seus membros ilustrados, capazes de influenciar e sinalizar os debates. Esses indivíduos orientavam as notícias, as visões de mundo, transformando as suas verdades particulares nas certezas da maioria. Em nenhum caso, a opinião pública deve ser confundida com os pontos de vista populares e nem considerada a soma das crenças individuais. Véronique Hébrard, em estudo a respeito da opinião pública e da representação política na Venezuela, sugeriu que: “[...] assentar a opinião se supõe, sim, dar publicidade aos debates e, sobretudo, que se ilustre o povo, presa fácil de múltiplas e flutuantes opiniões, e que sejam excluídos os traidores do direito natural, os quais entram em contradição com o interesse geral”¹⁷⁵. Existe, portanto, uma diferença clara entre o “*povo soberano*”, que legitima poderes e forma o ponto de vista geral, e o “*povo ignorante*”, a massa, o vulgo, a plebe, que constituiria uma espécie de opinião popular. A grande massa não era e nem jamais seria ilustrada o bastante para fazer livre uso de sua razão e, por isso, estaria sempre propensa a sobressaltos tumultuosos. Para a elite *criolla*, composta por letrados e instruídos, existiam dois tipos de multidão: uma *alvorçada*, mas guiada, domada e que poderia apoiar e constituir o movimento, e outra *sediciosa* e *incontrolável*.

Essas representações das multidões e dos povos ocupavam o imaginário letrado europeu. Elas estavam presentes na literatura e também faziam parte de cenas que tinham sido eternizadas em célebres pinturas. O radicalismo do movimento indígena de Tupac Amaru II no Peru em 1780, as agitações nas ruas de Paris durante a Revolução Francesa de 1789 e, posteriormente, a violência da revolução negra no Haiti, liderada por Toussaint Louverture, em 1791, reforçaram bastante a ideia de que a liberdade plena e total poderia mobilizar os povos para descaminhos de paixões desenfreadas. Os movimentos liberais na Europa, sobretudo a partir de 1830, também tinham sido exemplos do que uma turba sem freios era capaz de realizar. O historiador Jorge Coli, em *O corpo da liberdade*, discutiu uma tradição histórica de imagens que associavam corpos, liberdade e povo valendo-se do quadro A

¹⁷⁴GOLDMAN, Noemí; DI MEGLIO, Gabriel. Pueblo/pueblos. In: GOLDMAN, Noemí (Ed.). *Lenguaje y revolución*, op.cit., p.134.

¹⁷⁵HÉBRARD, Véronique. Opinión pública y representación en el Congreso Constituyente de Venezuela (1811-1812). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et. al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.215.

liberdade guiando o povo(1830), de Eugène Delacroix. Nele, víamos uma multidão anônima, movida por sentimentos arrebatadores:

[...] enquanto “dama sem piedade”, recusa os freios, as leis; fortemente sexuada – nudez, de mamas poderosas, povo no cio diante da erótica rapariga –, ela própria é engendradora de desejos violentos e exige o sacrifício de vidas humanas. A Liberdade quer brigas sangrentas e braços vermelhos de sangue [...] a bela dama diz, no fundo, que só se é livre quando se é inteiramente, radicalmente, submetido às paixões. Sejam elas sexuais ou políticas¹⁷⁶.

Nesse sentido, a circulação dos periódicos impressos teve papel decisivo, na medida em que eles serviriam tanto para divulgar as ideias políticas da Sociedade Patriótica de Caracas como para educar e controlar a população. Ela precisava ser instruída, livrada da ignorância, desembrutecida. Educar a população, dissipando as trevas da ignorância era, por assim dizer, uma postura iluminista, advinda dos tempos do projeto da *Enciclopédia* (1751). O historiador norte-americano Robert Darnton, no livro *O Iluminismo como negócio*, mencionou a importância simbólica da obra, que representava algo que ultrapassava a si própria, um movimento, um princípio, convertendo-se na corporificação do Iluminismo, materializado, então, nos diversos volumes da *Enciclopédia*: “[...] ela mostrava que o conhecimento era ordenado, e não caótico, que o princípio ordenador era a razão; [...] expunha a necessidade de ordenar o mundo cotidiano segundo princípios racionais derivados da própria experiência”¹⁷⁷. Nesse sentido, a sua existência material correspondeu à mensagem intelectual que portava; era objeto físico e veículo de ideias. Bastava seguir o caminho indicado pelos filósofos para se ter a satisfação de pertencer à vanguarda intelectual; “[...] nem era preciso ler muitos outros livros, pois a *Enciclopédia* era, em si, uma biblioteca”¹⁷⁸. Tratava-se, portanto, da difusão das Luzes, da disseminação do conhecimento, concentrado naqueles volumes. O acesso a eles, contudo, caberia a poucos eleitos.

As tentativas de se promover a Ilustração apareciam em outras esferas da sociedade. No teatro, havia uma preocupação tanto com o conteúdo quanto com o comportamento do público. A apresentação deveria estimular a instrução ou, ao menos, divertir de maneira moralizante, enquanto a plateia, segundo as regras, teria que demonstrar, a partir do seu

¹⁷⁶COLI, Jorge. *O corpo da liberdade*: reflexões sobre a pintura do século XIX. São Paulo: Cosac Naify, 2010, p.89.

¹⁷⁷DARNTON, Robert. *O Iluminismo como negócio*: história da publicação da enciclopédia 1775-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.416.

¹⁷⁸Ibidem, p.207.

comportamento, a sua aceitação aos valores do Iluminismo urbano. Margot Berthold, ao estudar a história das encenações teatrais, concluiu que:

[...] para a Ilustração, a forma mais elevada do pensar e do atuar humano consistia na possibilidade de subordinar a existência e o seu meio ambiente ao conceito da razão; o teatro foi também chamado para assumir uma nova função. O palco viu-se convocado a ser o fórum e o baluarte da filosofia moral¹⁷⁹.

Jean-Jacques Rousseau, em carta a D'Alembert, também mencionou o aspecto pedagógico dos espetáculos públicos. Divertir-se apenas para sentir emoções passageiras seria maléfico: “[...] vejo inicialmente que um espetáculo é um entretenimento [...] e eles só são permitidos enquanto são necessários, e que toda diversão inútil é um mal, para um ser cuja vida é tão curta e cujo tempo é tão precioso”¹⁸⁰. Para Rousseau, os próprios filósofos deveriam escrever as peças, pois “precisamos primeiro de autores, depois de atores”¹⁸¹.

Até mesmo a indecência da vestimenta nas ruas e a nudez da plebe foram fortemente combatidas pela moral ilustrada. Era preciso trajar-se com decoro, de forma comedida, de modo que se vestir não fosse um ato movido por desejos e nem despertasse, com isso, outras paixões nos demais. Defendiam-se a discrição, o pudor, a decência e o recato, ou seja, o domínio sobre si. Posturas semelhantes apareceram na produção de jornais e periódicos, tanto na Europa como na América. A imprensa ilustrada serviu de conexão entre a vontade reformadora e a sociedade. Muitos impressores justificavam os seus periódicos como algo que pudesse fazer um “bem para o público”, ter utilidade coletiva, isto é, que servisse à sociedade. Civilizar a plebe significava reformar seus costumes.

Além disso, os editores, os impressores e os autores dos artigos, que muitas vezes eram anônimos, funcionavam como verdadeiros *mediadores culturais*. Eram homens de palavras e de pena, formadores e representantes da opinião, responsáveis pela circulação das ideias, que forneciam os suportes materiais para a comunicação, em um processo de difusão e ressignificação de conteúdos. Gabriela Pellegrino Soares, em seu livro acerca da escrita e das fronteiras permeáveis, de 2017, endossa esta reflexão a respeito da figura desses homens de letras: “[...] apoiados sobre os suportes que alimentavam o trânsito das ideias, buscaram ler as encruzilhadas culturais e políticas de sua época, identificando e filtrando as referências em

¹⁷⁹ BERTHOLD, Margot. *História mundial do teatro*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p.382.

¹⁸⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Carta a D'Alembert*. Campinas: Unicamp, 2015, p.44.

¹⁸¹ Ibidem, p.151.

jogo, avaliando as correlações de forças e apontando os caminhos a serem seguidos”¹⁸². Os mediadores culturais, assim, eram sujeitos duplos: se situavam no encontro entre diferentes culturas, em meio aos diversos estratos sociais, ou estavam presentes em ambientes geográficos dessemelhantes, comunicando, com maior ou menor eficácia, as atualidades na sua área de interesse. A mesma autora, em “História das ideias e mediações culturais: breves apontamentos”, de 2011, afirmou:

[...] o século XIX assiste a uma redefinição do lugar ocupado pelos mediadores culturais, que passam a se dedicar à conquista e à formação do “público”, abstrato, associado ao conjunto de cidadãos e, crescentemente, ao mercado. A perspectiva universalizante contrasta, em certo sentido, com o trato com grupos sociais específicos, como um círculo cultural aristocrático ou uma comunidade de fieis¹⁸³.

A noção de mediador se aplicava aos agentes que faziam a ponte entre dois sistemas culturais distintos. A transmissão feita por eles nunca era neutra, na medida em que apresentavam repertórios culturais e projetos políticos particulares, pertencendo a grupos sociais específicos. As suas ações estavam centradas em um constante jogo de estratégias de interação cultural e na difusão de seus princípios, mas também na assimilação dos repertórios alheios¹⁸⁴. Questionavam-se sobre quando, para quem e de que forma deveriam disseminar as concepções de história ou política do grupo a que pertenciam.

De acordo com Robert Darnton, existia uma construção de sentidos que se operava dentro de um sistema de comunicação comum, porém os consumidores dos produtos da imprensa consolidavam as suas leituras em universos mentais diferentes: “[...] todos os que liam extraíam significados dos livros [...]. Mas os textos também moldavam a reação dos leitores, por mais ativos que estes pudessem ser”¹⁸⁵. Como sabemos, existe, igualmente, uma preocupação histórica a respeito das recepções das leituras. Roger Chartier, em *A aventura do livro*, comentou que:

[...] o historiador deve poder vincular em um mesmo projeto o estudo da produção, da transmissão e da apropriação dos textos, o que quer dizer

¹⁸²SOARES, Gabriela Pellegrino. História das ideias e mediações culturais: breves apontamentos. In: SOARES, Gabriela Pellegrino. *Escrita e edição em fronteiras permeáveis*, op.cit., p.26.

¹⁸³Idem. História das ideias e mediações culturais: breves apontamentos. In: JUNQUEIRA, Mary Anne;FRANCO, Stella Maris Scatena (Orgs.). *Cadernos e seminários de pesquisa*. São Paulo: Humanitas, 2011, p.93.v. 2.

¹⁸⁴Ibidem, p.33-34.

¹⁸⁵DARNTON, Robert. *A questão dos livros: passado, presente e futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p.215.

manejar ao mesmo tempo a crítica textual, a história do livro e, mais além, do impresso ou do escrito, e a história do público e da recepção¹⁸⁶.

Em outro estudo, sobre as origens culturais da Revolução Francesa, Chartier acrescentou que:

[...] a difusão de ideias não pode ser considerada uma simples imposição. A recepção sempre envolve apropriação, que transforma, reformula e transcende o recebido. A opinião não é, de maneira alguma, um receptáculo, e tampouco uma superfície mole sobre a qual se pode escrever. A circulação de pensamentos é sempre um processo dinâmico e criativo. Textos não carregam consigo um significado estável e inequívoco, e suas migrações dentro de determinada sociedade produzem interpretações que são móveis, plurais e até mesmo contraditórias¹⁸⁷.

A Sociedade Patriótica, fundada em Caracas, deslocara as suas atividades também para outras cidades, criando filiais vigilantes que se empenhavam, assim como na capital, para ser uma escola de educação patriótica, das virtudes dos cidadãos. Desse modo, Caracas se colocou, por um bom tempo, como o único local na Venezuela onde se poderia encontrar uma opinião pública ilustrada e representativa da vontade geral. Contudo, durante os conflitos de independência, capitais e centros produtores de periódicos tiveram vidas bastante cambiantes. Angostura se tornou uma espécie de capital provisória para as estratégias de Simón Bolívar.

A circulação de ideias existia entre centros políticos importantes, como Buenos Aires, México, Santa Fé de Bogotá, Lima e Caracas, e as mais diversas vilas, províncias e cidades. Estavam em jogo, da mesma forma, o central e o local, o universal e o particular. As grandes cidades e principais núcleos políticos possuíam uma forma de capital simbólico. Havia uma verdadeira geografia social e territorial da opinião pública nos discursos oficiais:

[...] uma cidade urbana está, ou não, dotada de opinião pública segundo o seu tamanho e sua posição a respeito do suposto centro das Luzes e do patriotismo, ou seja, Caracas ou a capital da província. Suas luzes lhe impõem o direito de ser representada na qualidade de espaço soberano, na medida em que o exercício da razão supõe independência de opinião¹⁸⁸.

Ana Clarisa Agüero e Diego García, em um artigo sobre as culturas locais, afirmaram algo sobre a maneira como a capital era um:

¹⁸⁶ CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: UNESP, 1998, p.18.

¹⁸⁷ Idem. *Origens culturais da Revolução Francesa*. São Paulo: UNESP, 2009, p.46.

¹⁸⁸ HÉBRARD, Véronique. Opinión pública y representación en el Congreso Constituyente de Venezuela (1811-1812). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et.al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.202.

[...] “polo de desenvolvimento” que organizava em torno de si aquele espaço por seu vínculo privilegiado com a metrópole: dessa maneira, o local, o regional e o metropolitano se consideravam conjuntamente no desigual circuito que conformava a economia colonial¹⁸⁹.

Por sua vez, Ricardo Pasolini, em “La historia intelectual desde su dimensión regional”, também fez referência aos grandes centros urbanos: “[...] a capital, produtora de textos, parece ser o lugar em que sucedem as verdadeiras coisas, centros de produção, polos de atração, nós de difusão e espaços a conquistar”¹⁹⁰.

Os grandes núcleos urbanos, portanto, eram centros de novidades, de elaboração simbólica do real, a partir da tarefa dos especialistas letrados. O centro sempre apareceu como um modelo de produção cultural que, nas províncias e nas periferias, apenas alcançava uma versão degradada de si mesmo. No entanto, a perspectiva sobre o predomínio e a preponderância das capitais pode ser relativizada e refutada. Nesses termos, a pesquisadora Ana Teresa Martínez, ao analisar os intelectuais de província, nos alertou sobre ser: “[...] preciso lançar mão de instrumentos teóricos para se romper com as delimitações nacionais. É preciso que nos movamos em mundos diferenciados”¹⁹¹.

Em primeiro lugar, é possível colocar em xeque a própria ideia de centro e periferia. A América Hispânica, em comparação com a Europa, certamente seria uma periferia da produção intelectual; contudo, as elites *criollas* das grandes capitais hispano-americanas, que por muito tempo se sentiram os “europeus da América”, certamente se enxergavam como centros do mundo letrado, diante das pequenas vilas e cidades do continente. A velha oposição de civilização e barbárie, assim, se fazia novamente presente. Em seguida, devemos considerar que existiram diversas modalidades de deslocamentos, e que, inclusive, os textos viajavam de muitas maneiras, conforme afirmado por Pierre Bourdieu, em estudo que discorreu sobre as condições sociais da circulação das ideias: “[...] os textos circulam sem os seus contextos [...] leitores atribuem à obra categorias de percepção e problemáticas que são

¹⁸⁹ AGÜERO, Ana Clarisa; GARCÍA, Diego. Culturas locales, culturas regionales, culturas nacionales: cuestiones conceptuales y de método para una historiografía por venir. *Prismas: Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, n.17, 2013, p.182.

¹⁹⁰ PASOLINI, Ricardo. La historia intelectual desde su dimensión regional: algunas reflexiones. *Prismas: Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, n. 17, 2013, p.189.

¹⁹¹ MARTÍNEZ, Ana Teresa. Intelectuales de provincia: entre lo local y lo periférico. *Prismas: Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, n. 17, 2013, p.170.

produto de um campo de produção diferente”¹⁹². Logo, existem operações sociais ligadas ao texto: seleção, marcação e leitura, as quais asseguram a força autônoma do conhecimento:

[...] o fato de que os textos circulem sem seu contexto, de que não levam consigo o campo de produção do qual são produtos, e de que os receptores, já que eles mesmos estão dentro de um campo de produção diferente, os reinterpretem em função da estrutura do campo de recepção¹⁹³.

O que importa, de fato, não é o que os textos dizem, mas sim o que é possível fazer-lhes dizer, isto é, como são empregados os impressos e as ideias que circulam. Em *Apologia da História*, o historiador francês Marc Bloch já havia advertido que não se pode registrar o que dizem os testemunhos ou os documentos de forma literal, sendo necessário descobrir os motivos específicos que levaram àquela versão particular dos fatos¹⁹⁴.

Devemos considerar, além disso, que apesar de haver grande mobilidade de pessoas nas cidades maiores, a simples presença dos indivíduos não garantia, de antemão, que existissem intercâmbios culturais. Em cidades menores, embora a circulação dos habitantes e dos visitantes fosse mais espaçada, ainda era possível ocorrer o estabelecimento de produções relevantes. Ricardo Pasolini, sobre isso, afirmou que:

[...] muitos artistas provenientes de um centro específico podiam se instalar em periferias locais, provincianas, que não correspondiam ao centro original, e ali desenvolver suas obras, [...] o que inicialmente poderia ser considerado uma periferia cultural, podia se converter, inclusive, em campos de elaboração autônoma¹⁹⁵.

Os intelectuais de província e de povoado poderiam emitir enunciados bifrontes, duplos, que se dirigiam a espaços diversos e se moviam entre a vontade de dizer algo que fosse entendido pelo centro e de falar *do* e *no* próprio local, explicou Ana Teresa Martínez¹⁹⁶. Nesse sentido, as fronteiras deixam de ser propriamente geográficas e se tornam movediças, existem aberturas, porosidades e rasgaduras. Aliás, na história dos conhecimentos, quase nunca os limites físicos conseguem impedir o trânsito das ideias. Assim, é necessário imaginarmos

¹⁹²BOURDIEU, Pierre. Las condiciones sociales de la circulación internacional de las ideas. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n.145, 2002, p.2-3. Na verdade, esse texto de Pierre Bourdieu foi uma conferência apresentada em 1989, em Friburgo.

¹⁹³Ibidem, p.3.

¹⁹⁴BLOCH, Marc, *Apologia da História ou o ofício do historiador*, op.cit.

¹⁹⁵PASOLINI, Ricardo. La Historia Intelectual desde su dimensión regional: algunas reflexiones, op.cit.,p.190.

¹⁹⁶MARTÍNEZ, Ana Teresa. Intelectuales de provincia: entre lo local y lo periférico, op.cit.,p.178.

[...] caminhos para se pensar as relações entre oralidade e escrita, em “*fronteiras permeáveis*”, a partir da noção de “usos” ou de “práticas” sociais que permitem observar a maneira dinâmica por meio da qual atores sociais concretos – pertencentes a meios sociais de forte tradição oral – conjugam estratégias orais e escritas de conhecimento do mundo *da e em* comunicação¹⁹⁷.

1.4 O novo e o velho: educar e controlar

Como resultado da educação ilustrada na América Hispânica, os indivíduos, a partir de certo momento histórico, comentavam, criticavam, atacavam e opinavam sobre os mais variados temas e, principalmente, sobre questões políticas.

A historiadora argentina Pilar González Bernaldo de Quirós, em artigo sobre a sociabilidade e a opinião pública na Argentina, afirmou que, “[...] em dado instante, a opinião pública passou a ser vista como um direito natural que havia sido, até então, usurpado, por um envelhecido abuso de poder”¹⁹⁸, quer dizer, aquele que se deu por três longos séculos de colonização.

Roger Chartier, ainda pensando sobre práticas culturais em tempos revolucionários, declarou que:

[...] havia um elo com uma nova emergência social: a do “existir público”, que não era mais apenas a exibição do poder do Estado ou da Igreja. Interessante perceber que se o “existir público” surgiu é porque também passou a existir um domínio sobre a vida doméstica, ou seja, de um “existir privado”¹⁹⁹.

A ideia de “*eu tenho uma opinião*” poderia, facilmente, se converter na acepção de que “*nós opinamos*” e, com isso, surgiriam formas de legitimidade para os governos distintas da divina e inquestionável, atribuída às monarquias europeias. Conforme a historiadora argentina Hilda Sabato, da Universidad de Buenos Aires,

[...] desde a Nova Espanha até o Rio da Prata, a adoção do princípio de soberania popular para fundar e legitimar o governo e a autoridade foi

¹⁹⁷ SOARES, Gabriela Pellegrino. *Escrita e edição em fronteiras permeáveis*, op.cit., p.24.

¹⁹⁸ QUIRÓS, Pilar González Bernaldo de. Sociabilidad y Opinión Pública en Buenos Aires (1821-1852). *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n.27, 2003, p.666-667.

¹⁹⁹ CHARTIER, Roger. *Origens culturais da Revolução Francesa*, op.cit., p.50.

comum em quase todas as tentativas de conformação de novas comunidades políticas depois da ruptura da ordem monárquica espanhola²⁰⁰.

A condução e o uso que se fez da opinião pública, a partir daquele momento, deveriam ser levados em consideração, uma vez que ela sustentaria e daria legitimidade às ações da Sociedade Patriótica e de quaisquer outras forças políticas que surgissem. Desse modo, a opinião pública se tornava um ator político de primeiro plano. Por outro lado, a relação entre o “leitor ativo” e o “cidadão ativo” estava em pleno processo de construção. Aquele que era capaz de ler, de interpretar, de criar e transformar a sua própria leitura poderia se tornar um cidadão apto a debater e a legitimar, com o seu apoio, um poder estabelecido ou a, porventura, fazer exigências caso esse mesmo poder não fosse satisfatório. A ação silenciosa da leitura poderia se converter na ação prática e, muitas vezes, anunciada, do cidadão.

A filósofa Hannah Arendt, em obra sobre a ideia de revolução, afirmou ser: “[...] uma certa vertigem da liberdade que apaixonava esses homens, antes obrigados a discutirem de maneira privada. Essa experiência, tomada como algo novo, impulsionava esses homens a continuarem a escrever, a desafiar a ordem [...]”²⁰¹. Além disso, conforme nos alertou Annick Lempérière: “[...] se introduzia sub-repticiamente a ideia de que o governo poderia não acertar sempre em seu manejo dos assuntos públicos e que, em todos os casos, poderiam existir opções”²⁰². A possibilidade de ler, escrever, publicar e opinar poderia tanto sustentar governantes como atacar poderes estabelecidos. Ainda nesse mesmo texto, a respeito da publicidade em fins do Antigo Regime, a autora acrescentou que:

[...] um dado inédito surge, então, na vida coletiva: as opiniões publicadas, pelo simples fato de sair à luz dentro do marco ainda estrito do privilégio, adquirem diante do público uma “autoridade” que pode competir com as autoridades estabelecidas. Os impressos nunca tinham sido concebidos, até então, para competir com as disposições do governo, mas, ao contrário, para promover a obediência e melhorar os costumes²⁰³.

O próprio Jean-Jacques Rousseau comentou a respeito da força política nascente da opinião pública: “[...] a opinião, rainha do mundo, não está submetida ao poder dos reis; eles próprios são seus primeiros escravos”²⁰⁴. No entanto, o filósofo iluminista também fez um

²⁰⁰SABATO, Hilda. Soberania popular, cidadania, e nação na América Hispânica: a experiência republicana do século XIX, op.cit., p.6.

²⁰¹ARENDT, Hannah. *On Revolution*. London: Penguin Books, 1990, p.34.

²⁰²LEMPÉRIÈRE, Annick. República y publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et. al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.70.

²⁰³Ibidem, p.70.

²⁰⁴ROSSEAU, Jean-Jacques, *Carta a D'Alembert*, op.cit., p.103.

alerta a respeito das dificuldades de se controlar as convicções comunitárias: “[...] as opiniões públicas, embora tão difíceis de governar, são, porém, por si mesmas muito móveis e mutáveis”²⁰⁵. Rousseau comparou esse sistema de ideias com o jogo de dados. Era possível manejar os dados, imprimir vários movimentos, atirá-los com mais ou menos força, perto ou longe, mas raramente eles atingiam os números que gostaríamos: era quase impossível controlar os seus efeitos. Rousseau, no fundo, falava da recepção dos discursos.

Por outro lado, como já mencionado, não se tratava de colocar o povo na condução dos movimentos políticos. Apesar de a opinião pública ser levada em consideração e de sua importância crescer cada vez mais, certificando governos e governantes, ela deveria ser guiada, conduzida e direcionada. O ideal seria torná-la unânime. Assim, pretendia-se que os ilustrados, em longo prazo, reformassem a população. Reinhart Koselleck, em *Crítica e crise*, analisou a ideia de se estabelecer uma opinião pública controlada, pois o povo, em sua maioria, seria incapaz de reconhecer a sua verdadeira vontade, precisava de lideranças. Por outro lado, os dirigentes eram mais esclarecidos do que a soma dos indivíduos: “[...] a tarefa do chefe é criar a identidade fictícia entre a moral e a política. O povo quer sempre o bem, mas não o conhece”²⁰⁶. Portanto, conforme o historiador alemão, os ilustrados impunham a unidade fantasiosa entre as convicções e as ações:

[...] o chefe deve mostrar constantemente o caminho ao povo, que não conhece a sua verdadeira vontade; deve fazê-lo ver as coisas como elas são - ou como devem lhe parecer [...] o reino da convicção, da opinião pública, esperado por tanto tempo, só se realiza na medida em que se estabelece a cada momento o que deve ser considerado bom em matéria de convicção [...]. A convicção reina na medida em que é fabricada. [...] A tarefa mais importante do novo legislador, da qual todo o resto depende, consiste em substituir a autoridade pelo poder da opinião pública²⁰⁷.

Criava-se a ficção e a ilusão ideológica de que a moral do cidadão e a política do Estado eram congruentes e de que existiria, assim, uma conformidade política, um consenso, um pacto e, claro, uma legitimidade. Era preciso, portanto, como nos disseram François-Xavier Guerra e Annick Lempérière: “[...] encontrar uma maneira de acabar com as mobilizações populares radicais e, ao mesmo tempo, construir um povo homogêneo, apto para assumir as responsabilidades políticas que lhe correspondem como titular legítimo da

²⁰⁵ Ibidem, p.104.

²⁰⁶ KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, p.143.

²⁰⁷ Ibidem, p.143-144..

soberania”²⁰⁸. Todo tipo de oposição ideológica aparecia e era visto como uma ameaça à unidade do corpo social, sendo entendido, por conseguinte, como sinônimo de tumulto e anarquia. Isso porque, para evitar qualquer risco de divisão, os novos atores políticos se viam obrigados a proclamar a homogeneidade imperativa da sociedade.

Diante disso, torna-se interessante pensar de que maneira duas atitudes contraditórias se combinavam: educar e controlar. Pilar González Bernaldo de Quirós, nesse sentido, sugeriu que havia o desejo

[...] das elites de restringir a noção de opinião pública à noção de “opinião ilustrada”, produzida em certos espaços de comunicação mais ou menos controlados pelo poder, e, ao mesmo tempo, a necessidade de identificá-la com a cidadania como fonte de legitimidade²⁰⁹.

Uma boa parte dessas práticas dúbias que se agregavam surgia do encontro de duas tradições distintas. Havia uma série de novidades no ar: a ideia de instrução letrada e uma possível educação para todos; a necessidade de se reformar os povos; a maior produção dos periódicos; as revistas; as práticas recentes de leitura e, principalmente, a noção de que a legitimidade dos governos e dos governantes surgiria da aceitação da opinião pública. No entanto, concomitantemente, havia a permanência de práticas e visões de mundo vindas dos tempos do império espanhol: o modo de regular a liberdade de imprensa, com uma série de restrições; a concepção de povo como massa homogênea; a ideia de instruir não para que as pessoas, dotadas de razão individual, tivessem um pensamento livre, mas para que seguissem uma conduta específica, pré-determinada; por fim, o medo das rebeliões populares ou até mesmo das formas de organização das cerimônias cívicas.

A coexistência entre as tradições distintas, acima mencionadas, procedia do enraizamento ainda muito vigoroso dos antigos modos de conceber os vínculos entre os membros da comunidade política. Para Véronique Hébrard, estudiosa dos espaços públicos, “[...] o fio condutor é o advento de uma cultura política moderna, mas tendo em conta a herança de culturas políticas anteriores, ou seja, a cultura absolutista e a cultura comunitária do Antigo Regime”²¹⁰.

A América Hispânica, de forma alguma, abandonaria de imediato as suas antigas concepções de sociedade, ainda mais em tão curto espaço de tempo. Não se trata de negar o

²⁰⁸ GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.19.

²⁰⁹ QUIRÓS, Pilar González Bernaldo de. Sociabilidad y opinión pública en Buenos Aires (1821-1852). *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n. 27, 2003, p.665.

²¹⁰ HÉBRARD, Véronique. Opinión pública y representación en el Congreso Constituyente de Venezuela (1811-1812). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et.al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.196.

Iluminismo e nem de rejeitar as novidades políticas, mas de afirmar que sempre existe um entrelaçamento profundo e, portanto, complexo entre aquilo que já existia há séculos e o que surgia como novidade. Nunca houve, portanto, rupturas bruscas e repentinas. Fernand Braudel, no desenvolvimento do conceito de *longa duração*, nos ensinou que: “[...] entre os diferentes tempos da história, a longa duração apresentou-se, pois, como um personagem complexo. Equivale a familiarizar-se com um tempo que se tornou mais lento, até quase ao limite da mobilidade”²¹¹. Sempre existiram lentas passagens e essas foram imperceptíveis aos olhos dos contemporâneos: “[...] a documentação histórica prova, sem ambiguidade, que a cultura pública tradicional era ainda viva e vigorosa às vésperas da revolução liberal dos anos 1810-1812, ainda que já incluísse as novidades introduzidas pelas ideias ilustradas”²¹².

De acordo com a tradição do Antigo Regime, o público não seria outra coisa senão a própria sociedade. Muitos eruditos hispano-americanos empregavam ampla e abundantemente a palavra ‘público’: utilidade pública, benefício público, serviço público – como na tríade *Deus, o Rei e o Público*. Termos antigos ganhavam lógicas e significados distintos quando lidos, vistos e pensados a partir das Luzes. Havia um vocabulário compartilhado, idêntico ao antigo, mas ambíguo, confuso, impreciso, de certo modo posto e “desconfigurado” e, por isso mesmo, não é exagero afirmar que os jornais e a futura liberdade de imprensa desencadeariam “[...] um conflito de palavras e conceitos não menos intenso do que a luta institucional ou as guerras de insurgência”²¹³.

A ideia de uma opinião pública unânime, com a qual todos estão de comum acordo, pronunciando discursos uníssonos, também era uma tradição dos tempos do absolutismo monárquico. A concepção de que o corpo social, isto é, absolutamente toda a gente, partilhava um assentimento e uma adesão plena em relação às ideias do governo, só tinha sentido em um contexto político em que era unânime e inquestionável o consenso em relação ao rei. O monarca, esse sim, era irrefutável e incontrovertido, visto que os súditos, em coro, e em comunhão, acreditavam na figura real, sem vozes contrárias.

Em pleno início do século XIX, na América, houve uma alteração na configuração dos poderes. O poder, que era praticamente inatacável, já não era mais o real, mas o da razão, das Luzes, dos homens ilustrados. A soberania não se dava mais por meio de uma crença coletiva nos dotes divinos da realeza, mas a partir de um consentimento. Ao mesmo tempo, o público

²¹¹BRAUDEL, Fernand. A longa duração. In: BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. Lisboa: Editorial Presença, 1990, p.17.

²¹²LEMPÉRIÈRE, Annick. República y publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.54.

²¹³Ibidem, p.55.

tinha a liberdade de criticar, julgar e avaliar as condutas dos governantes, como se estivesse em um tribunal. Como vimos, ele deveria ser guiado, doutrinado e conduzido, ou seja, necessitaria acreditar na palavra e na veracidade das palavras dos instruídos. Annick Lempérière, em texto sobre o conceito de opinião pública, publicado em 2003, comentou:

[...] os publicistas liberais buscaram formar a opinião para criar um novo “espírito público” e construir o consenso social sobre novas bases, desde o início assinalaram também à opinião o papel de “tribunal”, o “tribunal da opinião”, diante da qual compareceriam, para sua “censura pública”, os governos e os funcionários públicos. [...] os atos do governo e da administração ficariam sob a vigilância permanente dos cidadãos, assegurando a transparência das operações, a imparcialidade²¹⁴.

Emergiu, então, uma verdade que não era divina, mas racional. Jöelle Chassin, pesquisadora da Université de Paris, concluiu que: “[...] o periódico se converteu, de fato, em um tribunal [...]. A opinião pública se tornou uma espécie de lei”²¹⁵. Esse fora um período de brusca transformação, além de híbrido e complexo. A História, na antiga lição de Lucien Febvre, foi direcionada para a procura pelos *limites do pensável*. Cada época imprime a marca de um estilo que não se viu ainda e que não se reverá jamais: “[...] como outros elementos da história, as crenças da humanidade foram, em cada momento, tudo o que poderiam ser”²¹⁶. Logo, existem barreiras impostas aos indivíduos, atracados nos seus próprios períodos de vida. Essas limitações temporais vêm acompanhadas da discussão a respeito das dinâmicas que definiam um suporte comum, partilhado pelo coletivo, sem o qual o entendimento não seria possível.

Embora o emprego do conceito de *imaginário* seja historicamente discutível, parece ter havido uma mistura dos imaginários monárquico com as concepções mais atuais de política e espaços públicos. Conforme a historiadora Véronique Hébrard, da Université de Lille: “[...] passamos, portanto, da dissolução do rei e do reino para a identificação da representação com a nação em uma continuidade ideal da unidade do poder e da unanimidade da opinião pública como vontade geral”²¹⁷. Essa unanimidade, portanto, expressava o sonho de um corpo social homogêneo. Observava-se, então, a transferência da soberania única e

²¹⁴ LÉMPÉRIÈRE, Annick. Versiones encontradas del concepto de opinión pública: México, primera mitad del siglo XIX. *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n. 27, 2003, p.574.

²¹⁵ CHASSIN, Jöelle. La invención de la opinión pública en Perú a comienzos del siglo XIX. *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n.27, 2003, p.640-641.

²¹⁶ FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI*, op.cit., p.33.

²¹⁷ HÉBRARD, Véronique. Opinión pública y representación en el Congreso Constituyente de Venezuela (1811-1812). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick et.al. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.224.

indivisível, encarnada no corpo do rei, à soberania absoluta dos homens ilustrados e das futuras nações.

Um governo representativo, por outro lado, não deveria ser o anunciador de uma vontade exclusiva, mas o organizador das mais diferentes falas. Nesse sentido, o espírito de unidade herdado da cultura absolutista e imperial, na qual predominavam as perspectivas de uma nação homogênea e de concepções unânimes, impedia a existência da cultura revolucionária. Essa, contrariamente, seria plural, o meio para que vozes discordantes convivessem e se confrontassem. Durante as disputas de independência, uma grande variedade de testemunhos “[...] opôs a nova era de liberdade de conhecer, expressar opinião e julgar, aos *três séculos de obscurantismo e despotismo* em que prevaleciam o segredo e o mistério”²¹⁸. Circunscrever o direito ao debate e à diversidade de pontos de vista revelava a dificuldade de se conceber a coexistência de várias opiniões sem associá-las à anarquia e aos atentados à segurança pública²¹⁹. Naturalmente, as atitudes de controlar o direito de expressão individual e coletiva, limitar reuniões, evitar tumultos e de impossibilitar a difusão de ideias contrárias não eram coerentes com a plena liberdade de expressão. Ainda assim, sempre existiram muitos limites à expressão, mesmo depois que entraram em vigor as leis de imprensa livre a partir de 1812. Em comentário a Francisco de Paula Santander, Simón Bolívar apontou este dilema da liberdade de opinião: “[...] bela liberdade de imprensa, com seu escândalo, rompeu todos os véus, irritando todas as opiniões”²²⁰.

Uma parte da sociedade seria capaz de escrever e de opinar, desde que estivesse dentro dos critérios delimitados por setores da elite *criolla*, pelos homens das Luzes, vigilantes contra qualquer perigo que atentasse contra a unidade do corpo social:

[...] a eleição dos deputados proporciona, por um lado, a oportunidade de celebrar o povo soberano, mas, por outro lado, significa o fim de sua intervenção política, na medida em que a partir desse momento deposita a sua confiança nas mãos de homens ilustrados encarregados de representá-lo e ilustrá-lo²²¹.

²¹⁸GOLDMAN, Noemí. Legitimidad y deliberación: el concepto de opinión pública en Iberoamerica, 1750-1850. In.: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones*. Madrid: Fundación Carolina, 2009. Iberconceptos – I, 988.

²¹⁹HÉBRARD, Véronique. Opinión pública y representación en el Congreso Constituyente de Venezuela, op.cit., p.221.

²²⁰apud. GOLDMAN, Noemí. Legitimidad y deliberación: el concepto de opinión pública en Iberoamerica, 1750-1850. In.: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones*. Madrid: Fundación Carolina, 2009. Iberconceptos – I, 988.

²²¹HÉBRARD, Véronique. Opinión pública y representación en el Congreso Constituyente de Venezuela, op.cit., p.199.

Embora possa parecer dúbio se estamos falando da noção ilustrada de cidadãos ou da concepção absolutista de súditos, neste momento, nos valem os dois conceitos, dado que existiram de maneira simultânea. A concepção de *súdito*, fiel e obediente, permitia que as Luzes e as elites ilustradas conduzissem a opinião pública e, ao mesmo tempo, a ideia de *cidadão*, pautada no consenso e na vontade geral, mantinha viva a imagem de um poder devidamente legitimado, harmônico e, se possível, estável. Não foi à toa que tanto os periódicos como as cerimônias populares e cívicas utilizaram, a todo instante, símbolos e repertórios culturais há tempos existentes na colônia. Georges Lomné, ao analisar cenas e representações, afirmou: “[...] os diferentes atores da opinião pública moderna procuraram constantemente se conciliar com um ou outro agente da opinião popular, ou seja, do tão temido ‘clamor público’ do Antigo Regime”²²². O autor acrescentou que as cerimônias nas ruas e os teatros também uniam a elite e o povo mais simples, o que era, na América, tão potente quanto a própria circulação dos impressos. Os símbolos monárquicos coexistiam, harmoniosamente, com os discursos que atacavam a coroa espanhola. Não se trata, obviamente, de negar a existência das Luzes na América Hispânica, mas de visitar esse conceito específico de Iluminismo, totalmente reconfigurado e recriado em terras distantes.

O historiador argentino José Carlos Chiaramonte, ao estudar os fundamentos intelectuais das independências, constatou que, de fato, o Iluminismo não foi uniforme, mas inconstante e permeado por outras ideias, os valores e concepções anteriores. As noções de divergência entre razão e fé, Ilustração e religiosidade, medieval e moderno, não se justificam na América Hispânica dos séculos XVIII e XIX, quando eram associadas tradições que pareciam ser muito contrastantes. De acordo com Chiaramonte:

[...] dessa maneira, poderíamos sugerir que o que chamamos de “Iluminismo Espanhol”, “Ilustração Hispano-Americana” [...] era, na realidade, um conjunto de tendências reformistas que [...] poderiam beber de fontes tão diferentes²²³; [...] definir a cultura ibero-americana em um lapso, que vai de fins do século XVIII às primeiras décadas do XIX, utilizando o conceito de Iluminismo, tem mostrado sérias dificuldades [...]²²⁴.

Seguindo esta mesma lógica, Javier Fernández Sebastián, afirmou que

²²² LOMNÉ, Georges. La patria en representación. una escena y sus públicos: Santa Fe de Bogotá, 1810-1828. In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick. *Los espacios públicos en Iberoamérica*, op.cit., p.338.

²²³ CHIARAMONTE, José Carlos. *Fundamentos intelectuales y políticos de las independencias: notas para una nova história intelectual iberoamericana*. Buenos Aires: Teseo, 2010, p.175.

²²⁴ Ibidem, p.180.

[...] por debaixo dos deslocamentos simbólicos e das mutações conceituais, que às vezes são muito rápidas, são detectados elementos de continuidade, às vezes muito importantes. Nesse sentido, como sempre acontece nos processos de transição, não é difícil encontrar resquícios do imaginário anterior nas sociedades pós-tradicionais. No geral, parece evidente que a variante ibero-americana de modernidade não é idêntica à modalidade francesa e nem à anglo-americana²²⁵.

Isso significa dizer que estamos diante de “modernidades” e, portanto, perante a uma pluralidade de “transições” à modernidade. O pensador norte-americano Richard Morse, no clássico *O espelho de Próspero*, de 1988, já havia alertado sobre as aproximações entre o arcaico e o moderno: “[...]os emancipacionistas juntaram o velho ao novo, dando a impressão de que se tratava fundamentalmente da mesma coisa, uma essência que havia mudado apenas de forma, de uma medieval para uma moderna”²²⁶. O historiador criou a expressão “*a eclética aceitação ibérica da Ilustração tardia*”, isto é, o processo em que os elementos da tradição e o discurso racionalista simplesmente coexistiram: “[...] uma posição predominantemente *criolla* combinava um profundo sentimento religioso com o republicanismo rousseauiano [...]”²²⁷. O historiador Pablo Piccato, neste mesmo sentido, ao analisar os espaços públicos e a construção das opiniões, destacou a importância das tradições, tanto para o desenvolvimento de retóricas como para a expansão da imprensa: “[...] a educação religiosa, as práticas e as associações sociais, fortemente arraigadas no período colonial, continuaram essenciais na vida política e intelectual ao longo do século XIX”²²⁸. Havia um Iluminismo nebuloso, em que “[...] os debates coloniais e as disputas políticas centradas na teologia [...] sugeriam a existência de algum tipo de esfera pública anterior à independência”²²⁹.

Assim, mesmo diante de rupturas, as revisões historiográficas encontram, na América Hispânica, o perdurável, as constâncias e as tradições, quase inalteráveis. O historiador italiano Carlo Ginzburg, em *Mitos, emblemas e sinais* afirmou que “[...] na história das sociedades humanas, as vontades de mudança defrontam-se com poderosíssimas inércias materiais e, ainda mais, mentais”²³⁰. O caso dos periódicos hispano-americanos é sintomático ao confirmar como, sob a aparência de novidades radicais, os *criollos* ilustrados conservaram

²²⁵ SEBASTIÁN, Javier Fernández. op.cit, p.37.

²²⁶ MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero* – cultura e ideias nas Américas. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.94.

²²⁷ Ibidem, p.79.

²²⁸ PICCATO, Pablo. op.cit., p.20.

²²⁹ Ibidem, p.20.

²³⁰ GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.189.

e renovaram as heranças do Antigo Regime colonial e que, sob a aparência de estruturas conservadoras, os mesmos *criollos* conseguiram disseminar as novas ideias ilustradas. O discurso independentista foi atual; mas, a partir do velho, soube construir outros vocabulários, narrativas distintas que, atreladas ao passado, justificavam o presente e se dirigiam às expectativas futuras: “[...] a associação de elementos resultantes de experiências distantes entre si e reunidas num contexto é sempre passível de bruscas mutações”²³¹.

²³¹GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 300.

2. O CORREO DEL ORINOCO

2.1 Incertezas de Bolívar e Angostura

Após as discussões iniciais a respeito da imprensa, da opinião pública e dos conceitos de povo e público, este trabalho começa, finalmente, a se estreitar. A partir deste momento, nos interessa, sobretudo, aprofundar as discussões em direção aos seguintes pontos: os deslocamentos de Simón Bolívar, as incertezas, vitórias e derrotas; a mudança das bases operacionais de alguns setores independentistas para a cidade de Angostura e, por fim, a criação, em 1818, do jornal *Correo del Orinoco*, foco principal desta tese. O ponto de partida escolhido para efetuar essas análises foi a restauração do absolutismo monárquico, a partir de 1814, na Espanha²³².

O rei Fernando VII, após a reinstauração de seus plenos poderes, retornou a Madri, dissolveu a junta de Cádiz e reabilitou o tribunal da Inquisição. Além disso, devolveu poderes e influências para a nobreza, para o alto clero e impôs restrições à imprensa. Em relação à América, o rei, naturalmente, desejava retomar o controle das colônias. No início de 1814, a situação parecia estável para os que apoiavam a independência, mas a ideia de ser súdito fiel à coroa espanhola ainda era muito forte em terras americanas. Os realistas conseguiam, conforme afirmou John Lynch, convocar soldados favoráveis aos espanhóis mesmo entre os locais. Muito sangue americano foi derramado por compatriotas²³³. Assim, pode-se dizer que foi organizada uma contrarrevolução em nome de Fernando VII.

Entre maio e junho de 1814, Bolívar sofreu muitas baixas. Preocupado em manter a ordem e a autoridade, o general ordenou a matança de muitos prisioneiros. A situação de Caracas era preocupante, pois a cidade se encontrava sem recursos. Muitas tropas não tinham nem mesmo o que comer e, despossuídas de víveres e exaustas, as lideranças militares não estavam sequer conseguindo pagar os seus soldados. Foi nesse momento que surgiu a

²³²Desde janeiro de 1813, partindo de Nova Granada, Bolívar daria início à chamada “Campanha Admirável”. Ele liderou uma série de vitórias e, no dia 15 de junho, em Trujillo, declarou a “Guerra até a Morte”, em que praticamente todos os espanhóis residentes na Venezuela possuíam a vida ameaçada. A ideia era matar todos os espanhóis europeus que tivessem portando armas e se apoderar de seus bens. Em sete meses de intensos combates, principalmente contra as tropas lideradas por Francisco de Monteverde, Bolívar atingiu Caracas, marchando vitorioso, de modo triunfal. Diante disso, em agosto do mesmo ano, iniciou-se a Segunda República Venezuelana (1813-1814). Em outubro de 1813, finalmente recebeu o título de Libertador da Venezuela.

²³³LYNCH, John. *Simón Bolívar*. Barcelona: Editorial Critica, 2010. Biblioteca de Bolsillo, p.108.

conhecida narrativa de que Bolívar retirou o ouro das igrejas, encheu diversos cofres, e os enviou para financiar combates²³⁴. A capital foi evacuada, de modo que os civis fugiram em direção ao leste do território venezuelano. Essa retirada foi marcada pela fome, por uma série de enfermidades e, claro, pelas imensas dificuldades impostas pelos próprios terrenos. Foi uma derrota humilhante. Bolívar, assim, se dirigiu a Cumaná e, em agosto de 1814, junto com um de seus aliados, Santiago Mariño, foi para a ilha Margarita e, em seguida, para Carúpano: “[...] ter falhado e ter que fugir uma vez mais foi para o Libertador uma experiência dolorosa”²³⁵. Antes de partir outra vez, agora rumo à Cartagena, Bolívar redigiu um dos seus textos mais famosos, o “Manifesto de Carúpano”, de 7 de setembro de 1814, em que justificava a derrota da II República: “[...] um documento comovente que constituiu um testemunho de sua impotência e determinação, de seu fracasso e obstinação”²³⁶.

Bolívar, que, como vimos, havia se deslocado para Cartagena, finalmente partiu para o seu famoso exílio de sete meses em terras jamaicanas. No mesmo dia em que embarcou, o rei Fernando VII lançou um decreto afirmando ser necessário acabar com todas as mazelas que tinham atingido as colônias americanas nos últimos tempos. Cartagena foi, finalmente, tomada pelos realistas, que destruíram a cidade. No início de 1815, em fevereiro, o militar espanhol Pablo Morillo deixou o porto de Cádiz. A ideia era, com isso, consolidar a vitória dos espanhóis.

A grande expedição contava com 42 navios e aproximadamente 10 mil homens e era, sem dúvida, a maior expedição espanhola enviada à América em três séculos: “[...] a contrarrevolução se impôs como uma reconquista violenta”²³⁷. A concepção de “*nova conquista*” e de que Morillo era um “*novo Cortés*” foi bastante forte naquele momento, conforme veremos nos próximos capítulos desta tese. A expedição espanhola chegou a Caracas em abril. Muitas propriedades foram invadidas e apreendidas pelos europeus, o que gerou ainda mais insatisfação e inconformidade por parte da elite *criolla*, possuidora de terras e latifúndios. Desse modo, a investida militar acabou com qualquer tentativa de reconciliação entre América e Espanha. Pablo Morillo praticamente não encontrou resistência, visto que os americanos careciam de uma liderança única, centralizada e, portanto, consolidada. Em julho, Morillo partiu para Nova Granada.

²³⁴ O tipo de narrativa que tenta associar Simón Bolívar a um radicalismo revolucionário anticlerical originou-se na Espanha. A ideia era representar o general venezuelano como uma espécie de Napoleão dos trópicos.

²³⁵ LYNCH, John. *Simón Bolívar*, op.cit., p.117.

²³⁶ Ibidem, p.117.

²³⁷ Ibidem, p.124.

Simón Bolívar, na Jamaica, em 6 de setembro de 1815, redigiu a *Contestação de um americano meridional a um cavaleiro desta Ilha*, mais conhecida como *Carta da Jamaica*. Para o historiador venezuelano Elías Pino Iturrieta, “[...] as cartas escritas na Jamaica são apenas representativos de uma parcela da sociedade hispano-americana. Refletem somente a voz de um branco *criollo*. Estamos diante dos limites da própria independência”²³⁸. Bolívar partiu da Jamaica e chegou ao Haiti no mês de janeiro de 1816, quando o presidente haitiano era Alexander Petión.

Naquele momento, o general venezuelano não inspirava plena confiança em seus homens, nem intimidava os seus inimigos; era uma liderança frágil, acometida de abandonos e traições. Além disso, existiam vários possíveis protagonistas nessa fase das guerras, ou seja, muitos poderiam se tornar os verdadeiros e únicos *libertadores*: Francisco Bermúdez, José Antonio Páez, Manuel Castillo, Juan Manuel Valdez, Santiago Mariño, Manuel Piar, José Tomás Boves, Rafael Urdaneta, Carlos Soublette e Luís Brion são apenas alguns exemplos da pluralidade de personagens presentes.

Eles agiam sem consultar Bolívar, obtendo prestígios e sucessos localizados nas regiões em que atuavam. Isso comprovava, para a historiadora Fabiana de Souza Fredrigo, da Universidade Federal de Goiás, em *Guerras e escritas*, que “[...] Bolívar bem sabia de sua dispensabilidade, mas a ciência de que outros poderiam ocupar seu lugar lhe exigiu tecer, delicada e insistentemente, a memória da indispensabilidade”²³⁹. Por sua vez, o venezuelano Germán Carrera Damas, interessado em questionar os mitos da independência, também comentou algo a respeito de Bolívar: “[...] é possível afirmar que Simón Bolívar foi um homem de *impulsos*, é certo; mas também de impulsividades bem pensadas e até mesmo calculadas [...]”²⁴⁰.

Ao voltar do Haiti, Bolívar chegou a Ocumaré em julho de 1816. Naquele momento, tinha o apoio de Petión, com navios, armas e soldados, visto que declarasse a abolição da escravidão. No entanto, sofreu uma série de novas derrotas e houve uma sequência de deserções, reduzindo o apoio a ele. Aparte essas dificuldades, participaram de sua causa tanto escravizados, ex-escravizados e indígenas, como a própria elite *criolla*. Visto que a aristocracia, representada pelos espanhóis nascidos na América, era a principal responsável por explorações e humilhações cotidianas, a conciliação entre *criollos* e esses outros grupos não foi uma tarefa simples, nem imediata. Francisco Alfaro Pareja, historiador venezuelano,

²³⁸ ITURRIETA, Elías Pino. *Nueva lectura de la Carta de Jamaica*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1998, p.24.

²³⁹ FREDRIGO, Fabiana de Souza. *Guerras e escritas: a correspondência de Simón Bolívar*. São Paulo: UNESP, 2010, p.168.

²⁴⁰ DAMAS, Germán Carrera. *La independencia cuestionada*. Caracas: Editorial Alfa, 2016, p.218.

mas que atualmente pesquisa na Espanha, escreveu a respeito dessas relações sociais complexas existentes durante as lutas de independência:

[...] há um processo paulatino de inclusão dos grupos sociais mais baixos, e de suas aspirações, à causa patriótica. Simón Bolívar legitima essa forma de inclusão e cria, aos poucos, uma ponte entre os estratos inferiores e os setores *criollos*; ele começa a entender que a defesa já não era apenas uma causa da elite, mas sim um exercício ativo de todos os grupos sociais venezuelanos²⁴¹.

O mosaico de cores da América Hispânica era formado por muitos matizes: *criollos* realistas, *criollos* independentistas, espanhóis canários, peninsulares, caudilhos, homens das planícies (os chamados *llaneros*), indígenas, mestiços, escravizados e pardos. Havia, ainda, outros grupos e os mais diversos *pueblos*.

Diante de tantos percalços, Bolívar partiu para a região de La Guáira, às margens do Rio Orinoco, com o intuito de reorganizar a luta e repensar estrategicamente, longe dos focos de batalhas, os melhores caminhos a se seguir. A região escolhida como nova sede do movimento era uma vastidão territorial e nela reinavam a malária e os pântanos. A situação era precária, até pelo fato de Pablo Morillo ter praticamente encerrado a campanha de reconquista em outubro de 1816.

Angostura, atual *Ciudad Bolívar*, chamada na época de “a rainha do Orinoco”, se tornou a capital provisória das ações bolivarianas a partir de julho de 1817 e foi o local onde Bolívar instalou o seu quartel general. Além disso, esse foi um momento de caos entre os generais. A prisão de Santiago Mariño e a brutal execução, por fuzilamento, de Manuel Piar, marcaram o período conturbado, rodeado de indefinições. O historiador espanhol Salvador de Madariaga, biógrafo crítico de Bolívar, alegou que “[...] a falta de união e as lutas internas continuavam a minar o projeto de independência”²⁴². Por sua vez, o norte-americano David Bushnell, mencionou, igualmente, as mesmas dificuldades de coesão: “[...] as tropas de Bolívar e suas ações militares não eram sempre unânimes e prontamente apoiadas. Ele teve muitos atritos [...]. Ao mesmo tempo, vários povoados achavam que Bolívar chegava para dominar e, por isso, negavam apoio, víveres e soldados”²⁴³. O historiador e sociólogo argentino, José Luis Busaniche, destacou: “[...] que patriotismo houve nele quando mandou fuzilar o general Piar, por ter lhe feito sombra e por ter lhe reprovado suas deserções? A

²⁴¹PAREJA, Francisco Alfaro. *La historia oculta de la Independencia de Venezuela: de la guerra idealizada a la paz imperfecta*. Caracas: Alfa Editorial, 2016, p.114.

²⁴²MADARIAGA, Salvador. *Bolívar*. México: Hermes, 1951. Tomo I, p.477.

²⁴³BUSHNELL, David. *Simón Bolívar: hombre de Caracas, proyecto de América – una biografía*. Buenos Aires: Biblos, 2002, p.63.

situação de Bolívar em seu país era precária”²⁴⁴. Até mesmo em biografias elogiosas, como a da jornalista peruana Marie Arana, foi possível ver estas grandes fissuras: “[...] houve muitas dificuldades para reorganizar as tropas” e “[...] Bolívar se mostrou excepcionalmente incapaz de pôr ordem ao caos”²⁴⁵. Ademais, “[...] Bolívar tinha inimigos. Vários oficiais queriam tomar as rédeas para si. Havia discussões, inclusive, a respeito do uso e dos conceitos de termos políticos”²⁴⁶. Não existiu um dia sequer sem deserções no exército patriótico. Na sua tese de doutorado, de tom apologético em relação a Bolívar, o historiador venezuelano José Luis Salcedo Bastardo nos deixou rastros semelhantes: “[...] em não poucos casos de traição se aplicava a pena usual: fuzilamento, com a finalidade natural de intimidação [...]; outro problema eram as cidades e as vilas que ainda apoiavam a monarquia espanhola”²⁴⁷.

À frente disso, se fazia necessário criar um discurso unificador. Bolívar desejava construir a sua autoridade: era preciso se livrar dos rivais, alcançar maior amparo popular, convocar e treinar as tropas com mais eficiência, conseguir adeptos, seguidores, legitimidade para suas ações, ampliar as vozes, convencer os *pueblos* e seus habitantes, isto é, tornar-se o líder que ele ainda não era. Não estamos, portanto, diante de uma narrativa linear sobre o heroísmo de Bolívar; contrariamente, caminhamos no mundo das incertezas, das múltiplas probabilidades e das histórias possíveis. Como exemplo de seu poder instável, Bolívar sofreu uma derrota emblemática em março de 1818. Ele marchava em direção à entrada de Caracas, rumo a uma região conhecida como *La Puerta*, um estreito desfiladeiro que se situava entre duas montanhas. Foi uma missão suicida, em que mais de mil mortos caíram às margens do riacho *El Semen*, isto é, “a semente”. Muitas indefinições. Pouca coesão. O historiador e jornalista britânico Robert Harvey, em livro sobre os libertadores, relatou que:

[...] ele foi atacado por Morillo e precisou retirar suas tropas [...]. Houve um conflito, um banho de sangue, com muitos mortos, e o exército patriota acabou batendo em retirada. Bolívar arriscou demais, pois se precipitou ao atacar Morillo sem o apoio de Páez. Foi a sua maior derrota militar até o momento; uma perda quase “auto infligida”²⁴⁸.

Simón Bolívar, até então, havia obtido vitórias, mas nos dois últimos anos colecionou uma série de fracassos. Alguns propunham José Antonio Páez como liderança suprema, na medida

²⁴⁴BUSANICHE, José Luis. *Bolívar visto por sus contemporáneos*. México: FCE, 1995, p.75.

²⁴⁵ARANA, Marie. *Bolívar: o Libertador da América*. São Paulo: Três Estrelas, 2015, p.199.

²⁴⁶Ibidem, p.201.

²⁴⁷SALCEDO-BASTARDO, José Luis. *Visão e revisão de Bolívar*. Rio de Janeiro: Agir, 1976, p.41.

²⁴⁸HARVEY, Robert. *Los libertadores: la lucha por la independencia de América Latina (1810-1830)*. Barcelona: RBA Libros, 2002, p.183-184.

em que Bolívar estava associado às desastrosas campanhas, com grandes perdas humanas e materiais.

Dessa maneira, a criação de um jornal poderia ser a tábua de salvação e a construção de novos caminhos, verdadeiro reaquecimento e reconstrução. A obra de um periódico bem escrito compensaria, em um primeiro momento, as desventuras mal formuladas das guerras. A divulgação das ideias, o convencimento do público leitor e do não leitor, mas ouvinte, não apenas dariam fôlego a Bolívar, sequencialmente derrotado, como também poderiam unir uma complexa sociedade desmantelada. Assim, o periódico fundado pelos *criollos* também conotava o sentido de reparação, integração e, sobretudo, de retomada.

A região de Angostura, nessa perspectiva, possuía importantes características materiais, de uso prático e imediato, pois as águas do rio que a banhava se assemelhavam ao movimento ondulatório e ininterrupto dos próprios periódicos, que passavam de mãos em mãos, em um constante fluxo de ideias circulantes. Como se sabe, o município se situava às margens do Rio Orinoco, o qual tinha cerca de dois mil e quatrocentos quilômetros de extensão. As suas águas escuras, lamacentas, cortavam o interior da Venezuela por meio de uma bacia bastante ramificada, permitindo saídas para o mar, tanto em direção à Colômbia como no sentido do Mar do Caribe. Angostura tinha uma importante posição centralizada, era uma verdadeira cidade hispânica senhorial e distava, aproximadamente, seiscentos quilômetros de Caracas. Cidade portuária e fluvial era local de chegada e de saída, da entrada de livros, mercadorias, armas e soldados. Local de vai e vem, de transitoriedade, de transição, de idas e vindas. Gaston Bachelard, ao falar sobre água e sonhos, nos deixou uma bela imagem sobre esse líquido como um meio de passagem e de fluidez contínua:

[...] a água é também um *tipo de destino*, não mais o vão destino de um sonho que não se acaba, mas um destino essencial que metamorfoseia inconstantemente; [...] o ser humano tem o destino da água que corre. A água é realmente o elemento transitório, vertigem, a água é aquela que verte sempre²⁴⁹.

Não à toa, Bolívar começava a mencionar, naquele contexto, a importância dos jornais. Nesse sentido, a imprensa não foi propriamente a consequência de uma ótima campanha militar, estabelecida, que precisava, apenas, de divulgação, mas foi a filha do fracasso e da desordem. Assim, não foi o fruto de sucessos políticos e bélicos, pertencentes a uma narrativa progressiva da história, mas de um sucesso incerto e vindouro. A publicação de

²⁴⁹BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. São Paulo: Martins Fontes, 2016, p.6-7.

um jornal provinha da necessidade prática, em tempos de guerra, de se criar unidade e coalizão, ou seja, a imprensa era vista como algo tão útil quanto os equipamentos. A ação dela consistia em mais uma das facetas da guerra. Assim sendo, Bolívar ordenou a Fernando Peñalver, que se encontrava na ilha de Trinidad, o carregamento de uma imprensa para a região de Angostura no mês de outubro de 1817. Da máquina, desembarcada nas areias de Ocumaré, saíram as folhas do *Correo del Orinoco*, fundado em 27 junho de 1818. Como disse Bolívar, em carta ao granadino Francisco de Paula Santander, era “[...] necessário alegrar o povo com notícias brilhantes e observações ainda mais brilhantes, com esperanças fundadas e ainda mais agradáveis”²⁵⁰.

2.2 O *Correo del Orinoco* e a imprensa

A imprensa levada para Angostura por José Miguel Istúriz custou 2.200 pesos. Uma parte do pagamento foi por meio de 25 mulas, no valor de 45 pesos cada uma, animais embarcados em um navio chamado “*María*”, tendo como capitão Juan Yancés. A máquina era do tipo *Washington Press* e o primeiro encarregado de seu funcionamento foi Andrés Roderick²⁵¹, intitulado o “impressor do governo”. A oficina foi montada em uma casa de propriedade de José Luis Cornieles, na *Calle de la Muralla*, número 83, nas imediações do Parque da Artilharia. Depois a oficina foi transferida para o famoso edifício, situado do lado oriental da *Plaza Mayor*, onde se celebraram as sessões do Congresso de Angostura.

Lino Duarte Level, em *La doctrina de la revolución emancipadora en el Correo del Orinoco*, afirmou que o carregamento do navio que transportou a imprensa também conduziu

²⁵⁰ BOLÍVAR, Simón. [Correspondência]. Destinatário: Francisco de Paula Santander. 19 jul. 1820. Fonte: Archivo del Libertador. Disponível em: www.archivodelibertador.gob.ve. Acesso em: 15 maio 2015.

²⁵¹ Andrés Roderick nasceu na França em 1790 e faleceu em Bogotá no ano de 1864. Entre junho de 1818 e 1820, foi o impressor do *Correo del Orinoco*. Naquele momento, as funções dentro de uma oficina eram muito imprecisas e Roderick não se limitou apenas a imprimir as folhas do jornal. Ele opinava, separava, selecionava, escolhia, auxiliava na redação de vários textos, ou seja, foi um verdadeiro *mediador cultural* entre a elite *criolla*, criadora do jornal, e os leitores e ouvintes das notícias. Assim que o governo se transferiu para Cúcuta, em dezembro de 1820, Roderick saiu de Angostura. A ideia era que liderasse a criação de um novo periódico em Cúcuta, mas esse projeto nunca se consolidou; ele acabou ficando em Maracaibo. Em seguida, tornou-se prisioneiro e foi obrigado a trabalhar como impressor de um jornal realista, *El Posta Español*, entre 1822 e 1823. Anos depois, voltou a publicar em nome da causa patriótica. Uma das últimas edições que se conhece de Roderick foi a *Proclama del Libertador*, feita em San Pedro de Alejandrino em dezembro de 1830, divulgada por ordens do general Rafael Urdaneta. Ele morou em Bogotá até o seu falecimento. FUNDACIÓN POLAR. *Diccionario de Historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Polar, 1997. v.2, p. 966-967.

equipamentos para a guerra, isto é, o primeiro lote de fuzis levados para a região²⁵², o que indica uma associação entre guerra e imprensa. Em um manifesto de José de San Martín, durante sua passagem pelo Peru, e publicado no *Correo del Orinoco*, é possível ver a importância dada à ação da opinião pública em momentos de guerra: “[...] enfim, a força da opinião, a razão e a necessidade, a experiência do passado, o pressentimento do porvir e as próprias medidas que se acha preciso tomar são outros tantos recursos com que se conta para terminar com sucesso a campanha [...]”²⁵³. O coronel comandante Felipe Mazero, do quartel de Rio-Chico, também escreveu sobre esse tema em períodos de intensos conflitos. Este trecho também foi publicado no periódico de Angostura: “[...] neste tempo, pois, vai se formando a opinião, aumentando-se a força moral, muito mais necessária para as combustões políticas do que a força física, cujos progressos sem aquela são sempre precários”²⁵⁴.

Após a devida instalação da imprensa, foi decidido que se ensinasse a arte de imprimir a três jovens alfabetizados que, depois de instruídos, seriam levados para trabalhar. De acordo com o historiador Manuel Alfredo Rodríguez, o *Correo del Orinoco* utilizou apenas mão-de-obra livre em sua pequena oficina tipográfica²⁵⁵, narrativa que parece ser favorável aos independentistas. Isso porque, segundo matérias do jornal de Angostura, o periódico *Gaceta de Caracas*, que apoiava os realistas, utilizava mão-de-obra escrava. Essa era uma forma de anunciar que um dos lados defendia a liberdade e que o outro era a favor do domínio dos homens, dos grilhões e das correntes. O jornal emancipacionista usava homens livres ao passo que o periódico monarquista, por oposição, era aquele que utilizava pessoas cativas.

O jornal *Correo del Orinoco* circulou entre 27 de junho de 1818 e 23 de março de 1822²⁵⁶, quando o governo decidiu se transferir para a Vila do Rosário de Cúcuta. Era publicado semanalmente, aos sábados, durando três anos e nove meses, mas com interrupções

²⁵² LEVEL, Lino Duarte. *La doctrina de la revolución emancipadora en el Correo del Orinoco*. Caracas: Academia Nacional de História, 1959, p.15.

²⁵³ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 106, 9 jun. 1821.

²⁵⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 88, 9 dic. 1820.

²⁵⁵ RODRÍGUEZ, Manuel Alfredo. *El Correo del Orinoco*: periódico de la emancipación americana. Biblioteca Popular Venezolana; Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes: Caracas, 1969, p.13.

²⁵⁶ Após o fim do jornal em 1822, os números estavam dispersos e perdidos. A primeira coleção completa de que se soube estava em Londres e pertencera a Juan Germán Roscio. Ela foi comprada por uma família de Angostura, os Valasteros, e, no ano de 1853, foi vendida para Antonio Dalla Costa quem, por sua vez, a negociou com Cristiano Vicentini em 1866. O Museu Bolivariano de Caracas exhibe o resto da imprensa que editou o *Correo del Orinoco*. Ao seu lado, simbolicamente, está uma espada utilizada na batalha de Ayacucho. Após o fechamento do *Correo del Orinoco*, Bolívar fundou um jornal no Peru chamado *Centinela del Ejército* no ano de 1824. Nessa folha, ele atacava as mentiras e as falsidades de outro periódico, a *Gaceta de Lima*. As últimas publicações fundadas por Bolívar foram *El Peruano* (1826) e, em Caracas, *El Reconciliador*, de março de 1827. SEMINARIO LATINOAMERICANO – BOLÍVAR Y EL PERIODISMO: LA PRENSA DEL SIGLO XIX Y LA GUERRA POR LA INDEPENDENCIA DE AMÉRICA LATINA (Anais). Caracas: Ediciones del Congreso de la República, 1983; LEVEL, Lino Duarte. *La doctrina de la revolución emancipadora en el Correo del Orinoco*. Caracas: Academia Nacional de História, 1959.

e irregularidades. Ele tinha dimensões de 31cm por 22cm até o número onze. Mais tarde, ficou maior, passando para 36cm por 24cm. Ao longo de sua existência, teve três impressores: Andrés Roderick, que recebia 50 pesos mensais e atuou de junho de 1818 até dezembro de 1820; Tomás Bradshaw, quem exerceu suas funções até março de 1821 e, por fim, William Burrell Stewart, editor que permaneceu até o último número. Por sua vez, estiveram à frente de sua redação destacados letrados e patriotas, como o neogranadino Francisco Antonio Zea, Juan Germán Roscio, Manuel Palacio Fajardo, José Rafael Revenga e José Luis Ramos²⁵⁷.

O jornal enfrentara muitas dificuldades, responsáveis pelas suas intermitências. Por exemplo, o impressor Andrés Roderick, com idade avançada, esteve doente muitas vezes, devido a “febres” e à malária. Também existia uma situação de condições precárias dentro da própria oficina. Roderick escreveu pedindo provisões para os empregados, como carne e pão, ou seja, o mínimo para que um homem pudesse sobreviver. Ele citou o inglês Tomás Taverner e Juan José Pérez como auxiliares que passavam por dificuldades. Ademais, poucas pessoas quiseram se tornar assinantes. Disse Juan Germán Roscio a Bolívar: “[...] não houve nem sequer um assinante, nem um que oferecesse pelo menos um maço de papéis para sua impressão, nem quem, sequer por curiosidade, tenha passado na imprensa para ler o manuscrito”²⁵⁸. Lino Duarte Level acrescentou: “[...] se tropeçou com a dificuldade de que não havia quem quisesse se encarregar da gerência da oficina, nem da redação do periódico, nem quem cuidasse da conservação da imprensa”²⁵⁹. Além disso, como nos disse Robert Darnton, as publicações eram sempre muito flutuantes:

[...] a irregularidade acontecia por vários motivos: falta de papel, variações climáticas, diferentes ritmos pessoais, diferentes ritmos de produção de obras [...]; os homens estabeleciam seu próprio ritmo de trabalho e parece certo que as variações eram voluntárias. Se os homens trabalhavam menos, era porque assim o desejavam²⁶⁰.

²⁵⁷ O primeiro editor ou redator do *Correo del Orinoco* foi Francisco Antonio Zea. Natural de Medellín, participou do Congresso de Angostura como deputado, representando Caracas. Estudou Filosofia e Teologia em Bogotá. Em 26 de fevereiro de 1819, foi eleito vice-presidente da República. Juan Germán Roscio foi o segundo redator do jornal, assumindo essa função em outubro de 1818. Manuel Palacio Fajardo era formado em Direito e tinha sido membro da Sociedade Patriótica, tendo conseguido ser eleito deputado por ocasião do Congresso de 1811. Andrés Bello foi o seu secretário na Inglaterra por volta de 1815. Ele se incorporou à equipe do *Correo del Orinoco* no ano de 1818. Outro importante colaborador foi José Rafael Revenga, graduado em Filosofia, que chegou a ser preso em Caracas por esconder uma escrava fugitiva. José Luis Ramos era natural de Caracas e foi redator de outubro de 1820 a outubro de 1821.

²⁵⁸ LEVEL, Lino Duarte. *La doctrina de la revolución emancipadora en el Correo del Orinoco*, op.cit., p.19.

²⁵⁹ Ibidem, p. 19.

²⁶⁰ DARTON, Robert. *O Iluminismo como negócio: história da publicação da enciclopédia 1775-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.180-181.

Como vimos, a folha criada em Angostura era um “semanário sabatino”, ou seja, circulava toda semana, mas somente aos sábados. Sábado não parece ter sido um dia escolhido à toa, mas pelo fato de a *Gaceta de Caracas*, jornal politicamente rival, e que defendia a coroa e os realistas, sair sempre às quartas-feiras. Era interessante, portanto, ver primeiro o que o outro jornal havia publicado. José Ratto Ciarlo, ao analisar os periódicos, fez o seguinte comentário:

O *Correo del Orinoco* havia sido criado para satisfazer duas necessidades imediatas e concretas: por uma parte, calar ou pelo menos abafar a campanha adversa da *Gaceta de Caracas* que, em sua longa e terceira fase realista, respondeu aos interesses coloniais e antinacionais da monarquia espanhola [...]. Por outro lado, o porta-voz queria fazer chegar e difundir, no continente e na Europa, as razões desse novo Estado livre e soberano que estava se formando a partir do delta do Orinoco [...] ²⁶¹.

Além disso, diferentes escritores da revolução se encontraram entre seus colaboradores, em especial Cristóbal Mendoza, Vicente Tejera, Fernando Peñalver, Francisco Javier Yanes, José María Salazar e o próprio Simón Bolívar²⁶². Apesar dos inúmeros colaboradores, é muito difícil identificar as autorias dos artigos, pois muitos não são assinados e outros o são com pseudônimos, apelidos ou siglas. Uma grande parte dos autores preferia não se identificar, pois esses escritos circulavam em um período de guerra. Se, por um lado, escrever poderia ser visto como ataque, não assinar o que se escreveu, por outro lado, se apresentava como forma de defesa. É quase impossível, portanto, atribuir a autoria de colaborações como as assinadas por “Um Colombiano” ou “O Amigo da Justiça”. Em outras publicações, é possível se determinar a responsabilidade pelo texto com mais segurança, seja porque as iniciais são de fácil identificação, seja pelo fato de os documentos indicarem literalmente os nomes dos autores; em alguns casos, ainda, especialistas conseguem reconhecer o estilo das peças ou alusões de caráter autobiográfico.

A atividade de Bolívar no *Correo del Orinoco* foi além da presença na fundação do jornal, se estendendo também às colaborações ali impressas. No entanto, por consequência do

²⁶¹CIARLO, José Ratto. *El Correo del Orinoco: expresión periodista de ecumenismo bolivariano*. Caracas: Monografías OCI - Imprensa Nacional, 1968, p.11-12.

²⁶²A maior parte dos colaboradores era de uma elite política e intelectual. Muitos participaram dos movimentos de independência desde 1811. Tinham formação acadêmica e ocuparam importantes cargos públicos, dentro e fora da Venezuela. No entanto, vários deles tinham posturas políticas diferentes, alguns mais centralistas, outros menos, alguns mais radicais, outros moderados. Além disso, os autores mudavam de opinião ao longo do processo de independência. O próprio jornal *Correo del Orinoco* teve vários redatores. Nesse sentido, a tentativa de se criar um discurso de coesão e unidade passava, necessariamente, pelo enfrentamento de uma realidade muito mais complexa, múltipla e cambiante. Assim, o jornal e os seus colaboradores confirmavam o leque de cores e matizes múltiplas com que se formava o processo de independência.

acima explicitado, existem muitas dúvidas a respeito dos textos que foram escritos por Simón Bolívar. Alguns acreditam que a sigla J.M.Y., no número 21 do *Correo del Orinoco*, se referia a ele. A maior contribuição de Bolívar ao jornal, e que não gerou dúvida quanto à autoria, foi o famoso “Discurso de Angostura”, dividido em quatro edições, dos números 19 ao 22. Julio Febres Cordero, ao estudar o estabelecimento da imprensa em Angostura, afirmou que Bolívar, mesmo longe e em constantes campanhas militares, encontrava formas de atuar no periódico. Em carta a Francisco de Paula Santander, redigida na Vila do Rosário, em julho de 1820, o general escreveu:

[...] mando a você o pronunciamento oficial de Morillo para que o coloque no jornal, com as notas entre parênteses e em letras deitadas. Essas notas podem melhorar [...] faça delas o que quiser, suprimindo ou aumentando, mas, sempre intercaladas com o texto, porque assim se faz um melhor efeito [...]²⁶³.

Manuel Pérez Vila, em artigo sobre Bolívar e o periodismo, afirmou que:

[...] a importância de Bolívar não está em sua atitude como periodista, pois ele produziu muito poucos artigos, mas na fusão e na confusão entre a ideia de periodismo e a ideia de liberdade e no fato de Bolívar ter transformado os jornais em algo muito significativo para as campanhas de independência²⁶⁴.

São várias as passagens dos documentos de Bolívar em que ele citou a opinião pública e a importância da imprensa. Em carta a José Antonio Páez, tempos depois, no dia 4 de agosto de 1826, Bolívar escreveu a respeito da opinião pública e de sua ação como juiz: “[...] tribunal espontâneo e órgão dos pensamentos alheios”. Em outra carta a Páez, mas já em 1829, disse Bolívar: “[...] tão necessário é criar, por assim dizer, o espírito público [...]. Terríveis são as guerras de opinião”; “[...] homens de Luzes e honrados são os que devem fixar a opinião pública”²⁶⁵. Nessas passagens, ficam claras as posturas do general venezuelano: a opinião pública deve ser construída e guiada somente pelos homens letrados, capazes de conduzir a força desse tribunal. Não foi por acaso que a pesquisadora Maria de Los Ángeles Serrano escreveu, acerca da necessidade de se estabelecer o vínculo com a sociedade, que:

²⁶³apud CORDERO, Julio Febres. *Establecimiento de la imprenta en Angostura*: Correo del Orinoco. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1964, p.44.

²⁶⁴VILA, Manuel Pérez. Bolívar y el periodismo. In: SEMINARIO LATINOAMERICANO – BOLÍVAR Y EL PERIODISMO: LA PRENSA DEL SIGLO XIX Y LA GUERRA POR LA INDEPENDENCIA DE AMÉRICA LATINA (Anais). Caracas: Ediciones del Congreso de la República, 1983, p.293.

²⁶⁵apud DE LA CRUZ, Ignacio; VILA, Manuel Pérez. Bolívar su concepción del periodismo. In: SEMINARIO LATINOAMERICANO – BOLÍVAR Y EL PERIODISMO: LA PRENSA DEL SIGLO XIX Y LA GUERRA POR LA INDEPENDENCIA DE AMÉRICA LATINA (Anais). Caracas: Ediciones del Congreso de la República, 1983, p.336.

[...] existia uma interação com o público: o jornal publicava cartas e correspondências pessoais dos militares, generais e artífices da independência e, por outro lado, publicava também as opiniões e as cartas dos leitores. Era comum o uso de termos como *ao povo* e *aos pueblos*²⁶⁶.

De qualquer maneira, existiam muitas motivações para a criação do *Correo del Orinoco*. A primeira consistia em uma disputa por escritos e narrativas contra outro jornal, a *Gaceta de Caracas*²⁶⁷. Em junho de 1820, publicou o *Correo del Orinoco*: “[...] é bem conhecida a falácia sistemática da *Gaceta de Caracas*, tanto que acreditar sempre no contrário do que ela publica é aproximar-se da verdade”²⁶⁸. Assim que Angostura foi tomada, era essencial a criação de um jornal que anunciasse os direitos, os triunfos políticos e militares dos independentistas e que, internamente, contra-atacasse a campanha de ódios e calúnias que animava a *Gaceta de Caracas*, a qual, ironizando, começou a chamar Bolívar de “Simón I”. Com a alcunha, queriam dizer que ele era uma espécie de déspota autoritário, numa relação e em referências diretas à figura imperial napoleônica, como se o venezuelano fosse uma espécie de “Bonaparte dos Andes”. A ideia da *Gaceta de Caracas* era atacar a figura de Bolívar, afirmando que ele desejava a coroa em sua cabeça, com muita sede de poder, movido por ambições monárquicas e desejos pessoais.

Apesar disso, o *Correo del Orinoco* não foi apenas uma “*anti-gaceta*”, ou seja, seu papel e sua importância estão muito além da necessidade de combater e de fazer frente à *Gaceta de Caracas*. A folha de Angostura foi, sobretudo, mais um dos instrumentos poderosos utilizados na estratégia geral desse longo conflito, constituindo-se em valiosa arma moral no movimento de independência. A sua publicação tinha forte relevância para os ânimos das tropas, visto que as páginas soltas e impressas eram uma forma rápida e ágil de transmitir ideias e concepções. Bastava que um soldado soubesse ler e dezenas deles poderiam escutar as notícias.

O *Correo del Orinoco* construía e destruía. Por um lado, o periódico de Orinoco edificava a legitimidade do movimento de Simón Bolívar. Diante de uma opinião pública em formação, e que ainda se constituía como tal, era preciso reforçar, do ponto de vista teórico, a

²⁶⁶SERRANO, Maria de Los Ángeles; VENEGAS, Asalia. El *Correo del Orinoco*: un instrumento poderoso en la Independencia de Venezuela. *Suma Universitaria*, Caracas, p.11-25, set.-dez,1984.

²⁶⁷A *Gaceta de Caracas* mudava de postura política toda vez que seu controle mudava de mãos. Esse periódico, em sua fundação em outubro de 1808, publicava notícias favoráveis à Espanha. Depois se tornou patriota entre os anos de 1810 e 1811, voltando a apoiar a Espanha e sendo, então, realista com os domínios e vitórias militares de Francisco Monteverde a partir de 1812. Em seguida, tornou-se o anunciador das vitórias de Bolívar entre 1813 e 1814 para, por fim, se colocar como o mais feroz crítico dos patriotas de 1815 até 1821.

²⁶⁸*Correo del Orinoco*, Angostura, n.65, 3 jun. 1820.

necessidade do movimento emancipador. É verdade que Bolívar já tinha recebido o título de Libertador, mas era importante erguer esse personagem por meio de cenas, narrativas, episódios heroicos e fantásticos, retirados de testemunhas oculares em meio às batalhas.

Por outro lado, o periódico também tinha o propósito de desconstrução da imagem, antiga e tradicional, da coroa espanhola, o que significava desmontar a ideia de monarquia justa, sábia e divina. Desse modo, construía o inimigo comum: a Espanha, adversário histórico. A elaboração tinha como objetivo último conseguir diferentes apoios e adeptos, de diversas origens sociais, para a causa independentista. Assim, tanto a construção da narrativa heroica do Libertador como a desestruturação da imagem da Espanha faziam parte de um mesmo discurso abrangente e unificador. O *Correo del Orinoco* iria, com isso, validar o que se fazia, seja nos gabinetes políticos, seja nos campos de batalha. Porta-voz impresso da causa de Bolívar, o jornal até poderia ser pequeno em seu formato e em suas páginas, mas era grande em seus conteúdos e objetivos.

Diante disso, é possível pensar que o propósito essencial do órgão era o de se dirigir à Venezuela e ao mundo para provar a estabilidade da recém-criada *Terceira República (1817-1819)*²⁶⁹, assentada na região de Guayana, às margens do Rio Orinoco. Não se pode esquecer, como vimos, que Bolívar não era uma liderança indiscutível, pois dividia o palco com outros protagonistas. O jornal trabalhou com a imagem dele, consolidando-o como o único líder e, ao mesmo tempo, criando o discurso que atingia a ordem e a coesão necessárias em um movimento descontínuo e multifacetado.

Bolívar falsificava informações sobre as batalhas vencidas pelos patriotas, aumentava números, divulgava rumores a respeito da decisão de potências europeias, dava falsas pistas para os inimigos. No entanto, isso era justificável como arma para combater um poder que havia subjugado a América durante três séculos. Os artigos publicados serviam, igualmente, para divulgar uma imagem de estabilidade do governo recém-instaurado em Angostura. Ignacio De la Cruz, ao analisar a concepção de periodismo em Bolívar, comentou que: “[...] havia a necessidade de demonstrar ao mundo que a Venezuela era um Estado com um governo legitimamente constituído, em justa luta pela sua independência e em vias de criar a

²⁶⁹A Terceira República Venezuelana(1817-1819)foi criada após os independentistas terem vencido as campanhas militares de La Guayana, liderados por Manuel Piar, e se fixado em Angostura. Em 15 de fevereiro de 1819, Simón Bolívar proferiu o seu conhecido “Discurso de Angostura”. O período, de curta duração, é caracterizado pela consolidação da liderança do próprio Bolívar com o auxílio de forças britânicas, da campanha de libertação de Nova Granada e, por conseguinte, da formação da Grande Colômbia em dezembro de 1819. Essa nomenclatura, no entanto, não é uma unanimidade entre os estudiosos, pois muitos só consideram a Primeira República Venezuelana a partir de 1830.

Grande Colômbia”²⁷⁰. Somente uma região dominada e pacificada poderia ter um jornal funcionando semanalmente. A emancipação, certamente, foi uma empresa armada, de guerra, e a imprensa dos emancipadores foi uma de suas grandes armas. Não era o suficiente apenas vencer, mas convencer ou, contrariamente, era preciso primeiro convencer para poder, então, vencer.

O *Correo del Orinoco* foi chamado, por seus idealizadores, de “o periódico da liberdade” ao passo que a *Gaceta de Caracas* foi batizada de “o periódico colonial”. Nessa nomenclatura já aparecia a ideia de que a colônia era vista como o oposto da liberdade. Seria de muita relevância uma pesquisa que pudesse comparar, número a número, os dois jornais. O que um publicava parecia ser, muitas vezes, uma resposta ao que o outro tinha publicado anteriormente, em uma verdadeira guerra de opiniões, em que os dois lados se colocavam como portadores morais da verdade. Em vários momentos eles disputavam os usos do passado: “conquistador heroico”, dizia um periódico; “conquistadores assassinos”, diria o outro. Assim sendo, o jornal rival, era sempre a materialização da calúnia e da mentira, visto que cada um deles se colocava como o que anunciava “a verdade”, sendo que dizer a verdade era um posicionamento moral, presente na tradição cristã: “Em verdade, e em verdade vos digo [...] (Jo 8,51)”²⁷¹. No entanto, a ideia de verdade também aparecia para os iluministas, embora diferenciasssem a verdade religiosa da racional. Religiões existem muitas, mas a ciência é uma só. A opinião pública, assim, expressava “[...] a voz geral de todo um povo convicto de *uma verdade*, examinada por meio da discussão, mas mediada pelos ‘sábios’, cuja função era fazer circular uma imprensa periódica guiada pela ‘razão’ e justiça”²⁷². Tzvetan Todorov, em estudo sobre o espírito das Luzes, afirmou: “[...] essa diferença fácil de observar tem implicações múltiplas; ela significa que os detentores de poder, sejam eles de origem divina ou humana, não devem ter nenhuma ação sobre o discurso que busca conhecer o verdadeiro”²⁷³. O Iluminismo criava, assim, a fantasia da neutralidade científica, capaz esta, de atingir o real. A verdade não pertence a um desejo. A partir disso, somente os demônios – e os espanhóis – eram capazes de enganar e mentir. No primeiro número do *Correo del Orinoco*, publicado no dia 27 de junho de 1818, já era possível ler exatamente isso:

²⁷⁰DE LA CRUZ, Ignacio; VILA, Manuel Pérez. Bolívar su concepción del periodismo. In: SEMINARIO LATINOAMERICANO – BOLÍVAR Y EL PERIODISMO: LA PRENSA DEL SIGLO XIX Y LA GUERRA POR LA INDEPENDENCIA DE AMÉRICA LATINA (Anais). Caracas: Ediciones del Congreso de la República, 1983, p.293; p.336.

²⁷¹BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. 45. ed. Coordenação geral de L. Garmus. Introdução de Carlos Mesters Petrópolis: Vozes e Santuário, 1982. .

²⁷²GOLDMAN, Noemí. Legitimidad y deliberación: el concepto de opinión pública en Iberoamerica, 1750-1850, op.cit, p.990.

²⁷³TODOROV, Tzvetan. *O espírito das Luzes*. São Paulo: Barcarolla, 2008, p.83-84.

Somos livres, escrevemos em um País livre, e não nos propomos enganar o Público. [...] fica a julgamento do leitor discernir a maior ou menor fé que mereçam as notícias. O público ilustrado aprende rápido a ler qualquer jornal, assim como aprendeu a ler a *Gaceta de Caracas*, que, no esforço de enganar a todos, não conseguiu enganar ninguém²⁷⁴.

O público, de acordo com esse pequeno trecho, era uma forma de juiz, pois julgava as ações dos jornais e, portanto, os movimentos das próprias disputas de independência. O público era árbitro, condenador, absolvidor, enfim, aquele que proferia a sentença final. A folha também deixou claro: ela se direcionava aos leitores ilustrados, capazes de ler e discernir. Não se tratava, obviamente, de todo o povo, visto que o discernimento exigia exame, escolha e racionalidade. Consistia na atitude de quem analisava e chegava a alguma conclusão. O leitor, assim, emitiria um laudo, a resolução de suas ideias, a apuração. A opinião pública era, então, vista como fiscal, como força capaz de formar juízo a respeito de algo. A imprensa, nesse caso, se colocava como verdade neutra, como aquela que apenas ofereceria os elementos para que o público decidisse sozinho. Em maio de 1820, o periódico manteve a sua ideia de que os leitores pertenceriam a uma espécie de tribunal:

[...] desejamos dar uma ideia clara e compreensiva do estado da revolução [...]. Reunindo notícias de diversas partes e obtidas de, e por meio de, pessoas que podem ter distintos interesses, é natural que nem todas se apresentem com o mesmo aspecto. Mas preferimos trabalhar com essa variedade para que nossos leitores julguem por si [...] ²⁷⁵.

Há, nesse trecho, o intuito de se trabalhar com as diferentes vozes, a ideia de que o jornal tinha como meta a sua imparcialidade. No entanto, como sabemos, jamais se tratou de neutralidade e sempre houve uma única voz. Dizer-se neutro, por si só, já era um discurso político evidente, dado que essa afirmação acusava o outro lado de parcialidade mentirosa.

Ainda no primeiro número, na mesma coluna em discorreu sobre o público, o *Correo* aproveitou para iniciar seus ataques contra a Espanha: “[...] estamos em um país em que não se tem visto mais livros do que aqueles trazidos pelos espanhóis para dar aos povos lições de barbárie”²⁷⁶. Tratava-se de uma investida não somente contra o presente, mas direcionada ao passado, um ataque de conteúdo histórico. A Espanha havia investido em ignorância, legando à América trezentos anos de escuridão. Em um artigo intitulado “Caracas”, no jornal venezuelano, apareceu o seguinte comentário: “[...] os filhos da Inquisição, inimigos das

²⁷⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 1, 27 jun. 1818.

²⁷⁵ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 62, 13 mayo 1820.

²⁷⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 1, 27 jun. 1818.

Luzes, jamais haviam deixado penetrar as Luzes que se espalham aos povos livres da América”²⁷⁷. Em outro pequeno trecho sobre instrução, intitulado “Artículo Comunicado”, lê-se que: “[...] toda pessoa sensata geme e lamenta o atraso e a decadência em que nos achamos pela falta de instrução pública”²⁷⁸. Era preciso quebrar este tipo de dominação, o ritmo lento do atraso e marchar rumo à civilização.

A imprensa, assim, também se colocava como um caminho para a luz. A crítica contra os espanhóis continuou e o periódico fez uma associação entre barbárie, ignorância, ausência de livre comércio e, portanto, monarquia:

[...] gazeta cuja existência no centro das imensas solidões do Orinoco já é, por si só, fato assinalado na história do talento humano, ainda mais quando nesses mesmos desertos se lutam contra o monopólio e contra o despotismo para a liberdade do comércio universal e para os direitos do mundo²⁷⁹.

Nesse sentido, toda a estrutura do Antigo Regime era atacada. A Espanha era vista como bárbara, monárquica, que impedia o livre comércio e a circulação de ideias e que, com isso, promovia apenas o monopólio, o domínio absoluto, o controle e, portanto, o contrário do letramento. Espanha essa que se tornavam um obstáculo; impedia o livre trânsito de mercadorias, de livros e, por isso mesmo, de pensamentos. Daí o sentido do início do pequeno trecho presente no primeiro número do jornal de Angostura, citado anteriormente, que contém a repetição retórica: “somos livres, escrevemos em um país livre”. A repetição enfatizou a polarização e a diferenciação entre uma América, que já se narrava como o local da liberdade, e o império espanhol, cujas antigas amarras eram aprisionadoras e limitadoras.

A ideia de que a opinião pública deveria ser instruída, direcionada e educada, manifestou-se em várias passagens do *Correo del Orinoco*. Em julho de 1821, diante do convite lançado pelo editor da folha, nas páginas do jornal, aos homens letrados para que colaborassem com publicações, apareceu a seguinte observação:

[...] a ilustração dos povos, a sua educação, as suas instituições são a base sobre a qual se levantam as nações sábias e poderosas. É um dever de todo homem das Luzes concorrer para a formação do edifício, que não fique em silêncio, que instrua os seus compatriotas²⁸⁰.

²⁷⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 122, 15 dic. 1821.

²⁷⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 125, 26 ene. 1822.

²⁷⁹ *Ibidem*.

²⁸⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 109, 7 jul. 1821.

Ficou evidente a concepção de que se tratava de um dever dos mais letrados, que deveriam guiar e conduzir os menos instruídos. Por um lado, o jornal falava da necessidade de se ouvir pessoas de distintos interesses, sugerindo que trabalhava com uma variedade de visões, o que significaria uma postura mais libertária. Por outro lado, evidenciava, em outros trechos do mesmo artigo, a necessidade de que essas vozes múltiplas fossem moldadas, ordenadas, pois, por trás das mais variadas falas, existiria sempre o discurso dominante e “verdadeiro” dos letrados.

Na edição de agosto de 1821, o *Correo del Orinoco* reservou um grande espaço para falar da imprensa e da opinião pública, em uma matéria intitulada “Sobre o estabelecimento de um periódico na cidade de Maracaibo, o *Correo Nacional*”, assinada pelo editor, possivelmente José Luis Ramos. No início do artigo, era possível ler a seguinte passagem:

[...] chegou o dia de a ilustração universal desterrar destas vastas regiões as trevas da ignorância para sempre, em que por tanto tempo viveram submergidos nossos pais, como a melhor forma que o governo da Espanha escolheu para sustentar sua tirânica dominação²⁸¹.

A partir desse fragmento, a associação entre a Espanha e a imposição da barbárie na América, mencionada anteriormente, fica ainda mais perceptível. Não se tratava apenas de destacar um possível futuro para a América, iluminado pelo conhecimento, mas sim de se realizar uma denúncia, isto é, a dominação colonial espanhola, de trezentos anos, foi baseada na ignorância, no impedimento de acesso ao pensamento. A referência aos pais, ou seja, aos familiares e ao passado americano, deixava ainda mais marcada essa crítica, a qual assumia um caráter histórico e, portanto, temporal.

Nessa mesma matéria, mais uma vez, aparecia um forte elogio à liberdade de imprensa. O ato de se poder escrever sobre qualquer tema, sem censura, era sempre mencionado:

[...] o baluarte da liberdade é o reto uso da imprensa, que já é efetivo entre nós: ela é a melhor garantia que têm estimado as nações cultas para conservar os seus direitos, estabelecer sua liberdade política e promover o maior bem público, que é o objeto principal de toda associação, e ela é, também, a mais adequada para elevar a nossa Pátria [...] ²⁸².

²⁸¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 112, 4 ago. 1821.

²⁸² *Ibidem*.

Escrever livremente passava a ser visto como os passos que uma futura nação, culta e instruída, deveria seguir. Todos os homens tinham, então, o direito de expressar as suas opiniões e de exercer a sua própria liberdade civil. Publicar os pensamentos, portanto, era um bem inestimável do homem em sociedade.

Está claro que esse tipo de argumento, condizente com as Luzes, servia para legitimar as opiniões do jornal. Temos o direito de pensar e escrever sobre quaisquer temas. No entanto, a mesma elite *criolla*, que era a favor da livre publicação, também temia os exageros e o descontrole de uma possível avalanche de textos. O termo utilizado, no trecho transcrito acima, foi “reto uso da imprensa” e não “liberdade irrestrita de imprensa”. Retidão, nesse sentido, implicava seguir uma ordem, uma linha, uma conformidade. A liberdade, portanto, não serviria para todos. Em várias passagens, o *Correo del Orinoco* pediu, aos que fossem escrever, uma postura moderada, a justa medida das ideias, isto é, equilíbrio e comedimento com as palavras:

Assim como tem dado à Orbe toda uma prova exuberante de ilustração e virtude em vossa feliz regeneração política, apresente isso também marcando vossos escritos com aquela justa *moderação* de homens públicos e nossa amada Pátria será indefectivelmente grande, opulenta e feliz [...]. Que se dirija, este agradável instrumento, para a propagação das Luzes, das virtudes cívicas e morais; mas que *jamais se abuse dele* para sátiras picantes, inventivas odiosas, nem para pulular ressentimentos particulares que ofendam a moral pública, a decência e a honra da sociedade²⁸³.

Nesse sentido, tornava-se bastante evidente o cuidado que se tinha para defender a liberdade de expressão e de, ao mesmo tempo, controlar a opinião pública sob um argumento de caráter moral. Em um número de dezembro de 1821, o jornal publicou outra matéria sobre a liberdade de imprensa: “[...] se garante o precioso direito que todo homem tem de escrever, imprimir e publicar seus pensamentos, cuja prerrogativa lhe é tão natural quanto a mesma faculdade de falar”²⁸⁴; “[...] todo colombiano tem direito de imprimir e publicar livremente seus pensamentos sem necessidade de prévia censura”²⁸⁵. Em seguida, contudo, a mesma publicação já apresentava os limites que restringiam os abusos dessa mesma liberdade de imprimir as ideias. Era proibido escrever críticas à Igreja Católica, o que seria considerado *subversivo*. Também não era autorizado publicar artigos que excitassem rebeliões populares, artigos chamados de *sediciosos*, visto que seriam capazes de perturbar a tranquilidade pública. Ofensas à moral eram, igualmente, proibidas. Essas caracterizavam os escritos *obscenos*.

²⁸³ Ibidem.

²⁸⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 121, 8 dic.1821. Grifo nosso.

²⁸⁵ Ibidem.

Ademais, não se podiam ferir a reputação e a honra de alguém, os chamados escritos *infamatorios*, os quais buscavam difamar. Punições também eram estipuladas para esses artigos: seis meses de prisão e multa em dinheiro no valor de 300 pesos. Havia, da mesma maneira, a brecha para se censurar algumas páginas e expressões e, assim, artigos que cometessem “[...] delitos por abuso de liberdade de imprensa”²⁸⁶ poderiam ser desaprovados e rejeitados. No entanto, a definição do que era ou não um delito passava por um julgamento particular e, por isso mesmo, bastante subjetivo.

Essa reflexão nos interessa, na medida em que torna possível delimitar melhor o discurso independentista e a narrativa criada pelo jornal *Correo del Orinoco*. Tratava-se de um discurso muito específico e de um grupo também bastante delimitado. Estamos falando de alguns setores da elite *criolla*, quer dizer, dos favoráveis a Simón Bolívar. O historiador venezuelano Elías Pino Iturrieta deixou bem clara essa situação: “[...] o movimento de independência representa um esforço da aristocracia criolla para a conquista do poder político [...]”²⁸⁷. A esse respeito também nos alertou José Carlos Chiaramonte, ao analisar o pensamento da ilustração no período das independências: “[...] absorvida aparentemente pelas doutrinas iluministas europeias, a elite criolla buscou assegurar, com o auxílio destes mesmos escritos, os privilégios tradicionais de uma aristocracia colonial”²⁸⁸. Pierre Chaunu, ao falar sobre os *criollos*, comentou que: “[...] os chefes patriotas deram à sua reivindicação particular a dignidade de um interesse geral”²⁸⁹. Esses grupos diziam, assim, agir em nome de todos.

Isso posto, torna-se possível questionar o próprio discurso de independência. Estamos falando, também, sobre a existência de diversas camadas discursivas que irão, ao mesmo tempo, mas separadamente, legitimar a independência, pertencentes a políticos, juízes, cerimônias cívicas e à própria imprensa. Sempre que o jornal *Correo del Orinoco* falava em nome de uma ideia coletiva, torna-se necessário fazer as seguintes perguntas: quem somos “*nós*” e para quem “*nós*” escrevemos? Dessa maneira, evidencia-se uma mensagem concebida por um grupo dirigente, específico e estabelecido, ou seja, de setores da elite *criolla*. O periódico era produzido unicamente por essa camada da sociedade, mas se colocava como capaz de representar *todos*, a saber, a futura nação.

²⁸⁶Ibidem.

²⁸⁷ITURRIETA, Elías Pino. Modernidad y utopía: el mensaje revolucionario del *Correo del Orinoco*. In: _____. *Nueva lectura de la Carta de Jamaica*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1998, p.87.

²⁸⁸CHIARAMONTE, José Carlos. *Pensamiento de la Ilustración: economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979, p.37.

²⁸⁹CHAUNU, Pierre. Interpretación de la independencia de América Latina. In: _____. *La independencia de América Latina*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1973, p.13.

Assim sendo, é essencial entender as referências intelectuais que produziram o discurso do *Correo del Orinoco*. Elías Pino Iturrieta, em “Modernidad y utopía”, fez o seguinte comentário:

[...] aspectos tão importantes como a delimitação da influência ilustrada ou o que se refere à ascendência de acervos tradicionais, carecem de estudos sólidos. Os investigadores atuais têm conseguido estabelecer como o movimento de independência representa um esforço da aristocracia crioula [...], mas ainda não se tem interpretado o andaime argumentativo disposto por essa empresa²⁹⁰.

2.3 Moral e periódico da independência

A partir disso, nos interessa discutir, nesta seção, o vínculo entre moral e discurso revolucionário. O posicionamento moralizador fez parte do repertório iluminista. As “revoluções são necessárias”, afirmou Dennis Diderot. Colocar-se “contra os ventos revolucionários é como reclamar das estações do ano”, disse também D’Alembert. Jean-Jacques Rousseau, por sua vez, chegou a mencionar que “a ordem social estava sempre sujeita a revoluções, inevitáveis e imprevisíveis”. Como já mencionamos anteriormente, era muito comum as associações da revolução com fenômenos naturais: furacões, terremotos e ventos que traziam mudanças. Assim como a natureza, a sociedade teria as suas próprias leis naturais e as revoluções possuiriam uma força particular. São o vento que sopra, destrói, desordena, alterando tudo; que é implacável, inesperado. Gaston Bachelard, ao analisar a simbologia do ar na cultura ocidental, nos explicou que:

[...] com o ar violento poderemos compreender a fúria elementar, aquela que é só movimento e nada mais do que movimento. Encontraremos aí importantíssimas imagens em que se unem *vontade* e *imaginação*. Ao viver intimamente as imagens do furacão, aprendemos o que é a vontade furiosa e vã. O vento, em seu excesso, é a cólera que está em toda parte e em nenhum lugar, que nasce e renasce de si mesma, que gira e volta sobre si mesma²⁹¹.

²⁹⁰ ITURRIETA, Elías Pino. Modernidad y utopía: el mensaje revolucionario del *Correo del Orinoco*. In: _____. *Nueva lectura de la Carta de Jamaica*, op.cit., p.87.

²⁹¹ BACHELARD, Gaston. *O ar e os sonhos: ensaio sobre a imaginação do movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.231-232.

O turbilhão, a tempestade criadora e o vento de cólera e de criação são doadores de poder; tudo se anima, nada se detém. A cólera é o ato que funda a dinâmica. Essas associações carregam muita força simbólica: não se tratavam apenas de imagens e metáforas, mas de justificativa, de legitimação e de uma criação discursiva. Pierre Bourdieu, ao analisar os símbolos, deixou bem claro que: “[...] o que faz o poder das palavras é a crença na legitimidade das palavras daquele que a pronuncia. O poder simbólico é uma forma transformada, quer dizer, irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder”²⁹². Desse modo, constituía-se a autoridade e evocava-se a força social ou a política, previamente existente, de quem constrói e divulga determinado discurso. Michel Foucault, em *As palavras e as coisas*, chegou à seguinte conclusão: “[...] é por isso que todas as linguagens do mundo, tal como foi possível conhecê-las graças as suas expansões, formam, em conjunto, a imagem de uma verdade”²⁹³. Iluministas, aristocratas, intelectuais, a elite *criolla*, enfim, todos esses carregavam, de antemão, uma força prévia de enunciação, associada a diferentes capitais simbólicos. O historiador François Furet, no *Dicionário crítico da Revolução Francesa*, alegou em um dos verbetes que:

[...] a revolução, colocando-se sob a insígnia e os auspícios do século iluminado, proporcionava-se assim origens e um aumento de legitimidade: ela punha fim aos longos séculos de trevas, de tirania e de preconceitos; reivindicava para si uma tradição, a do florescimento das letras e da reivindicação da liberdade, história recente, mas rica de um futuro de que era portadora²⁹⁴.

Diante disso, é possível pensar que essas revoluções naturais, de origens e cursos incontornáveis, seriam responsáveis pelo desenvolvimento moral do homem. Tais conceitos estão muito relacionados a uma condenação do absolutismo monárquico como despotismo. O tom geral do Iluminismo era, então, o seguinte: as revoluções são necessárias; se não ocorressem, o povo seria o culpado; se elas se processassem, o príncipe. O julgamento sobre o despotismo, expresso a partir da posição moral revolucionária, ganhava nela a dimensão de “Juízo Final”. Assim sendo, uma das grandes características do discurso revolucionário era a função moral da própria revolução. Oprimido e explorado, virtuoso e dotado de direitos originais, o Novo Mundo trabalhava para desligar-se da tutela dos seus déspotas coloniais. A ascensão do Novo Mundo e o declínio do Velho Mundo despótico são um movimento único e interdependente. Os dois continentes, América e Europa, parecem os dois lados de uma

²⁹²BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010, p.15.

²⁹³FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p.24.

²⁹⁴FURET, François. *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p.754.

mesma balança; quando um sobe, o outro desce. Esta ruptura foi assinalada por Guillermo Zermeño Padilla:

Essa discordância entre o passado e o futuro transformava a ‘modernidade’ em uma era que aspirava autonomia em relação a qualquer outra era do passado. A partir dessa aspiração, a ‘modernidade’ construiu um novo discurso historiográfico que aprofundava a sua separação e o seu distanciamento em relação ao passado²⁹⁵.

Acentuava-se, assim, um discurso bastante bifurcado, bipolarizado: de uma parte, a predominância da pureza, em uma região que era vista e narrada como naturalmente boa, a América; de outra parte, a existência da monarquia espanhola, declarada como total domínio da crueldade e da violência. Esse processo passou a ser construído como tribunal moral. Tratava-se de escolher um único caminho: esse ou aquele, como em um dualismo de dignidades. Só haveria duas possibilidades: o despotismo ou a liberdade. Assim, postulava-se uma forma de ultimato, uma sentença: a execução de um juízo proferido sobre um mundo antigo, em ruínas e que, por forças naturais, deixaria de existir.

A desigualdade sobre os povos passava a ser vista como o pecado da origem do fluxo natural da história, narrativa que deveria deixar de existir. Assim, um novo processo, de inocência e pureza deveria se realizar. O discurso das Luzes, portanto, da razão, de revolução incontrolável e movida por forças naturais carregava, em si, a garantia da vitória, como verdadeira certeza de cumprimento utópico. Interessante perceber como essa maneira de entender o processo revolucionário era capaz de congrega o antigo e o novo. No século XVI, durante o período de conquista, os espanhóis tinham a certeza da vitória, por lutarem ao lado de um Deus único e verdadeiro. No XIX, os *criollos* diziam ter a mesma convicção, durante os conflitos de independência, pois lutavam ao lado da justiça dos homens, da efetivação da verdade racional, isto é, da moral das Luzes. A verdade se laicizou: o Deus único de Hernán Cortés se converteu em uma outra e única verdade, a social e histórica de Simón Bolívar. A conquista espanhola foi o cumprimento das leis de Deus e, por isso, sobrenatural, divina e providencial. As revoluções dos séculos XVIII e XIX, por outro lado, foram a execução das leis da sociedade, das Luzes, da razão e, por conseguinte, naturais. A primeira justiça foi obra de Deus; a segunda, obra dos homens letrados. Embora não seja um especialista em história da América, Reinhart Koselleck, afirmou a este respeito:

[...] a futura independência política dos colonos virtuosos será o fim de um processo, mas dotado de uma dimensão moral, que opôs o Velho e o Novo Mundo. A separação entre América e Europa forma um desvio

²⁹⁵ PADILLA, Guillermo Zermeño, op.cit, p.554.

geograficamente evidente, pelo qual a separação crítica da moral e da política conduzirá à vitória da nova sociedade²⁹⁶.

Nesse sentido, os *criollos* passaram a fazer ataques morais contra a coroa espanhola, em posição contrária à Espanha e aos espanhóis como um todo. Jesús Rosas Marcano, em artigo sobre o papel da imprensa na Venezuela, alegou que:

[...] o ataque ao inimigo, que era persistente e planejado, supunha sua desqualificação moral, construir um retrato negativo, equivalia a uma vitória tática dentro do plano estratégico. Era preciso minar o império não apenas em suas bases econômicas e políticas mas, sobretudo, em seu suporte ideológico e propagandístico²⁹⁷.

A persistente qualificação, de um lado, e a desqualificação, de outro, produzia uma intensidade nas mensagens que favorecia a penetração de seus conteúdos nas consciências dos leitores. Desse modo, contribuía para formar a opinião do público em um sentido pré-definido do qual não havia mais escapatória, ou seja, o favorável à emancipação da América.

2.4 A Espanha atacada e a reação *criolla*

María de Los Ángeles Serrano, em seus estudos sobre a independência venezuelana, chegou a listar os adjetivos mais utilizados para a construção dessa narrativa moralizadora. O *patriota*, isto é, aquele que era favorável à independência, na maioria das vezes, foi narrado como alguém que tinha personalidade ampla: homem, cidadão e soldado. No último caso, era soldado defensor, valente, invencível, disciplinado, heroico, vítima da guerra, mas guerreiro e libertador. Como homem, era maduro, íntegro, consagrado, respeitoso, leitor e, como cidadão, era amigo, fiel, paternal, virtuoso, empreendedor, generoso, reto e talentoso. Os *realistas*, ou seja, aqueles que defendiam o rei e a coroa espanhola, tinham, nesses discursos, apenas uma personalidade: eram soldados. Entretanto, um soldado animalizado, criminoso, inimigo, cruel, bárbaro e violento, invasor, conquistador, mercenário, assassino, covarde, vil, vândalo, exterminador, usurpador, imoral e enganador. Os *espanhóis europeos*, assim como o rei

²⁹⁶KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, p.153.

²⁹⁷MARCANO, Jesús Rosas; HERNÁNDEZ, Jesús Sanoja; LIZARDO, Pedro Francisco. Papel de la prensa en la lucha por la independencia de Venezuela. In: SEMINARIO LATINOAMERICANO – BOLÍVAR Y EL PERIODISMO: LA PRENSA DEL SIGLO XIX Y LA GUERRA POR LA INDEPENDENCIA DE AMÉRICA LATINA (Anais). Caracas: Ediciones del Congreso de la República, 1983, p.248.

Fernando VII, eram considerados tiranos, sanguinários, fervorosos fiéis, fanáticos, arcaicos, criminosos, débeis, estúpidos, culpados, ingratos, ferozes, mesquinhos, arbitrários e, como consequência, a *monarquia* era despótica, absolutista e inquisitorial. Para encerrar, a *América* era tida como lugar de terra fértil, dotada pela natureza com paisagens maravilhosas, grandes riquezas, local de homens capazes de se sacrificar, embora vista, igualmente, como abandonada, triste e formada, no geral, por *pueblos* miseráveis, oprimidos e abatidos, vítimas das imolações e da conquista espanholas²⁹⁸.

Essas adjetivações, que construíam e apontavam o inimigo, estavam relacionadas a um processo histórico anterior, carregado de amarguras e ressentimentos²⁹⁹. Os *criollos* não apenas elaboravam um discurso de independência, mas também reagiam às constantes construções negativas que, historicamente, haviam sido feitas contra eles próprios. Para todo esse sentimento havia, então, um único culpado: o conquistador espanhol, demente, depravado, perdido, desgraçado, tirano, víbora, obstinado e traidor. O espanhol sempre foi o mesmo nesse tipo de construção. O soldado da conquista, do século XVI, era semelhante, em essência, ao administrador colonial dos séculos XVII e XVIII e, portanto, era o mesmo inimigo, em ganância e imoralidade, a ser enfrentado no século XIX. Nesse tipo de discurso, os *criollos* se descreviam como um grupo que fez parte da história progressiva: foram explorados, assim como os indígenas, mas evoluíram, mudaram, conheceram as artes, as Luzes, a razão. Assim, após trezentos anos de colonização, superaram os espanhóis e, inclusive, os indígenas. Essa era uma reação, sobretudo, redentora para essa aristocracia colonial. Como escreveu Simón Bolívar em fevereiro de 1819: “[...] não somos europeus, nem somos índios, mas sim uma espécie intermediária entre os aborígenes e os espanhóis. Americanos por nascimento, e europeus por direito [...]”³⁰⁰. Essa oposição com referência aos indígenas redimia e era capaz de edificar o orgulho e a honra dos *criollos*, ou melhor, ela construía o que era ser *criollo*: nem espanhol, nem indígena. Não se tratava apenas de uma libertação política ou territorial, mas de uma autonomia, em grande parte, discursiva.

A ideia era lembrar o passado, mas, ao mesmo tempo, superá-lo: haviam sido explorados, conheceram as Luzes e, por isso, romperiam as correntes das trevas. Escuridão e falta de luz, nesse caso, representadas pelos obscuros espanhóis: estáticos, inertes, conservadores, ignorantes e fanáticos religiosos. O poeta mexicano Octavio Paz, em *O*

²⁹⁸ SERRANO, Maria de Los Ángeles; VENEGAS, Asalia. *El Correo del Orinoco: un instrumento poderoso en la Independencia de Venezuela. Suma Universitaria*, Caracas, p.11-25, set.-dic. 1984.

²⁹⁹ Em outro momento desta tese voltaremos a desenvolver o conceito de *ressentimentos históricos* a trabalhar com ele.

³⁰⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 20, 27 feb. 1819.

labirinto da solidão, refletindo sobre as independências, comentou: “[...] a revolução se transforma numa tentativa de reintegração ao nosso passado [...] de assimilar a nossa história, de fazer dela uma coisa viva: um passado já feito presente”³⁰¹; “[...] por meio da revolução o povo entra dentro de si mesmo, do seu passado e da sua substância, para extrair da sua intimidade, das suas entranhas, a sua filiação”³⁰². Os adversários num mesmo terreno cultural travavam combates fascinantes, isto é, tratava-se de criar uma narrativa diferente. Era uma forma alternativa de conceber a história do continente, de romper com as narrativas europeias, ou seja, responder por escrito às culturas metropolitanas. Essa forma de guerra discursiva era uma maneira de remapear e, assim, ocupar um lugar, lutando por espaços narrativos no território, até então, ocupado pela pena do invasor que, de antemão, já considerava o outro inferior. Estamos falando, portanto, de *reinscrição*.

Logo, os *criollos* letrados, nesse processo de se inscreverem novamente, traziam dentro de si o passado, sob a forma de cicatrizes e feridas humilhantes, mas também como força capaz de recriar as visões a respeito de suas próprias histórias. Essa revisitação do que já havia acontecido levava, na feliz expressão de Benedict Anderson, à idealização de um futuro melhor, mas na forma de uma comunidade imaginada³⁰³. Além disso, de acordo com o historiador alemão Reinhart Koselleck, em seu livro sobre relações temporais, “[...] em um determinado tempo presente, a dimensão temporal do passado entra em relação de reciprocidade com a dimensão temporal do futuro”³⁰⁴. Os europeus, ao ocuparem a América, a conceberam como um espaço vazio, de disponibilidades altamente rentáveis. Da mesma forma, os americanos, condutores da independência, reinventaram esta mesma América, em que o passado de dominação era o tempo todo lembrado, mas em um esforço de superação.

As narrativas da independência, presentes em documentos oficiais, em discursos políticos ou em revistas e periódicos, se apresentavam como experiências urgentemente reinterpretáveis e revivíveis, em que o americano, anteriormente silenciado, falava e agia nas terras tomadas pelo colonizador, como parte de um movimento geral de reações. O passado era, ao mesmo tempo, lembrado e superado. Havia, portanto, uma resistência discursiva dos *criollos*. Ela não apenas justificou a independência, como também foi construída ao longo do próprio processo emancipacionista, sendo, simultaneamente, causa e consequência.

³⁰¹ PAZ, Octavio. *O labirinto da solidão e post-scriptum*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p.131.

³⁰² Ibidem, p.134.

³⁰³ ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

³⁰⁴ KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: PUC, 2006. p.15.

Durante séculos, os *criollos* foram alvos das maiores críticas e das mais atrozes ofensas proferidas pelos escritores europeus. Antonello Gerbi, em *O Novo Mundo*, analisou as teses de Georges-Louis Leclerc, o conde de Buffon, a respeito da natureza e dos animais da América. O naturalista francês partia do princípio de que o clima e a natureza americana eram hostis ao desenvolvimento dos animais. Essa era a tese da debilidade ou da imaturidade das Américas em relação à Europa. As espécies do Novo Mundo não eram apenas diferentes, mas inferiores. Os animais americanos eram menores, mais fracos, deformados, mais medrosos. Buffon estendeu ao selvagem americano o juízo negativo pronunciado sobre os quadrúpedes. O homem não era uma exceção: “[...] o selvagem é débil e pequeno nos órgãos da reprodução; não tem pelos nem barba, nem qualquer ardor por sua fêmea: embora mais ligeiro que o europeu, pois possui o hábito de correr, é muito menos forte de corpo [...] mais crédulo e covarde [...]”³⁰⁵. O autor construiu uma conexão entre clima, temperamentos e costumes. A América era vista como pertencente a uma infância da humanidade, recém-saída do dilúvio e, por isso mesmo, úmida, repleta de águas e pântanos; o continente sequer havia atingido a puberdade, isto é, a natureza o impedia de crescer e amadurecer. Gerbi demonstrou que tais teorias atingiram os relatos europeus a respeito daqueles que nasciam no solo e clima americanos: “[...] a ruína desse mundo até hoje está impressa na face de seus habitantes. É uma espécie de homens degradada e degenerada em sua constituição física, em sua forma, em seu estilo de vida, em seu espírito pouco avançado quanto a todas as artes da civilização”³⁰⁶. Diante do olhar europeu, *criollos* e indígenas eram iguais nesses aspectos. Os dois eram filhos da América e, por determinação da natureza e do destino, eram claramente inferiores aos nascidos no antigo continente. A distinção era, sobretudo, geográfica.

Todos os que tivessem nascido no Novo Mundo eram, por origem e definição, o contrário dos europeus. Os *criollos* brancos possuíam a cor da pele, o idioma e a religião em comum com os espanhóis. Até mesmo pertenciam ao mesmo império, sob o mesmo rei. Diante de tantas semelhanças, só havia uma grande diferença: a elite colonial nascera do outro lado do Atlântico. A inferioridade somente poderia ser atribuída ao ambiente, ao clima, ao calor, à umidade que fazia apodrecer, a fatores meramente regionais: “[...] a terra que os gerava pesava como uma condenação, cancelava qualquer privilégio conquistado ou herdado. O *clima* era mais forte do que a *raça*, ou, como se diria no século XIX, a *geografia* se

³⁰⁵ GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.21.

³⁰⁶ Ibidem, p.53.

sobrepunha à *história*³⁰⁷. Os *criollos*, em suas reações, inverteriam essa lógica: supunham que a história se sobrepôs à geografia.

Embora crítico às análises de Antonello Gerbi, o historiador equatoriano Jorge Cañizares-Esguerra, professor na University of Texas, em seu livro à escrita do Novo Mundo, observou que:

[...] nas colônias hispano-americanas, o clamor para escrever uma nova história foi igualmente agressivo. Os hispano-americanos, sem dúvida, estavam determinados a oferecer narrativas alternativas às produzidas na Europa, nas quais os ameríndios e os crioulos não aparecessem como degenerados e fracós³⁰⁸.

Para o autor, não se tratava apenas de refutar Buffon ou Cornelius De Pauw, mas de fornecer, aos patriotas *criollos*, explicações históricas legitimadoras. Não sugeria, com isso, que ignorássemos as narrativas das violências, dos massacres e das agressões espanholas. Tais atrocidades seriam lembradas, mas, ao mesmo tempo, era preciso valorizar as resistências locais, as culturas e as sociedades indígenas, ou seja, recriar um passado de dor e glórias na América. Desse modo, os *criollos* se colocavam como aqueles que tiveram um mesmo passado do que os indígenas, explorados pela ganância e violência espanholas. No entanto, continuavam se colocando como brancos, superiores, racionais, letrados, descendentes de europeus, embora distintos dos conquistadores. Eles tinham evoluído, superado moral e intelectualmente os espanhóis. Essa explanação *criolla* foi chamada, por Cañizares-Esguerra, de *epistemologia patriótica*.

A aristocracia colonial, assim, ficava suspensa entre um mundo exterior, caracterizado pela arrogância europeia, e um interior, dilacerado pelas diversas tensões sociais. Jorge Cañizares-Esguerra, corroborando a nossa discussão do primeiro capítulo, defendeu que o Iluminismo hispano-americano foi um movimento profundamente original e criativo; por isso, não se limitara apenas a espelhar ou a contestar as ideias europeias:

[...] o Iluminismo hispano-americano não era apenas um reflexo tardio de ideias testadas antes na Europa. Os representantes do Iluminismo na Nova Espanha que participavam do debate estavam explicitamente tentando desenvolver uma crítica das epistemologias eurocêntricas³⁰⁹.

³⁰⁷ Ibidem, p.151.

³⁰⁸ CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Como escrever a história do Novo Mundo: histórias, epistemologias e identidades no Mundo Atlântico do século XVIII*. São Paulo: USP, 2011, p.20.

³⁰⁹ Ibidem, p.323.

O interessante é que o autor afirmou o seguinte: para combater as ideias dos cronistas e naturalistas europeus, os *criollos* se valeram dos escritos de diversos padres e religiosos que foram testemunhas oculares da história, tanto das violências e das explorações espanholas, como da grandiosidade das sociedades ameríndias. Foi o que ele também chamou de narrativa *clérigo-crioula*. Essa busca por novas referências era, acima de tudo, redentora. Apesar do uso constante do termo *testemunhas oculares*, presente inclusive na própria documentação, vale ressaltar que estes indivíduos foram muito mais do que meros espectadores. Eles não apenas olharam, passivamente, e à distância. Eles narraram, representaram e, acima de tudo, agiram conscientemente. Foram agentes históricos.

Nesse sentido, o discurso *clérigo-crioulo* ajudava a resgatar e a preservar algumas tradições textuais, principalmente as religiosas, como a dos escritos do frei Bartolomé de Las Casas e do jesuíta Francisco José Clavijero. No geral, esse tipo de construção apresentava um cuidado pormenorizado em analisar a capacidade dos europeus de entender as sociedades americanas. A partir desses textos, os *criollos* estavam desvalidando os olhares dos estrangeiros sobre o Novo Mundo e conferindo aos seus próprios escritos a autoridade para descrever a América. Dessa maneira, os textos a respeito da independência, fossem eles favoráveis ou contrários ao movimento, se apresentavam como parte de uma disputa entre versões. Essa discussão girava em torno das histórias do continente e dos usos que eram feitos dessas memórias elaboradas. Nesse tipo de debate, as questões de credibilidade e autoridade dos autores citados tornavam-se fundamentais.

No entanto, precisa ficar claro que a *epistemologia patriótica* pertencia à elite *criolla*, ou seja, aos proprietários de terras, escravocratas e exportadores de cacau. Muitos desses homens foram educados na Europa e, pouco tempo antes, se sentiam os verdadeiros “espanhóis da América”. Os discursos criados não deixavam as questões sociais de lado; contrariamente, elas apareciam o tempo todo. Os homens das planícies, os *llaneros*, mestiços e negros eram descritos como inferiores. Eles deveriam ser guiados, conduzidos, instruídos, assim como boa parte da população livre, que era igualmente vista como a barbárie iletrada. No caso dos indígenas, bom mesmo era aquele do passado, que estava morto e que, por isso, poderia ser moldado, adaptado e controlado. O indígena vivo era um incômodo. O historiador Luiz Estevam de Oliveira Fernandes, professor da Universidade Federal de Ouro Preto, em seu livro a respeito da invenção do passado mexicano, relatou que:

Em uma operação muito interessante, a elite *criolla*, desde o século XVII, pelo menos, passara a ver como seu o passado indígena “civilizado”. [...]

Para diferenciarem-se dos espanhóis que os discriminavam, os *criollos* não podiam usar nem critérios linguísticos, nem religiosos, nem culturais, pois estes eram os mesmos que os peninsulares partilhavam. Ademais, eram justamente o idioma espanhol, o catolicismo e as formas europeizadas de sua cultura que os diferenciavam dos indígenas [...]³¹⁰.

O passado *criollo* precisava ser distinto do passado espanhol. E os *criollos* precisavam ser diferentes tanto dos indígenas quanto dos espanhóis do presente. Entretanto, nessa fórmula truncada, existiam lógicas interessantes. Associar o pretérito da elite *criolla* aos indígenas apresentava uma dupla finalidade: em primeiro lugar, isso criava a ilusão de que primeira era tão grandiosa quanto as sociedades ameríndias. O passado de grandes obras e construções, cidades e pirâmides monumentais tornavam os povos pré-colombianos equivalentes à civilização clássica da América, como foram os gregos e os romanos na Europa. Com isso, os *criollos* afirmavam ter, da mesma forma que os espanhóis, um passado magnífico, do qual poderiam se orgulhar.

O segundo objetivo dessa narrativa era o de sublinhar que tanto *criollos* quanto indígenas tinham sido vítimas dos espanhóis e da colonização. O inimigo assassino e destruidor era o mesmo. Todos eram vítimas da mesma conquista e da mesma colonização. No entanto, os indígenas foram derrotados, isto é, lembrar o massacre dos *mexicas* e a fúria descontrolada dos conquistadores teria, então, uma força no presente. Se indígenas grandiosos foram derrotados, isso seria um sinal de que os espanhóis eram, de fato, muito poderosos. A consequência dessa formulação era a seguinte: se os espanhóis eram tão poderosos, embora bestiais, a ponto de terem vencido os grandes guerreiros nativos, logo, a vitória dos *criollos*, na independência do XIX, se tornaria épica. Relatar a terrível derrota indígena do XIV era uma forma de exaltar a possível vitória *criolla* do XIX. Rememorar as ações de Montezuma e Atahualpa não se tratava apenas de condecorar os valentes indígenas que se defenderam dos invasores espanhóis no século XVI. Os insucessos dos ameríndios do passado construíam o sucesso narrativo dos movimentos *criollos* do XIX. Havia, portanto, uma grande inversão: bárbaros e selvagens eram os espanhóis, e não os indígenas; assim como os últimos eram os detentores de conhecimentos. Dessa forma, a narrativa *criolla* usava o passado indígena como se este fosse uma espécie de espelho mágico. Ao olhar para esse reflexo, vindo do século XVI, parte das elites *criollas* viam, no XIX, a sua própria imagem refletida, mas duas vezes maior.

³¹⁰FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Patria Mestiza: a invenção do passado mexicano (séculos XVIII e XIX)*. Jundiaí: Paco Editorial, 2012, p.77. Esse livro foi produto da tese de doutorado *Patria mestiza: memória e história na invenção da nação mexicana entre os séculos XVIII e XIX*, defendida em 2009, sob a orientação do professor Dr. Leandro Karnal, na Unicamp.

A pesquisadora norte-americana Mary Louise Pratt, professora em Nova Iorque, disse a respeito dessas exposições: “[...] as elites recém-independentes da América espanhola se deparavam com a necessidade de uma *auto* reinvenção [...]”³¹¹. A autora mencionou, ainda, que essas reinvenções aconteceram dos dois lados do Atlântico. Tratavam-se, sobretudo, de relações de representação e imaginação. A Europa teve de reimaginar a América e a América, por sua vez, a Europa: “[...] a reinvenção da América, portanto, foi um processo transatlântico que envolveu as energias e imaginações de intelectuais e de um vasto público leitor em ambos os hemisférios”³¹². Os espanhóis começavam a perceber que o que eles diziam a respeito da história e da cultura na América era questionável para muitos americanos, os quais, até pouco tempo atrás, estavam simplesmente incorporados, com cultura, terras e história aos grandes impérios ibéricos e aos seus discursos de dominação. Como já havia mencionado Antonello Gerbi: “[...] o europeu desprezava o crioulo. Mas o crioulo, ressentido, exaltava-se no entusiasmo por sua terra”³¹³. Diante disso, o que se tinha era uma irritação patriótica que se emparelhava com a revolta política e que, ao mesmo tempo, fundia-se com o ressentimento dos *criollos* contra os bárbaros espanhóis. Assim, tomar consciência de si mesmo como parte de um povo submetido era a visão inaugural de um discurso anti-imperial.

A construção desse discurso *criollo*, no entanto, foi realizada a partir da fusão entre diferentes referências intelectuais e temporais. Escritos de cronistas, conquistadores e de religiosos se mesclaram aos textos de teóricos iluministas. O próprio Simón Bolívar citava Rousseau e Montesquieu para, no mesmo artigo, mencionar a importância do texto bíblico. Em seu conhecido discurso, de fevereiro de 1819, empregou os termos “pacto social” e “representantes do povo” para, em seguida, afirmar: “[...] o livro dos apóstolos, a moral de Jesus, a obra Divina que nos enviou a Providência para melhorar os homens, tão sublime, tão Santa [...]”³¹⁴.

Nesse sentido, diversos passados, *espaços de experiências* presentes e *expectativas de futuro* se fundiam em um mesmo discurso, labiríntico. O indiano Homi K. Bhabha, em seus estudos sobre o conceito de nação, afirmou: “[...] a cultura articula-se como uma dialética de temporalidades diversas”³¹⁵. De acordo com o autor, a criação de discursos de unidade exige um contínuo uso do passado e a busca pelo lugar desse em uma linha contínua, sendo esse tempo anterior ligado a um futuro visto como necessário.

³¹¹ PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império: relatos de viagens e transculturação*. Bauru: Edusc, 1999, p.197.

³¹² Ibidem.

³¹³ GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750-1900)*, op.cit.,p.151.

³¹⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 21, 6 mar. 1819.

³¹⁵ BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2013, p.233.

Mary Louise Pratt, ao falar sobre relatos de viagens, trabalhou com dois importantes conceitos: as *zonas de contato* e a *transculturização*. Entende-se por *zona de contato* “[...] espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam umas com as outras, frequentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação, como o colonialismo [...]”³¹⁶. Pode-se dizer que consiste em um espaço de encontros coloniais, no qual as pessoas geográfica e historicamente separadas se aproximavam e estabeleciam relações, geralmente associadas a circunstâncias de coerção e de desigualdade radical. Por sua vez, a *transculturização* era um fenômeno da *zona de contato*: os grupos dominados selecionavam aquilo que chegava da cultura dominante, inventavam, determinavam o que absorveriam (ou não) em sua própria cultura e em que utilizariam o que foi apropriado. Os contatos culturais, as leituras e os ajustamentos de textos e contextos se assemelhavam ao conceito desenvolvido por Michel de Certeau, ao analisar a ideia de aquisição e produção:

[...] existe, portanto, uma *fabricação* feita pelo consumidor. Essa fabricação é uma forma de produção. Esse *consumo* é silencioso, invisível. Não é possível notar essa produção a partir de produtos reais. O produto produzido pelo consumidor silenciosamente é, num primeiro momento, imaterial³¹⁷.

O Iluminismo chegava à América. A partir de então, tudo mudava, se tornando fluido, cambiante e produzido.

Os conceitos de Pratt nos interessam visto que o discurso da elite *criolla* se apropriou de modelos e escritos europeus. Como já foi discutido, o Iluminismo da América Hispânica tinha as suas próprias características, pois fora adaptado ao gosto das elites americanas. Em viagens, principalmente para Londres ou Paris, durante cursos ou estadias provisórias, no contato com os livros, com os autores das Luzes, enfim, os membros da elite colonial selecionavam quais autores das capitais intelectuais iriam se mesclar com os patrimônios e narrativas tradicionais, já consagrados na América. Não fortuitamente, o jornal *Correo del Orinoco* citava Jean-Jacques Rousseau, em um parágrafo, Hernán Cortés e Las Casas, no outro, para que um autor reforçasse o outro. Isso não era visto, de forma alguma, como contraditório.

Como afirmou Luiz Estevam de Oliveira Fernandes: “[...] em plena luta de independência e nos anos que se seguiram, muitos dos pressupostos da antiga crônica

³¹⁶PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império: relatos de viagens e transculturização*, op.cit., p.27.

³¹⁷CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 2014.v.1, p.40.

sobreviveram, mesclando-se ao modelo laico e científico, ou prescindindo dele”³¹⁸. Servando Teresa de Mier e Carlos María de Bustamante republicaram Las Casas na passagem do século XVIII para o XIX: “Mier, por sua vez, usou as denúncias de maus-tratos e abusos contra indígenas por parte dos conquistadores espanhóis, feitas no XVI por Las Casas, e as estendeu a todos os espanhóis em solo mexicano em todos os tempos”³¹⁹. O argentino José Carlos Chiaramonte, em livro a respeito do pensamento da ilustração, já havia nos alertado sobre a mistura entre os discursos ilustrados e as tradições mais entranhadas na sociedade colonial hispânica: “[...] as obras do século XVI e XVII permaneciam em um reduzido círculo de leitores, geralmente burocratas e eclesiásticos”³²⁰. Para o autor, o Iluminismo da América foi uma justificativa teórica para a emancipação; foi um produto e não a causa dos movimentos de independência, da mesma forma como havia observado Roger Chartier sobre a Revolução Francesa. Chiaramonte acrescentou, ainda, que: “[...] é preciso pensar como a cultura colonial entrou em contato com esses novos pensamentos. Quando isto ocorre, já não se trata mais do cartesianismo original. Algo foi criado, inventado, modelado”³²¹. Sendo assim, a existência de formas de transição para o novo pensamento no seio da cultura colonial parece inegável. Essa chegada branda das novidades das Luzes trabalhou como uma mediação entre o novo pensamento e a antiga ordem colonial estabelecida. Em síntese, usou-se o tradicional para se propagar o novo. Desse modo, os textos tradicionais se tornaram condutores de novas posturas e críticas políticas.

2.5 O *Correo del Orinoco*, Las Casas e a legenda negra

Em artigo a respeito da liberdade de imprensa na Espanha, o *Correo del Orinoco*, em maio de 1820, publicou a seguinte nota: “[...] a imprensa, esta, está livre na Espanha; e não faltará ali outro homem de bem, outro Las Casas, que, sensível à desonra da nação, e horrorizado pela desumanidade de seus conterrâneos, levante a voz e faça ouvir outra vez os clamores do Novo Mundo”³²². A partir deste momento, o interesse de nosso trabalho será a

³¹⁸FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Patria Mestiza: a invenção do passado mexicano (séculos XVIII e XIX)*, op.cit., p.281.

³¹⁹Ibidem, p.282.

³²⁰CHIARAMONTE, José Carlos. *Pensamiento de la Ilustración: economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*, op.cit., 1979, p.26.

³²¹Ibidem, p.17.

³²²*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 64, 27 mayo 1820.

presença da *legenda negra*³²³ e dos escritos de Bartolomé de Las Casas nas páginas do *Correo del Orinoco* e, também, nos escritos de Simón Bolívar. Não se trata apenas de enumerar ou salientar as citações e referências ao frade dominicano, mas, principalmente, de perceber de que forma esses escritos, do século XVI, foram usados e apropriados pela *epistemologia patriótica* para a construção do discurso de independência.

Em diversos momentos, o aparecimento da tradição lascasiana no periódico de Angostura foi muito maior e mais intenso do que a menção a autores iluministas. Contudo, nem sempre Bartolomé de Las Casas foi citado literalmente, mas, o seu estilo trágico, os exemplos, as atrocidades cometidas contra os indígenas, enfim, a construção dos períodos e a existência de trechos muitos semelhantes indicavam a permanência lascasiana. Imagens comoventes das violências espanholas em território americano, praticadas no século XVI, seriam, nos primeiros anos do XIX, usadas com a intenção de se construir um sombrio panorama da ação da coroa, assim como de colocar em descrédito os seus principais representantes. Além disso, os argumentos dos independentistas trouxeram à tona o cerne da questão, isto é, o trauma gerado pela conquista espanhola e, principalmente, as ações de Hernán Cortés, no México, e de Francisco Pizarro, no Peru. Dessa forma, era possível criticar o aspecto institucional propriamente dito, ou seja, os procedimentos administrativos estabelecidos pela Espanha em seus territórios imperiais além-mar. As críticas ao Santo Ofício foram muito marcantes. O uso de Las Casas em pleno século XIX nos faz pensar que as lanças serão arremessadas contra todo o contexto cultural transplantado, pelos espanhóis, ao Novo Mundo. O século XIX e os conflitos de independência, Fernando VII e os seus generais serão vistos como pura continuidade da trajetória dos conquistadores do século XVI.

O jornal *Correo del Orinoco*, de forma literal, fez duas referências às obras de Las Casas. No número 27, de abril de 1819, houve uma menção à publicação do livro *Los Incas o la destrucción del imperio del Peru*, de Jean Marmontel, traduzido do francês por um “eclesiástico patriota” de Nova Granada. O jornal deixava bem claro: essa tradução teve como referência a edição publicada em Paris no ano de 1813, e a obra já estava traduzida desde novembro de 1817. No entanto, a publicação do livro e o artigo no periódico de Angostura saíram apenas dois anos depois³²⁴. Por enquanto, dizia o jornal, tratava-se apenas de um

³²³O termo “*leyenda negra*” é associado ao texto do dominicano Bartolomé de Las Casas, a *Brevíssima relação de destruição das Índias* (1552), e consiste na construção de uma imagem negativa a respeito da Espanha e dos colonizadores espanhóis, vistos, então, como selvagens, bárbaros, pecadores, gananciosos e autores das maiores atrocidades contra os indígenas durante o século XVI. As narrativas relativas à crueldade, ao obscurantismo, à intolerância religiosa, à tirania política, à sede por ouro e riquezas dos espanhóis constituíam parte da construção da defesa que Las Casas fazia dos indígenas em virtude das violências sofridas por eles.

³²⁴*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 27, 17 abr. 1819.

prospecto, mas que logo deveria ser impresso. O artigo, que estava na última coluna da página que encerrava o correio, começava com o seguinte trecho: “[...] estamos de posse de um prospecto impresso em Porto Príncipe [...]; bem conhecidos são os méritos dos escritos do Senhor Marmontel e deles somos tributos às referências ao Venerável Defensor Las Casas”³²⁵. Em outro trecho dessa mesma coluna, e ainda nos comentários a respeito do livro de Marmontel, o *Correo del Orinoco* prosseguiu:

[...] existe no livro uma parte muito distinta ao venerável padre Las Casas, o único espanhol que no reinado de Carlos V se compadeceu da opressão e da matança dos índios sob a sangrenta lâmina de seus invasores: o único espanhol, então, dotado de humanidade em favor de tanta gente inocente, e digna de melhor sorte³²⁶.

Essas considerações não deixam dúvidas de que uma das portas de entrada do pensamento lascasiano na Venezuela foi a obra de Jean Marmontel, posto que o jornal afirmasse possuir uma edição, que seria em breve publicada, e ainda destacasse a forte presença de Las Casas em *Los Incas*. No número 29, o *Correo del Orinoco* voltou a falar do prospecto. Esse novo artigo, de maio de 1819³²⁷, era assinado por José Gordon, de Porto Príncipe, Haiti:

América! [...] despertai deste sono mortífero da escravidão e lançais os olhos para o céu; considerai o alto destino que te aguarda. Os soberanos de tua antiga época, *Montezuma*, *Ataliba*, *Huáscar* e *Henriquilla*, a partir das concavidades frias do sepulcro, onde repousam, te mostrarão o caminho da ilustração e da glória. A memória desses heróis eletriza a imaginação mais apática [...]”³²⁸.

O trecho fazia uma convocação e havia uma referência histórica para justificá-la: a derrota dos indígenas. O insucesso indígena não falava apenas do passado, mas de um futuro que não se cumpriu, de algo maravilhoso que foi adiado. Por isso, esse convite também pedia um auxílio para se erguer, a partir de agora, um novo futuro. Vale salientar que o texto associava as ideias de *Montezuma*, do *sepulcro frio* e do *caminho da Ilustração*. São as cinzas dos nativos mortos que mostrarão o caminho para as Luzes.

A infelicidade dos índios servia como aprendizado, mas também como identificação. Todos, exceto os europeus espanhóis, poderiam se dizer herdeiros culturais dos nativos: mestiços, *llaneros*, os próprios indígenas do presente, os *criollos*. Nesse caso, evocar o

³²⁵Ibidem.

³²⁶Ibidem.

³²⁷*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 29, 1º mayo 1819.

³²⁸Ibidem.

passado ameríndio criava uma ideia de unidade, de identidade coletiva, forjada, de afirmar que todos, nascidos na América, eram inicialmente iguais, visto que tiveram os mesmos ancestrais. Uma história idêntica foi partilhada, pois muitos foram vítimas dos espanhóis. A construção dessa identidade, portanto, passava pela negação do *outro*: “não somos espanhóis”. Era como dizer para toda a sociedade, múltipla e fragmentada: “somos brancos, letrados e *criollos*, mas algo nos uniu e nos une”. Era uma tentativa de construir conexões, de estabelecer comunhão, no momento muito difícil dos conflitos de independência. A elaboração dessa analogia, como disse o historiador jamaicano Stuart Hall, costurava o sujeito à estrutura: “[...] a identidade torna-se uma *celebração móvel*: construída e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”³²⁹.

Por consequência, uma história presente também deveria ser partilhada, pois os espanhóis, mais uma vez, eram os inimigos. Além disso, o trecho insinuava a seguinte pergunta: o que seria da América sem os espanhóis? Nesse mesmo artigo do *Correo del Orinoco*, a História apareceu como uma espécie de mãe mestra: “[...] recorreis às páginas da *História* e, ali, depois de se admirar com os doces costumes desses povos, encontrareis uma moral, a mais sublime, uma virtude da mais rara e um patriotismo do mais heroico”³³⁰. Dominar as histórias passadas era, naturalmente, uma forma de conhecimento, uma consequência da leitura, da sabedoria, ou seja, das Luzes. Era preciso entender, primeiramente, a grandiosidade das sociedades pré-colombianas, suas construções, seus cálculos, suas engenhosidades, mas também era necessário lembrar da sua derrota. Esses conhecimentos poderiam libertar a América de suas correntes e evitar que a derrota ocorresse novamente. Não era admissível deixar para trás e, mais uma vez sem execução, um futuro grandioso. Daí talvez esteja o sentido de se associar *Montezuma*, *sepulcro frio* e *Iluminismo*. A sepultura na tradição cristã, tão arraigada na América Hispânica, talvez não representasse apenas a morte, mas um possível reinício, uma chance de ressurreição.

O livro de Jean Marmontel, *Los Incas o la destrucción del imperio del Peru*, citado no *Correo del Orinoco*, evocava o frei Bartolomé de Las Casas. No “Prólogo” da edição publicada em 1857, em Barcelona, havia uma referência direta ao religioso:

[...] jamais a história nos traçou uma coisa mais sensível, nem mais escandalosa, que as desgraças do Novo Mundo, escritas pelo padre Las Casas. Esse apóstolo das Índias, esse prelado virtuoso, esse testemunho

³²⁹HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000, p.13.

³³⁰*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 29, 1º mayo 1819.

ocular, cuja sinceridade o tem feito célebre, comparou os indígenas aos cordeiros e os espanhóis aos tigres [...]”³³¹.

A obra de Marmontel praticamente narrou as trajetórias e os percursos de Las Casas na região incaica. Em quase todas as descrições dos capítulos apareceu o nome do frade, acompanhado por adjetivos como “virtuoso”, “herói”, “honrado”, “respeitado”, “amigo”, “defensor”. Era muito importante para o uso que seria feito durante a construção da narrativa *criolla*, chamada de *clérigo-crioula* por Jorge Cañizares-Esguerra, que o religioso fosse testemunha ocular das atrocidades espanholas: “[...] é Bartolomé de Las Casas quem conta o que viu, e que fala ao Conselho de Índias”³³². Isso era essencial para que o uso da tradição lascasiana tivesse sentido, tanto no discurso da independência como nas defesas que os *criollos* faziam, há tempos, contra os ataques construídos por uma série de escritores europeus. *Los Incas* citava as ações cruéis dos conquistadores espanhóis, como Francisco Pizarro no Peru. No entanto, mesmo diante dele, Las Casas se destacava: “[...] ao escutar o nome de Las Casas, do herói da religião e da humanidade a quem a Espanha havia honrado com o título de *Protetor das Índias*, Pizarro, prostrado diante dele, acreditava adorar a própria virtude em carne e osso”³³³. No entanto, as tentativas do frade dominicano foram inúteis, uma vez que os indígenas foram derrotados, massacrados e humilhados: “[...] em vão aquele piedoso solitário, aquele vigoroso defensor da humanidade, aquele carinhoso amigo de todos os infelizes indígenas, Bartolomé de Las Casas, havia feito retumbar o grito da natureza até a entranha mais profunda e íntima dos reis”³³⁴. Por fim, Las Casas foi embora, deixando a mensagem da bondade cristã e da mansidão indígena na América. Os indígenas choraram pela partida do clérigo: “[...] se alguma vez já se viu a imagem de um filho virtuoso no funeral de um pai amado, tal é a imagem de dor dos indígenas pela partida de Las Casas”³³⁵. O padre Las Casas morreu em 1566, mas o *lascasianismo* ressurgiria em pleno século XIX, na Venezuela, a partir da obra de Jean Marmontel e das páginas do *Correo del Orinoco*.

Além desse caminho indireto, o texto *Brevíssima relação de destruição das Índias*, de Bartolomé de Las Casas, foi citado literalmente pelo periódico de Angostura a partir da edição publicada em Sevilha em 1552. No número 74, de agosto de 1820, em sessão intitulada “Artículo Comunicado”, assinada por “un de sus lectores”, podia-se ler o seguinte:

³³¹ MARMONTEL, Jean. *Los Incas o la destrucción del imperio del Perú*. Barcelona: Imprensa de Juan Oliveres, 1857, p.XIII.

³³² Ibidem, p.XXIV.

³³³ Ibidem, p.77.

³³⁴ Ibidem, p.68.

³³⁵ Ibidem, p.107.

[...] muitos leitores poderiam me acusar de injusto se eu não pudesse lhes apresentar o testemunho de uma *testemunha ocular*, de origem espanhola, que acompanhou os conquistadores, os fundadores e povoadores destas comarcas, e que, horrorizado com o que via, e incapaz de por si só conter o mal, atravessou dezessete vezes o Oceano, para delatar ao mundo a conduta abominável de seus contrerrâneos, e para fazer menos dura a sorte dos desgraçados americanos, de quem foi declarado, desde então, protetor e padre. Permita-me copiar aqui algo do cristão Las Casas [...] ³³⁶.

Logo depois, o autor da matéria transcreveu um trecho do texto original de Las Casas, em que apareceram as brutais cenas de injustiça, destruições e matanças: “[...] mãos sangrentas daqueles homens bestiais”, “os mais variados estragos”, “matanças de infinitas gentes”, “pessoas inocentes queimadas vivas”. E, para finalizar, o autor anônimo ainda deixou uma sugestão para os leitores do *Correo del Orinoco*: “[...] recomendo a leitura desta *Breve relação de destruição das Índias*, publicada em Sevilha no ano de 1552 do Sr. Las Casas. Sua leitura horroriza, mas é o meio para se conhecer melhor a *Gaceta de Caracas* e do que se contenta ela em fazer” ³³⁷. Muito curioso que um frade dominicano do século XVI e, portanto, um religioso, se transformasse em autoridade capaz de desmentir um jornal rival do XIX, quando se adotavam argumentos racionais e ilustrados. Esse é mais um exemplo dos aparentes paradoxos do Iluminismo hispano-americano.

O general Simón Bolívar mencionou Las Casas em muitas passagens de seus escritos. Não deixa de ser curiosa a carta de Bolívar a José Joaquín Olmedo, escrita em Cusco em junho de 1825:

[...] aqui, o verdadeiro sol é o ouro; os incas são os vice-reis perfeitos; a fábula é a história de Garcilaso; a história, a relação da destruição dos índios por Las Casas. Abstração feita de toda poesia, tudo me recorda altas ideias, pensamentos profundos; minha alma está embelezada com a presença da primitiva Natureza ³³⁸.

O mais significativo dessa carta de Bolívar é o fato de ele fazer menção a dois autores que escreveram no início da colonização. Primeiramente, ao cronista Gómez Suárez Figueroa, conhecido como Inca Garcilaso de La Vega, autor de *Comentários reais dos Incas*, de 1609, e de *História geral do Peru*, de 1616. Mais adiante, fez uma referência explícita a Bartolomé de Las Casas e ao título do seu texto, “[...] a relação da destruição dos índios por Las Casas”, em

³³⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 74, 5 ago. 1820. Grifo nosso.

³³⁷ *Ibidem*.

³³⁸ BOLÍVAR, Simón. Carta a José Joaquín Olmedo. Cuzco, 27 jun. 1825. In: FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar - 1823-1825*. Madrid: Biblioteca Ayacucho, 1921, p.331.

uma indicação bastante clara da sua proximidade com a *Brevíssima relação de destruição das Índias*. Embora não se possa garantir que Simón Bolívar tenha lido esses textos, de fato, certamente os conhecia. O general venezuelano sabia o que cada uma dessas crônicas continha: por um lado, a valorização do passado incaico e, por outro, a denúncia do massacre feito pelos espanhóis. Em suas memórias, o general irlandês Daniel Florencio O’Leary escreveu:

[...] em vão, alguns bons homens levantaram as suas generosas vozes para se opor contra a tirania e os crimes daqueles ilustres assassinos: em vão Las Casas exibiu toda a sua atividade e benevolência em favor dos indígenas [...]. Tudo foi inútil, nada foi suficiente para proteger os infelizes nativos contra a crueldade fria dos capitães espanhóis³³⁹.

Autores europeus, em defesa da natureza e das gentes do Novo Mundo, como Alexander von Humboldt em *Ensayo político sobre la Nueva España*, também denunciaram a ação dos conquistadores espanhóis, afirmando que os soldados invasores estavam alimentados por um espírito de destruição e por uma ganância descontrolada: “[...] por um lado, a história nos apresentou conquistadores ansiosos em tirar proveito de suas façanhas, mas por outro lado, o bispo de Chiapas, e alguns poucos bons homens, empregavam com nobre ardor as armas da eloquência contra a crueldade dos primeiros colonos”³⁴⁰. Em outra passagem, ele salientou que: “[...] foram crimes cometidos pelo fanatismo e pela insaciável ganância dos primeiros conquistadores!”³⁴¹. O bispo de Chiapas, sabemos, era Bartolomé de Las Casas e o tom de denúncia de Humboldt, no século XIX, se aproximava dos argumentos utilizados pela narrativa trágica lascasiana do XIV.

Na primeira *Acta de la independencia de Venezuela*, a de 1811, também se percebe o mesmo sentido de denúncia da exploração colonial. Na coleção organizada por Pedro Grases, *Pensamiento político de la emancipación venezolana*, é possível ler a transcrição do documento original:

[...] certamente não queremos começar reivindicando os direitos que todo país conquistado tem de recuperar seu estado de propriedade e independência: esquecemos generosamente a longa série de males, queixas e

³³⁹O’LEARY, Daniel Florencio. *Bolívar y la emancipación de Sur-America* - memorias del general O’Leary (1783-1819). Madrid: Biblioteca Ayacucho, 1921, p.32.

³⁴⁰HUMBOLDT, Alexander Von. *Ensayo político sobre la Nueva España*. Paris: Librero Jules Rénouard, 1827. Tomo I, p.107-108.

³⁴¹Ibidem, p.161.

privações que o terrível direito de conquista causou indiscriminadamente a todos os descendentes dos descobridores, feitos em piores condições [...] ³⁴².

A historiadora colombiana Margarita Garrido, em artigo sobre a ordem colonial de Nova Granada, afirmou, a respeito dos escritos da independência, que

[...] muitos deles pintaram a Conquista com horror, aludindo aos trezentos anos de servidão, e frequentemente usaram como fonte Bartolomé de Las Casas [...]. A linguagem de valores e sentimentos não ajudaria apenas a fixar o significado da experiência, mas sim a inscrevê-la em uma batalha terrena entre o bem e o mal ³⁴³.

Nesse sentido, os escritos do religioso Bartolomé de Las Casas foram muitas vezes citados pelos mais variados protagonistas ilustrados do processo de independência da Venezuela e de várias outras regiões da América Hispânica. São múltiplas as menções e numerosos os usos dos fragmentos lascasianos. José Alves de Freitas Neto, em *Bartolomé de Las Casas*, observara que “[...] a *Brevíssima* foi editada 22 vezes no século XVII e outras 6 vezes no século XIX, em espanhol [...]” ³⁴⁴. O autor também discorreu sobre a contribuição dos protestantes para o ressurgimento de Las Casas: se valer dos escritos do frade era uma forma de atacar os cristãos católicos e suas ações criminosas no Novo Mundo. O historiador norte-americano Benjamin Keen, em seus estudos sobre a imagem dos astecas, tratou do apreço do francês dominicano Antoine Tournon por Las Casas. Em 1741, Tournon escreveu a *História Geral da América desde a sua Descoberta* em que se mostrou

[...] fiel a uma tradição de sua ordem, denunciou os crimes dos conquistadores e elogiou calorosamente o trabalho apostólico de Las Casas; a tirania dos conquistadores já tinha sido divulgada no Velho Mundo e no Novo Mundo [...] eram fatos geralmente conhecidos em toda a Europa ³⁴⁵.

A rivalidade comercial entre a Inglaterra e a Espanha inspirou, igualmente, os escritos que condenavam os atos espanhóis na América, expressando piedade em relação às vítimas. Assim, os *Diálogos dos mortos*, de 1760, de Lord George Lyttelton continha uma conversa entre Hernán Cortés e William Penn, fundador da Pensilvânia, em que Penn acusava os

³⁴²GRASES, Pedro (Comp.). *Pensamiento político de la emancipación venezolana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1988, p.134-135.

³⁴³GARRIDO, Margarita. Nueva Granada entre el orden colonial y el republicano. In: PALACIOS, Marco (Coord.). *Las independencias hispanoamericanas - interpretaciones 200 anos después*. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2009, p.111.

³⁴⁴FREITAS NETO, José Alves de. *Bartolomé de Las Casas – a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Annablume, 2003.

³⁴⁵KEEN, Benjamin. *La imagen azteca en el pensamiento occidental*. México: FCE, 1984, p.259.

conquistadores espanhóis de terem convertido uma região fértil e populosa em um deserto, inundado de sangue³⁴⁶.

Pode-se, então, dizer que se efetuou um ressurgimento moderado da tradição de Las Casas no último terço do século XVIII. A essa tradição também pertenceram as *Tardes americanas*, de 1778, do bispo franciscano José Joaquín Granados y Gálvez, livro que combinava o elogio do passado indígena com o protesto contra a miséria do moderno índio mexicano³⁴⁷. Em várias passagens dessa obra, era claro o tom de denúncia das violências cometidas pelos espanhóis em nome de Deus e da religião católica:

[...] quem acreditaria que um homem revestido com o espírito da verdadeira religião e conversão de almas bárbaras, idólatras e gentias deveria pregar com a espada e persuadir com chumbo, inundando os campos com os roxos quentes da vida humana, e encher as aldeias, como as encheram, de horror, convulsões, escândalos, mortes, assaltos, ruínas, devastações, despojos, ódios, crueldades, desobediência, lamentos, clamores, lágrimas e suspiros, como se não soubessem que Deus não quer a morte do pecador, mas a sua vida e a sua conversão³⁴⁸.

A obra *Historia Antigua de México*, de 1780, do jesuíta Francisco Javier Clavijero pertence, ainda, à tradição lascasiana. Embora tenha sido crítico aos exageros do texto de Las Casas, Clavijero, que sempre o designou por “o ilustríssimo”, se serviu dos escritos do dominicano como fonte de referência: “[...] o fedor da cidade pela multidão de cadáveres corrompidos e insepultos era tão insuportável, que ao próprio general espanhol causou indisposição em sua saúde”³⁴⁹;

No ano de 1507 não sobrou mais do que a décima parte dos índios que existiam em 1493, como afirmou Las Casas, *testemunha ocular* e, desde então adiante, foi diminuindo de tal modo a população daquela ilha que apenas sobraram nela cerca de duzentos índios³⁵⁰.

Por sua vez, o frei Servando Teresa de Mier em *Historia de la Revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac*, de 1813, escreveu:

[...] toda a América ardia em chamas, delações, processos, prisões e desteros, que recordam todos os horrores dos conquistadores. Como disse Las Casas: era imensa a população da América. Eu replico. Como poderia

³⁴⁶ Ibidem, p.268.

³⁴⁷ Ibidem, p.299.

³⁴⁸ GRANADOS Y GÁLVEZ, José Joaquín. *Tardes americanas*. Barcelona:Editorial Linkgua, 2007, p.110.

³⁴⁹ CLAVIJERO, Francisco Javier. *Historia Antigua de México*. México: Porrúa, 2003, p.672.

³⁵⁰ Ibidem, p.710. Grifo nosso.

ser menor, quando depois de tantas tentativas para destruí-la durante trezentos anos, ainda sobreviveram alguns milhares?³⁵¹

E Carlos María de Bustamante, em seu texto *Galería de antigos príncipes mexicanos*, de 1821, mencionou, indiretamente, os escritos lascasianos:

[...] saiba que agora, depois de três séculos, a herança deixada são os oprimidos. O Céu está certo: mais cedo ou mais tarde os povos se queixarão. As glórias de Almagros, Corteses e Pizarros? Elas desapareceram como fumaça fugaz. Com as suas mãos projetaram manchas de crimes que ainda nos horrorizam; a geração atual olhará indignada para essas imagens pálidas e suspirará sobre as horríveis sombras de Montezuma e Atahualpa³⁵².

Já o historiador Luiz Estevam de Oliveira Fernandes, em seu livro sobre a origem do discurso pátrio mexicano, mencionou que as obras do frei Servando Teresa de Mier e de Carlos María de Bustamante republicaram, em várias passagens, trechos de Las Casas: “[...] Mier, por sua vez, usou as denúncias de maus-tratos e abusos contra indígenas por parte dos conquistadores espanhóis, feitas no XVI por Las Casas, e as estendeu a todos os espanhóis em solo mexicano em todos os tempos”³⁵³.

Dessa maneira, o conceito da *legenda negra* estava muito difundido, tanto na Europa como na América. Cada autor escreveu em um momento diferente e, por isso mesmo, fez um uso peculiar da obra de Bartolomé de Las Casas. No entanto, não se pode negar que, ao mesmo tempo, uma tradição narrativa era construída e consolidada: quando se tratava de atacar a Espanha, independentemente das motivações para isso, lá estavam os escritos incriminadores de Las Casas. As visões da crueldade e da injustiça espanholas exerceram o domínio quase absoluto sobre as mentes europeias e americanas principalmente nos começos do XIX e no início do século XX.

Contudo, autores do início do período colonial, como Bartolomé de Las Casas, nunca aparecem, na historiografia tradicional e nacionalista, como referências fundamentais para a construção do pensamento de Simón Bolívar ou de elaborações posteriores a respeito das independências americanas. Além dos exemplos citados, acreditamos que os escritos lascasianos sobreviveram no mundo colonial e foram divulgados mesmo sem a presença material de suas obras. Elas não precisavam estar impressas em papéis, na medida em que

³⁵¹MIER, Fray Servando Teresa de. (José Guerra). *Historia de la Revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac*. México: Imprensa de Guillermo Glindom, 1813. Tomo 1, p.276.

³⁵²BUSTAMANTE, Carlos María de. *Galería de antigos príncipes mexicanos*. Puebla: Oficina del Gobierno Imperial, 1821, p.20.

³⁵³FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Patria Mestiza: a invenção do passado mexicano (séculos XVIII e XIX)*, op.cit., p.282.

estavam inscritas nas consciências (e nos inconscientes) das pessoas por cerca de trezentos anos. Embora seus escritos tenham sido proibidos de circular oficialmente em vários momentos pelo mundo colonial, por atacarem diretamente os espanhóis e a coroa, Las Casas nunca deixou de ser difundido. Fosse de forma *clandestina* ou, principalmente, pela *tradição oral*, as imagens de destruição e crueldades cometidas contra os indígenas, evocadas pelo frade, apareciam constantemente. Isso porque, diante dos laços de dominação e à frente das proibições, sempre existiram descaminhos.

O remédio mais comum contra o controle da coroa espanhola era, sem dúvida, o *contrabando*, em conivência e convivência com toda a corrupção administrativa do sistema. Várias artimanhas eram utilizadas para se burlar a censura como as capas e os títulos falsos. Os mercadores, inclusive, criavam catálogos de livros proibidos e, quanto mais perseguido um livro, mais caro e procurado costumava ser. O alvo, no geral, eram os títulos da Ilustração, como Voltaire, Dennis Diderot, Thomas Raynal, Condillac, Condorcet, Jean-Jacques Rousseau, Montesquieu ou “[...] todo pensamento que pudesse excitar os povos contra os poderes legitimamente estabelecidos”³⁵⁴. O passo seguinte seria a proibição expressa daqueles textos que descumprissem as normas e se “[...] ocupassem de temas americanos ou de outros temas que ameaçassem, de algum modo, o prestígio da monarquia [...]”³⁵⁵. Essa tarefa foi assumida pelo Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, mas havia muitas dificuldades para a fiscalização de portos e para a abertura das cargas que já estavam próximas do embarque. Havia uma clara diferença entre a norma e a realidade. Por isso, as regras de controle dos portos e do comércio atlântico com a América eram, na maioria das vezes, burladas. A corrupção detectada no Porto de Cádiz era constante. Ali, os oficiais da *Casa de Contratación* eram os primeiros a dificultar o trabalho dos inquisidores católicos, permitindo, em cumplicidade com os mercadores de livros, o embarque de impressos estrangeiros. Tudo isso ocorria sem licenças. Na maior parte das vezes, os funcionários dos portos colocavam obstáculos ao acesso dos padres, pois esses empregados estavam associados aos livreiros. Existia, portanto, uma rigidez somente teatral e de escassa eficiência. O historiador espanhol Carlos Alberto González Sánchez, pesquisador da Universidad de Sevilla, em artigo acerca do comércio de livros, alegou que: “[...] o máximo dos obstáculos criados não impediu, de forma alguma, que o comércio de livros entre Europa, Sevilha e América, iniciado no século XVI, se consolidasse e continuasse a crescer em uma linha ascendente”. Assim,

³⁵⁴SÁNCHEZ, Carlos Alberto González. Barroco versus Ilustración en el tráfico de libros. *Bulletin Hispanique*, Pessac, v. 113, n. 1, juin 2011, p. 406.

³⁵⁵RAMÍREZ, Pedro José Rueda. *Negocio e intercambio cultural: el comercio de libros con América en la Carrera de Indias (siglo XVII)*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2005, p.38.

[...] o livro, o mais supremo dos mediadores culturais, foi um dos agentes mais ativos daquela primeira globalização. Esses fenômenos impulsionaram o nascimento e o progressivo desenvolvimento da imprensa, desde o início envolvida pelo capital mercantil e seu espírito de lucro³⁵⁶.

Pedro José Rueda Ramírez, também da Universidad de Sevilla, analisou a circulação dos títulos que chegavam à América e, em relação à Venezuela, ele comentou o seguinte:

[...] a chegada de livros na Venezuela vem a partir da mão dos mercadores. Livros enviados para locais próximos a Caracas demonstram que deveria existir uma circulação, ainda que escassa. Os livros eram enviados para capitães, oficiais, médicos, religiosos. No geral, existia um equilíbrio entre os títulos de história moral, sagrada, textos laicos e tratados teológicos³⁵⁷.

A respeito das obras iluministas, Carlos Alberto González Sánchez citou algumas que já eram encontradas nas bibliotecas da elite *criolla* no final do século XVIII: “[...] as bibliotecas particulares nos deixam ver a sigilosa irrupção dos ilustrados franceses, deístas, ateus e racionalistas; tão polêmicos e proibidos como Locke, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Condillac, Condorcet, Spinoza, Hobbes, Raynal, Diderot, D’Alembert, Volney”³⁵⁸. O historiador inglês John Huxtable Elliott, de Oxford, afirmou que os livros chegavam com velocidade à América. Assim, os *criollos* estavam em contato com as novidades de Madri, publicações e peças de teatro³⁵⁹. De acordo com Jacques Lafaye, historiador francês de Estrasburgo, as universidades latino-americanas exerceram um papel relevante na circulação das ideias: “[...] esta perseguição era infrutífera. O contrabando predominava e os textos circulavam; [...] as universidades do Novo Mundo deram aos *criollos* a possibilidade de acesso ao avanço cultural [...]”³⁶⁰.

Nesse sentido, podemos afirmar que as palavras de Bartolomé de Las Casas, principalmente as denúncias contidas na *Brevíssima relação de destruição das Índias*, permaneceram vivas durante o período colonial hispano-americano. Assim, o frade dominicano estava presente na forma de material impresso, reimpresso, ou citado por autores

³⁵⁶SÁNCHEZ, Carlos Alberto González. El comercio de libros entre Europa y América en la Sevilla del siglo XVI: impresores, libreros y mercadores. *Colonial Latin American Review*, London, v. 23, n. 3, 2014, p.458.

³⁵⁷RAMÍREZ, Pedro José Rued. *Negocio e intercambio cultural: el comercio de libros con América en la Carrera de Indias (siglo XVII)*, op. cit., p.146.

³⁵⁸SÁNCHEZ, Carlos Alberto González. Barroco versus Ilustración en el tráfico de libros. *Bulletin Hispanique*, Pessac, v. 113, n. 1, juin 2011, p.405.

³⁵⁹ELLIOTT, J.H. A Espanha e a América nos séculos XVI e XVII. In: BETHELL, Leslie. *América Latina Colonial*. São Paulo: USP, 1998, v. 1, p.335.

³⁶⁰LAFAYE, Jacques. A literatura e a vida intelectual na América espanhola colonial. In: BETHELL, Leslie. *América Latina Colonial*. São Paulo: USP, 1999, v. 2, p.607.

europeus e americanos. Em textos ingleses, protestantes, e nos escritos dos jesuítas expulsos da América, que também eram *criollos*, o bispo de Chiapas se mantinha em plena circulação cultural. Las Casas pertencia, ainda, à tradição oral e às memórias criadas a respeito da conquista. A difusão das suas ideias era mediada pelo contrabando, pelas discussões das universidades, enfim, em por todo e qualquer debate em que o alvo fosse a coroa espanhola. Desse modo, os escritos do religioso não foram, de forma alguma, apenas episódios do passado colonial, mas um fenômeno de diferentes épocas que o resgataram na Europa ou na América, atribuindo-lhe os mais variados usos e significados. Como nos ensinou Dominick La Capra:

[...] como intérpretes, estamos situados em uma capa sedimentada de leituras que exigem uma escavação; [...] a atividade de relacionar a série existente de interpretações, usos e abusos de um texto ou um *corpus* com uma leitura é essencial para uma historiografia crítica. Isto, desde então, não significa dizer que a interpretação que alguém propõe seja definitiva e completa³⁶¹.

Diante do debate apresentado neste capítulo, surgem novas questões: como os escritos de Bartolomé de Las Casas foram lidos e empregados por um setor específico da elite *criolla* venezuelana, favorável a Simón Bolívar, durante os processos de independência e, sobretudo, durante a circulação do jornal *Correo del Orinoco* (1818-1822)? O que fez com que Las Casas se tornasse um autor exaustivamente citado na construção do discurso independentista? Ademais, o que fez a tradição lascasiana desaparecer e não ser, por isso, considerada um pilar intelectual das análises e das explicações oficiais, de cunho nacionalista, a respeito das independências?

³⁶¹ LA CAPRA, Dominick. Repensar la historia intelectual y leer textos. In: PALTÍ, Elías José (Ed.). *Giro lingüístico e historia intelectual*. Stanley Fish, Dominick La Capra, Paul Rabinow y Richard Rorty. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1998, p.264.

3. A TRADIÇÃO DE LAS CASAS E A INDEPENDÊNCIA

3.1 Ruínas: a destruição da América

A partir dos questionamentos realizados no capítulo anterior, torna-se preciso, neste momento, analisar os diversos usos dos escritos lascasianos no jornal *Correo del Orinoco* (1818-1822). A tradição lascasiana apareceu de diferentes formas nas páginas do periódico venezuelano. Como vimos, o frade da ordem de São Domingos foi amplamente citado de modo literal e, em muitos momentos, também de maneira indireta. Várias passagens da folha de Angostura, mesmo sem mencionar as obras originais de Bartolomé de Las Casas, se assemelhavam às estruturas da *Brevíssima relação de destruição das Índias*, publicada originalmente no ano de 1552.

No primeiro número do *Correo del Orinoco*, datado de 27 de junho de 1818, já foi possível perceber a presença de Las Casas. Em boletim do exército libertador da Venezuela, do dia 13 de maio de 1818, Francisco de Paula Santander, escreveu: “[...] o campo ficou coberto de mil cadáveres, de multidão de armamentos, munições, equipamentos e grande quantidade de prisioneiros”³⁶². Nesse mesmo número, o jornal também publicou alguns despachos, escritos anos antes, pelo diretor de Buenos Aires, Juan Martín Pueyrredón, para o chefe supremo venezuelano: “[...] a invicta Venezuela, semeada de escombros e cadáveres, se apresentava como um monumento solitário para recordar à América o preço da liberdade e da força do bárbaro espanhol; a América e o Velho Mundo sabem que a Venezuela renasce de suas próprias ruínas [...]”³⁶³. Na resposta de Simón Bolívar para Pueyrredón, escrita em Angostura, no dia 12 de junho de 1818, era possível ler: “[...] suas torrentes de sangue, o incêndio de suas populações, a ruína absoluta de todas as criações do homem, e ainda da natureza, tudo temos oferecido aos interesses da Pátria”³⁶⁴. O primeiro uso dos escritos de Las Casas, feito pelo jornal *Correo del Orinoco*, foi a construção de um cenário desolador composto por cenas de destruição, com corpos espalhados, mutilados, degolados e incendiados, espalhados pelas ruas e pelos campos de batalha. O ponto de partida era a derrota, a humilhação, o domínio estrangeiro e sua brutalidade. Antes de qualquer outra

³⁶² *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 1, 27 jun. 1818.

³⁶³ *Ibidem*.

³⁶⁴ *Ibidem*.

narrativa, era preciso construir uma imagem de um continente em ruínas, no chão, queimado, esmagado, banhado de sangue.

Essas descrições foram associadas, imediatamente, às ações espanholas. A América, como um todo, era apresentada de maneira vitimizada e pisoteada, como uma terra arrasada. Mencionar diferentes locais, como Nova Granada, Venezuela ou mesmo Buenos Aires construía, mesmo que aos poucos e precocemente, a ideia de que a América inteira teve uma história partilhada. Todo o continente, sem exceções, ou seja, do México à Argentina, foi varrido pelas avassaladoras atitudes dos europeus. Nesse momento, dois tipos de aproximação se construía: a temporal e a espacial. O Novo Mundo era atacado e saqueado do século XVI ao XIX, mas também de norte a sul. As imagens de massacres e matanças continuavam no periódico de Angostura. Em artigo atribuído a Simón Bolívar, chamado de “Observaciones sobre los despachos de Pablo Morillo”, o general venezuelano escreveu: “[...] são os espanhóis e não os americanos que derramam torrentes de nosso sangue. Eles têm nos obrigado a nadar, ou melhor, têm nos afogado em um mar de sangue”³⁶⁵. Eram bastante recorrentes as imagens que descreviam as matanças, o sangue jorrado e as inúmeras pilhas de cadáveres.

De todos os artigos publicados no *Correo del Orinoco*, sem dúvida, o que mais contribuiu para a construção dessas imagens de destruição foi o intitulado “Mediación entre España y América” que, devido ao seu tamanho, foi publicado em nove partes³⁶⁶. O primeiro fragmento apareceu impresso no sétimo número do jornal, em agosto de 1818, ocupando as duas primeiras páginas, isto é, quatro colunas. Os demais fragmentos eram igualmente grandes. No geral, o artigo dizia que não era mais possível mediar a paz entre os hispano-americanos e os espanhóis:

[...] já não há meios: Independência. É um delírio pensar em reconciliação da América com a Espanha. O que existe aqui é a obra [...] de tantas outras fúrias que abortaram o Inferno, para derramar, por todo o continente, o ódio, a desesperança e desterrar do mundo toda a esperança de tranquilidade e paz universal³⁶⁷.

Esse posicionamento, presente no início do artigo, criava a seguinte circunstância: a América havia tentado a reconciliação. Aliás, teria apelado até mesmo para potências estrangeiras, ou

³⁶⁵ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 4, 18 jul. 1818.

³⁶⁶ O texto “Mediación entre España y América” foi publicado em nove partes, nos seguintes números do *Correo del Orinoco*: 7, 8, 10, 11, 13, 15, 17, 18 e 19. Embora o texto não tenha autoria declarada, ele foi atribuído ao impressor Andrés Roderick.

³⁶⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 7, 8 ago. 1818. Grifo nosso.

seja, houve tentativas de acertos por parte dos americanos. A América, naturalmente mansa e justa, tentou a conciliação, mas a violência e a brutalidade, presentes do lado espanhol, impediu o sucesso dessas mediações: “[...] a América, sem dúvida, permanecia em sua atitude pacífica; foi a Espanha quem atirou o primeiro canhão, e o primeiro sangue foi derramado por suas mãos”³⁶⁸. Assim, a culpa pela inevitável guerra era atribuída aos espanhóis. Eles dominaram, massacraram e derramaram sangue durante séculos. O cenário de desolação, que existia há gerações e, geograficamente, em todo o continente, justificaria a guerra e a violência do lado americano. Havia, então, um respaldo histórico e continental. Em outra passagem de “Mediación entre España y América”, era possível verificar:

Que uma rápida série de traições e de assassinatos, perfídias, atrocidades, insultos, impropérios, a prostituição de todos os princípios, o esquecimento de todo pudor, a calúnia, a impostura, a mais baixa mentira, o roubo, a devastação, tudo o que o furor e a maldade da Espanha puderam executar de mais iníquo e mais abominável, e de que não havia outro exemplo no mundo que o dela mesma neste mesmo continente, tudo isso se tem empregado com sucesso, para irritar infinitamente os ânimos e produzir essa reação moral, cujos terríveis efeitos experimentará eternamente a Península [...] ³⁶⁹.

Os espanhóis inundaram a América de lágrimas e sangue, choro e destruição. O artigo comparou os conflitos de independência do século XIX com as atrocidades da conquista espanhola do século XVI, evocando diretamente Bartolomé de Las Casas no 11º número do *Correo del Orinoco*:

O quadro de desolação e de horror que atualmente apresenta a América é traço por traço, atrocidade por atrocidade, o *mesmo* que aquele do século infeliz de sua conquista. Os *mesmos* crimes, os *mesmos* estragos, a *mesma* depredação, todo gênero de atentados e maldades, aquela *mesma* sede de ouro e de sangue, aquela *mesma* raiva, aquele *mesmo* furor, os *mesmos* espanhóis! Venham, escritores mercenários, apologistas desprezíveis da Espanha, venham ver se o delírio da Filantropia ditou as páginas horríveis que *Las Casas* apagava com as suas lágrimas! Venham, e caso ainda tenham algum sentimento de humanidade, publiquem, assim como ele, uma *Breve Relação*, daquilo que vierem a ver [...] ³⁷⁰.

Nesse fragmento, não apenas Las Casas foi citado, como também a sua obra de 1552, a *Brevíssima relação de destruição das Índias*. O jornal *Correo del Orinoco* não poupava os seus leitores dessas cenas catastróficas. Populações inteiras tinham sido aniquiladas e, ao

³⁶⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 10, 29 ago. 1818.

³⁶⁹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 7, 8 ago. 1818.

³⁷⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 11, 5 sept. 1818. Grifo nosso.

descrever as ações do século XIX, ou seja, do momento contemporâneo à produção do jornal, parecia que o continente voltava ao passado. Essa repetição histórica era, também, uma forma de convocar a todos para a luta de emancipação. A repetição dos massacres exigia, assim, uma reação da América. As cenas lascasianas brotavam e preenchiam as páginas do periódico angosturenho:

[...] atravessando com o mesmo punhal a mãe e o filho entre seus braços, rompendo a outras o ventre para arrancar o feto do seio materno, martirizando os ternos jovens e as virgens inocentes com tormentos que o pudor e a humanidade horrorizados afastam da vista, variando em todos a morte, e a prolongando para convertê-la em espetáculo³⁷¹.

Em seguida, o jornal recorreu a outras cenas ainda mais fortes:

[...] alguns eram desolados vivos e lançados ainda vivos a lagos infectados e envenenados; despalmavam as plantas dos pés de outros e os forçavam a correr sobre um solo pedregoso e ardente; a outros lhes arrancavam parte da pele do rosto para fazer de objetos de zombaria; a todos, antes ou depois de mortos, lhes cortavam as orelhas, que transformavam em ramo do comércio, vendendo-as em Cumaná aos catalães, que se contentavam em adornar suas casas com esses troféus da barbárie e ferocidade espanhola³⁷².

Essas cenas de extrema violência e crueldade atribuídas, no periódico, às ações espanholas do início do século XIX, foram inspiradas pela obra de Las Casas do século XVI. Várias passagens da *Brevíssima* podem ser identificadas como a referência textual desses escritos publicados no *Correo del Orinoco*. Como escreveu o frade dominicano em 1552: “[...] e sucedia que alguns cristãos, por piedade ou por cobiça, tomavam algumas crianças para ampará-las [...] e na garupa dos cavalos as punham; logo vinha outro espanhol por detrás e as atravessavam com a lança”³⁷³; “Outros metiam a espada nas mãos e em quantos outros estivessem junto come elas, colocando-lhes fogo e queimando-os vivos”³⁷⁴; “Anda comigo, senão te cortarei as orelhas: [...] cortou-lhe o espanhol o nariz, rindo, como se só lhe houvera dado um puxão”³⁷⁵; “[...] afirmo que eu próprio vi ante os meus olhos os espanhóis cortarem mãos, narizes e orelhas a índios e índias, sem causa nem propósito, tão só por lhes apetercer fazê-lo[...]”³⁷⁶; “Cabeças, mãos e pés eram cortados. Colocavam os senhores indígenas

³⁷¹ Ibidem.

³⁷² Ibidem.

³⁷³ LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima relação de destruição das Índias*. Lisboa: Antígona, 1990, p.53.

³⁷⁴ Ibidem, p.20.

³⁷⁵ Ibidem, p.97.

³⁷⁶ Ibidem, p.132.

amarrados em troncos e esticavam os seus pés que eram, então, queimados até sair o tutano dos ossos”³⁷⁷.

O *Correo del Orinoco* em sua matéria intitulada “Mediación entre España y América” prosseguiu construindo imagens da desolação hispano-americana. Também havia um certo destaque para as cenas em que apareciam os cavalos, as lanças, o fogo, os cadáveres e a diversão dos espanhóis por cometerem tais atrocidades. O periódico de Bolívar acrescentou que: “[...] se em San Juan de los Mouros deixaram muitos vivos foi somente para que, suspensos em tais estacas, servissem aos seus soldados para exercitarem as lanças, fazendo diversão, no mesmo estilo dos torneios da antiga cavalaria”³⁷⁸. Citar a “antiga cavalaria” em pleno século XIX era uma forma de dizer que a Espanha ainda estava na Idade Média refutada pelo Renascimento e pelas Luzes: irracional, fanática religiosa, em que os homens eram movidos apenas por diversão, instintos e paixões. Em seguida, complementou o jornal de Angostura: “[...] os caminhos se veem cobertos de cadáveres, de mulheres e de homens; uns com os olhos arrancados, outros atravessados à lança e outros claramente arrastados pelas caudas dos cavalos”³⁷⁹. Várias dessas passagens, de formas diferentes, e com finalidades diversas, apareceram na obra do frade espanhol durante as denúncias feitas por ele contra os conquistadores: “[...] e recolheram-se a outra casa da aldeia a fim de se defender, aonde entraram cem ou duzentos deles, e defendendo a porta colocam então os espanhóis fogo à casa, e todos são queimados vivos”³⁸⁰; “Mandou então aquele homem infernal botar fogo na casa, onde foram queimados vivos quantos lá ficaram”³⁸¹; “[...] cavalos usados como armas, matanças feitas à cavalo. Enviava cinquenta homens à cavalo e fazia passar à lança toda uma província que não deixava homem, nem mulher, nem velho, nem criança com vida [...]”³⁸².

Ao publicar um extrato da *Gazeta de Trinidad*, de setembro de 1818, o *Correo del Orinoco* também se valeu do seguinte episódio a respeito dos espanhóis:

[...] aqueles cães de caça [...] ao descobrirem aquele desgraçado homem, lhe lançaram pelos cabelos e lhe colocaram na parte mais alta da popa, para que fosse visto. Ele foi massacrado e sua cabeça quase foi separada do corpo, permanecendo presa apenas pelos ossos da coluna. Não contentes com essa carnificina, repetiram inúmeras apunhaladas sobre o cadáver e o jogaram na água³⁸³.

³⁷⁷ Ibidem, p.64.

³⁷⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n.11, 5 sept. 1818.

³⁷⁹ Ibidem.

³⁸⁰ LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima relação de destruição das Índias*, op.cit., p.108.

³⁸¹ Ibidem, p.118.

³⁸² Ibidem, p.66.

³⁸³ *Correo del Orinoco*, Angostura, n.12, 10 oct. 1818.

Esse assassinato teria ocorrido na costa de Guiria, na Venezuela, e o homem morto foi o cirurgião da embarcação Favorita. Las Casas, em muitos momentos da *Brevíssima*, narrou situações similares durante a conquista no século XVI: “[...] cortavam-lhes pela corrente do pescoço a cabeça, e caía de um lado a cabeça e o corpo do outro”³⁸⁴;

[...] quando algum homem se cansava ou desmaiava, para não desacorrentarem da cadeia em que todos iam, presos com coleiras, outros que à frente desse estavam, cortavam-lhe a cabeça, e caía o corpo por uma banda e a cabeça por outra, assim como noutras partes mais atrás contamos³⁸⁵.

O desmembramento do corpo e a nudez eram cenas recorrentes, tanto nos textos de Las Casas como nas páginas do *Correo del Orinoco*. Na *Brevíssima*, lê-se: “[...] idos os espanhóis àquele penhasco, à força por ele trepam, pois estavam desnudos os índios e sem armas [...]”³⁸⁶. No jornal, em agosto de 1818, a “*proclama*” de Bolívar dizia: “[...] o Império Espanhol tem empregado seus imensos recursos contra um punhado de homens desarmados e ainda desnudos, mas animados de Liberdade”³⁸⁷. Essas cenas, naturalmente, não tinham o mesmo sentido. Para Las Casas, religioso dos Quinhentos, o corpo representava uma criação de Deus e, por isso, não poderia ser violado, rasgado ou desmembrado. Tamanha violação só era feita por grandes pecadores, no caso, os espanhóis. Como sabemos, a história do cristianismo se deu a partir de um verbo que se fez carne quando o espírito de Deus habitou um corpo. Jacques Le Goff, ao analisar o corpo durante a Idade Média, afirmou que: “[...] a encarnação de Jesus foi o resgate da humanidade pelo gesto salvador de Deus, do filho de Deus, tomando um corpo de homem. E Jesus, Deus encarnado, venceu a morte”³⁸⁸. Jacques Gélis, em capítulo pertencente à coletânea *História do corpo*, organizada por Georges Vigarello, analisou a concepção cristã e ocidental:

[...] a fé e a devoção ao corpo de Cristo contribuíram para elevar o corpo a uma alta dignidade, fazendo dele um sujeito na História. Corpo de Cristo que comemos, que se revela a partir do real e da carne. Pão que converte e salva os corpos. Corpo glorioso do Cristo da Ressurreição. Corpo torturado do Cristo da Paixão³⁸⁹.

³⁸⁴ LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima relação de destruição das Índias*, op.cit., p.67.

³⁸⁵ Ibidem, p.123.

³⁸⁶ Ibidem, p.139.

³⁸⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 15, 21 nov. 1818.

³⁸⁸ LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p.12.

³⁸⁹ GÉLIS, Jacques. O corpo, a Igreja e o sagrado. In: _____ et. al. *História do Corpo: da Renascença às Luzes*. Petrópolis: Vozes, 2012, p.19.

Para Las Casas, descrever os indígenas desmembrados, cortados, decepados ou decapitados representava uma concepção e uma imagem religiosas que situava, de um lado, o pecado dos espanhóis e, de outro, o martírio dos indígenas salvadores.

Além disso, esses indígenas estavam despidos. O homem nasceu nu, na condição de humanidade e de proximidade com o Criador. Estar descoberto indicava falta de laços terrenos e, por oposição, a presença de laços divinos. Por sua vez, os indígenas nus estavam próximos não apenas de Deus, mas da natureza. Eram homens sem pecados, assim como Adão no Paraíso, ingênuos, bons, à *imagem e semelhança* divina. Estar nu era, ainda, como revelar a verdade. Era não se esconder. Assim, descrever os ameríndios sempre desnudos era falar sobre a superioridade moral deles, pois a renúncia à vestimenta era símbolo de renúncia ao mundo material. Já os espanhóis, vestidos, queriam ouro e riquezas. Em seu estado natural, o homem nu estava vestido de luz divina. Como recordação de que todos nascemos despidos, estar sem roupas representava uma subordinação à vontade de Deus: “Nu saí do ventre de minha mãe e nu voltarei para lá” (Jó 1,21)³⁹⁰; “Como veio do seio de sua mãe, nu, como veio, assim há de partir” (Ecl 5,14)³⁹¹. O homem só passou a se vestir depois da expulsão do Éden, após a Queda. Vestir-se era não apenas o início da humanidade, mas, sobretudo, a marca de um pecado. Como afirmou o historiador da arte britânico Kenneth Clark: “[...] o nu não representa simplesmente o corpo: relaciona-o, por analogia, com todas as estruturas que se tornaram parte da nossa experiência imaginativa”³⁹².

Durante a elaboração do *Correo del Orinoco*, embora o jornal dialogasse com essas concepções, o tom de denúncia com finalidades políticas ficava mais evidente. A destruição dos corpos e a nudez das vítimas reforçavam a ideia de fragilidade, de simplicidade dos povos e, por outro lado, remetia à qualidade de letrados e civilizados dos *criollos* instruídos. Além disso, era uma boa oportunidade para atacar a barbárie espanhola. O Iluminismo trouxe uma novidade em relação ao corpo: a sua perspectiva racional o via como peça de estudo, passível de ser dissecado e analisado. O homem se tornava objeto de si, desmontando o seu corpo em partes para a compreensão de um todo. Criava-se, assim, uma espécie de estética e uma poética do fragmento. Os braços, pernas, cabeças e troncos, destruídos, se tornavam fatos, exemplos históricos, provas de uma “completude”, isto é, do domínio espanhol sobre todo o continente americano desde o XVI ao XIX, e da violência infligida pela metrópole: “[...] a

³⁹⁰BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*, op.cit.

³⁹¹Ibidem.

³⁹²CLARK, Kenneth. *O nu: um estudo sobre o ideal em arte*. Lisboa: Ulisseia, 1956, p.286.

unidade divina conferida ao homem era irredutível: seus pedaços não formavam elementos constituintes. Agora, pela visão científica, as partes, organizadas e alinhadas, produziam o todo [...] havia um fascínio pelo humano que se desmembra”³⁹³.

As imagens lascasianas se misturavam, então, às imagens *criollas* do *Correo del Orinoco*, pois a estrutura do texto lascasiano foi transplantada pelo jornal de Angostura. A emotividade cristã e barroca do XVI era utilizada e vista a partir das pulsões emocionais dos românticos no XIX. No entanto, para Bartolomé de Las Casas, o trágico e os impulsos de compaixão permitiam o contato com o divino, e a angústia se devia à possibilidade de que um apelo não atingisse a esperada resposta de Deus. Para os românticos, a angústia era mais desesperada: a salvação e as respostas poderiam não vir do Criador. Era preciso, portanto, que os homens, movidos por suas próprias paixões, guerreassem e, dos incontrolados desejos dos indivíduos, surgiria a força para o combate.

Estamos falando, claramente, de uma utilização do passado, de um uso das crônicas religiosas coloniais praticamente trezentos anos mais tarde. O emprego das palavras *lágrimas* e *sangue*, assim como excertos sobre *pessoas queimadas* foram muito constantes, tanto em Las Casas como no periódico independentista. Publicou o *Correo del Orinoco*: “[...] é para enxugar as lágrimas da humanidade, e as enxugará; [...] cercada por um monte de cadáveres, ela se afoga no sangue que ela mesma tem derramado”³⁹⁴. Por sua vez, havia escrito Las Casas: “[...] quantas angústias e calamidades padeceram todas estas gentes, quantas lágrimas derramaram, quantos suspiros, quantos gemidos”³⁹⁵. Essas cenas, no *Correo del Orinoco*, assumiam significados específicos, diferentes dos originais atribuídos por Las Casas. Para o jornal de Bolívar, principalmente entre 1818 e 1819, essas imagens surgiam como uma coletânea de escritos após um acúmulo de derrotas militares. O pessimismo dos insucessos e das batalhas perdidas se mesclava com a necessidade de se conseguir aliados e adeptos para as fileiras militares. O quadro de calamidades e as figuras das tragédias lascasianas serviam duplamente naquele contexto das guerras de emancipação. Elas narravam de maneira exagerada as recentes derrotas e, ao mesmo tempo, resgatavam um passado comum, de todo o continente, com a intenção de sensibilizar os homens para a causa dos *criollos* bolivarianos. Era uma maneira de dizer que a causa era de “todos os americanos” e não apenas de um grupo social e político específico. Em uma passagem, de janeiro de 1820, essa ideia ficou clara. Segundo o texto, todos choravam, nem mesmo Simón Bolívar, o herói libertador, continha o

³⁹³ COLI, Jorge. O fascínio de Frankenstein. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 2 jun. 2002. Caderno Ilustrada.

³⁹⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n.9, 22 ago. 1818.

³⁹⁵ LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima relação de destruição das Índias*, op. cit., p.79.

pranto: “[...] não era possível reprimir as lágrimas – doces lágrimas feitas pela causa mais interessante e mais abençoada que jamais viu povo algum! O próprio herói não pode contê-las; mil vezes perceberam os seus olhos e o seu semblante umedecidos”³⁹⁶.

Ao se referirem ao sangue, ao fogo e às lágrimas, os *criollos* da emancipação venezuelana usavam simbolicamente essas palavras, que também estavam presentes nas narrativas bíblicas. O sangue fora derramado pelo corpo do Cristo e as lágrimas pelos olhos da Virgem. Com isso, faziam uma ponte com a cultura popular, mais tradicional, de vilas e cidades, das pessoas comuns, ou seja, estabeleciam vínculos simbólicos, discursivos e diretos com a população em geral, aquela mais religiosa, mais simples e profundamente apegada aos valores cristãos. No texto sagrado, no Novo Testamento, disse Jesus: “[...] bebei dele todos, pois isto é o meu *sangue* do *Testamento*, que será derramado por muitos em remissão dos pecados” (Mt 26,28)³⁹⁷. No evangelho de São João, em outra conhecida passagem: “[...] quem come a minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim e eu nele” (Jo 6,56)³⁹⁸. Nesse sentido, o sangue aparecia como elemento portador de vitalidade, mitigava a sede da vida, da própria carne. O sangue representava a ligação do homem à terra, do divino ao não divino. Jesus era o Salvador, mas na forma de carne e de sangue. Ele era a nova aliança entre Deus e o seu povo, a verdadeira força redentora: os homens foram resgatados de seus pecados e salvos pelo sangue precioso do Cristo, o que significava expiação dos pecados e redenção. As dores e os sofrimentos salvavam, a cruz, o chicote, os espinhos libertavam; eram a Paixão. O vermelho desse líquido apresentava duplicidade: era a cor da vida, mas também a da morte; salvação e perdição, divino e terreno. Líquido puro e, ao mesmo tempo, impuro. Michel Pastoureau, ao analisar os sentidos das cores, afirmou:

[...] esta ambivalência simbólica caracteriza igualmente o outro referente da cor vermelha: o sangue. Também ele é ao mesmo tempo motivo de vida e de morte, consoante circula no corpo dos seres animados ou dele se escapa; [...] ora puro ora impuro, ora sagrado ora tabu, o sangue tanto pode ser salvador e fecundante, como perigoso ou mortífero³⁹⁹.

O líquido vital também era visto como um dos símbolos do sacrifício. Os animais eram sacrificados em nome de seus deuses; os filhos em nome de Deus no Antigo Testamento, e Jesus em nome da humanidade nos evangelhos. O sangue era, então, a aflição e a agonia existentes antes da salvação. Era o mal necessário, o caminho para a luz, a poção de vida, de

³⁹⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 49, 15 ene. 1820.

³⁹⁷ BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*, op.cit.

³⁹⁸ Ibidem.

³⁹⁹ PASTOUREAU, Michel. *Vermelho: história de uma cor*. Lisboa: Orfeu Negro, 2019, p.32.

imortalidade, a fonte de energia, de saúde e de alegria, assim como o vinho cerimonial. No dia primeiro de outubro de 1818, discursou o chefe supremo do Conselho de Estado da Venezuela: “[...] o sangue de centenas de milhares de homens não será derramado em seus campos sem lavar as manchas da tirania”⁴⁰⁰.

Existia um elo de significados entre o sangue, o vermelho e as forças vitais, inclusive em associação com o fogo, que também foi amplamente evocado pelo jornal *Correo del Orinoco*, a partir das referências lascasianas. Em várias passagens temos alusões ao fogo: “pessoas queimadas”, “povoados queimados”, “incêndios”, “cinzas”: “[...] se sucedem o extermínio e o incêndio. O sangue e as cinzas fumegam por todas as partes [...]”⁴⁰¹. Em carta ao redator do jornal, publicada em março de 1819, assinada pela sigla J. M. Y., atribuída a Simón Bolívar, podia-se ler: “[...] a maior parte do sangue venezuelano tem encharcado a terra, e ossos amontoados cobrem os campos. Desertos, solidão, ruínas, escombros, tristezas e cinzas. Eis aqui o que nos resta; a honra que salvamos em meio a tantas catástrofes!”⁴⁰². Assim como o plasma e a cor rubra, o fogo carregava uma série de significados. O lume era percebido como um ser vivo, sobrenatural, e com vontade própria. Era considerado fecundante, purificador e regenerador; a chama alimenta, mas ao mesmo tempo é traiçoeira, violenta, destruidora e inimiga. É fonte de luz e calor, por isso não pode se extinguir. No entanto, ao mesmo tempo, devemos nos proteger do fogo, evitá-lo, apagá-lo ou, por fim, dominá-lo. Há, portanto, uma ambivalência simbólica. A labareda também lança a fagulha que seria capaz de provocar incêndios, se remetendo a tudo aquilo que poderia dar início. Gaston Bachelard, ao falar sobre o fogo, concluiu que: “[...] se tudo o que muda lentamente se explica pela vida, tudo o que muda velozmente se explica pelo fogo. O fogo é ultravivo”⁴⁰³. Dessa forma, a chama evocava uma rápida transformação, mudança que estaria por vir. Ela era a própria revolução, presente nos cultos e nos rituais de passagem. O fogo era o próprio caminho.

E, para encerrar esta série de elementos mais frequentes nas cenas de destruição, tratemos das lágrimas. Na tradição religiosa, nenhuma lágrima era mais conhecida do que a de Maria, a mãe do Cristo. Durante vários períodos da história, falsificadores e velhacos, vendiam as lágrimas da mãe de Jesus, como um amuleto da sorte. No texto bíblico, fora, igualmente, mencionado o choro de outra mulher, Maria Madalena: “[...] Maria se conservava do lado de fora junto ao sepulcro e chorava. Chorando inclinou-se e viu dois anjos vestidos de

⁴⁰⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n.12, 10 oct. 1818.

⁴⁰¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n.48, 1 ene. 1820.

⁴⁰² *Correo del Orinoco*, Angostura, n.21, 6 mar. 1819.

⁴⁰³ BACHELARD, Gaston. *A psicanálise do fogo*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p.11.

branco sentados no lugar onde estivera o corpo de Jesus. Disseram-lhe eles: Mulher, por que choras?” (Jo 20,11)⁴⁰⁴. Esses quadros, de choros e lágrimas, não eram desprovidos de significados. A recorrência deles em Las Casas dialogava, no século XVI, diretamente com as narrativas cristãs, mas a sua reaparição no XIX, no jornal *Correo del Orinoco*, assumia outros valores e, claro, distintas aplicações.

Da mesma forma que o sangue, as lágrimas criavam uma conexão de discurso e de representações com os habitantes da colônia. Esses elementos compunham uma linguagem compreensível, conhecida, pertencente aos imaginários da grande maioria das pessoas. Era mais simples e direto utilizar essas imagens do que explicar os textos de Montesquieu e de Rousseau. Não nos parece à toa que, nos dez primeiros números do *Correo del Orinoco*, praticamente não apareceram trechos de autores iluministas, mas transbordaram menções aos quadros desoladores lascasianos. Simón Bolívar precisava de adeptos, de soldados e de legitimidade. Era necessário criar uma base, ainda, no ano de 1818. Ela não existia. Demora muito para o termo “Libertador” aparecer no jornal, embora o título já lhe tivesse sido dado em outubro de 1813. Mais do que vitórias, até então, Bolívar tinha acumulado derrotas e desconfianças. Assim, a menção frequente aos prantos de povos e mães, que lamentavam os seus filhos mortos, esclarece a construção desse discurso específico de independência.

Em um primeiro momento, podemos associar o choro à ideia de candura. As lágrimas aludiam à água pura, clara e límpida. Esse líquido natural é purificado e, ao mesmo tempo, purificador. Por sua vez, é a criança sem pecados, imaculada, quem mais chora. Também havia uma associação, no XIX, da manifestação de pesar ao gênero feminino, como um sinal de fraqueza, de quem necessitava de ajuda e amparo. Além disso, a inocência era relacionada aos indígenas, de acordo com os relatos do século XVI, e a associação permanecia na forma singela dos habitantes nativos, segundo os textos do XIX. Aliás, aí se percebe a concepção de povo dos *criollos*: uma massa coletiva e anônima, uma pilha de cadáveres, ou a gente ingênua, pura, que precisava ser guiada e, portanto, direcionada, conduzida.

Segundo Bachelard, o choro consiste em uma manifestação das emoções, no fruto de uma aflição. A lágrima, assim, era uma espécie de “tinta da dor universal”, a água-mãe das tristezas humanas, matéria de desolação e melancolia⁴⁰⁵. O pranto pesado trazia ao mundo um sentimento humano, a vida e a matéria. No entanto, essa mesma agonia era passageira.

⁴⁰⁴BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*, op.cit.

⁴⁰⁵BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. São Paulo: Martins Fontes, 2013, p.67.

A chuva, os rios, assim como as gotas salgadas que secam sobre a pele, são águas que correm. As lágrimas. E, do padecimento, surge a força para a luta, a verdadeira redenção.

Na Venezuela, o pranto dos combatentes, lembrado pelo *Correo del Orinoco*, não era da ordem das dores, da raiva, do ressentimento; resposta colérica contra as injustiças do mundo. A reação poderia representar a bravura, uma prova de força; impulsionaria a valentia, carregaria uma bandeira, um estandarte e, dessa forma, evocaria mudanças e transformações: o povo simples e ingênuo se transformava no soldado da linha de frente. Assim, a coragem substituíra a dor e a passividade dava lugar à ação militar. E a derrota, finalmente, depois de três séculos, abria espaço para um momento de vitórias. O senador Fernando Peñalver, líder da região de Carabobo, durante as discussões a respeito do Senado, discursou no Congresso venezuelano em julho de 1819:

[...] já é tempo de nos levantarmos para pertencermos a nós mesmos; e já é tempo de nos emanciparmos da tutela dessa Madrasta cruel, que envia seus filhos para nos humilhar e roubar [...] resistamos ao desprezo, à tirania e à cobiça [...] e deixemos de ser escravos do espanhol supersticioso, cruel, desconfiado e desumano⁴⁰⁶.

A lágrima é como um bramido que liberta, é uma emoção catártica. Daí o sentido do grito de *Dolores*, em 1810, do padre Miguel Hidalgo y Costilla, no México, e das fabulações a respeito do brado de independência do príncipe regente Dom Pedro, no Brasil, em 1822. São frutos da estética romântica e da vontade de comover o povo inteiro. A historiadora francesa Anne Vincent-Buffault chegou a dizer que existe uma verdadeira *sociologia lacrimal*. Em seu estudo sobre o tema, ela afirmou que: “[...] as lágrimas derramadas opõem-se à análise, e a fria razão é negligenciada em proveito do sentimento. Os românticos opõem radicalmente capacidade crítica e emoção teatral”⁴⁰⁷. Além da construção dessas cenas de destruição, amplamente recheadas de sangue, lamentos e incêndios, o uso de Bartolomé de Las Casas no *Correo del Orinoco* serviu para construir um inimigo comum com o frade e, mais do que isso, para caracterizá-lo: a mesma Espanha, com atos similares de brutalidade.

⁴⁰⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 34, 24 jul. 1819.

⁴⁰⁷ VINCENT-BUFFAULT, Anne. *História das lágrimas: séculos XVIII-XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p.284.

3.2 A Espanha: o inimigo de sempre e de todos

No primeiro número do jornal angosturenho, já aparecia a ideia de continuidade histórica. No artigo já citado de Martín de Pueyrredón, publicado em junho de 1818, era possível ler o seguinte:

[...] moradores de um *mesmo* continente, vítimas dos *mesmos* ultrajes, e companheiros dos *mesmos* perigos, não pode ser a distância e nem a diversidade da fortuna que faça com que não sejam também os *mesmos* sentimentos que nos animam, e que deixemos de dividir indistintamente a dor dos contrastes e a glória dos triunfos⁴⁰⁸.

É bastante reveladora a associação entre os aspectos geográficos e históricos. Esse vínculo é compreensível, posto que a conquista espanhola tenha começado com o domínio territorial. Uma das narrativas fundacionais da história do Novo Mundo foi a da invasão de terras. As terras de toda a América, inicialmente, passaram para o jugo da coroa espanhola. O controle foi, portanto, primeiramente, geográfico. A elite *criolla*, no XIX, recriou o relato de origem e, por isso, a libertação também seria vista como um projeto geográfico. Era preciso expulsar os espanhóis desse solo, reconquistar os territórios e, para alguns, unificar essas vastidões. A partir desse raciocínio, por consequência imediata, Pueyrredón concluiu: “[...] uma só deve ser a pátria de todos os americanos, já que em tudo temos tido uma perfeita unidade”⁴⁰⁹.

Desde o descobrimento de Cristóvão Colombo, passando pelas conquistas de Hernán Cortés e Francisco Pizarro, a América era vista e descrita como uma só, pois partilhava a religião, o idioma e os sofrimentos. Essa construção, naturalmente, tinha uma função no presente: justificar a coesão por meio de uma ideia e de projetos unitaristas. Imaginava-se um continente unido pela dor, pelo percurso compartilhado em uma ininterrupta história. Havia nessa atitude uma sugestão de prosseguimento, de um encadeamento progressivo das agressões cometidas pela Espanha. A América, por oposição, era a vítima que nunca reagira, mas cujas humilhações constantes levariam a um limite, a um basta.

Como um indício dessa situação limítrofe, o Congresso Geral da Colômbia publicou o primeiro Boletim do Governo. Esse comunicado foi impresso pelo jornal *Gazeta de Bogotá*⁴¹⁰ em maio de 1821. O *Correo del Orinoco*, por sua vez, divulgou um trecho desse documento no qual se podia ler: “[...] povos da Colômbia! As torrentes de sangue que encharcaram o

⁴⁰⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 1, 27 jun. 1818. Grifo nosso.

⁴⁰⁹ *Ibidem*.

⁴¹⁰ *Gazeta da Bogotá*, Bogotá, n. 96, mayo 1821.

vosso solo e esta imensidão de sacrifícios não serão em vão [...]”⁴¹¹. No aniversário da fundação da república venezuelana, o correio angosturenho divulgou este fragmento, acerca da junção da Venezuela com o território da Cundinamarca: “[...] uma *mútua* simpatia depurada por provas de adversidade, um ódio profundo à tirania, uma *mesma* causa, um interesse *comum*, foram os sentimentos que inspiraram e decidiram esta união fraternal [...]”⁴¹².

Alegar, então, que não aconteceram alterações parecia ter um duplo sentido: era preciso, ao mesmo tempo, *mudar e manter*. Era preciso *modificar* a relação com a Espanha, causadora de todos os males. Entretanto, era preciso *preservar* a unidade da América e *conservar* a liderança social dos *criollos*. Em julho de 1818, o *Correo del Orinoco* publicou a exposição do general Mariano Renovales direcionada ao Poder Executivo das Províncias Unidas da Venezuela:

[...] a Espanha é o nosso *comum* Tirano. [...] nesta presente luta emprego a dignidade da minha pessoa e a de meus companheiros de armas para a destruição de nosso inimigo em *comum* [...] Nesta minha resolução nada tem mudado, a não ser o campo de batalha: minhas bandeiras e meus inimigos são sempre os *mesmos* [...]”⁴¹³.

Nesse mesmo mês, foi publicada uma nota do editor do *Correo*: “[...] mas a Espanha, esquecendo-se de que o século de Fernando VII não é o de Carlos V, longe de satisfazer às demandas, apenas respondeu com novos danos e novas arbitrariedades”⁴¹⁴.

Em agosto de 1818, um texto do abade francês Dufour de Pradt, intitulado “Relaciones de la America del Norte con la del Sur”, foi publicado no periódico:

[...] a única coisa que se poderá duvidar será se as crueldades do início do império foram mais dignas de execração do que as do seu fim. No primeiro caso, a Espanha degolou milhões de estrangeiros inocentes e, no último, tem se esforçado com um ardor desesperado para exterminar seus próprios filhos⁴¹⁵.

O trecho do abade, além de fazer referência ao *O senso comum*, de 1776, de Thomas Paine⁴¹⁶,

⁴¹¹*Correo del Orinoco*, Angostura, n.112, 4 ago. 1821.

⁴¹²*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 91, 30 dic. 1820. Grifo nosso.

⁴¹³*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 2, 4 jul. 1818. Grifo nosso.

⁴¹⁴*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 5, 25 jul. 1818.

⁴¹⁵*Correo del Orinoco*, Angostura, n.6, 1º ago. 1818.

⁴¹⁶“Tenho ouvido alguns afirmarem que, visto ter a América florescido sob a sua antiga conexão com a Grã-Bretanha, a mesma ligação é necessária para a sua prosperidade futura, e terá sempre o mesmo efeito. Nada pode ser mais falacioso do que esse gênero de argumento. Poderíamos igualmente afirmar que a criança, pelo fato de haver se desenvolvido com leite, jamais deverá comer carne, ou que os primeiros vinte anos da nossa vida devem

também traçou uma linha cronológica contínua. De acordo com ela, o império espanhol iria terminar da mesma forma que começou, isto é, atacando, invadindo, matando e agindo com extrema ferocidade.

A ideia de perpetuação histórica era bastante reforçada no *Correo del Orinoco*. Em agosto de 1820, Fernando Peñalver, em manifesto ao povo da Colômbia, escreveu:

[...] os *mesmos* horrores, as *mesmas* crueldades, os *mesmos* crimes e as *mesmas* devastações que viram e sofreram os índios nos tempos da conquista, têm visto e sofrido os *mesmos* espanhóis americanos, e os *mesmos* prêmios também são dados e vistos aos executores de tantos desastres, que se deram aos primeiros despovoadores da América⁴¹⁷.

Em tom de muita ironia, Enrique Somoyar afirmou tratar-se de: “[...] um espetáculo belo e magnífico, meu amigo, ver no século das Luzes e da filosofia se *repetir as cenas sangrentas* do século XVI”⁴¹⁸. Nessa mesma direção, Rafael Urdaneta, um dos chefes da ordem dos libertadores, disse algo semelhante: “Colombianos! Vejam aqui as novas provas da traição e da maldade do governo espanhol! Vejam *outra vez* renovadas as *antigas* intrigas e as mesmas cenas de sangue que encheram de horror o mundo!”⁴¹⁹. Essas denúncias, muito presentes no jornal, sobre a continuidade das atrocidades espanholas, vinham muitas vezes acompanhadas, em estilo de acusações sequenciais, pelo nome de Bartolomé de Las Casas:

No mais, tudo é igual: o mesmo extermínio, a mesma devastação, mas com dobrada atividade. Mais de dois milhões de homens têm perecido e províncias inteiras se acham convertidas em desertos. E quando o tempo, consolador do mundo, derramava sobre minhas feridas o bálsamo do esquecimento, eis aqui outra vez as mesmas carnificinas pelos mesmos carrascos ou pelos mesmos Diabos, como sem dúvida os chamava o venerável Filantropo Las Casas⁴²⁰.

se tornar um precedente para os vinte anos que se seguirão. Mas mesmo isso seria admitir mais do que a verdade, pois respondo com toda veemência que a América teria florescido na mesma medida, e provavelmente mais, se nenhum poder europeu tivesse se ligado a ela. [...] Mas ela nos protegeu, dizem alguns. Que nos monopolizou é certo, e admite-se que defendeu o continente à nossa custa, bem como à custa própria, e teria defendido a Turquia pelo mesmo motivo, qual seja, por amor ao comércio e ao domínio. Ai de nós, que por tão longo tempo fomos levados por velhos preconceitos e fizemos grandes sacrifícios à superstição! Temo-nos gabado da proteção da Grã-Bretanha, sem considerar que o seu motivo era o interesse, não o afeto; sem considerar que não nos protegeu de nossos inimigos por nossa causa, mas dos inimigos dela, e por causa dela, daqueles que não teriam nenhuma divergência conosco se não fosse por causa dela, e que serão sempre nossos inimigos por essa mesma causa. [...] Mas, objetam outros, a Inglaterra é a mãe-pátria. Nesse caso, mais vergonhoso é ainda o seu procedimento. *Nem as feras devoram os filhos*, nem os selvagens fazem guerra à própria família [...]”. PAINE, Thomas. *O senso comum*. São Paulo: Martin Claret, 2005, p.47-48. Grifo nosso.

⁴¹⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 77, 26 ago. 1820. Grifo nosso.

⁴¹⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 78, 2 sept. 1820. Grifo nosso.

⁴¹⁹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 111, 28 jul. 1820. Grifo nosso.

⁴²⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 15, 21 nov. 1818.

O periódico publicava pequenos trechos de Simón Bolívar. Muitos dos seus escritos mais curtos eram redigidos em diferentes quartéis. Em agosto de 1819, ele escreveu:

[...] os gemidos que os têm arrancado da tirania Espanhola tem ferido os ouvidos de vossos irmãos da Venezuela, que, depois de haver sacudido o jugo de nossos comuns opressores, tem pensado em fazer-vos participar de sua liberdade. [...] temos a Deus, que protege sempre a humanidade afligida e que concederá o triunfo às armas redentoras⁴²¹.

No número 39, em setembro de 1819, o *Correo del Orinoco* publicou um comunicado dirigido ao redator do periódico venezuelano, no qual era possível ler: “[...] o governo espanhol, *sempre* cruel e traiçoeiro, em sua política secreta lançou todo o resto de sua crueldade e deslealdade da Conquista da América na presente guerra”⁴²². Juan Germán Roscio, presidente do Congresso de Angostura, em setembro de 1819, escreveu a respeito da libertação de Nova Granada, que estava sob o jugo espanhol:

[...] que seja transcendental essa felicidade a todos os povos da América do Sul e do México. Nada é mais justo que sejam participantes dessa *mesma* felicidade, pois todos têm sofrido o peso de uma *mesma* corrente. A união de todos os agredidos é o único meio de chegar a esse venturoso final⁴²³.

A partir das citações fica bastante evidente que, no correio, havia um uso repetido de alguns termos, tais como: “mesmo”, “comum”, “sempre”, “nossos irmãos”. Em janeiro de 1820, foi publicada uma resposta contra a Espanha: “[...] será, então, a Europa para *sempre* cruel ao desventurado habitante destes climas e não cessará *nunca* de lhes arrancar o seu ouro com o seu sangue e o seu sangue com o seu ouro?”⁴²⁴. Essas palavras carregavam um sentido histórico. Embora tenha se passado muito tempo, a violência espanhola era idêntica, pois o seu agente não mudava.

O jornal angosturenho, evidentemente, criava um discurso de que algo foi partilhado entre os habitantes da América. Porém, esse tal compartilhamento não havia sido bom, mas uma história de crimes e tragédias. Os habitantes do Novo Mundo foram vítimas geradas pelos mesmos gemidos e aflições e, portanto, eram irmãos de uma idêntica madrasta, no caso, a Espanha. Os filhos da conquista do século XVI deveriam se transformar nos soldados da independência do XIX. Compartilhar uma história e, nesse caso, uma agonia deveria ser um

⁴²¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 37, 21 ago. 1819.

⁴²² *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 39, 11 sept. 1819. Grifo nosso.

⁴²³ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 40, 2 oct. 1819. Grifo nosso.

⁴²⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 48, 1º ene. 1820.

fator capaz de criar laços, diante de uma América que era social e geograficamente bastante fragmentada.

O discurso de que o inimigo sempre fora o mesmo para todos tinha, como função, unir diferentes frentes. Na prática, isso significava transformar os motivos e as causas específicas de alguns *criollos*, favoráveis a Bolívar, em uma causa da América. A partir desse discurso congregador, seria possível criar associações e parcerias, em que as mais diferentes pessoas se identificariam com um desígnio comum. Se houve um mesmo começo, o destino haveria de proporcionar um mesmo fim. Essa narrativa despertava solidariedade, *compaixão*, visto que tornava possível entender o *outro* pelo fato de que esse *outro* tinha vivido e sentido algo semelhante ao que *eu* vivi e senti.

Essa era uma lição moral da história: os indivíduos deveriam se unir, formando um só organismo. Se a monarquia hispânica criou um só corpo, em que o rei era a cabeça, unido pela fidelidade dos súditos ao monarca, o discurso de independência invertia essa lógica: a América deveria se recriar em uma só, mas unida pela descrença em relação à figura real. A tradição cristã de Las Casas também se valia da ideia de um compartilhamento, pois a humanidade surgiu de um casal pecador. No texto bíblico, o paraíso do *Gênesis* foi abandonado e, no *Novo Testamento*, o pão e o peixe foram repartidos. A boa nova dos evangelhos lançou a palavra e, assim, diante dos sofrimentos, angústias e pecados, surgiu um único salvador, o Cristo. Havia, na tradição cristã, um sentido de comunhão, de comunidade. É interessante perceber que o discurso do século XIX manteve a estrutura da comunhão cristã, mas de outra maneira.

Na “eucaristia iluminista”, a fórmula se apresentava do seguinte modo: os indígenas, mansos e pacíficos, livres de pecado, tiveram um *paraíso destruído*. Sofreram, igualmente, a expulsão. Trezentos anos se passaram, de humilhações, massacres, matanças, sangue, lágrimas e fogo. A fase da colonização espanhola foi uma *Paixão*, o período de martírio e, de provações, calvário e tormentos. Mas, finalmente, surgiu uma palavra, a ordem letrada, racional e iluminada. Os profetas da palavra escrita, Montesquieu, Voltaire e Rousseau espalharam, assim, a *nova boa nova*. Diante disso, estavam a elite hispano-americana, o *povo eleito*, e Simón Bolívar, quem deveria ser o único *salvador*.

A oposição bíblica, binária, entre a escuridão e a luz reaparecia nas expressões iluministas e se tornava útil nos escritos independentistas. Las Casas deixava bem claro: era uma luta do bem contra o mal, dos padres e indígenas contra os conquistadores; das ovelhas contra os tigres, e entre Deus e o Diabo. Havia um dualismo semelhante nas metáforas das Luzes: a civilização contra a barbárie, a razão *versus* as paixões, enfim, as Luzes contra as

trevas. A famosa passagem do livro *Gênesis* servia tanto para Las Casas, no XVI como para Bolívar no XIX: “faça-se a luz” (Gn 1,3)⁴²⁵.

O Iluminismo surgia, então, como uma releitura de uma narrativa salvacionista, em que a Providência, em vez de divina, seria a lei da razão. O preceito de Deus se tornava a regra natural do progresso. Era preciso crer na razão, pois “quem crer será salvo, mas quem não crer será condenado (Mc 16,16)”⁴²⁶. Os contrários à independência consistiam, portanto, nos novos infiéis. Eram os traidores. Com a “Guerra até a Morte”, de junho de 1813, Bolívar tinha tentado realizar uma verdadeira cruzada contra os espanhóis: o extermínio dos europeus. Por sua vez, com o jornal *Correo del Orinoco*, a partir de 1818, tentava o convencimento por meio da palavra: a conversão. Assim, a imprensa assumia os tons de um “missionarismo ilustrado”.

3.3 A filantropia lascasiana e a guerra filantrópica

A acepção moral e salvacionista também aparecia no emprego constante do termo *filantropia*. O abade Dufour de Pradt havia dito em um trecho já citado, publicado no *Correo del Orinoco*, as seguintes palavras “[...] o venerável Filantropo Las Casas”⁴²⁷. No entanto, esse mesmo adjetivo já havia sido usado por Simón Bolívar em documentos, antes de 1818, data de fundação do periódico. Em sua “Carta al editor de la *Real Gazeta*”, escrita em Kingston, Jamaica, datada de agosto de 1815, ele afirmou:

A história relata amplamente aqueles espantosos acontecimentos, apoiado na autoridade do grande filósofo e *filantropo* Las Casas, quem, com seus próprios olhos esteve nesta bela porção do globo, povoada por seus habitantes, regada, depois, com o sangue de mais de vinte milhões de vítimas e que viu também as mais opulentas cidades e os mais férteis campos reduzidos a terríveis solidões e desertos espantosos⁴²⁸.

Em outro documento, a *Carta da Jamaica*, de setembro de 1815, havia outra referência ao termo: “[...] há três séculos, diz o senhor, começaram as barbaridades que os

⁴²⁵ BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*, op.cit.

⁴²⁶ Ibidem.

⁴²⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 15, 21 nov. 1818.

⁴²⁸ BOLÍVAR, Simón. [Correspondência]. Destinatário: Editor da Real Gazeta. Kingston, 15 ago. 1815. In: FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar - 1799-1822*. Madrid: Biblioteca Ayacucho, 1921, p.127. Grifo nosso.

espanhóis cometeram no grande hemisfério de Colombo [...]. O *filantrópico* bispo de Chiapas, o apóstolo da América, Las Casas, deixou para a posteridade uma breve relação delas [...]"⁴²⁹. Além da filantropia, Bolívar fez também menção ao título da *Brevíssima*, mas em outra passagem do mesmo texto, os elogios e as homenagens a Bartolomé de Las Casas atingiram o seu ponto mais alto. Ao imaginar o futuro da América, unida, Bolívar afirmou que a capital de todos os territórios unificados receberia o nome do bispo de Chiapas:

[...] a Nova Granada unir-se-á à Venezuela se chegarem a um acordo quanto à formação de uma república central, cuja capital seja Maracaibo ou uma nova cidade que, com o nome de Las Casas – em honra ao herói da filantropia – seja fundada entre os limites de ambos os países [...]"⁴³⁰.

O intuito de nomear uma possível capital, da América eventualmente reunida, com o nome de Las Casas, não pode ser ignorado, dado que isso demonstra a força simbólica do frade dominicano e dos seus relatos na história do continente. Nomear é um ato político e inaugural. O historiador uruguaio Guillermo Giucci afirmou que “[...] nomear era uma forma de apropriação simbólica”⁴³¹. No caso da América Hispânica do XIX, significava um reinício, uma nova fundação. Além disso, como se sabe, o nome de um território é uma memória e a sua escolha é uma seleção do que deve ser lembrado. É um ponto de vista, um recorte. Como afirmou Susan Sontag, “[...] a imagem não pode ser simplesmente algo que não aconteceu. É sempre a imagem que alguém escolheu; é enquadrar, e enquadrar é excluir”⁴³². A designação eleita se remete a “de onde viemos” para, com isso, definir “para onde iremos”, tornando o local renomeado parte de um novo projeto. Nomear é uma forma de se tomar posse e de dizer “esta história nos pertence”. Diante disso, surge uma pergunta provocativa. Se a filosofia iluminista havia impulsionado as independências, por que Simón Bolívar não imaginou uma capital, na América, chamada Rousseau ou Voltaire? Assim, homenagear Las Casas como suposto nome de uma hipotética capital era selecionar e escolher viver a memória da dor.

Essa opção relembra e, portanto, revivia uma ferida. Lucien Febvre havia dito que as lembranças são sempre episódios do presente. Distinguir uma lembrança é um reencontro com uma recordação que já estava disponível, embora disponível não signifique, previamente, acessível. Paul Ricœur, em seus estudos sobre memória, história e esquecimento, afirmou: “[...] nossa lembrança permanece ligada ao passado por suas raízes profundas [...] ao mesmo

⁴²⁹BOLÍVAR, Simón. *Escritos políticos*. Campinas: Unicamp, 1992, p.54. Grifo nosso.

⁴³⁰Ibidem, p.70.

⁴³¹GIUCCI, Guillermo. A visão inaugural do Brasil: a Terra de Vera Cruz. *América, Américas - Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 11, n. 21, set. 1990-fev. 1991, p.46.

⁴³²SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p.42.

tempo são um estado presente que contrasta com o presente”⁴³³. Os escritos de Las Casas e dos conquistadores jamais se constituíam como o passado se não coexistissem com o presente do século XIX, ou seja, com o tempo do qual foram considerados antecedentes. Diante disso, estão colocadas as questões sobre as épocas, os espaços do lembrar e as transformações pelas quais passam as memórias. Jeanne Marie Gagnebin definiu essa ideia da seguinte maneira: “[...] são transformações históricas por que passaram, e passam a memória e a lembrança humanas. São mudanças de função, de meio e de modo de armazenamento”⁴³⁴. Além dela, Márcio Seligmann-Silva, pesquisador da Unicamp, em seu texto sobre traumas e história, comentou que: “[...] o trauma é justamente uma *ferida* na memória [...]. A representação extremamente realista é possível: a questão é saber se ela é desejável”⁴³⁵. Para a elite *criolla*, a elaboração e o trabalho com essa memória traumática da colonização foram necessários. Ela teve as seguintes funções: dialogava com as dores do século XIX, fazia referência ao passado da conquista, mas, acima de tudo, apontava os caminhos a serem seguidos. A construção da memória da dor era um inventário e, ao mesmo tempo, um projeto.

O tempo vivido na Jamaica, em 1815, e o ano de 1819 faziam Bolívar reviver aflições do passado. E mais do que isso: era preciso não esquecer-las. No primeiro caso, ele havia sofrido derrotas, tinha se isolado e buscava apoio. Após as investidas de Pablo Morillo, em fevereiro de 1815, Bolívar tentava se reorganizar em território jamaicano. As conhecidas cartas da Jamaica faziam apelos, sobretudo, por apoio internacional. Tratava-se de um momento de temores, inseguranças, surpresas, penúria material, isolamento e de fortalecimento do inimigo. Além disso, o contexto era marcado pela derrota de Napoleão Bonaparte, pelo regresso de Fernando VII ao trono e, ainda, pelo envio de veteranos para combater na América. Bolívar escreveu durante essa experiência e, por isso, nos ofereceu uma imagem relativamente obscura em suas cartas.

A *Carta da Jamaica*, portanto, correspondia à fragilidade que caracterizava o panorama, isto é, à debilidade das empresas republicanas em diversas partes da América Hispânica, às perdas e inquietações dos *criollos* e aos seus privilégios ameaçados: “[...] o homem que escreveu a Carta da Jamaica não escreveu por todos os americanos, mas sim em nome de poucos. Ele queria que o destinatário compreendesse um punhado de homens, mas

⁴³³ RICŒUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007, p.441.

⁴³⁴ GAGNEBIN, Jeanne Marie. O rastro e a cicatriz: metáforas da memória. In: _____. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006, p.110.

⁴³⁵ SELIGMANN-SILVA, Márcio. A história como trauma. In: _____. NESTROVSKI, Arthur (Orgs.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p.84.

não a todos”⁴³⁶. No entanto, esse texto sempre foi visto, pela leitura tradicional e nacionalista, como documento profético, clarividente, fruto do gênio de Simón Bolívar. O autor dizia quem eram os americanos e para onde deveriam seguir. No entanto, profetas falam em nome de Deus e são os emissários da verdade divina. Assim, a leitura clássica desse texto fazia parte da construção mítica sobre Bolívar. A *Carta da Jamaica* estava inserida nos planos de um político *criollo* e de um soldado, mas jamais de um profeta. O documento traduzia o fracasso da experiência republicana vivida até 1815. A independência estava longe de ser, naquele momento, um fenômeno popular. Era preciso uma estratégia prática para sair do atoleiro em que ele, Bolívar, havia se metido. Mais do que uma profecia certa, a *Carta da Jamaica* foi, portanto, um inseguro e incerto pedido de ajuda. Ela não anunciava glórias. Ela pedia socorro.

Já no segundo momento, as tropas nacionalistas tinham sofrido uma nova série de derrotas, principalmente durante as campanhas do ano de 1818 e as terríveis perdas da batalha de *La Puerta*, contratempos que levaram Bolívar para Angostura. Nesse sentido, os fracassos, as dissidências, a instabilidade e as desonras o conduziram tanto para a Jamaica, em 1815, como depois para Angostura, em 1819. Nos dois momentos havia um general derrotado, um exército humilhado pela Espanha que tentava, a todo custo, se reerguer. Esses dois locais, assim, foram tentativas de recomeços para Bolívar. Jamaica e Angostura se assemelhavam nestes aspectos: incertezas e necessidade de replanejamento. Recomeçar era também refletir, ordenar, dar sentido. No contexto, Las Casas trazia ordem e uma determinada explicação histórica, mas também uma esperança de salvação final. Não foi à toa, portanto, o tom do “Discurso de Angostura” proferido no dia 15 de fevereiro de 1819⁴³⁷, no qual Bolívar afirmou: “[...] somos nascidos todos do seio de uma mesma mãe”⁴³⁸; “[...] que a História nos sirva de guia nesta caminhada”⁴³⁹; “[...] se não fundirmos toda a massa do povo num todo”⁴⁴⁰. No mesmo discurso, Bolívar voltou a mencionar a questão da filantropia, ao citar o auxílio das tropas externas:

[...] generosos estrangeiros que viram a humanidade e a causa da razão sucumbir, não só como tranquilos espectadores, e vieram imediatamente com seus auxílios protetores, prestando à república tudo o que ela

⁴³⁶ ITURRIETA, Elías Pino. *Nueva lectura de la Carta de Jamaica*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1998, p.15.

⁴³⁷ Em 1819, após o “Discurso de Angostura”, em fevereiro, começou a surgir uma série de campanhas vitoriosas para Bolívar e, a partir desse ano, ocorreu uma virada favorável aos nacionalistas. Foram importantes as campanhas vencedoras dos Andes, em maio de 1819, de Boyacá, em agosto do mesmo ano e, finalmente, a de Bogotá, também em agosto. Esses sucessos permitiriam a criação legal da Grande Colômbia em fins de 1821.

⁴³⁸ BOLÍVAR, Simón. *Escritos políticos*, op.cit., p.90.

⁴³⁹ Ibidem, p.92.

⁴⁴⁰ Ibidem, p.102.

necessitava para fazer triunfar seus princípios filantrópicos. Esses amigos da humanidade são os gênios guardiões da América [...]”⁴⁴¹.

O termo filantropia, como mencionamos, apareceu em vários escritos do *Correo del Orinoco* e nos textos de Bolívar. O sentido aplicado era o da própria origem da palavra, isto é, a junção dos termos gregos *philos* e *anthropos*, ou seja, filantropia significaria o “amor pela humanidade”. No entanto, o emprego recorrente do termo denotava, durante os conflitos de independência, uma espécie de propaganda moral dos independentistas e, por oposição direta, um ataque, de mesma natureza, contra os espanhóis. Um filantropo, como Bartolomé de Las Casas, era aquele que tinha desenvolvido certo desprendimento; um homem religioso, apegado aos bens espirituais, praticante de caridades e de generosidades altruístas em direção ao *outro*. O frade defendia a fraternidade, o amor universal cristão. Como nos lembrou o linguista búlgaro Tzvetan Todorov, “[...] Las Casas ama os índios. E é cristão. Para ele, esses dois traços são solidários: ama-os precisamente *porque* é cristão, e seu amor *ilustra* sua fé”⁴⁴². Os índios, de acordo com as narrativas lascasianas, eram desapegados dos bens materiais e, por isso, tinham uma moral cristã. A visão edênica transformava os ameríndios em cristãos antes mesmo de conhecerem o cristianismo. Assim expôs Las Casas: “[...] inocentes sem culpa”; “os índios vieram com muita humildade, paciência e sofrimento”; “os índios responderam que dariam com prazer todo o ouro que tivessem”; “[os espanhóis] eram tiranos contra aquelas inocentes pessoas”; “inocentes cordeiros”; os espanhóis “faziam guerras contra aquelas boas pessoas que estavam em suas casas sem ofender ninguém”⁴⁴³.

De acordo com o frade dominicano, os religiosos estavam mais próximos dos indígenas, quanto aos valores morais, do que dos seus compatriotas, os conquistadores espanhóis. Todorov, em sua análise, prosseguiu:

Las Casas está convencido da universalidade do espírito cristão: se essa gente é indiferente à riqueza, é porque tem uma moral cristã. A originalidade de sua posição reside no fato de atribuir o pólo valorizado (fiel) ao outro, e o desvalorizado a nós (aos espanhóis)⁴⁴⁴.

Pura inversão, dado que os soldados espanhóis passavam a ser vistos como o mal, como “agentes de Satã”, repletos de cobiça e violências e os indígenas, por outro lado, eram um exemplo de povo sem máculas, semelhantes à humanidade antes da Queda. Nesse ponto, os

⁴⁴¹Ibidem, p.107.

⁴⁴²TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p.165.

⁴⁴³LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima relação de destruição das Índias*, op.cit.

⁴⁴⁴TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*, op.cit.,p.162.

indígenas eram superiores aos conquistadores europeus e, por consequência, estavam mais próximos da salvação. Era justamente essa a imagem lascasiana que estava sendo resgatada pelos independentistas do século XIX. Las Casas apresentava um humanitarismo, benevolência; ele era o defensor de uma causa.

Nesses termos, existe, então, uma relação simbólica difícil de ser desmontada. Os *criollos* citavam o dominicano e asseguravam que ele era filantropo. Portanto, estavam, igualmente, defendendo a filantropia e, com isso, se aproximavam da imagem do bispo de Chiapas. Como o frade europeu, em seus escritos, se valia de uma perspectiva cristã do indígena, que o compreendia como manso e pacífico, esse mesmo ponto de vista era adotado pelos *criollos*. Para eles, os hispano-americanos eram o bem, as vítimas e, os espanhóis, os algozes. Esse era o sentido das palavras de Bolívar no “Discurso de Angostura” quando elogiou os soldados libertadores: “[...] benfeitores do gênero humano. Combatendo não pelo poder, nem pela fortuna, nem mesmo pela glória, mas tão somente pela liberdade”; “[...] homens que se desprenderam de prazeres e de todos os bens, privações”⁴⁴⁵.

Assim, torna-se claro que a propaganda da filantropia de Las Casas feita pela elite *criolla* possuía o intuito de afirmar que a causa da independência era, igualmente, filantrópica. Ela era feita em nome de um único interesse, o da liberdade, ou seja, em prol de todos, de um benefício maior, de um bem geral, do interesse público. Dessa forma, os *criollos* tentavam provar que as suas ações não respondiam aos seus interesses particulares. Os *criollos* pretendiam, por meio do *Correo del Orinoco*, eliminar quaisquer desconfianças sobre os seus ganhos particulares, na medida em que se colocavam, discursivamente, no caminho da justiça social, como aqueles que zelavam pela moral pública e pelo amor patriótico. Bolívar alertou, em um dos seus textos, “[...] não temam o Exército Libertador que não vem senão romper as correntes”⁴⁴⁶. Elogiar Las Casas era enaltecer o projeto específico de uma parte dos *criollos* e atacar moralmente a Espanha. Em um artigo sem título, de outubro de 1821, o redator do *Correo del Orinoco* atribuiu a Bolívar as mesmas qualidades que eram associadas ao frade dominicano pelo periódico: “[...] somente o idioma das divindades, acredito, seria capaz de formar um elogio da filantropia do grande Bolívar, cujas humaníssimas providências servirão de modelo a todas as nações de todas as épocas”⁴⁴⁷. Já não seria, aliás, o termo “Libertador” moralmente superior ao termo “conquistador”? O primeiro fazia o bem, motivado por um

⁴⁴⁵BOLÍVAR, Simón. *Escritos políticos*, op.cit., p.105-106.

⁴⁴⁶*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 86, 25 nov. 1820.

⁴⁴⁷*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 116, 13 oct. 1821.

espírito filantrópico, ao passo que o segundo fazia o mal por ambições materiais. Não seria essa, também, a postura de Bolívar em suas constantes renúncias políticas?

Os textos de Las Casas, assim, eram adaptados ao discurso das Luzes e à causa republicana. Os espanhóis, por sua vez, permaneciam os mesmos gananciosos dominadores, sedentos por sangue e ouro. O relato da independência, desse modo, se valia de uma comparação e, ao mesmo tempo, de uma inversão. Os *criollos* eram o oposto, moralmente, dos espanhóis. Se a elite hispano-americana se pintava como filantrópica, assim como retratava Las Casas, os espanhóis do século XIX, assim como os do XVI, por oposição, eram *misanthropos*: odiavam a humanidade, tinham aversão aos indivíduos e eram egoístas.

O historiador francês François Hartog, ao analisar as construções narrativas das alteridades, afirmou que dizer o *outro* é enunciá-lo como diferente e que a sua linguagem precisa ser traduzida. No caso dos *criollos* e do jornal *Correo del Orinoco* a separação era nítida. Não existia mais um *todo*, ou seja, os espanhóis do Império Hispânico. O pronome *nós* se referia aos nascidos na América e *eles* aos europeus. A divisória foi traçada por meio de uma *comparação*, uma das formas da retórica da alteridade, para Hartog: “[...] a comparação estabelece semelhanças e diferenças entre ‘além’ e ‘aquém’, esboçando classificações. Para que a comparação tenha efeito, convém que o segundo termo pertença ao saber compartilhado pelas pessoas a quem se dirige o narrador”⁴⁴⁸. Esse era exatamente o caso: os leitores ou os ouvintes das leituras do periódico tinham uma imagem pronta de quem eram os espanhóis e, por isso, a analogia tinha efeitos. Ao se referir a *nós*, os *criollos*, e *eles*, os espanhóis, a associação se tornava compreensível, inteligível. Não “éramos” apenas diferentes, mas *um* era o contrário do *outro*. A alteridade se inscrevia como o *antipróprio*, como o *anti-eu*:

[...] não existe mais *a* e *b*, mas simplesmente *a* e o inverso de *a*. [...] uma tentação sempre presente para a narrativa que se pretende dizer o outro: num primeiro momento, levanta-se a diferença; num segundo momento, ela é “traduzida” ou “apreendida” pondo-se em ação um esquema de inversão⁴⁴⁹.

Vale acrescentar que, nos textos do *Correo del Orinoco*, Las Casas era apresentado como a testemunha ocular dos acontecimentos. É difícil acreditar que o frade dominicano tenha, de fato, visto tudo o que narrou, mas ele foi contemporâneo daqueles acontecimentos e isso reforçava a sua perspectiva. Ele não apenas contava, ele descrevia, o que significa fazer ver: “[...] a descrição pretende ser um olho que fala sem mediação, diretamente, que é ou que

⁴⁴⁸HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: UFMG, 1999, p.240.

⁴⁴⁹Ibidem, p.230.

se faz ‘objetivo’. O olho fala e diz o visível”⁴⁵⁰. A testemunha ocular tem muita força na retórica da diferença. Existe um vínculo entre visão e verdade, pois enxergar com os próprios olhos tem mais credibilidade do que apenas ouvir. O olhar escreve: “[...] esse ‘eu vi’ do ponto de vista da enunciação, dá crédito a um ‘eu digo’, na medida em que digo o que vi. O invisível (para vocês) eu torno ‘visível’ através do meu discurso”⁴⁵¹. No entanto, é preciso se interrogar sobre o aparente e as condições da visibilidade, na medida em que não se constituem por dados imutáveis. Existe uma arqueologia do olhar⁴⁵². O que é *relato do que foi visto* também necessita de escavação, pois as perspectivas são múltiplas. Bartolomé de Las Casas e Simón Bolívar foram testemunhas oculares, agentes, protagonistas e os seus discursos se validavam mutuamente. Las Casas observou. Simón Bolívar também. Nesse caso, um validava o outro. E, então, a história se fechava. Eles não apenas contemplaram. Eles estavam descrevendo e dizendo a verdade. E o jornal, igualmente fidedigno, publicava essas visões “verídicas”.

3.4 A Espanha como inversão: *eu* e *anti-eu*

Se o jornal *Correo del Orinoco* utilizava o contraste e a inversão para definir *criollos* e espanhóis, nos interessa analisar de que maneira essa distinção era produzida para construir o inimigo em comum. A partir dos escritos de Las Casas e de suas descrições, o periódico da independência venezuelana erigiu uma imagem muito sólida de quem eram os espanhóis do século XVI ao XIX. No quarto número do jornal de Angostura, de julho de 1818, foi publicada uma observação sobre os despachos do militar espanhol Pablo Morillo, em um artigo atribuído a Simón Bolívar: “[...] pode-se dizer que somente os espanhóis turvam a ordem na América, posto que sejam eles os que vêm violar, matar e roubar”⁴⁵³. Essa pequena passagem permite traçar o tom geral encontrado em outras publicações: a ordem era desarticulada *somente* pelos espanhóis. Eles violavam, matavam e roubavam. Os *criollos*, por sua vez, eram o inverso: respeitavam a normas, não violavam, não matavam, nem roubavam. Os primeiros eram imorais e violentos e, os segundos, a materialização da decência pacífica. Os primeiros causavam os distúrbios e os segundos apenas reagiam aos transtornos. Assim, a

⁴⁵⁰Ibidem, p.263.

⁴⁵¹Ibidem, p.278.

⁴⁵²François Hartog completou o seu raciocínio da seguinte maneira: “[...] quando perguntamos sobre as condições da visibilidade, o que se encontra em jogo é a questão do visível e do dizível: eu vejo, eu digo; eu digo o que vejo; eu vejo o que posso dizer; eu digo o que posso ver”. Ibidem, p.280.

⁴⁵³*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 4 18 jul. 1818.

violência das tropas *criollas* era mera reação à brutalidade espanhola, justificada, ainda, pela apatia da América, diante desses mesmos abusos por quase trezentos anos. No número 24, de março de 1819, a descrição dos espanhóis se tornava ainda mais clara. O periódico afirmou que estava publicando, na mesma edição, um panfleto contra a Espanha, o qual fora escrito por um espanhol e que havia circulado na Europa. O artigo, curiosamente, se intitulava “Pany toros”:

[...] eu tenho visto uma Espanha infantil, sem ciência, sem instrução, sem conhecimento; um vulgo bestial, uma nobreza que faz festa por sua ignorância, escolas sem princípios, algumas universidades, fieis depositárias de preocupações de séculos bárbaros; [com] alguns professores doutos do século X [...] ⁴⁵⁴.

Notadamente, o texto se referia à expressão romana “pão e circo”. Comparar a Espanha com o império romano partia de um princípio temporal. Os espanhóis são tão antigos quanto o império romano, visto que a *Hispania*, fora parte dos domínios romanos. Os seus costumes e hábitos, portanto, seriam tão ultrapassados como os da Roma imperial. A segunda acepção era de caráter moral: a elite espanhola era tão imoral e degenerada como tinha sido a elite patricia. Os espanhóis eram irracionais, agressivos, apegados aos prazeres, à escravidão, à terra, às origens sociais e aos laços de sangue, aos vícios e à luxúria. Por fim, havia também uma associação com a truculência militar. Ambos eram povos invasores dominadores, colonizadores e formaram impérios militarizados. A expressão “pão e circo”, equivalente a “pão e touros”, também estava relacionada aos jogos de gladiadores, isto é, à violência excessiva, cotidiana, como diversão e espetáculo. Além disso, os dois pares possuíam o sentido de uma reflexão histórica: o que esses impérios tinham sido capazes de oferecer para os povos subjugados? Pão e touros, ou seja, distrações, ignorância, paixões desenfreadas e controle disfarçado. Portanto, essa era a essência da famosa passagem de Simón Bolívar no “Discurso de Angostura”, de fevereiro de 1819:

[...] lançado o povo americano ao triplo jugo da ignorância, da tirania e do vício, não pudemos adquirir nem saber, nem poder, nem virtude. Discípulos de tão perniciosos mestres, as lições que temos recebido e os exemplos que temos estudado são os mais destruidores”;

“[...] um Povo ignorante é um instrumento cego de sua própria destruição”⁴⁵⁵. Nesse fragmento, os espanhóis foram acusados de serem os responsáveis pelas dificuldades da

⁴⁵⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 24, 27 mar. 1819.

⁴⁵⁵ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 20, 27 feb. 1819.

América: a ignorância, a tirania e o vício. Assim, Bolívar deixava muito evidentes algumas das características já apontadas por esta pesquisa: o povo e os *pueblos* eram ignorantes. A população, como um todo, sofria os anos de dominação da Espanha. Por sua vez, os *criollos* mudariam essa história, pois eram letrados, sem vícios e contra a tirania. O general venezuelano não falava de toda a Venezuela, mas de seu grupo, especificamente.

Ademais, vários artigos traziam referências aos espanhóis como religiosos exaltados. Termos como “fanatismo”, “superstição” e “inquisição” apareceram muitas vezes no periódico angosturenho, em passagens associadas à Idade Média, período narrado como de “trevas”, “superstição” e ignorância. Logo no início do número 25, de abril de 1819, dando continuação ao artigo “Pan y toros”, havia o seguinte: “[...] trazem até minha vista uma Espanha decrépita e supersticiosa, que pretende acorrentar as almas e os entendimentos. A ignorância sempre gera a superstição, a soberba e a falta de credibilidade”⁴⁵⁶. Dois números mais tarde, em 17 de abril, a nação europeia foi chamada de “a velha” e o rei Fernando VII de “*tirano inquisidor*”. Em uma matéria de março de 1820, “Proclama del Coronel Melchor”, os ataques contra o rei espanhol ficaram ainda mais incisivos. À proporção que as tentativas de conciliação fracassavam, a descrição do monarca o aproximava, cada vez mais, de um tirano assassino. Sobre o rei Fernando VII, ele escreveu Melchor: “[...] teriam sido menos ingratos e menos desumanos do que esse tigre, ainda sedento de sangue humano, como se as torrentes derramadas por sua causa não bastassem para saciar seu furioso apetite”⁴⁵⁷. Em dezembro de 1820, em uma matéria intitulada “Cartagena”, o *Correo* publicou:

[...] com o sangue das vítimas desgraçadas se têm salpicado as páginas da Constituição[...]. Delírio seria crer que, ainda supondo ter sido ditado por uma inteligência sublime, ou caído do Céu, fosse capaz de empreender o estupendo prodígio de transformar o caráter dos espanhóis. Não: os seus corações, como os dos tigres, jamais se despojaram de sua ferocidade natural⁴⁵⁸.

Tempos depois, o vocábulo “caráter” aparecia, igualmente, em um artigo do correio venezuelano, cujo título era “Guayaquil”, retirado da *Gazeta de Bogotá*⁴⁵⁹.

O caráter espanhol é muito marcado em todas as passagens de sua história; por onde andaram se encontram as suas sangrentas pegadas, e a humanidade se lamentando, fugindo aterrorizada de seus monstruosos delitos. Flandres, Nápoles, Roma, Cádis, Catalunha, México, Peru ou Flórida foram teatros

⁴⁵⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 25, 3 abr. 1819.

⁴⁵⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 54, 11 mar. 1819.

⁴⁵⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 87, 2 dic. 1820.

⁴⁵⁹ *Gazeta de Bogotá*, Bogotá, n. 111, 9 set. 1821.

desgraçados em que essa nação, cruel por entusiasmo e por natureza, implantou o pavilhão negro de suas tiranias. Basta abrir os livros espantosos de suas conquistas para conceber contra eles o ódio mais profundo [...]”⁴⁶⁰.

Falar sobre “o caráter dos espanhóis” tinha um significado, pois esse era, normalmente, associado a algo intrínseco, que existia independentemente da vontade do sujeito. O caráter se apresentava como um conjunto de virtudes ou como a ausência dessas mesmas virtudes. O caráter era disposição, essência, inclinação e uma espécie de índole. Outros termos como espírito ou gênio também apareceram nos escritos. Esse caráter, quase sempre, era visto como algo nato, de nascença, condição dada pela própria origem. Nesse sentido, criar uma caracterização para o espanhol era uma forma de realizar um duplo ataque. O primeiro ataque dialogava com a tradição. O segundo, com os novos momentos. Em primeiro lugar, afirmar que os espanhóis nasceram com esse caráter e que isso não se modificaria jamais, “pois eles eram e sempre foram assim”, era uma maneira de inverter os argumentos dos europeus que, historicamente, sempre usaram os critérios das origens para atacar, acusando de inferioridade os indígenas e *criollos*. Ter ou não ter boa índole era uma questão de nascimento, de genealogia, de sangue, ou seja, esse raciocínio pertencia, no fundo, à velha e conhecida lógica social do Antigo Regime. Por outro lado, a mesma ideia fora adaptada para os argumentos raciais do século XIX, segundo os quais os espanhóis eram de uma raça biológica inferior e constituída por uma série de vícios e males. Os espanhóis seriam, portanto, racialmente inferiores, destituídos de valores morais. Desse modo, por oposição, eram os *criollos* os que nasciam racialmente providos de integridade. A narrativa da independência, então, virava pelo avesso os antigos argumentos de diferenciação social, utilizados contra os hispano-americanos. Nesses termos, fundamentos tradicionais e argumentos científicos se misturavam. A lógica das origens sociais se mantinha viva e permanecia embutida no recente discurso racial e, ao mesmo tempo, o discurso racial era transportado pelas antigas lógicas das origens sociais.

O jornal angosturenho empregava, com frequência, metáforas ligadas a animais sedentos por sangue como o tigre, os lobos e os leões. Em dezembro de 1821, publicou-se no *Correo del Orinoco*: “[...] para que nos servem esses lobos escondidos em suas grutas, com uma sede insaciável de sangue dos povos, senão para se lançarem sobre os rebanhos”⁴⁶¹. Las Casas, muito antes, havia dito que, “[...] nestas mansas ovelhas, entraram desde então os espanhóis, mal as conheceram, como lobos e tigres e crudelíssimos leões famintos de muitos

⁴⁶⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 121, 8 dic. 1821.

⁴⁶¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 121, 8 dic. 1821.

dias”⁴⁶². Esses animais eram exemplos de fúria e de instintos incontrolados. O contraste quase sempre se dava entre os robustos animais selvagens e as mansas ovelhas, o que constituía um confronto entre forças muito desproporcionais. O profeta bíblico Daniel foi lançado na cova dos leões: “[...] então o rei deu ordem de chamar a Daniel e o lançar na cova dos leões; ele lhe disse: Teu Deus te salvará” (Dn 6,17)⁴⁶³. No evangelho de Mateus, lemos: “[...] eu vos envio como ovelhas no meio de lobos” (Mt 10,16)⁴⁶⁴. E até o *Apocalipse de São João*, ao descrever os gafanhotos que surgiram após a quinta trombeta, adotava uma metáfora semelhante: “[...] e os seus dentes eram como os dentes de leões” (Ap 9,8)⁴⁶⁵. Esses animais, presentes no Livro Sagrado e no texto lascasiano, representavam as forças atuantes do mal, o perigo e a ferocidade. Os lobos devoravam cordeiros, ou seja, eram como os pecadores que agrediam a palavra do Cristo. Tais feras simbolizavam a avareza e a malícia. O Diabo e os demônios, às vezes, assumiam a figura do lobo, mamífero noturno e agente do poder das trevas. Como nos disse o historiador Jean Delumeau: “[...] os feiticeiros incitam os demônios em forma de lobo que entram nos rebanhos e nos currais para ali devastar e devorar [...]”⁴⁶⁶. A fera se aproveitava, portanto, da noite para cometer o mal contra o ser humano fragilizado pela ausência da luz. Essa analogia, para a elite *criolla*, remetia à figura do espanhol: era como o conquistador penetrando a América ocupada por povos inocentes.

Por sua vez, o leão portava a solidez indestrutível de um soberano. A cova dos leões era um precipício devorador. De acordo com o historiador medievalista Michel Pastoureau, em *Os animais célebres*, “[...] seguindo Agostinho [...] a maioria dos padres da Igreja fez do leão um animal diabólico: o leão é violento, cruel, tirânico; sua força não está a serviço do bem, sua goela lembra o abismo do inferno; toda luta contra um leão é uma luta contra Satã”⁴⁶⁷. Para Bartolomé de Las Casas, essas construções pertenciam a imagens bíblicas e serviam para que o frade opusesse os bons contra os maus, os fortes contra os mais fracos. No jornal *Correo del Orinoco*, no contexto da independência hispano-americana, havia um uso peculiar dos paralelos com os animais ferozes. Os espanhóis eram a representação da barbárie, raça inferior, movida apenas por paixões. Eles eram, assim, tão animalizados como os próprios animais. Logo, por analogia, os *criollos* eram a raça superior, racional, dominada pelo letramento, em um verdadeiro “bestiário das Luzes”.

⁴⁶²LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima relação de destruição das Índias*, op.cit., p.43.

⁴⁶³BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*, op.cit.

⁴⁶⁴Ibidem.

⁴⁶⁵Ibidem.

⁴⁶⁶DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 252.

⁴⁶⁷PASTOUREAU, Michel. *Os animais célebres*. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 135.

O ouvidor decano da Audiência de Lima, Dom Manuel Cayetano, escreveu ao rei Fernando VII acerca dos negócios da América:

[...] conheço que para o sensível coração de Vossa Majestade será insuportável o quadro de rios de sangue, correndo por aquelas areias onde antes se recolhia o ouro, e cheias de crânios aquelas concavidades de onde se extraviava com abundância a prata [...] finalizo o pensamento da destruição das colônias e sua nova população com esta análise⁴⁶⁸.

Se a Espanha abrigava a ignorância, a superstição e a destruição, como já dizia Las Casas, então os *criollos* se ligavam à sabedoria, à razão e à reconstrução. Como no artigo intitulado “Catecismo do rei Fernando VII”, do número 33: “[...] um despotismo plantado pelas mãos da superstição e fortalecido por sinistras doutrinas religiosas”⁴⁶⁹. A fé fervorosa atacada não era a mesma religiosidade exaltada no discurso lascasiano, segundo o jornal *Correo del Orinoco*. Las Casas representava o que havia de melhor no discurso cristão: a bondade, a caridade, a fé pensada, e o amor ao próximo. Por outro lado, refutavam-se, da religião espanhola, o domínio, o controle, o fanatismo, a postura inquisitorial e a crença no despotismo monárquico. O senador Fernando Peñalver, em seu discurso para o Congresso da Venezuela, em julho de 1819, havia dito que:

[...] a Espanha foi a responsável pelo embrutecimento dos seus vassalos: [...] se serviram do Tribunal terrível da Inquisição para impedir que penetrassem em seus domínios as Luzes, que melhoravam as instituições de outros povos. O despotismo e a superstição sempre foram os protetores da ignorância⁴⁷⁰.

Ainda no mesmo discurso, completou:

[...] a Espanha não nos ama como filhos, mas nos maltrata como escravos; cada comerciante e todo espanhol nos consideram como os seus súditos. Dizem os fanáticos espanhóis: “Às armas irmãos, exterminemos esses hereges inimigos do Rei que Deus nos deu”; “Degolem todos, não perdoais nem meu pai e nem minha mãe, se forem rebeldes e conspiradores contra o Rei”⁴⁷¹.

A Inquisição figurava como símbolo de atraso recorrentemente nos escritos do *Correo del Orinoco*. Muitos autores protestantes já tinham atacado os católicos por meio dos tribunais inquisitoriais e, com isso, valorizavam as Igrejas reformadas. Em Sevilha e Valladolid, em

⁴⁶⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 27, 17 abr. 1819.

⁴⁶⁹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 33, 7 jun. 1819.

⁴⁷⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 34, 24 jul. 1819.

⁴⁷¹ *Ibidem*.

1559, grupos de protestantes foram executados. Desse modo, existiam condições favoráveis à escrita e à difusão de narrativas protestantes sobre a repressão inquisitorial. Muitos dos textos eram relatos de sobreviventes, que tinham escapado das perseguições católicas. O historiador português Francisco Bethencourt comentou, em *História das Inquisições*, que “[...] não podemos nos surpreender com o fato de a Inquisição ter se transformado em um *tópos* da propaganda e da sátira religiosa protestantes contra a Igreja romana”⁴⁷². O mesmo autor afirmou que o mesmo *tópos* foi recuperado, mais tarde, pela filosofia das Luzes, de modo a explicitar uma sensibilidade e uma maneira de pensar distintas: “[...] a partir do momento em que a Igreja católica é considerada, no seu conjunto, já não como uma instituição de inspiração divina, mas como uma instituição pervertida pelos homens, ela pode ser analisada como uma outra instituição política”⁴⁷³. Ocorreu, assim, uma dessacralização da Igreja católica, a qual passava a ser vista como uma das manifestações do poder da monarquia e, por isso, como um organismo que incorporava comportamentos seculares como os jogos de interesses pessoais, políticos, de corrupção e, também, de desvios morais.

Na América Hispânica, existiram tribunais como os que atuavam em Lima (1570), no México (1571) e em Cartagena de Índias (1610). No número 45 do *Correo del Orinoco*, de novembro de 1819, em uma matéria sem autoria, “Inquisidores”, alegou-se o seguinte acerca da Inquisição de Cartagena: “[...] enquanto esses inimigos das Luzes e dos direitos do homem trabalham sem cessar pelo triunfo do Despotismo sobre a Liberdade, proíbem a existência e a circulação de obras em que triunfe a Liberdade sobre o Despotismo”⁴⁷⁴. Mencionar a Inquisição que, como já foi dito, fora restabelecida por Fernando VII, era uma forma de acentuar a inércia espanhola e, por conseguinte, destacar um avanço progressivo e histórico dos nascidos na América. Afirmar que a Espanha era inquisitorial salientava a sua postura tirânica de rigidez, intolerância e crueldade. O termo *tribunal*, por si só, já carregava uma série de significados ligados à súplica por salvação, às leis, à ordem, aos julgamentos, às punições e às arbitrariedades. Por conseguinte, falar em inquisição trazia à tona injustiças históricas, abusos de autoridade, opressões, enfim, pura irracionalidade ilógica. Não é necessário muito esforço para percebermos que, ao utilizarem a tradição lascasiana, Bolívar e os seus seguidores davam ênfase às características das Luzes: racionalidade, justiça jurídica e argumentos lógicos. Se a Espanha era descrita como o berço das perseguições, da usurpação, do terror, da crueldade, como aquela que avassala, viola e algema, impedindo quaisquer

⁴⁷²BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*: Portugal, Espanha e Itália - séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.346.

⁴⁷³Ibidem.

⁴⁷⁴*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 45, 27 nov. 1819.

garantias de liberdades individuais, a elite *criolla* se colocava como o grupo que conduziria esta América destruída, e em nome de todos, para um caminho da tolerância, da prudência, da moderação, ou seja, como o guia em direção ao liberalismo das Luzes, o mundo de leis, benefícios e clemências. Las Casas fez uma denúncia no século XVI, mas era a elite *criolla* quem cumpriria a jornada proposta. Quanto mais ênfase se dava à ideia de destruição, mais se valorizava a ação da elite hispano-americana, a qual tinha uma atitude benfeitora e, acima de tudo, redentora.

A Espanha, a tirania da monarquia e o fanatismo religioso foram, portanto, os principais alvos dos ataques lançados pelos independentistas. Não faltavam, nos textos do *Correo del Orinoco*, visões de destruição, sangue e monstruosidade. No primeiro número do jornal, já se anunciava o tom que seria adotado pelo periódico: “[...] esperamos receber rapidamente a fausta notícia de que retiraram de vosso solo os tiranos, lavando com seu sangue a nota afrontosa de que estáveis tanto tempo submetidos ao império de uns monstros”⁴⁷⁵.

3.5 Ressentimentos e vingança

Diante de tantas denúncias, de uma série de crimes, cometidos ininterruptamente durante trezentos anos, chegava-se à conclusão: “[...] ordem e morte são sinônimos na nova linguagem dos guerreiros espanhóis”⁴⁷⁶. O ressentimento *criollo* e a ideia de vingança eram faces de uma mesma moeda. Foram “longas e terríveis lições”, “o mais profundo ressentimento”⁴⁷⁷, dizia o artigo “Mediación entre España y América” de agosto de 1818. No mesmo número, as palavras ódio, fúria e raiva são mencionadas:

[...] vocês serão um objeto de horror e de execração enquanto existir sobre a terra Luzes, virtude e humanidade. [...] um secreto desejo de ver exterminada uma raça tão prejudicial ao gênero humano [...]. É impossível formar-se fora de nosso território uma ideia, não digo de *ódio*, mas de *fúria* e de *raiva* que anima os americanos contra os espanhóis. O Atlântico que separa os dois mundos não é tão extenso quanto o *ódio* que separa os dois povos⁴⁷⁸.

⁴⁷⁵ *Correo del Orinoco*, Angostura, n.1, 27 jun. 1818.

⁴⁷⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 4, 18 jul. 1818.

⁴⁷⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 10. 29 ago. 1818.

⁴⁷⁸ *Ibidem*. Grifo nosso.

Nesse mesmo mês, o próprio Simón Bolívar em um comunicado oficial havia dito que: “[...] mais de vinte mil espanhóis empaparam a terra da Venezuela com o seu sangue. Centenas de combates gloriosos para as Armas Libertadoras provaram à Espanha que a América tem tanto *vingadores* justos como magnânimos Defensores”⁴⁷⁹. Francisco de Paula Santander, após algumas vitórias no ano de 1819, também em um pronunciamento, afirmou:

[...] os tiranos desapareceram, os sangues de nossos compatriotas foram, em parte, *vingados* [...]. Granadinos! Recordem sempre que vossa regeneração, em 1819, foi obra do imortal Bolívar. [...] custa muito caro querer ser livre, mas mais caro custa voltar a ser escravo⁴⁸⁰.

Em várias passagens, a ideia de ressentimento aparecia no *Correo del Orinoco*. Em uma resposta a supostos protestos dados pelo governo espanhol de Caracas contra a instalação do Congresso Geral da Venezuela, em janeiro de 1820, podia-se ler a simulação de um diálogo entre o Novo Mundo e a Espanha, no qual disse a América:

[...] se a previsão não te avisa do perigo do meu *ressentimento*; se não temes que algum dia a América negue à Espanha o que a Espanha nega hoje à América; se queres apelar ao ferro, se te negares a explicar a tua vontade senão pela ponta da espada, pois, então, me forças a isso: meus filhos te responderão com as suas espadas e sobre sua lâmina encontrará o meu ultimato⁴⁸¹.

Eram feridas profundas gravadas na memória e impressas nos relatos produzidos pelo periódico angosturenho. O ressentimento pode ser entendido de muitas formas ao longo da história. No entanto, esse termo foi utilizado, diversas vezes, literalmente nas páginas do periódico. No *Correo del Orinoco*, aparecia como uma espécie de mágoa, de amargura e de acúmulo dos três séculos de violências sofridas em silêncio. Assim, o discurso da independência eliminava todas as formas de resistências existentes ao longo de todo o período colonial e excluía o protagonismo indígena em travar alianças ou confrontos com os espanhóis. Desse modo, o jornal criava um retrato de América paralisada frente às ações europeias, sofrendo agressões, crueldades, matanças e com sangue por toda a parte. Essa impotência, duradoura, diante de tantos ataques teria gerado traumas e desgostos de toda a espécie, no sentido de que algo foi lentamente fermentado, aguardando, apenas, o momento da explosão. É como se emergisse um vírus que julgássemos aniquilado, mas que estava

⁴⁷⁹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 9, 22 ago. 1818. Grifo nosso.

⁴⁸⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 44, 20 nov. 1819.

⁴⁸¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 48, 1º ene. 1820.

apenas adormecido. O historiador francês Marc Ferro, em um ensaio em que analisou o ressentimento, escreveu:

[...] na origem do ressentimento, tanto no indivíduo como no grupo social, encontramos sempre uma ferida, uma violência sofrida, uma afronta, um trauma. Aquele que se sente vítima não pode, por impotência, reagir. Rumina sua vingança, que não pode executar e o atormenta sem trégua, até explodir⁴⁸².

Inicialmente, essa mágoa é imaterial, mas, uma vez irrompida, pode tornar-se concreta. Ressentir-se é envenenar-se lentamente, alimentando um rancor histórico, duradouro e irresolúvel.

O historiador Pierre Ansart, que foi professor da Université de Paris, em “História e memória do ressentimento”, após mencionar a acepção de Nietzsche⁴⁸³, trabalhou com a definição desenvolvida pelo filósofo alemão Max Scheler e pelo sociólogo norte-americano Robert King Merton: “[...] esta definição faz do ressentimento [...] um conjunto de sentimentos em que predominam o ódio, o desejo de vingança e, por outro lado, o sentimento, a experiência continuada da impotência, a experiência continuamente renovada da impotência rancorosa”⁴⁸⁴. No entanto, o historiador francês afirmou que essa explicação era ainda incompleta e que, portanto, precisaria de alguns acréscimos. Existem diversos tipos de ressentimento, de modo que poderíamos pensar nesse afeto no plural. No caso da América, não existiu apenas o ressentimento dos dominados, mas também aquele dos dominadores decadentes:

[...] encontra-se, assim, evocado um outro ressentimento, eventualmente tão destruidor quanto o primeiro: o ódio recalcado dos dominantes quando se encontram em face da revolta daqueles que consideravam inferiores. Ressentimento reforçado pelo desejo de reencontrar a autoridade perdida e vingar a humilhação experimentada⁴⁸⁵.

⁴⁸² FERRO, Marc. *O ressentimento na História* – ensaio. Rio de Janeiro: Agir, 2009, p.14.

⁴⁸³ Nietzsche trabalhou com a ideia de ressentimento em *Genealogia da moral* (1887). De acordo com Pierre Ansart, a definição era enigmática, mas abordava as esferas psicológica, sociopolítica e histórica. Historicamente, o ressentimento seria o resultado longínquo de um conflito. O ponto central de sua denúncia designava e analisava o trabalho psicológico através do qual o ódio foi, ao mesmo tempo, interiorizado e recalcado pelos inferiores, denegado por aquilo que representa e metamorfoseado em valor positivo: “[...] a inferioridade transformada em humildade resignada, a fraqueza disfarçada em amor da justiça. Nietzsche fez do ressentimento uma verdadeira configuração cultural e a sua pretensa *moral* que teria consequências sociais e políticas múltiplas e socialmente decisivas”. ANSART, Pierre. “História e memória dos ressentimentos”. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Unicamp, 2004, p.17.

⁴⁸⁴ Ibidem, p.18.

⁴⁸⁵ Ibidem, p.19.

Dessa forma, tanto *criollos* como *chapeltones*, ou seja, os peninsulares operaram na chave de uma política das emoções. Além disso, o ressentimento não era e igual para todos os membros dos grupos envolvidos; existiam variações e intensidades particulares. O ódio recalcado criava uma solidariedade afetiva que, extrapolando as rivalidades internas, permitia a reconstituição de uma coesão, de uma forte identificação de grupo, de coletivo, de comunidade violentada. A construção de um *nós* pronto para lutar passava pela elaboração inicial de um *nós* derrotado e humilhado. Pierre Ansart, por fim, concluiu que: “[...] os ressentimentos, os sentimentos compartilhados de hostilidade, são um fator eminente de cumplicidade e solidariedade no interior de um grupo em formação [...]”⁴⁸⁶.

Nesse sentido, uma das facetas da independência não foi exatamente racional, planejada e letrada, não se tratando apenas de lógica, coerência e debates. A independência moveu sentimentos, os estimulou e os fez explodir. Um dos lados do discurso independentista, pode-se dizer, foi passional e emotivo. Assim, a emancipação estaria mais próxima das paixões do que exatamente das Luzes. A imprensa, os textos de Las Casas e aqueles sobre a destruição alimentavam os múltiplos ressentimentos que, uma vez erupcionados, criariam a tão desejada coesão. Podemos afirmar, portanto, que havia uma tentativa de se unir a América a partir dessas narrativas de dor e não somente pela leitura de Rousseau. O apelo ao *pathos* e a sua gestão se tornavam um verdadeiro manancial para líderes conseguirem sustentação. O ressentimento era como o curso de um rio profundo que atravessava a América, silenciosamente. Ele era a busca incessante e insatisfeita por igualdades.

Nas disputas políticas, o ódio em comum contra a Espanha possibilitava o esquecimento das disputas internas e assegurava, mesmo que provisoriamente, uma união. É preciso deixar claro que o jornal *Correo del Orinoco* não produzia os ressentimentos, mas trabalhava com eles. Em um texto publicado pelo periódico, mas retirado da *Gazeta de la Isla de San Cristóbal* sugeria-se que todos se uniriam a partir do padecimento:

[...] quando todo um povo o quer, a sua liberdade é inevitável: os seus próprios castigos serão convertidos em instrumentos para o triunfo; o sangue que eles derramaram servirá para escrever a Constituição; e do ferro de suas correntes, serão feitas armas para a emancipação⁴⁸⁷.

⁴⁸⁶Ibidem, p.21.

⁴⁸⁷*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 52, 12 feb. 1820.

O pensador norte-americano David Konstan, professor da New York University, ao estudar o vínculo entre as emoções e a política, acrescentou que: “[...] a ideia de ressentimento é geralmente um sentimento duradouro, não fugaz; o ressentimento é cultivado e acalentado”⁴⁸⁸. Se o perdão se associa ao esquecimento, o ressentimento se vincula à rememoração. Trata-se de um sentimento que se origina da sensação de que o grupo ao qual se pertence está e sempre esteve em uma posição de inferioridade, de injustiça, e de subordinação em relação a outro grupo.

Em 19 de abril de 1820, houve uma série de festejos que celebravam a independência venezuelana, os quais não deixavam de servir aos propósitos dos *criollos*. O periódico angosturenho, por isso, fez uma matéria específica sobre esses acontecimentos. Ao relemburar a formação da Junta de Caracas, de abril de 1810, publicou o seguinte trecho:

[...] padecíamos, padeceram nossos pais; mas, mais venturosos ou ousados do que eles, nos atrevemos a nos chamar de livres [...]. Há dez anos que resistimos ao mal; há dez anos em que apenas desejamos as chuvas do Céu para limpar de nossa vista o sangue que cobriu nossos campos⁴⁸⁹.

O fragmento revela que o ressentimento não apenas exerceria uma união entre diversos setores sociais, mas uma ligação entre tempos e gerações. Avós, pais e filhos, em diferentes épocas, foram vítimas do derramamento de sangue causado pelos espanhóis. Dessa forma, os *criollos* estabeleciam uma *coesão horizontal* e uma *vertical*. A horizontal unia diversos setores no presente, e a vertical ligava todos em uma linha histórica vinda do passado e marcada por um sofrimento que, até então, não era combatido. Além disso, é possível observar um discurso sobre o progresso histórico. Os *criollos* se colocavam como herdeiros do passado, mas se retratavam como superiores: estavam à frente dos espanhóis, narrados como bárbaros e selvagens, acima dos indígenas, vítimas ingênuas e, por fim, ultrapassavam em ventura e ousadia os seus próprios antepassados, que tinham sido incapazes de reagir. Simón Bolívar, em um pronunciamento de março de 1820, proferido em Bogotá, afirmou que: “[...] vossa sorte irá mudar: as correntes, as trevas e a ignorância serão substituídas pelos dons da Providência Divina, pela Liberdade, pela luz e pela honra. Eu prometo: sereis regenerados!”. Nesse mesmo número do *Correo*, um artigo anônimo comentou a união da Venezuela com a Nova Granada: “[...] apenas começava a obra da grande transformação

⁴⁸⁸ KONSTAN, David. Ressentimento: história de uma emoção. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão sensível, op.cit., p.61.

⁴⁸⁹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 59, 22 abr. 1820.

gloriosa [...]”⁴⁹⁰. A superação das dores, ancoradas no passado, ganhava tons de renascimento. A inspiração e a base eram históricas, mas os *criollos* se portavam como os que foram capazes de ir além, assim como na conhecida expressão: “se vimos mais longe, foi por estarmos sobre ombros de gigantes”.

Assim, o ressentimento se transformava em resposta; era uma raiva que se consumia lentamente, frustração de longa duração, contra a qual não se tinha o poder, ao menos no momento, de se fazer oposição. David Konstan relacionou o ressentimento não apenas com o passado, mas também com projetos futuros, dado que o sentimento pressupunha a capacidade, dos sujeitos ressentidos, de imaginar mundos diferentes:

[...] podemos, é claro, aceitar que o ressentimento também imagine um mundo melhor – um Paraíso ou um Éden do qual fomos expulsos e para o qual é impossível ao homem retornar, dado o presente estado do homem depois da queda; [...] o ressentimento apelava para uma época, imaginada ou lembrada, em que a justiça alcançava a mim e a meu grupo [...] ⁴⁹¹.

Separar-se da Espanha permitiria um retorno, no futuro, a um passado imaginado como perfeito, sem os espanhóis, em um mundo em que reinavam a paz e a justiça.

Nesses termos, a presença da tradição lascasiana no *Correo del Orinoco* ganhava todo o sentido nessas narrativas de ressentimento e vingança. Bartolomé de Las Casas mostrou um Éden destruído; os *criollos* resgatavam essa imagem edênica do passado indígena. Os discursos sobre a independência falavam desse passado destruído e imaginavam um futuro melhor, em que a América, livre do domínio espanhol, encontraria a redenção. A ideia de vingança histórica era constante nos escritos: “[...] são vossos filhos, vossos amigos e vossos discípulos quem hoje estão armados de canhão e espada para vingar vossas humilhações, para imolar vossos assassinos e para eternizar a memória de vossos nomes”⁴⁹². Essa perspectiva deveria ser, igualmente, acompanhada de uma desqualificação dos valores do opressor e, por outro lado, de uma revalorização dos seus próprios valores e dos de sua comunidade. A pensadora francesa Michèle Ansart-Dourlen, em um ensaio sobre ressentimentos e revoluções, disse o seguinte: “[...] o ressentimento designa um afeto associado a formas de agressividade [...] provocando desejos de vingança”⁴⁹³. Um grupo exigia que sua posição fosse

⁴⁹⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 60, 29 abr. 1820.

⁴⁹¹ KONSTAN, David. Ressentimento: história de uma emoção. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão sensível, op.cit., p.73.

⁴⁹² *Correo del Orinoco*, n. 49, 15 ene. 1820.

⁴⁹³ DOURLLEN-ANSART, Michèle. O ressentimento: as modalidades de seu deslocamento nas práticas revolucionárias. Reflexões sobre o uso da violência. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão sensível, op.cit., p.347.

modificada e que se colocasse, então, fim a uma desigualdade prolongada, cultivada e, por isso mesmo, histórica. A decisão da elite *criolla* não era motivada apenas pela vontade de defender os interesses unicamente materiais, o comércio, os impostos ou os cargos exclusivos dos *chapetones*, mas também por uma vontade de criar e consolidar uma identidade, em uma reação de orgulho. Tal afeto, como vimos, fazia menção a muitos espectros assombrosos e pensamentos agressivos, vividos durante três séculos de impotência. Michèle Ansart-Dourlen afirmou:

[...] havia um ressentimento procedente do sentimento de ser tratado como uma ordem social de natureza inferior [...]. A liberdade de discussão era um símbolo do *retorno do recalcado*: o poder de tomar a palavra no espaço público, no qual se discutiam os problemas relativos à cidade ou à sociedade em seu conjunto⁴⁹⁴.

Falar, escrever e, sobretudo, publicar era uma das manifestações desse *retorno do recalcado*, ou seja, era a possibilidade de expor o que, até então, estava no subterrâneo, preso na caixa de horrores da sociedade. Na América Hispânica, existiam diferentes ressentimentos que se cruzavam: dos indígenas em relação aos *criollos*, dos escravizados em relação à elite e aos espanhóis, do campo em relação à cidade, das mulheres em relação ao gênero oposto, bem como as provocadas pelas múltiplas questões raciais. O projeto *criollo* era unificá-los no ódio de todos contra a Espanha. Para essa finalidade, a narrativa de Las Casas funcionaria perfeitamente. Como havia dito Friedrich Nietzsche: “[...] o homem do ressentimento não é ingênuo, nem reto e honesto consigo; [...] ele entende do silêncio, do não esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria”⁴⁹⁵. Essa impossibilidade do esquecimento, essa ferida cultivada, lentamente, contra injustiças e injúrias, certamente se tornaria uma ação. O poeta mexicano Octavio Paz, em sua biografia sobre Sórora Juana Inés de La Cruz, lançou um olhar a respeito do sentimento de desgosto dos *criollos*:

O ressentimento dos *criollos* pelos espanhóis, já visível no século XVI, se acentua no século XVII. O *criollo* sentia-se fiel súdito da Coroa e, ao mesmo tempo, não podia esconder de si próprio sua situação de inferioridade. A burocracia espanhola o desprezava: o *criollo* era espanhol e não o era. Havia a mesma ambiguidade quanto à terra onde nascera e na qual seria enterrado: era sua e não era. Contínua oscilação: os *criollos* eram, como os índios, daqui e, como os espanhóis, de lá [...] ⁴⁹⁶.

⁴⁹⁴Ibidem, p.351.

⁴⁹⁵NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.30.

⁴⁹⁶PAZ, Octavio. *Sórora Juana Inés de La Cruz ou as armadilhas da fé*. São Paulo: UBU, 2017, p.45.

A historiadora Fabiana de Souza Fredrigo, estudando o conceito de *trauma*, alegou que, quando se tratava de rememorar os trezentos anos de exploração espanhola, o longo período de conquista e colonização era propositalmente espremido em um único bloco, fazendo com que a experiência assumisse a feição de uma opressão única e continuada. Esse tipo de construção foi muito recorrente durante as narrativas criadas no período das independências. De acordo com a pesquisadora,

[...] nesse bloco espremido, espoliação, violência e genocídio integram a narrativa; [...] *labirinto, desamparo, orfandade, desencanto, desalento, solidão e liberdade*. Essas palavras emprestam coesão a uma narrativa que é interna à América – faz parte de como ela captura sua experiência no mundo. Trauma, dor, desamparo e orfandade⁴⁹⁷.

Dessa forma, as feridas da colonização eram identificadas e reelaboradas, ressignificadas. Octavio Paz, de modo poético, já havia dito algo semelhante:

[...] uma sociedade se define não só por sua atitude diante do futuro como também diante do passado: suas lembranças não são menos reveladoras que seus projetos [...]. Vivemos entre o mito e a negação, idolatramos certos períodos, mas nos esquecemos de outros⁴⁹⁸.

As narrativas da conquista espanhola do século XVI, os escritos dos conquistadores e, principalmente, as denúncias do frei Bartolomé de Las Casas, povoavam as imaginações, faziam parte de um repertório coletivo e não deixavam de ser um conhecimento transmitido por gerações. Esses conteúdos traçavam uma genealogia. Neles, estava contida também uma certa origem. Eram textos fundacionais que atravessaram os escritos da independência, no século XIX, silenciosamente, atuando escondidos, pois muitos desses relatos ficaram invisíveis nas explicações tradicionais e nacionalistas. Desvaneceram-se graças às sucessivas marés historiográficas, permanecendo no esquecimento, em que jazia, latente, a matéria prima de que pode servir-se o historiador, do lado de lá da história⁴⁹⁹. Diante disso, a escrita iluminista parecia ser apenas um verniz teórico que conduzia e carregava, clandestinamente, algo mais profundo: as dores, os traumas e os ressentimentos: “[...] nossa história é um texto cheio de trechos escritos com tinta preta e outros escritos com tinta invisível”⁵⁰⁰. Contudo,

⁴⁹⁷FREDRIGO, Fabiana de Souza. Narrativas sobre a América: o trauma e suas expressões temporais. *Revista Eletrônica da Anphlac*, São Paulo, n. 17, 2014, p.65.

⁴⁹⁸PAZ, Octavio. *Sóror Juana Inés de La Cruz ou as armadilhas da fé*. op.cit., p.19.

⁴⁹⁹MICELI, Paulo. *O ponto onde estamos: viagens e viajantes na história da expansão e da conquista - Portugal séculos XV e XVI*. Campinas: Unicamp, 1998.

⁵⁰⁰PAZ, Octavio. *Sóror Juana Inés de La Cruz*, op.cit., p.19.

pode-se ouvir muito nesses silêncios, bem como algumas coisas podem ser vistas nas invisibilidades. Assim como os escritos do frei Bartolomé de Las Casas conduziam o Iluminismo, sub-repticiamente, os textos e trechos de autores iluministas carregavam os ressentimentos históricos advindos da conquista e da colônia. Quando citavam a barbárie e as matanças espanholas, os *criollos* clamavam por determinada justiça social, exigiam o direito de rebelião, acusando os europeus, inclusive, de serem racialmente inferiores. No entanto, quando mencionavam a necessidade das Luzes, das mudanças fundamentais, da representação política ou mesmo da divisão dos poderes e da liberdade de imprensa, as queixas coloniais vinham à tona. Assim, os hispano-americanos erguiam um relato em que o caminho histórico da América era sempre destruído, arrebatado, cheio de fraturas violentas:

[...] ao incorporar essa narrativa, o trauma é permanente, ou seja, a narrativa não pretende se liberar da ferida, mas *reelaborá-la*. O trauma encontra e integra os termos que tratam de significar a história latino-americana, por isso *conquista, colonização e independência* são expressões que fazem mais do que identificar blocos de tempo⁵⁰¹.

Para os autores da independência e para os colaboradores do *Correo del Orinoco*, o que conduziu a dispersão de escritos vistos como fundacionais foi a necessidade de se estabelecer um corte, uma ruptura discursiva com a história da colonização. Esse rompimento seria uma forma de cura, uma cicatrização, uma redenção. Em dezembro de 1820, ao comentar o armistício de seis meses, Simón Bolívar escreveu: “[...] neste tempo se tratará de terminar para sempre os horrores da guerra e de cicatrizar as feridas da Colômbia [...]. Mas se nossos inimigos, por uma cegueira, persistirem em ser injustos, não sois vós os filhos da Vitória?”⁵⁰².

A imagem das correntes era muito constante, tanto em Las Casas como no jornal independentista, visto representarem a sujeição do cativo, daquele que acata, que tem braços e pernas presos em grilhões. Igualmente, o hispano-americano era narrado como povo aprisionado e escravizado, coibido, ou seja, amarrado, sem poder ir ou vir, era tudo aquilo que se opunha à liberdade. As correntes, portanto, eram símbolos da conquista espanhola do século XVI e também das humilhações que antecederam a independência do XIX. Fossem *criollos* ou indígenas, pais ou filhos, todos haviam tido os membros atados por algemas e grilhetas, um cordão trançado de metal. A corrente era a dominação persistente, era o

⁵⁰¹FREDRIGO, Fabiana de Souza. Narrativas sobre a América: o trauma e suas expressões temporais, op.cit., p.65.

⁵⁰²*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 92, 20 ene. 1820.

controle que não terminava, mas que só crescia, elo por elo, ano após ano, em um fluxo continuado de subordinações. O termo “corrente” também se remete a um movimento ininterrupto, assim como odas correntes de um rio ou o sugerido pela forma do adjetivo, em *águas correntes*. Quebrar um grilhão de ferro era também uma forma de interromper uma correnteza, um escoamento correntio e caudaloso de dominação, passado por gerações, anos a fio, fluentemente. Bartolomé de Las Casas as mencionou diversas vezes: “[...] vamos embora, aqui não há ouro; quem tiver índios que lhes coloque as correntes e os marquem a ferros como escravos”⁵⁰³; “[...] desde logo começou a praticar as crueldades e as ruindades para chegarem à finalidade de Deus, que era o ouro. Muitíssimos levava acorrentados e de quantos tomava fazia escravos”⁵⁰⁴; “[...] provocando grandes matanças, até que por fim conseguiram colocá-los em filas e prender com correntes e grilhões, colocando-os na nau”⁵⁰⁵. Quanto maior, mais antiga e mais pesada era a corrente, maior seria a força do dominador e, por conseguinte, maior a resignação dos dominados e a glória do momento de libertação. Juan Bautista Arismendí, em decreto sobre um leilão a respeito da venda de rum publicado no *Correo del Orinoco*, escreveu:

[...] sendo notórias a necessidade e a utilidade desses arbítrios, ainda quando fossem tanto ou mais onerosos que os da Corte da Espanha, os comerciantes espanhóis levariam sempre a vantagem de não serem destinados à voracidade dos tiranos, à ostentação dos opressores e nem à perpetuação das correntes [...]⁵⁰⁶.

Arrebentar essas cadeias era o ato libertador em si, gerando um sentimento de alívio, de desafo de séculos; era um conforto finalmente atingido, povo remido de sofrimentos. Não foram essas mesmas imagens as que inspirariam, anos depois, o muralista mexicano David Alfaro Siqueiros, em sua obra *Nova Democracia*, de 1945, exposta no Palácio de Belas Artes, no México? Nas comemorações da Revolução Mexicana, Siqueiros pintou, em uma das partes desse mural, a imagem *México pela Democracia e pela Independência*: uma mulher morena e nua, de traços indígenas, rompendo correntes. No seu rosto, havia uma expressão que mesclava sofrimento e libertação e, na mão direita, uma tocha acesa, indicando o caminho que seria trilhado após a independência. O seu gorrete frígido, vermelho, e os seios de fora, nos fazem lembrar, novamente, da *Liberdade Guiando o Povo* (1830), de Eugène Delacroix: “[...] Liberdade triunfante, afirmativa, que não indica a luta,

⁵⁰³ LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima relação de destruição das Índias*, op.cit., p.87.

⁵⁰⁴ Ibidem, p.92.

⁵⁰⁵ Ibidem, p.50.

⁵⁰⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 41, 23 oct. 1819.

mas a vitória. Ela é uma Liberdade coroada, que domina, impera. Liberdade que combate junto com seus defensores. Ela está misturada com a luta popular”⁵⁰⁷.

Escrever era, de fato, uma maneira de reinventar a América. Em vista disso, a *vingança* se tornava uma atitude constantemente fomentada pelos artigos do periódico. Só seria possível se vingar se a construção dos discursos assegurasse uma agressão como ponto de partida. Ninguém se vinga de uma não agressão. É necessário existir o ataque que possa originar a vingança. A América apenas fez o que já deveria ter feito: vingar-se. Dizer que se tratava de uma retaliação da América era autorizar moralmente a guerra. A ideia de revanche, de revide e de desforra caracterizava essas narrativas. A Espanha monstruosa atacou primeiro. Aliás, ela golpeou desde o início e nunca parou de agredir. A América foi injustiçada pela Espanha e precisava, agora, reparar a injustiça. O Novo Mundo, finalmente, ajustaria as contas, lavaria uma série de injúrias. Depois de trezentos anos, os hispano-americanos haveriam, finalmente, de retrucar, retaliar, tirar a limpo, exercer a revanche contra os conquistadores do século XVI e contra os novos dominadores do XIX. Assim, as disputas de independência assumiam caráter de *reconquista*: elas foram uma “reconquista americana da reconquista espanhola”.

Nesse tipo de conflito, visava-se ao restabelecimento da paz, da justiça, da ordem e, acima de tudo, à recuperação de territórios indevidamente apropriados. Armar-se, nesse caso, se justificava pela defesa, pela vingança das injustiças. A partir disso, Simón Bolívar e qualquer outro general jamais poderiam ser chamados de conquistadores, mas de reconquistadores, libertadores ou vingadores. Escolher o termo “Libertador”, portanto, já pressupunha um posicionamento moral. Não parecia haver tanta diferença, para o olhar *criollo*, entre a *guerra justa* – tão presente na tradição espanhola dos tempos da reconquista contra os mouros – e o direito de rebelião, de John Locke. O direito de rebelião não deixava de ser uma resposta; era a reação diante de um domínio conquistado a partir da violência:

[...] se alguém abala um poder ao qual foi submetido pela força e não pelo direito, esta ação recebe o nome de rebelião, mas não constitui um pecado diante de Deus, que, ao contrário, a aprova e autoriza, sem dar qualquer importância aos acordos e aos pactos que intervêm, uma vez que foram extorquidos pela força⁵⁰⁸.

O historiador francês Jean Flori, ao analisar a concepção de guerra espanhola durante as lutas contra os islâmicos, alegou que: “[...] a reconquista cristã era então considerada um desejo de

⁵⁰⁷COLI, Jorge. *O corpo da liberdade: reflexões sobre a pintura do século XIX*. São Paulo: Cosac Naify, 2010, p.86-87.

⁵⁰⁸LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 2019, p.89.

Deus. As tropas cristãs cumpriam assim a ação divina na História: uma libertação, mas também um castigo, uma vingança de Deus sobre os infiéis”⁵⁰⁹. No início do século XIX, a retaliação não era mais um desejo de Deus, mas um direito dos homens. Para os olhos dos emancipacionistas tudo justificava a independência. Tudo era colocado em um mesmo campo argumentativo. A utilização constante do termo *vingança* reforçava, inclusive, a ideia de uma guerra filantrópica, ou seja, um conflito movido pela aspiração de liberdade, pelo amor à terra. Bolívar discorreu sobre o julgamento da História em um ofício dirigido ao general La Torre, publicado no *Correo del Orinoco*, com as seguintes palavras: “[...] eu não recuso esse julgamento que há tempos já está pronunciado a favor dos invadidos e das vítimas desta guerra desoladora”⁵¹⁰. Os soldados libertadores se colocavam, então, como os protetores das vítimas. Não era apenas a vingança dos *criollos*, mas a desforra de toda a América. A humilhação provinha de uma série de vivências que constituíra uma autoimagem ferida, elaborada pela experiência prolongada da negação de si diante de um *outro* que, historicamente, sempre se situou e, por isso, se narrou como superior.

O ponto alto dessa narrativa de desforra apareceu em um artigo do periódico, de junho de 1821, logo após as guerras terem sido retomadas, depois do armistício. A matéria foi chamada de “Monumento singular” e, de acordo com o jornal *Correo del Orinoco*, havia sido transmitida por um telégrafo do Chile. O artigo correspondia a um trecho da obra de Louis-Sébastien Mercier, *Ano 2440*, escrita em 1768 e publicada três anos depois. Nesse livro, o autor francês imaginava o século XXV como um futuro distante do ideal, com uma história culposa. O personagem da obra acordava quase setecentos anos depois, vendo diferentes pessoas, roupas, reformas urbanas e monumentos históricos. Em um deles, as nações do mundo, de joelhos, pediam a absolvição dos seus crimes e pecados. Na estátua da França, a nação francesa pedia perdão pela Noite de São Bartolomeu e pelo massacre cometido contra os protestantes huguenotes, em 24 de agosto de 1572, durante o reinado de Catarina de Médici. A Inglaterra, por sua vez, pedia misericórdia pela Guerra das Duas Rosas, travada, entre 1455 e 1485, pelas famílias York e Lancaster. Por seu turno, o monumento da nação espanhola, de acordo com a obra de Mercier, estava da seguinte maneira:

A Espanha, muito mais culpável do que suas irmãs, gemia por ter coberto o novo continente com trinta e cinco milhões de cadáveres, por ter perseguido no fundo das selvas e nos espaços das rochas as deploráveis relíquias de mil nações e por ter acostumado alguns animais, menos ferozes do que os

⁵⁰⁹ FLORI, Jean. *Guerra Santa: formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão*. Campinas: Unicamp, 2013, p.294.

⁵¹⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 101, 14 abr. 1821.

próprios espanhóis, a beber sangue humano. Mas por mais que gemesse e suplicasse, não podia obter perdão, por que o suplício lento de tantos infelizes que havia condenado às chamas devia responder eternamente contra ela. [...] o rosto da estátua em que figurava a Espanha era marmorizado de sangue; cor espantosa, tão inapagável como a memória de suas atrocidades⁵¹¹.

O personagem da ficção, em 2440, viu, ainda, outra estátua: um homem com a cabeça descoberta, o braço levantado e os olhos animados, em atitude nobre e imponente: “[...] ao redor dele estavam os destroços de vinte cetros; a seus pés se liam estas palavras: AO VINGADOR DO NOVO MUNDO!”⁵¹². Os cetros destruídos se remetiam à derrubada dos reis espanhóis. Por conseguinte, não se tratava de derrubar apenas o último rei dominador, Fernando VII, mas de fazer tombar toda a trajetória da monarquia que subjuguou, ao longo da história, a América. O vingador, claro, era Simón Bolívar. A matéria teceu uma série de elogios sobre o general venezuelano: homem admirável e imortal, que libertou um mundo da tirania mais atroz, mais prolongada e insultante; sujeito de gênio, audacioso e paciente, possuidor de firmeza e responsável por virtuosa vingança. De acordo com o artigo:

[...] a terra da América bebeu com ansiedade o sangue que estava esperando há tanto tempo, e os ossos de seus avós abatidos parecem ter subido e pulado de alegria. Aquele heroico vingador deu a liberdade a um mundo [...]; ele deu o exemplo de que, cedo ou tarde, será castigada a crueldade e de que a Providência desencadeia, de tempos em tempos, essas almas fortes que têm reservas para restabelecer o equilíbrio que a iniquidade da feroz ambição soube destruir⁵¹³.

3.6 Repensando a independência e Las Casas

Como vimos, houve uma intensa aproximação entre os escritos de Bartolomé de Las Casas e o discurso de independência da Venezuela, criado por um setor específico da elite *criolla* no contexto de emancipação do XIX. O frade era espanhol e criticava a Espanha. Os *criollos* que, até pouco tempo, se enxergavam como “espanhóis da América”, naquele momento, se insurgiam contra o império europeu. A nação ibérica era *mãe* e, ao mesmo tempo, *madrasta cruel*, tanto para Las Casas como para a elite *criolla*.

⁵¹¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 107, 16 jun. 1821.

⁵¹² *Ibidem*. As letras maiúsculas estavam no próprio artigo.

⁵¹³ *Ibidem*.

Essa relação de amor e ódio marcava tanto os escritos lascasianos como os textos da independência. Bartolomé de Las Casas, assim como Martinho Lutero, pode ser visto como a força de uma consciência individual. Ele, a sua fé e suas convicções enfrentaram a Espanha e a coroa católica, mesmo sendo ele próprio um religioso. Na tradição das Luzes, no XVIII, e mesmo no século XIX, marcado pela estética de heróis românticos, existiam outras formas de valorização da força de raciocínios, das convicções e dos desejos individuais. O romance *Robinson Crusoe* (1719), de Daniel Defoe, contava a história de um naufrago que retirou forças da solidão, da sua inteligência e do seu desejo pela vida para garantir a própria sobrevivência. Assim como o personagem de Daniel Defoe, Las Casas poderia também se adaptar ao contexto do XIX, pois, mais do que frade, era também narrado como um filósofo e filantropo. A consciência individual de Las Casas era igualmente lida como exemplo de herói romântico. Assim, o *Correo del Orinoco* formulava uma dupla relação com o frade dominicano: o religioso poderia ser um de nós, e nós poderíamos ter sido ele.

A postura política de Las Casas pode ser observada claramente em dois importantes tratados. Em 1553, um ano após a publicação da *Brevíssima*, o frade dominicano escreveu *Algunos principios que deben servir de punto de partida*⁵¹⁴e, anos depois, em 1562, *De Regia Potestad*⁵¹⁵. O historiador Héctor Hernán Bruit, em artigo sobre a política lascasiana, reiterou que, se tratando de um religioso, “[...] Las Casas argumentava que somente a evangelização consentida tornava justa a colonização; ela era capaz de estabelecer um domínio que seria resultante do consenso dos povos americanos”⁵¹⁶. Em *Algunos principios*, Las Casas disse: “[...] vendo os homens que não podiam viver em comum sem um chefe, elegeram por *mútuo acordo* ou pacto, desde o princípio, alguém ou alguns para que dirigissem e governassem toda a comunidade e cuidaram principalmente de todo o bem comum [...]”⁵¹⁷. Em *De Regia Potestad*, ele acrescentou que “[...] os direitos dos governantes residem na *vontade soberana da comunidade política*”; “[...] se o rei chegasse a trair sua função política, o povo teria razões justificadas para tomar as armas”; “[...] nenhuma submissão, nenhuma servidão, nenhuma carga pode se impor ao povo sem que o povo, que há de carregá-la, dê *seu livre consentimento* a tal imposição”⁵¹⁸.

⁵¹⁴LAS CASAS, Bartolomé de. *Algunos principios que deben servir de punto de partida*. In: _____. *Tratados*. México: FCE, 1965.

⁵¹⁵Ibidem. *De Regia Potestad o de la autodeterminación*. Ed. Crítica y Bilingue por Luciano Pereña e alli. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969.

⁵¹⁶BRUIT, Héctor Hernán. Uma utopia democrática do século XVI. *Revista Eletrônica da Anphlac*, n. 3, 2013, p.113.

⁵¹⁷LAS CASAS, Bartolomé de. *Algunos principios que deben servir de punto de partida*, op.cit., p.1245 a 1259. Grifo nosso.

⁵¹⁸Apud BRUIT, Héctor Hernán. Uma utopia democrática do século XVI, op.cit., p.116-117. Grifo nosso.

Portanto, a perspectiva de Las Casas, redigida no século XVI, poderia ser facilmente adaptada aos discursos independentistas do XIX. Não é possível saber se os *criollos* tiveram acesso a esses documentos. Eles não foram citados no *Correo del Orinoco*, mas essas visões lascasianas, de certa forma, eram transmitidas juntamente com as denúncias das atrocidades da Conquista. Os indígenas deveriam ser livres, precisariam consentir com o projeto missionário e os seus líderes tinham tanto poder e legitimidade quanto o monarca espanhol. Dessa forma, parece plausível pensar que os *criollos* identificavam o “direito de rebelião” e a ideia de “vontade geral”, ainda que dentro de uma lógica cristã, nos escritos de Las Casas. Esse *anacronismo criollo* permitiu uma fusão e um transporte mútuo de valores. Os usos dos textos do bispo de Chiapas, no século XIX, carregavam silenciosamente as teorias das Luzes e, ao mesmo tempo, mantinham vivas as imagens da catequese, da conquista, da colonização e de todo um acervo de conhecimentos partilhados com referência ao passado indígena e à história do Novo Mundo.

Além disso, Las Casas era retratado como um profeta. Ele tinha um destino e a sua missão salvífica deveria ser cumprida. O religioso, nesse caso, era uma espécie de eleito de Deus cuja incumbência era libertar os nativos. Segundo José Alves de Freitas Neto, em seus estudos sobre o religioso,

[...] se é verdade que os índios sofreram como Jesus sofreu, isso torna Las Casas mais um evangelista do que um evangelizador. Testemunha da história, o dominicano estabelece um quinto evangelho e destaca nele seu novo corpo místico, o corpo indígena e seu novo evangelista: ele próprio⁵¹⁹.

Ainda de acordo com as palavras do historiador, o indígena, tal como descrito por Las Casas, manso e pacífico, era um conceito, caracterizado por atributos inatingíveis para o resto da humanidade, principalmente para os espanhóis, que eram gananciosos e viviam em busca de ouro e riquezas. O texto lascasiano, como observamos, estava repleto de metáforas conhecidas, ligadas a animais como cordeiros e lobos, tigres e leões para dar cabo das denúncias e dos relatos sobre a conquista espanhola, constituindo, assim, *uma* verdade. A sua estrutura e as constantes referências à narrativa bíblica tornavam a escrita de Las Casas acessível e didática. A *Brevíssima* não era apenas um texto publicado e reimpresso, mas uma coleção de imagens, as quais ecoavam por grande parte da população hispano-americana.

⁵¹⁹FREITAS NETO, José Alves de. *Bartolomé de Las Casas – a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Annablume, 2003, p.121.

A obra do dominicano se tornava, então, um importante elo, uma ligação, ou seja, era um veículo capaz de transportar outras mensagens. A partir de Las Casas, o Iluminismo americano, único e atípico, se propagava. O projeto de se construir uma América livre, *utópica*, não como impossibilidade, mas no sentido de algo que pudesse vir a se realizar, era capaz de ser imaginada partindo-se da obra do religioso:

[...] na regressão feita ao aproximar os índios com as primeiras criaturas, afastados do mal, mesclam-se a mensagem profética e a prática cristã de amor ao próximo [...], a fim de que se resgatem todos para o caminho divino, no qual tudo se harmonizaria numa vida eterna, a se realizar futuramente⁵²⁰.

A retórica cristã de salvação futura se transformava, em solo americano e tempos depois, no projeto histórico e progressivo das Luzes.

O frade dominicano e as suas palavras destruiriam as correntes de um coletivo, de um continente. Os libertadores do século XIX e, sobretudo, Simón Bolívar também se colocavam como cavaleiros e apóstolos da palavra de salvação. Os “homens das armas”, na feliz expressão da historiadora francesa Véronique Hébrard, tinham um destino como os profetas, de modo que o mito deles precisava ser lembrado:

A nação nova, composta de cidadãos com trajes de soldados, é uma nação de heróis [...]. Os pais devem ensinar a seus filhos as façanhas dos heróis e o governo se propõe a fazer uma história dos índios, dos prejuízos sofridos desde a época da Conquista e também da obra de Las Casas [...] Esta releitura da Conquista por parte dos patriotas, não somente permite aumentar a legitimidade do combate, mas também coloca em destaque que o herói quase sempre é prefigurado por antecedentes cuja memória se deve despertar⁵²¹.

Como mencionado anteriormente, as narrativas do frei Bartolomé de Las Casas se transformaram quase em escrituras sagradas acerca da origem da América. A *Brevíssima* não deixava de ser um *evangelho dos trópicos*; ela era uma narrativa fundacional. A independência, por sua vez, também criava um relato sobre a origem. A América nasceu de uma dor, a conquista do XVI. O mesmo continente renascia, no XIX, durante outro padecimento, isto é, os conflitos de independência. O estilo trágico de Las Casas se transformava no estilo panfletário e épico do *Correo del Orinoco*. As denúncias lascasianas eram usadas como as denúncias dos *criollos* e, ainda melhor, de toda a América. O mito

⁵²⁰Ibidem, p.193.

⁵²¹HÉBRARD, Véronique. El hombre en armas: de la heroización al mito. In: DAMAS, Germán Carrera et. al. (Eds.). *Mitos políticos en las sociedades andinas: orígenes, invenciones, ficciones*. Lima: Institut Français d'Études Andines, 2006, p.9.

exigia que se pintasse o novo continente como uma unidade política e cultural cujo poder havia sido usurpado durante a conquista e, finalmente, restaurado pela independência. Se houve unidade no passado, então haveria de existir no presente. Las Casas permitia o desenvolvimento do impulso de vingança, a manifestação de um ressentimento profundo. Las Casas, além de tudo, foi um dos espanhóis que se voltou contra os próprios conterrâneos; era uma espécie de justiceiro solitário. Essa figura se parecia muito com aquela do “Libertador”. Bolívar era, dessa forma, igualmente apresentado como um homem que combatia sozinho pela liberdade, um cavaleiro errante e cheio de virtudes morais. A figura do cavaleiro cristão também se apresentava como a do soldado da independência, homem das armas, que defendia a emancipação. Essa análise será desenvolvida com mais afinco nos capítulos que focam a construção da imagem de Simón Bolívar e as narrativas dos conquistadores.

Ademais, o fato de o frade dominicano, nascido em Sevilha, ser europeu como os autores iluministas e o prussiano Alexander von Humboldt, conferia legitimidade aos seus textos e justificava a adequação desses ao discurso de independência. Las Casas, Voltaire, Rousseau, Montesquieu e Humboldt compunham parte do arsenal de escritores citados em defesa da América. Quem seriam, então, os espanhóis bárbaros dispostos a confrontar opiniões tão letradas? Além disso, autores estrangeiros poderiam, igualmente, ser usados para validar um movimento que precisava de reconhecimento e apoio internacionais. Não fortuitamente, o *Correo del Orinoco* publicou matérias traduzidas de jornais ingleses, como *The Morning Chronicle*, e buscou difundir as edições do jornal pelo Velho Mundo. A mensagem de salvação precisava, em *missão pastoral das Luzes*, se propagar como parte de um catecismo libertador. Dessa maneira, Las Casas era utilizado em outra batalha, ainda mais difícil e repleta de obstáculos, ou seja, os combates travados nos tribunais da opinião pública local e internacional. As denúncias devastadoras do comportamento dos compatriotas de Las Casas forneceram um grande repertório de histórias atrozes do qual os inimigos da Espanha, de diferentes épocas, tirariam proveito. O relato da independência iniciava um novo ciclo histórico. Cristóvão Colombo foi o “Descobridor”, Bartolomé de Las Casas o “Defensor”, Hernán Cortés o “Conquistador”, mas Simón Bolívar seria o “Libertador”. Uma história se fechava; outra se iniciava.

Nesse sentido, a tradição lascasiana centralizava, em sua estrutura, múltiplas leituras e diferentes usos. Ela era conhecida, reconhecida, fosse em livro impresso ou pela oralidade. Talvez fosse mais fácil e mais rápido se valer dos textos de Las Casas do que tentar explicar as teorias das Luzes sobre a divisão dos poderes. Os escritos do dominicano, publicados no século XVI, eram capazes, no XIX, de relacionar e encadear as necessidades, as aspirações e

os ressentimentos das comunidades locais com o projeto *criollo* e com o sistema político administrativo da sociedade. O historiador italiano Giovanni Levi, ao analisar a *herança imaterial*, afirmou que: “[...] aquele tipo de pregação era uma proposta que permitia que aqueles habitantes mais simples, em plena fúria da guerra, se organizassem a partir de *uma* crença e de *uma* personagem que lhes davam a possibilidade de agir”⁵²². Essa mesma concepção de herança parece permear a presença de Las Casas no *Correo del Orinoco*. Havia um sistema estático, e ao mesmo tempo, móvel, de ideias e valores preconcebidos, o qual percorria o profundo substrato que dava sentido à sociedade colonial hispano-americana.

Diante dos problemas colocados pelas transformações históricas, crenças, ideias e relações de poder, torna-se preciso descrever a mutabilidade das preferências individuais, das ordens de instituições, e do conjunto de valores e hierarquias da sociedade. Em poucas palavras, é necessário mostrar que o processo político gerava uma série de mudanças sem deixar, porém, de abordar as direções imprevisíveis que o decurso apresentava como fruto do encontro com protagonistas ativos e detentores de uma história anterior. Octavio Paz, em *O labirinto da solidão*, acrescentou que: “[...] todas as histórias de todos os povos são simbólicas; quero dizer: a história e seus acontecimentos e protagonistas aludem a outra história oculta [...]. A história que vivemos é uma escritura; na escritura da história visível devemos ler as mudanças da história invisível”⁵²³.

O chileno Héctor Hernan Bruit, pesquisador da Unicamp, escreveu: “[...] tem sido esta última imagem, a mais pesada e negativa, a visão que o próprio latino-americano tem de sua história passada; Las Casas legou à posteridade a imagem de um povo sacrificado e humilhado pelos invasores”⁵²⁴. A saga dos conquistadores não teria sentido se não fosse relacionada à tragédia dos indígenas e a independência não pode ser compreendida sem essas outras histórias. A derrota indígena e a vitória dos conquistadores permitiram a “vitória final” e redentora dos *criollos*. Nesses termos, Maria Lígia Prado afirmou que: “[...] a liberdade seria capaz de transformar a América, oprimida por séculos de colonização, em um mundo novo. Apoiado na história, construía pares opostos em que o passado, dominado pela tirania espanhola, contrapunha-se ao futuro, em que reinaria a liberdade”⁵²⁵. Já a historiadora Janice Theodoro da Silva, professora da Universidade de São Paulo, relacionou o processo de independência ao barroco hispano-americano: “[...] à imprecisão barroca presente na pintura,

⁵²² LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.205.

⁵²³ PAZ, Octavio. *O labirinto da solidão e post scriptum*, op.cit., p.241.

⁵²⁴ BRUIT, Héctor Hernan. *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos: ensaio sobre a conquista hispânica da América*. Campinas: Unicamp; São Paulo: Iluminuras, 1995, p.149.

⁵²⁵ PRADO, Maria Lígia C.. *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: USP, 1999, p.54.

escultura ou arquitetura corresponde, igualmente, a imprecisão das palavras que formam o discurso político, liberal ou conservador [...]; Não existia um motivo agregador das lutas como um todo, persistiam motivos diferenciados”⁵²⁶.

O uso dos escritos de Las Casas, portanto, procurou assegurar esse discurso uníssono. Em um primeiro momento, os *criollos* não se enxergavam tão diferentes dos europeus, por isso, durante muito tempo, alegavam ser os “herdeiros dos conquistadores”, de mesma religião e idioma. No entanto, os contrastes foram se tornando insustentáveis e, por isso, em um continente, repleto de diferentes *pueblos*, era preciso construir uma narrativa de oposição e que fosse, ao mesmo tempo, agregadora. O discurso de oposição entre *criollos* e peninsulares não motivou as independências, mas foi uma consequência dos complexos processos dessa ruptura. O conflito entre peninsulares e *criollos* foi ampliado pela publicidade periódica da autonomia hispano-americana até transformar os abusos dos primeiros, supostos ou reais, em razões para a guerra. De acordo com o historiador espanhol Tomás Pérez Vejo, professor da *Escuela Nacional de Antropología e Historia de México*, a distinção entre *criollos* e *chapetones*, não existia em princípio, principalmente por parte dos primeiros. Ela foi o resultado de uma dinâmica de conflito, baseada na oposição binária entre *amigos* e *inimigos*, entre os bons e os maus, a qual acabou rompendo todas as possibilidades de se estabelecer pontes entre grupos que foram próximos durante boa parte do período colonial. Em um artigo a respeito da construção dos discursos independentistas, Tomás Pérez Vejo sugeriu que:

A hostilidade pelos espanhóis, no momento da proclamação das diferentes independências, fruto por sua vez da martirologia americana, cuidadosamente construída pela imprensa insurgente durante todo o conflito bélico e do caráter extremamente sangrento que as guerras tiveram em alguns momentos, não fez senão facilitar a aceitação deste discurso que acabou sendo hegemônico e que serviu, além disso, para forjar com sangue e fogo o nacionalismo e a identidade nacional dos novos Estados nascidos da independência⁵²⁷.

A pesquisadora Ana Cláudia Fernandes, em sua dissertação de mestrado, chegou a dizer sobre o periódico venezuelano: “[...] as batalhas nos campos das letras eram disputadas com o mesmo empenho dos exércitos em armas. Nesta guerra de ideias, a interpretação de

⁵²⁶THEODORO, Janice. *América Barroca*: tema e variações. São Paulo: Nova Fronteira; USP, 1992, p.172.

⁵²⁷VEJO, Tomás Pérez. Un mito historiográfico: españoles realistas contra criollos insurgentes. In: CUARTERO, Izaskun Álvarez; GÓMEZ, Julio Sánchez (Eds.). *Visiones y revisiones de la independencia americana - realismo/pensamiento conservador: ¿una identificación equivocada?* Salamanca: Ediciones Universidad Aquilafuente, 2004, p.83.

documentos era tática recorrente”⁵²⁸. Por sua vez, a historiadora colombiana Leidy Jazmín Torres Cendales, da Universidad Nacional de Colombia, ao estudar o jornal *Correo del Orinoco*, defendeu algo similar sobre a leitura dos documentos lascasianos: “[...] sua memória constituía uma forma de legitimação para os levantamentos frente à Monarquia, recordando um episódio da história que exacerbava a crueldade e a usurpação do mesmo inimigo”⁵²⁹. A independência coroava um ponto de chegada e tentava colocar para baixo da terra os anos de dominação espanhola. Logo após a publicação da constituição da Colômbia, o periódico venezuelano imprimiu este trecho em suas páginas: “[...] vejo rasgado esse véu fúnebre e opaco com que a Inquisição e o Despotismo cobriram as gerações presentes e passadas. A Constituição será entre nós o precioso bálsamo que irá curar os nossos males [...]”⁵³⁰. A emancipação inaugurava um novo momento que era claramente melhor: “[...] e já não veremos mais as cenas de sangue”; “Tudo tem mudado e a nossa pátria não será mais a presa do Estúpido Espanhol”⁵³¹. Nesse mesmo número, o periódico de Angostura ainda publicou um comunicado oficial do presbítero Andrés Torrellas aos *pueblos* da parte ocidental do território da Venezuela:

[...] as almas ilustradas, os espíritos sublimes, aqueles gênios criadores irritados pelos excessos do poder despótico, *ressentidos* pelos entraves que oprimem o seu concidadão, eles não dependem mais dos tiranos, que apenas ofereciam degradação, crime e opressão [...]. Mas desse combate entre a luz e o horror, entre as Luzes e o fanatismo, resultou, com o tempo, o glorioso triunfo da razão [...]”⁵³².

No último número do *Correo del Orinoco* apareceu uma matéria intitulada “Anáhuac: entrada triunfal del ejército independiente en la capital del imperio de Montezuma”. As referências históricas são evidentes. A ideia a respeito da independência trazida pelo texto era simples: evocava as heranças de um passado redimido e superado:

Depois de 300 anos de choro, o rico continente da América setentrional do opulento e distinto império de Montezuma, um gênio daqueles com que de tempos em tempos socorre ao Céu os mortais para livrá-los das misérias, no curto período de sete meses conseguiu com que a Águia Mexicana voasse livre, de Anáhuac até as províncias mais remotas, anunciando aos povos que

⁵²⁸FERNANDES, Ana Cláudia. *Revolução em pauta: Correo del Orinoco - Correo Braziliense (1817-1820)*. 2010. 172 f. Dissertação. (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010, p.26.

⁵²⁹CENDALES, Leidy Jazmín Torres. *Descripción y análisis: El Correo del Orinoco (1818-1822)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2012, p.33.

⁵³⁰*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 126, 9 feb. 1822.

⁵³¹*Ibidem*.

⁵³²*Ibidem*.

está restabelecendo o império mais rico do globo; mas muito melhorado em seu sistema de governo, pois se o que foi destruído por Hernán Cortés era um modelo de despotismo, este será a base da liberdade”⁵³³.

O imaginário da conquista do século XVI se tornou um forte argumento de coesão frente à Espanha durante a existência do *Correo del Orinoco*⁵³⁴. No entanto, é importante mencionar que, embora presentes no jornal como um todo, as referências e as citações a respeito de Bartolomé de Las Casas ou as menções aos conquistadores Hernán Cortés e Francisco Pizarro oscilavam de acordo com o contexto de cada edição.

Existiram silêncios e lacunas, de modo que nem sempre foi possível identificar a origem de algumas matérias. Em muitos casos, fora necessário comparar as edições do *Correo del Orinoco* com a *Gaceta de Caracas*, jornal realista. A figura de Simón Bolívar, nas páginas do jornal independentista, foi lentamente construída como a do herói libertador, como resposta aos violentos ataques da gazeta caraquenha. Por volta de 1820, os artigos do *Correo del Orinoco* assumiram um tom mais conciliatório, posto que a Constituição de Cádiz de 1820 prometia um equilíbrio de forças, a liberdade e maior representatividade política para a América. O rei Fernando VII, inclusive, havia até se desculpado pelas atrocidades cometidas no passado, e o general Pablo Morillo se colocava como “o conciliador”, ou seja, como aquele que buscava atingir a paz através do diálogo. Nesses momentos, os escritos lascasianos praticamente desapareceram. Aliás, tal constatação nos permite até discutir o uso do termo “guerras de independência”, visto que nem sempre existiram confrontos armados.

Houve momentos de tréguas, de negociações, em que a independência foi tratada em outros campos que não o militar, seja na discussão política ou jurídica. Talvez o mais adequado fosse o uso do termo “conflitos de independência”. De acordo com o historiador venezuelano Francisco Alfaro Pareja, os momentos de paz foram maiores do que os períodos de guerra, e existiu uma guerra idealizada, simplificada e superdimensionada: “[...] reduzir um conflito tão complexo como a independência à categoria de *guerra* implica partir do fato unidimensional de que a violência foi perfeita e permanente ao longo de quase trinta e sete anos [...]”⁵³⁵. Era importante constituir um quadro de confrontos históricos constantes, de uma exploração que jamais foi interrompida. Por outro lado, destacar os momentos de paz e negociações diplomáticas daria uma brecha para não criticar a Espanha. Como nos lembrou o historiador inglês Terry Eagleton, “[...] são os interesses políticos que, geralmente, governam

⁵³³ *Correo del Orinoco*, n. 128, 23 mar. 1822.

⁵³⁴ CENDALES, Leidy Jazmín Torres, *Descripción y análisis: El Correo del Orinoco (1818-1822)*, op.cit., p.32.

⁵³⁵ PAREJA, Francisco Alfaro. *La historia oculta de la Independencia de Venezuela: de la guerra idealizada a la paz imperfecta*. Caracas: Alfa Editorial, 2016, p.19.

os interesses culturais e, ao fazer isso, definem uma versão particular de humanidade”⁵³⁶. Isso nos faz pensar sobre os limites entre o poder político e a sociedade civil, entre como *eu gostaria* de me representar e *como eu devo* ser, de fato, representado em sociedade. As forças políticas e a ideia de que existiram uma cultura e uma história e, portanto, um único projeto de futuro nos orienta e nos leva a uma direção específica. Por isso, narrar aquele cenário de terra arrasada, de uma América em ruínas e de combates incessantes justificava as ações políticas e militares dos *criollos*. Assim, efetuava-se a criação de um discurso de ruptura uníssono e coeso.

Contudo, passados os anos iniciais da independência, tudo voltaria a se fragmentar. As batalhas contra o poder espanhol criaram, para a história da América espanhola, a *aparência* de uma unidade sócio-política, a qual se constituía em um *simulacro*: “[...] os particularismos culturais e políticos eram muito mais importantes de serem resguardados do que a própria independência [...]”⁵³⁷. Houve certa teatralização. Após a ruptura surgia, então, a seguinte questão: o que fazer com as nações independentes? O general Simón Bolívar ressentido de Gabriel García Márquez afirmou que tudo o que foi feito com as mãos os outros desmancharam com os pés: “[...] no fim de contas quem se enganou fui eu. Eles só queriam fazer a independência, que era algo imediato e concreto [...]. E eu, em compensação, me perdi num sonho, procurando o que não existe”⁵³⁸.

⁵³⁶EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. Bauru: UNESP, 2011, p.18.

⁵³⁷THEODORO, Janice. *América Barroca: tema e variações*, op.cit., p.171.

⁵³⁸MÁRQUEZ, Gabriel García. *O general em seu labirinto*. Rio de Janeiro: Record, 2014, p.223.

4. BOLÍVAR E BOLÍVARES

4.1 A memória oficial: o libertador iluminista

A figura do general venezuelano Simón Bolívar (1783-1830) quase sempre foi narrada como exemplo da presença do Iluminismo na América, no decorrer das disputas de independência das colônias contra o domínio espanhol e, principalmente, tempos depois, durante a construção dos Estados nacionais, momento em que a sua figura foi resgatada e amplamente valorizada. A ideia de um homem racional, letrado, conhecedor das mais recentes teorias políticas é praticamente uma visão oficial a respeito de Bolívar. Essa visão, de certa forma, ainda predomina. Estrategista, pensador, devorador de livros, Bolívar seria uma claridade em meio à escuridão que a Espanha legou para a América. A partir desse ponto de luz, toda a América poderia ser iluminada. Bolívar é continuamente descrito como homem branco, como alguém que leu autores europeus, que viajou algumas vezes para a Europa e que tinha, inclusive, amigos ilustrados. Leitor de Rousseau, Montesquieu e amigo de Humboldt. Para libertar a América da Espanha, potência imperial europeia, era preciso um personagem que fosse capaz de realizar tamanha proeza. Ele precisaria ter todos os atributos, físicos e morais, pois somente alguém muito capacitado poderia enfrentar um inimigo tão poderoso.

Essa memória oficial de Bolívar é mais forte, mais poderosa e melhor preparada do que o próprio Bolívar. Uma imagem, às vezes, é mais real do que a própria realidade, visto que essa não é o que Bolívar foi, mas o que ele disse ter sido e o que disseram sobre ele. A sua figura chegou a lugares onde ele nunca esteve e transmitiu ideias e valores que ele mesmo jamais elaborou. O Bolívar das Luzes concentrava, em sua imagem, os sonhos e os desejos de muitos hispano-americanos, ou seja, aquilo que boa parte da América não tinha: liberdade, desprendimento, dinheiro, reconhecimento na Europa. É como se ele já tivesse sido criado de antemão e estivesse adormecido dentro de cada um dos americanos que ajudaram a construir sua imagem heroica e mítica na forma de valores desejados. Antes do corpo havia o verbo. O imaterial se concretizou, por meio de um personagem glorioso, capaz das maiores façanhas. Não foi Bolívar quem criou a América livre. Foi uma parte da América, que se narrava como subjugada, quem criou o Bolívar “Libertador”.

Essa imagem específica a respeito de Bolívar tem a sua própria genealogia que, num primeiro instante, se formou a partir de duas grandes influências: os escritos dele próprio, ou seja, as representações que criou de si e, por outro lado, as biografias que, mais tarde, exaltariam a sua figura. No entanto, cada um desses momentos se conectou com o outro, numa linha de permanências, influências narrativas, usos e apropriações. Existe uma relação entre “[...] o cultivo e o gerenciamento da memória e a escrita biográfica; um projeto de memória é inútil e efêmero se não há o gerenciamento da posteridade”⁵³⁹. Em primeiro lugar, Bolívar escreveu sobre seus próprios feitos, isto é, ele mesmo inaugurou a imagem que ajudaria a edificar o seu mito. Existiu um Bolívar feito pelo próprio Bolívar. Havia uma preocupação tanto em relação ao presente, na disputa com outros líderes e generais protagonistas, como uma inquietação em relação ao futuro, pensando em como seria vista a sua figura pelas gerações posteriores. O Bolívar vivo queria ser imortal. Esse projeto de memória talvez tenha sido o seu maior sucesso. A América não foi unificada territorialmente como ele, um dia, sonhou, mas boa parte dela foi agregada em torno do mito de um herói libertador. Não por acaso, em quase todas as capitais da América Hispânica existe uma estátua de Bolívar, equestre, heroica, vitoriosa.

Em um segundo instante, essa imagem construída por ele foi vista como verdade inquestionável pelos seus biógrafos apologistas, como se as suas palavras fossem dogmas e profecias. A atitude de questionar os testemunhos bolivarianos se tornou verdadeira ação de pecadores, de infiéis, daqueles que não eram capazes de acreditar na palavra. Isso porque, além de ser ilustrado, Bolívar foi testemunha ocular de diversos acontecimentos e, para melhorar suas narrativas, viajou por boa parte do continente. Investigar e “escavar” heróis nunca foi tarefa simples. Supunha-se que Bolívar fora quem disse ter sido e, portanto, a América será o que ele disse que seria. Nesse sentido, o próprio general venezuelano, em seus documentos, iniciou uma *escrita de si* e, anos depois, alguns biógrafos, sem questionar as fontes, utilizaram parte desses escritos para erguerem os seus próprios “Bolívares”. Bolívar se representou e foi representado. Dessa permanência narrativa e, portanto, dessa junção resultou um Simón Bolívar bastante específico e duradouro, de lenta e difícil desconstrução: mito irretocável e herói iluminista de toda a América livre. Como disse o historiador espanhol José María Salvador González, da Universidad Complutense de Madrid: “[...] Bolívar não é um homem, ele está acima da humanidade; não é um herói, é o herói; além disso, Bolívar, *como*

⁵³⁹FREDDRIGO, Fabiana de Souza; PINHEIRO, Marcos Sorrilha, op.cit, p.28-29.

um deus [...] deve sempre ser o máximo em tudo e, acima de tudo, [...] uma pirâmide de hipérboles que chega a deformá-lo”⁵⁴⁰.

A necessidade de se criar um discurso de ruptura da elite *criolla* com a coroa espanhola pareceu ter moldado, em parte, a imagem específica que Simón Bolívar criou de si. Ele precisava representar, em seus escritos, o rompimento com a Espanha e com o passado colonial. A independência precisava ser vista como o novo, a razão, as Luzes, frente a uma metrópole que fora construída como o passado, o atraso, o fanatismo e as trevas. A historiadora francesa Annick Lempérière, ao analisar o paradigma colonial a respeito das independências, afirmou que: “[...] a colônia era o despotismo, o obscurantismo, o poder inquisitorial, a ignorância e o fanatismo. Esse mundo de vícios, consequência da dominação espanhola, era o contrário do progresso”⁵⁴¹. Por conseguinte, de acordo com esse discurso, Simón Bolívar e a independência venezuelana deveriam representar o contrário. A historiadora Graciela Soriano de García Pelayo reiterou essa ideia:

[...] antes da independência tudo era escuridão, servidão, submissão à monarquia absoluta: com a independência surgem a luz, a soberania nacional, a liberdade republicana. Nesse sentido, Bolívar e sua geração adquirem o significado de salvadores e heróis que dividem a História [...]”⁵⁴².

Emerge, assim, uma marcação histórica e temporal: antes e depois de Bolívar, antes e após as independências.

Uma parcela da elite *criolla*, durante os conflitos de independência, passou a se posicionar como a portadora do espírito civilizador e da razão letrada. Esse discurso criava legitimidade e, assim, a elite se colocava acima dos espanhóis, mas também como superior a negros, índios e mestiços, justificando suas ações e, sobretudo, a manutenção de seu poder local. Segundo a pesquisadora da Universidade de São Paulo, Maria Lígia Prado, em “Uma introdução ao conceito de identidade”, “[...] a concepção de uma identidade latino-americana foi elaborada em oposição a um *outro* externo e imaginado [...]”⁵⁴³. Esse *outro* foi a Espanha durante o século XIX, e os Estados Unidos da América no século XX. Houve constantemente a necessidade de se buscar a construção de um *nós* que se contrapusesse ao estrangeiro. O

⁵⁴⁰SALVADOR GONZÁLEZ, José Maria. La mitificación verbal de Simón Bolívar en Venezuela bajo el régimen de Antonio Guzmán Blanco (1870-1888). In: FOURTANÉ, Nicole; GUIRAUD, Michèle (Dirs.). *Les réélaborations de la mémoire dans le monde luso-hispanophone*. Nancy-FR: Presses Universitaires de Nancy, 2013, p.310. v. II. Amérique Latine et Philippines.

⁵⁴¹ LEMPÉRIÈRE, Annick. El paradigma colonial en la historiografía latino-americana. Notas y Diálogos. *Istor – Revista de Historia Internacional*, México, a.V, n.19, 2004, p.110

⁵⁴²SORIANO, Graciela. Introdução. In: *Simón Bolívar: Escritos Políticos*. Campinas: Unicamp, 1992, p.8.

⁵⁴³ PRADO, Maria Lígia Coelho. Uma introdução ao conceito de identidade. *Cadernos de Seminário Cultura e Política nas Américas*, Assis-SP, v. 1, 2009, p.69.

outro não tinha existência objetiva fora da percepção do intérprete, ou seja, da elite *criolla*. Dessa forma, foi construída e manteve-se viva e coesa uma ideia de América Latina a partir de um forte sentimento compartilhado de espoliação e domínio que uniu os mais diferentes *pueblos* hispano-americanos. Nessa concepção, a figura de Bolívar assumia papel fundamental. A historiadora Gabriela Pellegrino Soares, no seu livro a respeito de Bolívar, escreveu que:

[...] Simón Bolívar abraçou o desafio de conferir unidade, organização e poder a uma das possibilidades históricas que o momento fazia pulsar. Empenhou-se em demarcar o espaço da sua liderança e interagiu [...] com as múltiplas forças sociais e políticas que precisavam ser cativadas, subordinadas ou vencidas⁵⁴⁴.

Bolívar parecia ter essa consciência histórica.

Dentro dessa lógica de oposição em relação à Espanha, o “Libertador” também foi uma construção feita por ele mesmo, em suas cartas, documentos e discursos. Como vimos, não foi apenas Bolívar quem ficou imortalizado pelo culto criado a seu respeito, mas antes o contrário, o seu culto foi também alimentado pelas suas narrativas, pelas imagens que ele mesmo criou de si para a posteridade. Havia um propósito para esta construção. O historiador francês Philippe Artières comentou: “[...] dessas práticas do arquivamento do *eu* se destaca o que poderíamos chamar de uma intenção autobiográfica”⁵⁴⁵. É no *Bolívar de Bolívar*, constituído no século XIX, que está a genealogia do Bolívar atemporal de toda a América. A historiadora Fabiana Fredrigo, em seu livro *Guerras e escritas* analisou as cartas do venezuelano e a preocupação dele em criar uma memória de homem indispensável para o continente:

A escolha do que escrever, de como escrever, e a constância com a qual escrevia indicavam a conformação de uma memória no epistolário. Além disso, era patente no epistolário o desejo de que a memória construída fosse aceita pela posteridade [...] a escrita das cartas subsidiava um projeto de memória⁵⁴⁶.

A historiadora trabalhou com o conceito de *memória da indispensabilidade*. O líder venezuelano construiu uma narrativa em que ele mesmo era fundamental para as disputas da

⁵⁴⁴SOARES, Gabriela Pellegrino. *Simón Bolívar*. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 2008, p.11.

⁵⁴⁵ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. *Estudos Históricos*, Revista da Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro, n. 21, 1998, p.11.

⁵⁴⁶FREDRIGO, Fabiana de Souza. *Guerras e escritas: a correspondência de Simón Bolívar*. São Paulo: UNESP, 2010, p.34.

independência, ou seja, sem ele nada aconteceria. Além de homem das armas e das Luzes, ele se tornava, de acordo com essa concepção, um elemento primordial, determinante para os sucessos: “[...] Bolívar construiu-se como homem público indispensável e insubstituível, por isso sua dificuldade em lidar com a ingratidão pública, por isso o relativo silêncio sobre seus males físicos”⁵⁴⁷. Esse homem, afirmou Fabiana Fredrigo, tinha um projeto de memória e o assumia como parte importante de sua vida: “[...] exatamente por se saber ‘dispensável’, era preciso efetivar a memória da indispensabilidade”⁵⁴⁸. Diante de tantos rivais, de variadas incertezas e inseguranças, Bolívar precisou se construir como único. Isso porque havia muitas lideranças *criollas*, igualmente capazes de recrutar homens e que, em alguns momentos, tiveram mais sucesso e respeito do que ele próprio.

Em vários documentos de Simón Bolívar é possível ver o seu esforço de se auto-erigir a partir da referência iluminista. Na *Carta da Jamaica* (1815), afirmou, logo no início: “[...] o próprio Barão de Humboldt, com sua universalidade de conhecimentos teóricos e práticos [...]”⁵⁴⁹. Em seguida, recorreu novamente ao mesmo autor: “[...] na Nova Espanha, havia, em 1808, segundo nos relata o barão de Humboldt [...]”⁵⁵⁰. Ainda no mesmo documento, se valeu de outra referência do Iluminismo: “[...] é mais difícil, diz Montesquieu, tirar um povo da servidão do que subjugar um povo livre”⁵⁵¹. No “Discurso de Angostura”, em 15 de Fevereiro de 1819, ele escreveu: “[...] a liberdade, diz Rousseau, é um alimento succulento, mas de difícil digestão”⁵⁵². Em outra passagem do texto, redigiu: “[...] a máxima de Montesquieu, que diz que um corpo representante [...] deve fazer leis e ver se elas são cumpridas”⁵⁵³. Na conclusão de sua fala, fez um exercício de imaginação e sugeriu que, num futuro próximo, a América anunciaria novos tempos: “[...] já a vejo comunicando seus preciosos segredos aos sábios que ignoram quão superior é a soma das Luzes [...]”⁵⁵⁴. Ademais, na exposição diante do Congresso Constituinte da Bolívia, em 1825, Bolívar citou indiretamente uma teoria de Rousseau, quando disse: “[...] a *soberania do povo*— única autoridade legítima das nações”⁵⁵⁵.

Como vemos, as menções aos autores iluministas são múltiplas e seria uma tarefa hercúlea transcrever todas as passagens. Quando o general afirmava que havia lido tudo isso buscava se equiparar aos europeus sugerindo que ele, *criollo*, não era menos do que os

⁵⁴⁷Ibidem, p.41.

⁵⁴⁸Ibidem, p.69.

⁵⁴⁹BOLÍVAR, Simón. *Escritos políticos*. Campinas: Unicamp, 1992, p.53-54.

⁵⁵⁰Ibidem, p.56.

⁵⁵¹Ibidem, p.66.

⁵⁵²Ibidem, p.85.

⁵⁵³Ibidem, p.98.

⁵⁵⁴Ibidem, p.108.

⁵⁵⁵Ibidem, p.120.

espanhóis, mas superior em letramento e moral. No entanto, compreendemos que muitas facetas do general venezuelano foram deixadas de lado. Assim, o homem mortal, nascido na América, foi saindo de cena, para a manutenção de um mito insubstituível e onipresente, praticamente divino. O sujeito mítico era *pai e filho* dele mesmo e foi lentamente construído pela força e pelo *espírito* das Luzes. Essa seria uma espécie de *iluminadíssima trindade*, guia e norte da própria independência.

Os autores que celebraram a memória de Bolívar afirmaram que ele era um ávido leitor, amante das obras clássicas, gregas e latinas e, sobretudo, dos iluministas. Ele lia desde criança, em todos os lugares, no meio das batalhas e nos acampamentos militares. Em textos sobre os livros que teriam pertencido ao general venezuelano, quase sempre são destacados apenas os pensadores das Luzes. Manuel Pérez Vila, ao estudar a biblioteca de Bolívar, reforçou essa ideia: “[...] os escassos exemplares que nos restaram possuem um alto valor histórico e emocional, como é o caso do *Contrato social* de Rousseau, propriedade hoje da Universidade Central da Venezuela”⁵⁵⁶. Em uma carta para Francisco de Paula Santander, do dia 20 de maio de 1825, Bolívar falou a respeito dos pensadores que mais lhe agradavam em suas leituras:

Certamente, não aprendi nem a filosofia de Aristóteles, nem os códigos do crime e do erro; mas pode ser que o Sr. de Mollien não tenha estudado tanto quanto eu Locke, Condillac, Buffon, D’Alembert, Helvetius, Montesquieu, Mably, Filangieri, Lalande, Rousseau, Voltaire, Rollin [...] e todos os clássicos da Antiguidade, filósofos, historiadores, oradores e poetas; e todos os clássicos modernos, da Espanha, da França, da Itália e, em grande parte, os ingleses. Tudo isso lhe digo muito confidencialmente para que não acredite que eu tenha recebido uma formação ruim, [...] ainda que por outro lado, eu não saiba nada, não deixei, sem dúvida, de ser educado como um menino de distinção pode ser educado na América sob o domínio espanhol⁵⁵⁷.

Essa carta, enviada para Santander, demonstrava um grande cuidado de Simón Bolívar de constituir a imagem que gostaria de transmitir acerca de sua formação intelectual: “[...] *não acredite que eu tenha recebido uma formação ruim*”. A mesma atenção que era dedicada a mostrar a sua instrução ilustrada também se dirigia a ocultar outros aspectos da sua educação. Existem alguns silêncios a esse respeito. E as experiências religiosas de Bolívar? E os outros escritores lidos? Os documentos deixaram rastros, assim como algumas biografias.

⁵⁵⁶VILA, Manuel Pérez. *La biblioteca del Libertador*. Caracas: Biblioteca Virtual Universal, 2003, p.4.

⁵⁵⁷BOLÍVAR, Simón. [Correspondência]. Destinatário: Francisco de Paula Santander, 20 maio 1825. In: BOLÍVAR, Simón. *Escritos del Libertador*. Caracas: Sociedad Bolivariana de Venezuela; Stanford Libraries, 1964, p.296.

As referências aos teóricos iluministas traziam credibilidade aos escritos de Bolívar, pois esses autores serviam como pensadores de autoridade, que tornariam os seus escritos atuais em matéria de assuntos políticos. Seria difícil defender as novidades político-filosóficas e, ao mesmo tempo, combater a Espanha citando textos do século XVI. É compreensível que ele não transformasse em referências intelectuais autores anteriormente criticados na Europa, seja por serem de origem americana, mestiços ou por já terem feito críticas à coroa espanhola. Além disso, o Velho Mundo não era necessariamente um adversário de Bolívar, como no caso da Espanha, podendo também ser um aliado. A Inglaterra era um dos governos capazes de enviar apoios aos independentistas. Nesse sentido, mencionar autores das Luzes e se colocar como parte da ilustração permitia a Bolívar tanto atacar a Espanha, com propriedade teórica, como convencer outras nações a apoiarem a causa venezuelana. Por outro lado, não citar os filósofos das Luzes daria razão aos espanhóis: os americanos eram bárbaros, inferiores e menos capazes do que os peninsulares.

Não se tratava apenas de uma guerra feita com armas, mas com papel e caneta, pois existia a constante construção de um discurso sobre o atraso espanhol que era combatido com a suposta modernidade *criolla*. Essa arma possuía quase uma função compensatória. Os *criollos*, embora nascidos na América, eram mais racionais e instruídos do que os espanhóis que, mesmo nascidos na Europa, eram o oposto disso. A ideia era afirmar que a elite hispano-americana acompanhava as novidades políticas e que não estava atrasada em matéria de letramento e debates teóricos. Tratava-se de uma guerra de discursos. Em um pronunciamento feito em Bogotá, em janeiro de 1815, Bolívar perguntou-se sobre quais recursos estariam disponíveis para esse embate: “[...] que razão ilustrada, que virtude política, que moral poderíamos achar entre nós para romper o cetro da opressão?”⁵⁵⁸

O general venezuelano foi construindo, lentamente, o seu próprio retrato e pintava-se como um mito, que possuía funções específicas. Como nos ensinou Jean-Pierre Vernant, os mitos sempre são obras criadas pelos homens, como expressões de atividades mentais organizadas: “[...] por meio dos mitos buscamos aquilo que o homem foi [...] inseparável do quadro social e cultural do qual ele é, ao mesmo tempo, o criador e o produto”⁵⁵⁹. De certa forma, essa imagem de si acabou perpetuando-se e transformando-se naquela que, por fim, ficou conhecida pelas gerações seguintes. As narrativas do general foram, em essência, a oficialização de uma apresentação particular de sua própria vida, a exibição de sua existência

⁵⁵⁸ BOLÍVAR, Simón. *Escritos fundamentales*. Selección de Germán Carrera Damas. Caracas: Venezuela, 1983, p.70.

⁵⁵⁹ VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p.15.

como história. Roger Chartier, ao estudar as diversas formas de representação, alegou que: “[...] não há prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações [...] pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao seu mundo”⁵⁶⁰. Esse discurso *sobre si* criava uma configuração única dos atores históricos. Nesse sentido, é possível perceber que, em muitos documentos escritos por Bolívar, temos uma construção muito bem pensada e determinada: ele criava muitos personagens e o campo de guerra aparecia como cenário. Apresentar-se diante dela pressupunha teatralização, de modo que Bolívar selecionava o elenco, mas se elegia como o único protagonista. Ele não queria apenas a glória do presente, mas o reconhecimento do futuro, de toda a América e de todas as gerações. Todo mito é imortal.

Pierre Bourdieu chegou a mencionar que o local da representação de si permite a “invenção”, pois escrever sobre si mesmo para os outros é assumir uma *persona*. Desse modo, o filósofo francês tratou de uma *ilusão biográfica*, ou seja, da

[...] propensão a tornar-se o ideólogo de sua própria vida, selecionando, em função de uma intenção global, certos acontecimentos significativos e estabelecendo entre eles conexões para lhes dar coerência [...] como causas ou, com mais frequência, como fins [...] ⁵⁶¹.

Nesse sentido, Bolívar arquitetou a construção de uma memória por meio dos seus escritos e isso foi importante ao presente e ao futuro do general venezuelano. Como nos disse a historiadora Fabiana Fredrigo, “[...] diante desse tema, o objetivo é mostrar que esse projeto de memória foi vitorioso, uma vez que elementos presentes no epistolário alimentam o culto a Simón Bolívar”⁵⁶². Essa construção discursiva criava uma clara oposição: de um lado estava a América *criolla*, desejando a liberdade e, do outro, aparecia a Espanha, que pretendia manter o seu controle e o seu domínio sobre a colônia.

Simón Bolívar surgia, então, como o representante das Luzes diante da monarquia espanhola, vista como atrasada, sombria e representante da fé católica. Por sua vez, ele representava toda a América. Se Bolívar era letrado, então toda a América era esclarecida. Esse tipo de associação fazia parte do projeto *criollo*: essa elite específica se colocava como a representante de todos. A *escrita de si*, portanto, não era apenas uma preocupação consigo, mas pertencia a um plano, a um projeto de emancipação política e de rompimento discursivo, de cicatrização de feridas e ressentimentos profundos. As narrativas ferem, mas também

⁵⁶⁰ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: _____. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: UFRGS, 2002, p.66.

⁵⁶¹ BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FIGUEIREDO, Janaina P. Amado Baptista de; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p.184-185.

⁵⁶² FREDRIGO, Fabiana de Souza. *Guerras e escritas: a correspondência de Simón Bolívar*, op.cit.,p.39.

curam. A repetição pode transformá-las em verdades, as quais definem *quem somos, de onde viemos* e, sobretudo, *para onde vamos*. Michel Foucault, ao falar sobre a escrita de si, mencionou que ela nunca está isolada, pois dialoga com a história e com textos anteriores:

[...] tal como um homem traz no rosto a semelhança natural com os seus antepassados, assim é bom que se possa perceber naquilo que escreve a filiação dos pensamentos que ficaram gravados na sua alma. Pelo jogo das leituras escolhidas deve tornar-se possível formar para si próprio uma identidade através da qual se lê uma genealogia espiritual inteira. Num mesmo coração há múltiplas vozes [...] ⁵⁶³.

Dessa maneira, pode-se dizer que existiam muitas vozes dentro de um mesmo Bolívar: a do membro da elite *criolla*, batizado na Igreja Católica, a de proprietário de terras, de escravizados, do órfão de pai e mãe, do viúvo, do viajante curioso, do membro de sociedades patrióticas e militar. Esse indivíduo certamente se constituiu não somente a partir dos textos que leu e apreendeu, mas também daqueles que não leu. Ele também viu e ouviu. As histórias e as narrativas fantásticas, herdadas do seu mundo, ecoavam dentro dele; um universo de conquistadores, religiosos e indígenas. Diante de tantas possibilidades surge, então, a seguinte pergunta: por que se narrou apenas uma versão de Bolívar? Onde foram parar os outros *Bolívares* que habitavam aquele mesmo corpo? Eles entraram no esquecimento. O problema é que essa amnésia historiográfica, na tentativa de valorizar o líder *criollo* e de transformá-lo unicamente em *o homem das Luzes*, o simplifica. O historiador jamaicano Stuart Hall, em *A identidade cultural na pós-modernidade*, afirmou que: “[...] dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão continuamente deslocadas” ⁵⁶⁴. Portanto, a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia: “[...] ela é apenas uma confortadora *narrativa do eu*, uma cômoda história sobre nós mesmos” ⁵⁶⁵. Implicado num veloz ritmo de fatos extraordinários, embora passageiros, Simón Bolívar rapidamente entendeu a importância de fabricar o seu próprio mito, aproveitando o tempo de modo sagaz para conferir à sua fábula traços inapagáveis que perpetuariam a sua heroicidade.

As Luzes do século XVIII construíram uma nova forma de ícone, diferente do herói militar cavaleiresco. Tratava-se da figura do chamado *grande homem*. François Dosse, ao analisar os desafios biográficos, esclareceu que: “[...] o herói do século XIX se liberta de um determinismo histórico, ele não é produto de sua época: a figura individual do herói, sua força

⁵⁶³FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: _____. *O que é um autor?* Lisboa: Passagens. 1992, p.144.

⁵⁶⁴HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000, p.13.

⁵⁶⁵Ibidem, p.13

de vontade, o grande homem, rompem com a paralisia passiva da multidão”⁵⁶⁶. É fundamental, para esse tipo de personagem, que a multidão seja passiva e anônima, dado que o grande homem precisava destoar da massa sendo, portanto, único, ativo e nomeado. Não à toa, quase sempre, estar a cavalo, em postura equestre. Keith Thomas, em seu livro sobre os homens e o mundo natural, afirmou que esse animal, muito associado às guerras, dava prestígio para quem o possuísse⁵⁶⁷. Havia um custo de compra e outro para mantê-lo. Elias Canetti, em *Massa e poder*, afirmou que aquele que montava o cavalo demonstrava força, domínio, controle racional sobre o animal. O cavaleiro era o guia de todos os que o seguiam a pé, era quem ia normalmente à frente e, por isso, chegava primeiro ao destino. Cavalgar nos transmite, então, a ideia de que uma meta será atingida mais rapidamente do que se fosse de outra forma⁵⁶⁸.

A focalização da figura heroica pressupunha a renúncia de si, uma ascese que cedia lugar ao universal encarnado. Bolívar não tinha mais pai nem mãe, não tinha mais a sua esposa, nem filhos. Além disso, tios e irmãos estavam relativamente distantes. Essa trajetória o transformava em um indivíduo solitário e que, por isso, se apresentava com um único objetivo: o sacrifício de sua vida particular em nome da independência. Ele mesmo chegou a reiterar que se não fosse a sua viuvez precoce talvez não tivesse se tornado o “Libertador”. Assim, em seu percurso de herói das Luzes, não existiam desejos pessoais, mas apenas metas coletivas e universais.

Desse modo, os grandes homens se distinguiriam pela capacidade de colocar o interesse público antes de suas ambições pessoais. Como completou François Dosse: “[...] o grande homem é aquele que consegue fazer coincidir sua determinação pessoal com a vontade coletiva de uma época”⁵⁶⁹. A historiadora Véronique Hébrard analisou a construção dos mitos dos *homens de armas*, do soldado, do combatente das guerras. Ela afirmou que a celebração das façanhas realizadas pelos indivíduos nos campos de batalha apareceu em contraponto à ideia de que o outro, o espanhol, deveria ser destruído. Para a autora, as narrativas bélicas formavam coesão, pois “[...] era preciso encontrar valores em volta dos quais a população pudesse se identificar e se reunir”⁵⁷⁰.

⁵⁶⁶DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: USP, 2009, p.163.

⁵⁶⁷THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitudes em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.121.

⁵⁶⁸CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 390.

⁵⁶⁹Ibidem, p.169.

⁵⁷⁰HÉBRARD, Véronique. El hombre en armas: de la heroización al mito. In: DAMAS, Germán Carrera et al. *Mitos políticos en las sociedades andinas: orígenes, invenciones, ficciones*. Lima: Institut Français d'Études Andines, 2006, p. 6.

O *grande homem*, o soldado condecorado, era aquele que, em cuja vida exemplar, derramou o seu próprio sangue em nome de uma causa maior. A reverência aos indivíduos ilustres e à glória deles representava a Ilustração e o progresso da América, a sua inteira riqueza intelectual e material, nada menos do que toda a sua civilização e o seu poder. Somente um povo altamente civilizado era capaz de gerar um homem repleto de grandezas. O historiador argentino León Pomer, ao analisar a construção dos heróis nacionais, escreveu: “[...] nesses personagens *aureolados* se concentrava a vitalidade criadora dos povos, são exemplares, figuras pedagógicas. O *grande homem* servia de modelo para a posteridade”⁵⁷¹. As gerações seguintes têm uma dívida com esse modelo que encarnava a ideia de coragem, da recusa à sujeição, da temeridade e da virilidade. Ele tinha surgido para dar vida a uma ideia. O destino guiava-lhe os passos, e a principal marca desse grande homem era a sua própria vitória, a capacidade de encarnar a sina dos povos de quem se colocava como o porta-voz. O historiador Jorge Coli, da Unicamp, ao analisar a figura do herói militar em pinturas do século XIX, comentou que tal apresentação dos fatos fazia parte de um projeto de construção de uma imagem, orquestrada pelos protagonistas:

[...] a glória militar surgia assim como elemento acessório, nada essencial, diante dos horrores provocados pelas batalhas. Há nisso a encenação de uma atitude sentimental, cujas razões se fundamentam num pretexto de origem iluminista, libertário, civilizador: os inimigos serão sempre os obscurantistas irracionais.⁵⁷²

Ou seja, supostamente os adversários eram os verdadeiros causadores e responsáveis pelas batalhas e matanças.

A guerra, assim, era um palco em que a grandeza desse homem poderia se expressar, tendo um resultado incontestável na medida em que significava o julgamento da humanidade, de todos os *pueblos* e da posteridade. León Pomer afirmou, ainda, que esses personagens adquiriam auréolas de perfeição e santidade que os distanciavam da humanidade real e os tornavam figuras intocadas e sem pecados, perfeitas⁵⁷³. O historiador Hugo Francisco Bauzá, professor da Universidad de Buenos Aires, ao estudar o mito do herói, percebeu nele uma função social específica, isto é, ele serve para glorificar um grupo ou um indivíduo. No caso de Bolívar, seu mito foi utilizado para engrandecer ele próprio, os *criollos* e a América, embora essa narrativa possa ser flutuante: “[...] o mito do herói não é um cânon fixo, mas sim

⁵⁷¹POMER, León. *La construcción de los héroes*: imaginário y nación. Buenos Aires: Leviatán, 2005, p. 163.

⁵⁷²COLI, Jorge. *O corpo da liberdade*: reflexões sobre a pintura do século XIX. São Paulo: Cosac Naify, 2010, p.103.

⁵⁷³POMER, León. *La construcción de los héroes*: imaginário y nación, op.cit,p. 164.

uma forma de linguagem em perpétuo movimento. Este relato mítico não se constitui como uma estrutura fechada, mas aberta e em perpétua metamorfose⁵⁷⁴.

Existia sempre um motivo ético que coordenava as ações desses indivíduos. As suas motivações estavam ancoradas, supostamente, em princípios de solidariedade e justiça social. Era uma guerra em nome do bem, da liberdade e, da honestidade, constituindo uma espécie de *ditadura ideológica da virtude* e de postulados morais. Eles sempre queriam ordenar um mundo desarmônico. Para atingir esse fim, tudo era permitido. Hugo Francisco Bauzá acrescentou: “[...] os heróis têm em comum o fato de serem transgressores, de encaminhar suas ações e ultrapassar o umbral do proibido, de ir mais além dos limites impostos pela sociedade”⁵⁷⁵. Diante disso, precisava conciliar duas características: a de ser guerreiro e filósofo, homem de ação e reflexão. Corpo e alma estariam em perfeita harmonia e em pleno desenvolvimento. Ele seria completo e sem falhas. O historiador francês Jean-Paul Bertaud, professor da Sorbonne, em uma coleção organizada por Georges Vigarello e Alain Corbin, analisou a ideia de virilidade do herói militar no século XIX:

[...] a virilidade do civil é dom de vida, a do militar é busca de morte. O soldado exerce seu corpo e *modela seu espírito* em preparação para a mais abominável das violências [...]. Esse momento de intensa agressão em que as carnes são rasgadas e as gargantas cortadas exige do guerreiro os talentos do matador pago: rapidez e ausência de sentimentos⁵⁷⁶.

Esse tipo de personagem armado seria um guerreiro honorável cuja força física e o universo mental foram consagrados à arte de transpassar seus semelhantes. Ele era superior a todos e estava pronto para o martírio, como sujeito providencial. O *militar-filósofo* representava uma mudança de olhar sobre os militares, pois as perdas da vida, os infortúnios dos campos de batalha, enfim, esse amálgama de experiências dolorosas e amargurantes transformavam o soldado em um pensador. Jean-Paul Bertaud ainda completou: “[...] eles se esforçavam para serem ao mesmo tempo homens honestos e homens da guerra, aliando o espírito guerreiro aos bons sentimentos, unindo, enfim, a honra militar e a utilidade social”⁵⁷⁷. Nesse sentido, o corpo estava a serviço da mente e, portanto, submetido ao controle dos valores, da razão e do que se queria atingir. Desse modo, o *militar-filósofo* se confundia com a figura do *grande homem*. Ele tinha firmeza de caráter, presença de espírito e conseguia

⁵⁷⁴BAUZÁ, Hugo Francisco. *El mito del héroe: morfología y semántica de la figura heroica*. Buenos Aires: FCE, 1998, p. 5.

⁵⁷⁵Ibidem, p.6.

⁵⁷⁶BERTAUD, Jean-Paul. A virilidade militar. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História da virilidade: o triunfo da virilidade - século XIX*. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 195. v.2.

⁵⁷⁷Ibidem, p.199-200.

canalizar a sua virilidade em busca da honra: “[...] assim, sob a pena de oficiais tocados pelo espírito do século, aparece uma imagem inteiramente nova do soldado, do aprendizado de sua virilidade e dos objetivos que ela deve atingir”⁵⁷⁸. Para Bolívar, as guerras deveriam ser um empreendimento de toda a América. Todos os cidadãos seriam chamados para serem soldados e todos os soldados se tornariam cidadãos, reunidos e torno de valores como: honra, virilidade e glória.

É muito importante pensar em como essa estrutura invertia a imagem imoral que se tinha construído a respeito dos conquistadores espanhóis do século XVI. A trajetória de Hernán Cortés e Francisco Pizarro havia sido diferente: primeiro a desonra, depois a virilidade e, por fim, uma glória material. Nesses casos, o corpo estava a serviço das paixões, dos pecados, da cobiça e da ganância desmedida. O objetivo não era a libertação nem a justiça social, mas a conquista do território e o cativeiro dos nativos. A glória não se dava pelas ideias abstratas de igualdade ou liberdade, mas sim pela obtenção concreta de metais preciosos, terras, súditos para a coroa, fiéis para a Igreja, riquezas e papéis com títulos e direitos nobiliárquicos.

O *grande homem*, assim, também se expressava, igualmente, pela Filosofia. De acordo com Reinhart Koselleck, durante as revoluções, “[...] o povo, incapaz em sua maioria de reconhecer sua verdadeira vontade, precisava de chefes. O chefe era mais esclarecido do que a soma de todos os outros indivíduos”⁵⁷⁹. Ademais, segundo a historiadora Ângela de Castro Gomes, pesquisadora da Universidade Federal Fluminense, “[...] os indivíduos e os grupos evidenciam a relevância de dotar o mundo que os rodeia de significados especiais, relacionados com suas próprias vidas [...]”⁵⁸⁰. Isso significa dizer que o mito bolivariano, inicialmente construído pelo próprio general, dialogava com valores, aspirações, sonhos e medos compartilhados, pois “[...] cada época cria seus heróis e lhes atribui, quer sejam de uma época distante, próxima ou atual, seus próprios valores. O herói sempre cristaliza em si uma simbolização coletiva [...]”⁵⁸¹. Tais representações sobreviveriam mesmo após a morte de Simón Bolívar em 1830, influenciando gerações de historiadores que se dispuseram a escrever sobre ele. Os seus escritos foram vistos como verdades absolutas, inquestionáveis, e suas narrativas sobre batalhas épicas e grandes episódios da independência como irrefutáveis,

⁵⁷⁸ Ibidem, p.202-203.

⁵⁷⁹ KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, p.143.

⁵⁸⁰ GOMES, Ângela de Castro. *Escrita de si. Escrita da História*. Rio de Janeiro: FGV, 2004, p.11.

⁵⁸¹ DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*, op.cit., p.151-152.

posto que ele próprio tinha sido o protagonista e a principal testemunha ocular daquilo que ele narrava.

4.2 Biografias de Bolívar: repetições e rastros

Existe um grande número de biografias a respeito de Bolívar, escritas tanto por historiadores como por jornalistas e produzidas ao longo do final do século XIX e no século XX. Em sua maioria, ainda permanece a visão de um homem estudado, racional e devorador de obras ilustradas. Além disso, persiste a necessidade de descrevê-lo como quem rompia com o passado colonial da América, para se libertar da Espanha e, ao mesmo tempo, criar um novo mundo, *criollo* e iluminado, diferente da dominação ultrapassada e cheia de religiosidade dos espanhóis.

Uma das primeiras biografias significativas a respeito do general venezuelano foi a de Eleazar López Contreras, *Bolívar condutor de tropas*, publicada originalmente em 17 de dezembro de 1930, isto é, exatamente no centenário de morte do Libertador, durante a presidência do venezuelano Juan Vicente Gómez que governou quase continuamente entre 1908 e 1935⁵⁸². López Contreras, militar de formação, havia sido nomeado coronel e general pelo próprio Gómez, exercendo, inclusive, cargos no Ministério da Guerra. No ano de 1924, liderou uma delegação venezuelana, militar e diplomática, que representou a Venezuela no Peru durante as celebrações do centenário da Batalha de Ayacucho⁵⁸³. No ano de 1930, López Contreras foi nomeado chefe do Estado Maior, no mesmo momento em que se preparavam os desfiles de comemoração dos cem anos do falecimento de Bolívar.

Portanto, *Bolívar condutor de tropas* consistiu em um livro criado por um militar de alta patente, recentemente promovido, durante um governo que se colocava como exemplo de força do Poder Executivo e de grande crescimento econômico, devido à exploração do petróleo. Como vimos, o volume veio à tona em um cenário bastante favorável, ligado às comemorações, organizadas pelo Estado, da independência e da morte de Bolívar. Não se torna difícil, então, perceber o porquê de essa biografia ter tons elogiosos e celebrativos, na medida em que louvar o antigo líder era também enaltecer um passado do qual o governo

⁵⁸² Houve uma breve interrupção desse longo período, momento em que a Venezuela foi governada por Juan Bautista Pérez entre 1929 e 1931.

⁵⁸³ A Batalha de Ayacucho aconteceu no dia 9 de dezembro de 1824. As tropas emancipacionistas foram lideradas por Antônio José de Sucre, no Peru, e obtiveram uma das vitórias finais pelas independências.

atual se sentia herdeiro. Assim, o texto justificava a ditadura de Gómez e dava legitimidade a um governo do presente. Eleazar López Contreras escreveu sobre Simón Bolívar:

[...] destaca-se desse solene momento histórico, porque carregava a visão da pátria americana: ele era a visão da ação e da alma da Revolução Continental em desenvolvimento, e ele era o apóstolo da liberdade que lutava na imprensa, na tribuna e no parlamento, com decisão e vontade idênticas às do guerreiro, que procurava o mesmo propósito político dentro das próprias batalhas⁵⁸⁴.

O autor enalteceu os escritos políticos de Bolívar, afirmando que o autor fora a alma da revolução no “Manifiesto de Cartagena”, e um verdadeiro apóstolo em missão de liberdade durante a sua estadia na Jamaica, onde publicara os princípios políticos que serviriam de norte para toda a América. O termo apóstolo, sem dúvida, carregava o sentido religioso de homem eleito pelo destino para ser o portador de uma novidade. Além disso, López Contreras chamou o general de *sábio legislador*, ao mencionar o projeto de constituição apresentado em Angostura. Realizando uma junção entre o sábio e o habilidoso militar, o biografado era transformado em um *grande homem*:

[...] e não foi apenas com os golpes precisos de sua espada que marcaram a hora decisiva dos povos da América, porque foi de várias maneiras que ele fez sentir a ação de seu gênio incomparável. O destino colocou nele as condições excepcionais do estadista e do guerreiro [...] ⁵⁸⁵.

Esse livro, curiosamente, foi republicado em 2005 pelas “Ediciones de la Presidencia de la República”, durante o mandato de Hugo Chávez, quem, como se sabe, resgatava o legado bolivariano com o intuito de justificar a própria presidência, além dos vínculos com o militarismo venezuelano.

Por sua vez, *Bolívar visto por seus contemporáneos*⁵⁸⁶, do escritor argentino José Luis Busaniche, foi publicado em 1960. A premissa e o título da biografia partiam da ideia de mostrar um indivíduo diferente de seu autorretrato. O autor se propunha, então, a mostrar um olhar sobre o general venezuelano construído a partir da visão de outros protagonistas dos conflitos de independência.

José Luis Busaniche, natural de Santa Fé, foi advogado e exerceu cargos públicos vinculados à educação e à cultura. Ele atuou como subsecretário de Instrução Pública, durante

⁵⁸⁴ CONTRERAS, Eleazar López. *Bolívar conductor de tropas*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, 2005, p. 12-13.

⁵⁸⁵ Ibidem, p. 12-13

⁵⁸⁶ BUSANICHE, José Luis. *Bolívar visto por sus contemporáneos*. México: FCE, 1995.

a gestão de Ricardo Aldao, governador da província e membro do Partido União Cívica Radical. Esse partido, formado em 1891, apresentava posturas políticas vistas como radicais, pois defendia o estado laico, o voto universal masculino e o federalismo. José Luis Busaniche também foi professor de História e de História da Arte e, já em Buenos Aires, fez parte de uma equipe responsável pela administração de museus e exposições oficiais. Do ponto de vista historiográfico, Busaniche fez releituras de trabalhos produzidos no século XIX. O chamado *revisionismo argentino* discutira a condenação dos conquistadores espanhóis, lançando uma perspectiva menos negativa sobre o caudilhismo, revisitando figuras como Simón Bolívar.

A biografia sobre o general venezuelano foi baseada nos relatos do militar irlandês Daniel Florencio O’Leary, companheiro de armas do Libertador e também autor de um relato sobre a vida dele. A ideia de Busaniche era mostrar outras facetas de Bolívar. No entanto, mais do que conseguir desconstruir, a obra ajudou a reforçar a imagem do herói *militar-filósofo*:

[...] a palavra de Bolívar era mais eficaz do que a sua própria espada. O mesmo homem que conversava da maneira mais simples com os seus soldados, enquanto dividia um pedaço de carne assada, transformava a sua linguagem e a postura quando chegava um visitante estrangeiro, a quem acolhia com a mais exigente cortesia britânica ou francesa. Aproximar as normas da civilização ocidental deste mundo semibárbaro foi uma das conquistas bolivarianas. [...] O seu talento durante as batalhas e sua perseverança invencível a despeito de todos os obstáculos não superavam a sua capacidade de conseguir recursos. Nessas mais raras qualidades que se encontram no caráter militar, poucos ou ninguém conseguiriam se igualar a ele⁵⁸⁷.

Acerca da formação ilustrada do biografado, logo no início, afirmou Busaniche: “[...] não faltaram a Simón, em seus primeiros anos, excelentes preceptores que lhe deram aulas em sua própria casa, entre eles o jovem Andrés Bello. [...]”⁵⁸⁸. Em seguida, o autor destacou também o papel de outro professor na vida do jovem Bolívar, o letrado e admirador do Iluminismo, Simón Rodríguez: “[...] muito imbuído na literatura e na pedagogia de Rousseau, fervente leitor de Emílio”⁵⁸⁹. Em outro momento, ao narrar as viagens de Bolívar pela Europa, já um pouco mais velho, o biógrafo destacou a suas relações intelectuais:

⁵⁸⁷Ibidem, p.8-9.

⁵⁸⁸Ibidem, p.11.

⁵⁸⁹Ibidem, p.11.

[...] jovem, rico, ambicioso, se sentiu abençoado pelas correntes espirituais daquele momento histórico. Vinculou-se a círculos diferenciados, frequentou salões, se interessou por literatura, pelo pensamento de Rousseau, pelo Romantismo e fez amizade com o célebre Alexander de Humboldt, alternando conversas com as mais célebres pessoas do mundo da política⁵⁹⁰.

A contribuição de Busaniche, embora reforçasse o gênio de Bolívar, foi o fato de ter conseguido mostrar um personagem que também era humanizado. O venezuelano cantava, dançava, se entregava aos amores e conversava sobre livros antes de dormir. Embora a biografia de Busaniche estivesse a serviço da exaltação do general, não deixava de torná-lo menos divino: “[...] dela se enamorou precocemente e se dispôs a transformá-la em esposa”; “[...] ele não colocava muitos freios às inclinações galanteadoras”; “[...] deixava-se levar pelas bajulações de uma vida fácil”; “[...] ele se levantava às seis da manhã, se vestia e ia ver os cavalos; depois ele lia até as nove, hora em que se servia o almoço”⁵⁹¹. Ao mesmo tempo que mostrava um personagem dedicado a afazeres do cotidiano, também reforçava o mito do indivíduo das Luzes, leitor ávido de autores ilustrados:

[...] de noite ele conversava com alguns amigos ou com oficiais que o visitavam e se retirava ao seu dormitório nove horas da noite. Ali, em sua cama, a que costumava dormir, lia até as onze. Seus autores favoritos eram Montesquieu e Rousseau. Ele lia de tudo, embora tivesse preferência por História [...] ⁵⁹².

Em 1976, o historiador e diplomata venezuelano José Luis Salcedo-Bastardo escreveu *Visão e revisão de Bolívar*⁵⁹³. Natural de Carúpano, obteve o título de doutor em Ciências Políticas pela Universidad Central de Venezuela, em Caracas. Enquanto lecionava na instituição em que obteve o seu doutoramento, fundou a Cátedra do Pensamento Social do Libertador e também assumiu a vice-reitoria. Salcedo-Bastardo se envolveu com o mundo político e foi eleito senador, nomeado embaixador em vários países da América do Sul e, finalmente, foi convidado para ser o secretário geral da presidência durante o mandato de Carlos Andrés Pérez (1974-1979), membro do partido Ação Democrática. Esse partido político, aliás, se tornou célebre por ter liderado rebeliões militares e por ser visto como de esquerda no cenário político venezuelano. A presidência de Carlos Andrés Pérez, no início da década de 1970, foi marcada pelos ganhos da exportação do petróleo, em dólares, sobretudo devido à crise de 1973. O país foi, inclusive, chamado de “Venezuela Saudita” e o PIB atingiu

⁵⁹⁰Ibidem, p.13.

⁵⁹¹Ibidem, p.99.

⁵⁹²Ibidem, p.101.

⁵⁹³SALCEDO-BASTARDO, José Luis. *Visão e revisão de Bolívar*. Rio de Janeiro: Agir, 1976.

o seu valor histórico máximo. Nesse contexto, José Luis Salcedo-Bastardo escreveu a sua biografia sobre Simón Bolívar, destacando as suas as ações como militar e, principalmente, demonstrando que a Venezuela havia concluído as utopias políticas criadas no momento dos conflitos de independência. A América, enfim, era grande e o general havia sido o elaborador desses sonhos, mas Carlos Andrés Pérez, *el caminante*, era o executor.

Desse modo, o autor certamente foi um dos maiores apologistas de Bolívar. Ele se colocou como aquele que iria reconstruir uma visão verdadeira e definitiva do general venezuelano, total e perfeita quanto à ótica metodológica, na medida em que, supostamente, seria um pesquisador que partiu de todas as fontes e leu de todos os escritos de modo imparcial. Salcedo-Bastardo expressava a ideia de que a sua obra abarcava a vida de Bolívar de modo totalizante. Para ele, o uso e a citação dos textos originais garantiriam a credibilidade científica do seu trabalho. Assim, em momento algum questionou ou duvidou de Bolívar: “[...] a verdade ou o mais próximo a ela não se obtém senão na plenitude dos elementos; o método recomendável não pode ser outro senão o da compreensão global [...]”⁵⁹⁴.

Assim, o livro de Salcedo-Bastardo transformou o general num verdadeiro reformador por meio de tons celebrativos e de certa dose de exagero, sem economizar elogios. Em várias passagens destacou a formação intelectual de Bolívar: “[...] por convicção humana muito profunda Bolívar é republicano e o é ainda por imperativos históricos, em razão do movimento em cuja vanguarda figurava, ou seja, o próprio Iluminismo”⁵⁹⁵. Ao mencionar a educação e o letramento de Bolívar, o autor se valeu de uma escala imensurável: “[...] é impossível organizar uma lista exaustiva dos autores lidos por Bolívar [...] Na parte de seus livros se encontravam os mais diversos títulos [...]”⁵⁹⁶. A ideia era afirmar que Bolívar lia de tudo e que, por isso, era aberto às mais variadas opiniões. Dessa maneira, tentava recriar um Bolívar tolerante, liberal e, grosso modo, um republicano democrático: “[...] na parte de seus livros, que dá de presente a Tomás Mosquera em 1828, se encontram os mais diversos títulos. Claro índice de que sua cultura não era unilateral [...]”⁵⁹⁷. Para Salcedo-Bastardo, Bolívar era tão letrado que se tornava capaz de instruir e transformar os outros soldados, ou seja, era um iluminista pleno, que exercia a sua obrigação moral de sábio das Luzes, educando os que precisavam de instrução: “[...] de soldados pouco cultos deverá fazer Bolívar homens aptos,

⁵⁹⁴Ibidem, p.25.

⁵⁹⁵Ibidem, p.107.

⁵⁹⁶Ibidem, p.55.

⁵⁹⁷Ibidem, p. 55

diplomatas e governadores; chegará a ensinar-lhes desde os modos de comer à mesa até os de manejar os assuntos internacionais”⁵⁹⁸.

Uma das contribuições de Salcedo-Bastardo foi o fato de afirmar que a educação formal de Bolívar havia sido irregular. Mesmo destacando os mestres e os preceptores, o autor deixou claro que essa formação não foi constante. Isso nos interessa, dado que a biografia deixou alguns rastros para uma possível relativização do letramento do general, antes visto como inquestionável. Para Salcedo-Bastardo, contudo, esse tipo de constatação serviu para sugerir o quanto Bolívar havia aprendido tudo sozinho, reforçando a capacidade de seu gênio indomável e inquieto: “Bolívar se fez para sua obra; sua formação foi obra consciente, trabalho de autodidata que sabe bem qual é o seu norte e que conhece bem suas possibilidades e suas aptidões [...]”⁵⁹⁹.

Ademais, a representação de Bolívar feita por Salcedo-Bastardo ficou quase caricatural quando traçou um perfil psicológico do biografado que surgia, então, quase como um cientista, dotado de lógica e racionalidade acentuada: “[...] uma mentalidade objetiva capacitada a olhar a verdade sem paixão [...] um observador de visão precisa, capacitado a formular uma crítica imparcial”⁶⁰⁰; “[...] nota marcante na faceta intelectual do Libertador é a objetividade, ou seja, a característica mental que permite reconhecer e apreciar os fatos independentemente da simpatia ou da antipatia que possam inspirar [...]”⁶⁰¹. Para encerrar, aproximou o general de um psicólogo nato, pois era observador, metódico e apto a analisar pessoas e situações: “[...] estudava a personalidade psíquica de seus amigos e aplicava a cada um o tratamento adequado; nesse sentido é um psicólogo espontâneo [...]”⁶⁰²; “[...] inclusive apresentava traços de psicólogo social [...]”⁶⁰³. Essas qualidades criavam um Bolívar estrategista e metucioso.

O personagem de Salcedo-Bastardo era um indivíduo sem defeitos, pois reunia as qualidades de intelectual, educador, arquiteto, pensador, psicólogo, antropólogo, dono das maiores façanhas militares e de ideólogo da reforma agrária e da justiça social. Se esse era o pai da pátria, logo a pátria era igualmente maravilhosa. E, por dedução, os que se consideravam seus herdeiros seriam também grandiosos. Orgulhar-se do Bolívar do passado, o homem da primeira metade do XIX, era uma forma de manifestar orgulho a respeito do presente: “Bolívar era, acima de tudo, um político criador, um condutor de povos e intérprete

⁵⁹⁸Ibidem, p.43.

⁵⁹⁹Ibidem, p.57.

⁶⁰⁰Ibidem, p.64.

⁶⁰¹Ibidem, p.61.

⁶⁰²Ibidem, p.65.

⁶⁰³Ibidem, p.66.

supremo de uma suprema aspiração coletiva, um realizador. Era o arquiteto e o obreiro da primeira etapa, da edificação da América [...]”⁶⁰⁴. Se ele participou da primeira etapa, o século XX era a conclusão desse mesmo estágio. Há arrogância no presentismo ao se colocar humildemente diante de um Bolívar divino, visto que o presente se narrava como o herdeiro desse mesmo Deus.

O livro do historiador norte-americano David Bushnell, *Simón Bolívar: homem de Caracas, projeto de América – uma biografia*⁶⁰⁵, foi escrito em 2002. O pesquisador foi chamado de “pai dos colombianistas”, por ter sido um dos primeiros historiadores dos Estados Unidos a estudar a Colômbia e outras regiões da América do Sul. O seu principal interesse de pesquisa foi a presidência de Francisco de Paula Santander e, mais tarde, se dedicou à figura de Simón Bolívar. David Bushnell, natural da Filadélfia, fez o seu doutorado em Harvard e foi historiador da força aérea durante o auge da Guerra Fria, entre as décadas de 1950 e 1960. Durante muitos anos lecionou na University of Florida e foi editor de revistas acadêmicas como a *Hispanic American Historical Review*.

O autor iniciou a biografia de Bolívar indicando que a data de nascimento do general venezuelano, julho de 1783, não foi obra do acaso, visto que “*Simoncito*” teria nascido no mesmo ano em que a Inglaterra reconheceu formalmente a independência das treze colônias. Desse modo, Bushnell conectava o relato fundacional da história dos Estados Unidos, livres, à história do continente americano, ainda subjugado à metrópole. Nesse sentido, o historiador norte-americano enfatizava a própria origem dos Estados Unidos, a qual consistiria em um modelo. Sendo esse o ponto de partida e, ao mesmo tempo, o ponto de chegada, o destino de toda a América estaria marcado pelos episódios norte-americanos, pertencentes a uma narrativa providencialista. Vale lembrar que Bushnell, valorizador da independência das treze colônias, era natural da Filadélfia, palco dos dois Congressos Continentais em 1774 e 1775.

O biógrafo se valeu, nas primeiras páginas do seu livro, da obra escrita pelo advogado Felipe Larrazábal, nascido em Caracas, *A vida e a correspondência geral do Libertador Simón Bolívar*, publicada em dois tomos no ano de 1865⁶⁰⁶. Larrazábal foi um dos primeiros a compilar a documentação original escrita por Bolívar. O trecho transcrito por Bushnell endossa o argumento apresentado acima:

⁶⁰⁴Ibidem, p.64.

⁶⁰⁵BUSHNELL, David. *Simón Bolívar: hombre de Caracas, proyecto de América – una biografia*. Buenos Aires: Biblos, 2002.

⁶⁰⁶Existiu uma segunda edição de Larrazábal, publicada em Nova Iorque em 1883.

[...] naqueles tempos de obscurantismo e opressão, Deus sacou dos tesouros de sua bondade uma alma que revestiu de inteligência, de justiça, de força e de doçura: Ide e leve a luz à residência da noite. Ide e faça justos e felizes os que ignoram a liberdade. Aquela alma foi a de Bolívar [...] ⁶⁰⁷.

Essa passagem nos sugere que se o nascimento de Bolívar, no mesmo ano em que a Inglaterra reconheceu a independência dos Estados Unidos, foi um feito da Providência divina, a libertação das treze colônias teria sido, igualmente, fruto da atuação de Deus; assim, ambos os fatos estariam ligados a um projeto maior e divino. Essa associação se assemelhava bastante aos relatos sobre o nascimento do conquistador espanhol Hernán Cortés, situado entre 1483 e 1485. O cronista Jerónimo de Mendieta, em *Historia eclesiástica indiana*, de 1596, afirmou: “[...] e, assim, não é mistério que no mesmo ano em que Lutero nasceu em Islebio, uma cidade da Saxônia, Hernán Cortés nasceu em Medellín, uma cidade da Espanha” ⁶⁰⁸; “[...] no mesmo ano de 1519, como se sabe, Lutero começou a corromper o Evangelho entre aqueles que o conheciam e Cortés a publicá-lo fiel e sinceramente aos indígenas que nunca tinham ouvido falar dele e nem mesmo do Cristo” ⁶⁰⁹. O Diabo criou Martinho Lutero, para abalar o catolicismo, mas Deus, imediatamente, criou Cortés, para expandir essa fé e recuperar os fiéis perdidos durante as reformas religiosas ⁶¹⁰. Associar datas seria uma maneira de constituir um sentido de sincronia, refutando coincidências e aproximando eventos aparentemente desconexos por meio de uma ligação invisível, produto de uma força maior. Algo regia e comandava estes eventos. No caso da correlação entre Cortés e Lutero, no final do século XV, seria o resultado das ações da Providência divina. José de Acosta, outro cronista religioso, em *Historia natural y moral de las Indias*, de 1590, também afirmou a respeito de Cortés: “[...] assim como a lei de Cristo veio quando a monarquia de Roma tinha atingido o seu auge, assim também foi nas Índias Ocidentais. E verdadeiramente foi suma Providência do Senhor” ⁶¹¹. Por sua vez, o laço entre Simón Bolívar e a independência das treze colônias, no fim do século XVIII, também não seria uma simples coincidência. Ele seria um efeito da providência das leis da razão e do progresso.

Em linhas gerais, David Bushnell fez uma análise social a respeito do período das independências, dando destaque para as tensões que existiam entre *criollos*, indígenas, espanhóis e escravizados, mas não deixou de elogiar o letramento de Bolívar: “[...] é costume

⁶⁰⁷ LARRAZÁBAL, Felipe. apud. BUSHNELL, David. *Simón Bolívar: hombre de Caracas, proyecto de América* – una biografía, op.cit., p.9.

⁶⁰⁸ MENDIETA, Fray Jerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*. México: Cien de México, 1997, p.123.

⁶⁰⁹ Ibidem, p.123.

⁶¹⁰ MARTÍNEZ, José Luis. *Hernán Cortés*. México: FCE, 1990.

⁶¹¹ ACOSTA, José de. *Historia natural y moral de las Indias*, op.cit., p.374.

dizer que em sua precoce formação intelectual quem exerceu maior influência foi o mestre Simón Rodríguez, pedagogo imbuído do pensamento de escritores da Ilustração”⁶¹². O Bolívar de Bushnell, desde criança, tinha afeto pelos escravizados e, de personalidade vivaz e independente, não se submetia ao controle alheio. Com frequência ele fugia de casa e, pelas ruas de Caracas, aproximava-se de indivíduos de várias origens sociais. Essa era uma maneira de dizer que Bolívar havia nascido para ser o Libertador, pois ser justo e indomável era algo que pertencia à sua natureza. O autor concluiu: “[...] já é lugar comum destacar de que forma assimilou as ideias do Iluminismo europeu para depois empregá-las em apoio à empresa emancipadora”⁶¹³.

Assim como outros autores, Bushnell destacou o período em que Bolívar viajou pela Europa, mais uma vez dando ênfase à sua formação intelectual irregular para reforçar o gênio de um Bolívar autodidata. Ele citou o trecho escrito pelo general venezuelano, em carta para Francisco de Paula Santander, que enumerava os vários autores ilustrados lidos por ele:

Ainda em meio aos prazeres mundanos, Bolívar era novamente um leitor voraz de autores antigos e modernos. Em ocasião posterior os enumeraria: Locke, Condillac, Buffon, D’Alembert, Helvetius, Montesquieu, Mably, Filangieri, Lalande, Rousseau, Voltaire, Rollin, Verthot e todos os clássicos da antiguidade, assim como filósofos, historiadores, oradores e poetas [...]”⁶¹⁴.

Em seguida, alegou que: “[...] entre os múltiplos talentos que havia demonstrado o futuro Libertador, não é nada desprezível sua capacidade de combinar a vida de luxo com uma verdadeira vocação aos estudos”⁶¹⁵. Por fim, Bushnell narrou as vitórias de libertação do território peruano. Como se sabe, em Lima, na capital, durante as comemorações dos sucessos militares, dedicou-se uma festa, organizada por políticos locais e por parte da população, para os independentistas, na qual foi entoado um *Te Deum* em homenagem a Bolívar. E a letra, em tons de oração, dizia o seguinte: “De ti vem tudo de bom, Senhor/ nos deste Bolívar/ Glória a ti, grande Senhor!/ Que homem é esse, Céus?! que com tal primor/ de tão altos dons/ tua mão adornou?”⁶¹⁶. O mito estava pronto. Os grandes homens, os *militares-filósofos*, eram louvados com flores e louros. Em Cusco, Antonio José de Sucre, libertador do Alto Peru, foi recebido com a bandeira do conquistador espanhol Francisco Pizarro e, ao lado dela, estava uma capa dos governantes incaicos: a injustiça da conquista teria sido, enfim, vingada.

⁶¹²MARTÍNEZ, José Luis. *Hernán Cortés*, op.cit, p.15.

⁶¹³BUSHNELL, David. *Simón Bolívar: hombre de Caracas, proyecto de América – una biografía*. op.cit, p.15.

⁶¹⁴Ibidem, p.18.

⁶¹⁵Ibidem, p.18.

⁶¹⁶Ibidem, p.133.

Uma das biografias mais recentes sobre Simón Bolívar é a da jornalista peruana Marie Arana, lançada em 2013, com o título *Bolívar: Libertador da América*⁶¹⁷. Em tom de romance histórico⁶¹⁸, a autora resgatou os escritos de José Luis Salcedo-Bastardo e as narrativas heroicas que foram construídas em torno do general venezuelano: “[...] poucos heróis da história conheceram tanta honra, tanto poder e tanta ingratidão”⁶¹⁹. Na verdade, ela reforçou vários estereótipos sobre Bolívar: o de amante apaixonado, dançarino, de caráter forte, determinado, tempestuoso, comandante militar brilhante e, claro, o de homem das Luzes, da ciência e da razão: “[...] era um grande admirador de Rousseau, Voltaire, Locke e Montesquieu. O que significa que era um firme defensor das noções de autodeterminação do Iluminismo. Não lhe agradavam os rigores paralisantes da Igreja e das leis coloniais da Espanha”⁶²⁰. Até mesmo o título do livro já pressupunha a exaltação do personagem: Bolívar foi um homem que, sozinho, libertara todo um continente. Havia sido, portanto, muito superior a outros líderes militares. Na comparação com George Washington, afirmou Marie Arana:

[...] a campanha militar de Bolívar durou duas vezes mais que a de Washington. O território que ele cobriu era sete vezes mais vasto e abarcava uma diversidade geográfica assombrosa: desde selvas infestadas de crocodilos até extensões dos Andes cobertas de neve⁶²¹.

O texto da jornalista peruana manteve o tom de exaltação do herói continental. Durante a sua estadia na Espanha, em 1800, Simón Bolívar ficou hospedado na casa do Marquês de Ustáriz com apenas dezesseis anos. Nesse momento da sua vida, segundo a autora:

[...] ele contratou os melhores preceptores disponíveis para lecionar-lhe literatura espanhola, francês e italiano, filosofia do Iluminismo, história universal [...] Simón lia com avidez, dedicando suas consideráveis energias a dominar tanto os clássicos como as obras do pensamento europeu contemporâneo⁶²².

⁶¹⁷ARANA, Marie. *Bolívar: o Libertador da América*. São Paulo: Três Estrelas, 2015.

⁶¹⁸A biografia da jornalista peruana Marie Arana foi selecionada pelo fato de ter tido um relativo sucesso mercadológico e por ser, no momento de elaboração dessa tese, um texto recentemente publicado a respeito de Bolívar. De forma alguma, esta biografia de Bolívar faz parte dos grandes estudos a respeito do general venezuelano. Voltada para um amplo público, com várias passagens caricaturais, a obra de Marie Arana nos interessou pelo seu amplo alcance de leitores e por ter, no geral, mantido as imagens míticas e heroicas a respeito de Simón Bolívar.

⁶¹⁹Ibidem, p.18.

⁶²⁰Ibidem, p.47.

⁶²¹Ibidem, p.17.

⁶²²Ibidem, p.56-57.

Em outra passagem significativa, Marie Arana tratou do famoso episódio de julho de 1810, quando Bolívar, acompanhado de Andrés Bello e Luis López Méndez, ex-prefeito de Caracas, partiu para Londres em missão diplomática. Bolívar fora instruído para declarar fidelidade ao rei Fernando VII, para não aceitar nenhum acordo que submetesse Caracas ao controle da Junta de Cádiz e para não mencionar independência já que a Inglaterra era aliada da Espanha contra Napoleão. No entanto, segundo a autora, mesmo muito moço e inexperiente, Bolívar se exaltou e se colocou de forma ousada diante de um dos homens mais poderosos da Europa naquele momento, Richard Colley, o Marquês de Wellesley, ministro das relações exteriores da Inglaterra:

[...] o jovem empregou, talvez pela primeira vez, a voz clara e ressonante, o dom para a expressão ousada e os extraordinários poderes de persuasão que logo se tornariam a sua marca [...] ele se apressou a comunicar todos os sonhos e esperanças de uma nação florescente⁶²³.

Assim, o futuro general se tornava um prodígio, desafiador de autoridades, revelando ter nascido para exercer o seu papel histórico.

Vale a pena, ainda, mencionar o texto de Gerhard Masur, historiador alemão e professor da Freie Universität Berlin, *Simón Bolívar*, escrito em 1946 e publicado em espanhol somente em 1960. De origem judaica, Masur se exilou após a ascensão nazista na Alemanha, indo para a Suíça e, em seguida, para a Colômbia em 1935, escrevendo sobre Bolívar durante os doze anos em que viveu nesse país. Por fim, chegou aos Estados Unidos em 1947, onde lecionou na faculdade particular Sweet Briar College, na Virgínia. Nesse sentido, o biógrafo viu na América a materialização da ideia de liberdade. A gratidão de quem foi recebido, do imigrante que foi salvo da morte, transparece no texto escrito por ele.

Além disso, o autor contribuiu para fabricar e para que se consolidasse o culto em torno do herói *militar-filósofo*. Quanto mais Bolívar era um exemplo de homem libertador, letrado e dotado de valores a respeito da humanidade, mais se acentuava uma Europa produtora de impérios dominadores. Não por acaso, a historiadora Fabiana de Souza Fredrigo, ao comentar essa biografia, sugeriu que: “[...] o Bolívar de Gerhard Masur, embora não fosse um herói incontestado, era o defensor auspicioso da liberdade, o que causava entre biógrafo e biografado uma identificação imediata [...]”⁶²⁴. No próprio texto de Masur, era possível ver as referências ao culto do *grande-homem* das Luzes:

⁶²³Ibidem, p.101-102.

⁶²⁴FREDRIGO, Fabiana de Souza. A cultura heroica e o culto bolivariano: uma comparação entre as biografias de Salvador Madariaga e Gerhard Masur. *Anuário de Estudos Bolivarianos*, Caracas, a.XVII, n. 18, 2011, p. 94.

[...] foi em grande parte devido ao marquês que esse pequeno aristocrata se tornou um jovem ilustrado e educado, cuja devoção às leituras era tão apaixonada que ele corria o perigo de adoecer. Essa foi a primeira revelação da paixão de Bolívar que, junto com a perseverança indestrutível, o conduziria ao triunfo⁶²⁵.

Em outras passagens, o historiador alemão relativizou o significado de Andrés Bello na criação de Bolívar e, embora o tenha chamado de bizarro, gênio e louco, Simón Rodríguez foi visto como o verdadeiro preceptor:

[...] em todas as cartas e escritos de Bolívar, nenhum autor foi mencionado tantas vezes quanto Rousseau. Em sua confissão a Simón Rodríguez, Bolívar afirmou claramente: “Eu segui o caminho que você apontou. Você moldou meu coração para a liberdade e para a justiça, para a beleza e para a grandiosidade”⁶²⁶.

Apesar de reconhecer a humanidade de Bolívar, os ressentimentos, as situações melancólicas, as paixões amorosas e sexuais, as decepções e a terrível debilidade física, Masur não economizou no uso da palavra *gênio* para descrever o general venezuelano. Era como se Bolívar fosse alguém inatingível e avançado para os seus contemporâneos: “[...] o resultado positivo de todas essas leituras foi a adesão completa às ideias ilustradas dos séculos XVII e XVIII, bem como a crença em direitos humanos, liberdade, razão e dignidade da humanidade”⁶²⁷; “[...] como a maioria dos grandes homens do mundo, ele gostava de prestar homenagem ao seu próprio gênio”⁶²⁸; “[...] o seu gênio era o de um escalador de montanhas. A catástrofe da Primeira República não o esgotou nem o desencorajou. Superado o primeiro choque, raiva, ressentimentos, dores e desconfianças se tornaram suas forças motrizes”⁶²⁹. Na conclusão do texto, Masur deixou claro que o Libertador seria um predestinado: “Bolívar acreditava nos céus, nas estrelas, no deus da Colômbia, na genialidade da América e no seu próprio destino. Essa era a sua religião e ele atravessou os portões da glória com uma espada”⁶³⁰. Para o autor alemão, Bolívar não era um homem do século XIX, mas do XX e, nesse caso, não foi fortuita a comparação estabelecida com o gênio de Winston Churchill.

Como se sabe, existe um grande número de biografias que exaltam os feitos e a personalidade de Bolívar, o que torna impossível a tarefa de resgatar todas elas no espaço

⁶²⁵MASUR, Gerhard. *Simón Bolívar*. Bogotá: Fundación para la Investigación y la Cultura, 2008, p.51

⁶²⁶Ibidem,p.45.

⁶²⁷Ibidem,p.58.

⁶²⁸Ibidem,p.228.

⁶²⁹Ibidem,p.144.

⁶³⁰Ibidem,p.234.

desta tese. Fabiana de Souza Fredrigo, ao analisar os relatos sobre a vida do general venezuelano, concluiu que: “[...] as biografias sobre Simón Bolívar não conseguiram escapar do tom apologético [...] tais biografias obedeceram à herança cristã, apoiando-se na ideia da predestinação de Simón Bolívar. Ele nascera para ser o *Libertador*”⁶³¹. Por sua vez, para o historiador venezuelano Elías Pino Iturrieta, crítico dessa tradição apologética, “[...] os muitos ‘Bolívares’ que se manifestaram em uma única pessoa no século XIX, contraditório, amado, odiado, seguido, combatido, é substituído por uma figura heroica, única e perfeita. Ele se torna, assim, um bloco de mármore”⁶³². A ideia do bloco de pedra faz referência a algo que não se pode alterar, fixo e eterno. Nesse sentido, essa imagem específica de Simón Bolívar foi construída e preservada, adotada e, sobretudo, protegida pelo Estado, tornando-se, então, intocada. Esse culto subtraiu e buscou eliminar a humanidade de Bolívar, reservando-lhe apenas a santidade. A figura do *grande-homem*, militar e filósofo, estava repleta de exageros estrambólicos. Ao contrário do que se pode imaginar, essa representação não o valoriza, mas o esconde. Iturrieta afirmou, ainda, que não possui o intuito de atacar Bolívar, mas de se contrapor àqueles que se valeram de um Bolívar sagrado e divino e, sobretudo, aos que não permitem a sua desconstrução. O historiador, na escolha do título de um livro publicado recentemente, em 2017, esclareceu a sua opinião a respeito do general *criollo*: “Nada além de um homem”⁶³³.

4.3 Outras visões sobre Bolívar

A construção do Simón Bolívar iluminista, letrado, racional e conhecedor das mais diversas teorias políticas tinha, durante os conflitos contra a Espanha, e como quase todo mito, uma função bastante evidente: a criação de uma unidade *criolla* que fizesse frente ao domínio espanhol. O Bolívar ilustrado concentrava em si os valores que pareciam ser os melhores para enfrentar os espanhóis. É quase um jogo duplo de imagens. À proporção que a Espanha representava o mal, o fanatismo inquisitorial católico, as instituições arcaicas e falidas, o monopólio comercial, a violência, o domínio e, portanto, os grilhões coloniais,

⁶³¹FREDRIGO, Fabiana de Souza. A cultura heroica e o culto bolivariano: uma comparação entre as biografias de Salvador Madariaga e Gerhard Masur. *Anuário de Estudios Bolivarianos*. Caracas, a.XVII, n. 18, Caracas, 2011, p.92.

⁶³²ITURRIETA, Elías Pino. *El divino Bolívar*: ensayo sobre una religión republicana. Madrid: Catarata, 2003, p.236.

⁶³³Idem. *Nada sino un hombre*: los orígenes del personalismo en Venezuela: Caracas: Alfa, 2017.

Bolívar e a elite *criolla* se remeteriam à superação disso, ou seja, ao bem, ao avanço, à novidade, ao racionalismo religioso, às modernas instituições, à liberdade comercial, à justiça e à liberdade. Assim, durante as disputas de independência, Simón Bolívar e vários membros da elite colonial conceberam a si mesmos como os detentores das Luzes, do letramento e, por oposição, a Espanha se tornava o que havia de pior sobre a Terra.

No entanto, essa *versão de si* criada por Bolívar, e reforçada por alguns de seus biógrafos, construiu uma imagem quase inumana do próprio general. Ele não falhava, agia somente conforme o que era planejado meticulosamente, numa perfeição praticamente mítica e sem contradições. Depois de derrotado em várias batalhas, Bolívar reescrevia o que acontecia, eliminando os imprevistos, retirando da narrativa os sucessos dos inimigos e transformando a sua derrota em resultado de ações calculadas por ele, construindo-se como líder racional e estrategista. Tratava-se de uma constituição artificial de sentido, de um relato feito de frente para trás e, portanto, teleológico.

Esse efeito de uma vida fantasiada, construída por Bolívar e por seus admiradores e biógrafos tradicionais, imperou sobre as narrativas do general venezuelano. Tudo parecia possuir coerência, uma razão específica, como se estivesse de antemão planejado e controlado pelo protagonista. De acordo com Pierre Bourdieu, “[...] produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica, uma representação comum da existência [...]”⁶³⁴. Giovanni Levi afirmou que, no fundo, a existência é sempre feita de imprevistos, de desconstruções, de falta de coerência, e que o real é descontínuo, formado de elementos justapostos, que surgem de modo aleatório: “[...] a ilusão de uma identidade específica, coerente, sem contradição, que não é senão o biombo ou a máscara, ou ainda o papel oficial, de uma miríade de fragmentos e estilhaços”⁶³⁵. O que temos são sujeitos fracionados, múltiplos, incoerentes e, portanto, é preciso destacar outros aspectos da vida e dos relatos de Simón Bolívar que, ao longo do tempo, ficaram ocultos pela necessidade de se criar o *homem das Luzes* da América.

O primeiro passo para essa releitura parte da certeza de que as ações e os pensamentos de Bolívar eram heterogêneos; logo, não havia uma unidade tão racional e plena em retidão. Diversos outros historiadores têm revelado contradições nas fontes e nos textos de Bolívar, levantando questionamentos a respeito de afirmações seguras e concretas feitas sobre o

⁶³⁴BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FIGUEIREDO, Janaina P. Amado Baptista de; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos & abusos da história oral*. op.cit., p.185.

⁶³⁵LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FIGUEIREDO, Janaina P. Amado Baptista de; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos & abusos da história oral*, op.cit., p.173.

general venezuelano. É preciso desconfiar de Bolívar, pois não se pode ter tanta certeza de virtudes autoproclamadas. Embora ele tenha se edificado como herói das Luzes e sido construído lentamente como mito, é preciso devolver-lhe as diversas versões dele próprio. Seria preciso começar um processo para reconstruí-lo como ser humano invertendo a lógica: o sujeito célebre e *militar-filósofo* é que teria se tornado um Bolívar simplificado, pois o próprio indivíduo é o que nos parece ser verdadeiramente complexo. De maneira alegórica, poderíamos dizer que, na estrada dos combatentes que caminharam sem medo, a cada passo dado, o temor deles aumentava. É como dizia um antigo ditado: “Nas bibliotecas ouvimos, em silêncio, as almas imortais dos mortos”. O que seria possível ouvir, então, nesses silêncios?

De todas as biografias analíticas de Bolívar, os dois tomos do político e diplomata espanhol Salvador de Madariaga y Rojo, publicados em 1951, são os mais célebres e debatidos. Ela foi aplaudida e apedrejada⁶³⁶, em virtude de a própria figura de Bolívar despertar sentimentos opostos de amor e ódio. Aos divergentes, consistia em um grande livro; aos admiradores do general, uma afronta. Os volumes instigaram resenhas elogiosas e respostas de instituições e historiadores que defendiam a figura de Simón Bolívar.

Salvador de Madariaga ocupou cargos públicos, tendo sido diplomata espanhol nos Estados Unidos, em 1931, e ministro em duas ocasiões: da instrução pública, em 1934, e depois da justiça. Esses dois cargos foram ocupados durante o período democrático chamado de Segunda República da Espanha (1931-1939). O autor se exilou durante a Guerra Civil Espanhola, iniciada em 1936, posicionando-se contra as ações do generalíssimo Francisco Franco e, anos mais tarde, já durante a Guerra Fria, se opôs ao comunismo soviético.

Madariaga publicou artigos em jornais, elaborou crônicas políticas e biografias históricas. Por ter escrito favoravelmente aos aliados, durante a Primeira Grande Guerra, e por ter sido um opositor à ditadura de Franco, foi indicado para o Prêmio Nobel da Paz em 1936. O autor declarava ser um humanista, que lutava contra o autoritarismo e defendia a Europa acima de tudo. Segundo ele, esse velho continente era uma ideia e não uma realidade geográfica. As experiências dos dois conflitos mundiais, da guerra civil espanhola, o seu amor pelas tradições europeias e a sua incredulidade em relação ao comunismo certamente determinaram a sua perspectiva descrente em relação a Bolívar. Para ele, assim como

⁶³⁶No mesmo ano de 1951, a Academia Nacional de História da Venezuela emitiu uma nota chamada “Declaración sobre el Bolívar del Señor Madariaga”, afirmando que o livro “[...] é unilateral. Carece da imparcialidade reclamada pela ciência da História. [...] É um livro perdido para a crítica elevada e para a verdadeira História”. Vicente Lecuna, também em resposta a Madariaga, publicou seu *Catálogo de errores y calumnias de la historia de Bolívar*, em 1958. (DAMAS, Germán Carrera. *Historia de la historiografía venezolana: textos para su estudio*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1961, p.270).

Napoleão Bonaparte, Francisco Franco ou Adolf Hitler, Simón Bolívar havia sido um ditador sedento por glória e poder. Sua vaidade e sua ânsia por domínios o transformaram em um amante da monarquia, capaz de ordenar prisões e matanças.

A proposta de Madariaga possuía o intuito de desconstruir o mito de Bolívar que começava a ser usado como símbolo pela esquerda comunista, em meio às disputas ideológicas contra os Estados Unidos da América, nesse contexto de bipolarização mundial. Dez anos antes, em 1941, o autor celebrara o conquistador espanhol Hernán Cortés no volume *Hernán Cortés - Conquistador do México*. No final da biografia, Madariaga demonstrou o quanto Cortés foi injustiçado pela história:

[...] ele havia se esforçado para ser um dos heróis da humanidade. Mas, como tal, o que ele poderia fazer senão errar? Pobre humanidade [...] devoradora cruel de seus próprios heróis, a quem ela condena a jogar fora tesouros de energia e de autodesprendimento. Cortés foi grande em sua conquista, mas ainda maior diante de sua vida trágica⁶³⁷.

Desse modo, para o autor espanhol, Cortés e Bolívar estavam em lados antagônicos de uma balança. Ao revalorizar Cortés, ele rebaixava Bolívar, posto que esses personagens se tornaram dependentes entre si. Madariaga pretendia fazer justiça histórica reescrevendo as vidas de personagens famosos. Portanto, a história também havia sido arbitrária com Bolívar ao superestimá-lo, transformando em ídolo quem não merecia.

Embora controversa e polêmica, a obra de Madariaga iluminou, ainda que de forma exagerada, alguns pontos escurecidos pelas narrativas do mito bolivariano. Ele afirmou que existia um “[...] Bolívar perdido no deserto da indecisão, obcecado pelas dúvidas. Essa é a causa de suas contradições, de suas mudanças súbitas, de suas mudanças repentinas de vontade ou de conduta que tanto têm desconcertado os seus observadores”⁶³⁸. Embora refutasse a figura do venezuelano, Madariaga contribuiu ao questionamento da formação intelectual de Bolívar: “[...] esse filho das seculares Índias espanholas, com um mundo de antepassados dentro de si – um mundo de frades e de conquistadores, de povoadores e *encomenderos*, de servos índios e negros escravizados, mundo de ordem e de poder, de fé e tradição [...]”⁶³⁹. Com essa assertiva, deixou claro que existira uma história anterior ao Iluminismo, de pelo menos trezentos anos, repleta de discursos e personagens que povoavam

⁶³⁷MADARIAGA, Salvador de. *Hernán Cortés - Conqueror of Mexico*. New York: Macmillan Company, 1941, p.486.

⁶³⁸Idem. *Bolívar*. México: Hermes, 1951. Tomo I, p.179.

⁶³⁹Ibidem. p.91.

a América e a vida de Simón Bolívar. O historiador também o volume de leituras que o general afirmava fazer:

[...] cabe duvidar se realmente estudou com assiduidade todos os autores que cita em suas cartas. [...] A maior influência sobre o pensamento de Bolívar foi o próprio Bolívar. [...] a influência mais direta sobre o seu pensamento foram suas próprias experiências⁶⁴⁰.

Além disso, a extensa biografia de Madariaga negou que fossem absolutos os aspectos da vida do general venezuelano. Ainda em relação às influências das leituras iluministas, o escritor espanhol sugeriu que: “[...] ele não era um pensador, mas um homem de ação”⁶⁴¹. Nesse sentido, o autor afirmou que outras vivências tiveram impactos maiores sobre a formação de Simón Bolívar: as guerras, as dificuldades da vida, as perdas, o ressentimento *criollo*, as conversas cotidianas, a constante curiosidade, a busca da opinião daqueles que conheciam mais determinados assuntos do que ele. Na tentativa de fazer desvanecer o Bolívar mítico, Madariaga tornou-o, portanto, mais complexo e humano:

[...] tal era a complexidade desconcertante desta alma singular, verdadeiro labirinto de centros de forças diferentes e, com frequência, antagônicas [...] Mas, externamente e internamente, tanto no mundo oculto de suas tradições como no iluminado e superior de suas ideias, se davam também rupturas e fragilidades [...]⁶⁴².

O historiador espanhol enfatizou que Bolívar era bastante motivado pelo passado, pelo legado de crenças culturais, pelo mundo colonial e pelas tradições do império hispano-americano: “[...] o Bolívar das raízes continuava ditando velhas ideias com palavras novas ao Bolívar dos Céus [...]”⁶⁴³. Como vimos, o intuito de Madariaga era destruir a glória em torno de Bolívar e, ao mesmo tempo, valorizar a presença da cultura europeia e hispânica na América. Contudo, talvez sem querer, ele nos fez um grande favor “escrevendo certo por linhas tortas”. De sua crítica antipática a Bolívar surgia um personagem mais elaborado: humanizado, contraditório e com as mais variadas influências culturais e intelectuais. Ademais, o historiador, ao dizer que o general venezuelano nem sempre era verdadeiro e

⁶⁴⁰Ibidem. p.169-170.

⁶⁴¹Ibidem. p.173.

⁶⁴²Ibidem, p.175.

⁶⁴³Idem. *Bolívar*, op.cit. Tomo II, p.21.

espontâneo, descortinou o seu desassossego quanto às representações públicas do Libertador: “Bolívar era Bolívar e mais uma cena. Havia quase sempre, em Bolívar, um toque teatral”⁶⁴⁴.

Isso nos faz repensar se o Iluminismo não fora, para os hispano-americanos, uma capa teórica, um invólucro letrado, posto que essa era a linguagem política liberal utilizada, aceita e legítima, daquele momento. Era preciso citar os autores das Luzes durante os embates e os enfrentamentos contra as monarquias absolutistas. Esse era o vocabulário autorizado. Diante disso, alegou, ainda, Madariaga:

[...] o republicanismo e a falta de religião de seus primeiros dias não eram de todo sinceros. Não passava tudo isso de revestimento retórico que Simón Bolívar havia adaptado de Simón Rodríguez, no qual acreditou muitas vezes, pois era jovem e generoso. [...] Com a experiência cotidiana toda essa estrutura foi se afrouxando⁶⁴⁵.

Salvador de Madariaga, talvez até mesmo por caminhos impensados, sugeria que os trezentos anos de colonização tinham peso sobre esses personagens. Logo, existia algo mais antigo e mais profundo do que o arcabouço teórico das Luzes, de modo que seria preciso observar mais atentamente as figuras históricas, e não apenas a superfície; “[...] pensar que as ideias liberais estavam generalizadas é um erro [...] aqui os homens estavam acostumados ao sistema espanhol e não existia poder bastante forte para contrariar os hábitos que estavam arraigados no coração das pessoas”⁶⁴⁶.

Nesse sentido, o autor trabalhou com as heranças das lógicas espanholas nas atitudes de Bolívar. Ele era membro da elite *criolla* e, por isso, estava em busca de glória pessoal e queria manter suas vantagens sociais. O objetivo de unir toda a América, para o historiador, era apenas uma releitura feita por Bolívar da estrutura do império: “[...] assim, Bolívar, nascido e criado no centro do privilégio em pleno regime espanhol, seguia vivendo no centro do privilégio, mesmo já derrubado esse regime em sua terra natal”⁶⁴⁷; “[...] mas o que era seguro era que se construía, em sua mente, um vasto edifício de dimensões continentais, uma imagem transfigurada talvez do mesmo império espanhol que, na época, ele desejava destruir”⁶⁴⁸.

Percebemos, claramente, os exageros do texto de Madariaga, que atacara Bolívar ostensivamente. Fabiana de Souza Fredrigo expressou o seguinte a respeito dessa obra:

⁶⁴⁴Ibidem, p.133.

⁶⁴⁵Ibidem, p.513.

⁶⁴⁶Ibidem, p.555.

⁶⁴⁷Idem. *Bolívar*, op cit. Tomo I, p.324.

⁶⁴⁸Ibidem, p.618.

[...] na ânsia de julgar, em nenhum momento Madariaga pretendeu compreender o ressentimento bolivariano. Aliás, não o compreendeu porque não lhe deu crédito. Ao invés disso, preferiu atribuir a Simón Bolívar uma ambição desmedida, o que lhe obrigou a tecer o perfil de um homem público constantemente vigilante⁶⁴⁹.

Essa característica serviu a diversas pesquisas, pois a abordagem crítica de Madariaga permitiu repensarmos as preocupações de Bolívar a respeito de sua imagem pública. A construção de uma *persona*, do e pelo general venezuelano, a partir de seus escritos, foi fundamental para se compreender a elaboração de uma memória heroica. Para esta tese, o autor espanhol abriu um leque diferente: as inquietações em torno da imagem pública se somariam à hesitação sobre a influência das Luzes. Outros valores e diferentes condutas, na maioria das vezes silenciados, motivaram o general venezuelano: a honra, a glória, as armas, os desfiles, as festas, flores, as belas jovens com presentes, o *Te Deum*, a coroa de louros, os arcos triunfais, enfim, esses elementos foram igualmente utilizados para a construção da imagem do Libertador, em cada vila e cidade onde ele entrava. O biógrafo nos alertou, mesmo em tom de crítica desmedida, a respeito do uso constante das tradições herdadas da própria colonização e do Antigo Regime: “[...] Bolívar não esperava ganhar mais fortuna do que já tinha; não queria concretamente se coroar rei nem imperador da Venezuela [...]. A coroa a que Bolívar aspirava não era a de nenhum reino do mapa. O que ele queria ser era o rei da História”⁶⁵⁰. Em outra passagem, a construção do mito bolivariano ficou evidente:

[...] se montavam diversões alegóricas, representando Bolívar como deus da guerra, e seus próprios amigos preparavam mensagens de felicidades por sua entrada na cidade para que os habitantes que soubessem escrever pudessem assinar, pois lhe chamavam de *Simón, o enviado do Céu*⁶⁵¹.

Na tentativa de desconstruir Bolívar, Madariaga o reelaborou. Assim, o personagem de retidão exemplar, racional e filho do Iluminismo, caía por terra. No entanto, o efeito parece ter sido o oposto do desejado pelo autor. Ao sinalizar que Bolívar não foi exatamente tudo aquilo que afirmou ter sido, o biógrafo trouxe à tona algo mais próximo da humanidade: o general era cheio de contradições e constituído pelos mais variados patrimônios culturais.

⁶⁴⁹FREDRIGO, Fabiana de Souza. A cultura heroica e o culto bolivariano: uma comparação entre as biografias de Salvador Madariaga e Gerhard Masur. *Anuário de Estudios Bolivarianos*, Caracas, a.XVII, n. 18, 2011, p. 97.

⁶⁵⁰MADARIAGA, Salvador de. *Bolívar*, op.cit., Tomo I, p.165-166.

⁶⁵¹Idem. *Bolívar*, op.cit. Tomo II, p.141.

O discurso em torno dos conquistadores espanhóis do século XVI, então, se fazia presente nesse tipo de elaboração do Libertador: “[...] enquanto libertava o Peru dos herdeiros dos conquistadores, havia se libertado do conquistador que havia dentro dele? E não era o nome *Libertador* um disfarce do *Conquistador*?”⁶⁵²; “[...] seria um erro de perspectiva histórica atribuir a Bolívar uma visão profética [...]. O que inspirava Bolívar não era o porvir, mas o passado [...]”⁶⁵³. A partir da biografia de Salvador de Madariaga, e dos respectivos filtros necessários à sua leitura, podemos repensar a figura do general venezuelano, lançando perspectivas distintas sobre os seus textos e o que foi escrito a seu respeito no momento dos conflitos de independência.

Germán Carrera Damas, professor titular da Universidad Central de Venezuela, publicou, em 1969, uma obra que se tornou uma das principais referências para a compreensão da idolatria da imagem de Simón Bolívar. Em *El culto a Bolívar*⁶⁵⁴, refutou parte da produção bibliográfica sobre o Libertador. Para ele, Simón Bolívar se tornou um personagem idealizado e descrito de modo hagiográfico. A quantidade extensa de obras contrastariam com as pobres interpretações, sempre iguais e monótonas. O general foi colocado em uma região solitária e inacessível e, como qualquer ídolo intocável, se situa no lugar da moral: “Bolívar é o bem, e tudo o que, de alguma maneira, torne nebuloso o seu brilho, que deve sempre ser virtuoso, somente pode pertencer ao reino das trevas”⁶⁵⁵. Carrera Damas alegou existir um grande vazio entre o personagem e a sua realidade histórica e que, por isso mesmo, a documentação escrita pelo próprio líder *criollo* deveria ser examinada, revisitada e, ao mesmo tempo, ampliada a bibliografia sobre ele.

De acordo com o historiador venezuelano, uma das funções do mito de Bolívar foi a de dissimular um fracasso: “[...] com o término da luta, nem sequer se vislumbrava o prometido reino da liberdade, da igualdade e, sobretudo, da fraternidade entre os homens que haviam feito causa comum contra o despotismo, a desigualdade e o ódio representados pelo poder colonial”⁶⁵⁶. O culto a Bolívar foi usado como recurso ideológico e como expediente; graças a ele foi possível equilibrar a balança histórica da luta emancipadora. Embora o seu saldo tenha sido adverso, em contrapartida, havia deixado, supostamente, uma obra perfeita. Idolatrá-lo, assim, se tornava uma resposta compensatória: após sacrifícios terríveis, durante as disputas da independência, a recompensa prometida não havia chegado. Essa postura quase

⁶⁵²Ibidem, p.254.

⁶⁵³Ibidem, p.312.

⁶⁵⁴DAMAS, Germán Carrera. *El culto a Bolívar*. Caracas: Grijalbo, 1989.

⁶⁵⁵Ibidem, p.40.

⁶⁵⁶Ibidem, p.42.

religiosa, por outro lado, mantinha as promessas vivas e permitia que os sonhos e as conquistas ficassem em aberto, ou seja, tratava-se de algo posposto, mas que poderia ainda ser alcançado. Desse modo, os conflitos da independência deixavam de ser o fim e se tornavam, portanto, um novo começo, isto é, o primeiro passo para a consolidação de um projeto que estaria sempre por vir: “[...] dessa maneira, tudo o que foi vivido se reduzia a uma mera etapa prévia cujos resultados serão alcançados de agora em diante”⁶⁵⁷. Essa espera, que era também uma esperança, se transformava em poderosa arma unificadora: “[...] nesse conflito, a figura do Libertador ocupava o alto posto de representar tudo aquilo que não fora obtido ao cabo da luta emancipadora”⁶⁵⁸. Uma das funções do mito, portanto, era fazer com que Bolívar deixasse de ser humano para se tornar um conjunto de utopias inatingíveis.

Em um artigo publicado em 1983, Damas desenvolveu novamente essa ideia, alegando ser simples glorificar Bolívar, na medida em que muitos dos seus planos ficaram somente no papel. O seu projeto nunca deu totalmente certo. Nesse caso, os momentos presentes poderiam sempre idealizar um passado que, na verdade, não teve chance de se concretizar. A utopia e as propostas bolivarianas são fortes e têm muito poder por nunca terem se concluído. Bolívar passava a ser aquilo que as pessoas imaginavam como o que “poderia ter sido”. No entanto, ele é um eterno “não foi”, um contínuo “quase”. A incompletude das ideias de Bolívar fizeram com que sua imagem tivesse ainda mais força⁶⁵⁹.

Nesse sentido, Bolívar passava a ser visto como aquele que indicou um caminho, como um “Deus criador” que se tornava um exemplo para os demais e para as gerações futuras. Os sentimentos de culpa e admiração rondavam a sua figura; ele foi exilado e punido pelo seu próprio povo. Anos depois, contudo, esse mesmo povo o enxergava como mártir, pois ele morrera de desgosto, defendendo uma causa até os seus últimos dias, assim como ocorrera com o Cristo. As ideias do general seriam a essência e a força criadoras do mundo e ele, em suas ações militares, passava a representar também Deus “em carne e osso”. Portanto, o militar venezuelano era, ao mesmo tempo, Deus e Cristo, pois se remetia à força criadora, ao espírito, mas também à encarnação dessas mesmas ideias colocadas em prática, a carne⁶⁶⁰.

Em outro artigo publicado em 2010, Carrera Damas seguiu a mesma linha de pensamento: “[...] é preciso contribuir para libertar a História da Venezuela do peso imenso e glorioso, mas oneroso para a inteligibilidade de nosso passado histórico, representado pela

⁶⁵⁷Ibidem, p.43.

⁶⁵⁸Ibidem, p.55.

⁶⁵⁹Idem. Simón Bolívar, el culto heroico y la nación. *Hispanic American Historical Review*, Durham-EUA, n.63, v.1, 1983.

⁶⁶⁰Ibidem.

figura do Libertador. Libertemo-nos do Libertador”⁶⁶¹. Ao mesmo tempo que não podemos ignorar Bolívar e seus escritos, não podemos nos submeter aos seus textos e opiniões. Bolívar pode e deve ser questionado. Torna-se, desse modo, preciso recuperar as “[...] dimensões humanas de um Simón Bolívar que foi um jovem militar cheio de ímpeto, necessitado de explicar seus próprios erros e os alheios [...]”⁶⁶².

Diante disso, Carrera Damas fez aos pesquisadores uma espécie de convite para revisitar Bolívar. A respeito da formação intelectual do general *criollo*, o autor venezuelano afirmou: “[...] sobre o aprendizado, soube Bolívar mais por intuição [...] do que por estudo”⁶⁶³; “[...] o que ele teve foi um longo aprendizado prático, de um político realista”⁶⁶⁴. De acordo com essa visão, o general teve uma instrução longa e muito penosa, pautada em suas próprias experiências políticas. Não existiu o jovem prodígio, filósofo das Luzes e sabedor de todas as coisas. Essa visão mítica, de *grande homem*, eliminava as suas contradições, as acusações de tirania, as violências, deslocando-o no tempo e no espaço. Ele se tornou uma figura blindada. O mito bolivariano desloca Bolívar no tempo e no espaço. Ele parece estar à frente dos demais, conectado aos filósofos europeus do Iluminismo. Ele veio para salvar.

Assim, o culto a Bolívar se transformou em uma *segunda religião*, produzindo distância entre ele e os demais mortais que também lutaram durante a independência ao seu lado. Dessa forma, ele nunca seria sugestionado, mas apenas influenciador e, até por isso, parece ser alguém adiantado em relação aos outros. Como na antiga máxima, o estadista era *um homem à frente de seu tempo*, vivendo em um mundo à parte, em um Céu distante e inacessível⁶⁶⁵. O culto aos heróis parte sempre de um reducionismo que floresce do desconhecimento. A partir de Germán Carrera Damas podemos nos perguntar: como devolver Bolívar ao seu próprio tempo e ao seu espaço?⁶⁶⁶

⁶⁶¹Idem. La pericia de los ingenuos patricios del 19 de abril y el testimonio de Bolívar. *Anuario de Estudios Bolivarianos*. Caracas, a.XVI, n. 17, 2010, p.20.

⁶⁶²Ibidem, p.22.

⁶⁶³Idem. *El culto a Bolívar*, op.cit., p.74.

⁶⁶⁴Ibidem, p.78.

⁶⁶⁵Ibidem, p.100.

⁶⁶⁶O historiador Matheus Amilton Martins, em dissertação de mestrado de 2018, defendida na Unicamp sob a orientação do Prof. Dr. José Alves de Freitas Neto, estudou as festas organizadas para celebrar a imagem de Bolívar. Em seu primeiro capítulo (“Ao autor imprescindível, uma problematização necessária: o culto às ideias em Germán Carrera Damas”), analisou com mais detalhamento a obra de Germán Carrera Damas: “Para se ter uma noção da dimensão da produção historiográfica relacionada a crítica ao culto a Bolívar, cabe considerá-la, a partir de seu contexto político, em duas gerações. A primeira, posterior a ditadura militar de Marco Pérez Jimenez (1948-1959), se relaciona a uma conjuntura de restabelecimento e manutenção dos preceitos democráticos na Venezuela (período da Quarta República): encontram-se aqui as obras de Yolanda Salas de Lecuna e Luis Castro Leiva. Já a segunda geração convive com a ascensão política de Hugo Chávez e outra leitura do bolivarianismo (período da Quinta República). Há neste grupo uma propensão à dissidência política

O historiador inglês John Lynch, formado pela Universidade de Edimburgo, e professor da University of London, contribuiu para a renovação dos estudos sobre as independências e da figura de Simón Bolívar, na medida em que destacou que as disputas não se limitaram a uma divisão exata entre *criollos* e espanhóis:

[...] é um exagero afirmar que a independência foi fruto apenas dessa separação. Existiam laços que uniam *criollos* e peninsulares em várias regiões da América. Casamentos, funções, investimentos em terras, agricultura e mineração. A guerra de independência dividiu os que eram a favor ou contra a Espanha⁶⁶⁷.

Além disso, Lynch também relativizou a figura do Libertador e, no ano de 1976, publicou *Las revoluciones hispanoamericanas: 1808-1826*⁶⁶⁸. Nesse trabalho, o historiador esclareceu que as independências nasceram de processos internos, de ressentimentos e criações identitárias que se desenvolveram, ao longo do tempo, no interior das próprias sociedades hispano-americanas: “[...] a independência, ainda que precipitada por um choque externo, foi a culminação de um longo processo no qual a América Hispânica se deu conta de sua própria identidade, tomou consciência de sua cultura, se fez zelosa de seus recursos”⁶⁶⁹; “[...] essa crescente *consciência de si* moveu Alexander von Humboldt a observar: ‘os *criollos* preferem ser chamados de americanos’ [...]”⁶⁷⁰. As reflexões do historiador britânico, na época da publicação, chamaram a atenção pelo fato de ele realizar um importante deslocamento: as independências não eram apenas o resultado e o fruto da Revolução Francesa e do Iluminismo europeu, mas obedeceram a estruturas próprias, específicas do mundo colonial hispano-

em relação aos governos chavistas. Entre seus principais autores destaco Elías Pino Iturrieta, Manuel Caballero, Ana Teresa Torres e Tomás Straka. Os trabalhos de Damas tiveram importância para os dois momentos, integrando esses grupos com publicações como *El culto a Bolívar: un esbozo para el estudio de la historia de las ideas en Venezuela* em 1970 e *El bolivarismo-militarismo: una ideología dereemplazo* em 2005” MARTINS, Matheus Amilton. *Festas para Bolívar? Entre projetos e sentidos nas comemorações dedicadas ao Libertador em Caracas (1827,1842,1883)*. 2018. 192 f. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Unicamp, Campinas, 2018,p.34. Em outra passagem, Matheus Martins comentou criticamente a respeito de Carrera Damas: “[...] a necessidade de percorrer um vasto arco temporal (da consolidação da independência às ditaduras do século XX) em busca de um paradigma geral para explicar os efeitos da centralidade do culto a Bolívar na vida pública, é concebida em função da possibilidade – fundamentada no conhecimento do passado recente – das derivações negativas da inadequação entre ideias e realidade no seu presente. A força motriz da argumentação de Carrera Damas está relacionada com suas próprias escolhas metodológicas, em especial com o uso de premissas que a história das ideias desenvolveu nas suas interpretações da América Latina, ou seja, em seu anseio de justificar a impossibilidade de desenvolvimento da democracia-liberal sob a égide do mesmo bolivarianismo que envernizara as ditaduras venezuelanas do século XX”. Ibidem, p.35.

⁶⁶⁷LYNCH, John. As origens da independência da América Espanhola. In: BETHELL, Leslie. *História da América Latina 3*. São Paulo: USP, 2004, p.47.

⁶⁶⁸Idem. *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Barcelona: Ariel, 1976.

⁶⁶⁹Ibidem, p.9.

⁶⁷⁰Ibidem, p.9.

americano. Como já havia dito Francisco Doratioto: “[...] a razão e a lógica maior da fragmentação da América Hispânica encontram-se na própria dinâmica histórica de suas sociedades”⁶⁷¹. Desde o século XVIII, o continente passou a ter vida própria: “[...] ao viver mais para si, a América dava menos à Espanha”⁶⁷². Essa mudança de foco e de olhar teve a sua importância, já que nos fez pensar a respeito das singularidades da própria América, embora os estudos mais recentes falem de que sempre se trataram de acontecimentos do *mundo atlântico*. No entanto, discordamos de John Lynch quando sugeriu que, primeiro, havia surgido uma identidade consciente e um nacionalismo americano e que esses sentimentos impulsionaram as independências. Nesse sentido, enxergamos exatamente o contrário: os movimentos de independência é que articularam a construção de identidades e os discursos nacionais. Para nós, o historiador inglês inverteu causa e consequência.

Apesar disso, esse livro de Lynch foi relevante na medida em que também salientou problemas sociais e raciais que permeavam as relações entre *criollos* e peninsulares. O autor utilizou o termo “cólera reprimida” para definir as diferentes tensões existentes entre indígenas, mestiços, negros, *criollos* e espanhóis da Europa. A maior contribuição dele, para a nossa pesquisa, foi o questionamento crítico a respeito do pensamento das Luzes e de suas influências na América. O historiador indagou sobre as fontes intelectuais desse novo americanismo. Com relação ao Iluminismo, alegou: “[...] mas o novo movimento intelectual não era um assunto que dividia *criollos* e espanhóis, nem era um ingrediente essencial à independência. Possuir um livro não significava necessariamente aceitar as suas ideias [...]”⁶⁷³. O Iluminismo, segundo ele, não foi aceito indiscriminadamente, embora os seus conceitos, desde o século XVIII, circulassem pela colônia:

[...] a grande massa dos americanos tinha muitas objeções contra o regime colonial, mas essas eram mais pragmáticas do que ideológicas; em última análise, a grande ameaça contra o império espanhol procedia dos interesses americanos mais do que das ideias europeias⁶⁷⁴.

De maneira pertinente, o autor destacou os usos práticos dos pensamentos ilustrados. Os *criollos* usaram os argumentos, a autoridade e o prestígio do Iluminismo europeu para justificarem as suas ações, ressignificando suas noções. Isso é totalmente diferente de afirmar que o Iluminismo europeu gerou a reação *criolla*. Não se tratava apenas de uma simples

⁶⁷¹DORATIOTO, Francisco. *Espaços nacionais na América Latina: da utopia bolivariana à fragmentação*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.7.

⁶⁷²LYNCH, John. *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, op.cit.,p.11.

⁶⁷³Ibidem, p.38.

⁶⁷⁴Ibidem,p.39.

inversão, mas de mudar o ponto de partida da agência histórica. Na visão de Lynch, os *criollos*, as concepções e os interesses deles é que estavam no controle da situação. A postura do historiador inglês colocava os americanos e o seu continente como protagonistas do processo de independência e, dessa forma, nos estimula a olhar para o interior dessas sociedades:

Supor que o pensamento do Iluminismo fez os hispano-americanos revolucionários é confundir causa e efeito. Alguns já eram dissidentes; por essa razão buscavam, na nova filosofia, mais inspiração para suas ideias e uma justificativa intelectual para a revolução que estava por vir. Ainda que o Iluminismo tenha tido um importante papel na América Hispânica, sem dúvida este papel não foi a “causa” originária da independência⁶⁷⁵.

Anos depois, em 2006, o autor lançou *Simón Bolívar - A life*⁶⁷⁶. A historiadora venezuelana Inés Quintero, ao comentar esse livro de Lynch, declarou que ele não escondeu sua simpatia pelo objeto de estudo, mas que em nenhum momento se deixou levar pela palavra do Libertador. Trata-se, de acordo com a historiadora, de uma leitura minuciosa desse personagem e do processo de independência, mas sem ser apologética e, por isso, relevante para a área:

[...] o tratamento crítico da figura de Bolívar, sua desmistificação e o processo do desmontar e deixar exposto as peripécias do culto têm sido determinantes no momento de reconstruir o estudo da independência, sequestrado desde o século XIX pela hagiografia bolivariana [...]⁶⁷⁷.

O Bolívar de John Lynch, portanto, nasceu de uma análise bem documentada a respeito de um evento e de seu protagonista. O historiador inglês não negou que Bolívar tenha tido uma educação ilustrada, mas colocou em dúvida alguns exageros e relativizou alguns acontecimentos da vida do venezuelano. Sobre o encontro entre o general e Alexander von Humboldt, ele afirmou:

[...] no que diz respeito a Bolívar, suas ideias políticas estavam ainda por se desenvolver e, em 1804, não era tão pretensioso para ver a si mesmo como líder de um movimento de libertação nacional. De qualquer maneira, Humboldt não ficou impressionado com Bolívar⁶⁷⁸.

⁶⁷⁵Ibidem, p.39.

⁶⁷⁶Idem. *Simón Bolívar*. Barcelona: Crítica, 2010.

⁶⁷⁷QUINTERO, Inés. Historiografia e Independência em Venezuela. In: CHUST, Manuel; SERRANO, Antonio (Eds.). *Debates sobre las independencias ibero-americanas*. Madrid: Ahila-Iberoamericana, 2007, p. 224.

⁶⁷⁸Ibidem, p.31.

Com referência à formação de Bolívar, John Lynch destacou a relevância da biblioteca e das leituras constantes feitas pelo general, mas, ao mesmo tempo, fez ressalvas quanto à ideia de origem intelectual única para o movimento de independência. Ademais, para o autor, Bolívar jamais foi acorrentado às teorias europeias:

Em seu estudo dos filósofos dos séculos XVII e XVIII encontrou fontes que considerava intelectualmente estimulantes e que lhe ajudaram a desenvolver suas ideias, mas é muito provável que sua leitura lhe servisse mais para reafirmar e ampliar sua forma de ver o mundo do que para criá-la⁶⁷⁹.

Havia diversas outras variáveis que conduziam suas ações, como o militarismo e a questão das finanças. Pensar desse modo, mais múltiplo, devolve parte da originalidade e dos modos de operação do movimento das independências. Os *criollos* não se preocupavam somente em copiar sistematicamente o modelo europeu, mas sim em responder às necessidades específicas da América.

Lynch repetiu a análise que já tinha feito em seu livro de 1976 sobre Bolívar. Contudo, na biografia mais recente, desenvolveu as suas concepções sobre a formação intelectual do venezuelano e o emprego das leituras da Ilustração europeia: “[...] os anos de formação de Bolívar careceram da organização que proporcionam a escola e a universidade, e a vida lhe negou, inclusive, o apoio que oferece a família”⁶⁸⁰. O autor problematizou diretamente as falas e os discursos de Simón Bolívar: “[...] estava convencido da verdade do que dizia ou simplesmente se limitava a recitar um discurso liberal que se sabia de memória?”⁶⁸¹. Embora não tenha refutado os estudos e as leituras autodidatas de autores iluministas, questionou que fossem uma referência absoluta: “[...] isto não significa que esses autores exerceram uma influência precisa ou exclusiva sobre ele”⁶⁸². Ainda sobre as Luzes, Lynch lançou outras dúvidas: “[...] haveria de se perguntar se a influência desses pensadores foi exclusiva”⁶⁸³. Ademais, a leitura dos clássicos teria sido feita de modo rápido, pois se valia dos textos consagrados para lhes retirar trechos úteis e não para aprofundar os seus próprios princípios. Assim, a teoria se adaptava à realidade e não a realidade às concepções teóricas.

No caso de um líder como Bolívar, suas ideias foram um meio para as ações, que se baseavam em outros imperativos: políticos, militares, financeiros, jurídicos, sociais e o temor de revoluções populares. Além disso, não se pode negar que o poder e a glória ocupavam um

⁶⁷⁹Ibidem, p.38.

⁶⁸⁰Ibidem, p.21.

⁶⁸¹Ibidem, p.104.

⁶⁸²Ibidem, p.37.

⁶⁸³Ibidem, p.42.

lugar central no mundo dele. E essa última caberia àquele que libertasse a América⁶⁸⁴. Insistir, portanto, em demasia na origem intelectual das disputas de independência é obscurecer uma boa parte de sua verdadeira autenticidade: “[...] a Ilustração se manteve como a principal fonte em que baseou a justificativa de suas ações, antes, durante e depois da revolução, mas a ideologia em si mesma não era o suficiente”⁶⁸⁵. Existem outros pontos a serem iluminados, pois ironicamente, o discurso das Luzes obscurece uma boa parte do próprio Bolívar.

John Lynch reiterou a preocupação de Simón Bolívar na construção de sua própria imagem, a qual deveria reforçar a qualidade da instrução recebida e a validade das fontes europeias: “Bolívar sempre se mostrou preocupado por proteger sua imagem de homem culto e ilustrado e gostava de ser reconhecido como tal, inclusive quando não estava de acordo com algumas ideias básicas da Ilustração [...]”⁶⁸⁶. Assim sendo, o general libertador continuava lendo e citando Jean-Jacques Rousseau, mas a partir de uma espécie de teoria *rousseauiniana-bolivariana*, interpretada por ele, que adaptava o pensamento de Rousseau às condições americanas. Como vemos, o Iluminismo de Bolívar se baseava não apenas em valores morais, mas também em um cálculo prático, de necessidade, em um contexto de guerras e incertezas. Ao tomar decisões políticas ele não buscava alcançar de maneira automática o modelo político das Luzes, mas atender a essas situações específicas.

John Lynch e os outros autores citados nesta seção permitem um resgate de Simón Bolívar, tanto no tempo como no espaço. Ele foi um homem do final do século XVIII e da primeira metade do XIX, membro da elite *criolla*, nascido e criado na parte americana do Império Espanhol. É preciso, então, *deseuropeizá-lo* e, se possível, *desfuturizá-lo*. Ele não esteve no Velho Mundo e nem à frente de seu tempo, mas pertenceu à sua época e ao seu continente. Não tem sido tarefa fácil libertar Bolívar do Libertador. Ele mesmo se tornou prisioneiro de sua própria criação

Igualmente, o historiador venezuelano Elías Pino Iturrieta vem buscando desconstruir a figura mítica e divina de Simón Bolívar. O foco do pesquisador, mais do que a representação de Bolívar, tem sido o personalismo político na Venezuela. Para Iturrieta, o general *criollo*, idealizado, faz com que os venezuelanos depositem em políticos, vistos como homens eleitos e salvadores, o destino da nação. A manutenção de Hugo Chávez à frente da presidência da República, em abril de 2002, parece ter motivado Iturrieta em suas análises.

⁶⁸⁴Sobre a glória de Bolívar, disse John Lynch: “[...] a ideia de glória era um indicativo de suas ambições, de sua mentalidade pós-colonial, de seu contato com a Europa e de sua visão de Napoleão, de suas leituras de história, de sua ansiedade por imitar os heróis do mundo antigo e do mundo moderno e, finalmente, de sua decisão de se igualar em grandeza aos líderes de sua época”. Ibidem, p.390.

⁶⁸⁵Ibidem, p.52.

⁶⁸⁶Ibidem, p.195.

Desconstruir Bolívar, nesse caso, também refutava o *chavismo* e as apropriações do passado que foram feitas por esse regime: “[...] a guerra é contra os pontífices que se anunciam como sucessores e continuadores do grande homem, enquanto martirizam seus povos ou os conduzem ao precipício”⁶⁸⁷.

Em 2003, Elías Pino Iturrieta lançou *El Divino Bolívar* - ensayo sobre una religión republicana, no qual tentou se distanciar do que havia sido produzido por Germán Carrera Damas trinta anos antes, embora as comparações entre os dois sejam inevitáveis. O título da obra já apresentava a análise de que Bolívar se tornara um deus cívico, parte de uma religião do Estado: “[...] as referências do povo sobre as faculdades milagrosas do personagem, fazem pensar em como se tentou, desde as elites, a elevação de uma divindade capaz de se colocar a seu serviço através do tempo”⁶⁸⁸.

De acordo com Iturrieta, existe uma enfermidade política e social causada pelo culto criado em torno de Simón Bolívar, e a suposta cura dessa doença viria da escrita, isto é, da desarticulação narrativa do personagem. No entanto, o próprio historiador admitiu a dificuldade de se realizar essa operação, visto ser muito delicado lançar olhares críticos sobre heróis nacionais. O personagem mítico, para Iturrieta, faz parte dos sentimentos das pessoas, mesmo quando entraram em contato com uma fantasia, pois o transformam em sonhos ou projetos. Muitos povos são orgulhosos de soldados que provavelmente nunca existiram⁶⁸⁹. Além disso, atribuir uma origem elevada a uma nação definia a geração presente e auxiliava no enfrentamento de problemas e dificuldades contemporâneas: “[...] todos os povos precisam de um berço de ouro”⁶⁹⁰; “[...] todos os povos se anunciam como produto de uma linhagem especial de seres humanos”⁶⁹¹.

O líder *criollo* havia ascendido ao monte dos deuses; saído do templo católico para o cívico com a função de continuar, também em termos oficiais, a redenção da Venezuela. Aí reside, de acordo com o historiador venezuelano, uma das funções do mito de Bolívar. Nesse ponto, a sua análise se esbarra na visão de Carrera Damas, em que o culto ao general servia para que as gerações seguintes pudessem enfrentar os próprios fracassos: “[...] após concluídas as guerras de independência, o povo que não encontra na realidade que o cerca a

⁶⁸⁷ ITURRIETA, Elías Pino. *El divino Bolívar*: ensayo sobre una religión republicana. Madrid: Catarata, 2003.

⁶⁸⁸ Ibidem, p.10.

⁶⁸⁹ Ibidem, p.23.

⁶⁹⁰ Ibidem, p.17.

⁶⁹¹ Ibidem, p.18.

solução de seus problemas busca a salvação no protagonista mais famoso de um passado recente”⁶⁹².

Diante disso, se Bolívar foi transformado em um deus criador, ele não poderia ter defeitos: “[...] se o Deus da Nação deve se parecer com o Deus do Universo não [lhe] cabem as deformações, as más-formações e as disfunções que podem se converter em sinais suscetíveis de diminuição de pureza de seu magistério”⁶⁹³. O que é perfeito não admite acréscimo nem subtração na medida em que é impecável. E aquilo que é impecável e divino não deve ser criticado, mas apenas admirado: “[...] um herói é sempre igual. Deve se manter sem mudanças [...] Não pode ter defeitos nem fraquezas [...] ninguém pode igualar suas façanhas [...] ninguém o expulsará do Olimpo [...]”⁶⁹⁴. Contemplar, no entanto, elimina a ação. Quem contempla, apenas admira o que já está feito.

Essa seria a enfermidade gerada pelo divino Bolívar, pronunciada por Iturrieta. Se, por um lado, Carrera Damas havia atacado o culto para criticar a ditadura de Marco Pérez Jimenez (1948-1959), Iturrieta refutou o Bolívar divinizado em oposição a Hugo Chávez (1999-2013)⁶⁹⁵ e contra o personalismo político venezuelano. Os dois autores, portanto, enxergaram nos usos do passado um oportunismo político e uma receita oficial, mas envenenada, capaz de gerar letargia política. Para os dois historiadores, o “Bolívar não era bolivariano”. Membro da elite *criolla* do XIX, talvez tivesse condenado com horror esse bolivarianismo. Iturrieta evoca, em suas críticas ao Bolívar divinizado, a necessidade de uma maior ação política do cidadão comum:

[...] o politeísmo não seria a multiplicação dos deuses, mas o testemunho de que uma sociedade se eleva aos altares por decisões próprias e de que são necessários muitos de seus semelhantes e muitas de suas épocas para representar e exhibir suas conquistas. Toda a sociedade, assim, estaria no altar [...] ⁶⁹⁶.

Como vemos, tanto Carrera Damas como Elías Pino Iturrieta, em momentos distintos, fizeram uma espécie de convocação política do povo, um chamamento.

A sociedade venezuelana necessitaria despertar de uma espécie de hipnose e se desvincular desse passado congelado, que é vivido e revivido no mundo contemporâneo. Nesse caso, a revolução seria deixar de ser bolivariano, desconstruir as crenças nas

⁶⁹²Ibidem, p.28.

⁶⁹³Ibidem, p.105.

⁶⁹⁴Ibidem, p.119.

⁶⁹⁵Durante esse longo período de Chávez, houve dois governos que duraram um dia cada um deles: o de Pedro Carmona Estanga (entre 12 e 13 de abril de 2002) e o de Diosdado Cabello (entre 13 e 14 de abril de 2002).

⁶⁹⁶ ITURRIETA, Elías Pino. *El divino Bolívar*: ensayo sobre una religión republicana, op.cit., p.250.

personalidades redentoras. Isso revela que os discursos dos dois historiadores carregava, ainda, certa herança marxista. De acordo com eles, as crenças ingênuas engendrariam uma *segunda religião*, com rituais litúrgicos financiados pelo Estado. Era imperativo o “ateísmo” cívico-político. Germán Carrera Damas e Iturrieta escreveram, assim, novos manuais revolucionários, segundo os quais o povo deveria ser instruído para adquirir consciência coletiva e enxergar Bolívar como um sujeito comum, para se sentir inspirado a atuar no presente. As ações políticas não podem ser obras de deuses inigualáveis. O líder *criollo* poderia ser um exemplo de ser humano e não de divindade inatingível. Como expôs Iturrieta,

Ele foi um homem do início do século XIX, nascido no seio da aristocracia e marcado pelas influências de seu grupo em um país que apenas começava a existir [...]. Um homem que mudou pouco a pouco, [...] mas que foi impossibilitado de ficar à margem das influências, das antipatias e das distâncias essenciais do seu tempo. Uma mente que pensava como as mentes de sua época, mesmo porque não tinha outra alternativa. Nenhuma luz à frente de seu tempo o iluminava. Leu o quanto leram seus contemporâneos e escreveu como todos eles escreviam⁶⁹⁷.

Em *Bolívar: esbozo biográfico*⁶⁹⁸, de 2012, Iturrieta manteve o seu esforço para desfazer os dois extremos a respeito do general: não deveria ser visto nem como herói, nem como vilão. O mais importante seria devolvê-lo às circunstâncias específicas que lhe permitiram tomar essa ou aquela decisão.

Sobre a educação de Bolívar, ele afirmou: “[...] o que se buscava era harmonizar as ideias do Século Ilustrado com os princípios da ortodoxia da qual os membros da elite *criolla* se formaram [...]”⁶⁹⁹, ou seja, o grupo discutia Voltaire, Descartes, Newton, mas não abandonava Aristóteles, nem São Tomás, nem deixavam de jurar pelo dogma da Imaculada Conceção de Maria. Em alguns momentos, o historiador fez críticas mais contundentes, escrevendo, acerca dos primeiros anos do biografado, que: “[...] ele não manifestava gosto pela leitura, nem tampouco pelos escritos de quem inicia na área da Ilustração”⁷⁰⁰.

Nesse sentido, de acordo com Iturrieta, o preparo de Bolívar não foi perfeito, pois o acesso aos livros, aos manuais e aos professores havia sido superficial, seguindo mera formalidade. Ele havia frequentado pouco a escola e de modo intermitente, adquirindo noções rasas sobre o Iluminismo. Nem Simón Rodríguez, nem o frei Francisco de Andújar e nem Andrés Bello lhe instruíram verdadeiramente: “[...] o desdém provocado pela pretensão

⁶⁹⁷Ibidem, p.243.

⁶⁹⁸Idem. *Bolívar: esbozo biográfico*. Caracas: Alfa, 2015.

⁶⁹⁹Ibidem, p.34.

⁷⁰⁰Ibidem, p.35.

conduz a uma desregrada educação do menino e a um tratamento sem ternura [...]”⁷⁰¹. Formava-se um homem que aprendia sozinho e com a prática, sem uma bússola confiável que fosse capaz de guiá-lo.

Na Europa, Bolívar se aproximou do caraquenho Dom Jerónimo de Ustáriz y Tovar, o II Marquês de Ustáriz, que tinha funções importantes no trono, participando, inclusive, da elaboração das reformas borbônicas. A sua biblioteca particular fora uma fonte de inspiração para o jovem Simón. Na casa do marquês, ele teria lido filósofos da Espanha ilustrada, além de ter tido contato com volumes de Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Raynal, Buffon e Locke. Mesmo assim, Iturrieta insistiu que Bolívar não se tornara um intelectual ou filósofo e que não havia deixado de ser o jovem fidalgo que se interessava apenas por temas do militarismo⁷⁰². Mais do que um erudito, o rapaz fora criado dentro dos valores da elite *criolla*, ainda muito aristocrática, preconceituosa em relação aos indígenas, aos escravizados e, portanto, bastante vinculada às tradições do Antigo Regime espanhol:

[...] no geral, ele recebeu instrução sobre procedimentos de justiça militar, disposição de quartéis e recrutas, manejo de armas, treinos de tiros, evoluções de infantaria, geometria e estrutura de fortificações, pautas cerimoniais e, desde cedo, sobre os princípios de honrarias que deve diferenciar os membros da carreira militar⁷⁰³.

Com relação às motivações de Bolívar, o autor destacou, assim como Salvador de Madariaga, os impulsos que envolveram glória e poder. Em carta a Francisco de Paula Santander de fevereiro de 1825, transcrita por Iturrieta, o general advertiu: “[...] você é um grande administrador, você é o homem das leis, tem manejado um governo livre, correto e forte; tem se coberto de glória, é meu amigo; mas lembre-se bem: você é o meu segundo”⁷⁰⁴. Os santanderistas, não por ventura, o chamavam de “Liberticida”. Para Iturrieta, Bolívar e San Martín foram dois “animais políticos” cujos objetivos eram apenas a consolidação de suas lideranças.

[...] a glória pode também se traduzir em poder, pode significar essencialmente tal coisa, não à toa o busca sem cessar e se agarra à força ao seu desempenho, navegando em mares de sangue e na imposição de uma vontade pessoal, tanto em sua terra de origem como em latitudes remotas⁷⁰⁵.

⁷⁰¹ Ibidem, p.28.

⁷⁰² Ibidem, p.36-37.

⁷⁰³ Ibidem, p.31.

⁷⁰⁴ Ibidem, p.230.

⁷⁰⁵ Ibidem, p.185.

Embora tenha mencionado a necessidade de não se atribuir qualificativos excessivos a Bolívar, o autor acentuou, em várias passagens do seu texto, a sua antipatia em relação ao general *criollo*. Ademais, apesar de ter citado a biografia de John Lynch, mais moderada e inclinada a Bolívar, Iturrieta fez um percurso que também dialogou com obras que apresentavam antagonismo com relação ao biografado como a de Madariaga e a de Carrera Damas.

4.4 Repensando o Libertador ilustrado

Diante de tantas análises sobre o mesmo indivíduo e à frente de tantos *Bolívares*, torna-se inequívoca a oposição dualista que circunda o general venezuelano. De um lado, estão os construtores do mito do célebre sujeito das Luzes. E, do outro, se posicionam aqueles que procuram desconstruí-lo. O historiador John Lynch, ao concluir sua biografia, afirmou:

Bolívar tem inspirado múltiplas interpretações por parte de historiadores, escritores e polemistas desde os seus dias até a atualidade [...]. Não há uma teoria que, sozinha, possa dar conta da complexidade de sua vida. Os historiadores correm o risco de distorcê-la ao tentar encerrá-la em um esquema conceitual [...]⁷⁰⁶.

A “guerra de papéis”, portanto, continua desde a primeira metade do século XIX. Germán Carrera Damas e Elías Pino Iturrieta disseram que é preciso *enfrentar* os escritos de Bolívar e *combater* o culto e o mito ligados a ele para que os venezuelanos possam, de fato, *conquistar* a liberdade. Os ideais bolivarianos serão atingidos sem a idolatria ao sujeito. Como se vê, a terminologia bélica ainda povoa tudo aquilo que ronda o Libertador *criollo*. Durante as campanhas militares, no início do século XIX, ele havia travado uma batalha de escritos, em cartas, jornais, documentos oficiais e declarações. Ele disputou e venceu a guerra das memórias. O confronto foi disputado, sobretudo, contra outros protagonistas e generais da independência.

Fabiana de Souza Fredrigo, no livro que resultou do seu pós-doutorado, analisou a correspondência entre Simón Bolívar e Francisco de Paula Santander e comentou: “[...] ao escrever cartas, os generais construíam um sentido de comunidade, efetivando um código de

⁷⁰⁶ LYNCH, John. *Simón Bolívar*, op.cit., p.374.

elite e cultivando um projeto de memória [...]”⁷⁰⁷. Essa correspondência, chamada de “*correo de corazones*” foi marcada por bastante passionalidade, pelo desejo de reconhecimento, por ressentimentos e pela tentativa de afirmação de poderes e comandos: “[...] Simón Bolívar impusera sua autoridade ao grupo e a aceitação dessa autoridade é confirmada na leitura das missivas de Santander”⁷⁰⁸.

Bolívar morreu em 17 de dezembro 1830, na cidade de Santa Marta, Colômbia, mas esses confrontos continuaram. A cada ano que passava, mesmo morto, ele seguia ganhando soldados e adversários, ambos munidos de papel e caneta. Já nos séculos XX e XXI, foi a vez de os historiadores venezuelanos continuarem essa luta. Afinal, o que não são as nossas pesquisas senão outras batalhas dessa guerra sem fim? O historiador venezuelano Tomás Straka Medina, professor da Universidad Andrés Bello, sugeriu, a esse respeito, que: “[...] não se trata de pouca coisa, mas de uma rebelião intelectual que pode chegar a trazer importantes consequências como se deseja, ou seja, mudanças fundamentais na sociedade venezuelana”⁷⁰⁹. O pesquisador mencionou que os historiadores que tentaram desconstruir o mito apontaram para a existência da chamada “patologia bolivariana”. É como uma enfermidade que necessita de cura: “Iturrieta chegou a dizer de que modo um problema teórico, como um mecanismo desenvolvido pela sociedade para sobreviver – o culto ao herói – pode se tornar uma ameaça à sua existência”⁷¹⁰. Essa mazela funciona como verdadeiro ópio, uma patologia coletiva contemporânea que paralisaria os venezuelanos frente ao ídolo. Straka utilizou o seguinte termo para esse grupo de historiadores, críticos ao culto bolivariano: os *rebeldes*.

O rebelde lidera uma rebelião. E uma rebelião é sempre uma desobediência. Os termos, mais uma vez, denotam batalhas e enfrentamentos. Os insurgentes são aqueles que reagem, organizando a oposição. A rebelião erudita não deixa de refletir uma inaceitação. A maioria desses autores tenta combater o chavismo, o qual repudiam. Os historiadores, então, apelam às armas: arquivos, papéis, textos e publicações. A rebeldia consiste no próprio ato de escrever e encarar, um afronte insurrecional. Esses historiadores assumiram um papel subversivo diante do Estado de Hugo Chávez e, portanto, correram os riscos dos que são vistos como indisciplinados. Como nos ensinou o historiador Edward Said, o pensador crítico não é aquele que agrada a plateia, mas o que gera incômodo: “[...] um dever especial dos intelectuais é criticar os poderes constituídos e autorizados da nossa sociedade, que são

⁷⁰⁷FREDRIGO, Fabiana de Souza. *Guerras de papel*: Francisco de Paula Santander e Simón Bolívar, das peças autobiográficas à relação epistolar (1826-1837). Goiânia: UFG, 2017, p.186.

⁷⁰⁸Ibidem, p.189.

⁷⁰⁹MEDINA, Tomás Straka. ¿Hartos de Bolívar? La rebelión de los historiadores contra el culto fundacional. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Caracas, v.365, 2009, p.52.

⁷¹⁰Ibidem, p.65.

responsáveis pelos seus cidadãos, particularmente quando esses poderes são exercidos numa guerra manifestadamente desproporciona e imoral [...]”⁷¹¹.

Ao comentar os escritos de Germán Carrera Damas e Elías Pino Iturrieta, Tomás Straka ainda acrescentou: “[...] não foi uma tarefa fácil. Tratava-se de demolir certezas, enfrentando a filosofia política dominante”⁷¹². Assim, a revolta dos historiadores praticamente recuperou a famosa expressão de Marx: “[...] tudo o que era sólido e estável se desmancha no ar [...]”⁷¹³. O sucesso desses livros, em um país que se autoproclamou bolivariano, não pode ser algo à toa ou um simples acontecimento. A pensadora venezuelana Ana Teresa Torres é também uma escritora indômita. Em seu livro *La herencia de la tribu*, de 2009, examinou o culto a Bolívar desta forma:

[...] o pensamento bolivariano como filosofia política, como origem e destino do país, é uma sorte selada. Um horizonte melancólico que nos obriga a testemunhar o mártir da Independência como crente em sua fé. Nossa afiliação é estabelecida: somos filhos de Bolívar. Nosso propósito é predeterminado: construir a grande e inacabada pátria do Libertador⁷¹⁴.

Para Ana Teresa Torres, a idealização de Bolívar foi uma atitude compensatória: “[...] a guerra vencida e o país devastado exigiram alguma estratégia de reparação para sobreviver ao fato de que, no processo de independência, a nação foi deixada na maior destruição material e humana”⁷¹⁵. É exatamente nesse ponto que está a morada do início de uma ética, de um imaginário coletivo. As lembranças das ações caminham lado a lado com a própria história da Venezuela, mas da nostalgia ao sonho inatingível a linha é bastante tênue. Boa parte dos venezuelanos se movimentam entre estes dois polos: “[...] o pensamento está situado em um tempo oscilante entre a catástrofe e a ressurreição; uma temporalidade subjetiva que oscila entre o paraíso destruído e o advento de um novo mundo [...]”⁷¹⁶. A autora adotou o termo *estética heroica e evangélica* ao se referir à devoção ao general *criollo*, resultante de uma espécie de fundamentalismo: “[...] vibramos com a catástrofe em que tudo desmorona, destruído pelos inimigos, e ressuscita na glória excessiva dos heróis. Nossa história é uma

⁷¹¹SAID, Edward. *Representações do intelectual*: as Conferências Reith de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p.100.

⁷¹²MEDINA, Tomás Straka. ¿Hartos de Bolívar? La rebelión de los historiadores contra el culto fundacional, op.cit., p.74.

⁷¹³MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. São Paulo: Boitempo, 1999, p.43.

⁷¹⁴TORRES, Ana Teresa. *La herencia de la tribu* - del mito de la Independencia a la revolución bolivariana. Caracas: Alfa, 2009, p.5-6.

⁷¹⁵Ibidem, p. 6.

⁷¹⁶Ibidem, p. 7.

celebração de triunfos épicos que deixa poucas páginas para seres anônimos e para a construção dos cidadãos [...]”⁷¹⁷.

Existe um vínculo entre guerra e nação, o qual possui um peso enorme na construção mítica da independência da Venezuela, porque sustenta a noção de que conflitos e guerreiros são necessários para conquistar fins políticos: “[...] a história da República Venezuelana oferece uma ampla demonstração dessa equação”⁷¹⁸. A emancipação costuma ter um lugar privilegiado na história das nações a que deu origem, o qual na história adquiriu proporções incomparáveis na Venezuela. O general, de acordo com Ana Teresa Torres, ajudou a criar o mito do homem venezuelano indomável. Vários políticos, inclusive, se valeram dessa prerrogativa. Como colocar freios em personagens contemporâneos que se sentem herdeiros de um indivíduo sem limites? Datas e fatos foram se “bolivarizando”. Como disse Guillermo Morón:

[...] creio que a Venezuela seja vítima de sua própria memória, que está carregada de um mito maligno, que é Simón Bolívar [...]. É preciso *desbolivarizar* o país. Vivemos castrados pelo mito de um pai cuja obra é um decálogo de tudo o que devemos fazer. A Venezuela se encontrará quando abandonar essa memória fundamentalista⁷¹⁹.

O falecido historiador venezuelano Manuel Caballero, formado na Universidad Central de Venezuela e doutor pela University of London, escreveu de forma direta e ácida contra Bolívar em seu texto *Por qué no soy bolivariano*, de 2006. A escrita do historiador venezuelano foi feita em tom irônico e em ritmo de periodista, talvez em uma tentativa de disseminar as suas ideias para um público mais amplo. O autor refutou o nacionalismo já como ponto de partida: “[...]a transformação do culto popular do Libertador Simón Bolívar em um nacionalismo fundamentalista tolo, se não tivesse interesses seria, sobretudo, pernicioso”⁷²⁰. Por fim, afirmou que ser nacionalista é um comportamento de gente tola e que, piores ainda, são os tolos armados e militarescos: “[...] nacionalismo que, na Venezuela, foi construído sobre a figura do grande homem e que tem sido um dos maiores flagelos do século XX, com sua carga de sangue e horror”⁷²¹; “[...] minha oposição apela à razão e o culto a

⁷¹⁷Ibidem, p. 8.

⁷¹⁸Ibidem, p.11.

⁷¹⁹MORÓN, Guillermo. *Memorial de Agravios*. Caracas: Alfadil, 2005, p.132.

⁷²⁰CABALLERO, Manuel. *Por qué no soy bolivariano: una reflexión antipatriótica*. Caracas, Alfadil, 2006, p.11.

⁷²¹Ibidem, p. 13.

Bolívar apela ao irracional, à ignorância e à má fé”⁷²², afirmou Caballero. De acordo com as suas palavras,

Nosso objetivo é ajudar a remover da mente dos venezuelanos o que é inculcado neles ainda quando crianças: que eles se sintam orgulhosos de serem venezuelanos. Não, com essa bobagem você não chega a lugar algum; é necessário substituir essa atitude pelo contrário, ou seja, devemos agir de modo que o país tenha orgulho de nos contar entre os seus próprios habitantes⁷²³.

Essa obra talvez seja a primeira em que um historiador venezuelano declarou aos quatro ventos que não era bolivariano. Manuel Caballero afirmou que não pode ser bolivariano pelo fato de seguir essa profissão: “[...] porque a história é a memória coletiva da humanidade, é a análise do desenvolvimento dos homens na sociedade e ela não pode ser reduzida a um homem, por mais influente que ele possa ter sido”⁷²⁴. Os historiadores devem ser opor ao culto de Bolívar: pois o discurso da disciplina pode e deve fazer a diferença. Não é possível reduzir os cinco séculos de história de um povo aos vinte anos de ação de uma personalidade relevante. Isso seria ocultar que todos ocupam a construção dos discursos históricos: “[...] além disso, é contrariar o mais simples conhecimento histórico que nos ensina que Bolívar e os libertadores eram personagens de carne e osso, personagens históricos”⁷²⁵. Manuel Caballero, aliás, fez uma interessante inversão de raciocínio: a Venezuela não foi a criação da vontade do Libertador; contrariamente, ela se formou pela negação da vontade dele mesmo.

Além desses autores rebeldes ainda podemos mencionar a importância dos estudos do pensador venezuelano Luis Castro Leiva que se doutorou em Filosofia do Direito pela Université de Paris e em Filosofia por Cambridge, na Inglaterra. Castro Leiva, em “El historicismo político bolivariano”, de 1984, também desaprovou a confusão existente entre a história venezuelana e a própria vida de Bolívar: “[...] essa história patriótica foi marcada exclusivamente pelo significado da hagiografia de Simón Bolívar que, como pai do país é, ao mesmo tempo, o símbolo do próprio país”⁷²⁶. Para o venezuelano comum, a simbolização patriótica seria mais do que um sentimento, tornando-se uma crença: “[...] daí sua imunidade à análise e à lógica”⁷²⁷.

⁷²²Ibidem, p. 13.

⁷²³Ibidem, p. 13.

⁷²⁴Ibidem, p. 12.

⁷²⁵Ibidem, p.20.

⁷²⁶LEIVA, Luis Castro. El historicismo político bolivariano. *Revista de Estudios Políticos. (Nueva Epoca)*, Madrid, n. 42, 1984, p.71.

⁷²⁷Ibidem, p.71.

Uma das grandes contribuições dos estudos de Castro Leiva se refere às análises do idioma, das palavras e dos percursos históricos dos conceitos e das mudanças de significados no decorrer do tempo. Isso o situa, portanto, muito próximo das abordagens da história cultural e, sobretudo, intelectual. As associações que estabeleceu entre as narrativas bolivarianas e os conceitos religiosos cristãos foram uma das marcas de suas pesquisas. A história política venezuelana sempre aparece como uma tarefa *perfectível*. Ela é uma salvação final. Assim, a universalidade do mito bolivariano reivindica a posição e o valor de uma teologia. Nesse sentido, Castro Leiva adotou o termo “historicismo político bolivariano”: “[...] a ideologia bolivariana, ou supostamente de Bolívar, foi concebida como a condição necessária para a interpretação, previsão ou, mais apropriadamente, para a realização profético-religiosa de nossa história política e moral”⁷²⁸.

Em outro trabalho, de 1991, *De la patria boba a la teología bolivariana*, o autor desenvolveu ainda mais a questão dos conceitos e das palavras. Leiva destacou o vocabulário religioso presente naquilo que se proferiu sobre Bolívar: “[...] são conhecidas as expressões usadas para caracterizar a vida do Libertador, como o martírio, o apostolado, a rendição, o sacrifício, a imolação [...]”⁷²⁹. Bolívar foi o imolado que abdicou da própria vida para resgatar um povo do sofrimento, prometendo a salvação futura: “[...] competindo com a religião católica, Simón Bolívar é considerado o ponto de referência moral para todos os cidadãos deste país”⁷³⁰.

Diante de tantas questões, torna-se necessário restituir o pensamento de Bolívar e da elite *criolla* às condições de possibilidades do século XIX. Castro Leiva nos convidou, mais uma vez, a examinar esse mito: “[...] em certo sentido, o objetivo é simples: tentar pensar como poderiam ter pensado esses atores, a respeito de si mesmos, através de suas ideias”⁷³¹. O autor também colocou em dúvida a imagem do *militar-filósofo*, na medida em que afirmou que o general venezuelano vivera em uma época muito diferente dos séculos XX e XXI: “[...] antes de formar a nossa tradição, eles faziam parte de um confronto com outra tradição que não estava completamente perdida, que propunha a teologia, Deus, a obediência como o último e o primeiro significado de toda a vida [...]”⁷³². Havia, portanto, inquietações, atritos, choques de diferentes tradições culturais e de diversos e variados vocabulários políticos que se colidiam, mesclando-se ininterruptamente. Para entender Bolívar, será preciso “[...]”

⁷²⁸ Ibidem, p.76.

⁷²⁹ Idem. *De la patria boba a la teología bolivariana*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1991, p.253.

⁷³⁰ Ibidem, p.177.

⁷³¹ Ibidem, p.178.

⁷³² Ibidem, p.178.

reconstruir um jogo de tensões entre a tradição teológico-política e a irrupção do republicanismo pátrio, isto é, de nossa modernidade política”⁷³³.

O que esses autores estão dizendo, embora de modos variados e por diferentes motivos, é que Bolívar não estava à frente de seus contemporâneos e nem por trás de todo o passado das gerações atuais. Ele foi um homem da elite colonial e *criolla* do início do século XIX. Logo, o nosso embate não se dá apenas contra Bolívar e os seus escritos, mas contra as coberturas discursivas que, inclusive, encobrem boa parte da documentação primária. Como se vê, existem muitas névoas sobre o Libertador. Em recente biografia, Roberto Lovera De-Sola, afirmou: “[...] não buscamos o menino prodígio. Ele nunca existiu”⁷³⁴. Neste estudo, publicado em 2016, o autor deu destaque para os primeiros anos de vida do general venezuelano, deixando claro o seu ponto de vista a respeito do biografado, na medida em que se faz necessária “[...] uma leitura que esteja distante da liturgia, capaz de permitir a todos nós a percepção de um político encoberto por uma cortina de oratória bolivariana”⁷³⁵.

Por esse motivo, várias camadas e níveis discursivos precisam ser retirados para que seja possível enxergar outras partes de Bolívar. Se não estamos diante do *filósofo-militar*, nem do grande homem das armas e, muito menos, de um pensador iluminista racional, o que enxergamos então? Perante nós, ergue-se a imagem de um general fragilizado, inseguro, com receios. As suas certezas surgiam para que essa realidade, igualmente quebradiça, pudesse ser enfrentada. Vemos, também, um homem solitário, que desejava ter domínio sobre todas as variáveis. Ele escreveu, discursou, lutou por espaços, na geografia, na história, no presente e no futuro. Diante de nós, a esfinge bolivariana exige a morte ou a decifração. Quais foram as outras inspirações de Bolívar além dos autores das Luzes? Quais conexões ele estabeleceu com o passado do Novo Mundo, com as histórias que ouviu e testemunhou para construir a figura do Libertador? De que maneira o jornal *Correo del Orinoco* foi construindo a imagem do general vitorioso e infalível? Essa representação tinha quais funções naquele momento específico e diante de uma nascente opinião pública? Bolívar e o periódico de Angostura citam Hernán Cortés, Francisco Pizarro, Montezuma, Atahualpa, relatos sobre marchas, travessias de montanhas e desfiladeiros. O Libertador teria sido a inversão moral da narrativa do Conquistador? E, contrariamente, também teria sido a manutenção de histórias heroicas e cavaleirescas? Espadas, procissões, missas, entradas e arcos triunfais. Esses signos estão muito presentes nas tradições orais e escritas, pertencem a cenários populares, fazem parte de

⁷³³Ibidem, p.179.

⁷³⁴DE-SOLA, Roberto Lovera. *Simón Bolívar en tiempo de crecer: los primeros veinticinco años (1783-1808)*. Caracas: Alfa, 2016, p.18.

⁷³⁵Ibidem, p.20.

festas e de conhecimentos profundos e compartilhados em muitas pequenas e simples vilas coloniais da América Hispânica. Essas cenas atravessavam Bolívar, silenciosamente.

5. BOLÍVAR: O LIBERTADOR E OS CONQUISTADORES

5.1 Cortés e Bolívar: conexões entre o XVI e o XIX

O historiador espanhol Salvador de Madariaga, em sua obra, revalorizou a figura de Hernán Cortés e, anos depois, rebaixou a de Simón Bolívar. Esse movimento historiográfico interno nos interessa, na medida em que ocorreu um deslocamento pendular: se um subiu, o outro desceu. Reconhecer as ações do capitão Cortés implicou, necessariamente, redesenhar Bolívar. A respeito do conquistador espanhol do século XVI, disse Madariaga na biografia publicada em 1941:

[...] ele possuía dons excepcionais como estudante. Cortés, então, foi um homem representativo de seu tempo embora tenha sido colocado, pela natureza, na separação destes dois caminhos: letras e armas. Ele era capaz de comparar essas duas esferas da vida com o olhar imparcial de um homem que sabia que, ele próprio, poderia obter sucesso em qualquer uma delas. Esse paralelo entre artes e letras fascinou outro homem – não menos ilustre do que Cortés – mas que seguia agora outro caminho [...]; ouvimos, então, a voz do próprio Cervantes⁷³⁶.

Nessa pequena passagem, Cortés foi enaltecido de diversas formas, fora considerado estudioso, talentoso e imparcial. Ele poderia ter sido um homem letrado, mas escolheu as armas. A analogia com Miguel de Cervantes é reveladora. A obra do capitão, assim como a do autor de *Dom Quixote*, foi grandiosa, épica, imemorável. Nesse sentido, a Espanha produzira um glorioso homem das armas, que poderia ter se sobressaído nas letras, e um poderoso homem das letras, que escreveu sobre as armas. Madariaga, assim, exaltou os filhos da Espanha e, portanto, a própria nação espanhola. Dez anos mais tarde, em 1951, o mesmo Madariaga publicou uma extensa biografia sobre Bolívar. Nesses dois tomos não faltaram ataques contra o general venezuelano do século XIX: “Bolívar era um guerreiro improvisado e sem escola. Ele era uma espécie de guerrilheiro enfrentando generais formados no antigo estilo europeu”⁷³⁷; “[...] quando mandava fuzilar espanhóis, ele trabalhava por impulsos próprios, de acordo com a sua vontade pessoal. Ele era a sua própria lei”⁷³⁸; “Bolívar ansiava

⁷³⁶MADARIAGA, Salvador de. *Hernán Cortés - Conqueror of Mexico*. New York: Macmillan Company, 1941, p.24.

⁷³⁷Idem. *Bolívar*. México: Hermes, 1951. Tomo I, p.463.

⁷³⁸Ibidem, p. 463.

por poder. Ele decidiu conquistá-lo por inteiro: tinha fé, não em sua causa, mas fé em si mesmo”⁷³⁹. O Bolívar de Madariaga era mestiço, impulsivo, despreparado, fingidor e capaz de cometer crimes e assassinatos em busca de glória e poder. Em algumas passagens do texto, o autor mencionou a figura de Cortés, comparativamente: “[...] nenhum daqueles homens, nem Cortés, nem Bolívar e nem outro qualquer entre eles, teria consentido em trocar as suas ações por outras que lhes dessem lucros e dividendos [...] A glória, era para eles, um sonho [...]”⁷⁴⁰. Nesse pequeno trecho, Madariaga absolveu Cortés, pois não eram as riquezas, o ouro e a cobiça que o moviam, mas sim a glória da conquista em nome da Espanha e da Igreja. Por outro lado, atacou Bolívar, visto que não era a liberdade da América que o movia, mas sim o desejo pessoal por glórias e louros. Dessa forma, Cortés foi moralizado e Bolívar, por sua vez, desmoralizado. Um seria a inversão moral do outro. No entanto, no que diz respeito às habilidades militares e políticas, Madariaga afirmou: “[...] Bolívar fazia renúncias do mesmo modo como Cortés havia renunciado o seu poder diante do Cabildo de Vera Cruz. Não querer exercer o poder político não exclui, necessariamente, o desejo pelo poder. Ele apenas se manifestará de outras formas”⁷⁴¹. Nesse caso, as figuras de Hernán Cortés e Simón Bolívar se aproximavam, pois apresentavam, igualmente, uma certa astúcia, eram maquiavélicos, manipuladores, ou seja, grandes militares estrategistas.

Esse movimento feito por Madariaga nos importa. A partir de suas biografias sobre esses dois personagens, existe uma fórmula que ficou evidente: Bolívar e Cortés são figuras indissociáveis. Mexer com a imagem de *um* implica, diretamente, interferir na representação do *outro*. Além da inversão moral, existe uma equiparação de habilidades, estratégias, aventuras e proezas. Os dois são narrados como heróis, mas *um* é do bem e o *outro* é do mal. Dependendo do autor, o papel de cada um deles se inverte, obedecendo, ainda, esses dois polos: o *outro* é do bem e o *um* é do mal. Bolívar e Cortés se tornaram, então, quase o mesmo personagem, mas sempre com sinais trocados. Há uma linha invisível que os conecta. *Um* depende do *outro*. Quanto mais violento e sanguinário for Hernán Cortés, maior o heroísmo libertador de Simón Bolívar. E quanto mais farsante, enganoso e ditador for Bolívar, maior teria sido, então, a glória da conquista empreendida por Cortés.

A partir dessas discussões iniciais, torna-se necessário fazer uma releitura dos escritos de Bolívar e, ao mesmo tempo, ampliar as fontes para se compreender melhor tanto a sua figura como o processo de independência. O historiador cubano Rafael Rojas, professor do

⁷³⁹Ibidem, p. 435.

⁷⁴⁰Ibidem, p. 165.

⁷⁴¹Ibidem, p. 436.

Centro de Investigación e Docência Econômica (CIDE), no México, em seu livro *Las repúblicas del aire*⁷⁴², publicado em 2009, nos deixou uma bela indicação a esse respeito: “[...] leitores de Colombo, Cortés e Las Casas, de cronistas e evangelizadores das Índias, os primeiros republicanos da América Hispânica olharam suas sociedades através do prisma daquelas leituras”⁷⁴³. Nessa perspectiva, as menções aos atos realizados pelos conquistadores do século XVI, como Hernán Cortés e Francisco Pizarro, principalmente, marcaram constante presença nos escritos dos *criollos* durante a campanha de independência do XIX. Resgatar a conquista era trazer à tona parte dos relatos dos conquistadores. De todas as crônicas, destacavam-se as cinco “Cartas de Relación” do capitão Hernán Cortés, endereçada ao imperador Carlos V, entre os anos de 1519 e 1526. Para o historiador mexicano José Luis Martínez, em sua extensa biografia sobre Cortés, publicada em 1990, “[...] as cartas de Cortés serão o apoio substancial das notícias a respeito da conquista”⁷⁴⁴.

O *corpus* documental cortesiano foi publicado desde o século XVI. As missivas foram impressas separadamente e, em várias ocasiões, proibidas. A *Segunda carta de relação* foi editada pela primeira vez na cidade de Sevilha, no ano de 1522, por Juan Cromberger, sendo reimpressa em 1523 por Jorge Coci Alemán, em Saragoça. A compilação da segunda, terceira e quarta cartas, em espanhol, saiu na cidade de Madri apenas em 1749, organizada por Andrés González de Barcia em três volumes. A primeira edição dessa coletânea publicada na América foi a do arcebispo Francisco Antonio Lorenzana, impressa no México em 1770.

Essas cinco cartas, escritas para o imperador Carlos V, influenciaram o relato *Conquista de México*, de 1552, segunda parte da *História general de las Indias* de Francisco López de Gómara: “[...] a esplêndida obra de López de Gómara, apesar de sua parcialidade cortesiana, veio a ser, pela qualidade de seu estilo, a obra que divulgou na Europa os fatos da Conquista”⁷⁴⁵. Nas palavras do próprio Gómara, aclamando a ação dos conquistadores, era possível ler: “[...] tão escassas foram as forças com as quais Cortés ganhou para Carlos V aquele grandioso império, abrindo, para os espanhóis, o reino da Nova Espanha, onde está situada a nobilíssima cidade do México”⁷⁴⁶. Além da obra de Gómara, também foram importantes os escritos do soldado de Cortés, Bernal Díaz del Castillo, que deram origem ao livro *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, de 1568, impressa pela primeira

⁷⁴²ROJAS, Rafael. *Las repúblicas del aire: utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*. México: Taurus Historia, 2009.

⁷⁴³Ibidem, p.22.

⁷⁴⁴MARTÍNEZ, José Luis. *Hernán Cortés*. México: FCE, 1990, p.853.

⁷⁴⁵Ibidem, p.855.

⁷⁴⁶GÓMARA, Francisco López de. *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés*. Madrid: Espasa, 1941, p.345.

vez em 1632, em Madri. No final do século XVII, em 1700, houve uma segunda edição espanhola; a obra foi editada em francês, em Paris, somente em 1837. A primeira versão mexicana foi apenas de 1854.

Bernal Díaz del Castillo foi muito motivado pelas cartas de relação de Cortés e pelos escritos de Gómara. O seu relato se propunha a demonstrar a verdadeira conquista. O mexicano Joaquín Ramírez Cabañas, em seu texto introdutório para a “história verdadeira” de Bernal Díaz, escreveu: “[...] para nós, Bernal Díaz del Castillo foi o historiador da conquista, pois nenhum outro, nem mesmo Cortés, com suas cartas magníficas, nos concedeu uma versão tão cheia de crédito e autoridade”⁷⁴⁷. A ideia central do soldado cronista era rebater a versão de Cortés e, com isso, valorizar as ações dos diversos soldados que participaram da invasão a Tenochtitlán no ano de 1519. Cortés não agiu sozinho, havia um grupo de soldados, um *nós*. A Conquista, para Bernal, não foi apenas uma ação isolada de Cortés.

No entanto, na tentativa de transformar o evento em uma empresa coletiva, a *Historia verdadera* acabou ajudando a divulgar o mito cortesiano. Isso se deu em diversas passagens, como: “[...] outro dia, Cortés concordou em ir aos palácios de Montezuma, mas primeiro ele enviou informantes para saber o que ele estava fazendo e como deveríamos ir”⁷⁴⁸; “[...] nenhum de nós, no México, saía dos aposentos, então nos disse Cortés que seria bom irmos até a Praça Maior e ver o grande oratório de Huitzilopochtli [...]”⁷⁴⁹; “[...] todos os soldados que serviram com Cortés passaram a ter muita crença e, assim é verdade, que a misericórdia divina e Nossa Senhora, a Virgem Maria, estavam sempre conosco”⁷⁵⁰.

As *Cartas de relación* de Hernán Cortés, a história das Índias de Francisco López de Gómara e a verdadeira história do soldado Bernal Díaz del Castillo, tornaram-se a base pela qual a Conquista (1519-1521) passou a ser vista e imaginada tanto na Europa como na América. Esses textos valorizaram a figura cortesiana e a ação dos conquistadores espanhóis, expondo aventuras de proezas cavaleirescas, composta por saltos com cavalos, noites de batalhas, travessias de rios, desfiladeiros, montanhas, selvas fechadas, mosquitos e sacrifícios humanos. Conforme Irving Leonard, “[...] esses contos fantásticos já haviam deixado a sua marca nos hábitos e costumes, inflamando a imaginação de aventureiros na Europa e na América [...]”⁷⁵¹. O historiador se remetia, assim, aos romances de cavalaria que, em geral, eram longos relatos sobre impossíveis feitos heroicos cavaleirescos em estranhas terras

⁷⁴⁷ CASTILLO, Bernal Díaz del. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Porrúa, 2007, p.9.

⁷⁴⁸ Ibidem, p.164.

⁷⁴⁹ Ibidem, p.171.

⁷⁵⁰ Ibidem, p.181.

⁷⁵¹ LEONARD, Irving. *Los libros del conquistador*. México: FCE, 2006, p.71.

encantadas, repletas de monstros, criaturas extraordinárias e que, por isso, apresentavam um conceito idealizado e extremamente criativo de uma vida em que a força, a virtude e a paixão assumiam um caráter sobrenatural: “[...] essa literatura exerceu uma profunda influência na conduta, na moral e no pensamento da sociedade de sua época [...] uma incitação às façanhas”⁷⁵².

Por outro lado, mas em tom de denúncia, também não podemos nos esquecer das imagens contidas na *Brevíssima relação* do frei Bartolomé de Las Casas. Tanto os relatos cortesianos, que exaltavam a aventura, quanto a tradição lascasiana, que denunciava as violências dos conquistadores, de certa forma, conviveram na América. A junção dessas duas tradições, ao longo dos anos, formou uma cena ambígua, de múltiplos usos e diversas interpretações sobre a conquista do XVI. Ao mesmo tempo em que existiu certo fascínio pelas aventuras, quanto ao famoso “salto” de Pedro de Alvarado, também existiu um horror pelas matanças. Tais cenas constituem uma espécie de repertório imagético. Quando era preciso exaltar o império espanhol ou valorizar determinada origem peninsular, como fizeram os *criollos* durante muitos anos, os relatos cortesianos eram recrutados e tinham, assim, a função de declarar: “somos herdeiros dos conquistadores”. No entanto, quando se tratava de atacar a Espanha e os seus domínios, como fizeram os mesmos *criollos* durante os conflitos de independência, Bartolomé de Las Casas era rapidamente acionado como se afirmassem: “não somos iguais a esses conquistadores cruéis”. Existiu, assim, uma flexibilização no uso desses textos.

Foi em meio a esse jogo de imagens, presente tanto na América como na Europa, que a figura do general venezuelano foi sendo elaborada e construída. Bolívar, assim, dialogava com estas duas tradições: o Libertador seria um soldado heroico, homem de armas, como o conquistador Cortés, mas, ao mesmo tempo, teria o caráter inverso desse mesmo conquistador, posto que salvasse e libertasse, seguindo, então, o apelo da narrativa cristã de Las Casas. O ícone do Libertador estaria localizado no encontro da capacidade militar de Cortés e dos princípios lascasianos, constituindo, assim, Bolívar como o grande homem, o *militar-filósofo*.

Não é possível assegurar que Bolívar tenha lido, no século XIX e no original, as cartas de relação de Cortés. Contudo, é plausível pensar que essas tradições do XVI estivessem presentes em pleno século XIX, seja nas conversas cotidianas, no senso comum, nas formas de memória coletiva ou nas maneiras de se ensinar a história da colonização. Não se pode

⁷⁵²Ibidem, p.72.

negar que os relatos de Cortés, a respeito da conquista de Tenochtitlán em 1521 e as descrições de Las Casas sobre a destruição das Índias, de 1552, tiveram repercussão no modo como a América viu e entendeu a sua própria história. Beatriz Helena Domingues, professora da Universidade Federal de Juiz de Fora, alegou, a respeito das tradições espanholas na América, que: “[...] a colonização espanhola na América foi a transposição para esse continente dos ideais medievais de cruzada e aventura [...] a colonização do continente americano se caracterizou pelo espírito religioso, místico e guerreiro”⁷⁵³. Conquista, infiéis, idólatras, missionarismo e conversão são palavras que carregam tanto conotações religiosas, dos ideais cavaleirescos das cruzadas cristãs, como da guerra santa muçulmana. Além disso, de acordo com a historiadora, se mantiveram a estrutura de hierarquia social e os valores éticos, como honra e linhagem. A autora, no entanto, deixou claro que não se tratava de mera repetição ou de se pensar uma sociedade estática, pois sempre ocorreram inventividades, criações, novidades. Existem permanências, mas que são sempre renovadas, atualizadas: “[...] é possível identificar uma forte continuidade sem, entretanto, negar a originalidade”⁷⁵⁴.

As narrativas a respeito da conquista são verdadeiros mitos fundacionais. Não à toa, existe a seguinte inscrição na Praça das Três Culturas, antiga região do mercado mexicana de Tlatelolco: “[...] não foi triunfo nem derrota, foi o doloroso nascimento do povo mestiço que é o México de hoje”. A conquista foi narrada como um parto dolorido, que se conectava às tradições bíblicas. Na origem da humanidade, por punição divina e após a “Queda”, disse Deus a Eva: “Multiplicarei os sofrimentos de tua gravidez. Entre dores darás à luz os filhos”(Gn 3,16)⁷⁵⁵. A América indígena era como uma mulher nua e violada, rasgada e invadida. Se o período colonial nasceu a partir da agonizante conquista espanhola, o continente independente ressurgiria pela aflitiva reconquista *criolla*:

[...] através da repetição do ato de origem, o momento concreto, no qual a construção tem lugar, é projetado para o tempo mítico. Assim, a realidade e a durabilidade de uma construção ficam garantidas pela transformação do tempo concreto em tempo heroico⁷⁵⁶.

Durante muitos anos, os *criollos* se identificaram com os espanhóis vitoriosos, embora muitas vezes também sentissem orgulho do passado indígena. Eram homens brancos,

⁷⁵³ DOMINGUES, Beatriz Helena. O medieval e o moderno no mundo Ibero-Americano. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.10, n.20, 1997, p.201.

⁷⁵⁴ Ibidem, p.197.

⁷⁵⁵ BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. 45. ed. Coordenação geral de L. Garmus. Introdução de Carlos Mesters Petrópolis: Vozes e Santuário, 1982.

⁷⁵⁶ ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992, p.29.

descendentes de europeus, notáveis e corajosos⁷⁵⁷. Expor a conquista era uma forma de unir o passado *criollo* ao dos peninsulares. Contudo, durante os conflitos de independência, no início do XIX, esse discurso mudou de sentido. Era preciso criar uma ruptura discursiva com os *chapetones*, os espanhóis da Europa. No entanto, a tradição da guerra, dos heróis e das grandes façanhas ainda estava presente.

Na refundação da América, ressurgiam os mitos de origem. Clément Thibaud, historiador francês da Université de Nantes, escreveu a respeito da guerra e de seus significados para o continente. Para ele, os conflitos possibilitavam a construção de um *nós* baseado na representação de um destino compartilhado diante do mesmo inimigo. É a experiência de um sacrifício que sancionava a existência de uma causa, de fatos e protagonistas capazes de construir uma história unificadora. De acordo com o historiador,

[...] essa nova historicidade se organizava em torno de cronologias que se desdobravam de um começo sangrento –em geral uma conquista – e se encerravam com o anúncio de uma possível emancipação. Porque o reconhecimento da violência fundadora atribuiu à história a tarefa de uma redenção final⁷⁵⁸.

Era preciso redimir a América dos três séculos de despotismo travando uma guerra justa contra um inimigo abusivo. Tratava-se de exterminar um adversário terrível com o fim de apagar anos de opressão e desonra. O massacre do espanhol, invasor e hostil, constituía a condição necessária de libertação dos americanos. Clément Thibaud complementou a sua reflexão alegando que se compreende

[...] que, apesar de seu aparente absurdo, a referência à Conquista desempenhou um papel fundamental na justificação das autonomias americanas após 1810. A condenação da conquista francesa napoleônica reviveu com intensidade as questões historicistas do século XVIII e remeteu com igual intensidade ao momento fundador da chegada dos conquistadores que a *legenda negra* havia pintado com os traços mais aterrorizantes. O debate do século XVI em torno da justiça da Conquista parecia renascer. A Conquista gerou uma constituição colonial marcada por um vício original⁷⁵⁹.

⁷⁵⁷Gilberto R. Quintero Lugo comentou que o historiador Mario Briceño Iragorry em um ensaio chamado “Historia Colonial”, publicado em 1951, lido pela primeira vez na Universidad Central de Venezuela, analisou essa tradição de exaltar os conquistadores, a chamada “*legenda dourada*”, em que se destaca a extrema bondade cristã dos conquistadores e dos colonos espanhóis e, por isso, se justificam os direitos da Espanha de ocupar e colonizar o Novo Mundo. LUGO, Gilberto R. Quintero. La leyenda negra y su influjo en la historiografía venezolana de la independencia. *Conferencias*. Universidad de los Andes - Heurística, Bogotá, n. 13, 2010, p.259.

⁷⁵⁸THIBAUD, Clément. La ley y la sangre: la “guerra de razas” y la constitución en la América bolivariana. *Almanack*, Guarulhos, n.1, 1 sem. 2011, p.9.

⁷⁵⁹Ibidem, p.11.

Embora as independências não tenham ocorrido apenas a partir das artilharias e dos armamentos, a alusão à guerra foi amplamente utilizada, referindo-se à conquista e à independência, ao início e ao fim da dominação. Instaurava-se, dessa forma, uma constante imagem de resistência. Luta contra o invasor, combate contra o colonizador e enfrentamento para a libertação. A história da América convertia-se em campo de batalha. O herói espanhol, Cortés, teria sido o capitão, ao passo que o americano, Bolívar, de patente superior, foi o general. O conquistador e o Libertador possuíam espadas e cavalo. O conflito, evidentemente, denotava hostilidade, choque de tropas e armas, segundo uma tradição belicista, em que os objetivos eram alcançados por meio do uso da força. Estabeleciam-se, assim, as truculências da conquista e as violências da independência. O ato fundador havia sido uma violação e o ato refundador rompeu, bruscamente, as correntes da subjugação.

O emprego frequente dos termos *guerras de conquista e de independência* criou uma sensação de que nunca a paz existira na América. Traçava-se, assim, uma história constante de sofrimentos e derramamento de sangue, a qual se eximia os *criollos* de muitas responsabilidades, apesar de eles também terem sido agentes de controle durante a maior parte do período colonial. O chicote, a cruz, o cativo e a espada também estiveram nas mãos das elites hispano-americanas. No entanto, durante a construção dos discursos de independência, era preciso atribuir a brutalidade somente aos espanhóis. A tradição das narrativas de guerra, desde a conquista do século XVI, construiu cenários muito específicos que, acima de tudo, revelavam como uma parte dos hispano-americanos se enxergavam e como eram, por isso, vistos pelos *outros*.

Os romances de cavalaria dialogavam com uma longa tradição em que os fatos inspiravam a construção de literaturas; por outro lado, esses mesmos contos fantásticos geravam novos agentes históricos, inspirados pelas aventuras inimagináveis. No caso da Espanha, é possível mencionar as lutas de reconquista, o ideal de cruzada, a expulsão de mouros e judeus da península, as narrativas heroicas de *Amadís de Gaula*, do seu filho *Las sergas de Esplandián*, de *Palmerín de Oliva*, do seu herdeiro *Primaleón* e, claro, de *Dom Quixote*, de Cervantes. No caso da América, após os séculos XV e XVI, o diário de Cristóvão Colombo e as crônicas militares de Hernán Cortés, assim como os escritos de Francisco Pizarro, somaram-se aos textos das crônicas religiosas de Gerónimo de Mendieta, Toribio de Benavente, o “*Motolinía*”, Bartolomé de Las Casas, Bernardino de Sahagún, Francisco López de Gómara e José de Acosta. Todo esse conjunto, ao longo do tempo, reforçou a construção dessas cenas épicas, fortuitas, casuais, aleatórias, em tom providencialista divino, e que

sempre esteve repleto de aparatos cavaleirescos e cristãos, desde a conquista, passando pelo missionarismo e atravessando a colonização.

As exposições sobre os combates denotavam a concepção de esforço pela vitória e os ideais de se arder no campo de batalha: o soldado desembainhava a sua espada, rompia domínios e hostilidades. Por sua vez, a expansão geográfica do mundo autorizava os escritores a criarem as mais fantásticas histórias. Ao mesmo tempo, tais livros estimulavam pessoas reais a saírem em busca de tesouros e aventuras. Como nos disse o historiador norte-americano Irving Leonard, “[...] a exaltação causada em mentes jovens pela coragem desses heróis imaginários se transformou, posteriormente na energia sobre-humana desses tremendos poetas da ação que foram os conquistadores”⁷⁶⁰; “[...] muitos dos homens rudes que constituíram o grosso das tropas conquistadoras se lançaram à aventura em terras distantes a partir do que lhes havia ensinado a sonhar a literatura cavaleiresca”⁷⁶¹.

Tanto os textos da conquista como a *legenda negra* de Bartolomé de Las Casas se valiam, em suas justificativas, da metáfora do sangue. Esse líquido derramado era como o estado de cativo em que havia sido posta a América por três séculos. A conduta sanguinária dos exércitos do rei, seja no século XVI, seja no XIX, era a imagem do domínio de um povo sobre o outro e, sobretudo, da continuidade da injustiça, transmitida pela origem europeia e peninsular através das gerações⁷⁶². A simbologia do sangue nos campos de batalha remetia ao sacrifício, à imolação capaz de libertar um povo. De acordo com Clément Thibaud, era um “[...] sacrifício eucarístico, comungado pelos cidadãos. Sangue que tinha redimido a América e libertado o continente do pecado da conquista”⁷⁶³. Portanto, o acesso à liberdade, no XIX, exigia a guerra de reconquista contra os espanhóis, aqueles mesmos que haviam desembarcado na costa americana nos séculos XV e XVI e se apropriado de parte desse continente.

Nesse sentido, a figura do Libertador, inverso moral de Cortés, necessitava da existência da conquista e da *legenda negra*. Para que o Libertador existisse, a *legenda negra* precisava existir primeiro. Ele dependia das narrativas de destruição, das matanças e dos incêndios que demandariam, em contrapartida, uma salvação reconstrutora. Sem o domínio injusto e imoral não seria preciso que houvesse a justiça moralizadora. Era necessário que existissem as correntes para que um Libertador pudesse quebrá-las. Assim, a conquista

⁷⁶⁰ LEONARD, Irving. *Los libros del conquistador*, op.cit., p.83.

⁷⁶¹ Ibidem, p.85.

⁷⁶² THIBAUD, Clément. La ley y la sangre: la “guerra de razas” y la constitución en la América bolivariana, op.cit, p.18.

⁷⁶³ Ibidem, p.23.

ressurgiu para que surgisse o Libertador. Os usos do passado percorrem caminhos sinuosos e de difícil desmembramento. Os escritos do século XVI ajudaram a construir uma parte do ressentimento *criollo* que, por sua vez, gerou uma fração dos textos da independência do XIX. Por outro lado, esses mesmos documentos do ressentimento contra a metrópole reforçavam essas visões específicas acerca da brutalidade da conquista do XVI e dos abusos da colonização. O passado criava o futuro, o qual, regressivamente, modificava as visões sobre o passado. Um gerava o outro tornando difícil, senão impossível, encontrar os pontos de partida.

As ruínas eram os restos da obra dos homens, cadáveres de pedra. E os corpos sem vida eram os restos da obra de Deus, resíduos de carne. A América era descrita como aquilo que restou, como o que conseguiu permanecer em pé. Cortés agiu em nome de Deus, da coroa e destruiu um império⁷⁶⁴ para construir uma nova dominação. Bolívar lutou em prol da razão, dos americanos e aniquilou um império⁷⁶⁵ para erigir a libertação. A América, em trezentos anos de domínio espanhol não viveu, ela sobreviveu. O Libertador, dessa forma, não ofereceu apenas a liberdade, mas o início da vida, uma reconstrução. A reparação não era apenas o reerguimento dos prédios, mas também dos corpos, isto é, a reconstituição de novos homens, letrados e racionais, e de um “novíssimo Novo Mundo”.

De acordo com Gilberto R. Quintero Lugo, da Universidad de los Andes, na Colômbia, a bestialidade da conquista era ressaltada, constituindo-se, assim, a *legenda negra* que eliminava toda a história da colonização. Isso consistia em uma estratégia política que ratificava a ação e o poder social dos *criollos*:

[...] foi ignorada a obra da colonização espanhola e tentou-se apresentar o período hispânico como um processo de extorsão, escravidão e de ignorância. Acredita-se que com tal método seja possível engrandecer o contorno criador dos Pais da Independência⁷⁶⁶.

Essa ênfase nas atrocidades teria trabalhado com a memória de uma sociedade que veio da guerra, que contava as suas façanhas e, com isso, justificava as suas ações presentes: “[...] daí que predominem nessa memória o caráter heroico, o sentimento antiespanhol e a visão

⁷⁶⁴No caso, a chamada Confederação Mexica, *Ēxcān Tlahtōlōyān*, formada por Tenochtitlán, Tlacopan e Texcoco. Essa união de cidades, que dominava muitos outros povos indígenas, a partir de tributos e sacrifícios humanos, também foi chamada pelos espanhóis de Tríplice Aliança, *La Triple Alianza*.

⁷⁶⁵Nesse trecho a referência era ao império espanhol.

⁷⁶⁶LUGO, Gilberto R. Quintero. La leyenda negra y su influjo en la historiografía venezolana de la independencia. *Conferencias*. Universidad de los Andes - Heurística, Bogotá, n. 13, 2010, p.259.

narrativo-épica”⁷⁶⁷. Essa formulação épica, vinda do século XVI, ganhou um espaço privilegiado com o romantismo literário do XIX. O pensador francês Marcel Merle, ao analisar Las Casas e as denúncias contra as atrocidades coloniais, afirmou: “[...] compreende-se que Las Casas tenha se tornado símbolo da resistência às empresas de dominação colonial e que o seu nome tenha sido frequentemente citado pelos filósofos do século XVIII e, inclusive, por revolucionários dos séculos XIX e XX”⁷⁶⁸.

Por sua vez, o historiador João Paulo Garrido Pimenta, da Universidade de São Paulo, comparou a independência do Brasil e as da América Hispânica no que se refere à retomada do passado durante a emancipação:

[...] o passado se tornava sujeito a leitura e interpretação, no presente, de modo a fornecer lições para o futuro; ou seja, o passado se constituiria, desde então, como manancial de *espaços de experiência* a fornecer ensinamentos, pretextos e reflexões para a projeção, no presente, de *horizontes de expectativa*⁷⁶⁹.

Desse modo, esses discursos partiram de uma reorganização das concepções até então vigentes sobre os acontecimentos pretéritos e um possível futuro:

[...] no cerne desses movimentos, manifestados em ambos os impérios ibéricos, se redefine a própria visão de tempo e história, pois a elaboração de prognósticos implicava, agora, uma reelaboração radical das formas de se encarar a história pretérita⁷⁷⁰.

Houve, assim, uma redefinição recíproca desses dois tempos: “[...] a experiência hispano-americana possuiu uma grande singularidade: ela foi gestada a partir de uma *releitura histórica* dos acontecimentos [...]”⁷⁷¹. Da mesma forma, já havia dito François-Xavier Guerra:

[...] a conquista, não era mais vista como façanha gloriosa, mas sim como empresa injusta e sanguinária. Pouco a pouco os *criollos* vão incorporando ao seu discurso as visões negativas da conquista, como a de Bartolomé de Las Casas ou todo o acervo da chamada *legenda negra* europeia⁷⁷².

⁷⁶⁷ Ibidem, p.260.

⁷⁶⁸ MERLE, Marcel. *El anticolonialismo europeo: desde Las Casas a Marx*. Madrid: Alianza Editorial, 1972, p. 15.

⁷⁶⁹ PIMENTA, João Paulo Garrido. *A independência do Brasil e a experiência hispano-americana (1808-1822)*. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2015, p.26.

⁷⁷⁰ Ibidem, p.31.

⁷⁷¹ Ibidem, p.32.

⁷⁷² GUERRA, François-Xavier. *Inventando la nación: Iberoamérica siglo XIX*. México: FCE, 2003, p.212.

Dessa forma, Bolívar e a elite *criolla* devem ter sofrido um forte impacto desses escritos, mesmo que não sejam citados ou declarados diretamente. Aliás, pode-se até pensar que, se comparados aos textos do Iluminismo do século XVIII, as narrativas coloniais estavam muito mais arraigadas na mente dos libertadores do que as recentes obras das Luzes que, quase sempre, chegavam à América em poucos exemplares, fragmentadas ou apenas em forma de citações. O pensamento ilustrado, as ideias de representação política, a divisão de poderes, a defesa da República, o direito de rebelião e o contrato social encontraram pela frente o mundo de indígenas, frades e conquistadores. Tudo se misturou e dessa combinação surgiu algo novo, original. Como disse o historiador argentino José Carlos Chiaramonte: “[...] nesse aspecto, o pensamento liberal americano não nasceu da ruptura, mas do entrelaçamento com o ibérico”⁷⁷³. É preciso pensar de que formas as tradições culturais do universo colonial entraram em contato com novos pensamentos, pois “[...] na América espanhola as memórias eram difíceis de apagar”⁷⁷⁴, disse o historiador equatoriano Jorge Cañizares-Esguerra.

Com a fusão de imagens, Hernán Cortés, Francisco Pizarro, Las Casas e Simón Bolívar passaram a fazer parte da mesma história. A condenação do passado colonial e a utilização da *legenda negra* para justificar a independência do XIX eliminaram, de fato, obstáculos geográficos e temporais. Não interessava, a esse discurso, se Cortés havia atuado no México e não na Venezuela e também não importava que ele tivesse vivido séculos atrás. Eliminava-se, com isso, as vivências dos trezentos anos de colonização, de modo que esses séculos teriam sido apenas a repetição das ações de domínio e exploração dos espanhóis. Tempos difíceis, de silêncios, sofrimentos, correntes e cativos. Estabeleceu-se, portanto, uma ponte direta do século XVI ao XIX. A linha do tempo foi ignorada, ou seja, de acordo com essa *compressão temporal* existiram somente a conquista e a independência. Essa discussão foi chamada pela historiadora francesa Annick Lempérière de *paradigma colonial* e a esse respeito ela concluiu: “[...] os patriotas *criollos* renegaram o seu passado de colonizadores e colonos para fazer sua a condição de ‘colonizados’”⁷⁷⁵. Não estamos, em vista disso, diante do Iluminismo e das tradições coloniais, separadamente, mas perante um *amálgama americano*. De acordo com o escritor mexicano Carlos Fuentes, em seu livro *O espelho enterrado*:

⁷⁷³CHIARAMONTE, José Carlos. *Pensamiento de la Ilustración: economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979, p.17.

⁷⁷⁴CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Como escrever a história do Novo Mundo: histórias, epistemologias e identidades no Mundo Atlântico do século XVIII*. São Paulo: USP, 2011, p.411.

⁷⁷⁵LEMPÉRIÈRE, Annick. El paradigma colonial en la historiografía latino-americana. *Istor – Revista de Historia Internacional*, México, , a.V, n.19, 2004, p.110.

[...] nada ilustra melhor essas conexões do que a figura do mais famoso de todos os guerreiros cristãos, *El Cid* [...] ele simboliza a tradição do comandante militar como árbitro de poder e de um exército poderoso [...]. Os conquistadores do Novo Mundo, e depois os libertadores da América, deveriam fazer o mesmo em seu próprio tempo. Cortés no México e Bolívar na Venezuela procederam como *El Cid* na Espanha [...] ⁷⁷⁶.

Nesse sentido, podemos dizer que o antigo e o novo se conduziram mutuamente. Ao tratar da conquista e da *legenda negra*, uma parte da elite *criolla* se referia, ao mesmo tempo, às ideias das Luzes e dos projetos de emancipação. No entanto, essa perspectiva sobre a independência reatualizava as imagens e as visões da conquista. O historiador norte-americano Mark Poster, da University of California, observando os agentes textuais, deduziu que: “[...] o que é real, de fato, não é a realidade que o texto aponta, mas as diferentes maneiras que o faz, através das produções e das estratégias usadas em sua escrita” ⁷⁷⁷. Em alguns momentos, fica quase impossível identificar em textos, biografias e documentos se o personagem principal descrito era Cortés ou Bolívar. Os episódios estão entrelaçados de tal forma que, muitas vezes, valem para os dois. Em um dos documentos primários que analisamos, podia-se ler: “[...] eu fui por terra, andei três jornadas e fui muito bem recebido nessas províncias. Nelas existem vilas que estão localizadas em ladeiras e para entrar é preciso subir algumas escadarias. Na parte plana existem muitas outras cidades [...]” ⁷⁷⁸; “[...] existiam cerca de cento e quarenta mil soldados que cobriam toda a terra. Eram determinados e lutaram contra nós, mas em obra de quatro horas conseguimos pacificar o lugar” ⁷⁷⁹. E em um estudo biográfico, podemos observar a mesma dificuldade de distinguir entre o capitão espanhol e o general venezuelano: “[...] em um homem como ele, que viveu em trânsito, coexistem aqueles traços do passado com os novos impulsos”; “[...] diante da tremenda responsabilidade da guerra, ele se converteu não apenas em um soldado audaz e reflexivo, mas também em um escritor das ações que dirigiu” ⁷⁸⁰; “[...] ele se interessava, sobretudo, pelas ações humanas” ⁷⁸¹. Esses trechos, afinal, versavam sobre Hernán Cortés ou Simón Bolívar? Os excertos acima pertencem à *Segunda carta de relação* do capitão Cortés e a uma biografia a seu respeito. O curioso é que poderíamos imaginar que os mesmos trechos tratam de Bolívar, pois parecem se encaixar, sem dificuldades, em uma descrição acerca do general.

⁷⁷⁶FUENTES, Carlos. *O espelho enterrado: reflexões sobre a Espanha e a América*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001, p.28.

⁷⁷⁷POSTER, Mark. *Cultural History and Postmodernity*. New York: Columbia Press, 1997, p.9.

⁷⁷⁸CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*. Madrid: Dastin, 2003, p.93.

⁷⁷⁹Ibidem, p.99.

⁷⁸⁰MARTÍNEZ, José Luis. *Hernán Cortés*. México: FCE, 1990, p. 838.

⁷⁸¹Ibidem, p.845.

De acordo com Enrique Florescano, em *Memoria mexicana*, os escritos dos conquistadores tinham um estilo próprio. O de Cortés era direto, linear, capaz de evocar o vivido, o observado, em narrativas militares e épicas, criadas a partir de diversas circunstâncias históricas excepcionais. O estilo *cortesiano*, também presente em Bernal Díaz del Castillo, facilmente seria usado e adaptado durante as disputas das independências no início do século XIX. Os textos de Simón Bolívar e de seus generais, que relatavam as suas batalhas, eram igualmente objetivos e, romanticamente, heroicos e épicos. A descrição pormenorizada de locais e batalhas, presente tanto nos textos do século XVI como nos escritos de Bolívar, poderia também ser facilmente publicada em periódicos da emancipação. Além da aproximação *literário-militaresca*, Conquistador e Libertador partilhavam a percepção cristã da história. Ainda segundo Florescano,

[...] dessa concepção cristã da história provém o argumento legitimador da conquista espanhola que justificava a sujeição da população indígena [...]. Hernán Cortés foi o Moisés do Novo Mundo, o enviado, para libertar os astecas de sua servidão e conduzi-los à Terra Prometida da Igreja⁷⁸².

Simón Bolívar, por sua vez, viria a ser o Salvador do Novo Mundo, igualmente eleito, para livrar os americanos de sua servidão e conduzi-los à Terra Prometida das Luzes.

Estamos diante das cenas da conquista do século XVI, resgatadas e fundidas com os discursos de independência do XIX. Assim como a *legenda negra* de Las Casas, elas estão em constante movimento; se adaptam, mas, ao mesmo tempo, se transformam em aparições fantasmagóricas. A imagem morre, ela renasce e a história se abre. O historiador, diante disso, precisa realizar a decomposição das múltiplas camadas que compõem o retrato do Libertador. Existem muitas sobreposições. De acordo com o historiador da arte francês Georges Didi-Huberman, em *A imagem sobrevivente*, “[...] o discurso histórico não nasce nunca. Ele sempre recomeça”⁷⁸³. Estamos diante de um amontoado de destroços. O Libertador se transformou em um lugar discursivo; foi um ponto de encontro entre um corpo, que era físico, e a linguagem: “[...] um corpo, uma reunião orgânica de objetos cuja anatomia e fisiologia seriam como que a reunião de diferentes estilos [...] um *corpus* de conhecimentos, um *instrumento* de princípios”⁷⁸⁴. A construção da sua figura exige uma lógica que seja capaz de pensar em continuidades, em camadas de representações e, com isso, torna-se imperioso um olhar que

⁷⁸²FLORESCANO, Enrique. *Memoria mexicana*. México: Taurus, 2001, p.305.

⁷⁸³DIDI-HUBERMAN, Georges. *A imagem sobrevivente: história da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013, p.13.

⁷⁸⁴Ibidem, p.15.

priorize as análises desses tempos sobrepostos. Nesse caso, tempos distintos que, na independência, tornaram-se um.

A figura de Simón Bolívar, portanto, precisa ser revisitada e, principalmente, decomposta. O modo que a imagem do Libertador foi sendo construída, tanto em seus escritos mais famosos como nos artigos do jornal *Correo del Orinoco* (1818-1822) torna-se o ponto final de nossa pesquisa. Além do discurso das Luzes, podemos enxergar as narrativas das batalhas épicas, das aventuras, das festas, dos arcos triunfais, das coroas de louros, da celebração das missas, da travessia dos rios, das escaladas das cordilheiras e do ritmo sagrado do *Te Deum*. Ao levantar o véu iluminista, surge a América profunda, complexa, com os seus sonhos, pesares e dilemas. O poeta mexicano Octavio Paz afirmou que a conquista e a independência parecem ser momentos de fluxo e refluxo de uma única grande onda histórica: “[...] a independência hispano-americana é um fato ambíguo e de difícil interpretação, porque, mais uma vez, as ideias mascaram a realidade em lugar de desvendá-la ou de expressá-la”⁷⁸⁵. Simón Bolívar e sua figura estão muito além da pedra de mármore, sólida e intransponível que o seu mito construiu. O padre Antonio Vieira, no *Sermão do Espírito Santo* (1657), utilizou a feliz comparação entre os indígenas e a murta para tratar da catequese; igualmente, podemos pensar que Simón Bolívar foi uma autêntica *estátua de murta*, uma figura moldável, que poderia assumir as mais variadas possibilidades.

5.2 Independência: dos libertadores ao Libertador

O jornal *Correo del Orinoco*, em seu terceiro número, publicou um extrato do periódico espanhol, o *La Gazeta de Madrid*. Nesse trecho, originalmente impresso na Europa no dia 29 de janeiro de 1818, foram publicados os relatos do tenente general Pablo Morillo, que havia sido enviado pelo rei Fernando VII com o objetivo de liderar uma *nova conquista*. Os seus textos haviam sido redigidos no ano de 1817, a partir do quartel general de Cumaná. É bastante significativo perceber que o jornal angosturenho, em um primeiro momento, reconstruiu e recuperou as cenas da conquista do século XVI. Não se tratava de Cortés, mas de um *novo Cortés*: um militar espanhol, sedento por sangue, marchando e destruindo a América. Os relatos de Pablo Morillo, por sua vez, também faziam referência às cenas da Conquista. Nesse sentido, pode-se pensar que esses usos do passado estavam presentes nos

⁷⁸⁵PAZ, Octavio. *O labirinto da solidão e post-scriptum*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p.110.

dois lados do conflito. Os espanhóis adotavam essas cenas para exaltar os conquistadores e reafirmar o seu poder sobre a América. A elite *criolla*, por outro lado, publicava os mesmos relatos, na tentativa de criar um cenário de horror para que os libertadores pudessem, enfim, atuar.

O periódico venezuelano, favorável à independência, reproduzia, com isso, uma imagem muito conhecida na América. Havia, assim, a reelaboração e a construção de uma memória. Alguma coisa deveria ser lembrada: os mesmos espanhóis, as suas atrocidades, uma *nova conquista*. Segundo Pablo Morillo, o *novo conquistador espanhol*, na Venezuela: “[...] a desigualdade do terreno, as cercas e os currais das hortas e as árvores espessas, tudo ocultava a nossa vista”; “[...] tivemos que atravessar uma montanha impossível e, ainda, abrindo com as espadas pequenos caminhos, cortando ramos e juncos, caminhamos por um penoso e difícil desfiladeiro”; “[...] nossos soldados agrediram-lhe sempre, causando-lhes muitas perdas. Nesse momento, uma nuvem horrorosa descarregava sobre nós, e a abundância da água, que tornava quase impraticável o terreno, inutilizava quase todas as armas”; “[...] os fortes, as casas, tudo o que havia ali, foi destruído e arrasado”; “[...] eram homens ferozes e cruéis”⁷⁸⁶. As descrições das violências espanholas continuaram nos dois números seguintes do jornal; porém, no quinto, uma matéria chamou bastante a atenção. Em julho de 1818, o *Correo del Orinoco* divulgou um ofício do general Pablo Morillo dirigido ao ministro da guerra da Espanha, escrito no quartel general de Santa Cruz de Mompox, na Colômbia. Nesse documento, era possível ler as seguintes palavras:

[...] já expressei os meus desejos a Vossa Excelência de mandar Missionários, agora acrescento a necessidade de mandar, igualmente, teólogos e advogados vindos da Espanha. Se o rei quer subjugar essas províncias, DEVEM SER TOMADAS AS MESMAS MEDIDAS QUE NO INÍCIO DA CONQUISTA!!!”;

E também: “[...] eu quero somente fazer com que possamos *redobrar os nossos esforços* para assegurar o que conquistamos com muito trabalho. Com a ajuda da Providência Divina, pudemos suportar a fome e as privações de toda a espécie”⁷⁸⁷.

Ao final do mesmo número, apareceu uma nota do editor do *Correo del Orinoco*, comentando o ofício de Pablo Morillo: “[...] mas a Espanha, esquecendo-se de que o século de Fernando VII não é o de Carlos V, longe de satisfazer às nossas demandas, apenas respondeu

⁷⁸⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 3, 11 jul. 1818.

⁷⁸⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 5, 25 jul. 1818. As letras maiúsculas e as exclamações estão na publicação original do jornal angosturenho, mas não é possível saber se estavam dessa forma no ofício de Morillo. O *Correo del Orinoco* afirmou, em nota, que a publicação foi feita primeiramente no jornal *Gazeta de Buenos Aires*, mas que naquele momento não estavam com o exemplar desse jornal em mãos.

com novos danos e novas arbitrariedades”⁷⁸⁸. Para a nossa pesquisa, interessa saber que todas essas palavras, verdadeiras ou não, na íntegra ou modificadas, foram publicadas pelo periódico *Correo del Orinoco* durante o ano de 1818 e que, por isso, merecem uma análise cuidadosa. Existiu uma narrativa que seguiu a seguinte lógica: Morillo era um general que lutava em nome de um rei; representava, então, a monarquia espanhola e os súditos fiéis da Igreja Católica. Esse general, habilidoso em armas, era capaz de realizar as maiores façanhas: atravessava desfiladeiros e montanhas impossíveis. Junto aos seus homens, ultrapassou difíceis obstáculos naturais: chuvas torrenciais, selvas, ramos e juncos. Os inimigos americanos, bárbaros e selvagens, formavam um bando de homens ferozes e cruéis, assassinos. Por fim, tudo foi (re)conquistado, destruído e arrasado. Além disso, Morillo havia solicitado a vinda de padres europeus para a América. Estabelecida a (re)conquista territorial, iniciava-se, em seguida, a espiritual, de acordo com a conhecida expressão de Robert Ricard⁷⁸⁹. O *Correo del Orinoco*, em abril de 1819, chegou a publicar um artigo chamado “Continuación de las cartas interceptadas”. Nessa sessão foi tornada pública uma missiva de Pablo Morillo supostamente escrita para Sórora Ana Maria, presidenta do Convento da Conceição, na qual o autor afirmara:

[...] a Vila de São Fernando foi ocupada pelas tropas de Sua Majestade, de onde, sem nos determos, marchamos sobre o inimigo. Foram batizadas mais de cem crianças que ainda não tinham recebido esse Santo Sacramento [...]. Os capelães do exército exercem seu ministério espiritual, confessando pessoas que não se confessavam há anos, e a primeira Missa, que se deu ontem, foi assistida pela maior parte dos infelizes destas imediações com devoção exemplar⁷⁹⁰.

Embora tenha sido enviada para as religiosas, esta carta de Morillo foi respondida e comentada pelo *Correo del Orinoco*. Em uma sessão de cartas dos leitores, de quatro edições seguintes, um pretense leitor chamado “El Apereño” escreveu ao redator do jornal:

Eu acrescentaria que Morillo, ou o seu escrevente, quando escreviam para as monjas tinham em mãos as descrições do tempo de Colombo, de Cortés e de Pizarro, a respeito da primeira vista que tiveram das cerimônias da missa, e

⁷⁸⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 5, 25 jul. 1818.

⁷⁸⁹ A “conquista espiritual” foi o início metódico e sistemático do projeto missionário catequético da Igreja Católica na América. O historiador, embora tenha destacado missões anteriores, colocou na de 1524 o início dessa catequese organizada de acordo com os padrões do Concílio de Trento. Os padres de 1524 vieram a pedido do próprio capitão Hernán Cortés: “Impossível estudar a história da evangelização do México sem dar o devido destaque às preocupações religiosas que ocuparam o tempo todo a alma do conquistador Cortés”. RICARD, Robert. *La conquista espiritual de la Nueva España*. México: FCE, 2013, p.61.

⁷⁹⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 26, 10 abr. 1819.

esses relatos pareceram ter sido o modelo encaixado em sua atual correspondência⁷⁹¹.

De acordo com esses textos, a Providência divina atuava em favor dos espanhóis e, uma vez encerrado o domínio da região, ocorreria a vinda do Estado, das leis, das regras e da burocracia, representada pela figura dos advogados. Eram “as mesmas medidas da conquista”, disse Morillo, de acordo com o *Correo del Orinoco*. Era preciso manter “o que conquistamos com muito trabalho e esforço”, segundo o soldado espanhol. De acordo com essa perspectiva, a história se repetiria: eram os mesmos espanhóis, as humilhações idênticas, mas uma nova derrota. Em várias edições e passagens, o *Correo del Orinoco* associou Morillo a uma *nova conquista* da América. Em janeiro de 1820, o periódico divulgou uma resposta contra uma manifestação de Morillo à formação do Congresso Geral da Venezuela. Nessa réplica, disse o jornal de Angostura: “[...] Morillo, por acaso, também dirá que não são os Corteses e os Pizarros os responsáveis que devem responder pelos milhares de índios destruídos por eles, mas sim os próprios índios que recusavam ser despojados de sua liberdade [...]”⁷⁹². Três meses depois, a folha angosturenha, de modo crítico e profético, voltou a associar as atitudes de Morillo à “proeza” do XVI: “[...] muitas vezes se disse que a conquista da América havia despovoado e arruinado a Espanha: o que pode se assegurar é que a tentativa de uma *nova conquista* acabará infalivelmente com a obra da primeira”⁷⁹³. Em junho de 1820, foi feita mais uma vez a associação: “[...] essa horrível carnificina traz à nossa memória as matanças dos mexicas pelos soldados de Cortés quando esses os convidaram às suas festas públicas [...]”⁷⁹⁴. A aproximação das duas conquistas retorna em setembro de 1820: “[...] Morillo havia começado a trabalhar como os primeiros conquistadores das Índias: seguiu as suas pegadas, e estaria à frente deles, se tivesse se deparado com aqueles índios indefesos e desarmados”⁷⁹⁵.

Em diversos documentos de Simón Bolívar, a proximidade com a conquista espanhola também podia ser vista. Em carta a Juan Martín Pueyrredón, supremo diretor das Províncias Unidas do Rio da Prata, disse Bolívar, em junho de 1818, ao elogiar a região e as lutas que ali foram travadas pela emancipação: “[...] desse povo que é a glória do hemisfério de Colombo, o sepulcro dos tiranos e dos *conquistadores*, o baluarte da independência americana”⁷⁹⁶. Já em

⁷⁹¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 30, 8 mai. 1819.

⁷⁹² *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 50, 29 jan. 1820.

⁷⁹³ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 59, 22 abr. 1820.

⁷⁹⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 66, 10 jun. 1820.

⁷⁹⁵ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 81, 23 set. 1820.

⁷⁹⁶ BOLÍVAR, Simón. [Correspondência]. Destinatário: Juan Martín Pueyrredón. Angostura, 12 jun. 1818. In: FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar (1799-1822)*. Madrid: Biblioteca Ayacucho, 1921, p. 451. Grifo nosso.

junho de 1822, no último ano de existência do *Correo del Orinoco*, Bolívar escreveu para o bispo de Popayán, Salvador Jiménez, do quartel general de San Juan de Pasto, na atual Colômbia:

[...] a História, que ensina todas as coisas, oferece maravilhosos exemplos da grande veneração que inspirou, em todos os tempos, os homens fortes que, sobrepondo-se a todos os riscos, mantiveram a dignidade de seu caráter diante dos mais ferozes *conquistadores*, mesmo pisando os umbrais do templo da morte⁷⁹⁷.

Mesmo alguns anos depois, Bolívar continuou a relacionar as ações espanholas do século XIX com a conquista do XVI. Quando escreveu em Trujillo para o general Mariano Montilla, em dezembro de 1823, afirmou:

[...] somente as tropas da Colômbia não foram ainda batidas e, por isso mesmo, devemos conservá-las invictas para a nossa glória e para a nossa liberdade; mas isso não será possível atingir se você não enviar alguns veteranos capazes de destruir os Almagros e os *Pizarros* que *novamente* invadiram o Peru⁷⁹⁸.

Um mês depois, em janeiro de 1824, escreveu a Francisco de Paula Santander da cidade de Pativilca, no Peru, sugerindo ao estadista granadino: “[...] devemos redobrar os nossos esforços militares para não sucumbirmos diante desses malditos espanhóis *reconquistadores*”⁷⁹⁹.

Uma das grandes diferenças entre os dois eventos, no entanto, era que os possíveis vencidos do século XIX não seriam os indígenas do passado, mas a elite *criolla*. Narrar um insucesso que ocorrera não era o mesmo do que viver um possível desastre no presente. Assim, relembrar os acontecimentos do século XVI era uma forma de evitar perdas concretas no XIX. Era como se os *criollos* se perguntassem: seremos humilhados e massacrados como foram os nativos? A história deveria servir como lição e, por isso, o jornal de Angostura publicava os ofícios de Morillo, os quais serviriam como alerta e, ao mesmo tempo, como motivação, para que ocorresse uma união, de toda a América Hispânica pela causa *criolla*. É importante ressaltar que a ocupação não transformava os espanhóis somente em inimigos do

⁷⁹⁷ Idem. [Correspondência]. Destinatário: Salvador Jiménez. Pasto, 10 jun. 1822. In: FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar (1799-1822)*. op.cit., p.408. Grifo nosso.

⁷⁹⁸ Idem. [Correspondência]. Destinatário: Mariano Montilla. Trujillo, 24 dic. 1823. In: FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar (1823-1824-1825)*, op.cit., p.93. Grifo nosso.

⁷⁹⁹ Idem. [Correspondência]. Destinatário: Francisco de Paula Santander. Pativilca, 23 ene. 1824. In: FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar (1823-1824-1825)*, op.cit., p.139.

Vale do México ou da Mesoamérica, mas do continente, dado que, desde a derrota de Tenochtitlán, em 1521, os espanhóis avançaram por todo o território americano.

Os textos de Hernán Cortés tinham uma estrutura muito semelhante a essas atribuídas a Pablo Morillo pelo *Correo del Orinoco*, como vemos nestes excertos:

[...] e depois de ter andado quatro léguas, subindo uma montanha, dois cavaleiros que estavam à minha frente viram alguns indígenas e eles, então, começaram a dar facadas e lutaram contra nós, com muita ferocidade e ânimo. Mas nós causamos muitos danos a eles.⁸⁰⁰

“[...] e parece até que Deus lutou por nós [...]. Eu os animava e disse-lhes que Deus estava do nosso lado e que para Ele nada é impossível”⁸⁰¹. Ademais, o capital espanhol comentou, a respeito da vinda de missionários para a catequese: “[...] e a maneira que a mim, nesse caso, me parece que se deve agir, é que Vossa Majestade mande vir a estas partes muitos religiosos, como já disse, e que sejam zelosos com a finalidade de converter estes povos”⁸⁰². Bernal Díaz del Castillo afirmou algo semelhante alguns anos depois: “[...] havíamos escrito a Sua Majestade suplicando-lhe que nos enviasse religiosos franciscanos [...] para que nos ajudassem na conversão dos naturais desta terra [...]”⁸⁰³.

No número 17 do *Correo del Orinoco*, de fevereiro de 1819, foi publicado um trecho que expunha os desejos atribuídos ao rei Fernando VII no que se referia à tentativa de ocupar outra vez a América e aos sucessos iniciais das tropas de Morillo. O fragmento, sem título e sem autoria, foi retirado e traduzido, pelo próprio jornal de Angostura, da *Gazeta de Baltimore*:

[...] poderia Fernando ter acrescentado o seguinte: “o meu sistema colonial está admiravelmente calculado para perpetuar a humilhante escravidão da América, os meus terríveis inquisidores e togados semearam de tal sorte as sementes da ignorância, do fanatismo, da superstição, que os meus vassalos da América logo se tornaram menos do que brutos. [...] Eu restabelecerei as minhas antigas ordenanças de monopólio e contrabando [...] Eu farei com que a Inquisição declare herético todo comércio com estrangeiros [...] Esses são os meus planos, ditados por um zelo verdadeiramente católico”⁸⁰⁴.

Nesse fragmento, foram mencionadas várias instituições e inúmeros instrumentos ligados ao exercício do poder da Espanha monárquica: o sistema colonial e o monopólio, a escravidão, o Tribunal da Inquisição, a Igreja e o fanatismo religioso. Na semana seguinte, o

⁸⁰⁰ CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*, op.cit., p.97.

⁸⁰¹ Ibidem, p.102.

⁸⁰² Ibidem, p.319.

⁸⁰³ CASTILLO, Bernal Díaz del. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op.cit., p.543.

⁸⁰⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 17, 6 feb. 1819.

jornal venezuelano transcreveu um curto fragmento da *Gazeta de Bahamas*, o qual pertencia à fala de um deputado de Nova Granada, pronunciada três meses antes, em novembro de 1818: “[...] neste estado de coisas, restabelecido Fernando ao trono, dirigiu todos os seus esforços à subjugação do país, sem deter-se a examinar a causa de suas queixas [dos *criollos*]. Os americanos do século XIX têm sido tratados como os índios do XVI”⁸⁰⁵.

Dessa forma, o periódico criava o cenário para essa *nova conquista*, tão agressiva e brutal quanto a anterior. Os episódios ganhavam muita relevância, pois eram difundidos em um contexto de grandes dúvidas e derrotas significativas sofridas pelos emancipacionistas e, sobretudo, pelos *criollos* aliados de Bolívar. Naquele momento, não se tinha certeza alguma do sucesso; ao contrário, havia indícios de que a Espanha pudesse vencer, devido aos êxitos militares espanhóis no início dos conflitos e ao fato de os *criollos* apresentarem muitas fraturas internas. Como vimos, Simón Bolívar, entre 1818 e 1819, estava longe de ser aceito por unanimidade, pois era questionado por outros líderes e responsabilizado por uma série de derrotas.

Pablo Morillo era, então, o *renascimento de Cortés* e a América era, mais uma vez, invadida por um *outro conquistador*. Era preciso, por isso, reagir: na escrita, nos discursos e nos campos de batalha. O *Correo del Orinoco* e a figura do Libertador assumiram papéis importantes para construir essa reação. Em artigo sem título, nem autor, publicado na *Gazeta de Buenos Aires* em abril de 1818, sobre as comemorações no Rio da Prata por vitórias obtidas contra os espanhóis, era possível ler o seguinte:

[...] é necessário ver todo o povo em alvoroço parabenizando-se – passear pelas ruas cheias de cidadãos que fazem ressoar o ar com seus gritos mil vezes repetidos de “VIVA À PÁTRIA” – presenciar o delírio da alegria que reina, escutar cada um gritando e repetindo *Somos Conquistadores!* – para formar-se uma ideia do entusiasmo geral que inspirou essa notícia⁸⁰⁶.

Não deixava de ser surpreendente que os hispano-americanos enunciassem “*somos conquistadores*”. Houve uma necessidade de se dizer isso e, por parte do *Correo del Orinoco*, um objetivo ao reproduzir o mesmo artigo. Afirmar que se *é* o que o *outro* foi, mesmo que esse *outro* tenha me dominado expressa uma atitude de reparação, em que ressentimentos históricos e vinganças se cruzam. Para Maria Rita Kehl, “[...] o ressentido não é alguém incapaz de esquecer ou de perdoar; é alguém que não quer se esquecer, ou que *quer não se*

⁸⁰⁵ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 18, 13 feb. 1819.

⁸⁰⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 9, 22 ago. 1818. Grifo do original.

esquecer [...]”⁸⁰⁷. A revanche, por sua vez, surge da incapacidade de reagir ao agravo: “[...] o derrotado só se torna um ressentido quando ele deixa de se identificar como derrotado e passa a se identificar como vítima, sobretudo como a vítima inocente de um vencedor [...]”⁸⁰⁸. Dessa forma, por trás da afirmação “*somos conquistadores*”, existia uma inversão feita pela elite hispano-americana: ela já não era os ameríndios subjugados pelos espanhóis, mas os *criollos* que tomaram, naquele momento, um território europeu. Além dessa troca de ordem, existiu também uma equiparação ao espírito guerreiro e dominador dos ibéricos, como se os hispano-americanos bradassem: “Não somos menos!”

À medida que as vitórias militares foram surgindo, a figura do Libertador também foi aparecendo. Nas primeiras 20 edições do *Correo del Orinoco* os seguintes termos foram adotados em abundância: *ejército libertador*, *libertadores*, *tropas libertadoras* e *orden dos libertadores*. As expressões estavam quase sempre no plural, indicando grupos ou coletividades. Eram, portanto, numerosos os protagonistas que moviam os conflitos da independência. No entanto, a partir de 1819, o termo Libertador, no singular, começou a aparecer no jornal. Javier Fernández Sebastián afirmou que essa alteração ocorreu com várias palavras. Muitos termos, inicialmente usados no plural, passaram a se constituir como “singulares coletivos”, sendo, então, escritos em letra maiúscula e no singular: a *Constituição*, o *Povo*, a *Nação*, a *Pátria*, a *América*. Da mesma forma, tivemos a passagem do termo *os libertadores* para o *Libertador*⁸⁰⁹. Em fevereiro do mesmo ano, o periódico de Angostura transcreveu o discurso proferido por Bolívar durante o ato de instalação do Congresso Geral da Venezuela. Em uma passagem, ele disse: “[...] se eu mereço vossa aprovação, irei obtê-la alcançando o sublime título de bom Cidadão, preferível para mim ao de *Libertador* que me deu a Venezuela, ao de *Pacificador*, que me deu Cundinamarca, e aos que o mundo inteiro pode me dar”⁸¹⁰. Como vemos, ele próprio fez referência ao título de Libertador, recebido em outubro de 1813, após os êxitos militares durante a “Campanha Admirável”. A emancipação, dessa forma, passava a ser o resultado da atitude de um único homem e não de um grupo de indivíduos. Ela deixava de ser plural.

No entanto, vale observar que existe uma diferença significativa entre o título e o conceito de Libertador. O primeiro existia desde 1813; era uma denominação honorífica, concedida por políticos, em sessão oficial para celebrar vitórias militares. Essa designação, naturalmente, conferia a Bolívar honra, fama e prestígio. Por outro lado, a *categoria* de

⁸⁰⁷ KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004, p.12.

⁸⁰⁸ Ibidem, p.19.

⁸⁰⁹ SEBASTIÁN, Javier Fernández. op.cit, p.30.

⁸¹⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 19, 20 feb. 1819.

Libertador foi elaborada de forma mais lenta, em contextos específicos, principalmente após 1818. De modo analítico, essa *representação* transformou-se em instrumento para identificar, descrever e classificar os diferentes elementos e aspectos da realidade. O Libertador era uma noção abstrata que designava as propriedades e as características de um conjunto de valores e tradições culturais. Esse conceito foi construído em um cenário bastante complexo, em que diversas situações e referências temporais se cruzavam, constituindo um verdadeiro labirinto. Os conceitos passariam a ser algo como ‘concentrados de experiências históricas’ e, ao mesmo tempo, “[...] dispositivos de antecipação de experiências possíveis”⁸¹¹. De que forma esse emaranhado de caminhos foi concebido?

As derrotas de 1817 e 1818 colaboraram para elaborar a concepção acima mencionada, pois geraram desconfianças a respeito de Bolívar. Ele seria capaz de liderar e tinha, de fato, atributos militares? Os seus homens confiavam, às cegas, nele? Existiam outros líderes *criollos* mais aptos? Bolívar seria, então, dispensável? Além dessas dúvidas, o general espanhol Pablo Morillo alcançara recentes vitórias militares na América, pelo menos desde 1815, e muitos hispano-americanos haviam lutado ao seu lado. O retrato do *novo conquistador* e o resgate das cartas cortesianas também tiveram fortes apelos. Essas narrativas recorriam aos sentidos de uma possível nova vitória e de fidelidade à coroa. Pablo Morillo era o representante da monarquia e, portanto, da Igreja. Ele era um modelo de soldado pertencente à tradição que já havia vencido militarmente no Novo Mundo.

Diante disso, as populações das vilas e cidades, os habitantes das planícies (os *llaneros*), os indígenas e os escravizados questionavam-se sobre quem seria menos violento, os espanhóis ou os *criollos* emancipacionistas. Ficariam do lado historicamente vitorioso ou arriscariam uma nova derrota? Qual dos dois lados poderia garantir maiores ganhos em direitos sociais? Quem estaria mais disposto a negociar, os *criollos* ou os espanhóis? Quem era, de fato, patriota? Somavam-se a isso os ataques sofridos por Simón Bolívar pelo periódico realista, e rival do *Correo del Orinoco*, a *Gaceta de Caracas*.

Publicada todas as quartas-feiras, a gazeta caraquenha não perdoava as ações dos *criollos* rebeldes. Um dos grandes críticos de Bolívar foi o periodista venezuelano, formado em Filosofia e Medicina, José Domingo Díaz. Ele foi secretário particular do general Pablo Morillo e responsável pelo jornal realista, editando matérias que apoiavam a coroa espanhola e o poder de Fernando VII. Por outro lado, Bolívar era insultado das mais diversas formas. Ele era chamado de “*Bolívar*, o Traidor”; “o Mentiroso que ousou se chamar de Libertador”;

⁸¹¹SEBASTIÁN, Javier Fernández. op.cit, p.23.

“nosso cômico Simón!”; “Pantomimo”, ou seja, aquele que gesticula; “pobre Simón” e, ironicamente, de “nosso Supremo”. O jornal realista não economizava ofensas: o “desumano”, o “covarde”, o “bárbaro”, o “sacrílego”, o “insensato”, o “tirano”, o “déspota”. Ao invés de herói libertador, a *Gaceta de Caracas* sugeria que Bolívar era um insano, um inventor de calúnias e um “delirante”, “assassino sanguinário”; e que somente se guiava pela busca pessoal, pela glória e pelo poder, como se vê em texto de setembro de 1818: “[...] perfídia, crueldade e demais vícios atrozes são algumas características de Bolívar”⁸¹². Em seguida, foram insultados, igualmente, os *criollos* que apoiavam o general venezuelano: “[...] mas nada é estranho nos fatos e nas condutas dessa *raça* funesta de malvados. Seu objetivo é somente o seu próprio interesse, e nada lhe parece bom, a não ser o que lhe importa e lhe convém”⁸¹³. Os europeus, com isso, pertenceriam a uma *raça superior*. Falar em raças era uma forma de atualizar os discursos, em um diálogo com as teorias em voga na Europa do XIX, mas de, ao mesmo tempo, manter a vigência das antigas ideias de diferenciação social, baseadas nas origens, nas linhagens e no sangue, tão presentes na América desde o século XVI.

Pelo fato de ser um jornal realista, a *Gaceta* defendia os anos de colonização em vários dos seus textos. Em março de 1819, lia-se que: “[...] a Espanha em três séculos fez na América melhoras de três mil anos”⁸¹⁴. Para a coroa, a *nação* era o império espanhol e os *patriotas* eram aqueles que defendiam o monarca e os ganhos civilizacionais trazidos para a América: “[...] a todos nós convêm a união e a fraternidade nacionais: glorifiquemos todos por pertencerem a essa mãe pátria que descobriu a América três séculos atrás e que, com sacrifícios, a povoou, civilizou e a melhorou como pôde”⁸¹⁵. Como vemos, tornava-se evidente que o *Correo del Orinoco* e a *Gaceta de Caracas* disputavam os sentidos e os usos para o passado e para o significado do termo patriota. O período de trezentos anos, entre a conquista e a independência, foi marcado pelo terror e pela dominação ou teria sido quando a Europa civilizou a América? O verdadeiro *patriota* era o que deveria defender a monarquia espanhola ou a América? De acordo com a *Gaceta de Caracas*, patriota era aquele que, nascido na Europa ou na América, identificava-se apenas com *uma nação*, pois somente existiria a espanhola:

⁸¹² *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 206, 2 sept. 1818.

⁸¹³ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 207, 9 sept. 1818. Grifo nosso.

⁸¹⁴ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 240, 24 mar. 1819.

⁸¹⁵ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 220, 18 nov. 1818.

Os verdadeiros patriotas são os chefes, leais vassalos do Rei Nosso Senhor, amantes de sua pátria, do governo e das leis; que as respeitam e as obedecem como próprias para formar a felicidade de seu país [...]. Os que separados desses princípios têm fomentado a discórdia, a guerra civil, assolando este país e enchendo de luto as famílias, fazendo um vasto cemitério deste fértil solo, não são e nem podem ser patriotas⁸¹⁶.

Do lado realista, Bolívar foi retratado como um baderneiro anárquico, de postura quimérica e enganadora. Ao comparar Pablo Morillo ao general venezuelano, o jornal afirmou que o primeiro deles respeitava as ordens do rei Fernando VII “religiosamente” e que isso era muito

[...] diferente de nosso *Supremo* que agia sem depender de ninguém, a não ser de seu próprio capricho e ignorância. A Venezuela não lhe devia mais do que a imolação, a desolação e as ruínas; e, ainda que muitos o estimem como ousado empreendedor, o melhor seria dizer tratar-se de um *frenético sacrificador* [...] ⁸¹⁷.

Os dois jornais trocavam acusações e, muitas vezes, uma publicação era uma resposta ao que o outro tinha publicado anteriormente. José Domingo Díaz escreveu um longo artigo a respeito de Simón Bolívar respondendo os diversos textos em que o *Correo del Orinoco* proferiu elogios sobre Bolívar. A *Gaceta de Caracas* chamava o periódico de Angostura de mentiroso e a respeito de Bolívar disse o seguinte:

Eu chamo de *cruel* o homem que te escraviza. Centenas de homens honrados e pacíficos foram degolados friamente por suas ordens. Tantas viúvas reduzidas à mendicância. Tantos órfãos que deixaram de ser as esperanças da nossa pátria. Tantos fatos horríveis que ele, longe de negar, publica como virtudes. Eu o chamo de *ambicioso*. Que nome eu deveria dar aos seus projetos e àquela insaciável ânsia de autoridade? Eu o chamo de *sacrílego*, a respeito do roubo escandaloso dos objetos sagrados das igrejas. Eu o chamo de *tirano*. Cada passo de sua vida criminosa, cada um de seus projetos é um ato de tirania. Seus planos de usurpação, seus decretos de opressão e destruição, não semearão nada a não ser a mais cruel e escandalosa tirania. Eu o chamo de *orgulhoso*. Ele foi, é, e sempre será. Por fim, eu o chamo de *insensato*. Ele perde voluntariamente a sua tranquilidade. Ele busca aventuras, se expõe aos perigos, sofre misérias e contradições, passa dias em agitações por bens fingidos. Isso é uma insensatez estranha⁸¹⁸.

Os dois jornais acusavam-se de divulgar calúnias, colocando-se, cada um, como o portador da verdade. De acordo com a *Gaceta de Caracas* Bolívar não era aprovado pelos

⁸¹⁶ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 209, 23 sept. 1818.

⁸¹⁷ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 245, 28 abr. 1819.

⁸¹⁸ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 244, 21 abr. 1819. Grifo do original.

seus próprios soldados: “[...] a popularidade de Bolívar está em decadência e pensamos que Páez será o seu sucessor. As tropas do Rei aproveitam-se dessa desunião”⁸¹⁹. O general venezuelano era caracterizado como um homem cruel, ambicioso, tirano, orgulhoso e, acima de tudo, desequilibrado. Ele era um enganador de plateias, um encantador de serpentes. Nos seus discursos, de acordo com a gazeta caraquenha, incutia falsas esperanças e prometia avanços irreais à sociedade. Passados dois dias após o Congresso de Angostura, o jornal de Caracas alegou que: “[...] o entusiasmo da liberdade desregrada alimenta-se de ficções e, a rebelião, de calúnias e grosserias; a raiva, o ódio e a maldade sempre foram as armas favoritas dos países sublevados. Mas a América é o lugar da imaginação”⁸²⁰.

Um dia após a Batalha de Boyacá, em 8 de agosto de 1819, a *Gaceta de Caracas* imprimiu uma edição extraordinária no domingo. Em vez de se reportar à derrota realista, o periódico expôs um ofício do quartel general de Calabozo, celebrando uma vitória dos espanhóis, a “Batalha de Barinas”, ocorrida na Venezuela em 22 de julho de 1819: “Todos os nossos oficiais foram feridos. O valor desses soldados é heroico”. O inimigo fugiu com o os seus restos [...]”⁸²¹. No entanto, dias depois, em 25 de agosto, o jornal realista noticiou: “[...] soube-se que, na Venezuela, o sedicioso Simón Bolívar, nascido nela para ser a causa de todos os seus males, acabou de anunciar à Europa a instalação de um Congresso Geral [...]”⁸²²; “[...] um punhado de homens conhecidos pelos seus vícios perturbou a obra de trezentos anos diante de uma multidão assombrada, [...] que foi a vítima do terror, da audácia e da surpresa”⁸²³. Esses povos eram felizes, tinham vivido três séculos de paz, justiça e liberdade, de acordo com a gazeta. Com relação aos povos e a Bolívar, afirmou: “[...] a multidão ignorante, incauta, aturdida e ainda inocente seguia sem deliberação o audaz traidor que a bajulava”⁸²⁴. Embora realistas e *criollos* emancipacionistas fossem inimigos, concordavam a respeito da ignorância dos povos, crendo que precisavam ser guiados. *Criollos* e realistas, portanto, não discutiam, de fato, a liberdade como valor, mas as melhores formas de se dominar as multidões desenfreadas.

A ideia de inversão como retórica da alteridade, estudada por François Hartog, também pode ser aplicada a esses escritos. O *outro* se tornava o *anti-eu*. Se Bolívar era insano, traidor e desumano, então o rei espanhol e Morillo eram sensatos, legítimos e piedosos. E, como a América foi civilizada graças à presença europeia, então o continente,

⁸¹⁹ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 208, 16 sept. 1818.

⁸²⁰ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 235, 17 feb. 1819.

⁸²¹ *Gaceta Extraordinaria de Caracas*, Caracas, n. 261, 8 ago. 1819.

⁸²² *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 265, 25 ago. 1819.

⁸²³ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 265, 25 ago. 1819. Grifo nosso.

⁸²⁴ *Gaceta de Caracas*, Caracas, n. 265, 25 ago. 1819.

livre dessa influência, seria novamente bárbaro e selvagem. Ademais, como Bolívar era um sonhador, cheio de ilusões e delírios, a coroa espanhola fornecia aos seus súditos a mais pura realidade racional. Da mesma forma, se os emancipacionistas eram jogadores, ladrões, gente perigosa e que pertencia, portanto, a uma *raça inferior*, por oposição, naturalmente, os espanhóis eram os “bem-nascidos”. Nessa guerra de papéis, o principal caminho parecia ser o ataque. Esses dois jornais colaboraram, em uma relação dialógica, para a construção um do outro, bem como para a elaboração da imagem do Libertador. Quanto mais Bolívar se narrava como herói, mais a gazeta o refutava, ao passo que o inverso também era verdadeiro: quanto mais o jornal de Caracas o atacava mais Bolívar se representava como herói.

Nesse sentido, a categoria do Libertador foi uma resposta a todas essas variáveis, que coexistiram e atuaram conjuntamente. À proporção que Simón Bolívar obtinha vitórias militares, principalmente em 1819, o conceito de Libertador também ganhava forma. Bolívar passou a ser descrito, por setores da elite *criolla*, como homem justo, companheiro e próximo dos soldados, distribuidor de títulos de terras aos seus combatentes⁸²⁵, favorável à abolição da escravidão. Assim como Pablo Morillo, o general venezuelano se estruturou como um conquistador invertido. As missivas cortesianas, usadas para representar Morillo, também serviram à criação da figura heroica de Bolívar. No entanto, o último era moralmente o inverso, o defensor da liberdade, contrário às atrocidades cometidas pelos europeus na América, além de ser um ilustrado. Nesse ponto, o discurso sobre o herói cavaleiresco encontrou a *legenda negra* de Las Casas. O *Correo del Orinoco*, a partir de dezembro de 1819, passou a empregar o termo “Libertador” como substantivo ou adjetivo, associando-o a expressões como “Imortal”, “Herói”, “Ilustre” e “Presidente”, mas sempre para se referir a Bolívar. Aliás, em janeiro do ano seguinte, descreveu a entrada de Bolívar em Angostura desta maneira:

[...] o povo não pode conter o entusiasmo ao ver o Libertador de seu país e de Nova Granada; prescindindo de todo cerimonial precipitou-se a recebê-lo com vivas e aclamações repetidas, conduzindo-o em seus braços, em triunfo, proclamando-o Libertador e Pai da Pátria. Destruidor da opressão e Vencedor da tirania [...]⁸²⁶.

Em seguida, na mesma matéria, era possível ler:

⁸²⁵ Durante as batalhas, Simón Bolívar passou a prometer terras aos seus soldados. Como não era possível partilhar e cuidar das fazendas durante as guerras, os militares ganhavam documentos, uma espécie de “vale”, para que pudessem trocar por propriedades após o término dos conflitos. Essas promessas feitas por Bolívar geraram muitos atritos após as disputas de emancipação, pois vários Estados formados pós-independência não reconheciam esses documentos e, assim, eles perdiam a validade.

⁸²⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 46, 11 dez. 1819.

[...] que Povo, sensível à glória e à liberdade, não se encheria de entusiasmo ao ver o Herói que por uma rápida série de prodígios não apenas lhe deixou assegurada a Independência como também a de Nova Granada e todo este imenso Continente? [...] que Povo não há de se encher desse entusiasmo sublime que inspira a presença de um grande homem, consagrado ao serviço de seu país e amante da humanidade? Venezuela e Nova Granada se honrariam sempre, pronunciando com admiração o nome de seu LIBERTADOR SIMÓN BOLÍVAR⁸²⁷.

O heroísmo de Bolívar começou a aparecer, principalmente, entre a segunda metade de 1818 e o início de 1820. Em um comunicado oficial dele, intitulado “A los pueblos de Venezuela”, de outubro de 1818, justificava, alusivamente, que fosse chamado de “chefe supremo” e “capitão geral”: “[...] não é por uma vã ostentação, nem para fazer minha apologia que falarei de mim: eu os tenho servido e os devo conta de minha conduta”⁸²⁸. Nesse mesmo documento, acrescentou:

Eu que temia a tirania mais do que a morte, abandonei as praias da Venezuela e fui buscar a guerra que se fazia em Nova Granada, como o único alívio às dores de meu coração. O Céu ouviu meus pedidos e gemidos [...]. Em seguida, marchei à Cúcuta e ali a vitória se decidiu. Eu marchei à Nova Granada. [...]. Eu busquei asilo em uma ilha estrangeira e fui à Jamaica, sozinho, sem recursos e quase sem esperanças [...] formei uma expedição de trezentos homens, comparáveis em valor, patriotismo e virtude aos companheiros de Leônidas. Trezentos patriotas destruíram dez mil tiranos europeus, e eu consegui!⁸²⁹

O autor se reportava a esses acontecimentos como se estivesse, de fato, sozinho. Assim como fazia Hernán Cortés, o general venezuelano escrevia na primeira pessoa do singular: “eu marchei”, “eu busquei”, “eu formei” e atribuía as manobras do exército libertador a ele próprio, como se fosse o único responsável pelos triunfos militares. Dessa forma, parecia possuir uma consciência plena dos eventos e, mais do que isso, um papel significativo como agente histórico. Isso se repete em uma carta que enviara para Antonio Zea em 1819:

Em seis jornadas, cumpri o trajeto de Santa Fé [...] Tive que me deter em alguns lugares mais do que eu pensava [...] da minha saída até aqui, vim em triunfo. Não há testemunho de gratidão, de amor e de confiança que não tenham me dado esses povos [...] Os arcos triunfais, as flores, as aclamações, os hinos, as coroas ofertadas e postas sobre a minha cabeça pelas mãos de

⁸²⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 46, 11 dez. 1819. Grifo do original.

⁸²⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 14, 24 oct. 1818.

⁸²⁹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 14, 24 oct. 1818.

belas jovens, os festins e mil demonstrações de contentamento são os menores dos presentes que tenho recebido; o maior e o mais agradecido pelo meu coração são as lágrimas mescladas com a alegria com que fui coberto [...]”⁸³⁰.

Comparemos ao que discorrera Hernán Cortés no século XVI: “[...] eu lhes disse que todos eram obrigados a servir Vossa Majestade e todos pareceram me receber com muito contentamento”⁸³¹; “[...] contaram-se sobre os trabalhos que em minha ausência tinham sofrido, os maus tratamentos que tinham recebido, e isso quebrava o meu coração [...]”⁸³²; “[...] depois de conhecida a vitória que Deus quis nos dar”⁸³³; “[...] e seguindo a vitória que Deus nos dava”; “[...] agradeço a Nosso Senhor por ter nos dado uma maior e melhor vitória do que eu havia pedido”⁸³⁴; “[...] e, passando por eles, eu os provoquei muitas lágrimas”⁸³⁵; “[...] eu fui por muitas jornadas até chegar ao porto”⁸³⁶; “[...] não havia entre nós quem não estivesse sem esperança de socorro”⁸³⁷; “[...] eu lhes disse que queria vinte e cinco cavalos e trezentos homens”⁸³⁸; “[...] para os treze bergantins com que eu havia de entrar pela lagoa, usei trezentos homens”⁸³⁹.

A partir disso, é possível pensar que os textos cortesianos foram modelos para a construção do Libertador, dado que Bolívar realçava, igualmente, os valores militares, ou seja, a honra, a glória, o triunfo, as vitórias, as manobras das tropas, dos cavalos e as dificuldades enfrentadas. Hernán Cortés avançou em direção a Tenochtitlán; Pablo Morillo, séculos depois, também investiu com suas tropas em território americano. Ambos tinham poucos soldados e encaravam uma natureza hostil, com subidas, descidas e repleta de rios, assim como nas descrições de Bolívar. A diferença era que em vez de conquistar em nome da Espanha, como Cortés, Pizarro ou Morillo, o venezuelano “desconquistava” e desfazia os feitos dos espanhóis em nome da América. O continente assaltado e injustiçado, dos séculos XVI ao XIX, enfim refazia a sua própria história.

Não deixa de ser significativo que Bolívar também tenha se referido aos presentes dados por Deus: “[...] o Céu ouviu meus pedidos e gemidos”. Insinuar uma presença divina

⁸³⁰BOLÍVAR, Simón. *Escritos del Libertador*. Caracas: Sociedade Bolivariana de Venezuela;Stanford Libraries, 1964, p.208.

⁸³¹CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*, op.cit., p.422.

⁸³²Ibidem, p.480.

⁸³³Ibidem, p.65.

⁸³⁴Ibidem, p.212.

⁸³⁵Ibidem, p.252.

⁸³⁶Ibidem, p.283.

⁸³⁷Ibidem, p.383.

⁸³⁸Ibidem, p.192.

⁸³⁹Ibidem, p.210.

capaz de interferir nos destinos das batalhas era uma forma de assegurar a vitória. Além disso, se o *conquistador* e o *novo conquistador* falavam que Deus estava do lado espanhol, logo, o Libertador também se referia à presença do Criador. Os apelos aos favores divinos permitiam um maior entendimento desses discursos por parte das populações hispano-americanas, em sua maioria de cristãos. Em vez de escrever que lutava ao lado da justiça, contra a monarquia e baseado nas leis do progresso e da razão, o que seria compreendido por um número menor de pessoas, o general venezuelano e o *Correo del Orinoco* preferiam se referir à presença e à ação direta da Providência Divina, situando a América do lado certo da história: “Se Deus é por nós, quem será contra nós?” (Rm 8,31)⁸⁴⁰.

Assim sendo, evitar uma *nova conquista*, como eram chamadas as campanhas de Fernando VII e as ações de Pablo Morillo, tornava-se o destino da América e um direito dos hispano-americanos, e não uma rebelião. O uso do termo em destaque, além de seu significado histórico, servia para autorizar o movimento dos *criollos*, de acordo com as discussões existentes entre os séculos XVIII e XIX. Não é fortuito que o *Correo del Orinoco* transcrevesse, em vários momentos, trechos de jornais norte-americanos. Na edição de novembro de 1818, foi estampada a Legislação de Kentucky, da qual frisamos: “[...] a liberdade das nações é derivada de Deus e da natureza, e não é uma dádiva dos reis”⁸⁴¹; “[...] a luta dos patriotas da América do Sul pelo direito de governar-se está justificada pelas leis de Deus e pelas leis da natureza”⁸⁴². O periódico de Angostura publicou um trecho do *The Maryland Censor* em fevereiro de 1819, no qual identificamos: “Fernando VII e seus devotos partidários são os únicos que obstinadamente negam o direito dos colonos espanhóis à independência e à liberdade. Toda nação civilizada, todo homem desinteressado confessa francamente a justiça de sua causa”⁸⁴³. O próprio editor do *Correo del Orinoco* acrescentou este comentário: “[...] jornais tão liberais não podem deixar de favorecer a causa dos patrióticos da América do Sul”⁸⁴⁴.

Mencionar periódicos dos Estados Unidos era uma maneira de reconhecer a validade do movimento dos *criollos*. Se as treze colônias da América do Norte tinham conseguido a separação da Inglaterra, a América do Sul poderia atingir êxito a partir dos mesmos princípios e justificativas, pautados nas leis de Deus e da natureza. O direito de rebelar-se contra uma apropriação territorial era reconhecido por autores como John Locke. No capítulo intitulado

⁸⁴⁰ BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. 45. ed. Coordenação geral de L. Garmus. Introdução de Carlos Mesters. Petrópolis: Vozes e Santuário, 1982.

⁸⁴¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 15, 21 nov. 1818.

⁸⁴² *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 15, 21 nov. 1818.

⁸⁴³ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 17, 6 feb. 1819.

⁸⁴⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 17, 6 feb. 1819.

“Da conquista”, disse o iluminista inglês: “[...] muitos têm confundido a força das armas com o consentimento do povo e consideram a *conquista* como uma das origens do governo. Mas a *conquista* está longe de estabelecer qualquer governo”⁸⁴⁵; “[...] o agressor [...] jamais extrairá de uma guerra injusta nenhum direito sobre sua *conquista*”⁸⁴⁶. Com relação aos poderes e direitos da comunidade civil, Locke argumentava o seguinte:

[...] pois todo poder confiado como um instrumento para se atingir um fim é limitado a esse fim, e sempre que esse fim for manifestamente negligenciado ou contrariado, isto implica necessariamente na retirada da confiança, voltando assim o poder para as mãos daqueles que o confiaram, que podem depositá-lo de novo onde considerarem melhor para sua proteção e segurança⁸⁴⁷.

Assim, a elaboração do conceito de Libertador se torna mais clara. As suas ações individuais, corajosas e heroicas eram guiadas por um plano maior. As menções às interferências divinas, aos pedidos que foram atendidos pelos céus eram uma forma de divulgar algo novo, como as ideias do direito à rebelião e de um autogoverno. Nesse momento, eram resgatadas as cenas e as imagens de Cortés, com forte apelo simbólico, para sensibilizar a nascente opinião pública. Assim, os usos do passado justificavam as ações presentes e ajudavam a difundir as novas teorias políticas sub-repticiamente.

Quando a Espanha se apropriava de uma *nova conquista* e da *legenda negra* de Las Casas agia, assim como a Inglaterra, como uma mãe que devorava os próprios filhos. Desse modo, fazia referência direta ao conhecido panfleto de Thomas Paine: “[...] a Inglaterra é a mãe-pátria. Nesse caso, mais vergonhoso é ainda o seu procedimento. Nem as feras devoram os filhos, nem os selvagens fazem guerra à própria família [...]”⁸⁴⁸. Havia, ademais, uma alusão ao início da *Declaração da Independência dos Estados Unidos* de 1776, em que as leis divinas e as naturais se misturavam:

Quando, no curso dos acontecimentos humanos, se torna necessário a um povo dissolver os laços políticos que o ligavam a outro, e assumir, entre os poderes da Terra, posição igual e separada, a que lhe dão direito as leis da natureza e as do Deus da natureza, o respeito digno às opiniões dos homens exige que se declarem as causas que os levam a essa separação⁸⁴⁹.

⁸⁴⁵ LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 2019, p.83.

⁸⁴⁶ Ibidem, p.84. Grifo nosso.

⁸⁴⁷ Ibidem, p.76.

⁸⁴⁸ PAINE, Thomas. *O senso comum*. São Paulo: Martin Claret, 2005, p.47-48.

⁸⁴⁹ ARMITAGE, David. *Declaração de Independência - uma história global*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p.139.

Colocando-se como um escolhido, Simón Bolívar admitia que a sua missão era tão divina como havia sido a de Cortés e era a de Morillo. Entretanto, segundo comprovaram os escritos de Las Casas, Deus não poderia estar ao lado das atrocidades e das matanças dos espanhóis. A América queria justiça e o general venezuelano pretendia ser o seu benfeitor. Como alegou o próprio Bolívar em matéria do *Correo del Orinoco*: “[...] a moral de Jesus, a obra Divina que nos enviou a Providência para melhorar os homens, é tão sublime, tão Santa [...]”⁸⁵⁰. Alguns anos antes, em seu “Manifiesto de Carúpano”, de setembro de 1814, afirmara: “[...] fui eleito pelo destino das armas para quebrar vossas correntes, como também fui, digamos assim, o instrumento de que se valeu a Providência Divina para acalmar vossas aflições”⁸⁵¹; “[...] combatam, pois, e vencerão. Deus concede vitória à constância”⁸⁵². Escreveu para Juan de Dios Amador em fevereiro de 1815, do quartel de Santa Cruz de Mompox: “[...] sem dúvidas, Deus quer acalmar os males de Cartagena”⁸⁵³. Na *Carta da Jamaica*, de 6 de setembro de 1815, além de mencionar o frei Bartolomé de Las Casas, Bolívar tratou da interferência divina e dos conquistadores do século XVI: “[...] é um ato bastante evidente da retribuição divina e, ao mesmo tempo, uma prova de que Deus apoia a justa causa dos americanos e lhes concederá a independência”⁸⁵⁴; “[...] parece que o senhor quer aludir ao monarca do México, Montezuma, preso por Cortés e morto, segundo Herrera, pelo mesmo [...] e a Atahualpa, inca do Peru, destruído por Francisco Pizarro e Diego de Almagro”⁸⁵⁵. No mês de outubro de 1817, em uma de suas declarações, Bolívar se referiu da seguinte maneira à brutal execução do general Manuel Piar, considerado traidor da causa *criolla*: “[...] o Céu viu com horror esse cruel parricida. O Céu o entregou à vingança das leis [...]”⁸⁵⁶. Em uma carta para José Manuel Restrepo, escrita em Chancay, no dia 10 de novembro de 1824, respondia ao escritor:

O gênio da América guiou a minha campanha e a fortuna nos sorriu. Não faz um ano que saí de Lima para tomar quinze províncias que estavam em mãos de dissidentes e libertei mais de vinte que estavam nas mãos dos opressores. Consegui tudo sem um tiro de fuzil [...] sepultamos a guerra civil no abismo

⁸⁵⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 21, 6 mar. 1819.

⁸⁵¹ BOLÍVAR, Simón. *Escritos fundamentales*. Selección de Germán Carrera Damas. Caracas: Venezuela, 1983, p.64.

⁸⁵² *Ibidem*, p.67.

⁸⁵³ BOLÍVAR, Simón. [Correspondência]. Destinatário: Juan de Dios Amador. Santa Cruz de Mompox, 14 feb. 1815. In: FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar (1799-1822)*, op.cit., p.111.

⁸⁵⁴ BOLÍVAR, Simón. *Escritos políticos*. Campinas. Unicamp, 1992, p. 59.

⁸⁵⁵ *Ibidem*, p. 59.

⁸⁵⁶ *Idem*. *Escritos fundamentales*, op.cit., p.235-236.

do esquecimento, e arrancamos o cetro do poder dos sucessores de Pizarro⁸⁵⁷.

O pensador mexicano Leopoldo Zea, em uma introdução à *Carta da Jamaica* (1978), estampada em um caderno de estudos da Universidad Nacional Autónoma de México, escreveu: “[...] um documento extraordinário que resume o ideário e os projetos de libertação da América do homem que tomou como título o de *Libertador*. Título contrário ao de *Conquistador*, dado a Cortés e a Pizarro”⁸⁵⁸. É importante mencionar que a própria ideia de ser um “Libertador” mudou ao longo do tempo. Em outubro de 1813, como vimos, Bolívar recebeu o título de autoridades civis e de políticos do cabildo de Caracas. Essa solenidade, inclusive, foi uma honra aprovada por outros chefes militares. Apenas oito dias depois, Bolívar instituiu a “Ordem dos Libertadores” como prêmio e estímulo às virtudes militares. Na insígnia da ordem, vinha escrito: “aos libertadores da Venezuela”. A ideia de ser o Libertador em 1813 estava muito vinculada ao decreto de Guerra até a Morte, publicado no mesmo ano, e às vitórias da famosa “Campanha Admirável”. Título militaresco, honraria oficial. A própria criação da ordem dos libertadores evidenciava este lado cerimonioso. Ele era um soldado, o *homem das armas*. Ele liderou tropas e libertou territórios.

Após 1819, no entanto, o Libertador foi muito mais do que isso. Ele foi narrado como alguém capaz de fazer justiça social. Moralizado e consciente, ele libertava escravizados, distribuía terras, elaborava constituições e a sua figura, muitas vezes, se confundia com a de um “pacificador”. Ele era o bem, o *militar-filósofo*. Ele representava os povos e libertava as populações. Em 1813, o Libertador era apenas a vingança, tão imoral e feroz quanto os espanhóis. Mas em 1819 ele passava a encarnar também a solidariedade ao próximo, uma certa humanidade, a partir de uma conduta generosa.

A América, assim, criou o seu antigo e o seu novo *testamentos da emancipação*. O historiador colombiano Daniel Gutiérrez Ardila, a partir das teorias de Luis Castro Leiva, comentou: “[...] a liberdade, concebida como fruto da razão passou a ser vista então em termos voluntaristas como o resultado da virtude”⁸⁵⁹. O prêmio do Libertador de 1813 era uma medalha, uma estrela de sete raios. E, anos depois, a recompensa do Libertador era a própria liberdade. Aquele que se nomeia Libertador não pode tyrannizar e nem oprimir os seus semelhantes. Tal conduta monstruosa era algo que se esperava apenas dos espanhóis.

⁸⁵⁷ Ibidem, p.255.

⁸⁵⁸ ZEA, Leopoldo. Apresentação. *Latinoamerica: Cuadernos de Cultura Latinoamericana - Simón Bolívar, Carta da Jamaica*, México, n.1, nov. 1978, p.7.

⁸⁵⁹ GUTIÉRREZ ARDILA, Daniel. *La restauración de la Nueva Granada*, op.cit., p.245

5.3 Bolívar: façanhas e aventuras da (re)conquista

Esse homem das armas, *militar-filósofo*, grandioso, cavaleiro indomável, era também alguém capaz de vencer todos os obstáculos da natureza. Assim como faziam os conquistadores do século XVI, são recorrentemente abordados os desafios impostos pelos terrenos e a superação dessas mesmas provações. A capacidade de enfrentar as forças da natureza já tinha aparecido em março de 1812, quando Bolívar mencionou o terremoto de Caracas, a partir da crônica de José Domingo Díaz: “[...] se a natureza se opõe, lutaremos contra ela e faremos com que obedeça”⁸⁶⁰. Mais tarde, em fevereiro de 1825, o revolucionário discorreu sobre a sua capacidade de superar empecilhos, em carta a Francisco de Paula Santander: “[...] a sua glória e a de Sucre são imensas. Se eu conhecesse a inveja eu os invejaria. Eu sou o *homem das dificuldades*; você é o homem das leis; e Sucre o homem da guerra”⁸⁶¹.

Esse ímpeto indômito, portanto, era representado por meio de diversas narrativas construídas a respeito da superação dos obstáculos naturais. Em agosto de 1805, Bolívar escalou até o cume o Monte Sacro, na Itália, onde, ao lado de Simón Rodríguez, e de joelhos, teria garantido que libertaria a América: “Juro diante de ti, juro pelo Deus dos meus pais, juro por eles, juro pela minha honra [...] que não darei descanso ao meu braço, nem à minha alma, até que se quebrem as correntes que nos oprimem pela vontade do poder espanhol!”⁸⁶². O herói que subia picos, espinhaços e cordilheiras estava em constante ascendência. As montanhas eram os maiores obstáculos naturais impostos aos soldados do exército libertador. Isso se atesta por muitas passagens do jornal *Correo del Orinoco*: “[...] o terreno era, como em todo o local, escabrosíssimo e tivemos que atravessar uma montanha impraticável”⁸⁶³. Simón Bolívar escreveu do quartel general de Paya, na Colômbia, em fins de junho de 1819: “[...] a aspereza das montanhas que atravessamos é impressionante para quem não as sente. Para se ter uma ideia, delas basta saber que, em quatro marchas, inutilizamos quase todos os transportes e perdemos quase todo o gado [...]”⁸⁶⁴. Ao se reportar à presença de Bolívar em Santa Fé de Bogotá, o *Correo del Orinoco*, dando destaque para o termo Libertador, escrito em caixa alta, noticiou:

⁸⁶⁰ LYNCH, John. *Simón Bolívar*. Barcelona: Editorial Critica, 2010. Biblioteca de Bolsillo, p.2.

⁸⁶¹ MADARIAGA, Salvador. *Bolívar*, op.cit. Tomo II, p.319.

⁸⁶² Ibidem, p. 319.

⁸⁶³ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 3, 11 jul. 1818.

⁸⁶⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 37, 21 ago. 1819.

[...]vemos com espanto a velocidade com a qual a liberdade voa para aquelas belas províncias e o extraordinário entusiasmo que inspirava a sua presença. A notícia de encontrar-se na capital o LIBERTADOR Bolívar redimia províncias inteiras [...] a sua marcha não se deu apenas por vilas e cidades, mas pelas próprias montanhas. Ele é ovacionado. Tal tem sido o socorro a esses povoados [...] ⁸⁶⁵.

A Junta de Guayaquil, atual território do Equador, enviou um ofício para o Libertador Presidente em julho de 1821. No documento, havia um alerta: “[...] nada, nada seria capaz de resistir às terríveis torrentes que se precipitam das sublimes montanhas do Equador”⁸⁶⁶. Cruzar caminhos impraticáveis, superá-los e, por fim, atingir o pico de uma montanha carregava todo um sentido de culminação. Os heróis que venciam as íngremes ladeiras igualmente tornavam-se elevados. Essa vitória do corpo era também uma vitória do espírito, visto que as adversidades superadas exigiam grande firmeza de caráter e persistência. O ar rarefeito causava ilusões e desmaios, mas quem superava essas adversidades via a possibilidade da ascensão do espírito. Escalar montanhas tão altas exigia força de vontade, controle sobre o medo, poder de ação e dinamismo. Quem se colocava em uma empreitada destas já era, por si só, superior aos demais, mas quem concluía tamanha façanha permitia um desenvolvimento que foi, então, penosamente conquistado. O erguimento não era apenas de braços e pernas, mas moral. Colocar-se nesse pedestal era, de fato, superar os demais, em força e ânimo. Era, de várias formas, elevar-se.

Como vemos, as montanhas apresentavam múltiplos significados e poderiam, ademais, estar associadas às conexões entre o céu e a terra. Nesse sentido, elas se pareceriam às escadas. Os caminhos elevados das ladeiras simbolizam uma proximidade em relação a Deus. As montanhas eram as moradas dos deuses, locais de origens e de acontecimentos terrestres e espirituais significativos. Cobertas de neve ou de névoas, elas escondiam, portanto, os mistérios da criação e os segredos das forças naturais. Moisés foi chamado de “homem da montanha” quando, no Monte Sinai, recebeu os mandamentos: “[...] o Senhor disse a Moisés: sobe para junto de mim no monte e fica ali”(Ex 24,4)⁸⁶⁷. Os montes, na vida do Cristo, constituíram marcos de passagem do terreno para o divino, o que se sugere desde a sua primeira pregação: “[...] vendo aquela multidão, subiu ao monte. E, abrindo a boca, os ensinava”(Mt 5,1-12)⁸⁶⁸. Ele escolheu os doze apóstolos em uma paisagem semelhante: “[...]”

⁸⁶⁵ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 44, 20 nov. 1819.

⁸⁶⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 111, 28 jul. 1821.

⁸⁶⁷ BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. 45. ed. Coordenação geral de L. Garmus. Introdução de Carlos Mesters. Petrópolis: Vozes e Santuário, 1982.

⁸⁶⁸ *Ibidem*.

depois subiu ao monte e chamou os que ele mesmo quis. E foram ter com ele” (Mc 3,13)⁸⁶⁹, assim como padeceu da angústia final da sua morte em uma montanha sagrada: “Ao sair, dirigiu-se, segundo o costume, para o monte das Oliveiras e os discípulos também o seguiram” (Lc 22,39)⁸⁷⁰. Nesse momento, o Cristo constituiu sua estação final para a última subida humana, o monte do Calvário, sobre o qual se levantou a cruz. Das serras, portanto, surgiam enunciados e redentores.

De acordo com uma longa tradição bíblica na cultura ocidental, surgiram profetas, sábios e guerreiros nos cumes, que eram locais de elaboração e anúncios de códigos e leis. A montanha era o lugar da palavra, de onde partia a ordem. As referências são muitas. A colina de Ares e o *areópago*, a Pnix e a *eclésia*, na Atenas clássica; e o monte Aventino, na Itália, que figurava como uma das origens possíveis da cidade de Roma. Dos montes teriam descido grandes homens, salvadores, supostamente os donos da verdade, cujas certezas despontavam das influências divinas. Quem está no topo enxerga mais adiante, vê ao longe.

A maior superação humana de Bolívar esteve nas travessias dos Andes, episódio fundamental à sua epopeia. Em junho de 1819, saiu no *Correo del Orinoco* um boletim do exército libertador: “[...] passou o exército a Arauca, atravessou cem rios caudalosos, imensos pântanos e cruzou os Andes [...]”⁸⁷¹. Como era de se esperar, os soldados encontraram muitos obstáculos: andavam durante dias com água pela cintura, debaixo de chuvas frias e torrenciais, em regiões pantanosas. As caminhadas chegavam, às vezes, a cerca de 30 quilômetros por dia e, no trajeto, numerosos homens, animais e equipamentos eram perdidos. A cavalaria, orgulho do exército, era privada das selas todos os dias; ao chegar do outro lado das montanhas, muitos estavam sem botas, sem sapatos, alguns sem calças. E deitar-se, no frio congelante, era afundar-se no sono da morte. Diante disso, Bolívar tinha que providenciar alimentos, provisões, reunir as mulas e organizar os feridos. Tudo se tornou mais árduo porque o general, a fim de surpreender os espanhóis, escolheu marchar pelo caminho mais duro, o que também colaboraria para a criação das narrativas heroicas. Nessa época, o Libertador estava perto de completar 36 anos e a sua saúde física parecia estar boa. Contudo, muitos morreram, outros desertaram e o ar da rarefeito causava náuseas e excesso de cansaço. Um homem preparado para liderar soldados e atravessara cordilheira dos Andes a pé não seria, igualmente, capaz de derrotar os espanhóis? Nos relatos, quase sempre imaginamos que

⁸⁶⁹Ibidem.

⁸⁷⁰Ibidem.

⁸⁷¹*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 39, 11 sept. 1819.

Bolívar atingiu sozinho o topo ou foi conduzindo os seus homens à frente e, por isso, teria chegado primeiro lá em cima.

Essa imagem era muito próxima à do soldado cavaleiro: o que guiava, dava ordens e enxergava mais adiante, embora demonstrasse, ao mesmo tempo e de modo romântico, que ninguém tinha tantos desejos pela independência quanto ele. A viagem, fosse ela feita a cavalo ou escalando uma montanha, era sempre uma jornada, uma provação. A resistência ao sofrimento já havia existido na vida de Bolívar que era órfão, viúvo, solitário, e havia passado por derrotas iniciais em suas batalhas, além de ter se exilado na Jamaica. O herói resiliente já havia dado sinais de que seria capaz de atravessar os Andes e derrotar os espanhóis. Antes da subida, existiu a queda.

Os relatos militarescos dos conquistadores do século XVI estão repletos de considerações desse tipo. O soldado Bernal Díaz del Castillo, em sua *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, escrita em 1568, para valorizar a ação dos soldados, constituiu uma crônica em que os obstáculos naturais apareciam a todo instante: “[...] ao subirmos, o vulcão começou a lançar grandes labaredas de fogo e pedras queimadas, e muita cinza, e tremia tanto aquela serra e aquela montanha que ficamos sem dar mais um passo adiante, até que sentimos que haviam passado aquelas queimadas [...]”⁸⁷²; “[...] Cortés nos ordenou que passássemos pelas montanhas e, com nossas espadas, abrimos caminho e seguimos para o leste, que era o que havia assinalado o mapa dos povoados”⁸⁷³. O relato de Bernal Díaz, em vários momentos, assumiu um tom de aventura épica: quanto maiores os empecilhos, maior o heroísmo, até mesmo pelo fato de seu autor já saber, de antemão, que os espanhóis venceram as campanhas do século XVI. Reportar-se às dificuldades naturais tornava esses homens mais corajosos. Além dos guerreiros indígenas e dos sacrifícios humanos, os rios, serras e pântanos apareciam a todo momento na crônica do soldado de Cortés: “[...] e como o capitão veio com aquelas ordens [...] começamos a abrir os caminhos pelas montanhas, com difíceis pântanos, encontrando madeiras e ramos para poder atravessar com os cavalos”⁸⁷⁴. Em outra passagem, podia-se ler:

Cortés perdeu algumas ferragens. E essa cidade, quando chegamos a ela, estava em paz; e depois da noite os habitantes fugiram dela e passaram do outro lado de um grande rio, entre alguns pântanos; e Cortés nos mandou procurá-los nas montanhas, o que foi difícil e inútil⁸⁷⁵.

⁸⁷²CASTILLO, Bernal Díaz del. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op.cit., p.153.

⁸⁷³Ibidem, p.446.

⁸⁷⁴Ibidem, p.409.

⁸⁷⁵Ibidem, p.445

De todos os relatos a respeito da conquista espanhola (1519-1521), as cartas de Cortés para o rei Carlos V são os que mais nos interessam. Escritas de forma direta e sem apresentar análises, o capitão espanhol justificava as suas ações para o monarca. Os romances de cavalaria, as narrativas das grandes aventuras, certamente, influenciaram Hernán Cortés. Seria impossível colocar, neste espaço, todos os excertos, das cinco cartas, sobre os impedimentos oferecidos pelos territórios e os infortúnios enfrentados.

A narrativa cortesiana, acima de tudo, o valorizava diante da coroa. Serge Gruzinski, que em *A guerra das imagens* analisou o ímpeto de Cortés para destruir os ídolos religiosos dos indígenas, comentou sobre o capitão espanhol: “[...] é evidente que o conquistador se julgava investido de uma missão espiritual. Como de hábito, Cortés colocava-se no palco e dirigia toda a luz sobre a sua pessoa. É ele quem sempre toma a iniciativa. Intrépido, passava por cima das advertências [...]”⁸⁷⁶. Para os cronistas da época, o desenrolar da história era a manifestação do plano de Deus. O tempo era linear e de avanço constante, da criação da humanidade até a sua salvação final, marcado por contínuas interferências divinas. Para que o plano se concretizasse, Deus valia-se de agentes: pessoas excepcionais capazes de colocá-lo em prática. Os conquistadores faziam parte desse grupo⁸⁷⁷. O ambiente, assim, era uma provação que confirmava que o capitão, de fato, poderia realizar a tarefa de tomar um continente. O historiador Anderson Roberti dos Reis, em “Cieza de León: a construção das virtudes dos conquistadores”, escreveu:

[...] nas crônicas elaboradas pelos conquistadores europeus sobre as terras do além-mar é muito comum a composição de um quadro em que há o enaltecimento dos europeus em relação aos inimigos. Ao fazerem isso, os cronistas conseguem engrandecer os seus feitos [...]”⁸⁷⁸.

Em sua crônica, Cortés aparecia sempre muito astuto, dissimulado, corajoso e capaz de estabelecer alianças: “[...] misto de retórica de cavalaria e de modernidade estratégica, seu texto é lugar de residência dos heróis, mágicos e fantásticos, capazes de ações

⁸⁷⁶GRUZINSKI, Serge. *A guerra das imagens: de Cristóvão Colombo a Blade Runner* (1492-2019). São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p.63.

⁸⁷⁷MORAIS, Marcus Vinícius de. *Hernán Cortez: civilizador ou genocida?* São Paulo: Contexto, 2011.

⁸⁷⁸REIS, Anderson Roberti dos. Cieza de León: a construção das virtudes dos conquistadores. *Revista Ideias*. Dossiê Crônicas da América II, Campinas, a.13, n.2, 2006, p.103.

extraordinárias”⁸⁷⁹. Dessa forma, Hernán Cortés não economizou palavras, também em suas cartas, para descrever o que enfrentou.

A América, em pouco tempo, deixou de ser o Paraíso terrestre. A visão edênica não se sustentou. Não havia o Prestes João, nem cidades feitas de ouro e muito menos as exuberantes imagens da Cocanha, analisadas por Hilário Franco Júnior⁸⁸⁰. Como alegou Márcia Moisés Ribeiro: “[...] cessado o efeito inicial do impacto que a descoberta causara, sucederam-se as desilusões”⁸⁸¹. Os textos do capitão espanhol enfatizaram os perigos naturais que foram enfrentados por ele e pelos conquistadores. Assim como fizera, tempos atrás, o herói Amadís de Gaula: “[...] meus bons senhores, por muitas terras distantes eu andei, e grandes aventuras passaram por mim, que seria demorado contar [...]”⁸⁸². De modo semelhante, havia afirmado outra personagem literária, Dom Quixote, “[...] eu sou aquele a quem se reservam os perigos, Sancho amigo, as grandes façanhas, os valorosos feitos”⁸⁸³. Cortés, seguindo essa tradição, descreveu as impressões suscitadas por suas rotas. Nas palavras do conquistador espanhol: “[...] e assim fui forçado a enviar alguns índios para descobrir o caminho, e uma vez descoberto, abri-lo para que pudéssemos passar, pois era todo ele cheio de montanhas muito densas e, além das montanhas, havia muitos e difíceis pântanos [...]”⁸⁸⁴; “[...] passado esse rio, enviei à frente um grupo de soldados com os guias para abrir o caminho e, com as outras pessoas, fui atrás deles; depois de caminhar três dias por montanhas muito espessas e por um caminho muito estreito, cheguei a um braço de mar [...]”⁸⁸⁵. O quadro de uma América úmida, alagada, encharcada e, por isso, diluviana, era frequente: águas, chuvas, rios e mares marcaram presença constante nessas crônicas: “[...] e me disseram que o guia os havia metido no meio dos pântanos onde as canoas nem podiam navegar e que, fazendo o possível para atravessar, jamais tinham encontrado solução”⁸⁸⁶; “[...] eu segui o caminho que os naturais tinham aberto; e mesmo que com muita dificuldade por causa dos pântanos e da intensa água que choveu naquele dia, cheguei à dita população”⁸⁸⁷.

⁸⁷⁹MORAIS, Marcus Vinícius de. Hernán Cortés: a conquista do México, a conquista da escrita e da História. *Revista Ideias*. Dossiê Crônicas da América I, Campinas, a.11, n.1, 2004, p.33-34.

⁸⁸⁰FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁸⁸¹RIBEIRO, Márcia Moisés. *A ciência dos trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997, p.21.

⁸⁸²PIDAL, Ramón Menéndez. Amadís de Gaula. In: PIDAL, Ramón Menéndez (Org.). *Libros de Caballerías*. Madrid: Instituto Escuela, 1924, p.149.

⁸⁸³CERVANTES, Miguel de. *O engenhoso fidalgo D. Quixote de La Mancha*. São Paulo: 34, 2012. Livro I, p.257.

⁸⁸⁴CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*, op.cit., p.400.

⁸⁸⁵Ibidem, p.413.

⁸⁸⁶Ibidem, p.442.

⁸⁸⁷Ibidem, p.401.

O jornal *Correo del Orinoco*, durante algumas batalhas ocorridas no processo de independência, publicou artigos em que se celebravam as narrativas épicas. Os soldados libertadores, assim como verdadeiros heróis cavaleirescos, atravessavam a América, cruzando todas as hostilidades do meio. Em carta de José Caparrós para Iturbe, escrita na cidade de Achaguas, Venezuela, em março de 1819, podia-se ler: “[...] o Exército libertador tem se restabelecido de suas penosas marchas e fadigas que têm sido cruéis [...] Esses locais são pântanos infernais em que homem ou cavalo, caso entre, é praticamente impossível sair deles [...]”⁸⁸⁸. Simón Bolívar, do quartel general de Paya, em junho de 1819, escreveu:

[...] a principal dificuldade que vencemos é a que nos apresenta o caminho. Um mês inteiro, marchamos pela província de Casanare, superando, cada dia, novos obstáculos que parecem se redobrar na medida em que avançamos. É um prodígio da boa sorte ter chegado até aqui sem nenhuma novidade com o exército depois de ter atravessado multidões de rios navegáveis que inundavam grande parte do caminho que fizemos pelas planícies⁸⁸⁹.

O periódico de Angostura divulgou um ofício do Exército Libertador enviado de Nova Granada, com data de julho de 1819: “[...] entretanto, nossos soldados estavam tão cansados de marchas e privações que dificilmente se poderá citar outro exemplo na história militar [...]”⁸⁹⁰. O general Páez, do quartel general de Pueblo de La Cruz, nesse mesmo mês, escreveu sobre suas campanhas:

[...] chegada a noite, dispus as colunas da cavalaria para o assalto; e fazendo um ataque falso pela frente, mandei carregar pelo caminho descoberto e, apesar da formidável resistência do inimigo, meus soldados venceram conseguindo uma vitória tão completa que fará honra eternamente às armas da República⁸⁹¹.

É bastante significativa a matéria intitulada “Triunfo en el Magdalena”, de 8 de abril de 1820, fazendo referência às batalhas travadas às margens do rio de mesmo nome, na atual Colômbia. No entanto, uma leitura desatenta nos faz confundir os períodos da história da América:

A vitória não se manteve por mais de quinze minutos e o inimigo que não pereceu pelo fogo de nossos canhões acabou pelo corte de nossas espadas,

⁸⁸⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 26, 10 abr. 1819.

⁸⁸⁹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 37, 21 ago. 1819.

⁸⁹⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 39, 11 sept. 1819.

⁸⁹¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 37, 21 ago. 1819.

lanças e facões, não havendo escapado senão muitos poucos que, desesperados, fugiram, ficando muitos afogados no rio⁸⁹².

E, mais adiante,

Era um espetáculo ver a praia com mais de sessenta cadáveres [...] que se crê, por suas vestimentas, serem oficiais; igualmente, o rio se encheu de quepes, plumagens, cabeças e corpos flutuantes, denotando, que assim se escoltaram sempre os esforços dos vis defensores do tirano rei da Espanha⁸⁹³.

As narrativas das independências do início do século XIX remontavam seus leitores às cenas já presentes no imaginário dos hispano-americanos, relativas aos tempos da conquista do XVI. Se uma imagem pode ser *lida*, então um texto escrito, e que é lido, pode ser constituído por uma grande variedade de imagens. Se um quadro também pode ser a união de muitos discursos, os textos podem, por sua vez, ser uma coleção de imagens. Os espelhos do passado estavam, assim, refletidos no presente, o qual, respectivamente, projetava as suas Luzes nas sombras desse mesmo passado. Enrique Florescano, no livro *Espejo mexicano*, afirmou: “[...] em diferentes momentos da história da América a imagem e o texto se entrelaçaram e se apoiaram mutuamente”⁸⁹⁴.

Havia um repertório de cenas a respeito da conquista, evocado por soldados espanhóis, indígenas, lanças, cavalos, espadas, rios, pântanos, chuvas torrenciais, matanças e montanhas. Esse acervo, assim como as próprias névoas atravessadas pelos conquistadores, povoavam as mentes dos mais variados indivíduos na América Hispânica. É claro que cada grupo criou suas próprias versões e representações específicas a respeito dos eventos, mas uma parte dessa espécie de *depósito pictórico* se constituiu, lentamente, como um acervo comum de histórias e vivências cotidianas igualmente compartilhadas. Se os libertadores iriam refazer a história para se tornarem, enfim, os vencedores, esse caminho já estava parcialmente assentado.

Existiu um percurso do século XVI ao XIX. Na *ida*, os espanhóis venceram e dominaram consideravelmente a construção discursiva. Contudo, na jornada de *volta*, do presente ao passado, deveriam percorrer os limites estreitos e flexíveis impostos pelos conhecimentos, pela memória e pelas concepções existentes. Somente assim a elaboração discursiva naquele momento poderia ser compreendida, sentida e vivida por uma boa parte dos *pueblos* e da opinião pública nascente. É como no famoso experimento em que Kant, de forma pertinente, nos enunciou limites. Ele desenhou os contornos de uma rede vista do

⁸⁹² *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 57, 8 abr. 1820.

⁸⁹³ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 57, 8 abr. 1820.

⁸⁹⁴ FLORESCANO, Enrique. *Espejo mexicano*. México: FCE, 2002, p.11.

interior, uma estranha teia opaca cujas malhas seriam feitas apenas de espelhos. Era um dispositivo de encerramento, extensível como pode ser uma rede, é verdade, mas tão fechado quanto uma caixa: a *caixa das representações*, em cujas paredes o sujeito esbarrará nos reflexos de si mesmo, absorvendo outros reflexos e emitindo os seus. Como disse Georges Didi-Huberman, ao analisar essa proposição de Kant: “Ei-lo aqui, portanto, o sujeito do saber: ele é especulativo e especular ao mesmo tempo”⁸⁹⁵. E é esse justamente “[...] o caráter *mágico* da caixa, este caráter de fechamento resolutivo [...]; em que ocorre um fechamento simbólico do discurso que reinventa o objeto à sua própria imagem, ou melhor, à sua própria representação”⁸⁹⁶. A reinvenção, embora especular e especulativa, é sempre algo original.

Como vimos, dentro da imagem do conquistador estavam *Amadís de Gaula*, *Dom Quixote* e várias outras referências das quais muitas se perderam e jamais serão trazidas à tona. Na construção da figura do Libertador, por sua vez, estavam os soldados espanhóis Cortés, Pizarro, Bernal Díaz, os padres missionários, Las Casas, os jesuítas expulsos, Clavijero, ressentimentos cruzados, ódios, vinganças, desejos por glória e poder, rivalidades, conceitos iluministas, Locke, Rousseau, Montesquieu, Washington e Napoleão. Estamos diante, portanto, de universos flutuantes, entregues a todos os ventos do sentido, uma posição certamente desconfortável para os historiadores. Segundo Peter Burke, em *Testemunha ocular*, “[...] é certamente impossível estudar o passado sem a assistência de toda uma cadeia de intermediários”⁸⁹⁷. Experiências verbais e não verbais misturavam-se e se compunham mutuamente. O que foi lido ou escrito, o *verbal*, transformava-se em cena, em fantasia. E o *não verbal* poderia materializar-se, tornando-se, assim, um texto: “[...] as imagens nos permitem imaginar o passado de forma mais vívida”⁸⁹⁸. Fazer essa separação, de modo tão claro, torna-se tarefa praticamente impossível, pois os indícios dos tempos remotos estão sempre embaralhados no tempo atual.

Na “Acta de la Independencia de Venezuela”, publicada em julho de 1820 no *Correo del Orinoco*, pode-se observar a utilização das representações do passado. O texto foi escrito pelo presidente do Congresso, Juan Antonio Rodríguez Domínguez, e pelo vice-presidente, Luis Ignacio Mendoza. As referências são múltiplas e misturadas. Se a conquista do século XVI tinha sido uma fundação, a independência se apresentava, então, como ato refundador. Nessa ata da emancipação venezuelana, escrita em pleno século XIX, no auge do discurso das

⁸⁹⁵DIDI-HUBERMAN, Georges. *Diante da imagem*: questão colocada aos fins de uma história da arte. São Paulo: 34, 2013, p.185-186.

⁸⁹⁶Ibidem, p.185-186

⁸⁹⁷BURKE, Peter. *Testemunha ocular*: o uso de imagens como evidência histórica. São Paulo: UNESP, 2017, p.24.

⁸⁹⁸Ibidem, p.25.

Luzes e da razão, contemplamos, em vários fragmentos, referências ao passado: “[...] em nome de DEUS Todo Poderoso, nós, os representantes das províncias de Caracas, Cumaná, Barcelona, Mérida, Trujillo [...]”⁸⁹⁹; “[...] queremos, antes de usar os direitos de que fomos privados à força, por mais de *três séculos*, manifestar o universo dos motivos que emanaram a partir desses mesmos eventos e que autorizaram o uso livre que faremos de nossa soberania”⁹⁰⁰; “[...] esqueçamos generosamente a longa série de males, agressões e privações que o funesto direito da *Conquista* causou indistintamente a todos os descendentes dos descobridores, *conquistadores* e povoadores desses países [...]”⁹⁰¹; “A América voltou a existir de novo, desde que conseguiu tomar para si o seu destino e a sua conservação”⁹⁰².

Em outra longa matéria, presente na mesma edição do *Correo*, intitulada “Invitación a la America del Sur”, de autoria anônima, eram ainda mais evidentes as referências à história do continente:

É agora que devemos recorrer às páginas ensanguentadas da história do continente de Colombo. Oh! Que horrorosa perspectiva nos apresenta! O Império dos Incas, o Templo do Sol, o Trono do México, todos os governos federativos e patriarcais que existiam no Novo Mundo no século XIV, onde estão? Tu, sábio e filantropo Las Casas! Desce do templo da imortalidade e explica às gerações presentes qual foi o destino do generoso Montezuma [...] Ah! Um pequeno grupo de vândalos bárbaros foi o bastante para impor a tantos homens livres o jugo mais pesado: a católica Espanha, em nome de um Deus do amor e da humildade, arrasou povos e incendiou reinos inteiros, derramando outros em sangue e lágrimas [...] fazendo desaparecer da face de um continente inteiro mais de trinta milhões de seres inteligentes⁹⁰³.

Ainda em outras passagens desse convite à América, a autoria desconhecida escreveu: “[...] a Espanha elevou ao grau de heróis Cortés e Pizarro e demais carrascos do continente, deixando os seus nomes escritos para a abominação das raças futuras”⁹⁰⁴; “[...] esse quadro de horrores consagrado nos anais indescritíveis da verdade tem sido constantemente retocado, desde Fernando e Isabel até o atual *Fernando*”⁹⁰⁵. O artigo do *Correo del Orinoco* fazia uma associação entre os nomes dos monarcas. Fernando de Aragão (rei em 1475) e Fernando VII (rei em 1808) eram, de acordo com a perspectiva do periódico, dois soberanos invasores, conquistadores, fanáticos religiosos e amantes da Inquisição. No entanto, entre eles existiu uma distância cronológica de trezentos e trinta e três anos. A história da América, a partir

⁸⁹⁹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 70, 8 jul. 1820.

⁹⁰⁰ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 70, 8 jul. 1820.

⁹⁰¹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 70, 8 jul. 1820. Grifo nosso.

⁹⁰² *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 70, 8 jul. 1820.

⁹⁰³ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 70, 8 jul. 1820.

⁹⁰⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 70, 8 jul. 1820.

⁹⁰⁵ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 70, 8 jul. 1820.

dessa leitura, teria dado um salto, de um soberano para o outro: existiram somente o descobrimento, a conquista, *os Fernandos* e a independência; o resto poderia ser esquecido. Desse modo, os *criollos* colocavam-se como vítimas da conquista, como colonizados, e não como aristocratas coautores da colonização de três séculos.

Nesse mesmo texto, foi feita também a associação direta entre as duas conquistas, a do século XVI e a do XIX: “Sim, *Americanos!* As cortes enviaram novos *Cortes* e novos *Pizarros* para que eles os devorassem: elas autorizaram as novas depredações [...]”⁹⁰⁶. E, diante disso, o passado do Novo Mundo não deveria ser esquecido, mas rememorado, relido e, se possível, reescrito: “[...] o que pretende agora, essa *mesma* Espanha, de vós, americanos? Que esqueceis as agressões do passado?”⁹⁰⁷. É como se a América Hispânica tivesse, ainda, mesmo durante a elaboração dos discursos e dos processos de independência, e em meio à relativa atualidade das Luzes, um longo passado pela frente.

Foi bastante sugestivo o fato de o *Correo del Orinoco* imprimir, em um mesmo número, tanto a “Acta de la Independencia de Venezuela” como o texto “Invitación a la America del Sur”. De certo modo, o periódico de Angostura promovia um diálogo entre ambos incluindo-os em uma mesma estrutura discursiva. Nesse sentido, a conquista do século XVI não estava lá, enterrada no passado, mas reatualizada e presente nos discursos do XIX. Esse ato refundador era, em essência, a superação do antigo. Para o enunciado da emancipação, Hernán Cortés foi o vilão, o genocida, o padrasto fundador, cruel, que violentou o continente indígena. Como nos disse Michel de Certeau, em seus estudos sobre escrita e alteridade: a América era a “[...] mulher estendida, nua, presença não nomeada da diferença [...]”⁹⁰⁸; “[...] este direito do conquistador, ocupado em desvelar o oculto, tem seu símbolo nos relatos de viagem com o face a face do descobridor, vestido, armado, cruzado, e da índia nua”⁹⁰⁹. Diante disso, então, Simón Bolívar seria o pai protetor, o salvador, o Libertador. Assim, as memórias desses dois personagens caminharam para lados opostos desde a ruptura *criolla*.

Até o início do século XIX, as memórias sobre Cortés e os conquistadores não eram tão negativas. Sórora Juana Inés de La Cruz, em 1680, escreveu o texto em prosa intitulado “Neptuno Alegórico”, o qual era uma homenagem à chegada do novo vice-rei à cidade do México, Tomás de la Cerda y Aragón, o Marquês de Laguna. A vinda de um novo vice-rei

⁹⁰⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 70, 8 jul. 1820. Grifo nosso.

⁹⁰⁷ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 70, 8 jul. 1820. Grifo nosso.

⁹⁰⁸ CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p.9.

⁹⁰⁹ *Ibidem*, p.231.

costumava ser um dos acontecimentos mais transcendentais da vida política na Nova Espanha. Do desembarque em San Juan de Ulúa e seu recebimento no porto de Vera Cruz,

[...] passando pelas diversas entradas oficiais em Xalapa, Tlaxcala, Puebla e Cholula até finalmente a entrada triunfal de toda a comitiva na cidade do México, o designado representante da coroa cumpria ritualmente o mesmo caminho percorrido por Hernán Cortés em cada uma das suas significativas etapas⁹¹⁰.

Sóror Juana, juntamente com o ex-jesuíta *criollo* Carlos de Sigüenza y Góngora, foi uma das intelectuais responsáveis pelos escritos que acompanhariam as telas dos arcos triunfais. No texto da religiosa da ordem de São Jerônimo, a figura do vice-rei era comparada ao deus romano dos mares e das águas, Netuno, que, por sua vez, favorecera as viagens marítimas e das conquistas espanholas. Isso se revela no argumento da quinta tela:

Viva semelhança foram a desses centauros com os primeiros e invencíveis conquistadores deste reino que, com o favor de Netuno, figurado nas águas do mar, deixaram burlada a ferocidade de Hércules em seu furioso estreito, tão temido pelos antigos navegadores⁹¹¹.

Sóror Juana, nesse caso, se referia à capacidade que os espanhóis dos séculos XV e XVI tiveram de superar as navegações da antiguidade clássica. Hércules, de acordo com o mito, teria dito que não haveria mais terras além de Gibraltar, mas os navegadores espanhóis mostraram o contrário, isto é, “*Plus Ultra*”, expressão presente no brasão da Espanha e que significa “mais além”. Em seu “*Neptuno Alegórico*”, portanto, Sóror Juana fez um grande elogio aos conquistadores, como também vemos no seguinte excerto:

[...] nossos espanhóis – que foram trazidos para este reino de bárbaros indígenas, quando os viram lutar em cavalos, acreditando ser tudo uma única peça, como disse Torquemada em sua *Conquista* – ultrapassaram o tão temido Estreito de Hércules, com os favores de Netuno⁹¹².

A elite *criolla*, em fins do século XVII, celebrava os feitos dos descobrimentos e das ocupações dos territórios. Eles eram os “nossos espanhóis”. Em pouco tempo, essa relação com o passado mudou. Durante os processos que levaram às independências e, com isso, às rupturas discursivas, os conquistadores passaram a ser os inimigos históricos dessa mesma

⁹¹⁰CORDIVIOLA, Alfredo. Cores efêmeras, palavras persistentes: arcos triunfais no México de 1680. *Remate de Males*, Campinas, v.37, n.1, p.285-306, 2017.

⁹¹¹DE LA CRUZ, Sóror Juana Inés. *Obras completas*: comedias, sainetes y prosa. México: FCE, 2012. v.IV, p.448-449.

⁹¹²Ibidem, p.448-449.

elite *criolla*. O túmulo de Cortés, no México, está em local discreto e raramente é visitado. Uma placa singela carrega a inscrição do seu nome no templo do Hospital de Jesus Nazareno e a sua ossada não constitui uma relíquia histórica. Ademais, o capitão praticamente não tem estátuas. Ele deve ser esquecido, visto que passou a representar a injusta dor da origem.

Por outro lado, o túmulo de Simón Bolívar faz parte do grande Panteão Nacional da Venezuela em Caracas, local onde estão as sepulturas dos heróis nacionais. O general tem uma quantidade incontável de estátuas espalhadas por toda a América e pela Europa. Assim, a balança das memórias históricas faz um surpreendente movimento. Não deixa de ser emblemática, nesse sentido, a obra do pintor venezuelano Británico Antonio Salas Díaz, “Tito Salas”, a *Apoteose do Libertador*, de 1942. Na pintura, ornamento do teto do Panteão de Caracas, ele é conduzido para os céus por uma carruagem puxada por brancos, negros, indígenas e mestiços. Abaixo, na terra e, portanto, no plano dos humanos, ficaram padres e conquistadores. O historiador espanhol Alberto Darias Príncipe, afirmou: “Bolívar deixou seu corpo na terra e, em espírito, como na mitologia clássica, é levado ao Éter [...] Ele é guiado pela Vitória de Samotrácia [...]. Os deuses germânicos ou latinos não o esperam, mas os índios no templo do Sol já lhe rendem adoração [...]”⁹¹³. A pintura, assim como o túmulo de Cortés, demonstrava aquilo que deveria ser lembrado e o que, conseqüentemente, deveria ser esquecido. Trata-se de pensar sobre os lugares ocupados por tais memórias. Há uma clara oposição entre o céu e a terra, entre as moradas dos deuses e mortais. Bolívar marcha triunfante sobre as nuvens, mas as mesmas névoas ocultam os conquistadores que se tornam, então, figuras encobertas, enevoadas.

5.4 Bolívar: o público, entradas e arcos triunfais

Os textos impressos no jornal *Correo del Orinoco* eram apenas uma das facetas das disputas da independência. Existiam outras formas de composições não escritas e que eram, tanto quanto os papéis, igualmente públicos. Havia a necessidade de fazer ver, de informar, de convencer. Em um pronunciamento de outubro de 1818, disse Bolívar: “[...] eu os tenho

⁹¹³ PRÍNCIPE, Alberto Darias. Iconografía Bolivariana en el Panteón de Caracas: La necesidad de un mito. In.: Norba-Arte XVI, 1996, p.287.

servido e os devo conta de minha conduta”⁹¹⁴. O general venezuelano, no intuito de conseguir apoio para as suas ações, se colocava como aquele que auxiliou os povos. E, uma vez a seu serviço, necessitava dar conta dos seus feitos para as populações. O público, assim, se tornava juiz e legitimador de poderes. Hernán Cortés comunicou a Carlos V na primeira metade do século XVI: “[...] é meu desejo que Vossa Alteza saiba de tudo o que está acontecendo nesta terra”⁹¹⁵. As cartas do conquistador também se apresentavam sob uma estrutura denominada “*probanzas de mérito*”, ou seja, era preciso provar certo merecimento por escrito para o monarca. O historiador inglês Matthew Restall, professor da University of Pennsylvania, em seu livro a respeito da conquista espanhola, analisou esse tipo de gênero, presente nos textos cortesianos:

Tais documentos cumpriam uma dupla finalidade. Uma era colocar o monarca a par do que se passara e das terras recém-adquiridas e, sobretudo, informar se continham os dois elementos mais visados como fundamentos da colonização: populações nativas estabelecidas e metais preciosos. A outra era solicitar recompensas em forma de cargos, títulos e pensões. Daí a denominação hispânica desse gênero, *probanzas* de mérito (prova de mérito)⁹¹⁶.

No caso de Bolívar e do Exército Libertador, no século XIX, essa tradição foi mantida. A função de dar esclarecimentos e prestar contas foi transferida do monarca para a opinião pública. Assim, a autoridade e a legitimidade mudaram de mãos; do rei, que era um, para o público, que eram muitos. A recompensa de Bolívar era a autorização e o consentimento geral para que fosse, de fato, o líder, isto é, o condutor das tropas, o principal, senão o único protagonista. O título de Libertador não deixava de ser obtido por meio das provas de mérito, as quais, no caso dele, eram apresentadas nas páginas do *Correo del Orinoco*, mas também em cerimônias públicas, em vilas e cidades. Era preciso propagar e espetacularizar os movimentos realizados no difícil tabuleiro das disputas da independência. O vocábulo “*spetacula*”, do latim, que significa “local de onde se pode ver”⁹¹⁷, cumpria perfeitamente sua função nesse caso. A forma romana dos anfiteatros, oval, derivava da necessidade de permitir que o público pudesse assistir danças e lutas de qualquer lugar dos edifícios. No caso de Bolívar, o palco eram as vilas, as cidades, os debates de uma opinião pública nascente, isto é, a arena era militar, jurídica e política. A partir disso, são muitos os relatos acerca da

⁹¹⁴*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 14, 24 oct. 1818.

⁹¹⁵CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*, op. cit., p.36.

⁹¹⁶RESTALL, Matthew. *Sete mitos da conquista espanhola*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 40.

⁹¹⁷FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma: vida pública e vida privada*. São Paulo: Contexto, 2002, p. 118.

organização de marchas e entradas triunfais do Libertador em dezenas de localidades, nos mais afastados e profundos pontos da América Hispânica.

Esse legado estava fortemente enraizado nas mentes dos indivíduos. Os significados mais diretos e imediatos dessas cerimônias eram facilmente decodificados. As práticas de construir arcos triunfais, aplaudir a figura heroica do militar vitorioso, dos políticos locais, de lançar flores, enfim, a teatralização do poder, remontava às tradições do Antigo Regime europeu. Elas também estiveram presentes nas ações dos conquistadores espanhóis do século XVI e chegaram, com aspectos variados, às posses dos vice-reis durante o período colonial. Hernán Cortés e o soldado Bernal Díaz del Castilho escreveram, em suas crônicas, durante as rotas da conquista espanhola em 1521:

No outro dia de manhã saíram da cidade para me receber no caminho, com muitas trombetas e tambores e muitas pessoas, das que eles têm por religiosas, em seus templos, vestidas das roupas que usam e cantando do seu modo, como o fazem nos ditos templos. E nos levaram com essa solenidade até entrarmos na cidade e nos colocaram em um aposento muito bom onde todas as pessoas da minha tropa descansaram⁹¹⁸.

E quando viram, entre as suas casas, um homem a cavalo e seis a pé, se espantaram de grande maneira. E, depois que souberam que era Cortés, que tão renomado era em todas as partes das Índias e de Castela, não sabiam o que fazer de tanta felicidade e, depois, vieram todos os caciques beijar suas mãos e lhe dar as boas vindas⁹¹⁹.

No caso das cartas de relação de Hernán Cortés, essas descrições assumiam finalidades bem determinadas. Escritas para o rei Carlos V, tinham como função convencer o rei de que o projeto ultramarino daria resultados. Se Cortés era bem recebido, com marchas e honrarias, isso significava que o poder real na América, assim como a religião cristã, conseguiria mais súditos e fiéis. As cenas de Hernán Cortés, como a ocorrida em 1524, em que ele mesmo ajoelhou-se para beijar as mãos e os pés dos frades menores, tiveram a serventia de representar os poderes do Estado e da Igreja e a de, com isso, prestar contas a esses mesmos poderes. Bernal Díaz del Castillo contou esse evento em sua crônica: “[...] assim que nos encontramos com os reverendos religiosos, o primeiro que se ajoelhou diante de frei Martín de Valencia e foi beijar as suas mãos foi Cortés e, sem consentimento, beijou os hábitos e tudo o mais [...]”⁹²⁰.

⁹¹⁸CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*. op.cit., p.109

⁹¹⁹CASTILLO, Bernal Díaz del. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op.cit.,p.478

⁹²⁰Ibidem, p.543.

Em suas cartas, o capitão Cortés afirmava que ele próprio era um confiável vassalo da coroa e um fervoroso fiel, representante do catolicismo no Novo Mundo. Em uma relação feita por Diego de Ocaña, no ano de 1526, podia-se ler a seguinte passagem, que contemplava a entrada da tropa espanhola na região do Golfo de Honduras: “[...] depois disso, senhores, Cortés veio e os referidos tesoureiro e contador o receberam com arcos triunfais e com muita comida. As cruces foram carregadas e levadas à praça para recebê-lo [...]”⁹²¹. Bernal Díaz, ao se reportar à entrada da mesma tropa na cidade de Tlaxcala, escreveu:

[...] e isso eu trouxe aqui à memória, sem deixar de elogiar e ter em alta estima o nosso capitão Hernán Cortés, a quem devo toda glória e louvor de todas as batalhas vencidas até dominarmos esta Nova Espanha, que assim como é habitual em Castela, aos vitoriosos capitães, e como os romanos davam triunfos a Pompeu, Júlio César e aos Cipião⁹²², mais digno de louros era o nosso Cortés do que os próprios Romanos⁹²³.

Essa tradição, transplantada do Velho Mundo, chegou à América a partir dos próprios conquistadores e de suas narrativas fantásticas. As práticas de se realizar entradas triunfais permaneceriam vivas, embora adaptadas e reinventadas, durante todo o período colonial hispano-americano, principalmente em relação aos vice-reis, que vinham da Europa para representar o poder da coroa na América. Isso significa que essas cerimônias, ao longo de trezentos anos, haviam se constituído em patrimônios locais, dos mais diferentes povoados da América Hispânica. Depois de tantos anos, mesmo com apropriações, essas festas se instituíram como repetição. O historiador Eric Hobsbawm, em *A invenção das tradições*, comentou: “[...] o objetivo e a característica das *tradições*, inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõe práticas fixas, repetidamente”⁹²⁴. Em vários momentos de suas campanhas militares, Simón Bolívar também utilizou de uma linguagem gestual e teatralizante nas suas entradas triunfais em vilas e cidades, estetizando o poder. O historiador Eduardo José Reinato fez uma menção a tal práxis: “[...] Bolívar e suas tropas eram saudados com honras em praças públicas, o que era uma forma de seguir uma tradição instaurada pelos primeiros heróis conquistadores, como Hernán Cortés [...]”⁹²⁵.

⁹²¹CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*, op.cit., p.356.

⁹²²Referência de Bernal Díaz del Castillo ao general Cipião, o Africano, comandante romano durante as Guerras Púnicas (264-146 a.C) contra a região de Cartago, no norte da África.

⁹²³CASTILLO, Bernal Díaz del. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, op. cit., p.278.

⁹²⁴HOBBSAWM, Eric. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p.10.

⁹²⁵REINATO, Eduardo José. *El Quijote de los Andes: Bolívar e o imaginário da independência na América: 1810-1830*. Goiânia: UCG, 2000, p.60.

Desse modo, Simón Bolívar usou esses mesmos símbolos, mas de outras formas e a partir de outras necessidades. Um vice-rei espanhol já era uma figura dotada, de antemão, de poder e legitimidade, na medida em que era nomeado pelo monarca, emblema máximo do império espanhol. Os festejos apenas perpetuavam esse poder estabelecido, reafirmando-o. No caso do general venezuelano, ocorria o contrário: as marchas e entradas eram organizadas para consolidar uma autoridade que ainda não era consolidada. No primeiro caso, as entradas eram a consequência do poder real e, no segundo, elas talvez pudessem vir a ser uma das causas que poderiam colaborar para a construção do prestígio do Libertador. Essa inversão não era insignificante, pois operava sobre uma noção política. A legitimidade do vice-rei vinha do rei e a de Bolívar, mesmo que de forma cênica, precisava vir dos povos. Isso evidenciava, grosso modo, a passagem do *Leviatã* para a *vontade geral*. O caminho de Thomas Hobbes a Jean-Jacques Rousseau ilustrava perfeitamente o lento percurso da cultura política hispano-americana da ideia de *súdito* ao conceito de *cidadão*, que correspondia, no plano político e social, à passagem de um absolutismo divino ao Libertador, legitimado pelos povos. Ser aplaudido por cada vila, por cada cidade e recebendo flores, legitimava um Bolívar e um movimento que não eram ainda plenamente reconhecidos. Tratava-se da construção de um *contrato social*, aos moldes *rousseauianos*, mas por meio das estruturas internas do Antigo Regime e da leitura particular feita pelo general *criollo*. Daí o sentido de um trecho presente em uma carta dele, escrita no quartel de Paya em junho de 1819: “[...] nada pode nos deter se o povo nos ama”⁹²⁶. Em sua obra, *Do contrato social* (1762), assegurou Rousseau: “[...] os reis desejam ser absolutos, e de longe lhes bradamos que a melhor maneira de o serem consiste em se fazerem amar por seus povos. O poder oriundo do amor dos povos é sem dúvida o maior [...]”⁹²⁷. Dessa forma, Bolívar fazia do uso de antigas estratégias um caminho para justificar, por meio das ideias políticas renovadas, as suas ações.

O jornal *Correo del Orinoco*, em fevereiro de 1819, logo após o início do Congresso de Angostura, divulgou uma matéria, sem título e sem autoria, em que se afirmava:

No dia seguinte à sua instalação e ante todas as coisas, deslocou-se o Congresso à Igreja Catedral para tributar graças ao Altíssimo em uma Missa Solene com *Te Deum*. Predicou depois o *Evangelho do Senhor* o Governador do bispado Dr. Remigio Perez Hurtado, tomando, em seguida, o capítulo dezoito do *Êxodo* na parte que se refere à convocatória do Congresso dos Israelitas. Demonstrou as atribuições de um e outro corpo e a Soberania do Povo, com a história sagrada e a profana, e concluiu o seu discurso com as exortações próprias de um orador eclesiástico [...].⁹²⁸

⁹²⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 21, 8 oct. 1819.

⁹²⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. São Paulo: Novo Século, 2017, p.35.

⁹²⁸ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 20, 27 feb. 1819.

Em outra publicação, realizada oito meses depois, o periódico de Angostura imprimiu um extrato da *Gazeta Oficial de Santa Fé*, atual Bogotá, na Colômbia. Além de vários relatos de batalhas, lia-se o seguinte na publicação:

No domingo, quinze de agosto, se entoou o *Te Deum* e se celebrou Missa de Ação de Graças na Capela do Sacrário pelos benefícios que o Todo Poderoso tem dispensado ao povo granadino, libertando-lhe da opressão dos funcionários da Espanha. [...]Não é essa a primeira vez que o povo de Santa Fé viu o seu exército se prostrar diante do trono e dar graças pela proteção que o Céu lhes tem dispensado⁹²⁹.

Nos dois fragmentos citados, não deixa de ser emblemática a presença dos referenciais religiosos. A celebração das missas, as menções ao texto bíblico, aos evangelhos, as comparações com Israel, as graças divinas, o canto do *Te Deum*, enfim, tudo isso estava relacionado e muito bem amarrado com as ideias da emancipação. O intuito era demonstrar que os independentistas não estavam deixando a religiosidade de lado. Assim, forneciam uma resposta ao discurso realista que, por sua vez, associava os *criollos* aos revolucionários que se colocavam contra as monarquias e, por conseguinte, contestavam os valores da Igreja Católica. O que o *Correo del Orinoco* e o discurso dos *criollos* tentavam fazer era a separação entre as duas instituições. Ao elogiar a religião, ao dobrar os joelhos e ao entrar na Igreja para ouvir a missa, os *criollos* deixavam bem claro que refutavam apenas a monarquia espanhola e que os ensinamentos tradicionais do catolicismo seriam preservados. Nesse sentido, a elite *criolla* tentava não perder nenhum apoio e, se possível, conseguir mais adeptos. Era como afirmar, para a maior parte dos *pueblos* e das populações, que os seus valores sagrados não seriam modificados, mas assegurados. Estabelecia-se, assim, um forte diálogo com grande parte dos habitantes.

A comparação com Israel aludida acima trazia um sentido de “povo eleito”. A independência libertaria a América de suas correntes, dos anos de escravidão, conduzindo o Novo Mundo em direção à Terra Sagrada. Essa menção ao *Antigo testamento*, no fundo, prometia uma novidade libertadora, visto que os céus protegeriam as tropas dos libertadores, conduzindo-as, finalmente, para fora do cativeiro. Cortés foi associado a Moisés; Bolívar também. O historiador francês Georges Minois, ao discorrer sobre as profecias judaicas em *História do futuro*, escreveu: “[...] Deus vai castigar seu povo, vai fazê-lo conhecer tribulações, mas também o reerguerá, enviando-lhe um salvador. Encontramos mais uma vez

⁹²⁹ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 41, 23 oct. 1819.

o esquema da profecia messiânica: falta, catástrofe e restauração”⁹³⁰. No entanto, quando o autor tratou das promessas de futuro revolucionárias dos séculos XVIII e XIX, acrescentou:

[...] o recurso à profecia na revolução é uma maneira de inserir o episódio num plano divino. É dar à revolução uma dimensão de escatológica, transformá-la num acontecimento sobre-humano integrado a uma visão providencialista da história, com o intuito de torná-la inatacável⁹³¹.

Como sugerido anteriormente, o velho carregava o novo que, por sua vez, preservava o que era antigo. Aplausos da multidão, flores e procissões carregavam o contrato social, o “amor do povo”, a legitimidade do poder, o consenso. As narrativas proféticas da *Bíblia*, fossem sobre as tribos de Israel ou sobre o Cristo, carregavam a certeza e a missão moral e redentora das revoluções, do mesmo modo que a *legenda negra* de Las Casas justificava o direito de rebelião de Locke. Por outro lado, as ideias então recentes mantinham funcionando as procissões, as missas, as profecias bíblicas, as festas, o imaginário da conquista e os arcos triunfais, como vemos no ofício que Bolívar escrevera no quartel general de Puente Real, na Venezuela, em setembro de 1819:

Os *arcos triunfais*, as flores, as aclamações, os hinos, as coroas oferecidas e colocadas em minha cabeça, pelas mãos de belas jovens, os festejos, e mil demonstrações de alegria, é o menor dos presentes que tenho recebido; o maior e o mais grato ao meu coração, as lágrimas misturadas com os transportes de alegria com o que tenho sido banhado, e os abraços com que tenho sido exposto ao ser sufocado pela multidão⁹³².

Três meses depois, saiu no *Correo del Orinoco* o artigo intitulado “Angostura, 11 de diciembre de 1819”, que encerrava o jornal e narrava a entrada de Bolívar na cidade. Não havia autor identificado, mas alguns fragmentos eram muito relevantes:

Mas o Povo não pôde conter o seu entusiasmo em ver o Libertador de seu país e de Nova Granada e, prescindindo de todo cerimonial, se precipitou a o receber com vivas e aclamações repetidas, conduzindo-o nos braços [...]romperam pelo meio da multidão e o conduziram em *trunfo* até o seu Palácio, proclamando-o Libertador e Pai da Pátria. Destruidor da opressão e Vencedor da tirania [...]. Um esplêndido banquete está preparado para esta tarde e se fará, pela noite, uma iluminação geral. Que Povo, sensível à glória e à liberdade não se encheria desse mesmo entusiasmo ao ver o Herói que, por uma rápida série de prodígios, não apenas deixou assegurada a sua Independência, mas também a de Nova Granada e de todo este imenso continente? Que Povo não haveria de se preencher deste sublime entusiasmo

⁹³⁰ MINOIS, Georges. *História do futuro: dos profetas à prospectiva*. São Paulo: UNESP, 2016, p. 25.

⁹³¹ Ibidem, p.501.

⁹³² *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 46, 11 dic. 1819.

que inspira a presença de um grande homem, consagrado ao serviço de seu país, e amante da humanidade? Venezuela e Nova Granada se honrarão sempre pronunciando, com admiração, o nome de seu LIBERTADOR SIMÓN BOLÍVAR⁹³³.

Em janeiro de 1820, o periódico de Angostura trouxe o texto “Gratitud Nacional” que era um extrato retirado do jornal *Gazeta de Bogotá*. Tratava-se de uma edição extraordinária, com data original de outubro de 1819, mas que somente agora era exposta no correio venezuelano, três meses depois. De todas as matérias que enalteciam o Libertador, essa foi a mais extensa. Podemos assinalar que o auge do louvor a Bolívar no *Correo del Orinoco* se deu entre meados de 1819 e os meses iniciais de 1820. Durante esse período, havia ocorrido o Congresso de Angostura, reunido em fevereiro, a chegada auxiliar da *legião britânica*, a travessia dos Andes e a vitória militar em Boyacá, no mês de agosto de 1819. A ida das tropas do general a Santa Fé de Bogotá marcou a libertação de Nova Granada. Nesse contexto de sucessos, um pequeno trecho da publicação “Gratitud Nacional” caracterizava a recepção do Libertador:

As ruas de todo o passeio estavam limpas, brancas, pintadas de antemão com simetria e beleza. Sete *arcos triunfais*, de bastante elevação e adornados com uma magnífica simplicidade, estavam erguidos em distâncias proporcionais. Alguns estavam vestidos de branco, de amarelo, de azul e outros eram tricolores. Existiam três portas, sendo que, pela maior e central, passava unicamente o General Triunfante⁹³⁴.

Em todas as passagens citadas anteriormente tornou-se recorrente a aparição dos arcos triunfais. Ao lado deles estavam as coroas de louros, os ornamentos de flores e a constante companhia da multidão, com abraços e lágrimas. O entusiasmo do povo, conduzindo o herói pelos braços, o general triunfante, era algo bastante emblemático: ele estava a serviço dos povos. Ele não estava à disposição das ordens de um homem, o rei, mas atuava em nome de todos os homens.

O Libertador como conceito, como figura especular e especulativa, ainda estava em formação. As suas vitórias, muito recentes, não eram usadas para demonstrar o seu poder inquestionável. Elas foram trabalhadas para transformar a sua autoridade que, até então, era bastante questionada e fizeram parte de um projeto político bastante claro: o de ratificar a força de um grupo específico da elite *criolla*, isto é, os apoiadores de Bolívar, e de conseguir coesão em nome desse mesmo projeto. Ao lado das páginas do *Correo del Orinoco*, as festas

⁹³³ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 46, 11 dic. 1819. Grifo do original.

⁹³⁴ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 49, 15 ene. 1820.

completavam os textos imagéticos por meio de suas imagens textualizadas. Assim, o historiador Roger Chartier caracterizou uma das formas de comemoração revolucionária:

[...] a festa, com a condição de ser moldada e canalizada por dispositivos que a torne demonstrativa, é pensada como aquilo que pode manifestar, portanto socializar, um projeto, seja ele da ordem do religioso ou do político. Daí seu papel como arma pastoral e como instituição cívica⁹³⁵.

Os dispositivos que estruturavam as festividades revolucionárias, segundo Chartier, certamente variavam, tanto no tempo como no espaço. Em alguns lugares e épocas, poderiam ser a Igreja, o município, os filósofos das Luzes, a elite local, o general vitorioso ou os Estados. O mesmo historiador comentou, em “Disciplina e invenção: a festa”, que as celebrações eram quase sempre símbolos de unanimidade e que, por isso mesmo, ocupavam um lugar de destaque na pedagogia revolucionária: “[...] sempre ligada a uma intenção particular, sempre empreendida por uma facção determinada, a festa só podia ser política e partidária, reduzida à especificidade circunstancial de seu esqueleto ideológico”⁹³⁶. Logo, dialogavam com as esferas de poder, mas ao mesmo tempo não podemos deixar de reconhecer a participação popular, por meio do aprendizado, das trocas e das vivências.

As solenidades acompanharam os espanhóis Francisco Monteverde e Pablo Morillo e, pouco tempo depois, o próprio Bolívar. O general venezuelano fazia entradas triunfais porque reconhecia o significado delas para as populações locais. Nesse sentido, os gostos, os valores e as aspirações específicas a cada região também definiam as escolhas da elite *criolla*. Não se tratava, portanto, apenas de uma performance do general, mas de uma construção realizada em conjunto, por meio de um diálogo silencioso, da qual as pequenas cidades também participavam como agentes políticos. Essa tradição existia desde os tempos mais remotos do império espanhol, do período dos conquistadores e da chegada dos vice-reis. Dessa forma, ela não foi criada pelos *criollos*, que apenas trabalharam com elas. O simples habitante do povoado mais longínquo não conhecia as teorias de Rousseau, nem sabia ler o jornal *Correo del Orinoco*, mas quase todos compreendiam o sentido das cerimônias do Antigo Regime. As pessoas ouviam, viam e “liam” esses eventos, decodificando essas cenas. Elas, as imagens, faziam parte do cotidiano, de uma história local e profunda da América.

De acordo com a pesquisadora de literatura espanhola Teresa Ferrer Valls, da Universitat de València-Estudi General, em “Nobleza y espectáculo teatral”, havia uma relação

⁹³⁵ CHARTIER, Roger. Disciplina e invenção: a festa. In: _____. *Leituras e leitores no Antigo Regime*. São Paulo: UNESP, 2013, p.43.

⁹³⁶ Ibidem, p.40.

entre as elites e os espetáculos teatralizantes estabelecida por critérios bastante amplos. As festividades e os desfiles pomposos eram promovidos pelas elites, mas também espetáculos promovidos para as elites⁹³⁷, aquelas ligadas a grupos religiosos, políticos ou militares. As vilas e as cidades também se aproveitavam das ocasiões para se colocarem diante do herói ou da autoridade. Os elogios não eram feitos apenas para os personagens ilustres, mas também para os mandos da localidade, para os pequenos artesãos, comerciantes, elaborando-se, assim, vários discursos de poder.

Isso se pode perceber na continuidade do artigo “Gratitud Nacional” do *Correo del Orinoco*, que forneceu os detalhes do ingresso de Simón Bolívar em Santa Fé de Bogotá:

O general Bolívar montou imediatamente o seu cavalo e começou o passeio *triumfal* da seguinte maneira: quatro clarins rompiam a marcha anunciando-a com seus toques. Os particulares e as pessoas notáveis vinham, em seguida, em grande número. Encerravam a marcha os corpos militares, que iam se reunindo e formando colunas. A marcha era lenta e majestosa: um golpe harmonioso de música militar levava os corações à admiração, ao respeito e a entusiasmos inexplicáveis⁹³⁸.

[...] uma imensa multidão de espectadores repetia mil vivas gloriosos: “*Viva o grande Bolívar - Viva os heróis a quem devemos nossa felicidade - Viva o imortal exército de nossos Libertadores*” [...] uma chuva incessante de flores caía sobre as cabeças do general. Elas eram lançadas pelas janelas e pelos balcões, pelas mãos das damas. Via-se com admiração e agrado que todo mundo buscava com os olhos a figura do herói e que muitos espectadores, ao reconhecê-lo, deixavam escapar uma lágrima⁹³⁹.

Em seguida, todos ouviram um solene *Te Deum* e outras preces em ação de graças. O herói Bolívar, de acordo com o periódico, dava belos exemplos de virtudes cristãs, com o seu recolhimento e a sua profunda veneração. O general recebeu também uma coroa de louros e uma cruz presa no peito, que foram cuidadosamente colocadas por belas e jovens damas. Vários políticos locais proferiram discursos. Tudo isso, conforme o periódico, sempre acompanhado de muita emoção: “[...] não era possível reprimir as lágrimas – doces lágrimas feitas pela causa mais interessante e mais abençoada, que jamais viu povo algum! O próprio herói não pôde contê-las; mil vezes seus olhos e seu semblante ficaram umedecidos”⁹⁴⁰. O cenário era de alívio coletivo, pois finalmente a América estaria livre da Espanha, após trezentos anos acorrentada. E tudo isso graças a Bolívar. Essa imagem criava uma ideia coletiva de desopressão. Ele inaugurava, enfim, um período de bonança e dividia a história em

⁹³⁷VALLS, Teresa Ferrer. *Nobleza y espectáculo teatral*. Valencia: Universidad de Valencia, 1993, p.12.

⁹³⁸*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 49, 15 ene. 1820. Grifo nosso.

⁹³⁹*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 49, 15 ene. 1820. Grifo nosso.

⁹⁴⁰*Correo del Orinoco*, Angostura, n. 49, 15 ene. 1820.

antes e depois. Atravessar o arco do triunfo marcava, de fato, uma passagem. Aquele que o cruzava tomava posse simbólica da cidade que, por sua vez, reforçava a sua lealdade ao homenageado, o que ocorria em um dos acessos principais ao povoado.

O *triumphus* romano consistia em uma cerimônia pública cujo propósito era homenagear um comandante militar por suas vitórias. Jacob Burckhardt analisou os *trionfi* religiosos, originados nas antigas procissões. O autor afirmou, no entanto, que “[...] muito mais frequentes eram os de natureza profana, tendo por modelo imediato os cortejos dos imperadores romanos”⁹⁴¹. A partir deste modelo, ele afirmou que, vez ou outra, havia “[...] as entradas triunfais e reais dos conquistadores vitoriosos”⁹⁴². Normalmente, esses feitos se davam em territórios estrangeiros, e daí a necessidade de se festejar a *entrada*, ou seja, o retorno para o território de origem. Tratava-se, assim, de uma condecoração feita pelas cidades ou povoados, isto é, de um agradecimento comunitário. O dia da cerimônia, que apresentava caráter civil e, ao mesmo tempo, religioso, revelava-se como um instante de exceção. O ritmo da vida cotidiana era abandonado. O tempo parava. As obrigações diárias eram suspensas. Os habitantes decoravam as ruas e as casas: fitas coloridas deixavam as janelas enfeitadas e uma iluminação artificial normalmente substituía a precária ou até mesmo a ausência de luz. Teresa Ferrer Valls, no ensaio “La fiesta en el siglo de Oro”, comentou a respeito do fulgor dessas comemorações: “[...] outro elemento que fazia parte inevitavelmente da festa pública era a iluminação artificial. As luminárias contribuía para se criar a ilusão de se converter a noite em dia [...]”⁹⁴³. A noite virava dia, as trevas tornavam-se luz e a barbárie, finalmente, marchava rumo à civilização. Os fogos de artifício venciam a escuridão que sucedia ao entardecer. Judith Farré Vidal, em artigo a respeito dos arcos de triunfo na Nova Espanha, afirmou: “[...] tudo era igualmente decorado. Todas as ruas e prédios, sem exceção, eram adornados. Se tudo, então, era decorado, não havia distinções. O todo, multifacetado, se transformava, assim, em espaço único, integrado, unido”⁹⁴⁴.

Encerradas as marchas, a comitiva de Bolívar deixava um rastro de festas e comemorações ao longo do caminho percorrido. Esses vestígios marcavam as memórias das populações com os personagens vitoriosos, com plenos poderes, que poderiam ser associados a outras figuras da mitologia, da *Bíblia* e da História. Assim, Simón Bolívar resgatava

⁹⁴¹ BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.299-300.

⁹⁴² Ibidem, p.299-300.

⁹⁴³ VALLS, Teresa Ferrer. La fiesta en el Siglo de Oro: en los márgenes de la ilusión teatral. In: BORQUE, José María Díez(Org.). *Teatro y fiesta del Siglo de Oro en tierras europeas de los Austrias*. Madrid: Seacex, 2003, p.35.

⁹⁴⁴ FARRÉ, Judith. Pedagogía de virreyes y arcos de triunfo en la Nueva España a finales del siglo XVII. *Destiempos*. Dossier Virreinos, México, a.3, n. 14, mar-abr, 2008, p.265.

algumas cenas do passado e, ao mesmo tempo, registrava, com suas pegadas, as trilhas da memória, ou seja, os eventos seriam lembrados pelas gerações seguintes. Todos se recordavam das entradas vice-reinais e todos não se esqueceriam, portanto, das de Bolívar. A historiadora Ana Paula Torres Megiani, da Universidade de São Paulo, sobre as entradas reais na Península Ibérica, declarou:

[...]a utilização dessas fórmulas cria uma imagem que intensifica a ideia de singularidade e de unicidade absoluta, em que estão articulados, harmoniosamente, tanto o caráter cristão como os aspectos moral e sobre-humanos [...], necessários na definição de um poder que tem como função reunir os pedaços políticos de um Império⁹⁴⁵.

Como vimos, o Libertador não se tratava de um líder reconhecido e estabelecido e, por esse motivo, dependia do espetáculo das entradas triunfais que ajudaram a construir a ideia do único general vitorioso. A cada cidade, a cada povoado, nas páginas do *Correo del Orinoco* e também por meio da tradição oral, a sua figura se constituía lentamente. O uso de símbolos do Antigo Regime e a manutenção do aparato material dava reconhecimento a Bolívar, legitimando-o. Ele chegava às vilas e às cidades acompanhado pela mesma pompa com que tinham chegado conquistadores e vice-reis. Os símbolos do poder, como a espada, a coroa de louros, as missas, os hinos e até mesmo a preservação dos locais, ou seja, das grandes praças, transmitiam uma concepção visual e, portanto, direta: Bolívar era tão poderoso e tão triunfante como foram os outros *grandes homens* que, no passado, foram homenageados. O historiador francês Georges Lomné, estudando esses cerimoniais, concluiu que: “[...] os símbolos eram, com propriedade, o que autorizava o reconhecimento”⁹⁴⁶.

Nesse sentido, de modo prático, alegórico e performático, Bolívar encarnava progressivamente, nesses rituais, e sem dizer uma palavra, o verbo da independência. Segundo Georges Lomné, o ingresso em Bogotá, “[...] foi a entrada de um vice-rei. Os juramentos cívicos criavam a ideia de soberania e unanimidade”⁹⁴⁷. A visão da uniformidade, da consonância, formava o pretendido discurso de coesão. E essa unidade construída se transformava em anuência espontânea dos povos que, por sua vez, era lida como o desejo comum:

⁹⁴⁵MEGIANI, Ana Paula Torres. *O rei ausente: festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581-1619)*. São Paulo: Alameda, 2004, p.134-135.

⁹⁴⁶LOMNÉ, Georges. La Revolución Francesa y la simbólica de los ritos bolivianos. *Historia crítica. Revista de Historia de la Universidad de los Andes*, Bogotá, v.5, 1991, p.5.

⁹⁴⁷Ibidem, p.9.

[...] somente a *vontade geral* tem possibilidade de dirigir as forças do Estado [...]. A soberania não é outra coisa senão o exercício da *vontade geral* [...]. A soberania é indivisível, porque a *vontade é geral*. Essa vontade declarada constitui um ato de soberania e este ato faz a lei⁹⁴⁸.

Surgir solenemente em vilas e cidades simbolizava o ato de arquitetar um pacto entre o Libertador e os seus libertados e, portanto, de se estabelecer compromissos.

A conhecida estética do triunfo se ajustava à geometria da política nascente. As formas revestiam-se de um sentido particular na América barroca, onde o antigo e o vigente, o passado e o presente, misturavam-se, transformando-se em um só. Constituíam-se, assim, uma *liturgia da unanimidade*. A cada entrada, Bolívar edificava e reatualizava a sua legitimidade. Esses rituais tornavam-se uma verdadeira *pedagogia do entusiasmo*. Os arcos, na cenografia do poder *criollo*, traziam referências que auxiliaram Simón Bolívar a alinhar-se às antigas tradições dos conquistadores e dos vice-reis. A historiadora mineira Raquel Stoiani, doutora pela Universidade de São Paulo, esclareceu o sentido dos arcos triunfais:

O simbolismo dos arcos do triunfo extrapolavam os signos ali impressos e aquele a quem homenageavam no momento. Deles ecoavam outras épocas, pois reavivavam, na memória, grandes Entradas [...] que emprestavam uma dignidade complementar àquele que, no presente, suscitava suas homenagens pelo simples fato dele [*sic*] ocupar o lugar que pertencera a figuras tão marcantes do passado monárquico [...]⁹⁴⁹.

Assim, a figura de Bolívar atravessava outras épocas. Essa capacidade de mediação entre os tempos aumentava a força da sua representação pública como *grande homem*, dado que cada vez mais ele era associado à ilustre linhagem dos personagens célebres. O Libertador, dessa forma, pretendia se estabelecer como um alguém que se elevava sem cessar, que era reconhecido pelos habitantes dos *pueblos* e, ao mesmo tempo, legitimava um projeto em que o seu caráter guerreiro e vitorioso era também, a todo instante, consolidado⁹⁵⁰. Mais do que agirem como inventores autênticos de práticas cerimoniais, Bolívar e os *criollos* atuaram como encruzilhadas concretas de diferentes tradições hispano-americanas.

A teatralidade assinalava a passagem da dominação à liberdade, do general ao Libertador. Não à toa, essa performance se tratava de um ritual que seguia protocolos rigorosos, com expressões em latim e gestos calculados, que garantiam a distinção daquele personagem e do momento. Ele não acontecia sempre e nem era para todos. As realizações do

⁹⁴⁸ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*, op.cit., p.13-14.

⁹⁴⁹STOIANI, Raquel. *Da espada à águia: construção simbólica do poder e legitimação política de Napoleão Bonaparte*. São Paulo: Humanitas, 2005, p.251. Originalmente esse texto foi apresentado como a dissertação de mestrado, defendida pela historiadora, no ano de 2002, na USP.

⁹⁵⁰Ibidem, p.252.

herói, a sua coragem, a sua obstinação e, acima de tudo, o seu providencialismo eram tão inacessíveis quanto o latim formal utilizado nas telas e nas mensagens presentes nos arcos triunfais. Para a linguista mexicana Claudia Parodi: “[...] o uso de símbolos e emblemas era, por isso, necessário para se referir às façanhas e à estirpe de homens ilustres como seu homenageado”⁹⁵¹. Teresa Ferrer Valls, em outra análise, desenvolveu a hipótese de que essas festas também traziam à tona uma concepção de realidade melhorada:

[...] as decorações urbanas convidam a desatar a imaginação e contribuem para criar a ilusão de uma *realidade melhorada*, de uma cidade transformada diante dos olhos dos cidadãos, de um espaço que, durante alguns dias, pretende deixar de ser o lugar das fadigas cotidianas para se converter no espaço da diversão e do espetáculo⁹⁵².

Além dessa existência fantasiada, em um dia de sonhos, a comemoração pública traduzia as relações políticas e as hierarquias de uma sociedade:

[...] as autoridades estabeleciam quem participava das procissões, em que ordem e com que vestuário, fixavam o itinerário e o cerimonial, geravam seus próprios espetáculos ou promoviam e organizavam a participação na festa de grêmios, universidades, colégios e ordens religiosas⁹⁵³.

Raquel Stoiani corroborou o mesmo sentido: “[...] as entradas também possuíam um princípio didático de organização, pois eram momentos em que, por meio de cortejos que espelhavam a hierarquia dos presentes, a cidade encenava sua correta ordenação social”⁹⁵⁴. A cidade convertia-se em um palco no qual todas as ações dos personagens giravam ao redor da atuação do protagonista, o militar vitorioso, oferecendo uma imagem abreviada, mas ideal, da composição da sociedade e do lugar que cada um deveria ocupar nela. A jovem sociedade, assim, já nascia pré-determinada; as festividades antecipavam o esboço social e o novo desenho, em parte, foi gerado à imagem e semelhança do antigo.

As emoções não controladas demonstravam as paixões acorrentadas que, enfim, juntamente com os corpos poderiam se libertar. As lágrimas surgiam, assim, desse reconforto, dos corações descarregados e acalmados. Na parte final do extenso texto “Gratitud Nacional”, no *Correo del Orinoco*, podia-se ler: “[...] esse foi o grande dia em que se reuniu este Povo

⁹⁵¹ PARODI, Claudia. El lenguaje de las fiestas: arcos triunfales y villancicos. *Destiempos*. Dossier: Virreinos, a.3, n. 14, México, mar.-abr. 2008, p. 476.

⁹⁵² VALLS, Teresa Ferrer. La fiesta en el Siglo de Oro: en los márgenes de la ilusión teatral, op.cit., p.27.

⁹⁵³ Ibidem, p.30.

⁹⁵⁴ STOIANI, Raquel. *Da espada à águia: construção simbólica do poder e legitimação política de Napoleão Bonaparte*, op.cit., p. 251.

para celebrar as glórias de sua querida Liberdade, para tributar hinos ao seu imortal Libertador. Sua memória, sem dúvida, será eterna”⁹⁵⁵. E, por fim, comentou com uma surpreendente clareza no que, de fato, consistiram aquelas celebrações: “[...] aqui, verdadeiramente, ninguém era um mero expectador; cada cidadão, cada mãe de família, cada indivíduo, amante do seu país, tinha uma parte ativa nessa cena: todos eram os principais interessados”⁹⁵⁶. Como disse Ana Paula Torres Megiani: “[...] nessa situação não havia propriamente um público ocupando uma posição passiva, pois o povo da vila ou da cidade participava como protagonista e como espectador, numa forma de relação com o poder que se assemelhava a uma via de mão dupla”⁹⁵⁷. Essas festas não foram o resultado da existência prévia do Estado-nação; ele ainda não existia. Não fora o nacionalismo *criollo* que criara essas cerimônias para os povos imbuídos de espírito ufanista.

A perspectiva negativa da conquista, a *legenda negra* e a valorização de Bolívar começaram anteriormente. Essas cenas e narrativas ajudaram a criar um discurso, uma unidade em torno de um projeto *criollo* específico, que nunca foi unânime e sempre enfrentou resistências. Essa suposta coesão foi o que permitiu, anos depois, a fundação dos Estados nacionais que, por sua vez, trabalharam e reelaboraram essas mesmas memórias. Em um primeiro momento, essas estiveram a serviço da guerra, da falta de conformidade e das contradições. Em pouco tempo, elas estariam a serviço dos Estados, mas já sem a necessidade da presença “indispensável” da figura do general Libertador: “[...] parece que o demônio dirige as coisas da minha vida”⁹⁵⁸, confessara Bolívar a Santander.

⁹⁵⁵ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 49, 15 ene. 1820.

⁹⁵⁶ *Correo del Orinoco*, Angostura, n. 49, 15 ene. 1820.

⁹⁵⁷ MEGIANI, Ana Paula Torres. *O rei ausente: festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581-1619)*, op.cit., p. 118-119.

⁹⁵⁸ MÁRQUEZ, Gabriel García. *O general em seu labirinto*. Rio de Janeiro: Record, 2014, p.7.

CONCLUSÃO: OU SOBRE MEMÓRIAS E IMAGENS

As memórias da conquista espanhola do século XVI e aquelas a respeito das independências do XIX constituíram-se em uma única reminiscência. Elas tornaram-se dependentes, dado que *uma* compôs a *outra*. As ações dos *criollos* se justificavam porque a conquista era descrita como um período de injustiças, matanças e crueldades. Foi preciso a *legenda negra* lascasiana ter existido para que a independência se convertesse em anúncio e vitória das Luzes. Por outro lado, críticos e opositores da emancipação valorizavam a conquista e a colonização, pois somente assim seria possível exigir lealdade à monarquia e acusar os *criollos* de rebelião, traição e anarquia. A partir dessa lógica, os elos das efígies de Hernán Cortés e Simón Bolívar foram entrecruzados, tornando-as indissociáveis. As explanações de Cortés transformaram-se na principal fonte acerca da conquista de Tenochtitlán em 1521. As suas crônicas, na maior parte das vezes, foram vistas como *a verdade*. Elas haviam sido redigidas pelo capitão, principal senão único protagonista, testemunha ocular daquilo que contava. Os escritos de Bolívar, no início do XIX, também foram concebidos como a *visão oficial* da independência pelos mesmos motivos que os de Cortés. Esses dois protagonistas, inclusive, são confundidos com os complexos processos históricos do qual participaram. Apesar de serem uma parte dos eventos, foram considerados como o todo. Hernán Cortés foi a conquista do século XVI e Simón Bolívar foi a independência do século XIX.

As histórias e os destinos desses dois homens, que viveram em épocas diferentes e que tiveram motivações distintas, foram unidos pelas construções discursivas. Cortés e Bolívar não se conheceram, o que seria impossível dentro das leis naturais. No entanto, eles se encontraram em textos e imagens e nas formas de se contar a história do continente. Estiveram frente a frente. E sem *um* não haveria o *outro*, pois não existiria o que libertou sem a presença prévia do que havia dominado. E não existiriam a recuperação e a reafirmação das narrativas do dominador injusto, que deveria ter a sua obra desfeita, se não viesse a ser edificada a justiça do Libertador. Por conseguinte, Bolívar representava um acerto de contas do continente com o seu próprio passado. Ele encarnava, no campo simbólico, a cura das feridas e das mazelas coloniais e estancava, com suas ações heroicas, o sangue derramado por Cortés, o conquistador cruel e sanguinário.

Desse modo, ao fazermos uma releitura de alguns escritos de Simón Bolívar e ao ampliarmos as fontes sobre a independência da América Espanhola, por meio das páginas do jornal *Correo del Orinoco* (1818-1822) foi possível percebermos que os escritos das Luzes

não eram *as únicas* referências teóricas adotadas pela elite *criolla*. Ainda que as Luzes estivessem nos textos, em citações claras e visíveis, elas se cruzavam com outras narrativas e se escondiam, camufladas em tradições textuais e imagéticas da própria América. Não se trata de pensar em uma postura maquiavélica da elite *criolla*, o que teria sido simples. Usar a *legenda negra*, Las Casas, Cortés e as entradas triunfais para disseminar Locke e Rousseau com o intuito de “enganar” as populações teria sido uma atitude desprezível daquele grupo. Acreditamos que a complexidade, nesse caso, foi bem maior.

Assim como em um prisma óptico, de vidro transparente, as Luzes entraram na América, vindas da Europa; por refração, elas se deformaram. Alteraram a sua orientação, ganharam velocidades e roupagens distintas. As Luzes, ao mudarem de um meio para o outro, viajaram, e encontraram outros caminhos. É possível fazer uma analogia com o raio de sol que penetra o lago. Aos que olham de fora, o quadro é singelo: a luz se propaga nas águas. Contudo, para os que olham por dentro, tudo muda: o lago é profundo, existem vidas, pedras, paisagens, histórias anteriores, plantas, obstáculos. Finalmente, surpreendido pela fatalidade, esse simples raio se alterou, combinando-se com o que já existia no fundo, e aquele cenário original, de onde ele veio, não existe mais: há uma nova cena.

Em certos momentos, os excertos iluministas parecem ter sido adotados para dar credibilidade e um sentido de autoridade aos textos *criollos*, na medida em que pensadores europeus, como Locke ou Rousseau, trariam força de argumentação para a retórica da independência, tão preocupada em se afastar da Espanha, concebida como o mal, a violência e a barbárie. Ao percebermos que Simón Bolívar se remetia aos conquistadores e à tradição lasciviana do século XVI e que outras fontes, como o jornal *Correo del Orinoco*, também recorriam a esses textos coloniais, foi possível questionarmos os andaimes teóricos da emancipação. Eles foram múltiplos, de modo que o Iluminismo nunca esteve sozinho. Ele não foi a causa. Ele foi usado.

Como vimos, em alguns momentos não era possível separar o novo do antigo, o passado do presente. Ao narrarem a *legenda negra*, as atrocidades espanholas, o sangue e as matanças desenfreadas, os *criollos* do século XIX estavam justificando a independência e, com isso, simulavam a unidade, dado que todo o continente havia tido, historicamente, o mesmo inimigo. Eles estavam *usando o passado* para dizer que a separação da América em relação ao império espanhol era um direito, o *direito de rebelião*, dos povos se autogovernarem, aquele adquirido diante de uma conquista injusta. E todos esses preceitos se manifestavam nos escritos do teórico John Locke, em seus tratados civis, e no discurso de independência dos Estados Unidos.

Ao se remeterem às festas e entradas triunfais, cheias de flores, coroa de louros e aos aplausos da multidão, Simón Bolívar e o jornal *Correo del Orinoco* mantinham, com isso, o funcionamento de imagens e símbolos do Antigo Regime, que eram acessíveis, pois, depois de trezentos anos, já faziam parte das tradições locais hispano-americanas. Eram cenas conhecidas e, portanto, reconhecidas, que evocavam as grandes figuras do passado, personagens heroicos e poderosos. No entanto, elas também transmitiam as ideias de *consenso* popular, de apoio coletivo, vindas dos mais remotos pueblos, ou seja, as concepções recentes de *legitimação* política apresentadas pelo *contrato* rousseauiano.

Diante disso, os *criollos* transmitiam, indiretamente, que apoiavam a república. Falar em republicanismo era uma maneira de se opor à estrutura monárquica e de se diferenciar, pelo menos a princípio, por meio da linguagem. Não era tarefa fácil justificar o combate à monarquia defendendo outro império. Era trocar um regime, compreendido como exemplo de atraso, por outro retrocesso. A defesa da ideia de república encaixava-se, assim, na atitude *criolla* de condenar o pretérito. Essa sentença de decadência, aplicada ao período da conquista e aos trezentos anos de colonização, também tornava os *criollos* capazes de se representarem como os portadores da marcha rumo ao progresso. Os relatos sobre as multidões que invadiam as ruas, dos milhares que abraçavam Bolívar, fossem essas pessoas indígenas, mestiças ou membros das elites locais, presenteando-o com flores e hinos, seria uma maneira de dizer que a América poderia vir a ser uma *grande república* ou que, pelo menos, cada cidade ou região daria origem a *várias repúblicas*. Havia intensos debates internos sobre isso, entre *criollos* centralistas e federalistas.

Hilda Sabato, em estudo a respeito das repúblicas hispano-americanas, afirmou que a defesa e a posterior aplicação desse regime foi um experimento gigantesco “[...] que envolveu milhões de pessoas social e culturalmente diversas, distribuídas em um território vasto e muito heterogêneo”⁹⁵⁹. De acordo com a historiadora argentina, embora tenham existido muitas formas diferentes de se pensar o republicanismo, a maior parte das experiências compartilhava “[...] uma radical mudança que implicava os princípios de legitimação do poder político”⁹⁶⁰. Essa validação passava por dois pilares: o consenso e a representação política, de um lado, e a opinião pública, do outro.

A imprensa e as matérias dos jornais, como o *Correo del Orinoco*, contribuíram para a elaboração dos discursos da independência. Educar o público, instruindo-o e, ao mesmo

⁹⁵⁹SABATO, Hilda. La reacción de América: la construcción de las Repúblicas en el siglo XIX. In: CARRASCO, Antonio Feros; CHARTIER, Roger. *Europa, América y el mundo: tiempos históricos*. Madrid: Marcial Pons, 2006, p.263.

⁹⁶⁰Ibidem, p.264.

tempo, convencendo-o, consolidava o apoio ao projeto emancipador e à própria figura de Bolívar. O público leitor atuava como *juiz* e como *tribunal* das convicções. Uma vez que a opinião pública estivesse, em sua maioria, ao lado da elite hispano-americana, a independência seria reconhecida e estaria justificada. Essa era uma das formas de se provar certo *consenso* político; daí a necessidade de Simón Bolívar e de o *Correo del Orinoco* colocarem-se como porta-vozes da verdade e como aqueles que representavam os povos e a sua liberdade. Em nome de todos, as “verdades” deveriam ser publicadas, em uma constante prestação de contas com a população. Ademais, a imprensa tinha a atribuição de amparar moralmente os conflitos da independência. Se a Espanha era caracterizada como o *mal* e como o império que cometeu todos os tipos de injustiças por séculos, a América, que era o *bem*, surgia apenas como a vítima que, enfim, conseguiu reagir. Tratava-se, sobretudo, de uma operação moral que antecipava ou explicava a necessidade das ofensivas militares. Mais do que puro belicismo, os artigos também constituíam um contexto propício para um momento posterior à independência, em que seriam decididos os destinos do poder nos Estados nascentes. Tudo era colocado a serviço de um objetivo pretensamente comum: tornar impossível a permanência do império espanhol. A emancipação foi sustentada por uma campanha, repleta de manifestações de ódio e ressentimentos, que teve, como uma de suas metas, estabelecer uma divisão radical: os favoráveis e os contrários a ela.

Os *criollos*, mesmo assumindo formas aparentemente pertencentes ao Antigo Regime, se aproximavam dos fundamentos de um novo poder político, instaurado com base no princípio de soberania popular. O *público*, mais instruído e letrado, era atingido e informado pelas páginas dos jornais, por textos, documentos e declarações oficiais. Publicar as tais verdades, que era também um gesto moral, era instruir e informar, ao passo que ler sobre acontecimentos, vistos como fidedignos, era um convencimento aprendido, e apreendido, capaz de criar consensos. Por outro lado, as pessoas mais simples, muitas das quais não sabiam ler, eram atingidas pelas conversas, pelas imagens, por outras experiências, pelas entradas triunfais, procissões, missas e festas populares. E se todos consentissem, ou parecessem aquiescer, aí se apresentaria uma república. Como acrescentou Hilda Sabato, “[...] nesse processo, instituições e ideias provenientes da Europa, reformuladas, adquiriam formas originais, articulavam-se em novas linguagens políticas, dando lugar a práticas próprias e inovadoras”⁹⁶¹. O historiador argentino Gabriel di Meglio, em artigo sobre o conceito de república na América Hispânica no período das independências, afirmou:

⁹⁶¹Ibidem, p.265.

O adjetivo republicano se converteu em um elemento discursivo altamente valorizado [...]. A República era percebida como um exemplo virtuoso e uma garantia de liberdade, uma oposição ativa ao sistema monárquico, considerado essencialmente despótico, e uma afirmação da identidade americana diante da europeia⁹⁶².

No entanto, a república, em sua acepção mais liberal e representativa, era compreendida como superior à capacidade política dos hispano-americanos. A América não estaria pronta para essas experiências. O único caminho seria, então, fazer uma lenta transição. O regime nascente teria que ter algo do antigo. A figura do presidente precisaria ser forte, a fim de instruir os governados para fazê-los dignos da república; apenas assim seria possível instituir o melhor governo: “[...] somente transitando pela *república possível* se chegaria a uma *república verdadeira*”⁹⁶³. O que não se poderiam ter eram repúblicas frágeis, fantasiosas, fracas, *aéreas*, como disse o general venezuelano, ao justificar muitas passagens de seus programas constitucionais. A colonização, as violências, as correntes e a ignorância transmitida durante a colonização espanhola tornaram os povos hispano-americanos despreparados para uma experiência republicana plena, ou seja, as narrativas da *legenda negra* legitimavam, inclusive, projetos políticos do presente e ditavam os passos em direção ao futuro republicano.

Desse modo, o Libertador apareceu, desde esses momentos, como a figura ideal para ocupar o domínio do simbólico. A alegoria feminina da república francesa, a *Marianne*, não teve tanto espaço nos territórios do *militar-filósofo*. Uma explicação do fenômeno pode ser buscada em diferentes direções. Parece-nos provável que o alcance e o significado do culto da *Virgem Maria* na América Hispânica tenham apagado a necessidade de se recorrer a uma deusa civil como a *Marianne*, com um nome ambíguo e, afinal, tão afrancesado⁹⁶⁴. O busto europeu não encontrou lugar para um exílio tropical. Em contrapartida, na América, não se teve exatamente uma luta da “república” contra “o rei”, mas um embate entre ícones masculinos: “o Libertador” contra Fernando VII e Pablo Morillo. Além disso, ao identificarem esse sistema somente ao general venezuelano, os *criollos* o exaltavam como o único capaz de representar *o todo*. O Libertador, homem, foi uma figura emblemática mais potente, visto ter atuado em terra de conquistadores viris e de santas virgens femininas.

⁹⁶²DI MEGLIO, Gabriel. República. In: GOLDMAN, Noemí. *Lenguaje y revolución: conceptos políticos clave en el Río de La Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo, 2008, p.152.

⁹⁶³Ibidem, p.156.

⁹⁶⁴LOMNÉ, Georges. La Revolución Francesa y la simbólica de los ritos bolivianos. *Historia crítica. Revista de Historia de la Universidad de los Andes*, Bogotá, v.5, 1991, p.15.

Ao contarem as proezas militares de Bolívar, os *criollos* e o jornal *Correo del Orinoco* consolidavam a imagem do general vitorioso, dono de aventuras e ações militares fantásticas. Nessas passagens, evocavam-se as cenas da conquista espanhola do século XVI: marchas, rios, montanhas, travessias, períodos de fome, calor, frio, as espadas de Cortés, de Pizarro em verdadeiros empreendimentos épicos. Essa forma de expor a emancipação transformava Bolívar em um personagem histórico à altura dos conquistadores e que seria, portanto, apto a vencer os espanhóis e de, sobretudo, liderar a América contra a *nova conquista* empreendida por Fernando VII e pelo *novo Cortés*, Pablo Morillo. Além disso, os *criollos* tinham o intuito de legitimar as ações de Bolívar para transformá-lo no Libertador, homem indispensável e o único capaz de conduzir esse movimento.

Simón Bolívar foi o conquistador moralizado. Se o militar Pablo Morillo, por ordens de Fernando VII, no início do XIX, foi o *novo Cortés*, então o general venezuelano seria o “*anti-Cortés*” e, ao mesmo tempo, o oposto do “*novo Cortés*”. Bolívar era igual aos conquistadores espanhóis no que dizia respeito às habilidades beligerantes. Ele tinha os mesmos atributos heroicos, mas com o sinal invertido. As espadas de Hernán Cortés e Simón Bolívar são grandes símbolos desta aproximação. A independência, assim, não foi apenas um deslocamento para frente; ela foi também um desvio para trás. Era preciso voltar e fazer um começo diferente. Dessa vez, os espanhóis iriam perder, pois o Novo Mundo, finalmente, tinha um *herói libertador*, capaz de enfrentar o *novo Cortés*, tirano e conquistador. Quando imaginamos Bolívar em batalhas, as cenas lembram a conquista do continente. Ele era o *reconquistador*. Cortés roubou ouro dos indígenas, em nome de Deus, com a finalidade de ocupar territórios para a coroa. Bolívar roubou ouro de Deus, em nome dos indígenas e dos povos, com a finalidade de abjugar as terras tomadas por essa mesma coroa. A imagem de Bolívar saqueando as igrejas nos faz pensar em um desmonte do Império espanhol. A obra estava sendo desfeita e uma nova criação, a partir dos escombros da primeira, era erguida. O conquistador, indecoroso e de acordo com o *mal*, ocupou militarmente, ao passo que o Libertador, cheio de ética, emancipava beligerantemente, embora sustentado pelo *bem*.

As imagens, em algum momento, se embaraçam. A representação do Libertador não é clara, pois ela é, de fato, desprovida de clareza. Ela não é linear, nem mesmo unidimensional. Ela é como um mosaico que reúne, em si, muitos outros modelos. Esses, por sua vez, já tinham fortes significados, pertencentes aos sonhos, aos medos e às fantasias dos hispano-americanos. Podemos, inclusive, realizar um exercício de criatividade. Se Bolívar tivesse vivido no século XVI, ele lutaria como Cortés, mas estaria ao lado de Las Casas. Se o frade vivesse no século XIX, ele seria espanhol como Pablo Morillo, filosofaria como os

iluministas, mas estaria ao lado de Bolívar. O Libertador, atuando no século XVI, combateria os conquistadores, ao passo que o frade dominicano, atuando no século XIX, argumentaria a favor da autonomia da América. Bolívar faz no XIX o que Las Casas sonhava no XVI e Las Casas fez no XVI o que Bolívar fazia agora no XIX. Nesse “quinto evangelho”⁹⁶⁵ hispano-americano, o verbo de Las Casas se fez carne no Libertador que, assim, completou a obra do evangelista das Índias. Portanto, o personagem do grande homem, *militar-filósofo*, oscilava entre as sombras de Hernán Cortés e Bartolomé de Las Casas. Bolívar foi tão guerreiro quanto o conquistador, mas tão filósofo e filantropo quanto o dominicano. Possuía o corpo, a força e a coragem de *um*, mas o espírito de justiça e a moralização do *outro*. O Libertador foi a junção de duas facetas, relidas e repaginadas. Ele foi um Cortés moralizado e, ao mesmo tempo, um Las Casas armado, preparado para lutar e matar. O Libertador foi a combinação entre um religioso-filósofo capaz de atravessar os Andes com um capitão apto a prometer a salvação dos escravizados, ou seja, um militar que citava Rousseau e um frade que declarava a guerra até a morte. *Bolívar* passou a se situar, então, *entre a cruz e a espada*. Alma de Las Casas e corpo de Cortés. Foi nesse embaralhamento de cenas e ideias, que os seus escritos e as páginas do *Correo del Orinoco* construíram uma parte significativa dos discursos da independência.

Dessa forma, ao usar as narrativas do passado e as imagens da conquista, a elite hispano-americana transmitia concepções recentes sobre o grande homem e o *militar-filósofo*, ajustando-se, do mesmo modo, ao romantismo, em voga no XIX, em que a potência interna, natural e as paixões humanas, assim como as forças da própria natureza, eram indomáveis. Nesse sentido, nos parece plausível pensar que a imagem heroica dos conquistadores do século XVI adaptava-se, encaixando-se nos retratos dos heróis militares românticos dos Oitocentos. Nosso objetivo foi iluminar pontos até então obscurecidos pelas Luzes. Bolívar foi Cortés no espelho. Imagem semelhante, mas invertida; especular e especulativa.

Não nos parece fortuito, portanto, o fato de existir uma tradição imagética ligada aos grandes heróis gerais na pintura daquele momento. Assim como os conquistadores espanhóis, e como o Libertador, esses ilustres soldados do romantismo enfrentavam o meio, venciam obstáculos, atravessavam desfiladeiros e montanhas. Em 1805, no mesmo ano do juramento de Bolívar no Monte Sacro, o pintor francês Jacques-Louis David pintou *Napoleão cruzando os Alpes*. Em 1812, época do terremoto de Caracas, quando Bolívar disse que seria capaz de controlar a natureza, o pintor inglês Joseph William Turner fez a obra *Tempestade*

⁹⁶⁵ Esta expressão foi utilizada por José Alves de Freitas Neto em seus estudos a respeito do frei Bartolomé de Las Casas. op.cit.

de neve: Aníbal e seu exército cruzando os Alpes. Mais tarde, em 1818, foi a vez de o pintor alemão Caspar David Friedrich realizar a tela *O caminhante sobre o mar de névoa*. Nesse mesmo ano, Bolívar e uma parte dos *criollos* criaram o jornal *Correo del Orinoco* e, então, o Libertador começava a ter o seu “retrato”, discursivamente construído.

Entre 1815 e 1820 surgiram muitas telas do rosto do compositor Ludwig Van Beethoven. Em 1815, Joseph Willibrord Mähler pintou uma série de retratos do músico como modelo e, cinco anos depois, Joseph Karl Stieler fez o *Retrato de Beethoven compondo missa solene*. Impressionante a semelhança desses exemplos com a imagem de Simón Bolívar ainda menino, o “Simoncito”, esboçado em Madri por autor desconhecido por volta de 1802. Trata-se de uma miniatura sobre marfim, pertencente à coleção da Fundação John Bulton, em Caracas. Os cabelos alvoroçados, tanto do jovem Bolívar quanto do compositor, parecem demonstrar a força dos gênios indomáveis. Tremores e furacões agitavam as almas de ambos os homens: “[...] o rosto é ao mesmo tempo o lugar mais íntimo e mais exterior do sujeito, aquele que traduz mais diretamente e da maneira mais complexa a sua interioridade [...]”, disseram Jean-Jacques Courtine e Claudine Haroche⁹⁶⁶. O compositor austríaco Wolfgang Amadeus Mozart, a quem se atribuiu o caráter de menino prodígio, foi igualmente delineado com cabelos esvoaçantes, em uma tela incompleta feita pelo seu cunhado Joseph Lange em 1783, quando Simón Bolívar nascia em Caracas.

Não poderíamos deixar de mencionar que o Libertador, em 1823, após o fim do jornal *Correo del Orinoco*, durante sua estadia na cidade de Riobamba, escreveu um poema romântico sobre o topo do Monte Chimborazo⁹⁶⁷. O general venezuelano e o Exército Libertador tinham acabado de vencer a batalha de Pichincha sob a liderança de Antonio José de Sucre, em maio de 1822 e, em pouco tempo, celebrariam as vitórias de Junín e Ayacucho, ambas ocorridas em 1824. Foi nesse contexto de glórias militares, em que já estava praticamente consagrado, que se deu a origem do poema “Mi delirio sobre el Chimborazo”. O teórico argentino Emilio Carilla, em 1992, esclareceu que a escolha, no texto, por frases diretas e a forma de prosa não era algo comum no período:

[...] na realidade, será o romantismo que mostrará melhor a expansão da prosa. Cabe também, aqui, a possibilidade de uma explicação complementar, intimamente ligada ao momento histórico que se viveu na América nos

⁹⁶⁶COURTINE, Jean-Jacques; HAROCHE, Claudine. *História do rosto*: exprimir e calar emoções. Petrópolis: Vozes, 2016, p.244.

⁹⁶⁷O Monte Chimborazo, que é um vulcão em forma de cone, tem 6.267 metros de altitude e está localizado em província do mesmo nome, no Equador. Essa é a maior montanha do país e a maior do mundo, se for medida do seu topo até o centro da Terra. O Chimborazo está a cerca de 200 quilômetros de Quito, a capital.

inícios do século XIX: a urgência da ação militar, de mudanças radicais que se sucediam e a importância que adquiriu o combativo e o imediato libertar⁹⁶⁸.

É possível ler algumas passagens selecionadas desse poema de Bolívar que, para nós, foram muito relevantes por refletirem a construção, feita por ele, de seu gênio indomável e, de certa forma, de homem capacitado e predestinado. Nada seria capaz de detê-lo, de acordo com a sua própria narrativa, feita em um momento que as vitórias nos campos de batalha já estavam mais consolidadas:

[...] nada me parou; cheguei à região glacial, o éter sufocava a minha respiração. [...] Eu disse a mim mesmo: esse manto de Íris⁹⁶⁹, que me serviu de bandeira, viajou em minhas mãos por regiões infernais, atravessou os rios e os mares, subiu nos ombros gigantescos dos Andes; a terra foi nivelada aos pés da Colômbia e o tempo não conseguiu parar a marcha da liberdade [...]. Sim, eu posso! Arrebatado pela violência de um espírito desconhecido para mim, que me pareceu divino, deixei as pegadas para trás [...]. Eu venho impulsionado pela genialidade que me incentivou e desmaio quando toco o topo do céu com a cabeça: eu tinha o limiar do abismo aos meus pés. Um delírio febril domina minha mente. Sinto que estou incendiado por um fogo estranho e superior⁹⁷⁰.

E, ainda: “[...] meço sem assombro o espaço que encerra a matéria e em teu rosto leio a História do passado e os pensamentos do Destino. Não escondas o segredo que o Céu te revelou. Diga a verdade aos homens. E então o fantasma desapareceu”⁹⁷¹.

Em estudo clássico da literatura equatoriana, Isaac Jesús Barrera, em 1960, escreveu sobre esse texto de Bolívar: “[...] o acidente geográfico, longe de deter-lhe, acrescentou vigor e grandeza ao herói, dando-lhe uma nova força”⁹⁷². De acordo com o pesquisador Raúl Serrano Sánchez, da Universidad Andina Simón Bolívar, que analisou o poema de Bolívar,

[...] é no meio desse cenário ilusório que o herói, como Jesus na época do sermão da montanha, pretendeu conhecer os elementos mais do que as razões ou argumentos que o levaram a se conectar, em sua condição de

⁹⁶⁸CARILLA, Emilio. *Poesía de la independencia*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992, p.28.

⁹⁶⁹“Filha de Taumas e de Electra. Íris era o símbolo do arco-íris e das relações entre os deuses e os homens. Juntamente com Hermes, Íris tinha a incumbência de transmitir as mensagens dos deuses, principalmente as de Zeus e de Hera”. KURY, Mário da Gama. *Dicionário de mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p.219. Dessa forma, o poema narrava a conexão de Bolívar com as divindades, como se ele tivesse sido, de fato, um escolhido, um instrumento das vontades celestes.

⁹⁷⁰BOLÍVAR, Simón. Mi delirio sobre el Chimborazo. In: MORA, Enrique Ayala. *Simón Bolívar*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Editora Nacional, 2004, p.125-126.

⁹⁷¹Ibidem, p.125-126.

⁹⁷²BARRERA, Isaac Jesús. *Historia de la literatura ecuatoriana*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1960, p.580.

homem mortal, ao que era o mundo físico que se redefinia nos campos de batalha⁹⁷³.

Andrés Bello, um dos primeiros preceptores de Bolívar, no mesmo ano que o Libertador, em 1823, escreveu o poema “América, alocución a la poesía”:

Mas qual seria o fruto da tua crueldade?
Fernando oprime mais uma vez a Colômbia?
A Espanha leva os antigos tributos
de um hemisfério escravizado?
A inquisição preenche suas masmorras
de americanos ou as cortes espanholas
deram à servidão novas formas?
Do espírito de cem povos feridos
a avarenta Cádiz vê seus navios voltarem?
A Colômbia vence [...]
Poderia um Cortés, poderia um Pizarro
o mundo perdoar o sangue que derramaram;
e os impérios que com a espada conquistaram⁹⁷⁴;

Andrés Bello, nitidamente, recorreu ao pretérito, ao se referir à Inquisição, às espadas, a Cortés, a Pizarro, ao sangue derramado, às masmorras e à ganância espanhola. Tudo voltou com Fernando VII; o horror estava restabelecido. Contudo, a Colômbia venceu, graças a Bolívar, ao herói inspirado por Íris. Nada o impediu: ele superou os desafios, atravessou os mares e os Andes. Assim como escreveu o poeta mexicano Octavio Paz, em “El pan, la sal y la piedra”, de 1992:

[...] a montanha é terrível;
porque é tempo petrificado;
imensa forma quieta;
em cujas entranhas dorme;
e sonha um mundo primordial;
águas e metais, pedras e fogo⁹⁷⁵.

O Céu revelou segredos a Bolívar e um estranho ímpeto, como ele havia dito, o impulsionou em direção ao seu próprio destino. A ideia de um indivíduo predestinado desde a juventude, auxiliado por forças celestes, e que agia ao lado da Providência divina era uma maneira de combater os relatos dos jornais realistas e de Pablo Morillo, que se colocavam como os fiéis católicos representantes do rei e da Igreja, que combatiam os *criollos*. Ao

⁹⁷³SÁNCHEZ, Raúl Serrano. Mi delirio sobre el Chimborazo: anuncios y fundación. *Kipus - Revista Andina de Letras*. Quito, n. 26, jul.-dic., 2009, p.82.

⁹⁷⁴CARILLA, Emílio (Comp.). *Poesía de la independencia*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979, p.53.

⁹⁷⁵PAZ, Octavio. El pan, la sal y la piedra. In: _____. *Al paso*. Barcelona: Seix-Barral, 1992, p.29.

citarem trechos dos evangelhos e ao reafirmarem a todo tempo que o Libertador agia em nome de Deus, as matérias do *Correo del Orinoco* tentavam conseguir adeptos, pois queriam disseminar a ideia de que, mesmo sem a monarquia, as práticas cristãs não seriam abandonadas. Não seria a própria expressão *Libertador* passível de uma leitura religiosa? A ideia de que o movimento dos *criollos* era guiado por forças divinas também ajudava a divulgar, de modo sub-reptício, os novos conceitos: uma revolução seguia, inevitavelmente, as leis naturais do progresso e da razão. Algo maior e mais poderoso conduziria os homens rumo à salvação, no sentido de se atingira moralização da sociedade. Entretanto, para que tudo isso pudesse ter sentido, o passado deveria ser brutalmente condenado.

Dessa forma, o Libertador, como conceito e como mito, teve diversas funções e significados. Ele era, acima de tudo, uma reunião de imagens. Ele foi muitos em um. O Libertador iluminista reunia repertórios que apresentavam contradições entre si. Ele era barroco, em uma constante oposição entre escuridões e Luzes. Esse herói, o grande homem, o *militar-filósofo*, tinha atributos guerreiros e cavaleirescos, atuava como verdadeiro (re)conquistador, estando apto a realizar as maiores façanhas e os mais impensáveis prodígios. A sua imagem sobrevivente contém espada e cavalo. Ao caminhar, era ovacionado a cada pequena vila e a cada cidade por onde passava. Nessa mesma figura estavam justapostos os princípios iluministas, a Providência divina, as vozes da razão, as paixões, Napoleão Bonaparte, George Washington, as narrativas românticas, os projetos de constituição, bem como as representações da conquista, Hernán Cortés, Francisco Pizarro, Bartolomé de Las Casas, os arcos, festas e entradas triunfais. O Libertador foi muito maior do que Bolívar. O historiador colombiano Daniel Gutiérrez Ardila, ao analisar a figura do general venezuelano, afirmou: “[...] um *libertador* era um homem comprometido com a redenção de um território submetido a um domínio estrangeiro”⁹⁷⁶; “[...] esse tema ajuda a definir os contornos da figura do Libertador como perfeito oposto do usurpador e do conquistador”⁹⁷⁷.

O Libertador foi a lugares e venceu batalhas em que o general jamais esteve e pelas quais ele nunca lutou. Desse modo, esse mesmo sujeito teve dois corpos: um era constituído de carne e osso e o outro era imaterial, discursivo, fruto da imaginação. O primeiro morreu em dezembro de 1830, mas o segundo não morre. O Libertador absorveu muitas facetas da América e acabou se tornando uma obra que não pertenceu a um indivíduo, e sim a todos. E cada qual a usou como quis. Em alguns momentos, Bolívar perdeu o controle sobre a sua

⁹⁷⁶GUTIÉRREZ ARDILA, Daniel. *La restauración en la Nueva Granada (1815-1819)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2016, p.258.

⁹⁷⁷Ibidem, p.269.

imagem e, assim como no romance *O médico e o monstro* (1886), de Robert Louis Stevenson, a criatura assumiu o controle do Criador. Em vários momentos, foi Bolívar quem precisou agir de acordo com a sua efígie, tornando-se refém das vontades do herói. Os historiadores deveriam parar de tentar encontrar o “verdadeiro” Bolívar. Ele não existe mais. Ele está perdido nas montanhas e em meio às névoas das narrativas da própria América. A certa altura, talvez nem o próprio indivíduo pudesse mais responder com precisão quem ele era ou quem tinha se tornado. Assim como na reflexão feita por Santo Agostinho, ele poderia ter comentado: “[...] esgota-me esta busca e é, portanto, sobre mim mesmo que me canso; tornei-me para mim uma terra de dificuldades”⁹⁷⁸. Ou, então, poderia ter se encontrado diante dos pensamentos de Hamlet: “[...] o destino me chama; continua me chamando. Pelos céus, transformarei também em fantasmas quem me detiver novamente. Afastem-se!”⁹⁷⁹.

Foi bastante significativo perceber que, por trás das velhas estruturas, fluíram as ideias políticas atualizadas, mas nos pareceu impossível, com as fontes que consultamos, entender o efeito exato dessas noções sobre os receptores. Não foi possível saber, de fato, o que foi apreendido pelos leitores do *Correo del Orinoco* ou o que foi entendido por aqueles que viram, *in loco*, as entradas triunfais das tropas venezuelanas. A recepção dos discursos é território ainda mais inóspito, escuro e nebuloso, pois sempre envolve apropriações. O recepcionado certamente é transformado. Tudo é reformulado. A recepção, assim, também é uma produção e algo novo sempre surge para transcender o recebido. A circulação de pensamentos é sempre um processo dinâmico e criativo, pois os textos não carregam consigo um significado estável e inequívoco. Eles circulam sem os seus respectivos contextos e não levam consigo o campo de produção do qual são produtos. Uma vez publicados, seguem os seus cursos, fluindo, plasticamente. O historiador Robert Darnton, ao estudar os *best-sellers proibidos* na França pré-revolucionária, mostrou como a filosofia revolucionária era transmitida de modo escondido, como ele mesmo disse, por meio de literaturas desautorizadas:

[...] a história dos livros desemboca no campo mais vasto da história das comunicações. A própria literatura pode ser vista como um sistema de comunicações que se estende dos autores e editores até os leitores, passando pelos tipógrafos. Ademais, pertence a uma cultura geral, em que veículos de todo o tipo – impressos, manuscritos, orais e visuais – se entrecruzam e se interligam⁹⁸⁰.

⁹⁷⁸ AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras; Penguin, 2017, p.99

⁹⁷⁹ SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. São Paulo: Companhia das Letras; Penguin, 2015, p.23.

⁹⁸⁰ DARNTON, Robert. *Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.14.

Diante disso, torna-se necessário perguntar o que fez a memória oficial das independências praticamente não mencionar essas influências textuais, da conquista e da *legenda negra*, nos escritos de Bolívar e do jornal *Correo del Orinoco*. Ademais, porque se construiu, ao longo do tempo, uma imagem tão forte de Simón Bolívar e dos *criollos* como racionais, iluministas e não foram trazidas, por exemplo, as constantes referências documentais às festas, ao *Te Deum*, às flores, às glórias, às entradas triunfais e aos textos trágicos de Bartolomé de Las Casas? Esse tipo de reflexão nos faz pensar em outras questões que envolvem a elaboração das memórias e, portanto, daquilo que foi escolhido para ser lembrado em detrimento do que foi esquecido.

Assim sendo, foi possível perceber a construção de representações muito específicas sobre Bolívar e as independências, as quais dialogaram com histórias, memórias e esquecimentos. Michel Foucault, no texto “Nietzsche, a genealogia e a História”, capítulo de *A microfísica do poder*, se reportou à importância de rever tudo aquilo que parece ser tão harmonioso e conexo: “[...] lá onde a alma pretende se unificar, lá onde o *Eu* inventa para si uma identidade ou uma coerência, o genealogista parte em busca de um começo, dos começos inumeráveis [...]”⁹⁸¹. Atrás dessa verdade, tão sólida e linear, existe a proliferação de muitos caminhos, de escolhas e desacertos. As verdades são elaboradas e apresentam a sua própria história. É como se as imagens dos personagens históricos, prontas e estabelecidas, fossem apenas um desvio que se consolidou, tornando-se útil e, até por isso mesmo, passou a ser celebrado e incontestado. A identidade homogênea e imutável se constitui, assim, em certa ilusão: “[...] o plural a habita, almas inumeráveis nela se disputam; os sistemas se entrecruzam e se dominam uns aos outros”⁹⁸². Paul Ricœur também percorreu os silêncios, os não ditos, as memórias manipuladas, os esquecimentos controlados: “[...] ver uma coisa é não ver outra. Narrar um drama é esquecer outro”⁹⁸³. Como nos disseram as historiadoras Joyce Appleby, Lynn Hunt e Margaret Jacob: “[...] a história sempre envolve poder e exclusão, pois qualquer história sempre é a história de alguém, contada por alguém, a partir de um ponto de vista parcial”⁹⁸⁴. Estas reflexões nos fazem lembrar o início de um livro do argentino Ernesto Sabato, *O túnel*, de 1948: “[...] nem o diabo sabe o que é que as pessoas lembram, nem por quê. A frase ‘todo tempo passado foi melhor’ não indica que antes acontecessem menos

⁹⁸¹FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a História. In: _____. *A microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p.20.

⁹⁸² Ibidem, p.34.

⁹⁸³RICŒUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007, p.459.

⁹⁸⁴APPLEBY, Joyce; HUNT, Lynn; JACOB, Margaret. *Telling the Truth about History*. New York; London: W.W. Norton & Company, 1995, p.11.

coisas ruins, mas que as pessoas as lançavam no esquecimento”⁹⁸⁵. Como disse o personagem Juan Pablo Castel: “[...] a memória é para mim como a tormentosa luz que ilumina um sórdido museu da vergonha”⁹⁸⁶. Philippe Artières, acrescentou: “[...] escolhemos alguns acontecimentos, os ordenamos em uma narrativa; a escolha e a classificação determinam o sentido que desejamos dar às nossas vidas”⁹⁸⁷.

Vale mencionar que Gilberto R. Quintero Lugo afirmou que sempre existiram intenções políticas no uso das narrativas da *legenda negra* como as de “[...] justificar a hegemonia das elites *criollas* que tem se sucedido na predominância social e política da Venezuela”⁹⁸⁸. Nesse mesmo sentido, Enrique Florescano havia abordado a existência de diferentes versões a respeito do passado, variedade que acabou se tornando *uma* memória oficial: a que foi forjada pelos *criollos* independentistas. Além disso, houve, igualmente, a obliteração forçada da história dos vice-reinados. Esse longo período (1521-1808), aproximadamente entre a tomada de Tenochtitlán e o início dos processos das independências, foi transformado apenas em *um* momento de servidão, exploração e devastação⁹⁸⁹. As documentações, no entanto, revelaram outras possibilidades: um Bolívar e uma independência mais múltiplos, ambos cheios de ambiguidades e com fortes referências narrativas ao período colonial. Como nos ensinou a historiadora Natalie Zemon Davis, ao analisar a história de Martin Guerre: “[...] o que aqui ofereço ao leitor é, em parte, uma invenção minha, mas uma invenção construída pela atenta escuta das vozes do passado”⁹⁹⁰.

Ao revisitar as fontes foi possível ver *outros Bolívares*, percorrendo-se os rastros, as diferentes impressões e os sinais deixados pelos textos. O esquecimento dessas passagens das fontes bolivarianas, assim como a presença das narrativas *cortesianas* e *lascasianas* do XVI, promoveram uma erosão, uma destruição dessa possível face de Bolívar, mas, ao mesmo tempo, mantiveram e consolidaram aquilo que sobrava, ou seja, a representação do ícone racional, iluminista e senhor de todas as coisas: “[...] assim como a expectativa só é possível na base de um *esperar por*, também a lembrança só é possível na base de um *esquecer* [...]”⁹⁹¹. Estamos diante de registros, de evidências, dos vestígios que podem levar a trilhas perdidas. Da mesma forma, assegurou Jeanne Marie Gagnebin que “[...] podemos e talvez até

⁹⁸⁵ SABATO, Ernesto. *O túnel*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.7.

⁹⁸⁶ Ibidem, p.7.

⁹⁸⁷ ARTIÈRES, Philippe, op.cit, p.11.

⁹⁸⁸ LUGO, Gilberto R. Quintero. La leyenda negra y su influjo en la historiografía venezolana de la independencia. *Conferencias*. Universidad de los Andes - Heurística, Bogotá, n. 13, 2010, p.262.

⁹⁸⁹ FLORESCANO, Enrique. *Memoria mexicana*, México: Taurus, 2001, p.306.

⁹⁹⁰ DAVIS, Natalie Zemon. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p.21.

⁹⁹¹ RICÉUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*, op.cit., p.450.

mesmo devamos continuar a decifrar os rastros e a recolher os restos”⁹⁹². Revisitar os textos de Simón Bolívar e os escritos do *Correo del Orinoco* é, sobretudo, mexer com a *história do possível*, do que poderia ter sido e não foi. Em algumas ocasiões, o historiador precisa percorrer as lacunas, posto que o *não dito* seja capaz de reverberar muito. O que ficou para trás pode, eventualmente, nos levar adiante.

Após as guerras de independência e, sobretudo, depois da morte de Bolívar, em 17 de dezembro de 1830, a sua imagem, quando recuperada, foi se consolidando como a do indivíduo mítico e intocável. Os usos dessa faceta específica tornaram-se parte de diversos projetos dos Estados nacionais recém-instaurados a partir, principalmente, das terceira e quarta décadas do século XIX⁹⁹³. Segundo o historiador venezuelano Germán Carrera Damas⁹⁹⁴, essa foi a mudança do “culto do povo” para a elaboração de um “culto para o povo”. O projeto político de Bolívar não deu certo. A *Grande Colômbia* foi desmembrada e ele mesmo chegou a ser desterrado da Venezuela. A batalha política foi perdida, mas ele venceu, de certo modo, o combate da memória. Como os seus planos naufragaram e a união de diferentes partes do continente não ocorreu, esses programas ficaram “suspensos no ar”, como utopias, como horizontes de expectativa, que um dia poderiam vir a acontecer. O culto criado em torno de Bolívar permitiu que sonhos e desejos ficassem em aberto. Desse modo, as disputas da independência deixaram de ser o fim para tornarem-se novos começos, isto é, elas teriam sido apenas o primeiro passo para a consolidação de projetos futuros.

Nesse sentido, a reminiscência a Bolívar, na figura do Libertador, tornou-se uma eterna esperança. Ele é um tempo que não chega. Essa espera consiste em poderosa arma unificadora, utilizada por diversos políticos, e de diferentes modos, ao longo dos séculos XX e XXI. Muitos estadistas passaram a “[...] reivindicar o programa de Bolívar, com o qual se apropriavam de um magnífico instrumento de unificação política, e tranquilizavam as massas populares ao deixar-lhes aberta a perspectiva de atingir alguns frutos que sempre tardavam a

⁹⁹²GAGNEBIN, Jeanne Marie. O rastro e a cicatriz: metáforas da memória. In: _____. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: 34, 2009, p.118.

⁹⁹³Bolívar morreu em 17 de dezembro de 1830, na cidade de Santa Marta, na Colômbia. No entanto, tempos depois, em 1842, o presidente da Venezuela José Antonio Páez ordenou o retorno dos restos mortais do Libertador, que foram depositados inicialmente na Igreja da Santíssima Trindade. Entre 1870 e 1888, Antonio Guzmán Blanco se esforçou muito na construção de estátuas equestres para homenagear o líder da emancipação venezuelana. O presidente evocava diretamente as falas de Bolívar, os seus discursos, e se colocava como o autêntico continuador de suas ideias, chegando a ser chamado de “Regenerador”. A estátua equestre, localizada em Caracas, seria um símbolo da grandeza nacional, a efígie de seu herói, uma maneira de demonstrar que na América do Sul também existe um povo civilizado, em cuja mente germinariam grandes ideias, um povo que ama suas tradições e sua história, que recompensa a virtude e não vive apenas de pão, mas também de sentimentos elevados e generosos. Interessante perceber o vínculo entre a construção do monumento de Simón Bolívar a cavalo e a ideia de povo civilizado, herdeiro de um herói. Uma verdadeira nação, com orgulho de si, homenageia os seus grandes homens.

⁹⁹⁴DAMAS, Germán Carrera. *El culto a Bolívar*. Caracas: Grijalbo, 1989.

amadurecer”⁹⁹⁵. Bolívar era, ao mesmo tempo, o acabado e o inacabado, ou seja, a certeza da independência e a expectativa de novas vitórias: “[...] nesse conflito, a figura do Libertador ocupava o alto posto de representar tudo aquilo que não se tinha obtido ao cabo da luta emancipadora”⁹⁹⁶. Elías Pino Iturrieta também analisou os usos da rememoração do general na obra *El divino Bolívar* e afirmou que: “[...] a república nascente, convertida em deserto pelas guerras, deve recorrer ao passado para retirar de seus feitos a força necessária para a inauguração de seu novo caminho”⁹⁹⁷. Como o projeto político bolivariano não se concretizou, a emancipação ficou como programa inacabado. A independência definitiva e a busca pela felicidade geral estão em curso até agora, devido à proclamação de sua continuidade e ao fato de que o seu máximo representante, o Libertador, não morreu, se considerarmos os constantes chamados à sua presença. O seu monumento, esboçado e construído também por ele mesmo, é a todo instante evocado, em diferentes contextos e para diferentes finalidades.

O próprio general venezuelano lamentou pelas falhas dos seus planos em seus últimos dias, na carta para o general Juan José Flores, escrita em Barranquilla no dia 9 de novembro de 1830: “[...] a América é ingovernável para nós. Aquele que serve a uma revolução ara o mar. A única coisa que se pode fazer na América é emigrar [...]”⁹⁹⁸. Esse trecho talvez seja o mais reproduzido de todo o corpo documental bolivariano. Ele prova, por um lado, que os sonhos de Bolívar não se concretizaram e que, por isso, as gerações futuras e os seus líderes precisam prosseguir. Por outro lado, esse mesmo fragmento sentenciou a América. Nessa carta, o general lançou uma maldição e, em tons proféticos, elaborou um carma inquebrantável. O continente americano é incontrolável; não há possibilidades; apenas impossibilidades. A imagem de *arar o mar* mostra um esforço inútil. É energia gasta sem chances de sucesso, pois o oceano supostamente sulcado, em segundos, voltaria a ser o que era. Qualquer esforço de mudar o Novo Mundo terá sido em vão. Emigrar representa uma saída, ir embora, abandonar. A América deve, então, ser deixada para trás, lançada ao seu próprio destino. Quem emigra larga o local de origem, deserta, desiste. Bolívar ordenou, de certo modo, uma fuga, uma partida, uma retirada. Em outro trecho desse mesmo documento, menos citado, o autor continuou: “[...] esses cidadãos ainda são colonos dos estrangeiros [...] que homens! Alguns são orgulhosos, outros déspotas e não falta quem seja também ladrão;

⁹⁹⁵Ibidem, p.49

⁹⁹⁶Ibidem, p.55.

⁹⁹⁷ITURRIETA, Elías Pino. *El divino Bolívar*: ensayo sobre una religión republicana. Madrid: Catarata, 2003, p.21.

⁹⁹⁸MIJARES, Augusto. *Simón Bolívar - Doctrina del Libertador*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976, p.387.

todos são ignorantes e sem capacidade alguma para administrar”⁹⁹⁹. Nesse sentido, o continente estava destinado e sujeito à presença de bandidos, de rapinadores, saqueadores. Os intentos de Bolívar, fracassados, abriram espaço para depredadores. Como ele mesmo disse, concluindo a sua carta: “[...] este país cairá infalivelmente nas mãos de uma multidão desenfreada para depois passar para as mãos de tiranos imperceptíveis, de todas as cores e raças”¹⁰⁰⁰.

Portanto, ao mesmo tempo que esse texto poderia ser lido como um convite às mudanças era também uma condenação eterna. Que o futuro possa realizar o que o Libertador não conseguiu fazer, mas, se nem ele foi capaz, talvez o melhor mesmo seja desistir. Essa impossibilidade de *solução* apareceu em seu comentário: “[...] a Colômbia fez uma revolução, mas agora marcha em terreno vulcânico”¹⁰⁰¹. Tudo mudou, mas em breve explodirá. Uma das ironias é que, no fim dessa missiva para o general Juan José Flores, o autor pediu ao leitor que a destruísse: “[...] é hora de encerrar e farei isso pedindo que você rasgue esta carta assim que a tiver lido, pois [...] sempre temo que os escritos possam cair nas mãos de nossos inimigos[...]

A profecia pessimista apresentada acima marcou e condenou o continente. Os relatos sobre a ocupação espanhola e a legenda negra de Las Casas reapareceram de modo bastante sutil na mensagem escrita apenas um mês antes da morte de Bolívar. Essas passagens deixaram um legado. Elas ecoaram. A América seria uma eterna colônia: o que muda são apenas os conquistadores e as metrópoles. Reduz-se a um lugar de ladrões e gente ignorante. O continente hispano-americano seria o palco em que os outros desfilariam as suas vitórias. Bolívar inspirou ação, mas seu último ensinamento propagou descrença. O historiador italiano Antonio Annino comentou a respeito do pessimismo bolivariano: “[...] segue de pé a ideia de que os grandes problemas do desenvolvimento hispano-americano dependeram de uma suposta herança colonial [...]”¹⁰⁰³. A prática discursiva de Bolívar, em seus últimos dias, esteve sublinhada por desencantos e derrotismos. A sociedade americana, então, seria incapaz de viver o constitucionalismo das novas liberdades devido a uma história moral negativa, filha

⁹⁹⁹Ibidem, p.386.

¹⁰⁰⁰Ibidem, p.387.

¹⁰⁰¹Ibidem, p.387.

¹⁰⁰²Ibidem, p.389.

¹⁰⁰³ANNINO, Antonio. El paradigma y la disputa. Notas para una genealogía de la cuestión liberal en México y América Hispánica. In: PALTI, Elías José (Org.). *Mito y realidad de la “cultura política latinoamericana”*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010, p.57.

do despotismo espanhol¹⁰⁰⁴: “[...] não havia boa fé na América, nem mesmo entre os nacionais. Os tratados eram papéis, as Constituições livros, as eleições combates, a liberdade anarquia e a vida um tormento”¹⁰⁰⁵.

De acordo com Elias José Palti, em um texto que discute a cultura política latino-americana, mito e realidade confundem-se na América. Não se trata de desdizer mentiras e revelar a autêntica natureza da cultura política do continente, mas de denunciar o caráter quimérico dessa empresa. Embora seja considerada fantasiosa, ainda sobrevive um dado digno de nota sobre a relação entre os povos hispano-americanos e a sua representatividade pelos poderes públicos: “[...] o da persistência com que estas sociedades insistiram em se perceber como desajustadas a respeito de si mesmas”¹⁰⁰⁶.

Essas descrições antigas de uma América aniquilada e em constante processo de destruição, em que sempre foi a vítima, ressurgiram em momentos e contextos políticos diversos. A tradição lascasiana, assim como o Libertador, não morreu. Os mitos de origem, as narrativas fundacionais e de refundações acompanham boa parte da história do Novo Mundo. Eles são constantemente rememorados e, assim, reaparecem como antigos espectros que vagueiam sem conseguir descanso.

Os fantasmas da conquista e do Libertador assombram até mesmo a América contemporânea. O continente invadido nunca deixou de ser o alvo dos ataques das potências estrangeiras; existe sempre uma ameaça, um perigo, um agressor. Durante a Guerra Fria, e no período das ditaduras, o jornalista uruguaio Eduardo Galeano publicou o clássico *As veias abertas da América Latina* (1971). O livro teve muitas edições e milhares de cópias foram vendidas e, certamente, tratou-se de um sucesso editorial. Em tom de denúncia revolucionária, Galeano recuperou Las Casas ao tratar da conquista e reforçou a ideia de um continente historicamente condenado à servidão:

O frei Bartolomé de Las Casas agitava a corte espanhola com suas denúncias da crueldade dos conquistadores da América [...]. Las Casas dedicou sua fervorosa vida à defesa dos índios ante os desmandos dos mineradores e dos encomenderos. Dizia que os índios preferiam ir para o inferno para não se encontrarem com os cristãos¹⁰⁰⁷.

¹⁰⁰⁴Ibidem, p.50.

¹⁰⁰⁵Ibidem, p.49.

¹⁰⁰⁶PALTI, Elías José. Introducción: la cultura política latinoamericana como problema. In: PALTI, Elías José (Org.). *Mito y realidad de la “cultura política latinoamericana”*, op.cit., p.14.

¹⁰⁰⁷GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Porto Alegre: L&PM, 2015, p.66.

Os despojados, os humilhados, os amaldiçoados, eles sim tem em suas mãos a tarefa. A causa nacional latino-americana é, antes de tudo, uma causa social: para que a América Latina possa nascer de novo, será preciso derrubar seus donos, país por país. Abrem-se tempos de rebelião e de mudança. Há quem acredite que o destino descansa nos joelhos dos deuses, mas a verdade é que trabalha, como um desafio candente, sobre a consciência dos homens¹⁰⁰⁸.

O livro de Eduardo Galeano foi um dos manuais da esquerda latino-americana durante boa parte do século XX. A metáfora de um território que sangra, de veias abertas, transmitia a ideia de uma América que, até então, não tinha sido capaz de reagir. O continente seria passivo, estaria paralisado, assim como os indígenas do XVI, e, jorrando sangue, apenas aguardava a chegada do mais recente dominador ou até mesmo da morte. O autor, assim, convocou os latino-americanos para uma revolução. O historiador Héctor Hernán Bruit, em texto crítico à obra do jornalista uruguaio, comentou:

[...] desde a publicação da *Brevíssima relação da destruição das Índias* de Bartolomé de Las Casas (1552) até *As veias abertas da América Latina* de Eduardo Galeano (1971), a historiografia do continente parece ter vivido atormentada pela ideia da conquista, da derrota, do atraso, da inferioridade, da exploração e da tortura¹⁰⁰⁹.

Essa visão, de acordo com o pesquisador chileno, perpetuava a imagem de um continente sangrado, explorado, pisoteado e violado pela ação e pelo desejo desenfreado dos conquistadores, além da representação de um povo resignado a viver uma história que nunca lhe pertenceria. A imagem histórica da conquista ibérica “[...] constituiu uma permanência que marcou profundamente a consciência e o sentimento latino-americanos ao longo de mais de 500 anos”¹⁰¹⁰. É notória a presença da *legenda negra*: “[...] o livro de Eduardo Galeano também não resistiu ao fascínio da imagem histórica do continente herdada de Las Casas”¹⁰¹¹.

Tudo parece como se esses quinhentos anos de história tivessem sido comandados por uma força que deturpa, desequilibra e deforma a sociedade. Leandro Karnal, em um texto provocativo intitulado “As veias fechadas da América Latina”, de 2001, associou o sucesso do livro de Galeano às utopias sociais e religiosas. O texto do autor uruguaio dialogava com a pobreza da América, com os sonhos, e elaborou uma forte cumplicidade com os fracos, com os explorados, a partir de conceitos de igualdade social. Essas utopias são quase sempre

¹⁰⁰⁸ Ibidem, p.346.

¹⁰⁰⁹ BRUIT, Héctor Hernán. América Latina: quinhentos anos entre a resistência e a revolução. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 10, n. 20, 1991, p.148.

¹⁰¹⁰ Ibidem, p.148.

¹⁰¹¹ Ibidem, p.156.

baseadas na justiça, assim como era baseada a mensagem cristã. Além disso, Galeano colocou os problemas da América fora do continente. A primeira linha do texto das *Veias abertas* dizia o seguinte: “[...] a divisão internacional do trabalho significa que alguns países se especializaram em ganhar e outros em perder”¹⁰¹². A América foi precoce, “[...] especializou-se em perder desde os remotos tempos em que os europeus se aventuraram pelos mares e lhes cravaram os dentes na garganta”¹⁰¹³.

Essa divisão em duplos, de acordo com Karnal, foi um dos motivos para se compreender o imenso sucesso da obra: o bem e o mal, Deus e o Diabo, indígenas e espanhóis, ricos e pobres, operários e patrões, latinos e anglo-saxões. O modelo binário, de rápida e fácil explicação, reduziu a história do continente a uma única fórmula: explorador e explorado. Essa estrutura simplificada vai ao encontro da compreensão plena dos mais variados tipos de leitores, dialogando com a própria tradição do binarismo religioso¹⁰¹⁴.

Eduardo Galeano atuou como cronista e o seu relato, mais do que uma exposição a respeito da situação uruguaia, valia para toda a América. O escritor também testemunhou o que escreveu e, assim, os seus textos ganhavam credibilidade. As suas denúncias binárias, alimentadas pela tradição marxista e pela Revolução Cubana de 1959, assemelhavam-se à tradição de Las Casas, assim como suas profecias pessimistas aproximavam-se dos últimos ensinamentos de Bolívar. A imensa aceitação do seu texto se deveu, igualmente, a um terreno fértil previamente existente. A *Bíblia* estava dentro de Las Casas; o texto sagrado e os romances de cavalaria, *Amadís* e *Quixote*, estavam dentro de Cortés. Todos esses, além de Napoleão, Washington e de alguns dos iluministas estavam dentro do general venezuelano. O Libertador, Marx e Engels estavam dentro de Galeano que, um dia, ainda menino, sonhou em ser padre. Por sua vez, o jornalista uruguaio formou várias gerações de latino-americanos. E tudo isso, como um rio profundo, atravessava, silenciosamente, a América. Essa lista de influências múltiplas, em que passado e presente estão conectados, e reflexos e reflexões se misturam, é muito maior. São muitas as peças desse quebra cabeça e muitas são as saídas e as entradas desse labirinto. Para o antropólogo norte-americano Clifford Geertz, que foi professor em Princeton, Nova Jersey, “[...] o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu e assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise [...] como uma ciência interpretativa à procura dos significados”¹⁰¹⁵.

¹⁰¹²GAELANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*, op.cit., p.17.

¹⁰¹³Ibidem, p.17.

¹⁰¹⁴KARNAL, Leandro. As veias fechadas da América Latina. *Revista Ceveh*, São Paulo, dez. 2001. Disponível em: www.ceveh.com.br (site atualmente desativado). Acesso em: jan. 2002.

¹⁰¹⁵GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989, p.15.

Desse modo, a denúncia a respeito da situação do continente se desdobrava no século XX. E, para isso, lá estavam novamente Bartolomé de Las Casas, como o primeiro *denunciante*, e Simón Bolívar, como o Libertador mítico capaz de indicar o norte. Vários outros textos e debates foram produzidos com o mesmo teor do livro de Galeano, dos quais fora a referência. Eles faziam um traçado histórico para desenvolver uma tese central: a exploração da América Hispânica nunca parou, ela existiu sem interrupções, desde os séculos XV-XVI até o XX.

Bolívar e o *Correo del Orinoco* tinham feito algo parecido, mas as queixas contra os espanhóis paravam no XIX. A lógica era a mesma: estabelecer uma conexão direta entre as mazelas da tomada do continente e da colonização espanhola com os problemas do presente. Não importa o grau de riqueza ou o nível de organização das resistências latino-americanas, pois tudo terminaria no esmagamento total das forças populares. Cria-se, assim, uma ideia de derrota inelutável e sangrenta. Todas as greves descritas no livro são malogradas. Todas as rebeliões terminaram em massacres. Os ricos ficaram mais ricos; os pobres foram eliminados da história e as potências estrangeiras beberam toda a riqueza que jorrou dessa América assaltada. Qualquer tesouro que possa vir a ser descoberto representará, por fim, fome e derrota para os próprios americanos¹⁰¹⁶.

Em plenos séculos XX e XXI, a memória de Bolívar ainda aparece como orientação necessária e ela, muitas vezes, ainda diz para onde ir e o que fazer. Bolívar foi dispensado como homem, mas não como ideia ou discurso. É sempre possível voltar para essa representação oficial, racional, heroica, iluminista e receber um auxílio paternal. É como o farol que ilumina a noite. A imagem de Bolívar cumpre, assim, funções exemplares. Ela conservou o poder do Libertador mesmo depois de sua morte física. O general, o homem das armas, o militar estratégico, também aparecem como aquele que é sempre capaz de restaurar a ordem, de conscientizar, de liderar uma luta. Diante de dificuldades presentes, sempre será possível voltar a um tempo e a uma reminiscência que servem, sobretudo, como refúgio. O maior feito de Bolívar foi a dependência da América em relação à imagem do Libertador. Isso porque, embora tenha libertado parte da América, o continente livre se acorrentou à memória do *militar-filósofo*. Ele segue cavalgando; nunca foi enterrado em seu túmulo. Bolívar já não é aquele que existiu, mas aquele que foi representado e que é, constantemente, apropriado, ressignificado, lido e relido, mesmo por aqueles que não declaram esse uso abertamente.

¹⁰¹⁶Ibidem, p.4.

Muitos se perderam nas entranhas narrativas do general venezuelano, as quais ainda ecoam, tanto de modo visível, anunciado e declarado, como de maneira invisível, velada e silenciosa.

Diversos políticos se declararam publicamente como seguidores de Bolívar; citaram suas falas, seus textos, recorreram a estátuas, imagens, cerimônias e festas oficiais. Ele foi mencionado por Guzmán Blanco, Benito Mussolini, pelos movimentos de esquerda e fortemente utilizado por Hugo Chávez: “[...] a sacralização da história é costume antigo na América Hispânica [...]; outros heróis santificados ocuparam o altar, mas sempre a sua sombra”, disse o historiador mexicano Enrique Krauze¹⁰¹⁷. Na feliz expressão de Nikita Harwich, o general foi e é um *herói para todas as causas*: “[...] o culto do qual é objeto em sua terra natal deriva em grande parte da interpretação peculiar que foi dada ao tratamento historiográfico do personagem: a de um herói que pode servir para todas as causas e circunstâncias”¹⁰¹⁸. No entanto, ele também foi um inimigo para todos os fins. Para muitos grupos políticos, o seu nome e os termos *bolivariano* e *bolivarianista* são ameaças à ordem. Contudo, o seu espectro nos assombra de modo despercebido, escondido, sorrateiramente. Sempre que nos deparamos com personagens que encarnam a ideia de um *salvador*, de pessoas que referem a si próprias como indispensáveis e como aquelas que irão instruir e educar todo o continente, ali está o enigma bolivariano, pronta para ser desvendado.

O homem das armas, o *homem das dificuldades*, que age e comanda a sociedade fará algo por todos e em nome de cada um para que, finalmente, em um futuro próximo, possam ser realizados os mais grandiosos projetos, por meio das ações heroicas e românticas daqueles que se intitulem como os próximos *Libertadores*. É provável que Bolívar tenha morrido sentindo fracasso e solidão. O seu testamento, feito às pressas, revelou uma preocupação cristã. Ele provavelmente não sabia, de fato, que os seus escritos sobreviveriam por tanto tempo. Diferentemente da obra de Gabriel García Márquez, sobre as tristezas de um veterano de guerra, Bolívar nunca mais ficou sozinho, pois são muitos os que, ano a ano, ainda escrevem ao coronel.

¹⁰¹⁷KRAUZE, Enrique. *Redentores: ideas y poder en América Latina*. México: Debate, 2011, p.480.

¹⁰¹⁸HARWICH, Nikita. Un héroe para todas las causas: Bolívar en la historiografía. *Iberoamericana*, Berlín, v. 3, n.10, 2003, p.8.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1.1 Fontes

ARCHIVO del Libertador

Disponível em: www.archivodelibertador.gob.ve.

Acesso em: 15 maio 2015.

BOLÍVAR, Simón. [Correspondência]. In: FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar (1799-1822)*. Madrid: Biblioteca Ayacucho, 1921.

BOLÍVAR, Simón. [Correspondência]. In: FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar (1823-1824-1825)*. Madrid: Biblioteca Ayacucho, 1921.

BOLÍVAR, Simón. *Escritos del Libertador*. Caracas: Sociedad Bolivariana de Venezuela; Stanford Libraries, 1964.

BOLÍVAR, Simón. Mi delirio sobre el Chimborazo. In: MORA, Enrique Ayala. *Simón Bolívar*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Editora Nacional, 2004.

BOLÍVAR, Simón. *Escritos Fundamentais*. Caracas: Venezuela, 1983. Seleção de Germán Carrera Damas.

BOLÍVAR, Simón. *Escritos Políticos*. Campinas. Editora da Unicamp, 1992.

CORREO del Orinoco.

Disponível em: <http://www.correodelorinoco.gob.ve/>.

Acesso em: 20 maio 2015.

CASTILLO, Bernal Díaz del. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Porrúa, 2007.

CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*. Madrid: Dastin, 2003.

GACETA de Caracas.

Disponível em: <http://www.bolivarium.usb.ve/>.

Acesso em: 17 out. 2018.

1.2 Bibliografia geral

ACOSTA, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. México: FCE, 1985.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras; Penguin, 2017.

AGÜERO, Ana Clarisa; GARCÍA, Diego. Culturas locais, culturas regionais, culturas nacionais: questões conceituais e de método para uma historiografia por vir. *Prismas: Revista de História Intelectual*, Buenos Aires, n. 17, p. 181-185, 2013.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

- ANNINO, Antonio. El paradigma y la disputa. Notas para uma genealogia de la cuestión liberal em México y América Hispánica. In: PALTI, Elías José (Org.). *Mito y realidad de la "cultura política latinoamericana"*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010, p. 47-67.
- ANSART, Pierre. "História e memória dos ressentimentos". In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Unicamp, 2004, p.15-34.
- APPLEBY, Joyce; HUNT, Lynn; JACOB, Margaret. *Telling the Truth about History*. New York; London: W.W. Norton & Company, 1995.
- ARANA, Marie. *Bolívar: o Libertador da América*. São Paulo: Três Estrelas, 2015.
- ARENDT, Hannah. *On Revolution*. London: Penguin Books, 1990.
- ARMITAGE, David. *Declaração de Independência - uma história global*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. *Estudos Históricos*, Revista da Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro, n. 21, 1998/1. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2061/1200>>. Acesso em: 7 out 2020.
- AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- BACHELARD, Gaston. *O ar e os sonhos: ensaio sobre a imaginação do movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. *A psicanálise do fogo*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- BAHKTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 2013.
- BARRERA, Isaac Jesús. *Historia de la literatura ecuatoriana*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1960.
- BAUZÁ, Hugo Francisco. *El mito del héroe: morfología y semântica de la figura heroica*. Buenos Aires: FCE, 1998.
- BENEVOLO, Leonardo. *História da cidade*. São Paulo: Perspectiva, 2012.
- BERTAUD, Jean-Paul. A virilidade militar. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História da virilidade: o triunfo da virilidade - século XIX*. Petrópolis: Vozes, 2013. v.2, p.195-248.
- BERTHOLD, Margot. *História mundial do teatro*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália - séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. 45. ed. Coordenação geral de L. Garmus. Introdução de Carlos Mesters. Petrópolis: Vozes e Santuário, 1982.
- BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio - França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FIGUEIREDO, Janaina P. Amado Baptista de; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 183-191.

_____. Las condiciones sociales de la circulación internacional de las ideas. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n. 145, p.1-7, 2002.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BRADING, David Anthony. A Espanha dos Bourbons e seu Império Americano. In: BETHELL, Leslie. *América Latina Colonial*. São Paulo: USP, 1998, p.391-446. v. 1.

BRAUDEL, Fernand. A longa duração. In: BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. Lisboa: Editorial Presença, 1990

_____. *Escritos sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BRUIT, Héctor Hernan. América Latina: quinhentos anos entre a resistência e a revolução. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 10, n. 20, 1991.

_____. *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos: ensaio sobre a conquista hispânica da América*. Campinas: Unicamp; São Paulo: Iluminuras, 1995.

_____. Uma utopia democrática do século XVI. *Revista Eletrônica da Anphlac*, n. 3, 2013.

BURKE, Peter. *A fabricação do rei: a construção da imagem pública de Luís XIV*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. *A arte da conversação*. São Paulo: UNESP, 1995.

_____. *Uma história social do conhecimento: de Gutenberg a Diderot*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *Testemunha ocular: o uso de imagens como evidência histórica*. São Paulo: UNESP, 2017.

BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

BUSANICHE, José Luis. *Bolívar visto por sus contemporáneos*. México: FCE, 1995.

BUSHNELL, David. *Simón Bolívar: hombre de Caracas, proyecto de América – una biografía*. Buenos Aires: Biblos, 2002.

BUSTAMANTE, Carlos María de. *Galería de antiguos príncipes mexicanos*. Puebla: Oficina del Gobierno Imperial, 1821.

CABALLERO, Manuel. *Por qué no soy bolivariano: una reflexión antipatriótica*. Caracas, Alfadil, 2006.

CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CANIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Como escrever a história do Novo Mundo: histórias, epistemologias e identidades no Mundo Atlântico do século XVIII*. São Paulo: USP, 2011.

CARILLA, Emilio. *Poesía de la independencia*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992.

CENDALES, Leidy Jazmín Torres. *Descripción y análisis: El Correo del Orinoco (1818-1822)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2012.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 2014.v. 1.

CERVANTES, Miguel de. *O engenhoso fidalgo D. Quixote de La Mancha*. São Paulo: 34, 2012. Livro I.

CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: UNESP, 1998.

_____. *Cultura, escrita, literatura e história*. Porto Alegre: Artmed, 2001.

_____. O mundo como representação. In: _____. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: UFRGS, 2002, p.61-79.

_____. *Origens culturais da Revolução Francesa*. São Paulo: UNESP, 2009.

_____. Disciplina e invenção: a festa. In: _____. *Leituras e leitores no Antigo Regime*. São Paulo: UNESP, 2013, p.20-44.

CHASSIN, Jöelle. La invención de la opinión pública en Perú a comienzos del siglo XIX. *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n. 27, p.631-646, 2003.

CHAUNU, Pierre. Interpretación de la independencia de América Latina. In: CHAUNU, Pierre. *La independencia de América Latina*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1973, p.11-37.

CHIARAMONTE, José Carlos. *Pensamiento de la Ilustración: economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979.

_____. *Nación y Estado en Iberoamérica: el lenguaje político en tiempos de las independencias*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.

_____. *La Ilustración en el Río de la Plata: cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*. Buenos Aires: Sudamericana, 2007.

_____. *Fundamentos intelectuales y políticos de las independencias: notas para uma nova história intelectual iberoamericana*. Buenos Aires: Teseo, 2010.

CHNAIDERMAN, Lucas Soares. *De colônias a províncias: os redatores do Semanário Patriótico e a crise do Império Hispânico (1808-1814)*. 2015. 283 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

CIARLO, José Ratto. *El Correo del Orinoco: expresión periodista de ecumenismo bolivariano*. Caracas: Monografías OCI - Imprensa Nacional, 1968.

CLARK, Kenneth. *O nu: um estudo sobre o ideal em arte*. Lisboa: Ulisseia, 1956.

CLAVIJERO, Francisco Javier. *Historia Antigua de México*. México: Porrúa, 2003.

COLI, Jorge. O fascínio de Frankenstein. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 2 jun. 2002. Caderno Ilustrada.

_____. *O corpo da liberdade: reflexões sobre a pintura do século XIX*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

CONTRERAS, Eleazar López. *Bolívar conductor de tropas*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, 2005.

CORDERO, Julio Febres. *Establecimiento de la imprenta en Angostura: Correo del Orinoco*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1964.

CORDIVIOLA, Alfredo. Cores efêmeras, palavras persistentes: arcos triunfais no México de 1680. *Remate de Males*, Campinas, v. 37, n. 1, p.285-306, 2017.

COURTINE, Jean-Jacques; HAROCHE, Claudine. *História do rosto: exprimir e calar emoções*. Petrópolis: Vozes, 2016.

CURIEL, Carole Leal. Tertulia de dos ciudades: modernismo tardío y formas de sociabilidad política en la provincia de Venezuela. In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998, p.168-195.

DAMAS, Germán Carrera. *Historia de la historiografía venezolana: textos para su estudio*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1961.

_____. Simón Bolívar, el culto heroico y la nación. *Hispanic American Historical Review*, Durham-EUA, n. 63, v.1, p.107-145, 1983.

_____. *El culto a Bolívar*. Caracas: Grijalbo, 1989.

_____. La pericia de los ingenuos patricios del 19 de abril y el testimonio de Bolívar. *Anuario de Estudios Bolivarianos*. Caracas, a. XVI, n.17, p.15-30, 2010.

_____. *La independencia cuestionada*. Caracas: Editorial Alfa, 2016.

DARNTON, Robert. *Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *O Iluminismo como negócio: história da publicação da enciclopédia 1775-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *A questão dos livros: passado, presente e futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

DAVIS, Natalie Zemon. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

DE LA CRUZ, Ignacio; PÉREZ, Manuel. Bolívar su concepción del periodismo. In: SEMINARIO LATINOAMERICANO – BOLÍVAR Y EL PERIODISMO: LA PRENSA DEL SIGLO XIX Y LA GUERRA POR LA INDEPENDENCIA DE AMÉRICA LATINA (Anais). Caracas: Ediciones del Congreso de la República, 1983, p.287-296.

DE LA CRUZ, Sórora Juana Inés. *Obras completas*. México: FCE, 2012. [Volumen I-IV].

DE-SOLA, Roberto Lovera. *Simón Bolívar en tiempo de crecer: los primeros veinticinco años (1783-1808)*. Caracas: Alfa, 2016.

DEL CASTILLO, Lina. *Crafting a Republic for the World: Scientific, Geographic and Historiographic Inventions of Colombia*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2018.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DI MEGLIO, Gabriel. República. In: GOLDMAN, Noemí. *Lenguaje y revolución: conceptos políticos clave en el Río de La Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo, 2008, p.143-157.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *A imagem sobrevivente: história da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

_____. *Diante da imagem: questão colocada aos fins de uma história da arte*. São Paulo: 34, 2013.

DOMINGUES, Beatriz Helena. O medieval e o moderno no mundo Ibero-Americano. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 20, 1997.

DORATIOTO, Francisco. *Espaços nacionais na América Latina: da utopia bolivariana à fragmentação*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: USP, 2009.

DOURLEN-ANSART, Michèle. O ressentimento: as modalidades de seu deslocamento nas práticas revolucionárias. Reflexões sobre o uso da violência. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Unicamp, 2004, p.347-363.

EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. Bauru: UNESP, 2011.

ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ELLIOTT, J. H. A Espanha e a América nos séculos XVI e XVII. In: BETHELL, Leslie. *América Latina Colonial*. São Paulo: Edusp, 1998. v. 1, p.283-337.

FARRÉ, Judith. Pedagogía de virreyes y arcos de triunfo en la Nueva España a finales del siglo XVII. *Destiempos*. Dossier Virreinos, México, a. 3, n. 14, p.262-273, mar-abr. 2008.

FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FERNANDES, Ana Cláudia. *Revolução em pauta: Correo del Orinoco - Correio Braziliense (1817-1820)*. 2010. 172 f. Dissertação. (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Patria Mestiza: a invenção do passado mexicano (séculos XVIII e XIX)*. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

FERRO, Marc. *O ressentimento na História – ensaio*. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

FLORESCANO, Enrique. *Memoria mexicana*. México: Taurus, 2001.

_____. *Espejo mexicano*. México: FCE, 2002.

FLORI, Jean. *Guerra Santa: formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão*. Campinas: Unicamp, 2013.

FOMBONA, Rufino Blanco. *Cartas de Bolívar*. Madrid: Biblioteca Ayacucho, 1921.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Lisboa: Passagens. 1992 p.129-160.

_____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. Nietzsche, a genealogia e a História. In: _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2004, p.15-37.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FREDRIGO, Fabiana de Souza. *Guerras e escritas: a correspondência de Simón Bolívar*. São Paulo: UNESP, 2010.

_____. A cultura heroica e o culto bolivariano: uma comparação entre as biografias de Salvador Madariaga e Gerhard Masur. *Anuário de Estudos Bolivarianos*. Caracas, a. XVII, n. 18, Caracas, 2011, p.83-103.

_____. Narrativas sobre a América: o trauma e suas expressões temporais. *Revista Eletrônica da Anphlac*, São Paulo, n. 17, p.59-86, 2014.

_____. *Guerras de papel: Francisco de Paula Santander e Simón Bolívar, das peças autobiográficas à relação epistolar (1826-1837)*. Goiânia: UFG, 2017.

_____; PINHEIRO, Marcos Sorriha. As múltiplas vidas de Simón Bolívar e Thomas Jefferson: narrativas biográficas e projetos de memória nas Américas (séc. XIX-XX). In.

Revista de História. São Paulo, n. 179, 2020, p.1-32.

FREITAS NETO, José Alves de. *Bartolomé de Las Casas – a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Annablume, 2003.

FUENTES, Carlos. *O espelho enterrado: reflexões sobre a Espanha e a América*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma: vida pública e vida privada*. São Paulo: Contexto, 2002.

FUNDACIÓN POLAR. *Diccionario de Historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Polar, 1997. v.2, p. 966-967.

FURET, François. A Revolução no imaginário político francês. In: _____. *A revolução em debate*. Bauru: Edusc, 2001.

_____. *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. O rastro e a cicatriz: metáforas da memória. In: _____. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006, p.107-120.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Porto Alegre: L&PM, 2015.

GARRIDO, Margarita. Nueva Granada entre el orden colonial y el republicano. In: PALACIOS, Marco (Coord.). *Las independencias hispanoamericanas - interpretaciones 200 años después*. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2009, p.93-126.

GACETA de Caracas.

Disponível em: <http://www.bolivarium.usb.ve/>.

Acesso em: 17 out. 2018.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

_____. *Nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GÉLIS, Jacques. O corpo, a Igreja e o sagrado. In: _____ et. al. *História do Corpo: da Renascença às Luzes*. Petrópolis: Vozes, 2012, v.1, p. 19-130.

GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GIUCCI, Guillermo. A visão inaugural do Brasil: a Terra de Vera Cruz. *América, Américas - Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 11, n. 21, p.45-64, set. 1990-fev. 1991.

GOLDMAN, Noemí. Legitimidad y deliberación: el concepto de opinión pública en Iberoamerica, 1750-1850. In.: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones*. Madrid: Fundación Carolina, 2009. Iberconceptos – I. p.981-998.

GOLDMAN, Noemí; DI MEGLIO, Gabriel. Pueblo/Pueblos. In: GOLDMAN, Noemí (Ed.). *Lenguaje y revolución: conceptos políticos clave en el Río de La Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo, 2008, p.130-141.

GÓMARA, Francisco López de. *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés*. Madrid: Espasa, 1941.

GOMES, Ângela de Castro. *Escrita de si. Escrita da História*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

GOULEMOT, Jean Marie. As práticas literárias ou a publicidade do privado. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Orgs.). *História da vida privada: da renascença ao século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. v. 3, p.371-406.

GRANADOS Y GÁLVEZ, José Joaquín. *Tardes americanas*. Barcelona: Editorial Linkgua, 2007.

GRASES, Pedro (Comp.). *Pensamiento político de la emancipación venezolana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1988.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *A guerra das imagens: de Cristóvão Colombo a Blade Runner (1492-2019)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GUERRA, François-Xavier. *Modernidad e independencia: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: FCE, 1993.

_____; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998.

_____. *Inventando la nación: Iberoamérica siglo XIX*. México: FCE, 2003.

GUTIÉRREZ ARDILA, Daniel. *La Restauración en la Nueva Granada (1815-1819)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2016.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Bauru: UNESP, 2014.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

_____. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

HARVEY, Robert. *Los libertadores: la lucha por la independencia de América Latina (1810-1830)*. Barcelona: RBA Libros, 2002.

HARWICH, Nikita. Un héroe para todas las causas: Bolívar en la historiografía. *Iberoamericana*, Berlín, v. 3, n. 10, p.7-22, 2003.

HÉBRARD, Véronique. El hombre en armas: de la heroización al mito. In: DAMAS, Germán Carrera et. al. (Eds.). *Mitos políticos en las sociedades andinas: orígenes, invenciones, ficciones*. Lima: Institut Français d'Études Andines, 2006.

_____. Opinión pública y representación en el Congreso Constituyente de Venezuela (1811-1812). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998.

HERRERO, Pedro Pérez. Las Independências americanas: reflexiones historiográficas con motivo del Bicentenario. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, Alcalá de Henares-ES, v. 32, 2010.

HOBBSBAWM, Eric. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOCQUELLET, Richard. La publicidade de la Junta Central Española (1808-1810). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998.

_____. La aparición de la opinión pública en España: una práctica fundamental para la construcción del primer liberalismo (1808-1810). *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n.27, p.615-629, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HUMBOLDT, Alexander Von. *Ensayo político sobre la Nueva España*. Paris: Librero Jules Rénouard, 1827. Tomo I.

ITURRIETA, Elías Pino. Modernidad y utopía: el mensaje revolucionario del *Correo del Orinoco*. In: _____. *Nueva lectura de la Carta de Jamaica*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1998.

_____. *El divino Bolívar: ensayo sobre una religión republicana*. Madrid: Catarata, 2003.

_____. *Bolívar: esbozo biográfico*. Caracas: Alfa, 2015.

_____. *Nada sino un hombre: los orígenes del personalismo en Venezuela*. Caracas: Alfa, 2017.

KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KARNAL, Leandro. As veias fechadas da América Latina. *Revista Ceveh*, São Paulo, dez. 2001.

Disponível em: www.ceveh.com.br (site atualmente desativado).

Acesso em: jan. 2002.

KEEN, Benjamin. *La imagen azteca en el pensamiento occidental*. México: FCE, 1984.

KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

KONSTAN, David. Ressentimento: história de uma emoção. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Unicamp, 2004, p.59-78.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

_____. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: PUC, 2006.

KRAUZE, Enrique. *Redentores: ideas y poder en América Latina*. México: Debate, 2011.

KURY, Mário da Gama. *Dicionário de mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

LA CAPRA, Dominick. Repensar la historia intelectual y leer textos. In: PALTÍ, Elías José (Ed.). *Giro lingüístico e historia intelectual*. Stanley Fish, Dominick La Capra, Paul Rabinow y Richard Rorty. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1998, p.237-293.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Montaillou, povoado occitânico 1294-1324*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

LAFAYE, Jacques. A literatura e a vida intelectual na América espanhola colonial. In: BETHELL, Leslie. *América Latina Colonial*. São Paulo: USP, 1999. v. 2, p.595-635.

- LAS CASAS, Bartolomé de. Algunos principios que deben servir de punto de partida. In: _____. *Tratados*. México: FCE, 1965.
- _____. *De Regia Potestad o de la autodeterminación*. Ed. Crítica y Bilingüe por Luciano Pereña e allí. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969.
- _____. *Brevíssima relação de destruição das Índias*. Lisboa: Antígona, 1990.
- LE GOFF, Jacques. *São Luís: biografia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- _____; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- LEIVA, Luis Castro. El historicismo político bolivariano. *Revista de Estudios Políticos*. (Nueva Epoca), Madrid, n. 42, p.71-100, 1984.
- _____. *De la patria boba a la teología bolivariana*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1991.
- LEMPÉRIÈRE, Annick. República y publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España). In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998, p.54-79.
- _____. Versiones encontradas del concepto de opinión pública: México, primera mitad del siglo XIX. *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n. 27, 2003.
- _____. El paradigma colonial en la historiografía latino-americana. Notas y Diálogos. *Istor – Revista de Historia Internacional*, México, a. V, n. 19, p.107-128, 2004.
- LEONARD, Irving. *Los libros del conquistador*. México: FCE, 2006.
- LEVEL, Lino Duarte. *La doctrina de la revolución emancipadora en el Correo del Orinoco*. Caracas: Academia Nacional de História, 1959.
- LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- _____. Usos da biografia. In: FIGUEIREDO, Janaina P. Amado Baptista de; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 168-182.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- LOMNÉ, Georges. La Revolución Francesa y la simbólica de los ritos bolivianos. *Historia crítica. Revista de Historia de la Universidad de los Andes*, Bogotá, v.5, p.3-17, 1991.
- _____. La patria en representación. una escena y sus públicos: Santa Fe de Bogotá, 1810-1828. In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998, p.321-339.
- LUGO, Gilberto R. Quintero. La historiografía de las independencias americanas: nuevos enfoques y temas (1980-2000). *Anuario de Estudios Bolivarianos*, Quito, a. XIII, n. 14, p.97-126, 2007.
- _____. La leyenda negra y su influjo en la historiografía venezolana de la independencia. *Conferencias*. Universidad de los Andes - Heurística, Bogotá, n. 13, 2010.
- LYNCH, John. *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Barcelona: Ariel, 1976.
- _____. As origens da independência da América Espanhola. In: BETHELL, Leslie. *História da América Latina 3*. São Paulo: Edusp, 2004, p.19-72.

- _____. *Simón Bolívar*. Barcelona: Editorial Critica, 2010. Biblioteca de Bolsillo
- MADARIAGA, Salvador de. *Hernán Cortés - Conqueror of Mexico*. New York: Macmillan Company, 1941.
- _____. *Bolívar*. México: Hermes, 1951. Tomos I e II.
- MANCERA, Sonia Corcuera de. *Del amor a temor*. México: FCE, 1994.
- MARCANO, Jesús Rosas; HERNÁNDEZ, Jesús Sanoja; LIZARDO, Pedro Francisco. Papel de la prensa en la lucha por la independencia de Venezuela. In: SEMINARIO LATINOAMERICANO – BOLÍVAR Y EL PERIODISMO: LA PRENSA DEL SIGLO XIX Y LA GUERRA POR LA INDEPENDENCIA DE AMÉRICA LATINA (Anais). Caracas: Ediciones del Congreso de la República, 1983, p.235-249.
- MARMONTEL, Jean. *Los Incas o la destrucción del imperio del Perú*. Barcelona: Imprensa de Juan Oliveres, 1857.
- MÁRQUEZ, Gabriel García. *O general em seu labirinto*. Rio de Janeiro: Record, 2014.
- MARTÍNEZ, Ana Teresa. Intelectuales de provincia: entre lo local y lo periférico. *Prismas: Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, n. 17, p.169-180, 2013.
- MARTÍNEZ, José Luis. *Hernán Cortés*. México: FCE, 1990.
- MARTINS, Maria Cristina Bohn. “Leyenda negra e leyenda branca: Conquista do Caribe: epidemias, pactos e guerras entre europeus e nativos”. *Leyendas*. Atividades/Anphlac. s/d. Disponível em: <http://antigo.anphlac.org/leyendas>. Acesso em: 27 setembro 2020.
- MARTINS, Matheus Amilton. *Festas para Bolívar? Entre projetos e sentidos nas comemorações dedicadas ao Libertador em Caracas (1827, 1842, 1883)*. 2018. 192 f. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Unicamp, Campinas, 2018.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. São Paulo: Boitempo, 1999.
- MASUR, Gerhard. *Simón Bolívar*. Bogotá: Fundación para la Investigación y la Cultura, 2008.
- MEDINA, Tomás Straka. ¿Hartos de Bolívar? La rebelión de los historiadores contra el culto fundacional. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Caracas, v. 365, p.51-91, 2009.
- MEGIANI, Ana Paula Torres. *O rei ausente: festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581-1619)*. São Paulo: Alameda, 2004.
- MEIRELLES, Juliana Gesuelli. *A Gazeta do Rio de Janeiro e o impacto na circulação de ideias no Império luso-brasileiro (1808-1821)*. 2006. 217 f. Dissertação (Mestrado em História) – Unicamp, Campinas, 2006.
- MENDIETA, Fray Jerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*. México: Cien de México, 1997.
- MERLE, Marcel. *El anticolonialismo europeo: desde Las Casas a Marx*. Madrid: Alianza Editorial, 1972.
- MICELI, Paulo. *O ponto onde estamos: viagens e viajantes na história da expansão e da conquista - Portugal séculos XV e XVI*. Campinas: Unicamp, 1998.
- MIER, Fray Servando Teresa de (José Guerra). *Historia de la Revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac*. México: Imprensa de Guillermo Glindom, 1813. Tomo I.

- MIJARES, Augusto. *Simón Bolívar - Doctrina del Libertador*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.
- MINOIS, Georges. *História do futuro: dos profetas à prospectiva*. São Paulo: UNESP, 2016.
- MORAIS, Marcus Vinícius de. *Hernán Cortez: civilizador ou genocida?* São Paulo: Contexto, 2011.
- _____. Hernán Cortés: a conquista do México, a conquista da escrita e da História. *Revista Ideias*. Dossiê Crônicas da América I, Campinas, a.11, n.1, p.31-38, 2004.
- MORÓN, Guillermo. *Memorial de Agravios*. Caracas: Alfadil, 2005.
- MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero – cultura e ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- MOTOLINÍA, Toribio Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España*. México: Porrúa, 1995.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- O'LEARY, Daniel Florencio. *Bolívar y la emancipación de Sur-América - memorias del general O'Leary (1783-1819)*. Madrid: Biblioteca Ayacucho, 1921.
- OLIVATO, Laís. *Insurgência impressa: uma análise do periodismo no primeiro movimento de independência mexicano (1810-1814)*. 2012. 127 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- PADILLA, Guillermo Zermeño. Historia, experiencia y modernidad en Iberoamerica, 1750-1850. In.: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones*. Madrid: Fundación Carolina, 2009. Iberconceptos – I. p.551-579.
- PAINE, Thomas. *O senso comum*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- PALTI, Elías José. *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007.
- PALTI, Elías José. Introducción: la cultura política latinoamericana como problema. In: PALTI, Elías José (Org.). *Mito y realidad de la “cultura política latinoamericana”*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010, p.11-24.
- PAMPLONA, Marco A. MÄDER, Maria Elisa (Orgs.). *Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas*. São Paulo: Paz e Terra, 2008. v. 2 – Nova Espanha.
- PAREJA, Francisco Alfaro. *La historia oculta de la Independencia de Venezuela: de la guerra idealizada a la paz imperfecta*. Caracas: Alfa Editorial, 2016.
- PARODI, Claudia. El lenguaje de las fiestas: arcos triunfales y villancicos. *Destiempos*. Dossier: Virreinos, a. 3, n. 14, México, mar.-abr., p.472-483 2008.
- PASOLINI, Ricardo. La historia intelectual desde su dimensión regional: algunas reflexiones. *Prismas: Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, n.17, p.187-192, 2013.
- PASTOUREAU, Michel. *Os animais célebres*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- _____. *Vermelho: história de uma cor*. Lisboa: Orfeu Negro, 2019.
- PAZ, Octavio. *O labirinto da solidão e post-scriptum*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- _____. El pan, la sal y la piedra. In: _____. *Al paso*. Barcelona: Seix-Barral, 1992.

- _____. *Sóror Juana Inés de La Cruz ou as armadilhas da fé*. São Paulo: UBU, 2017.
- PERROT, Michelle. *História dos quartos*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- PICCATO, Pablo. A esfera pública na América Latina: um mapa da historiografia. In: *Revista Territórios & Fronteiras*. Cuiabá. v.7, n.1, jan-jun, 2014, p.6-42.
- PIDAL, Ramón Menéndez. Amadís de Gaula. In: PIDAL, Ramón Menéndez (Org.). *Libros de Caballerías*. Madrid: Instituto Escuela, 1924.
- PIMENTA, João Paulo Garrido. *A independência do Brasil e a experiência hispano-americana (1808-1822)*. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2015.
- POMER, León. *La construcción de los héroes: imaginário y nación*. Buenos Aires: Leviatán, 2005.
- POSTER, Mark. *Cultural History and Postmodernity*. New York: Columbia Press, 1997.
- PRADO, Maria Lígia Coelho. *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: USP, 1999.
- _____. À guisa de introdução: pesquisa sobre História da América Latina no Brasil. In.: *Revista Eletrônica da Anphlac*. n.1, p.10-11, 2001.
- _____. Uma introdução ao conceito de identidade. *Cadernos de Seminário Cultura e Política nas Américas*, Assis-SP, v. 1, p.66-71, 2009.
- _____. América Latina: tradição e crítica. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, p.167-174, 1981.
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império: relatos de viagens e transculturação*. Bauru: Edusc, 1999.
- PRÍNCIPE, Alberto Darias. Iconografía Bolivariana en el Panteón de Caracas: La necesidad de un mito. In.: *Norba-Arte XVI*, 1996, p.277-298.
- QUIJADA, Mónica. Sobre “nación”, “pueblo”, “soberanía” y otros ejes de la modernidad en el mundo hispánico. In: RODRÍGUEZ, Jaime E. *Las nuevas naciones: España y México 1800-1850*. Madrid: MAPFRE, 2008, p.19-51.
- QUINTERO, Inés. Historiografía e Independencia en Venezuela. In: CHUST, Manuel; SERRANO, Antonio (Eds.). *Debates sobre las independencias ibero-americanas*. Madrid: Ahila-Iberoamericana, 2007.
- QUIRÓS, Pilar González Bernaldo de. Sociabilidad y opinión pública en Buenos Aires (1821-1852). *Historia Contemporánea*, Bizkaia-ES, n. 27, p. 663-694, 2003.
- RAMA, Ángel. La ciudad letrada. In: MORSE, Richard; HARDOY, Jorge Henrique (Comps.). *Cultura urbana latinoamericana*. Buenos Aires: Clacso, 1985, p.11-37.
- RAMÍREZ, Pedro José Rued. *Negocio e intercambio cultural: el comercio de libros con América en la Carrera de Indias (siglo XVII)*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2005.
- REINATO, Eduardo José. *El Quijote de los Andes: Bolívar e o imaginário da independência na América: 1810-1830*. Goiânia: UCG, 2000.
- REIS, Anderson Roberti dos. Cieza de León: a construção das virtudes dos conquistadores. *Revista Ideias*. Dossiê Crônicas da América II, Campinas, a.13, n.2, p.99-123, 2006.
- RESTALL, Matthew. *Sete mitos da conquista espanhola*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

- RIBEIRO, Márcia Moisés. *A ciência dos trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- RICARD, Robert. *La conquista espiritual de la Nueva España*. México: FCE, 2013.
- RICŒUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.
- RODRÍGUEZ, Jaime E. *La independencia de la América Española*. México: FCE; COLMEX, 2005.
- RODRÍGUEZ, Manuel Alfredo. *El Correo del Orinoco: periódico de la emancipación americana*. Biblioteca Popular Venezolana; Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes: Caracas, 1969.
- ROJAS, Rafael. *Las repúblicas del aire: utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*. México: Taurus Historia, 2009.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Carta a D'Alembert*. Campinas: Unicamp, 2015.
- _____. *Do contrato social*. São Paulo: Novo Século, 2017.
- SABATO, Ernesto. *O túnel*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- SABATO, Hilda. La reacción de América: la construcción de las Repúblicas en el siglo XIX. In: CARRASCO, Antonio Feros; CHARTIER, Roger. *Europa, América y el mundo: tiempos históricos*. Madrid: Marcial Pons, 2006, p.263-279.
- _____. Soberania popular, cidadania, e nação na América Hispânica: a experiência republicana do século XIX. *Fórum Almanack Brasiliense*, São Paulo, n. 9, p.5-22, 2009.
- SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. *Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993*. São Paulo: Companhia da Letras, 2005.
- SALCEDO-BASTARDO, José Luis. *Visão e revisão de Bolívar*. Rio de Janeiro: Agir, 1976.
- SALVADOR GONZÁLEZ, José Maria. La mitificación verbal de Simón Bolívar en Venezuela bajo el régimen de Antonio Guzmán Blanco (1870-1888). In: FOURTANÉ, Nicole; GUIRAUD, Michèle (Dirs.). *Les réélaborations de la mémoire dans le monde luso-hispanophone*. Nancy-FR: Presses Universitaires de Nancy, 2013. v. II. Amérique Latine et Philippines, p.307-320.
- SAN RUPERTO, Marta González. La prensa en el proceso emancipador de la América Española: información, propaganda y formación. *Historia y comunicación social*, Madrid, n. 16, p.51-67, 2011.
- SÁNCHEZ, Carlos Alberto González. Mi delirio sobre el Chimborazo: anuncios y fundación. *Kipus - Revista Andina de Letras*. Quito, n. 26, jul.-dic., p.71-89, 2009.
- _____. Barroco versus Ilustración en el tráfico de libros. *Bulletin Hispanique*, Pessac, v. 113, n. 1, p.383-407, juin 2011.
- _____. El comércio de libros entre Europa y América en la Sevilla del siglo XVI: impresores, libreros y mercadores. *Colonial Latin American Review*, London, v. 23, n. 3, p. 439-465, 2014.
- SCHAUB, Jean-Frédéric. El pasado republicano del espacio público. In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998, p.27-53.

SEBASTIÁN, Javier Fernández. Hacia una historia atlántica de los conceptos políticos. In.: *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones*. Madrid: Fundación Carolina, 2009. Iberconceptos – I. p.23-48.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A história como trauma. In: _____; NESTROVISKI, Arthur (Orgs.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000.

SENNETT, Richard. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SERRANO, Maria de Los Ángeles; VENEGAS, Asalia. El *Correo del Orinoco*: un instrumento poderoso en la Independência de Venezuela. *Suma Universitaria*, Caracas, p.11-25, set.-dez 1984.

SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. São Paulo: Companhia das Letras; Penguin, 2015.

SILVA, Renán. Prácticas de lectura, ámbitos privados y formación de un espacio público moderno. Nueva Granada a finales del Antiguo Régimen. In: GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Annick (Eds.). *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas – siglos XVIII-XIX*. México: FCE, 1998, p.80-106.

STOIANI, Raquel. *Da espada à águia: construção simbólica do poder e legitimação política de Napoleão Bonaparte*. São Paulo: Humanitas, 2005.

SOARES, Gabriela Pellegrino. *Simón Bolívar*. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 2008.

_____. História das ideias e mediações culturais: breves apontamentos. In: JUNQUEIRA, Mary Anne; FRANCO, Stella Maris Scatena (Orgs.). *Cadernos e seminários de pesquisa*. São Paulo: Humanitas, 2011. v. 2.

_____. *Escrita e edição em fronteiras permeáveis: mediadores culturais na formação da nação e da modernidade na América Latina (século XIX e primeiras décadas do XX)*. São Paulo: Intermeios, 2017.

SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SORIANO, Graciela. Introdução. In: *Simón Bolívar: Escritos Políticos*. Campinas: Unicamp, 1992, p.7-38.

SOUTO, Nara; WASSERMAN, Fabio. Nación. In: GOLDMAN, Noemí (Ed.). *Lenguaje y revolución: conceptos políticos clave en el Río de La Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo, 2008, p.82-96.

THEODORO, Janice. *América barroca: tema e variações*. São Paulo: Nova Fronteira/USP, 1992.

THIBAUD, Clément. La ley y la sangre: la “guerra de razas” y la constitución en la América bolivariana. *Almanack*, Guarulhos, n. 1, p.5-23, 1 sem. 2011.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitudes em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, v.1, 1993.

_____. *O espírito das Luzes*. São Paulo: Barcarolla, 2008.

TORRES, Ana Teresa. *La herencia de la tribu - del mito de la independencia a la revolución bolivariana*. Caracas: Alfa, 2009.

UNAMUNO, Miguel de. Don Quijote Bolívar. In: TRUJILLO, Manuel. *Bolívar*. Caracas. Fundación Biblioteca Ayacucho, 1983, p. 3-17.

VALLS, Teresa Ferrer. *Nobleza y espectáculo teatral*. Valencia: Universidad de Valencia, 1993.

_____. La fiesta en el Siglo de Oro: en los márgenes de la ilusión teatral. In: BORQUE, José María Díez (Org.). *Teatro y fiesta del Siglo de Oro en tierras europeas de los Austrias*. Madrid: Seacex, 2003, p.27-47.

VEJO, Tomás Pérez. Un mito historiográfico: españoles realistas contra criollos insurgentes. In: CUARTERO, Izaskun Álvarez; GÓMEZ, Julio Sánchez (Eds.). *Visiones y revisiones de la independencia americana - realismo/pensamiento conservador: ¿una identificación equivocada?* Salamanca: Ediciones Universidad Aquilafuente, 2004, p.78-94.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VILA, Manuel Pérez. Bolívar y el periodismo. In: SEMINARIO LATINOAMERICANO – BOLÍVAR Y EL PERIODISMO: LA PRENSA DEL SIGLO XIX Y LA GUERRA POR LA INDEPENDENCIA DE AMÉRICA LATINA (Anais). Caracas: Ediciones del Congreso de la República, 1983, p.287-296.

VILA, Manuel Pérez. *La biblioteca del Libertador*. Caracas: Biblioteca Virtual Universal, 2003.

VINCENT-BUFFAULT, Anne. *História das lágrimas: séculos XVIII-XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

WASSERMAN, Fabio. Revolución. In: GOLDMAN, Noemí (Ed.). *Lenguaje y revolución: conceptos políticos clave en el Río de La Plata, 1780-1850*. Buenos Aires: Prometeo, 2008, p.159-172.

WERLE, Denílson Luís. Introdução. In: HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Bauru: UNESP, 2014.

ZEÁ, Leopoldo. Apresentação. *Latinoamerica: Cuadernos de Cultura Latinoamericana - Simón Bolívar, Carta da Jamaica*, México, n. 1, p.3-7, nov. 1978. p.15-33.