

## Manuel Zapata Olivella y el pensamiento decolonial

---

**Sierra Garzón, Freddy Alexander; Romero Sierra, Kebby**

Manuel Zapata Olivella y el pensamiento decolonial

Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana, vol. 7, núm. 16, Esp., 2022

Red Construyendo Paz Latinoamericana, Colombia

**Disponible en:** <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=668172353005>

**DOI:** <https://doi.org/10.35600/25008870.2022.16.0250>

©Revista CoPaLa, Construyendo Paz Latinoamericana



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

## Manuel Zapata Olivella y el pensamiento decolonial

*Freddy Alexander Sierra Garzón*  
*Universidad la Gran Colombia -Bogotá-, Colombia*  
freddy.sierra@ugc.edu.co

 <https://orcid.org/0000-0001-7083-4877>

*Kebby Romero Sierra*  
*Universidad la Gran Colombia-Bogotá-, Colombia*  
keby.romero@ugc.edu.co

 <https://orcid.org/0000-0002-9053-1651>

DOI: <https://doi.org/10.35600/25008870.2022.16.0250>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=668172353005>

Recepción: 20 Abril 2022  
Aprobación: 28 Agosto 2022

### RESUMEN:

En este artículo se propuso un acercamiento entre la producción literaria y académica de Manuel Zapata Olivella con el pensamiento Decolonial. El análisis de textos se realizó mediante la praxis hermenéutica de dos principales obras literarias como: *Chango el Gran Putas* y *Levántate mulato* con las publicaciones de la revista *Letras Nacionales*. Finalmente, el pensador colombiano comprendió la retórica dominante de la modernidad y las injusticias de la lógica de la colonialidad; su construcción vivencial, cultural y crítica reflexiva del mestizaje, alejado de procesos políticos nacionalistas cimentó las bases identitarias de una sociedad tri-étnica para el mantenimiento de tradiciones y saberes que pueden configurar nuevas gramáticas de la decolonialidad en Colombia.

**PALABRAS CLAVE:** Colonialidad, Decolonial, Mestizaje, Manuel Zapata Olivella.

### ABSTRACT:

In this article, an approach between the literary and academic production of Manuel Zapata Olivella with Decolonial thought was proposed. The review on the Colombian writer, doctor and anthropologist focused on a hermeneutical analysis of some literary works and the publications of the magazine *Letras Nacionales*. Finally, the Colombian thinker understood the dominant rhetoric of modernity and the injustices of the logic of coloniality; his experiential, cultural and reflective critical construction of mestizaje, allowed him to lay the identity foundations of a tri-ethnic society, away from nationalist political processes, convinced of an epistemological detachment for the maintenance of traditions and knowledge that configure new grammars of decoloniality in colombia.

**KEYWORDS:** Coloniality, Decolonial, Miscegenation, Manuel Zapata Olivella.

### INTRODUCCIÓN

La propuesta de relacionar la obra de Manuel Zapata Olivella con el pensamiento Decolonial, no pretende idealizar y mucho menos teorizar las reflexiones del loriqueño, es una aproximación puntos de encuentro con el pensamiento Decolonial. Debido a la extensa producción del colombiano desde la década del 40 hasta su muerte en 2004, pudo haber antecedido o fue contemporáneo por algunos años a los esfuerzos del grupo modernidad/colonialidad. Definitivamente de lo que no hay duda es el valioso aporte de Manuel Zapata Olivella a la literatura, el folklore, la educación y la antropología colombiana (García, 2019; Cortazzo, 2017; Sierra, 2016; Camacho, 2015; Viveros, 2013; Sandoval, 2012; Zapata-Cortés, 2010, Mina, 2016; Múnica, 2010)

Metodológicamente este artículo, aborda una hermenéutica no sólo como interpretación textual, estructurada de manera descriptiva y reflexiva para llegar a “la verdad” del texto (Gadamer, 2007) sino

también en un marco epistemológico propio de la colonialidad, alejado de las pretensiones universalistas de la hermenéutica europea. En este sentido, la propuesta de Borsani se denominó como praxis hermenéutica que requiere “desprendimiento de la estela moderna occidental, empoderamiento de otros lugares de enunciación y la impugnación al intento de re-occidentalización” (Borsani, citada por Valiente, 2018: 583).

Tres exigencias próximas a la invitación realizada por Mignolo (2010) para el desprendimiento epistemológico por medio de un método decolonial. Sin embargo, para Ortiz (2019) dicho desprendimiento no sólo aborda los contenidos sino los propios términos de la modernidad, siendo así “el hacer decolonial, que se concreta en acciones/huellas decoloniales (no en etapas de investigación, ni en métodos, ni técnicas, ni instrumentos). Estas acciones decoloniales son contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo” (2019: 155). Particularmente, la naturaleza de este ejercicio académico partió desde una praxis hermenéutica sobre los textos de Manuel Zapata Olivella, hasta la identificación de la tri-etnicidad colombiana como un aporte a lo que se denomina como pensamiento Decolonial.

Respecto a los orígenes del pensamiento Decolonial son rastreables en las reflexiones de un grupo de pensadores latinoamericanos que Escobar (2003) denominó como el proyecto modernidad/colonialidad, con una propuesta epistemológica alternativa a las narrativas propias de la modernidad como la cristiandad, el liberalismo y el marxismo. Algunas de sus premisas para Mignolo (2007) fueron: la modernidad como proceso histórico de la hegemonía europea, nacida desde el descubrimiento/invencción de América, pasando por la ilustración y hasta la revolución industrial, momentos que transformaron la matriz colonial de poder; el capitalismo es constitutivo de la modernidad; la colonialidad es el lado oscuro de la modernidad, tanto la primera como la segunda son indispensables entre sí y por último, el capitalismo y la modernidad/colonialidad han atravesado un nuevo momento histórico después de la segunda guerra mundial que inaugura la hegemonía norteamericana.

El pensamiento Decolonial a primera vista parece distante de la producción intelectual de Manuel Zapata Olivella. Ahora bien, detallada sus influencias en la antropología está presente el culturalismo estadounidense según Restrepo (2016) y la propuesta del etnólogo francés Paul Rivet sobre el origen del poblamiento americano. Por otro lado, sus influencias literarias son diversas, pero en su gran novela “Changó, el gran putas” se evidenciaron:

Langston Hughes, quien le sirvió de guía durante su juventud en el mundo cultural y social de Harlem; al movimiento de la Negritud liderado por Césaire, Senghor y Gontran Damas, movimiento de exaltación de los valores culturales de los pueblos negros. A poetas como Nicolás Guillén y a novelistas como Alejo Carpentier que representan una ruptura con las ideas eurocentristas de belleza clásica y hacen uso de formas típicas literarias del mundo afrocaribeño (Viveros, 2013, p. 93).

Otro elemento importante es ubicar al escritor, dentro del contexto regional colombiano como parte de un grupo de intelectuales costeños que significaron una ruptura[1] con las formas tradicionales hispánicas de las distintas manifestaciones del arte, en la poesía Jorge Artel, en la Pintura Enrique Grau Araújo, en la danza Delia Zapata Olivella (hermana), en la escultura Alejandro Obregón, el publicista y escritor Álvaro Cepeda Samudio, el escritor Gabriel García Márquez y el científico social Orlando Fals Borda.

Ahora bien, respecto a la postura política de Manuel Zapata Olivella desde su figura paterna y construida a través de su vida, para Viveros (2013) el ataque a la posición hispanista del mexicano Vasconcelos sobre la independencia como castigo o la promesa del mestizo como la mejor raza universal en su expresión “hombre cósmico americano”, pero también en contra de sus seguidores franquistas en América Latina; “su compromiso y adhesión política a las ideas socialistas y anticolonialistas, oponiéndose a las propuestas políticas de Vasconcelos, que califica como una sumisión al fascismo y a su influencia en América Latina” (p. 90). Sin embargo, respecto al marxismo latinoamericano o específicamente frente a Mariátegui y Víctor Haya de la Torre sobre el liderazgo de la revolución en América Latina, Zapata señaló “ambos se olvidaron del negro. Mariátegui llegó hasta afirmar que la sangre africana había mancillado la pureza indígena con el crudo y viviente influjo de su barbarie” (2020, p. 33). Una síntesis de la postura política del loriqueño sería

objeto de otra investigación, sin embargo, se asume como crítica frente al poder hegemónico y al marxismo latinoamericano; en defensa del movimiento de las negritudes en el continente y Colombia.

Difícilmente, no bastan un par de párrafos para detallar todas las influencias en la vida del pensador colombiano: primero, como antropólogo y literato se rodeó de propuestas contemporáneas de diversas latitudes; segundo, relacionado con el anterior, todas sus influencias se concentraron en la construcción de un pensamiento crítico y reivindicativo, tanto en un plano político como también académico. Tercero, en relación al pensamiento Decolonial, existe cierta ambigüedad por asumir referentes propios de la modernidad y bases de las posturas poscoloniales con la influencia afrocaribeña. Es muy común en análisis póstumos sobre el pensador afrocolombiano su vinculación a una postura poscolonial (Mina, 2016; Viveros, 2013; Múnera, 2010). Por último, no es contradictorio repensar un vínculo entre la vida y obra de Manuel Zapata Olivella con el pensamiento Decolonial, sus reflexiones de tipo académicas/epistemológicas como las ontológicas respecto a su condición de mestizo, configuró una crítica a la modernidad eurocéntrica, reavivó las herencias indígenas y africanas frente y junto a la española en su concepción tri-étnica[2] del pueblo colombiano. Reflexiones que caminaron con una actitud por conocer el mundo y sus injusticias; que escucharon los sonidos de los ancestros para reproducirlos en los andes colombianos; que sintieron la discriminación por el color de piel o por los bolsillos vacíos de dinero. Aportaciones iniciales para realizar su aproximación al pensamiento Decolonial.

No es una novedad la vinculación de Manuel Zapata Olivella con el pensamiento Decolonial, Catherine Walsh (2013) en *Pedagogías Decoloniales* propuso a Freire, Fanón y Zapata como pedagogos precursores para de(s)colonizar a través de sus pensamientos, vidas y luchas sociales. Otro caso es Dina Camacho (2015) desde la *Revista de Letras Nacionales* y el nacionalismo literario de Zapata Olivella, lo menciona como un camino decolonizador; pero su abordaje teórico-conceptual se difumina sólo con alguna mención. Finalmente, Mina señaló que «Si Dussel es el filósofo de la poscolonialidad y Mignolo el sociólogo de la decolonialidad, Zapata fue el novelista que anticipa la colonialidad desde el hacer literario y novelístico y lo hace con Changó, el gran putas» (Mina, 2014, p. 18). Ahora bien, el presente artículo aborda la producción literaria como también la ensayística en diferentes publicaciones durante toda la vida de Manuel Zapata Olivella, para el reconocimiento de su aproximación al pensamiento Decolonial.

A continuación, el presente artículo se divide en tres apartados: el primero, desglosa la matriz de la colonialidad del poder, saber y ser, para visualizar una aproximación con el pensamiento de Manuel Zapata Olivella; el segundo, se concentra en la noción de mestizaje y la constitución tri-étnica del pueblo colombiano y por último, algunas consideraciones finales del presente texto, pero que son al mismo tiempo, una apertura a nuevos interrogantes e indagaciones en futuras investigaciones.

## LA COLONIALIDAD DEL PODER, SABER Y SER

El mal llamado descubrimiento de América o encuentro de dos mundos, resultó de acuerdo con Quijano como el surgimiento de un nuevo patrón de poder mundial, constituido en dos procesos convergentes:

De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. Esa idea fue asumida por los conquistadores como el principal elemento constitutivo, fundante, de las relaciones de dominación que la conquista imponía. Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder. De otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial (Quijano, 2000, p.122).

La anterior cita es la definición de la colonialidad del poder. Su lógica se extiende hasta la actualidad, el colonialismo es uno de los procesos propios de la modernidad. Para Quijano (1992) La colonialidad es la otra cara de la modernidad, el colonialismo representa una estructura de dominación, pero también es un

periodo histórico, en el marco de la instrumentalización de la razón por el poder, el eurocentrismo impuso su razón universalizada.

La anterior aclaración resulta idónea para los propósitos del presente texto, si bien los estudios poscoloniales y el pensamiento Decolonial son críticos de la modernidad eurocentrada desde “otro” punto de enunciación que no es Europa y una temporalidad diferente. Es precisamente, los orígenes de la modernidad para Dussel (2000) como un acto violento de conquista del europeo sobre el “otro”, creando un paternalismo civilizatorio, a partir de una presunción de superioridad por parte del europeo sobre una inferioridad y culpabilidad del americano. Para Walsh (2007) ese paternalismo eurocentrado desde la Ilustración consolidó una forma racional de conocer el mundo, en este sentido, la colonialidad del saber implica la negación de la producción intelectual del “otro” como conocimiento.

Ahora bien, desde el pensamiento de Manuel Zapata Olivella, ¿cómo se rastrea la convergencia tanto a la colonialidad del poder y del saber respectivamente? su producción literaria era crítica y resistencia al mismo tiempo. *Changó el gran putas*, una de las obras insignes, está construida y pensada por fuera del canon de escritura occido-céntrica. La estrategia para alejarse del canon hegemónico, era construir una obra basada inicialmente en el panteón “Yoruba” a partir de la poesía como forma narrativa:

Te nombro, Changó,  
Padre de las tormentas  
Con tu verga de toro  
Relámpago descomunal.  
A Oba, Oshún y Oyá  
Tus hermanas concubinas  
Diosas de los ríos  
Empreñas en una sola noche nupcial.  
(Zapata, 1983, p. 51)

La riqueza discursiva como espacio de resistencia y confrontación, era el escenario para la visualización de lo que hasta en ese momento había sido encubierto por la tradición colonialista. En tal sentido, el proyecto estético de la escritura de Manuel Zapata Olivella propone un mensaje cifrado, era la lucha del pensador por hacer visible lo oculto, era la lucha contra la imposición de ideas literarias universales que sólo corresponden al mundo occidentalizado. El fragmento del texto anterior, era una representación de la sexualidad del Panteón Yoruba, ante un desprevenido lector o quizás un académico, puede sonar primitivo, vulgar y hasta machista, pero en el fondo hay un racismo histórico-estructural; el fragmento era una alegoría con sentido crítico, no al panteón griego y sus prácticas sexuales sino a su asimilación y aceptación por el canon académico o el imaginario social occidentalizado.

En la misma obra literaria, Zapata Olivella (1983) narra el proceso de esclavitud sobre los Bantúes y su resistencia encarnada por Benkos Biohó, usando expresiones propias de la africanidad que dificultaban su comprensión. Un juego de representaciones, sumado a un ejercicio pedagógico de auto y reconocimiento de los valores africanos por medio del glosario ubicado al final del texto, *Changó, el gran putas*.

Por consiguiente, la escritura asumida como un producto social posibilita el análisis de las tensiones del contexto creativo, ya que permiten ubicar al autor y su obra, pero también clarifica la comprensión de su lugar de enunciación; su escritura no sólo era una crítica frente a la esclavitud y el racismo como procesos históricos propios del colonialismo, sino era el reconocimiento del eurocentrismo y su idea de superioridad, aplicada por españoles y luego por los criollos frente a los indígenas, afrodescendientes y los mismos mestizos, en lo explicitado como pensamiento Decolonial. Es decir, su postura no sólo se afianzó en un ámbito político en defensa del esclavo o sus descendientes, sino también para equiparar saberes o prácticas de la ancestralidad africana ocultada por la élite criolla de la sociedad colombiana.

Su producción literaria no sólo se expresó en novelas, sino también en ensayos, algunos de ellos publicados en *Letras Nacionales*[3], una revista literaria fundada y editada entre 1965-1985 por el mismo Manuel Zapata

Olivella. Al interior de sus líneas reflexionaba sobre el mestizaje en Colombia y en América Latina desde la literatura, para Cortazzo el pensamiento del loriqueño implicaba que “la crítica a la opresión racial y la liberación étnica, pasan por la desestructuración de un colonialismo epistémico y no solamente por la reivindicación de minorías oprimidas” (Cortazzo, 2017, p. 25)

Fue precisamente desde las Letras Nacionales en 1965, que el escritor colombiano fundamentó su creación a partir de una propuesta denominada Nacionalismo Literario, alejado de los proyectos nacionalistas latinoamericanos, incluyendo la raza cósmica del mismo Vasconcelos; la noción de nacionalismo de Zapata estaba impregnado por una revalorización de creación cultural, posicionamiento político y literario frente al mundo.

Pero ser nacionalista no implica, no debe implicar un acto de conquista. Es y debe ser un propósito de libertad. Pero contrariamente a la vaguedad de este término, el nacionalismo literario define y califica. Exige autenticidad en la libertad creadora. Para pueblos jóvenes como el nuestro, afirmarse en sus tradiciones, en su realidad evolutiva, en su fuerza creadora, es tomar posesión de sí mismos, entrar a la mayoría de edad. Un poco de timidez, de reflejos infantiles, nos acompleja y nos hacen pensar que hablamos demasiado alto, que no es la hora de cortar el cordón umbilical. De ahí el afán de encontrar padrinazgo en una filosofía, en una literatura universal, en un bando preestablecido. (Zapata, 1965<sup>a</sup>, 185).

Si bien, Manuel Zapata menciona una referencia propia de la modernidad Kantiana -mayoría de edad-, es usada para una justificación libertaria centrada en una fuerza creadora que no puede sentir culpa por desprenderse del padrinazgo de una filosofía o de la literatura universal eurocentrada. Posición reforzada con una frase lapidaria, “Somos parte de América, del mundo. Recibimos, damos” (Zapata, 1965b, p.183). Frase muy cercana a la propuesta de la transmodernidad[4] Dusseliana.

Pero el mestizo tras siglos de imposición le preocupa que tanta literatura universal hay en su obra y en Colombia, situación que indagó el loriqueño sobre los cuestionamientos del nacionalismo literario como “Imitamos, ¿luego existimos?” (Zapata, 1965<sup>a</sup>, p.189). Parodia del racionalismo cartesiano, que nos sitúa en ¿somos o no, una pésima copia? el horizonte de respuesta no es prometedor: por un lado, un constante rezago, por el otro una sensación de culpabilidad; acaso es una ontología para la imitación? pero al mismo tiempo, reclama desde la voz de Zapata Olivella por un desprendimiento epistemológico.

En este mismo sentido de las escrituras colonizadas con un eje eurocéntrico como marco ideológico, el profesor camerunés Alain Lawo-Sukan (2010) señaló la distancia hegemónica andina frente a las dos costas colombianas, específicamente el pacífico mediante la poesía afro-hispánica de Candelario Obeso. El culto al canon literario eurocéntrico asumió las expresiones afro como marginales-periféricas, ajena a la cultura diseñada por unas élites blanqueadas de los Andes. Basta con revisar las conclusiones de la Comisión Corográfica, que racializó el país en diferentes regiones enfrentadas y habitadas por varias razas y tipos, para Appelbaum

Esta jerarquía espacial y racial se reproduciría y refinaría en el discurso académico y popular a lo largo de los siglos XIX y XX. A pesar de que estos estereotipos y supuestos sobre la superioridad andina frente a las tierras tropicales bajas han sido cuestionados en las últimas décadas, la verdad es que no se han disipado del todo (2017, p. 268)

Necesariamente, la experiencia del Estado-nación colombiano ha sido construido a partir de relaciones desiguales de poder, que no ha permitido el dialogo intercultural. En Colombia ese diálogo ha sido truncado en parte, por la herencia colonial que no permitió el reconocimiento de la riqueza cultural de ese “otro” que habita por fuera de los Andes. Este estigma social también fue sufrido por nuestro escritor loriqueño.

Hasta el momento pareciera que las reflexiones e indagaciones de Manuel Zapata Olivella configuran una crítica dentro de la modernidad racional eurocentrada, sus discusiones sobre la reivindicación de las minorías oprimidas o la injerencia de la literatura universal en la producción y creación literaria colombiana, a pesar de su novedad local, no presentan mayores aproximaciones conceptuales a la colonialidad del saber. Sin embargo, Manuel Zapata Olivella no fue un intelectual sentado en la comodidad de un escritorio, todo lo contrario, su

vida y obra –una praxis- se entrecruzan en diferentes escenarios y momentos especiales. Recorriendo el país, en su primera etapa enfocó sus estudios al folclor colombiano partiendo de una noción de cultura

Extendiendo su significación no sólo a los valores de la pintura, literatura, música y artes tradicionalmente tenidas como clásicas, sino también a la creación popular, anónima, donde siempre queda la huella viva del pueblo que la produce. Cobran trascendencia las fórmulas mágicas, el canto ritual, la receta de cocina tradicional, el vestido nativo, la confección de útiles de laboreo, rasgos todos que dan muestra de sabiduría popular acumulada en siglos de adaptación al medio natural y social (Zapata, 1964, p. 174).

La sabiduría popular se vierte no sólo en los intersticios de la noción de cultura clásica europea sino también en el proyecto de la modernidad, entendida como “una serie de prácticas orientadas al control racional de la vida humana” (Castro-Gómez, 2000, p. 93). Esta sabiduría popular no actúa milimétricamente bajo la lógica racional como tampoco con los cánones estéticos, es el resultado de una adaptación propia entre lo indígena, africano y europeo acaecido en Colombia. Esta noción de cultura, incubadora de la sabiduría popular en el contexto latinoamericano produjo cierto desprendimiento de la modernidad y la lógica de la colonialidad, este proceso no es espontáneo, surge de análisis, cuestionamientos y alternativas “otras” a las ideas occidentales, por ejemplo:

Los mecanismos de la alienación y desalienación del negro en el contexto cultural de América y del mundo no han sido esclarecidos totalmente. Mientras hay una aquiescencia en admitir el influjo de Grecia en la raíz de nuestra civilización, del racionalismo francés en el pensamiento contemporáneo, de la filosofía alemana en el dominio de la abstracción pura, de la praxis rusa en la revolución marxista mundial, se soslaya el impacto emocional y religioso de África en la civilización contemporánea (Zapata, 1976<sup>a</sup>, p. 295).

En la anterior cita se resume, lo que se entiende en este artículo como pensamiento Decolonial, producción reflexiva y crítica de la triada modernidad/colonialidad/decolonialidad. Por modernidad se asume el consentimiento de toda una tradición cultural, filosófica y política europea; por colonialidad los mecanismos que han sometido y excluido al negro; por último, la decolonialidad, como una forma de (re)sistir a los dos aspectos anteriores, es una ruptura o desprendimiento epistemológico, hallado en las emociones y la religiosidad africana que se funden en lo más profundo del ser, alimentando la constitución tri-étnica, desarrollada en el siguiente apartado. Para Mignolo (2010) analizar la retórica usada por la modernidad y la lógica de la colonialidad, configura un proceso de descolonización del saber y ser, momento inaugural del desprendimiento y de la gramática de la decolonialidad.

En este sentido, el abordaje de la colonialidad del ser, según Maldonado (2007) el cogito ergo sum, “pienso, luego soy” constituye un “yo pienso” y “otros no piensan”, y “soy” en tanto que “otros no son”, esta formulación cartesiana privilegia lo epistemológico sobre lo ontológico -el soy- y también la colonialidad del saber -otros no piensan-. “El privilegio del conocimiento en la modernidad y la negación de facultades cognitivas en los sujetos racializados ofrecen la base para la negación ontológica” (Maldonado, 2007, p. 145). Finalmente, tanto la colonialidad del poder y el saber se articulan con el ser, configuran esa lógica de la colonialidad. Para Manuel Zapata Olivella abordar la cuestión del ser, nuevamente, desde un perfil antropológico hasta uno literario. El primero, aborda ese principio ontológico creador en un texto de 1976 para plantear que

Hoy sabemos que un ser humano, aun colocado en la más extrema incomunicación, extrañado de su medio natural, expoliado de su cultura, mientras subsista físicamente, constituye una célula capaz de recrear y enriquecer sus ideas, hacerse a nuevos medios expresivos, formas y herramientas adecuadas para generar por sí sola, o en asocio de otras, los valores tradicionales de su cultura de origen (Zapata, 1976b, 298)

Este principio creador, su desconocimiento o subestimación explica la no valoración del aporte africano a la configuración una sociedad latinoamericana desde el periodo colonial. Si bien el gran aporte como pensador de Manuel Zapata Olivella estuvo en su reflexión de la constitución tri-étnica del pueblo colombiano, o como lo denominó Walsh (2013) un proyecto de mestizaje-otro, que conduce críticamente a la interculturalización

e interversalización. Los estudios y obras literarias se enfocaron en la herencia africana. En este sentido, la noción de la humanidad por parte de la filosofía Muntú, y su singular Bantú, está unido a los ancestros y a la naturaleza (Sandoval, 2012). El mismo autor siguiendo a Brache, plantea la relación entre la obra de -Chango el gran putas- y una conceptualización que propone en principio, un distanciamiento con los valores del hombre moderno; el sankofa se constituye en una propuesta transversal en la obra de Manuel Zapata Olivella, dado que implica el retorno a la raíz, a explorar el pasado, pero no una conexión para explicar el presente como una consecuencia. Para Sandoval (2012) el sankofa instruye volver a la matriz ancestral, al legado cultural para no sólo construir un mejor presente sino también darle significado.

Es precisamente desde la concepción ontológica-religiosa africana, opuesta a la modernidad eurocéntrica expresada en un hombre humanista, racional y burgués, la ancestralidad invoca a un hombre con fundamentos espirituales conectado armónicamente con la naturaleza, dado que es allí donde viven los Orichas.

#### Ancestros

Sombras de mis mayores  
 Sombra que tenéis la suerte de conversar con los Orichas  
 Acompañándome con vuestras voces tambores,  
 Quiero dar vida a mis palabras  
 (Zapata, 1983, p. 43)

Bajo esta misma ruta expuesta -la ancestral-, pero reconociendo su tri-étnicidad familiar, Zapata (1990) escribió su texto “¡Levántate mulato! Por mi raza hablara# el espíritu”, allí con un carácter autobiográfico, su ancestralidad negra y herencia blanca por parte de su padre, negra e indígena por parte de su madre, se fundió la identidad del loriqueño como también se ha configurado la historia de la humanidad. Es la historia de la mezcla y las migraciones, que como humanidad tenemos un tronco universal llamado África. Esta es una narrativa de la resistencia basada en lo afro pero que dialoga y reconoce como pilar la mezcla, no sólo racial sino cultural. Es precisamente la cultura popular[5] periférica, la trinchera para la construcción de la resistencia contra los discursos homogéneos y eurocéntricos de una parte de la intelectualidad criolla y andina.

La cultura como escenario de estudio para Manuel Zapata, no correspondía a la pintura, literatura, música, arte clásico occidental, sino representa la creación popular como el canto ritual, receta tradicional, el vestido nativo etc. En su libro *Levántate mulato...*, (Zapata, 2020) retoma el Porro, un ejemplo de la música que sintetiza y materializa la unión tri-étnica de la identidad colombiana, la creatividad de los analfabetos pobres de este país, la evolución musical del vals, danzón o la mazurca, enriquecida por lo afro y lo indígena en la construcción cultural.

Su pensamiento y obra según las palabras del historiador cartagenero Alfonso Múnera (2010) lograron transformar al país de una forma positiva, quizás, su única batalla perdida fue no lograr el nivel de conciencia política capaz de emancipar a las comunidades afrodescendientes. En un debate sostenido entre Orlando Fals Borda, Amir Smith Córdoba, Dolcey Romero Jaramillo y Aureliano Perea Luma en el Encuentro de la cultura negra en Colombia realizado en Mompos en 1985. Explicaba que las comunidades afro no se habían logrado liberar de la carimba mental impuesta por el colonizador, marca que aún pervive en la mentalidad de nuestras comunidades que se materializa en sus prácticas políticas cooptadas por los esclavizadores de sus ancestros.

## EL MESTIZAJE Y LA CONSTITUCIÓN TRI-ÉTNICA COLOMBIANA

Como propuesta de Manuel Zapata Olivella la idea de mestizaje se forja bajo la influencia de Alejo Carpentier, un reconocimiento a nivel biológico y cultural, en un marco de procesos históricos violentos (Sandoval, 2012). A pesar de esto, la crítica al mestizaje y concretamente a la propuesta Tri-étnica de Zapata tiene por lo menos dos posturas: Para Viveros (2013) si bien el mestizaje tiene un potencial en contra de las

hegemonías raciales, también considera que las relaciones sexuales racializadas no sólo desafían el orden sino también lo alimentan.

Por otro lado, Para Do Nascimento (1980) el mestizaje más allá de ser el encuentro natural entre dos personas, es una relación etnocida, con aculturación profunda, tendiente a desagregación de lo africano y el reconocimiento como un instrumento ideológico que persuade hacia la mezcla interracial y no endogámica. Finalmente, para este artículo, el mestizaje no es un modelo abstracto e inamovible, es el resultado de un proceso histórico, complejo y violento; propuesto por Zapata a mitad de siglo XX para el caso colombiano.

Esta inquietud sobre el mestizaje nace de la experiencia propia del pensador colombiano que escaló otros niveles tanto nacional como mundial. Para Cortazzo “el pensamiento de Olivella es el pensamiento de un mestizo y no sobre los mestizos. Y eso ya lo sitúa en una posición epistemológica diferente” (Cortazzo, 2017, p. 23). Es decir, su madre fue descendiente de una abuela india comprada y violada, su padre fue descendiente de africanos esclavizados (Cortazzo, 2017). Realidad familiar que a través de un proceso de identificación personal no lo hizo como afrocolombiano sino como afro- indo-europeo (Ortiz, 2001). Adicionalmente y como dato curioso, su nombre completo configuraba las siglas de la palabra mestizo –MZO- como ha sido llamado por varios autores.

Su noción acerca del mestizo es crítica, el mestizaje estaba alejada de los proyectos políticos nacionalistas, no hubo cabida para un blanqueamiento cultural a través de la figura del mestizo. Este mestizaje no era sólo racial sino cultural, es precisamente en el folclor o sabiduría popular que se manifestaba parte de esa constitución tri-étnica del colombiano

La cumbia, el mapalé, el bullerengue, el currulao, la danza, la contradanza, la jota, y los romances, alabados y décimas, tan populares en ambos litorales, bailes cantos y expresiones poéticas, demuestran por sus solos nombres que allí, más que en el mismo altiplano, las culturas indígenas, hispánica y negra encontraron en el folclor su marco racial de expresión (Zapata, 1960, p. 124).

Este mestizaje tiene otra particularidad no es armónico, es decir, no está dividido en tres partes iguales, sus variaciones radican en los lugares, prácticas y tradiciones que se revisen. Por último, en una escala mayor la concepción de mestizaje no tuvo fronteras, basado en los estudios de Paul Rivet sobre el poblamiento de América y la imposible negación de la presencia genética africana en todo el mundo “No sólo por estar demostrado que no existen razas puras, sino porque la propia condición humana requirió en su formación ontogénica y cultural el mestizaje de todos los hombres en todos los continentes” (Zapata, 1988, p.395).

Finalmente, la concepción del mestizaje de Manuel Zapata Olivella presentó una novedad frente su abordaje, comprensión y aplicación, desde un plano no sólo cultural, sino también ávido de un desprendimiento epistemológico de las ideas occidentales; el mestizo por sí sólo seguirá reproduciendo su dependencia del proyecto de la modernidad, el reconocimiento de una base tri-étnica colombiana impulsa una nueva noción del mestizaje. Este último facilitó una praxis de reconocimiento de herencias indígenas y africanas ocultas o subvaloradas, en la construcción de nuevos procesos identitarios; finalmente, se ofreció una alternativa para Colombia, que se consolidó en la Constitución Política de 1991. Por otro lado, en el seno de la concepción tri-étnica de la identidad colombiana, se alberga la posibilidad de mantener o resurgir tradiciones, saberes o elementos que posibilitan la configuración de nuevas gramáticas de la decolonialidad.

## CONCLUSIONES

El propósito del artículo era una interpretación sobre las aproximaciones de Manuel Zapata Olivella con el pensamiento Decolonial. Estas aproximaciones o convergencias son una relectura a la vida y obra de uno de los hombres más importantes del pensamiento crítico colombiano. En términos generales MZO cuestionó la retórica de la modernidad y comprendió la lógica de la colonialidad, situación que propició

un desprendimiento, dejando las bases a futuras generaciones para configurar la praxis y la gramática de la decolonialidad.

Su vida fue una praxis Decolonial, como lo enunció Walsh (2013) su vasta obra no se enmarcó en los metarrelatos construidos por la modernidad y señalados por el pensamiento Decolonial, ya sea cristiano, liberal o marxista. Planteó un discurso anticolonialista, le apostó a una construcción de identidad nacional que no aceptaba un nacionalismo y una cultura blanqueadora como tampoco la imposición de una literatura universal sobre las capacidades creadoras de los colombianos.

Respecto a la colonialidad del poder, saber y ser, MZO a través de su literatura impuso un desprendimiento epistemológico colonial/eurocéntrico en la novela hispanoamericana, descolonizando la literatura colombiana con personajes que reivindican la herencia indígena y africana. Sus reflexiones, su trasegar por diferentes territorios extranjeros y nacionales, su reconocimiento como mestizo le permitió la construcción de una concepción sobre el mestizaje colombiano no sólo en lo cultural sino en la avidez por el desprendimiento epistemológico, esto cimentó la base tri-étnica del pueblo colombiano, antecedió el reconocimiento por parte de la constitución de 1991 que la nación colombiana tiene una diversidad étnica y cultural. De igual manera, la reproducción de esta noción permite mantener o resurgir tradiciones, saberes o elementos que pueden iniciar la configuración de nuevas gramáticas de la decolonialidad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Appelbaum, N. (2017) Dibujar la nación. La Comisión Corográfica en la Colombia del siglo XIX. Bogotá: Universidad de los Andes-Fondo de Cultura Económica.
- Camacho, D. (2015). Manuel Zapata Olivella, Letras Nacionales y la emergencia de un “relato negro” en el campo intelectual colombiano”, *MERIDIONAL Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, 4, 97-114.
- Castro-Gómez, S. (2000). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro. En: L. Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (pp. 88-98). Buenos Aires: CLACSO
- Cortazzo, U. (2017) El mulato cósmico. Relectura del mestizaje en Manuel Zapata Olivella, *Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo*, 19, 19-28.
- Do Nascimento, A. (1980). O quilombismo, Petrópolis: Editora Vozes.
- Escobar, A. (2003). Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa*, 1, 51-86.
- Gadamer, H. (2007). Verdad y método. Volumen I. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- García, J. (2019). El encuentro de Rogerio Velásquez y Manuel Zapata Olivella. La idea del maestro intelectual afrocolombiano. En: R. Campoalegre, A. Ocoró [et al.] *Afrodescendencias y contrahegemonías: desafiando al decenio*. (pp. 63-90). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Comps.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (pp 127-168). Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Mignolo, W. (2007) *La idea de américa latina. La herida colonial y la opción decolonial* Barcelona: Gedisa.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia Epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Mina, W. (Comp.). (2016). *Manuel Zapata Olivella: un legado intercultural*. Bogotá: Desde Abajo.
- Mina, W. (2014). *Manuel Zapata Olivella Humanista Afrodiaspórico*. Universidad del Cauca, Lemoine Editores.
- Múnera, A. (2010) (Prologo). *Manuel Zapata Olivella, por los senderos de sus ancestros: textos escogidos: 1940-2000*. Bogotá: Biblioteca de Literatura Afrocolombiana: Ministerio de Cultura.
- Lawo-Sukam, A. (2010). *Hacia una poética afro-colombiana: el caso del Pacífico*. Cali: Universidad del Valle.

- Ortiz, L. (2001). La obra de Manuel Zapata Olivella: raza poética y sociedad, *Revisión afrohispanica*, 20 (1), 29-35.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13 (29), 11-20.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: E. Lander. (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 122-151). Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En A. Quijano; selección y prólogo de Danilo Assis Clímaco. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. (pp. 285-330). Buenos Aires CLACSO.
- Restrepo, E. (2016). Antropología: tres décadas después. En J. Arturo, D. Blanco, J. Cabrera, et al. *Antropologías en Colombia: Tendencias y debates*. (pp. 167-218). Popayán: Universidad del Cauca.
- Sandoval, S. (2012). Regiones, etnicidad y literatura en Colombia: lecturas abiertas de Manuel Zapata Olivella. *Lingüística y literatura*, 61, 89-106.
- Sierra, D. (2016). El Muntú: la diáspora del pensamiento filosófico africano en Changó, el gran putas de Manuel Zapata Olivella. *La Palabra*, 29, 23-44.
- Valiente, S. (2018) Hermenéutica, Decolonialidad y Epistemologías fronterizas Cambios y Permanencias, 9 (2), p. 578-586.
- Viveros, M. (2013). Mestizaje, trietnicidad e identidad negra en la obra de Manuel Zapata Olivella. En: E. Restrepo (ed.), *Estudios afrocolombianos hoy. Aportes a un campo transdisciplinario*. (pp. 87-102). Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Walsh, C. (2007). ¿Son Posibles Unas Ciencias Sociales/culturales Otras? Reflexiones En Torno a Las Epistemologías Decoloniales. *Nómadas*, 26, 102–113.
- Walsh, C. (2013). Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. En C. Walsh (Ed) *Pedagogías Decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. (pp. 23-68). Tomo I. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Zapata-Cortés, D. (2010). Mestizaje nacional: una historia “negra” por contar. *Memoria y sociedad*, 14 (29), pp. 91-105.
- Zapata, M. (1983). *Changó, el gran putas*. Bogotá: Oveja negra.
- Zapata, M. (2020). ¡Levántate mulato! “Por mi raza hablará el espíritu”. Cali: Universidad del Valle.
- Zapata, M. (1960). Razones del mestizaje folclórico colombiano. En: A. Múnera (comp). (2010). *Manuel Zapata Olivella. Por los senderos de sus ancestros, textos escogidos: 1940-2000*. (pp. 119-124). Bogotá: ministerio de Cultura.
- Zapata, M. (1964). Junta Nacional de Folclor. En A. Múnera (comp). (2010). *Manuel Zapata Olivella. Por los senderos de sus ancestros, textos escogidos: 1940-2000*. (pp.174-177). Bogotá: ministerio de Cultura.
- Zapata, M. (1965a). Letras Nacionales responde a ocho preguntas en torno al nacionalismo literario, En A. Múnera (comp). (2010) *Manuel Zapata Olivella. Por los senderos de sus ancestros, textos escogidos: 1940-2000*. (pp. 185-194). Bogotá: ministerio de Cultura.
- Zapata, M. (1965b). Esto somos, esto defendemos. En: A. Múnera (comp). (2010). *Manuel Zapata Olivella. Por los senderos de sus ancestros, textos escogidos: 1940-2000*. (pp.181-184) Bogotá: ministerio de Cultura.
- Zapata, M. (1976a). Negritud, indianidad y mestizaje. En: A. Múnera (comp). (2010). *Manuel Zapata Olivella. Por los senderos de sus ancestros, textos escogidos: 1940-2000*. (pp. 293-296). Bogotá: ministerio de Cultura.
- Zapata, M. (1976b). Opresión y explotación del africano en la colonización de América Latina En: A. Múnera (comp). (2010). *Manuel Zapata Olivella. Por los senderos de sus ancestros, textos escogidos: 1940-2000*. (pp. 297-318). Bogotá: ministerio de Cultura.
- Zapata, M. (1988). Indianidad y africanidad en la génesis del hombre americano. En: A. Múnera (comp). (2010). *Manuel Zapata Olivella. Por los senderos de sus ancestros, textos escogidos: 1940-2000*. (pp. 378-395). Bogotá: ministerio de Cultura.

## NOTAS

- [1] Cada uno de los personajes afrocaribeños en su campo generó un cambio respecto a las tradiciones culturales y epistemológicas del pasado hispánico como también criollo o mestizo, ya sea en la literatura, danza, pintura o en la sociología.
- [2] Será desarrollada más adelante.
- [3] Apuesta teórica, metodológica y ética contra la colonialidad del poder, saber y ser. Básicamente es la construcción conjunta de un verdadero saber universal y no provincial.
- [4] Perspectiva teórica, metodológica y ética para la superación de la colonialidad del poder, saber y ser. Básicamente, es la construcción de un saber verdaderamente universal y no provincial
- [5] Nada tiene que ver con la cultura popular proletaria de los análisis marxistas.