

# De la ficción al mito: los llaneros de la Independencia en Venezuela \*

Clément Thibaud



*Tiempos de América*, n° 10 (2003), pp. 109-119

Todo el mundo está de acuerdo sobre el papel fundamental que los llaneros desempeñaron durante la guerra de la independencia. Los pastores de los llanos del Orinoco se distinguieron en la liberación de Venezuela, de Colombia y, en menor medida, de los países andinos del sur. Su contribución fue tanto más decisiva cuanto que se produjo en días tenebrosos. Si las guerrillas llaneras no hubieran apoyado a la Confederación después de las derrotas de Urica y de Maturín, las élites en el exilio no habrían sin duda llevado a bien su retorno espectacular al continente en el curso del año 1816.<sup>1</sup> Sin embargo, a pesar de su reconocido heroísmo, el llanero se inscribe en una memoria disputada.

Porque, en realidad, el arquetipo del “centauro de los llanos” constituye una figura ambigua y divergente. Se encuentra en un punto de tensión de la identidad venezolana, desgarrado entre la valorización del pueblo soberano y el temor a los excesos de la turba. Los llaneros pertenecen tanto a la leyenda negra del caudillo español José Tomás Boves como a la leyenda dorada de las gloriosas campañas de la Independencia. A imagen del soldado desconocido de las democracias igualitarias, el llanero encarna las virtudes innatas del pueblo anónimo, su sabiduría espontánea y un vigor que se desborda a veces en crueles excesos. Estos desórdenes jamás son prueba de un espíritu vicioso o depravado, sino más bien efecto de una abundancia de fuerza. Arma viva de la Independencia, también es el pueblo y su hipóstasis en populacho, a la vez soberano y vulgar turba. En este sentido, los llaneros resu-

\* Una primera versión de este trabajo fue presentada en el coloquio “Mitos políticos” que tuvo lugar en la Universidad Simón Bolívar, Caracas, 1-3 de noviembre de 2001.

<sup>1</sup> La guerra irregular, como es lógico, no atrajo mayor atención historiográfica. Esta época cuadra mal con los relatos heroicos de la guerra de Independencia. Ya sea porque el período es ignorado, o porque se ignore su originalidad. El acceso difícil, la escasez y la dispersión de las fuentes hacen complejo el análisis de estos movimientos. Dentro de una perspectiva más conceptual, la formalización de las armas llaneras no cabe dentro de los marcos impuestos por la historia militar tradicional.

men uno de los problemas fundamentales del liberalismo político. ¿Cómo establecer la base de un nuevo orden sobre una colectividad en la que nada garantiza que sea digna de fundar la soberanía como no sea en teoría?

El llanero es entonces una metonimia de la nación venezolana en su primera contradicción: a la vez paladín de la república igualitaria y rebelde contra el proceso civilizador de la utopía liberal. Esta contradicción inaugural funda el “lugar de memoria” llanero,<sup>2</sup> cuyas funciones en la construcción de la nación se deben comprender. Responder a este interrogante es proponer una interpretación distinta del papel de los llaneros durante la guerra de Independencia con el fin de encontrar, en la medida de lo posible, el sentido de su participación en la emancipación venezolana y colombiana.

#### EL LLANERO Y LA FICCIÓN DE LA GUERRA A MUERTE

¿Cuál es la fuente de la fábula de los llaneros? El interés de su estudio está ligado a un hecho singular. La leyenda se deriva, en efecto, tanto en su construcción como en sus efectos, de una ficción creada por los promotores de la Independencia. Esta génesis particular explica en buena parte la ambivalencia de la imagen del llanero en la Historia Patria, y luego en el gran relato de la memoria nacional.

Por ficción política se debe entender un discurso que supuestamente le confiere un sentido a ciertas prácticas del poder que contradicen la experiencia común. La teoría política de los dos cuerpos del rey explica perfectamente esta noción.<sup>3</sup> En los siglos pasados, cada cual podía constatar que el monarca era uno y mortal, pero la ficción según la cual unía a su cuerpo físico un cuerpo místico permitía resolver el complejo problema de la continuidad del poder más allá de su encarnación humana.

Estas ficciones podían tener entonces enormes efectos políticos. Constituían una especie de mito verdadero, en el sentido que le dio Platón en el segundo libro de la República.<sup>4</sup> La caracterización griega del mito resulta en efecto útil para pensar esta categoría sin rebajarla automáticamente a la dimensión única de la ilusión. Porque el análisis histórico no se limita a la revelación de una verdad escondida, sino que debe explicar el origen de las creencias colectivas, su función, los mecanismos de su reproducción en el tiempo y las mutaciones de los efectos de poderes que producen.

Según esta perspectiva, la relación que los griegos tenían con sus mitos es una gran fuente de enseñanzas. Para Platón, por ejemplo, la mitología puede también ser un conocimiento de lo verdadero en el sentido en que explica, a su modo, el mundo y sus misterios. Este mito verdadero, también es la *factio* de los poetas, tal como Dante la define en su obra *De vulgari eloquentia*.<sup>5</sup> Se trata de una realidad verdadera, no en el sentido literal de sus proposiciones, sino en sus efectos. La filosofía griega y el *dolce stil nuovo* no son sino rodeos para subrayar el poder transformador de las prácticas del discurso, la influencia del mundo simbólico en las conductas políticas. Las épocas revolucionarias hacen evidente esta particularidad, sobre todo cuando se duplican en una lucha independentista que implica la creación de una identidad nacional.<sup>6</sup>

Pero volviendo a las guerras de Independencia, ¿qué ficciones se produjeron durante la Revolución y por qué razones? En 1813, las élites que libraban el combate del lado patriota se enfrenta-

<sup>2</sup> Ver Pierre NORA (dir.): *Les Lieux de mémoire*, París, Gallimard, 1984.

<sup>3</sup> Ernest H. KANTOROWICZ: *The King's two bodies, a study in mediaeval political theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957.

<sup>4</sup> PLATÓN: *La República*, II, 378a-386c. Seguimos los análisis de Carlo GINZBURG: *A distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire*, París, Gallimard, 2001, p. 53, sobre el mito.

<sup>5</sup> *Ibid.* Dante ALIGHIERI: *De l'éloquence vulgaire*, trad. del latín *De vulgari eloquentia*, París, 1985.

<sup>6</sup> François-Xavier GUERRA ilustró en particular esta perspectiva en su obra *Modernidad e Independencias*, Madrid, MAPFRE, 1992.

ban a un problema insoluble. ¿Cómo transformar la causa de su bando en una lucha de emancipación nacional? ¿Sobre qué base fundar la nación en un momento en que fuerzas insuperables parecían oponerse al proyecto bolivariano?

Toda idea de nación, en esa época, se asociaba a la Nación española, es decir al Imperio y a la majestad de su rey. No fue sino por medio de un esfuerzo constante que se logró considerar esta comunidad política en su diferencia con el conjunto de la Monarquía hispánica, esencialmente en la Nueva Granada.<sup>7</sup> Las incertidumbres sobre el marco territorial de la nueva república eran el eco de la ausencia de un anclaje identificador estable que fuera legitimado por la historia. La Capitanía de Venezuela no constituía una unidad tan acabada como los reinos de Francia y de la España peninsular que lograron transformarse rápidamente en naciones modernas mediante la adopción del principio de la soberanía popular. Peor aún, a continuación de las proclamas de las juntas en 1810, la fragmentación política de Venezuela en ciudades-estados rivales cohibía la asunción de un colectivo nuevo bajo una sola mano. Los Pueblos habían adquirido una soberanía de hecho. Poco deseaban someterse a un gobierno central. Bajo estas condiciones, el Estado no podía producir la nación.

Bolívar y los jefes del ejército patriota pensaron darle una respuesta a estos desafíos mediante la codificación del conflicto que vivía el país desde diciembre de 1810. Se trataba de construir una ficción discursiva que sería ratificada por las prácticas bélicas y que por esto mismo adquiriría consistencia fuera del dominio de la ideología pura. La proclamación de la guerra a muerte, el 15 de junio de 1813 en Trujillo, iba a tener un papel crucial y paradójico.

Esta declaración se proponía integrar a todos los ciudadanos en el conflicto para sacar al ejército patriota de su marginalidad numérica. Con el fin de movilizar y de polarizar a la sociedad, convenía radicalizar los objetivos de la escogencia política. Se requirió que cada cual escogiera su pertenencia a uno u otro partido. El desencadenamiento de las violencias instaló a los dos beligerantes en una alteridad absoluta, atestiguada, en el discurso patriota, como un enfrentamiento a muerte entre los partidos “americano” y “español”. Se suponía que esta dinámica belicosa apuntalara las frágiles abstracciones que, en 1813, eran la identidad americana, la república, los derechos del hombre.<sup>8</sup>

Se pensaba que las prácticas violentas debían producir una repartición real, inmediata, incontestable de la comunidad política, al inscribir trágicamente en los cuerpos de los ciudadanos las consecuencias de su elección partidista. En Venezuela, antes de la guerra a muerte, el conflicto era de carácter civil; pero la negación de su esencia por la proclamación de Trujillo y luego su ejecución desembocaron en la constitución de dos partidos-naciones entre los cuales la lucha sin cuartel era prueba de un antagonismo absoluto.

En este contexto, la guerra a muerte articulaba un discurso de creación identificadorio a una práctica destructora y de masacres. Fijaba en esta forma fronteras infranqueables entre los dos grupos combatientes al basarse en una ficción. Porque los realistas eran criollos en su mayor parte. Los españoles europeos, por otro lado, habían echado raíces desde hacía mucho tiempo en la Capitanía y no representaban además sino una parte ínfima de la población. Bolívar produjo entonces, a partir de un discurso sobre la americanidad en buena parte ficticio, un efecto de realidad que inscribió en el cuerpo de los ciudadanos una pertenencia política. La paradoja de este acto consistió en querer crear una comunidad futura a partir de la división del cuerpo social.

Al crear el mito verdadero de la guerra a muerte, el Libertador buscaba negar la guerra civil que libraban entre sí las ciudades leales a la joven Confederación venezolana y aquellas que perma-

---

<sup>7</sup> Ver Isabela RESTREPO: *Souveraineté et représentation en Nouvelle-Grenade, 1810-1815*, París, DEA de la Universidad de París I, 1999.

<sup>8</sup> François-Xavier GUERRA: “La identidad republicana en la época de la Independencia”, en G. SÁNCHEZ GÓMEZ y M. E. WILLS OBREGÓN: *Museo, memoria y nación*, Bogotá, Museo Nacional de Colombia, 1999, pp. 253-283. Se debe anotar que en la Nueva Granada el conflicto adquiere otro cariz. La resistencia de los Pueblos ante cualquier injerencia del ejecutivo en cuanto a la defensa favorece a la guerra cívica como una única forma de oposición.

necían fieles a la Corona. El debate sostenido por las armas se simplificó: ya no se trataba de definir la naturaleza de la autoridad legítima después del encarcelamiento de Fernando VII, sino de confrontar dos identidades bien diferenciadas, la americana y la española. Al precisar el rostro del enemigo, el deseo era que naciera una comunidad unida, libre de traidores interiores y exteriores.<sup>9</sup>

Dentro de este dispositivo dinámico de definición de las identidades, ¿qué lugar van entonces a ocupar los llaneros? Entre 1813 y 1814, el levantamiento de una parte de los llanos contra la Confederación venezolana, al mando de los caudillos Boves, Yáñez y Rosete, reveló el fracaso de la proclamación de Trujillo. Fue en realidad la derrota de un generación y de un estilo de pensamiento. Los primeros actores de la Independencia, desde las juntas de 1810 hasta el Congreso de 1811, eran en su mayoría federalistas. Esta teoría política hacía de puente entre el Antiguo Régimen y la Revolución. La tradición del municipalismo hispánico había sido codificada de nuevo por las ideas de Montesquieu y de Rousseau sobre la representación.<sup>10</sup> Estos últimos juzgaban en efecto que la república no era viable sino en pequeños estados, inducidos, desde ese momento, a asociarse entre sí. La primera generación de la Independencia compartía también el mismo concepto de la soberanía. Ésta se basaba en el consentimiento libre y cultivado de los ciudadanos. Cualquier resistencia contra este pacto de libertad sólo podía provenir de la ignorancia o de bárbaras costumbres.

En este contexto intelectual, la conflagración de los llanos parecía una monstruosidad, como lo fueron, antes, los levantamientos de Barlovento en 1812. Los 7.000 jinetes que se abalanzaron contra el mundo “civilizado” de la cordillera costera simbolizaban el escándalo –desde el punto de vista moderno– de un pueblo que luchaba contra su libertad. La condena de estos movimientos, potentes en número y energía, no se limitaba a la esfera de los grandes republicanos criollos. Los leales a las instituciones imperiales –los capitanes generales, los abogados,<sup>11</sup> los miembros de la Audiencia,<sup>12</sup> los periodistas,<sup>13</sup> el arzobispo<sup>14</sup> y hasta los sacerdotes del ejército de Boves<sup>15</sup>– se apresuraron a condenar en coro la enormidad del crimen. Así comenzó a escribirse la leyenda negra de los llaneros. Demostraba ser tanto más irrefutable cuanto que el partido del rey había reconocido sus excesos. El llanero, a imagen del vendeano para la Revolución Francesa,<sup>16</sup> resume el conservadurismo político de las poblaciones rurales.

El revés temporal de la ficción identificatoria de Trujillo y el levantamiento llanero sumió a las élites revolucionarias en un profundo pesimismo sobre el pueblo. Esta decepción fundamental condujo a una profunda mutación de la política revolucionaria. Los estados mayores militares se consideraron como las voces legítimas de una voluntad general que el pueblo real era incapaz de expresar, embrutecido por “tres siglos de tiranía española” y animado por un amor irracional hacia el rey, las libertades antiguas y una religión católica que se suponía justificaba el *statu quo*.

La adopción del partido patriota por numerosos llaneros entre 1816 y 1817<sup>17</sup> no cambió la opi-

<sup>9</sup> Carl SCHMITT es el teórico de la política en cuanto separación fundamental entre amigos y enemigos. *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

<sup>10</sup> Antonio Annino anota con pertinencia que esta tradición del municipalismo hispánico es una novedad derivada de los principios de representación adoptados por las Cortes de Cádiz. Antonio ANNINO (coord.): *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 12.

<sup>11</sup> Andrés LEVEL DE GODA: “Antapodosis”, *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, Tomo XVI, agosto-diciembre 1933, n° 63-64, Caracas, Venezuela, pp. 500-709, “Memorias de Andrés Level de Goda, a sus hijos”, *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Caracas, n° 21, 1938.

<sup>12</sup> José Francisco HEREDIA: *Memorias del regente Heredia*, París, 1895, reed. Caracas, Biblioteca de la Academia de la Historia, 1986.

<sup>13</sup> José Domingo DÍAZ: *Recuerdos sobre la rebelión de Caracas*, Madrid, 1829, 2 vols. Reedición en Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1961.

<sup>14</sup> Narciso COLLY PRAT: *Memoriales sobre la independencia de Venezuela*, Madrid, 1960 [1812 y 1818].

<sup>15</sup> José LLAMOZAS: “Memorial presentado al rey en Madrid por Pbro. Doctor Don José Ambrosio Llamozas, vicario general del ejército de Varlovento, en las provincias de Venezuela” [1815], en Santos Rodolfo CORTÉS: *Antología Documental de Venezuela 1492-1900*, Materiales para la enseñanza de la historia de Venezuela, Caracas, 1960, pp. 220-230.

<sup>16</sup> Jean-Clément MARTIN: *La Vendée et la France*, París, Le Seuil, 1987.

<sup>17</sup> Sobre este punto, Clément THIBAUD: *Repúblicas en armas. Los ejércitos bolivarianos en la guerra de Independencia en Colombia y Venezuela*, Bogotá, Planeta, 2003, cap. 6.

nión de las élites republicanas sobre estos hombres salvajes. Al cambiar de campo, el pueblo pastor demostraba que podía alcanzar su libertad siempre y cuando fuera bien conducido. Esas gentes sólo necesitaban un César que las guiara. Tanto la correspondencia de Bolívar como la de José Antonio Páez a cual más dan testimonio de estas posiciones.<sup>18</sup> Ya en ese entonces la figura del llanero resumía la ambivalencia de los próceres respecto al pueblo, no como una realidad viviente en su diversidad, sino como concepto fundador de la Revolución. Esta ambigüedad se derivaba de la gran dificultad que presentaba la puesta en práctica de la soberanía popular en sociedades juzgadas ignorantes y brutales.

¿En qué fundar la República y la Nación cuando la experiencia de la primera Confederación venezolana demostraba que la unión de los Pueblos —entendidos como gobiernos territoriales— estaba destinada al fracaso? ¿Dónde estaba el pueblo moderno y deliberante cuando el levantamiento llanero contra la “Segunda república” probaba la hostilidad de grandes partes de la población hacia una forma de soberanía no monárquica, es decir, carente de legitimidad religiosa e histórica? Dicho de otro modo, el revés temporal de la ficción de la guerra a muerte obligaba a las élites patriotas a partir de cero en su doble tarea prometeica: por una parte, forjar la nación y las instituciones republicanas y, por otra —la más difícil y arriesgada—, crear un pueblo regenerado.<sup>19</sup>

#### DE LA FICCIÓN IDENTIFICATORIA A LA “PRISIÓN HISTORIOGRÁFICA”

La Historia Patria se inscribe naturalmente en el paradigma abierto por la ficción de Trujillo. Con fines de hagiografía nacionalista, se trataba de proponer una interpretación teleológica y anacrónica de la Independencia. Esta última era la coronación del acceso de la eterna nación venezolana a la libertad. La ficción de la guerra a muerte se convertía entonces en una prisión historiográfica.<sup>20</sup> El llanero, a causa de la importancia de su papel en el proceso, se benefició de un lugar destacado en este dispositivo de memoria.

Hasta una época reciente —sin duda la década de 1960— estos relatos compartían una concepción esencialista de la identidad. El centauro de la Independencia debía ser ese jinete franco y cruel, del que José Tomás Boves, aunque gallego y marino de profesión, era un ejemplo acabado. Un sistema de oposiciones binarias dominaba los análisis. Este cuadro interpretativo se basaba en la oposición, célebre desde Sarmiento, entre civilización y barbarie. Los llaneros representaban el mundo nómada contra el mundo sedentario, el campo contra la ciudad, la brutalidad contra el civismo, la anarquía contra el orden, el caudillismo contra el legalismo, el blanco contra el negro. Estas oposiciones se basaban en los testimonios contemporáneos sobre los movimientos llaneros. Lo único que hizo la historiografía erudita fue retomar estas figuras concediéndoles un sabor científico, al estilo de Vicente Lecuna.<sup>21</sup>

La comparación entre los llaneros y los nómadas de los llanos del Don tuvo un gran éxito, y de inmediato adquirió un estatuto de paradigma descriptivo. Santander lo usó en una carta a Castillo y Rada de 1820.<sup>22</sup> Aunque no se expresó como tal, el acercamiento de los llaneros con los pueblos nómadas supuestamente bárbaros constituye el trasfondo de los análisis del levantamiento. La com-

<sup>18</sup> Simón BOLÍVAR: *Correspondencia del Libertador: 1819-1819*, Caracas, Banco de Venezuela, 1974; Enrique ORTEGA RICAURTE (comp.): *Archivo del General José Antonio Páez*, Bogotá, 1957, 2 vols.

<sup>19</sup> Sobre este punto, en el contexto francés, ver Pierre ROSANVALLON: *Le peuple introuvable*, París, Gallimard, 1998.

<sup>20</sup> La noción es de Germán COLMENARES: “La historia de la revolución por José Manuel Restrepo: una prisión historiográfica”, *La independencia: ensayos de historia social*, Bogotá, Instituto Colombiano de Historia, 1986, pp. 9-23.

<sup>21</sup> Ver sus numerosos trabajos, sobre todo *Crónica razonada de las guerras de Bolívar*, Nueva York, The Colonial Press, 1950, 3 vols.

<sup>22</sup> Carta de Santander a Castillo y Rada del 9 de octubre, 1820, *Archivo Restrepo*, vol. 10, fol. 44 y ss., citada también en *Cartas y Mensajes del General Francisco de Paula Santander*, compilación de Roberto Cortázar, Bogotá, 1953, vol. 2, pp. 335-337. Habla de la “guerra a lo tártaro”.

paración con los hombres del desierto, que aparece en la pluma de Ducoudray-Holstein,<sup>23</sup> también contó con los favores de José Antonio Páez y del historiador positivista Laureano Vallenilla Lanz en *Cesarismo democrático* publicado a principios del siglo veinte. En una descripción de los hermanos Farfán, el león del Apure teje la metáfora beduina con el fin de caracterizar un tipo de hombre cercano a una bella y salvaje animalidad: “verdadero tipo de beduino llanero: hombre de estatura gigantesca, de musculatura atlética, lleno de un coraje que raya en la ferocidad y obediente sólo a la fuerza bruta”.<sup>24</sup> Incluso el coronel estadounidense Francis Hall llega a comparar en 1825 a los llaneros con los “tártaros” o los “moros del desierto nubio”.<sup>25</sup> En 1825, el viajero John Potter Hamilton<sup>26</sup> evoca a los cosacos del Don, como Emmanuel de Serviez, jefe del ejército granadino en 1816, asesinado en Casanare, sin duda por sus tropas.<sup>27</sup>

Algunos años después, los primeros historiadores de la Independencia escribieron obras considerables por su amplitud, su interés y la profundidad de sus opiniones. Sin embargo, los relatos clásicos de la guerra de Independencia de Restrepo, Baralt, Groot, O’Leary<sup>28</sup> con demasiada frecuencia se contentaron con confirmar las percepciones de los actores patriotas de la emancipación. Se trata de algo comprensible puesto que ellos mismos habían tomado parte en los combates políticos o militares, como O’Leary o Restrepo. En este marco, daban un triple aval a una ficción republicana que no exigía tanto: el parecido asociado a los testigos oculares o, por lo menos, contemporáneos de los hechos; la cientificidad de un relato basado en una lectura atenta de variadas fuentes; la legitimidad de unos escritores que con frecuencia fueron grandes próceres. La prisión historiográfica, en cuanto marco constrictor de interpretación, estaba construida sobre dos discursos convergentes con una gran fuerza de convicción: el de los actores mismos del drama y el de los primeros grandes cantores de su gesta.

Un elemento, sin embargo, no cuadraba con la interpretación propuesta por los grandes antepasados. ¿Cómo fue que esos bárbaros sin Dios ni ley, tan leales a la Corona española, se convirtieron en los principales protagonistas de la Guerra de Independencia en su fase irregular entre 1815 y 1819? Más que enfrentarse a esta contradicción, lo que hicieron fue dar rodeos en torno a ella. Vicente Lecuna, como la mayor parte de los eruditos del siglo veinte, no trató de resolver la dificultad propia del estudio de los ejércitos llaneros, es decir, la inestabilidad de sus sucesivas intervenciones militares.<sup>29</sup> A los historiadores del ejército patriota –Lecuna, López Contreras<sup>30</sup>– no los apasionaron estos hechos, con la excepción –notable– de Lino Duarte Level, que consagró<sup>31</sup> algunas páginas al hecho sin mayor preocupación por la exactitud histórica. El relato patriótico, fascinado por las grandes contiendas y los grandes hombres, propuso una historia-batalla tan precisa como

<sup>23</sup> DUCOUDRAY-HOLSTEIN: *Histoire de Bolivar, continuée jusqu’à sa mort par Alphonse Viollet*, París, t. 1, p. LXVII.

<sup>24</sup> Carta de José Antonio PÁEZ: citada por Laureano Vallenilla Lanz, *Cesarismo democrático, estudio sobre las Bases Sociológicas de la Constitución efectiva de Venezuela*, Monte Ávila editor, Caracas, 1990, p. 155.

<sup>25</sup> Coronel Francis HALL: *Colombia, its present state in respect of climate, soil, productions, population, government, commerce, revenue, manufactures, arts, literature, manners, education and inducements to emigration...*, Filadelfia, 1825, p. 76.

<sup>26</sup> John Potter HAMILTON: *Viajes por el interior de las provincias de Colombia*, Bogotá, Biblioteca Quinto Centenario Colcultura, 1993, pp. 115-117.

<sup>27</sup> [SERVIEZ, atribuido a...]: *L’Aide de Camp ou l’Auteur inconnu. Souvenirs des deux mondes*, publiées par Joseph de Viarz, París, 1832, pp. 199-200.

<sup>28</sup> Rafael María BARALT: *Resumen de la historia de Venezuela, desde el año 1797 hasta el de 1850*, París, 1841, 2 vols.; José Manuel GROOT: *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*, Bogotá, Imprenta Medardo Rivas, 1870, 3 vols.; Daniel Florencio O’LEARY: *Bolívar y la Emancipación de Sur-América, Memorias del general O’Leary*, Madrid, Biblioteca Ayacucho, s.f. [1915], 3 vols.; José Manuel RESTREPO: *Historia de la Revolución de la República de Colombia*, Medellín, Bedout, 1969 [1827], 6 vols.

<sup>29</sup> Esto es particularmente cierto en su obra *Crónica razonada de las Guerras de Bolívar*, op. cit.; *Bolívar y el arte militar*, Nueva York, The Colonial Press, 1955.

<sup>30</sup> Por ejemplo, Vicente LECUNA: *Crónica razonada...*, op. cit.; Id., *Bolívar y el arte militar*, op. cit.

<sup>31</sup> Lino DUARTE LEVEL: *Cuadros de la Historia militar y civil de Venezuela*, Madrid, Editorial América, 1917, pp. 282-300.

limitada. Ignoró la guerra de los llanos porque fue una lucha sin un jefe bien definido y sin triunfos memorables.

Poco deseosos de escapar del marco de inteligibilidad fijado por los próceres patriotas, esta historiografía eludió el problema llanero para, más profundamente, evitar la evocación de la lealtad a la Corona de grandes partes de la población. La revolución encarnaba la libertad pero la población no la seguía en masa. ¿Cómo integrar estos hechos absurdos para la razón liberal a la trama de la historia nacional?

La incompreensión de los movimientos llaneros no estaba ligada a una idiosincrasia venezolana. Era consubstancial con un marco mental y con una coyuntura política más universal. Porque Maracaibo, Coro o los llaneros de Boves ocupan, *mutatis mutandis*, la misma posición en la memoria venezolana que la Vendée o los *Vendéens* en el imaginario francés.

Como lo demuestran los trabajos de Jean-Clément Martin,<sup>32</sup> fue el poder revolucionario el que, en los primeros días de la emoción Vendéena, le otorgó un sentido político a unos motines apenas diferentes de los disturbios campesinos que el reclutamiento militar había provocado a menudo. La Vendée nació de la coincidencia entre una circunstancia —el fracaso de la represión de las primeras rebeliones campesinas contra la nobleza— y su codificación por el gobierno republicano en traiciones contrarrevolucionarias. Como en el caso venezolano, esta primera interpretación del poder revolucionario debía permanecer como el fundamento tanto de la memoria de los hechos como de los trabajos científicos que trataban de dar cuenta de ellos. A partir de esta premisa compartida, los conservadores admiraron durante dos siglos el coraje de un pueblo levantado espontáneamente en defensa de la religión y de las antiguas libertades; y los herederos de la corriente jacobina y “progresista” justificaron las columnas infernales del general Tureau por la necesidad de una violencia regeneradora. Sólo la fuerza era capaz de abrir los ojos del pueblo sobre su servidumbre voluntaria a la tradición.

En Venezuela, la victoria total del liberalismo y la ausencia de una tradición monarquista eliminó en el siglo diecinueve cualquier apología del realismo popular. La voluntad de borrar la resistencia de grandes partes de la población frente a la gesta emancipadora condujo a la construcción de una inteligibilidad “oficial” de los hechos revolucionarios. Este marco rígido de comprensión impuso “retroicciones” automáticas<sup>33</sup> que eliminaban las asperezas de la memoria. Cuatro axiomas, por lo menos, fundaban la doctrina nacionalista. Primera certeza: la proclamación de las juntas en 1810 tenía por doble objetivo la Independencia y la Revolución, es decir la libertad interior y la exterior. Enseguida, el pueblo americano, constituido en nación de la antigua época, luchó en forma unánime contra las fuerzas revolucionarias. Tercera convicción: cualquier resistencia frente a este proceso era española o contrarrevolucionaria, es decir absurda. Los próceres, finalmente, fueron otros tantos césares necesarios para vencer a la metrópolis y regenerar a los realistas americanos, cuyo compromiso se derivaba de un acomodamiento secular con el despotismo español.

Este dispositivo ideológico es comparable, aunque en forma menos rígida, con el de los Estados Unidos de América. Allí los grandes hombres de la Independencia fueron sacralizados. La tibieza de numerosos ciudadanos ante la Revolución —de la que la existencia de Canadá sigue siendo una imponente prueba— fue olvidada. El mito fundador de la nación estadounidense se basó en una amnesia de principio.<sup>34</sup>

Los presupuestos de estos relatos de edificación patriótica en general dependen de una concepción estática, anacrónica y teleológica de la identidad nacional. En Venezuela, esta camisa de fuerza historiográfica volvió ininteligible la Independencia en cuanto proceso de construcción iden-

<sup>32</sup> Jean-Clément MARTIN: *La Vendée...*, op. cit.

<sup>33</sup> Utilizamos esta noción en el sentido de Paul VEYNE: *Comment on écrit l'histoire*, París, Le Seuil, 1971, capítulo 8, sobre todo p. 98.

<sup>34</sup> Elise MARIENSTRAS: *Nous, le Peuple. Les origines du nationalisme américain*, París, Gallimard, 1988, p. 11.

tificatoria. Al naturalizar la nación, tendía a crear unos venezolanos eternos. También tenía la función de proponer una interpretación irónica de la historia nacional.

La función del mito, según Mircea Eliade, consiste en eclipsar el surgimiento de lo inesperado y de la diferencia para inscribirlo en mecanismos explicativos destinados a hacer volver lo desconocido a lo conocido. La mitologización es un proceso común en los pueblos gobernados por la costumbre y atemorizados por la novedad. Se trata de integrar las monstruosas perturbaciones de los usos cotidianos a un relato coherente y comprensible para todos. Dentro de esta perspectiva, el relato mítico da una explicación verosímil de los hechos históricos que los instrumentos mentales habituales no pueden aprehender.<sup>35</sup> Ahoga la especificidad del hecho en un discurso de continuidad. El mito crea una temporalidad circular en la que el retorno del mismo cancela cualquier irrupción de la diferencia. Al contrario del mensaje revolucionario, niega entonces la ruptura en la cadena del tiempo, y tiende a borrar las trepidaciones de los acontecimientos. Si los mitos resultan ser tan difíciles de conjurar, es porque cumplen esta función curativa que consiste en borrar los traumatismos de los surgimientos inesperados.<sup>36</sup> Borran en tal forma el mundo violento que subyace el orden visible de la ciudad y los fundamentos de la vida en común. Al eliminar las fricciones halladas en el camino de la Independencia bajo una racionalización soberana, el relato patriótico aseguraba un fundamento identificatorio estable para una nación a punto de dar a luz.

Sobre este substrato historiográfico del siglo diecinueve van a prosperar dos clases de interpretaciones con objetivos y estilos opuestos. La primera, influenciada por el positivismo, concentra su análisis en el desfase entre las costumbres americanas y el marco institucional republicano. Al volver a tomar en forma reflexiva las categorías creadas en 1845 por Faustino Sarmiento en *Facundo*,<sup>37</sup> Laureano Vallenilla Lanz constata la inmensa distancia entre las “constituciones de papel” y la constitución histórica y real del pueblo venezolano.<sup>38</sup> Sus conclusiones llevan a abrir una reflexión sobre la temática del punto fijo –siguiendo al Libertador– y de un estado de excepción institucionalizado en dictadura. Vallenilla Lanz se inscribe dentro de los partidarios de un autoritarismo ilustrado, particularmente fuerte en el seno de la corriente positivista de fines del siglo diecinueve.

No se trataba de negar pura y simplemente el objetivo normativo inscrito en la letra de la constitución, sino de forjar un instrumento capaz de producir un pueblo digno de la carta colectiva. Este rodeo no tenía otro fin que permitir asumir valores modernos al suspender una legislación inadaptada a las sociedades criollas. Se trataba de un autoritarismo inscrito en el horizonte liberal que hacía del caudillo el instrumento civilizador por excelencia. El gendarme necesario era la única figura que podía refrenar los efectos perversos vinculados a la adopción de valores modernos en el seno de sociedades bárbaras. Esta corriente volvió a encontrar una preocupación general de los pensadores y hombres de estado del siglo diecinueve. Napoleón habría dicho: “después de mí, la república o los cosacos”. Karl Marx, que no gustaba del concepto de cesarismo, utilizó el de “república cosaca” en su *Dieciocho Brumario*. Según él, la igualdad política llevaba necesariamente al despotismo militar. Al destruir todo contra-poder en la sociedad, la soberanía popular, desviada en beneficio de una sola persona, culminaba mecánicamente en formas inéditas de avasallamiento.

En este contexto intelectual, los llaneros de la Independencia desempeñaron un papel conceptual clave. En cuanto cosacos de la sabana, las gentes de los llanos simbolizaban a la perfección al pueblo americano brutal y bárbaro. Los positivistas añadieron su piedra a esta imagen mitificada construida por algunos próceres y por la primera generación de historiadores de la emancipación. *Mutatis mutandis*, ocupaban en esos discursos explicativos orientados hacia la justificación del autoritarismo el mismo lugar que ocupaban los gauchos en la obra de Sarmiento.

<sup>35</sup> Mircea ELIADE: *Le Mythe de l'éternel retour*, París, Gallimard, 1949; y *Aspects du mythe*, París, Gallimard, 1963.

<sup>36</sup> “Pues si ha poco tuvimos razón de decir que, en realidad, mientras que lo falso es inutilizable para dioses, es utilizable para los hombres bajo la forma de un remedio [...]”, PLATÓN: *La República*, III, 389b.

<sup>37</sup> Domingo F. SARMIENTO: *Facundo o Civilización y barbarie* [1845], Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1993.

<sup>38</sup> Laureano VALLENILLA LANZ: *Cesarismo democrático*, op. cit.



Con la Revolución, la desaparición de las castas y de la sociedad jerarquizada debían desembocar en un período de transición. Sólo el despotismo ilustrado podía combinar igualdad y orden en el marco de una república moderna comprometida en un largo proceso de civilización. El carácter desordenado y violento del llanero fue naturalizado y se convirtió en metonimia no sólo del pueblo sino de la venezolanidad —entendida, en su carácter negativo, como un estigma. El falso mito llanero se convirtió en la piedra angular teórica de una justificación de los regímenes autoritarios y militares.

Para servir objetivos opuestos, la historiografía reciente ha tendido, no obstante, a encerrarse en esta prisión historiográfica. La corriente intelectual surgida de la descolonización del siglo veinte valorizó el papel de las clases subalternas y la visión de los vencidos. Inspirada en el marxismo, esta escuela fue fecunda en Venezuela. Protegiéndose, se contentó demasiado frecuentemente con invertir las tesis de la historia tradicional, luego positivista, en vez de derribarlas. Sin cuestionar las distinciones entre civilización y barbarie, trató de valorizar al bárbaro a expensas del civilizado. El nómada se imponía al sedentario, el jinete al soldado de infantería, el salvaje al hombre educado. La ratificación moderna de la división mítica entre un llano indomable y una civilización urbana corrompida no hizo sino consolidar la prisión historiográfica en la que estaban encerrados los llaneros desde hacía ya dos siglos. Este tipo de enfoque obligaba a construir un mundo en blanco y negro, cuya estructura interpretativa estaba fuertemente en deuda con el estilo de pensamiento anti-autoritario de la década de 1960.

El estilo de vida de los llaneros constituía una protesta, a menudo muda, contra las cadenas burguesas de la sociedad de la costa y el dominio colonial. El libro de Juan Uslar Pietri<sup>39</sup> manifiesta esa propensión anacrónica que Miquel Izard, a pesar del gran interés de sus trabajos sobre los Llanos, no siempre evita.<sup>40</sup> Proponer el mundo llanero como una contra-sociedad anti-colonial no propone una salida satisfactoria del encerramiento interpretativo construido por los padres de la patria después de la Independencia. No se trata sino de una inversión axiomática en punto sobre el que habría que pensar en forma diferente.

Las diversas escrituras de la gesta llanera construyeron, tanto para exaltarla —versión post-moderna— como para condenarla —versión nacionalista o positivista— una concepción reificada y estática de la identidad nacional. Los llaneros sirvieron de pretexto a desarrollos conceptuales que los ignoraban en cuanto sujetos de su propia historia. Los llanos del Orinoco se convirtieron, para unos y para otros, en un espacio anómico de puro desorden y bandidaje. ¿No es ya el momento de volver a lo que, con el tiempo, se convirtió en un prejuicio casi unánimemente compartido?<sup>41</sup>

## REVISAR EL MITO LLANERO

La condición de posibilidad de deconstrucción de un mito es el hecho de que se debilita la función que cumple como remedio de las contradicciones de la memoria nacional. El papel curativo del mito llanero consistió en que primero permitió explicar y luego olvidar la resistencia de una amplia

<sup>39</sup> Juan USLAR PIETRI: *Historia de la rebelión popular en 1814*, Caracas, Madrid, Edime, 1962.

<sup>40</sup> Miquel IZARD: *El miedo a la revolución. La lucha por la libertad en Venezuela (1777-1830)*, Madrid, 1979; “Ni cuatrerros, ni montoneros: Llaneros”, *Boletín Americanista*, 31, Barcelona, 1981, pp. 82-142; “Sin domicilio fijo, senda segura, ni destino conocido: los llaneros del Apure a finales del período colonial”, *Boletín Americanista*, 33, Barcelona, 1983, pp. 13-83; “Sin el menor arraigo ni responsabilidad. Llaneros y ganadería a principios del siglo XIX”, *Boletín Americanista*, 37, Barcelona, 1987, pp. 109-142; *Orejanos, cimarrones y arrojados*, Barcelona, 1988; Jane M. LOY: “Horsemen of the Tropics: a Comparative View of the Llaneros in the History of Venezuela and Colombia”, *Boletín Americanista*, 31, Barcelona, 1981, pp. 159-171; ver también Adelina C. RODRÍGUEZ MIRABAL: *La formación del latifundio ganadero en los llanos del Apure: 1750-1800*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1987.

<sup>41</sup> La excepción notable en este concierto convergente sigue siendo el libro de Germán CARRERA DAMAS: *Boves. Aspectos socioeconómicos de la Guerra de Independencia*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972.

parte de la población frente a las novedades revolucionarias. Forjó, al mismo tiempo, una imagen ambivalente del pueblo en la que se fundía la legitimidad de los gobiernos autoritarios.

La mayor parte de los presupuestos que dan consistencia a este lugar de memoria obedecen más a la lógica de un relato legendario que a la observación empírica. La fábula se encargó de naturalizar una identidad de la que todos los rasgos demuestran al contrario una constante evolución a todo lo largo de la guerra de Independencia. A imagen de la Vendée, el acontecimiento llanero depende de la conjunción fortuita de dos lógicas políticas: por una parte la resistencia frente a la conscripción de parte del mundo rural y, por otra parte, la atribución de un sentido contrarrevolucionario a esta oposición por las élites republicanas.

Al principio, el levantamiento llanero tuvo un carácter espontáneo a cargo de los Yáñez y los Boves. Pero no fue, sin duda, sino una protesta en actos contra las obligaciones nacidas del nuevo pacto republicano. Como en la Vendée, la conscripción y las levadas de soldados-ciudadanos desencadenaron movimientos de resistencia que, aunque podían ser calificados como anti-revolucionarios, no se proponían derribar al joven poder confederal. Las comunidades, incluso las menos tradicionales, no tenían la costumbre de responder con entusiasmo ante las demandas a menudo duras de los poderes centrales. El gobierno republicano consideró traición esas resistencias y las trató como tales. El movimiento de represión produjo una espiral de violencia en la que la movilización de la sociedad de los llanos se intensificó contra la Independencia y a favor del rey. Los llaneros nacieron de ese proceso que transformó una resistencia clásica en un gran delito contrarrevolucionario.

Esta perspectiva obligaría a volver a examinar tres lugares comunes fundadores del mito llanero. No haremos a ellos sino una rápida alusión, a falta de poder desarrollar su crítica en el marco de este artículo.<sup>42</sup> El primer presupuesto convierte a los llanos en un espacio marginal para una sociedad de marginales. El segundo naturaliza la identidad combatiente de los llaneros, transformados ya sea en bárbaros sanguinarios, ya en buenos salvajes resistentes a la influencia de una civilización inicua. El tercer lugar común se organiza en torno a la espontaneidad del movimiento de Boves en el tiempo; se deriva de la pintura de los llaneros como ariscos centauros.

Algunas observaciones tal vez puedan plantear algunas dudas sobre estas convicciones. ¿Cómo una población de más de doscientas mil personas<sup>43</sup> —o sea cerca de una cuarta parte de la población de la Capitanía general— pudo vivir al margen y mantenerse en un estado de rebelión endémica contra el poder colonial? Lejos de nosotros la idea de que los llanos de Venezuela y de Nueva Granada fueran un espacio dominado, controlado, aparcelado y cubierto de caminos, pero es difícil sostener que una población tan numerosa pudiera haber vivido fuera de toda organización. Añadamos a esto que el arquetipo de los Llanos como zona de frontera y de vida cimarrona se basa en la idea de que estaba poblado en su mayor parte por pardos, zambos y negros, esclavos o libres. Ahora bien, el Estado general de la provincia de Barinas de 1787 demuestra una composición racial completamente diferente. Cerca del 39% de la población pertenecía a la clase de las castas, muy lejos éstas de tener una predominancia absoluta. En realidad, aunque las gentes de color serían un poco más numerosas que los blancos, la diferencia sería mínima puesto que estos últimos representaban en 32,4%. Los indios por su lado constituían cerca del 29% del total, entre los cuales sólo un 6% eran indios bravos.<sup>44</sup> El “momento Boves” determina una vez más inconscientemente la geografía racial de los llanos. Sólo hordas negras podían arrojarse contra las oligarquías blancas de las

<sup>42</sup> Ver Clément THIBAUD: *Repúblicas en armas*, op. cit., cap. III.

<sup>43</sup> Siete mil doscientos habitantes en los llanos del Apure (Adelina C. RODRÍGUEZ MIRABAL: *La formación del latifundio ganadero en los llanos del Apure: 1750-1800*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1987, p. 129), 42.000 en los llanos de Barinas (“Estado de la provincia de Barinas”, *Archivo General de Simancas, Secretaría de Guerra*, t. 7172, arch. 31, fols. 5-6), y 134.000 en los llanos de Caracas (P. Michael MCKINLEY: *Caracas antes de la Independencia*, Caracas, Monte Ávila, 1987, p. 24).

<sup>44</sup> “Estado de la Provincia de Barinas”, *Archivo General de Simancas, Secretaría de Guerra*, t. 7172, arch. 31, fols. 5-6.

ciudades.<sup>45</sup> Pero lejos de ser puros “outsiders”, los llaneros pertenecían a una sociedad de frontera relativamente bien integrada al mundo de la costa. No carecían de instituciones. Los levantamientos llaneros no son un movimiento étnico o racial dirigido contra los blancos sino la reacción de un espacio racial contra la conscripción republicana, una rebelión a lo sumo antirrevolucionaria pero de ninguna manera anti-oligárquica y menos aún reaccionaria. Afirmar esto, también es darse los medios para comprender la inestabilidad de las adhesiones políticas en los llanos. Si una parte de los jinetes adoptó el partido de la república en 1817, también fue porque no eran acérrimos contrarrevolucionarios. Formaban una sociedad fragilizada por la guerra, que buscaba sobrevivir bajo condiciones de adversidad muy duras. Se unieron al campo que podía hacerlos subsistir a menor costo, o simplemente al partido vencedor.

En este nivel se presenta un problema. Nadie se ha preguntado, en efecto, cómo fue que muchos pastores de los llanos se metamorfosearon en temibles guerreros en el espacio de unos pocos años. Esta dificultad no existía mientras su modo de vida bárbaro —o marginal, en las versiones modernas— seguía siendo un axioma. Sin embargo, hay que preguntarse según qué dinámica se opera esa transformación.

¿Cómo, en efecto, se transforma una comunidad pastoril en escuadrones de caballería particularmente temibles? Aunque los llaneros tendrían el hábito de acosar al ganado en el curso de largas y azarosas carreras, la caza no es la guerra; enlazar toros no tiene nada que ver con la conducta de un encuentro de caballería contra un enemigo humano.

En cuanto a la espontaneidad del movimiento, aunque dejó pocas dudas al principio, el estancamiento de las operaciones produjo grandes deserciones y la práctica generalizada de la coacción, hecho que atestigua la correspondencia de Boves.<sup>46</sup>

Los llaneros no podían ser manada homogénea que se lanzaba, como los bárbaros de la antigüedad, contra una Roma decadente. O más bien, si existieron alguna vez, no fueron sino la creación de una cultura de guerra específica en un tiempo y un lugar concretos. Existe, al contrario, un “devenir llanero”, que participa de una contraaculturación del modo de vida de los llanos entre todos los militares refugiados de la cuenca del Orinoco entre 1814 y 1819. Esta identidad no tiene por tanto nada de étnica, ni de racial y resulta ser débilmente geográfica, tan numerosos fueron los bogotanos, caraqueños, barceloneses o cumaneses que se convirtieron en llaneros para sostener la causa republicana en la guerra irregular.

Estas complejidades fueron destruidas por un marco rígido de comprensión: la ficción de la guerra a muerte ratificada por la Historia Patria y luego, inconscientemente, por las interpretaciones positivistas y luego antiautoritarias de la década de 1960. Esta ficción, revivida a lo largo del tiempo por una multiplicidad de contextos políticos, orientó la comprensión de los levantamientos llaneros y constituyó esa prisión historiográfica que Germán Colmenares denunció en la obra de José Manuel Restrepo. Mediante este rodeo, construyó una racionalidad propia de lo que los antiguos llamaban mitos. Al olvidar la historia, forjó un relato de los orígenes en torno a figuras eternas.

---

<sup>45</sup> En los llanos comprendidos en el obispado de Caracas, donde los trabajos de John Lombardi nos permiten avanzar cifras más seguras, la categoría “pardo” no está mucho mejor representada que en la cordillera costera que incluye a Caracas: el 42% contra el 34%. En el mismo orden de ideas, los blancos reúnen en las dos regiones el 29% de la población. Ver también las cuentas de P. Michael MCKINLEY: *op. cit.*, p. 70 y 133.

<sup>46</sup> Ver las cartas que envía al justicia mayor de Camatagua reunidas en el *Archivo Restrepo* (Bogotá), vol. 30, *Oficios varios de los Españoles; Boves; Morales; Rosete y otros*, fol. 7 y ss. (marzo a junio de 1814).