

EL BLANCO SEGÚN LA MIRADA INDÍGENA GUAHIBA

The 'Other' according to a Indigenous Sikuani perspective

Mg. Flor Angela Buitrago Escobar

Universidad de los Andes, Bogotá. Colombia

e-mail: fa.buitrago40@uniandes.edu.co

En un estudio autoetnográfico el principal interés es definirse a sí mismo. El grupo auto-estudiado se caracteriza por su historia, sus hábitos y también por su contacto con el Otro. En esa relación con el otro hay diferentes matices: puede haber percepción de semejanza, de diferenciación o incluso de franco rechazo. Marcelino Sosa es un escritor guahibo que ha publicado dos ensayos de carácter autoetnográfico: el primero, escrito en 1979, se titula *El guahibo y el blanco: culturas en conflicto* y fue publicado por el Ministerio de Gobierno en 1987; el segundo, escrito y publicado en 1985, es *El valor de la persona en la economía guahiba*. A partir de ambos textos haré una aproximación a la mirada indígena guahiba sobre la sociedad blanca, en la que se presentan las situaciones de semejanza, diferenciación y negación.

Palabras clave: alteridad, autoetnografía, indígenas colombianos, sikuani o guahibo, culturas en conflicto

In any autoethnographic study, the main intention is a self-definition. The 'self-group' is characterized by its own history, habits and also by the contact with the Other. In this relationship there are different nuances: perhaps a similarity, a differentiation and even a marked rejection between each other. Marcelino Sosa is an indigenous guahibo writer, who published two autoethnographic essays: *El guahibo y el blanco: culturas en conflicto* (written on 1979/published by Government Minister of Colombia, 1987); *El valor de la persona en la economía guahiba* (1985). Through both texts I analyze the indigenous sikuani or guahibo

perspective about the Western Society-which is named 'white society' by the author-, to present the similarity, differentiation and denining situations.

Key words: Otherness, auto-ethnography, Colombian indigenous people, sikuani or guahibo, clash of cultures

Introducción

Los textos de Marcelino Sosa aparecen en medio de un contexto sociopolítico muy complejo que se debe tener en cuenta para comprender algunas de sus posiciones acerca del otro. Desde los tiempos de la colonia, el pueblo guahibo ha sido catalogado como uno de los más belicosos y difíciles de someter en los llanos colombo-venezolanos. Desde mediados del siglo XIX, colonos blancos e indígenas entraron en frecuente contacto en la lucha por posesión de terrenos, así que las acciones violentas por parte de ambos bandos fue en aumento. La cacería de indios se convirtió en una práctica común en los Llanos y ésta hizo parte de un orden cultural y de una mentalidad de la población regional: las guahibiadas. Esta costumbre llegó hasta bien entrado el siglo XX sin ser cuestionada. Los casos que abrieron las investigaciones fueron el genocidio de La Rubiera (1968) y el llamado "Caso de Planas", (1970), en el que Marcelino Sosa estuvo presente. Él explica lo sucedido en su libro *El valor de la persona*. En síntesis: para el año 1966, los indígenas, apoyados por Rafael Jaramillo Ulloa -ex funcionario de la administración gubernamental-, crean una cooperativa para asociarse, reunir fondos y vender ellos mismos sus productos, sin la intervención del colono. La Cooperativa Integral Agropecuaria llegó a reunir más de 800 socios que se beneficiaban de la propiedad de terrenos, un almacén, una bodega y un camión para llevar sus productos a Puerto López y Villavicencio (70-71). Los comerciantes y colonos afectados por la imposibilidad de continuar explotando al indígena como antes decidieron acusar a Jaramillo de pertenecer a los bandos revolucionarios que cruzaban la región. Enviaron una

carta al presidente Lleras donde clamaban por la presencia del Ejército. En febrero de 1970, el Gobierno decide enviar tropas para capturar "al jefe y sus cabecillas", es decir a Jaramillo y a los capitanes de los poblados guahibos¹ (Gómez, 364-365).

En marzo de 1970, se realizaron los Simposios de Teología de la Liberación. Entre sus miembros estaba Gustavo Pérez Ramírez. Él, con un grupo de religiosos y laicos, decide denunciar las injusticias que investigaron por sus propios medios acerca de Planas. En agosto del mismo año envían una carta al Procurador General de la Nación para presentar la situación de persecución, torturas y encarcelamientos injustificados. Como las denuncias provenían de la Iglesia, esta vez el caso tuvo resonancia en todo el país; no obstante, el resultado fue el mismo de La Rubiera: impunidad total, a pesar de las declaraciones, evidencias y testimonios.

En este clima político y social surge Marcelino Sosa, uno de los testigos de este genocidio, ahora como autor de ensayos premiados por el Gobierno Nacional, en los que explica las diferencias entre las culturas guahiba y blanca (1979/1987), y luego donde expone cómo ha sido el proceso de adaptación de los guahibos (1985). En medio de su descripción autoetnográfica aparece el *otro*, en distintas perspectivas: lo semejante, lo distinto y lo rechazado.

1. La semejanza: el otro es como yo

Dentro de la sociedad blanca, Marcelino Sosa describe a dos grupos de población con los que percibe diversos puntos de semejanza: el llanero pobre y el campesino.

El colono llanero pobre era aquella persona que había nacido en el llano, hijo de un matrimonio llanero, y que su idioma era el español (con ciertos regionalismos) y cuyos recursos económicos no pasaban de 30 ó 40 reses aproximadamente. Esta era la persona que casi vivía como un indígena; lo único que lo diferenciaba era su idioma y su poquito de ganado que siempre acostumbraba a tener. (1985, 60)

¹ (Gómez, 364-365).

Para Sosa, las razones de semejanza se basan en cuatro razones. En primer lugar, "Nunca era egoísta con los indígenas; más bien ayudaba a los indígenas con sus recursos económicos. A estas personas les era fácil la introducción en el territorio habitado por los guahibos, por el servicio que recibían mutuamente" (1985, 60). Este sistema de trabajo solidario, donde hay un beneficio mutuo corresponde al concepto de trabajo colectivo (*unuma*) entre los guahibos (1985, 27-28). Durante los periodos de siembra, cada uno trabajaba en su conuco; no obstante, formaban grupos para rotarse por todos los conucos, de modo que entre todos se realizaba el trabajo más arduo de talar, derribar y rozar.

El trabajo colectivo se realizaba en terrenos que no estaban demarcados por una cerca. "*Los primeros en llegar eran colonos llaneros que tenían casi las mismas costumbres del indígena. Ellos no dividían la tierra aun cuando tenían ganado*" (1987, 9). Este proceder corresponde con el concepto de "mi tierra" (*tajanacua*) que usaban los guahibos para referirse a la Tierra y sus recursos, que no eran de propiedad individual sino colectiva (1987, 10).

En tercer lugar, los lazos de parentesco son muy importantes entre los guahibo. "[Los llaneros pobres] *Vivían en armonía con los indígenas, algunos arrimándose al lado de los indígenas para hacer su casa, e inclusive para vivir con ellos*" (1987, 9). "En algunas ocasiones estas personas se juntaban con indígenas de quienes tenían hijos" (1985, 60). Dentro de los guahibo, para tener un buen hogar, debía existir una comprensión entre los esposos e inclusive entre todos los familiares de cada uno (1985, 15), entonces cuando había un matrimonio entre indígena y blanco, la familia del indígena aceptaba en todo su derecho a la parte blanca. Esto llegó a ocasionar más de un abuso por parte del blanco, al apropiarse de los terrenos y luego venderlos a colonos del interior. Por último, cuenta también la adaptación del blanco -voluntaria o forzada- a los hábitos alimenticios del indígena. "Comenzaban a llegar unos pocos colonos blancos pobres. Un anciano guahibo relata que no compraban hamacas,

sino sólo mañoco para comer" (1987, 6).

Además del grupo de llaneros pobres, con los que hay una relación de cercanía por la localización e incluso por los lazos matrimoniales ocasionales, Sosa incluye a un grupo que vive en un territorio alejado de los indígenas: los campesinos.

Siembran todo lo que necesitan para comer y un poco más para vender. Sacan sus productos al mercado a las ciudades para venderlos y conseguir un poco de dinero y comprar en las ciudades lo que creen necesario ... no viven agrupadas (o a veces forman pequeños pueblitos), pero siempre son unidos entre ellos. Se sirven mutuamente; se prestan dinero y mercados sin ganar intereses. A veces se unen para hacer trabajos en común. Siempre son hospitalarios. La mayoría se conoce entre sí. En esta clase de sociedad campesina no son frecuentes los crímenes. (1985, 78)

Esta interpretación de la sociedad *campesina* parte de las nociones indígenas de sociedad. La descripción de este tipo de blanco está en directa relación con lo ya conocido entre guahibos, en cinco aspectos. En primer lugar: "no viven agrupadas (o a veces forman pequeños pueblitos)", situación análoga a la vivida entre las familias indígenas que tienen sus propias casas (*bo*) y conucos (*pabi*), no un sola maloca o un conuco comunal; pero se agrupan para vivir en un poblado (*tomara*) (1985, 3).

Como en el caso de los llaneros pobres, con los campesinos también es visible el principio de trabajo colectivo (*unuma*). En tercer lugar, cuando dice que "se sirven mutuamente", se relaciona con el concepto de servicio común (*wakena*) que beneficia a todos los miembros de la comunidad. Cuando alguien llegaba con una presa de cacería, la repartía entre todos (1985, 31-34). En este caso, hay una solidaridad en el ámbito del trabajo de tierra y también en la relación interpersonal, es decir, estar al servicio de sus congéneres.

Además, cuando dice que "siempre son hospitalarios" se asemeja a las visitas recibidas y la hospitalidad que los indígenas ofrecen a familiares y extraños. Sosa explica que "para el guahibo

era muy importante el atender la visita, sin importarle el tiempo que se quedara en su casa, pues era agradable para el dueño de la casa el tener visitas y no le molestaba estar en la casa con los visitantes aun cuando tuviera otros quehaceres ..." (1985, 17-18). Por último, dice que entre los campesinos "no son frecuentes los crímenes". El punto de relación se halla en el concepto sikuaní de vergüenza (*aura*), que era el principal medio para corregir los errores, sin necesidad de castigos físicos.

Los grupos semejantes al indígena son interpretados a partir de los parámetros de la cultura guahiba. En este caso, entre el yo y el otro hay una distancia muy corta, apenas marcada por el idioma y la posesión de algunos bienes diferentes, como el ganado. En palabras del autor, ellos "viven como indígenas", es decir, el *otro* es como *yo*. Solo en el caso de los llaneros pobres hay un verdadero intercambio cultural, por las alianzas matrimoniales que podrían considerarse como el inicio de una *hibridación*, en el sentido usado por Néstor García Canclini².

Marcelino Sosa explica que las mayores transformaciones por el contacto con llaneros fueron a través de la apropiación de la idea de dinero y de la actividad ganadera. Al ver que los colonos vendían ganado para suplir sus necesidades, los indígenas empezaron buscar la forma de criar algunas reses. El autor detalla los cambios que se producen:

Con la ganadería se empezaba un cambio en la economía guahiba. Incluso comenzaba a nacer un sistema de clases dentro de la sociedad indígena basado en los que tenían ganado y los que no tenían ... A los que tenían ganado se les facilitaba conseguir plata para comprar lo que necesitan de la sociedad blanca ("civilizada"). Al mismo tiempo aprendían

² En "Noticias recientes sobre la hibridación" aparece la siguiente definición: "Entiendo por hibridación procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas. No hay duda de que estas mezclas existen desde hace mucho tiempo, y se han multiplicado espectacularmente durante el siglo XX". (parágr. 6-7)

ciertas costumbres de esta sociedad. Cuando vendían una res, invertían la plata en bebidas alcohólicas. (1985, 69)

Sosa deplora los cambios que se observan en su sociedad, por influencia de un sistema económico ajeno a su cultura. Tales características no se percibían en las descripciones del llanero pobre, tan semejante a él, sino que pertenecen a otro grupo de blancos bien diferentes: comerciantes itinerantes, latifundistas y colonos del interior, como veremos a continuación.

2. La diferenciación: yo no soy el otro

La idea del dinero fue introducida en la cultura guahiba a través de los comerciantes:

Puesto que los primeros comerciantes blancos que entraron a negociar con los guahibos utilizaban el canje de artículos sin utilizar la plata, los guahibos no sabían el valor de la plata ... Al principio, los guahibos no entendían por qué un pedazo de papel tenía valor ni la diferencia entre billetes de diferentes valores. (1985, 68)

Los intercambios eran siempre desfavorables para los indígenas: "El negociante blanco era quien ponía el precio de la mercancía de él, como él quería, y a la del guahibo también" (58). El sistema de trueque no usaba el dinero, sino una equivalencia entre productos; por ejemplo: una aguja equivalía a una hamaca; tres yardas de tela, tres hamacas.

Entre los guahibos también existía desde antes de los colonos la figura del comerciante (*wija*). Ellos viajaban largas distancias entre los caseríos de diversas comunidades para intercambiar productos con los clientes (*wijanü*). Cuando el comerciante llegaba a un poblado era muy bien recibido, porque conocían las dificultades de la travesía. Para negociar el intercambio, el cliente ponía el precio y lo discutía con el negociante; el acuerdo podía venir después de varios días, en los que el comerciante se quedaba en la casa del cliente y compartían largas charlas, no solo sobre

los productos, sino para comprobar si era una persona honorable y de confianza.

En otros casos, cuando una persona necesitaba un producto que sabía estaba en manos de alguien, iba a negociarlo directamente. Llevaba lo que consideraba costaba el producto y muchas veces presionaba la venta para que el dueño cediera. En caso de que no se llegara a un acuerdo en el precio, el comprador volvía luego con más productos. Es decir, el dueño estaba en la obligación social de hacer la venta finalmente, para no ser tachado de mezquino (*asiwa*), porque este era un defecto muy grave en la sociedad guahiba (Sosa 1985, 17,47-54).

Por supuesto, el sistema de comercio de trueque no equivalía al usado entre comerciantes blancos y guahibos. El indígena no tenía derecho a protestar por el precio ni conocía realmente al comprador, nunca se entablaba la relación de amistad que era tan importante para el guahibo. El sistema de trueque se transformó rápidamente en el sistema del endeude, en el que los productos equivalían a casi toda la cosecha recolectada por el comprador. De esta forma, los indígenas no podían continuar con su vida nómada, sino que debían quedarse en territorios fijos a donde el comerciante llegaba regularmente para continuar introduciendo productos que mantenían el círculo vicioso de ese sistema. Aunque los comerciantes empezaron a competir con colonos que se asentaban en el territorio, todos pagaban con mercancías; solo cuando los jóvenes indígenas empezaron a salir a trabajar en fincas como peones empezaron a conocer el comercio con dinero.

La relación con los colonos que se asentaban en el territorio no estaba marcada directamente por los tratos comerciales, sino por la posesión de territorios. Este ha sido desde tiempos de la colonia el principal conflicto entre indígenas y colonos. Marcelino Sosa hace una diferencia entre los latifundistas según su lugar de origen y su asentamiento: los llaneros ricos y los colonos ricos. *"El llanero rico y el llanero pobre tenían costumbres semejantes. Ambos trabajaban llano descalzos, cantaban, bailaban, tocaban*

arpa" (1985, 61), también mantenían la costumbre de trabajar a llano abierto, es decir sin cercas, porque el valor de la finca se medía no tanto en la extensión de tierras como en la cantidad de ganado que la habitaba. El ganado entonces se marcaba y se controlaba en un terreno demarcado apenas con puntos de referencia como una piedra o un salado. Por tanto, los indígenas no percibieron inmediatamente que el blanco tenía otro concepto de propiedad de tierras. Cuando llegan los colonos ricos del interior a comprar las pequeñas parcelas de los llaneros y colonos pobres, se demarcan los territorios con cercas. En muchas ocasiones, dentro de la finca quedaban grupos indígenas que eran obligados a dejar sus tierras por medio de la destrucción de sus conucos, con amenazas o con el asesinato. Cuando se les empieza a perseguir por habitar un territorio "que ya tiene dueño", por cazar animales en un territorio privado los conflictos empiezan a crear una inmensa brecha entre indígenas y latifundistas. Además, los colonos pobres que trabajan como mayordomos o peones en las fincas siempre se ponían de parte del latifundista. A su favor estaban los ciudadanos dictando órdenes y leyes que terminaban favoreciendo a los blancos. Sosa describe a los ciudadanos que conoce en el siglo XX:

Las personas que viven en las ciudades, como no pueden recolectar ni sembrar ... tienen que comprar con dinero toda la comida y demás cosas ... Por eso, esta gente se ve obligada a conseguir dinero. Esta gente tiene su pensamiento puesto en el dinero, pues es su única solución para su vida. ... cada uno busca su beneficio personal casi sin importarle el prójimo ... La mayor parte de la gente es desconocida y existen los que ganan su vida robándole a los otros. Muchas veces matan a personas para robarle las cosas... todos tienen relojes y parece que se han convertido en una cosa, sin poder empezar con calma. Parece que la vida es correr y correr, para poder ganar el dinero ... pierden la solidaridad con sus semejantes ... a nadie le importa lo que le pase al otro.

Todos son especialistas ... No siempre es fácil distinguir entre el trabajo de hombres y mujeres. Ambos pueden ser médicos, ingenieros, gobernadores. (1985, 78-81)

La perspectiva del blanco ciudadano es opuesta a la del campesino. Sosa marca diferencias radicales entre la sociedad monetaria, a la que pertenece el blanco ciudadano, y la sociedad guahiba. Los aspectos diferenciadores enfatizados son la falta de solidaridad, la especialidad de oficios indiferenciados entre hombres y mujeres y el constante estrés marcado por el reloj. En la sociedad indígena las personas deben desempeñar diferentes oficios que están además regidos por las estaciones de invierno y verano. Hay un ritmo de vida impuesto por la naturaleza contra el que no se lucha, sino al que el grupo se adapta.

En síntesis, por una parte el sistema de endeude nunca estuvo presente en la cultura guahiba, como tampoco el uso de moneda. Esto fue creando cada vez brechas más grandes entre los comerciantes blancos y los guahibos, porque para los comerciantes lo importante no es la persona sino el beneficio económico. Por otra parte, el concepto de propiedad privada de la tierra y las implicaciones que tuvo redujeron al mínimo las posibilidades de semejanza entre los colonos y latifundistas, y los indígenas. Por último, la constante preocupación por el dinero destruye a la persona: "el dinero puede causar una enfermedad mental cuando entre más tiene, quiere tener más y más" (1985, 81). La conclusión de Sosa es la siguiente:

El autor, después de mucho tiempo de investigación comparativa de la sociedad guahiba y blanca, ha llegado a la conclusión que el hombre blanco ha perdido mucho de sus riquezas espirituales y por eso pone como única solución el tener cosas materiales. Por eso se le olvida hasta su mismo valor humano y especialmente el valor de sus semejantes. Un sistema económico basado en esta manera de pensar empieza a dañar todo, sea un sistema capitalista o un sistema marxista. Los **capitalistas** que piensan sólo en tener cosas

y no ponen atención al valor humano, tratan de dominar a los demás para conseguir más dinero. A su vez, **los marxistas** dan valor a la persona no como individuo humano sino sólo por lo que puede hacer por la sociedad o la causa (la revolución). Cuando se vuelve inútil es un estorbo y comienzan a buscar cómo eliminarlo de la sociedad. Pero las personas "inútiles" como los viejos, los enfermos o las viudas no son un estorbo para los guahibos. Tienen igual valor que los demás, porque para el guahibo el valor de la persona está en respetarle tal como es, así que aun cuando la persona no sea útil para el trabajo, tal vez en el pasado lo fue, y por tal motivo (o solamente porque es un humano) se le debe respetar la vida.³

Los marxistas a los que se refiere Sosa son los que están defendiendo una causa, la revolución: los guerrilleros que transitan los llanos orientales desde los tiempos de Guadalupe Salcedo, con los que fueron identificados en el caso de Planas. La interpretación de Sosa hace énfasis en los sistemas económicos de la sociedad y, a su vez, en la distancia que toma: el guahibo no es ni capitalista ni socialista. Un *yo* que no se identifica con el *otro*; a partir de la negación afirma su diferencia.

La diferenciación es una presencia, no una negación, caso que no sucede cuando el otro plantea el exterminio como método para solucionar el conflicto. En este caso, la única opción es un franco rechazo ante ese *otro*, pues ningún argumento justifica su proceder.

3. El rechazo: el otro que niega mi existencia

A partir de 1948 surgieron las guerrillas de los Llanos Orientales. Ocuparon amplios territorios que cruzaban por los

³ (Sosa 1985: 98-99. Las negrillas son de la autora)

poblados indígenas. En la lucha entre las fuerzas gubernamentales y las revolucionarias, los indígenas se vieron entre dos fuegos. Marcelino Sosa hace un resumen de la situación:

Todo el territorio guahibo servía de refugios a las guerrillas y a los grandes grupos de familias que salían del interior del país en busca de la protección de las selvas y las inmensas sabanas para poder esconderse de quienes los perseguían. En esta confusión los guahibos sufrían la persecución de los alzados en armas; algunos fueron matados y otros huían hacia partes más lejanas. Los que mataban a los guahibos eran por una parte el ejército colombiano y en otras ocasiones los guerrilleros. El ejército los mataba acusándoles de participar con la comida de la guerrilla, y los guerrilleros los mataban acusándoles de servir de guías o informantes al ejército. Es decir, de todos modos el guahibo no tenía salvación. Lo mejor que podía hacer era tratar de evitar ambas partes y no estar donde uno de los grupos armados podía obligarle a ayudarles. (1985, 64)

Ellos optan por huir hacia zonas cada vez más lejanas para evitar tener contacto con cualquiera de los bandos. Sosa no identifica en ese *otro* ningún punto de relación con su cultura. Las comunidades guahibas estaban en medio de "esa gran violencia desatada por poderes y envidias políticas de la época, que los guahibos no entendían. No sabían quiénes eran los conservadores ni quiénes eran los liberales, pero sí sabían que el blanco, conservador o liberal, buscaba la forma de exterminarlos" (1985, 65).

El exterminio no son directamente las guahibiadas, porque estas eran situaciones aisladas dirigidas por un latifundista que sentía lesionados los derechos sobre sus tierras. En este caso, Sosa se refiere a la desaparición cultural, por aculturación o asesinato, con el fin de apropiarse de las tierras que ellos ocupan, de modo que estos "terrenos baldíos" queden disponibles para los nuevos colonos que vengan a ocupar los Llanos. Cuando se tiene la percepción de que el otro solo busca la destrucción de

mi cultura, es evidente que no hay ni semejanza ni solo diferencia, sino el rechazo a esa alteridad como ya el autor lo había mencionado en su escrito de 1979:

Este grupo habla de eliminar el "problema" indígena fácilmente con la exterminación por el ejército, o más lentamente con una manera de control de la natalidad para que no nazcan más indiecitos, o con "mestizarlos" de una forma forzada. Debe ser obvio que esta alternativa de la exterminación no sea aceptable para la comunidad indígena, ni tampoco para los que creen en los derechos humanos universales. (26)

Con la creación de la cooperativa fundada en Planas, los indígenas ponían en acción una lucha contra el poder; no obstante, no están asociados a los guerrilleros de los Llanos. Sosa ha explicado por qué ellos no hacen parte de ese grupo; no hacen parte de las luchas del proletariado contra el poder. Sosa el indígena no hace parte ni se asemeja a ninguno de los grupos, porque ello implicaría aceptar la etiqueta de "revolucionarios". Por tanto, cuando Sosa hace la diferenciación entre los indígenas y los revolucionarios, pierden legitimidad las acciones del Ejército contra los indígenas. Gustavo Pérez Ramírez presenta una interpretación sociológica del problema, porque lo sucedido en Planas, en 1970, no es un fenómeno aislado, sino que tiene una dimensión nacional. De hecho, los guahibos se convierten en un ejemplo de los grupos oprimidos por el sistema capitalista y sus defensores, es decir, el aparato castrense:

En Planas, además, aparecen las contradicciones de un sistema capitalista opresor, que modela y anima todas las instituciones que lo conforman ... De ahí que la denuncia sobre las persecuciones, torturas y homicidio de que son víctimas los indígenas Guahibo no constituya un simple enjuiciamiento penal contra latifundistas, miembros del Ejército y del DAS Rural. Insistimos en el carácter socio-político de la denuncia, que debe conducir al enjuiciamiento del sistema capitalista. (Pérez, 164)

Ahora bien, el sistema capitalista criticado por Pérez está

referido a dos aspectos: por una parte, a un medio de crecimiento financiero basado en la ventaja que se pueda obtener en la negociación de bienes; por otra parte, al problema agrario de régimen feudal (178) que se vive en las regiones donde el capitalismo se impone no por el desarrollo industrial sino por la apropiación de tierras. La versión capitalista de Pérez incluye un elemento adicional: la institución militar que se supone tiene como función proteger a los ciudadanos, mantener el orden y la paz (192). En este caso, el capitalismo protege sus bienes y a sus dueños de aquellos que no deseen hacer parte del engranaje, pues para que unos ganen otros deben perder. La cooperativa de Planas pretendía salir del esquema capitalista que beneficiaba al latifundista y al colono; por tanto, sus miembros fueron perseguidos militarmente por el *otro*.

Conclusiones

A diferencia del blanco que suele inclinarse por los arquetipos, siguiendo la interpretación de Edward Said cuando habla sobre las representaciones de los discursos públicos en que son habituales expresiones como "los ingleses", "los árabes", "los norteamericanos" (50), para un guahibo como Marcelino Sosa, no hay tal cosa como "los blancos". El blanco no conforma un grupo homogéneo, sino que es un universo complejo marcado, sobre todo por un concepto ajeno a su cultura indígena: el dinero. Por tanto, es una evaluación hecha a partir del sistema del otro, no a partir de las nociones que priman en la sociedad indígena tradicional.

Si bien hay un interés por comprender la alteridad desde el sistema del otro, también es evidente que hay una clasificación a partir de la mismidad: la semejanza con el yo, la diferenciación del yo y el rechazo al yo, pues en cada caso hay un vínculo de cercanía que es latente, cambia o desaparece según la relación entre cada grupo de blancos y los indígenas.

Bibliografía

- García Canclini, Néstor 2000 "Noticias recientes sobre la hibridación" *TRANS-Revista Transcultural de Música* (7) 2003. Artículo 2. Consulta 26 de octubre de 2009. <<http://www.sibetrans.com/trans/trans7/canclini.htm>>
- Pérez Ramírez, Gustavo 1971 *Planas: las contradicciones del capitalismo. Un año después*. Bogotá: América Latina.
- Rausch, Jane M. 1994 *Una frontera de la sabana tropical. Los llanos de Colombia 1531-1831*. (1984) Trad. María Victoria Mejía Duque. Bogotá: Banco de la República.
- Said, Edward. 2007 "Manteniendo a raya a pueblos y tradiciones". *Representaciones del intelectual*. 1994. Trad. Isidro Arias. Bogotá: Random House Mondadori.
- Sosa, Marcelino. 1985 *El valor de la persona en la economía guahiba*. Bogotá: Townsend.
- 1987 *El guahibo y el blanco: culturas en conflicto*. (1979) Bogotá: Ministerio de Gobierno.