

Mestizaje nacional: una historia “negra” por contar

National miscegenation: a “negro” history yet to be told

Mestiçagem nacional: uma história “negra” a ser contada

Diana Catalina Zapata-Cortés

Historiadora de la Universidad de los Andes,
Bogotá.

Correo electrónico:
catzapata07@hotmail.com

Este artículo se desprende de la monografía de grado presentada para optar por el título de historiadora en la Universidad de los Andes, titulada: “Entre danzas, tambores y rezos: somos colombianos. Representaciones del negro en la obra folclórica de Delia y Manuel Zapata Olivella (1950-1970)”, la cual fue realizada bajo la dirección de Eduardo Restrepo Durán.

Resumen

Este trabajo analiza la representación del “negro” en las iniciativas y los espacios de difusión folclórica que proliferaron entre las décadas de los cincuenta y los sesenta del siglo xx, como producto de un contexto social y político caracterizado por la necesidad de redefinir las identidades nacionales latinoamericanas. En Colombia, este proceso fue iniciado en los años treinta a través de la política educativa de la República Liberal, y articulado a partir de la noción de “nación mestiza”. Específicamente, el presente documento revisa con atención la obra y la gestión cultural desarrolladas por Delia y Manuel Zapata Olivella, dos figuras del ámbito cultural e intelectual del país, que se dieron a conocer a mediados del siglo pasado gracias a sus aportes en la comprensión del folclor y la inclusión del “negro” dentro de la memoria nacional.

Palabras clave

Representaciones, “negro”, mestizaje, folclor, Delia y Manuel Zapata Olivella.

Palabras clave descriptor

Representaciones, Negro-Mestizos, Colombia

Abstract

This work analyzes the “negro” representation in the projects of folklore diffusion that spread in the decade 1950-1960 as a product of a socio-political context characterized for its need to redefine national Latin-American identities. In Colombia, this process started in 1930 through the Liberal Republic educational policy, and was designed from the idea of a “mixed race country”. The following document carefully explores the work and cultural management exerted by Delia and Manuel Zapata Olivella, two important milestones in the intellectual and cultural fields of the country. They became known for their contribution to the understanding of folklore and the inclusion of “negros” within national memory.

Keywords

Representation, “Negro”, Mestization, Folklore, Delia and Manuel Zapata Olivella.

Keywords Plus

Representation, “negro”, mestizaje, Colombia

Resumo

Este trabalho analisa a representação do negro nas iniciativas e nos espaços de difusão folclórica que proliferaram durante as décadas de cinquenta e sessenta do século xx, como produto de um contexto social e político caracterizado pela necessidade de redefinir as identidades nacionais latino-americanas. Na Colômbia, este processo foi iniciado nos anos trinta através da política educativa da República Liberal, e articulado a partir da noção de “nação mestiça”. O presente documento analisa especificamente e revisa com atenção a obra e a gestão cultural desenvolvidas por Delia e Manuel Zapata Olivella, duas figuras do âmbito cultural e intelectual do país, que começaram a ser conhecidos na metade do século passado graças as suas contribuições para a compreensão do folclore e a inclusão do negro dentro da memória nacional.

Palavras chave

Representações, “negro”, mestiçagem, folclore, Delia e Manuel Zapata Olivella.

Introducción

Este artículo reúne los resultados de la investigación sobre las representaciones del “negro” en las iniciativas y los espacios de difusión folclórica que proliferaron entre las décadas de los cincuenta y los sesenta del siglo pasado. Puntualmente, se aborda la perspectiva de dos figuras de la intelectualidad “negra”, Delia y Manuel Zapata Olivella, quienes se comprometieron con la divulgación e investigación del folclor como resultado de un fuerte activismo político y social, iniciado en una etapa temprana de sus vidas. El cuerpo documental analizado deriva de un periodo de intenso y cercano trabajo realizado por los dos hermanos, que comenzó a principios de los años cincuenta con el objeto de estudiar y recopilar las expresiones culturales de aquellos sectores tradicionalmente menospreciados como creadores de nuestra historia nacional¹. Desde entonces, los hermanos se empezaron a destacar en la tarea de mostrar a la sociedad “el reflejo de una realidad con la cual no se sentían plenamente identificados aun cuando la conocían”². La trayectoria consolidada en esta labor les otorga hoy en día un importante reconocimiento como líderes sociales y como pioneros de los movimientos afrocolombianos del presente.

Junto con la institucionalización de la antropología, la promoción de diferentes actividades culturales y las investigaciones de carácter folclórico se hicieron visibles en los años cincuenta, incluso una década antes. Dichas iniciativas ayudaron a articular en los ámbitos institucional, cultural y social la contradictoria pero poderosa idea de la “nación mestiza colombiana”, convirtiéndose en el fundamento de una identidad compartida de índole popular³. Esta característica del contexto sociocultural en el cual emergió el trabajo de los hermanos Zapata Olivella, convirtió la

indagación sobre la representación del “negro” en una exploración sobre las posibilidades y limitaciones que tuvo dicha idea para integrar y revalorar la posición de aquél dentro de nuestra memoria histórica y social. La comprensión y análisis permitieron evidenciar la potencialidad que tuvo en su momento para reposiciones lo “negro” y lo “afro”, sin que ello hubiese implicado desconocer las ambivalencias y contradicciones denunciadas inicialmente por destacados autores como Peter Wade⁴, Nina Friedemann⁵, Jaime Arocha⁶ y Kiran Asher⁷.

El proceso de reconfiguración nacional, encarnado a mediados del siglo pasado en la proclamación de la “nación mestiza”, es concebido como una “[re] construcción simbólica de una comunidad”, en el que la ritualización de un conjunto de características compartidas permite definir particularidades y diferencias hacia otros colectivos de individuos⁸. Sin embargo, los procesos de construcción simbólica de un “nosotros” implican un intrincado y complejo poder cultural, amparado en la posibilidad de construir las diferencias, significarlas y usarlas para legitimar un orden social⁹, en este caso materializado por el Estado nacional, el cual se acomoda históricamente de acuerdo a las dinámicas y las relaciones sociales específicas que le dan lugar.

El análisis del mestizaje tiene una relevancia vital para las sociedades latinoamericanas, ya que los diversos procesos de consolidación nacional han sido estructurados a partir de órdenes sociales

1 Manuel Zapata Olivella, *Delia Zapata Olivella precursora de la investigación de nuestra identidad*, documento inédito consultado en la Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.

2 Manuel Zapata Olivella. *El abridor de caminos*, dirigida y producida por María Adelaida López (2007).

3 María Paola Chaves Olarte. “Lo popular imaginado: para una genealogía del discurso folclórico en Colombia, 1850-1950” (Tesis de pregrado, Universidad de los Andes, 2002).

4 Peter Wade, *Gente negra, nación mestiza: dinámica de las identidades raciales en Colombia* (Bogotá: Universidad de Antioquia, 1997).

5 Nina S. de Friedemann, “Estudios de negros en la antropología colombiana”, en *Un siglo de investigación social antropológica en Colombia*, ed. Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (Bogotá: Etno, 1984), 507-572. Nina S. de Friedemann, “Negros en Colombia e invisibilidad”, *América Negra*, no. 3 (1992): 25-35.

6 Jaime Arocha, “La inclusión de los afrocolombianos ¿meta inalcanzable?”, en *Afrocolombianos. Geografía humana*, comp. Adriana Maya (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998), 341-349.

7 Kiran Asher, *Black and Green. Afro-Colombians, Development, and Nature in the Pacific Lowlands* (Duke: Duke University Press, 2009).

8 Peter Burke, *Historia y teoría social* (México: Instituto Mora, 1997), 70-73.

9 Stuart Hall, “The Work of Representation”, en *Representation: Cultural Representation and Signifying Practice*, ed. Stuart Hall (London: Open University - Sage Publication, 1997), 13-74.

altamente racializados, de origen colonial¹⁰. Las contradicciones implícitas en el mestizaje, como una herramienta ideológica en manos de las élites latinoamericanas, han sido centro de amplios debates dentro de la academia. Sin embargo, diferentes autores también se han ocupado de revisar las múltiples perspectivas y posibilidades que reúne esta categoría, para estructurar discursos contrahegemónicos y estrategias de inclusión por parte de diferentes grupos sociales. Algunos aportes a esta perspectiva han sido hechos por Peter Wade¹¹, en una segunda revisión al problema del mestizaje, pero esta vez mirado desde abajo; Jorge Klor de Alva¹², quien habla sobre la importancia que tiene la apropiación de las categorías etnoraciales por parte de los grupos subalternos, dentro de la revisión conceptual de “colonialidad” y “postcolonialidad” latinoamericanas, y Marisol de la Cadena¹³, que hace su aporte en la región andina a partir del desarrollo teórico e histórico como categoría híbrida del “mestizaje”. Otros acercamientos similares han sido realizados por Florence Mallon¹⁴, Charles Hale¹⁵ y Jeffrey Gould¹⁶.

A partir de la misma perspectiva posestructuralista, el “negro” es abordado como una categoría de alteridad significativa basada en demarcadores raciales, cuya percepción está sujeta a una continua transformación de acuerdo con los contextos espaciales, temporales e institucionales, y con el uso particular dentro una circularidad de poder

cultural que construye y modela nuestras percepciones de “realidad”¹⁷. En nuestro país, la construcción, representación y percepción del “negro” han constituido un punto permanente de tensión, convirtiéndolo en un campo de significados que expresa relaciones de poder asimétricas, así como sus cambios y transformaciones. En particular, el mito de la democracia racial colombiana ha tendido a desconocer las formas de discriminación y violencia implícitas en la vigencia de divisiones raciales y culturales como bases estructuradoras de las jerarquías sociales.

Nación mestiza y cultura popular

La creación artística e investigación cultural de Delia y Manuel Zapata Olivella nacieron de un trasfondo histórico, político e institucional caracterizado por un acelerado proceso de modernización¹⁸. Las transformaciones percibidas desde el comienzo de los años treinta, obligaron progresivamente a replantear las relaciones entre las clases dominantes y el heterogéneo sector popular, el cual se consolidaba como un actor políticamente activo y determinante dentro del estrecho sistema bipartidista colombiano¹⁹. La República Liberal interpretó con habilidad las nuevas demandas y tensiones sociales a través de un proyecto político con dos objetivos centrales: lograr una “modernización social” dirigida a catalizar las nuevas fuentes y formas de conflicto, a través de un paquete de reformas sociales e institucionales. Sin embargo, la efectividad de estas reformas también demandaba de un poderoso esfuerzo de refundación nacional que obligara a replantear los referentes de una identidad colectiva. En consecuencia, modernizar la sociedad colombiana significó desplegar un conjunto de iniciativas enfocadas a construir una “nación popular”, para que la heterogeneidad de los grupos populares pudiera ser integrada de forma positiva dentro de los derroteros de progreso que signaron esta

10 Peter Wade, “Población negra y la cuestión identitaria en América Latina”, *Universitas Humanística*, no. 65 (2008): 117-137.

11 Peter Wade, “Repensando el mestizaje”, *Revista Colombiana de Antropología*, no. 39 (2003): 273-296.

12 Jorge Klor de Alva, “The Postcolonization of the (Latin) American Experience: a Reconsideration of ‘Colonialism’, ‘Postcolonialism’ and ‘Mestizajes’”, en *After Colonialism, Imperial Histories and Postcolonial Displacements*, ed. Gyan Prakash (Princeton: Princeton University Press, 1995).

13 Marisol de la Cadena, “¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas”, *Universitas Humanística*, no. 61 (2006): 51-84.

14 Florencia E. Mallon, “Constructing *mestizaje* in Latin America: Authenticity, Marginality and Gender in the Claiming of Ethnic Identities”, *Journal of Latin American Anthropology* 2, no. 1 (1996): 170-181.

15 Charles Hale, “Mestizaje, Hybridity, and the Cultural Politics of Difference in Post-Revolutionary Central America”, *Journal of Latin American Anthropology* 2, no. 1 (1996): 34-61.

16 Jeffrey Gould, “Gender, Politics, and the Triumph of Mestizaje in Early 20th Century Nicaragua”, *Journal of Latin American Anthropology* 2, no. 1 (1996): 4-33.

17 Hall, “The Spectacle of the ‘Other’”, en *Representation: Cultural Representation*, 223-290.

18 David Bushnell, *Colombia, una nación a pesar de sí misma* (Bogotá: Planeta, 2003), 249-274.

19 Renán Silva, *República Liberal y cultura popular en Colombia 1930-1946* (Cali: Universidad del Valle, 2002).

época. Además, debía funcionar como un mecanismo de cooptación política de dicha fuerza social²⁰.

La política educativa, especialmente el vasto proyecto cultural desarrollado por los gobiernos de la República Liberal, se convirtieron en la herramienta fundamental para re-conocer la variedad de grupos de “mestizos”, “mulatos”, “negros” e “indígenas” a través de sus características sociales y culturales, pues esta particularidad racial y cultural seguía considerándose el mayor obstáculo para el progreso en las sociedades latinoamericanas²¹. Los prejuicios persistentes se habían arraigado en la conciencia de los grupos dominantes gracias a los discursos positivistas sobre la raza²², que eran legitimados y colectivizados a través del aparato educativo monopolizado por la Iglesia católica, el cual se fundamentó en la lengua, la religión y la historia republicana, en detrimento de los rasgos alusivos a lo “indígena” y a lo “negro”.

En contraste, la oficina de cultura popular, de la extensión cultural anexa al Ministerio de Educación²³, jugó un papel determinante con iniciativas y proyectos que buscaron recuperar y promocionar el folclor, convirtiéndolo en una alternativa de afianzamiento nacional a partir de la constitución de un cuerpo de tradiciones compartidas. Según De la Cadena, “el hermanamiento conceptual entre raza y cultura, produjo bio-políticas con vocación culturalista que no se orientaban a una modificación biológica de los cuerpos, sino al mejoramiento de las almas racialmente concebidas”²⁴. Este proceso implicó una imagen ambigua y a veces contradictoria del

“pueblo nacional”, encarnado en el mestizo²⁵; un aspecto modernizador que permitió revalorizar a los sectores subalternos, idealizando en estos una actitud y disposición para el progreso. “Indios”, “negros”, “mulatos” y “mestizos” se convirtieron en actores necesarios y activos del cambio, eso sí, previa condición de su educación y la promoción de una vocación cultural. En contraste, la concepción nacionalista utilizó la representación tradicional del folclor para refundar los referentes nacionales a través del mestizaje como proceso modelador del “ser colombiano”. En síntesis, crear una cultura nacional y modernizar la sociedad significó darle vida al mestizo moderno y dejar morir las demás mezclas raciales y culturales características de nuestro país²⁶.

Una perspectiva histórica de la “nación mestiza”

El optimismo puesto en la mezcla racial y cultural como herramienta efectiva para integrar a la sociedad colombiana y propiciar su desarrollo, aparece expresado de múltiples maneras en los trabajos hechos por Delia y Manuel Zapata Olivella. No es extraño encontrar frases como: “América, el continente donde no solo se alternan los rigorismos de sus climas, sino también todas las razas humanas”²⁷, o “el coctel americano con tres ingredientes mezclados en distintas proporciones que forman la síntesis de la unidad nacional”²⁸, entre otras referencias igualmente significativas. Como consecuencia de la dialéctica de poder producida por la redefinición de identidades nacionales latinoamericanas²⁹,

20 En el primer capítulo de la investigación de la que se desprende este artículo, se hace una detallada construcción histórica y teórica de estas dos categorías, las cuales fueron escogidas arbitrariamente con el fin de sintetizar el espíritu general del contexto que dio lugar a la institucionalización de los estudios folclóricos durante la República Liberal.

21 Javier Sáenz O., “De lo biológico a lo social: saber pedagógico y educación pública en Colombia. 1903-1946”, *Etnias, educación y archivos en la historia de Colombia. Archivo General Nacional* (1995): 214-219.

22 Se adopta la perspectiva analítica sobre el discurso de Foucault, ver: Hall, “The Work of Representation”, 50-65.

23 Francisco Yáñez M., “Algunos antecedentes sobre los estudios folclóricos en Colombia”, *Revista Colombiana de Folklore*, segunda época, no. 8 (1963): 153-183.

24 De la Cadena, “¿Son los mestizos híbridos?”, 64.

25 Renán Silva, “Reflexiones sobre la cultura popular. A propósito de la Encuesta Folclórica Nacional”, <http://sociohistoria.univalle.edu.co/reflexiones.pdf> (consultado el 15 de septiembre de 2009).

26 De la Cadena, “¿Son los mestizos híbridos?”, 63-73.

27 Manuel Zapata Olivella, “La epopeya americana de los negros”, *Sábado. Diario al servicio de la cultura y democracia en América* [Bogotá], 30 de octubre de 1948, 7.

28 *Velorio del boga adolescente*. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.

29 Este fue un proceso común en casi toda Latinoamérica, ligado al fracaso de los modelos políticos oligárquicos, el final del *boom* de las economías agroexportadoras y la emergencia de gobiernos apoyados en el respaldo político de las nuevas formaciones populares. Véase: George Reid Andrews, “Empareamiento y ennegrecimiento”, en *Afro-Latinoamérica. 1800-2000* (Madrid: Iberoamericana, 2007), 250-307.

dichas exaltaciones sobre la “nación mestiza” son susceptibles de caer en la naturaleza conflictiva de esta categoría. De acuerdo con Peter Wade³⁰, los nacionalismos amparados en la mezcla racial involucran elementos altamente disonantes; suponen un orden hegemónico que produce diferentes formas de discriminación, camufladas en una retórica de unidad, que jerarquiza ciertas características como ideales del presente, mientras el “negro” y el “indígena” son valorados sólo como un pasado fundacional. Sin embargo, la dinámica de interacción e intercambio de elementos oficiales y contrahegemónicos en la diversidad de formas que puede adoptar el mestizaje³¹, facilitó que Delia y Manuel Zapata Olivella hicieran importantes contribuciones en la comprensión del mestizaje dentro de la formulación de una identidad nacional colombiana, a partir de una aguda reevaluación de las imágenes tradicionales de lo “negro” y de lo “indígena”³².

En una primera revisión, la perspectiva expresada por los dos hermanos pareciera caer en los mismos problemas que denunciaban, privilegiando la universalidad nacional en un lenguaje democrático y popular, tendiente a diluir las diferencias en un “todos somos mestizos”: “hay que hacer mucha claridad para que el mestizo reconozca su nuevo estado cultural. En el cual ya no le es dado identificarse con el indio, con el negro, ni con el hispano como tal, sino con la suma total de los tres”³³. No obstante, la exaltación del mestizaje deja de parecer una referencia inocente sobre una posible homogeneidad si se tienen en cuenta sus vivencias en la Costa Atlántica, epicentro de permanentes intercambios culturales, así como su activo compromiso con la “voz de aquellos que no han tenido en sus manos los instrumentos para lograr obtener un espacio en las agendas culturales y políticas de la nación”³⁴.

Lo homogéneo se entiende como una historia compartida de constantes mezclas e intercambios culturales triétnicos: “en Colombia el equilibrio cultural no siempre corresponde a las mezclas de las razas. Lo más importante es la constante integración debido a las crecientes migraciones dentro del país”³⁵. Por lo tanto, el optimismo característico de las primeras impresiones se traduce en la posibilidad de refundar la nación a partir de una memoria histórica compartida, que permea todo el territorio nacional, pero que también permite explicar satisfactoriamente las diferencias regionales, culturales y raciales.

Delia y Manuel Zapata Olivella dividen el territorio en cuatro unidades histórico-culturales diferentes, de acuerdo a la manera como interactuaron en el “coctel americano [...] los ancestros triétnicos [...] de la síntesis nacional”³⁶, estableciendo una clasificación común a todo el cuerpo documental. La Costa Atlántica “representa el mestizaje por la influencia del indio, el hispano y el negro en su conformación histórica”³⁷; allí la “trágica historia de la trata negrera”, explica la “línea acentuada del aporte ‘negro’”³⁸. En contraste, en la zona andina: “el indio ha dejado su huella. El tinte mestizo cubre todas las formas de vida”³⁹, no obstante “las huellas negras no son difíciles de encontrar ya que son ampliamente conocidas sus raíces”⁴⁰. Por su parte, los valles “no escapan de las tres raíces determinantes de toda nuestra música [...] pero su dinámica, su integración, sus expresiones tienen allí una forma muy original de aglutinarse”⁴¹, particularmente, “el negro como boga [...] dio la oportunidad para que mucho antes de la conquista y expansión de la cultura, imprimiera un canto y un acento que ya no pudo

30 Wade, “Población negra”, 119-122.

31 Mallon, “Constructing *mestizaje*”, 170-172.

32 Khamla Leah Dhouti, “Reconfiguring Mestizaje: Black Identity in the Works of Piri Thomas, Manuel Zapata Olivella, Nicolás Guillén and Nancy Morejon” (Tesis Doctoral, The University of Texas, 2002), 89.

33 Manuel Zapata Olivella, “Psicoantropología y conducta del colombiano”, *Revista de la Policía Nacional*, no. 130 (1968): 67.

34 Lucía Ortiz, “Chambacú, Corral de Negros de Manuel Zapata Olivella. Un capítulo en la lucha por la libertad”, en *Chambacú, la historia la escribes tú. Ensayos sobre la cultura afrocolombiana*, ed. Lucía Ortiz (Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2007), 159.

35 Manuel Zapata Olivella, “Aportes materiales y psicoafectivos del negro en el folklore colombiano”, en *Boletín Cultural y Bibliográfico de la Luis Ángel Arango*, no. 124 (1967): 1.385.

36 *Velorio del boga adolescente*. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.

37 *Zona Andina, Zona Llanera, Zona Pacífica, Zona Atlántica*. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.

38 Manuel Zapata Olivella, “Razones del mestizaje folclórico colombiano”, *Boletín Cultural y Bibliográfico de la Luis Ángel Arango*, no. 3 (1960): 164.

39 *1° Festival Folclórico Didáctico*. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella. Alcaldía Mayor de Bogotá D.E.

40 Zapata O., “Razones del mestizaje”, 164.

41 Manuel Zapata Olivella, “La música de los valles”, *Boletín Cultural y Bibliográfico de la Luis Ángel Arango*, no. 7 (1961): 663.

olvidar⁴². Finalmente, en el litoral Pacífico: “la presencia indígena, que aún sobrevive en la rudimentaria vida; la nutrida población negra que constituye la mayoría, y la extraviada descendencia del conquistador, atraída por las leyendas del oro, más que los ríos auríferos, constituyeron una firme argamasa para la malatería y el mestizaje folclórico⁴³”.

El análisis del mestizaje como una experiencia histórico-cultural permanente y de larga duración, demuestra que el problema no necesariamente radica en la falta de categorías para hablar de las alteridades características de la sociedad colombiana, es decir, que no desemboca necesariamente en la invisibilidad del “negro” a favor de la universalidad de una comunidad nacional⁴⁴. Por el contrario, esta comprensión histórica potencializa un universo significativo para posicionar al “negro” como una realidad sociocultural susceptible de ser definida e identificada en sus diferentes proporciones. Varias citas confirman lo anterior: “acentuado aporte negro⁴⁵”; “la participación negra en la amalgama cultural de los litorales es particularmente evidente⁴⁶”; “el influjo negroide⁴⁷”; “en el altiplano, el bambuco reclama la mención del negro⁴⁸”, o “el negro imprimió al canto en los valles un acento que no pudo abandonar⁴⁹”.

En definitiva, el “negro” se convierte en la herramienta explicativa central para resolver la tensión generada entre la síntesis nacional y las diferencias regionales o culturales. Mientras es identificado en todo el territorio, las variaciones se explican a través de su grado de participación en un proceso común de transculturación,

demostrando el carácter mestizo del “negro” colombiano, el cual no se expresa únicamente en los dos litorales. En *La cumbia. Síntesis musical de la nación colombiana*⁵⁰, Delia resume de forma ilustrativa este fenómeno: “de origen mestizo [...] ha debido pasar por sucesivas etapas de evolución, desde su lejana inspiración africana”, es el “negro”, quien como “bajero o minero”, llevó hasta la montaña toda su rica variedad de ritmos, motivo por el cual “las tierras de la cumbia forman, probablemente, el más dilatado y variado latifundio del país”. En conclusión, y siguiendo el argumento de Tillis⁵¹, este proceso podría identificarse como el “empareamiento” de la historia mestiza de la nación.

Historia “negra” / historia oculta del mestizaje

Hasta el momento, he querido evidenciar que el mestizaje no sólo funcionó como una ideología hegemónica útil para sostener un orden socio-racializado de origen colonial, en medio de los cambios y las transformaciones que experimentaba la sociedad colombiana a mitad del siglo xx, sino que también permitió abrir un amplio campo de significados, claramente contradictorio, para remitirse al “negro” e integrarlo de forma positiva a lo “nacional”. No obstante, un justo balance sobre los alcances y las limitaciones en el trabajo de los hermanos Zapata Olivella amerita desentramar detenidamente la manera como fueron usadas las experiencias del “negro” para reconstruir la historia del mestizaje nacional.

La idealización de la mezcla como nuestra realidad fundadora, no impidió que Delia y Manuel Zapata Olivella se preocuparan por demostrar el carácter violento y opresivo que significó para el “negro” el origen de la sociedad colombiana. Las particularidades de los devenires históricos de la trata negrera en Colombia son un punto de inflexión permanente dentro del cuerpo

42 Zapata O., “La música”, 663-664.

43 Manuel Zapata Olivella, “El tamborito y la mejorana”, *Boletín Cultural y Bibliográfico de la Luis Ángel Arango*, no. 7 (1961): 764.

44 Esta aproximación deriva de una interpretación y apropiación del argumento expuesto por Elizabeth Cunin en: “Formas de construcción y gestión de la alteridad, reflexiones sobre ‘Raza’ y ‘Etnicidad’”, *Estudios afrocolombianos. Aportes para un estado del arte: memorias del Primer Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos*, comp. Axel Rojas (Popayán: Universidad del Cauca, 2001), 59-73.

45 Zapata O., “Razones del mestizaje”, 164.

46 Zapata O., “Aportes materiales”, 1.388.

47 Delia Zapata Olivella, “El bullerengue”, *Colombia Ilustrada. La Revista de Coltejer al servicio de la cultura colombiana*, no. 2 (1970).

48 *Zona Andina, Zona Llanera, Zona Pacífica, Zona Atlántica*.

49 Zapata O., “La música”, 164.

50 Delia Zapata Olivella, “La cumbia, síntesis musical de la nación colombiana”, *Revista Colombiana de Folklore*, segunda época, no. 7 (1962): 189-194.

51 Antonio D. Tillis, *Manuel Zapata Olivella and the “Darkening” of Latin American Literature* (Columbia: University of Missouri Press, 2005), 70-86, 126-133.

documental, donde invocaciones alusivas a la llegada del “negro”, como la siguiente, se encuentran con facilidad: “Además, las condiciones de esclavitud, encadenados y vigilados de cerca para que no huyeran, tampoco les daban oportunidad para reunirse en ceremonias religiosas, fuertemente reprimidas por la iglesia católica. Todo esto contribuyó a que el negro en Colombia, aun cuando se evadiera a la selva, no estuviera en condiciones de reconstruir formas materiales de su cultura”⁵².

Calificada con expresiones como “la trágica trata negrera”⁵³, se pone en evidencia el interés de los autores por recuperar la conciencia histórica del “negro” en un proceso caracterizado por la permanente violencia física y simbólica de parte de una cultura hegemónica, simbolizada por el opresor blanco y la religión católica⁵⁴. Sin embargo, este tipo de explicaciones sobre el origen del “negro” en una historia compartida, pone nuevamente en tensión la ambigüedad del discurso mestizo. La idea de la ruptura con las culturas de origen africano revive la peligrosa imagen del “negro” como un ser desnudo de cultura, concepción que ha fundamentado parte del conocimiento racializado característico de la modernidad occidental⁵⁵. Esta perspectiva por sí sola dificulta ver el mestizaje como un proceso multipolar con tres actores históricos, prestándose para una interpretación tradicional como proceso de asimilación “negro”. Las ambivalencias que suscitan las particularidades de la trata esclavista para el “negro” colombiano llegan a tal punto que a veces permiten reproducir uno de los imaginarios más conservadores como proceso civilizatorio: “El español encuentra arcilla dúctil para su labor civilizadora, toma del indio su aporte esquivo y del negro la entrega sin resistencia, perfilando el mestizaje con sustento básico en su lengua, sus vestidos, sus instrumentos”⁵⁶.

No obstante, la construcción histórica del mestizaje a partir de la desestructuración violenta del “negro” respecto a sus culturas de origen, tiene funciones específicas dentro del contexto de los autores. Por una parte, convierte la llegada del “negro” en el acontecimiento fundacional de la sociedad de Colombia y, por otra, también cuestiona punzantemente la peligrosa idea sobre la “democracia racial” que dominaba entonces. Esta noción, que idealizó la integración nacional como un proceso de mestizaje-blanqueamiento armónico y sin conflicto, presupone la convivencia de la “raza negra” en un ambiente de relativa igualdad⁵⁷. En contraste, la reconstrucción triétnica hecha por los hermanos Zapata Olivella es un gran esfuerzo por demostrar el carácter opresivo sobre el cual se edificó la nación colombiana, que no se limitó a una integración simbólica del “negro”. Al desarrollar una confrontación cultural y una lucha social, que combinó lúcidamente “estrategias de marginalidad” y “estrategias de autenticidad”⁵⁸, evidenciaron la continuidad histórica de la violencia ejercida sobre el pueblo colombiano, heredero de “negros”, “indios”, “mulatos” y mestizos⁵⁹, los cuales seguían siendo marginalizados por el poder que tiene la clasificación etnoracial en la activación de prácticas e ideologías racistas⁶⁰: “[...] La estirpe mestiza, mulata, y zamba forjada en las canteras de los ríos, selvas y ciudades Americanas tiene algo propio que decir, que se le apeloña en la garganta con sangres diversas y no puede expresarlo con otro idioma distinto al que ha logrado la inconmensurable ecuación de la síntesis racial”⁶¹.

La fuerza vista en el mestizaje como herramienta integradora de la sociedad colombiana radicó en el desenmascaramiento de la “democracia racial” del país, haciendo evidente su efecto sobre una

52 Zapata O., “Aportes materiales”, 1.385-1.386.

53 *Cabildo Chango*. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.

54 Marvin A. Lewis, “Violencia y resistencia, una perspectiva literaria afrocolombiana”, *Revista de Estudios Colombianos*, no. 6 (2005): 18-20.

55 Hall, “The Spectacle”, 234-340.

56 Zapata O., “Razones del mestizaje”, 164.

57 Mara Viveros, “Manuel Zapata Olivella (1920-2004)”, en pensamiento colombiano del siglo xx, ed. Santiago Castro-Gómez et al. (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, en prensa), 4.

58 Sobre el funcionamiento de estas categorías en la construcción de discursos contrahegemónicos, ver: Mallon, “Constructing mestizaje”, 170-181.

59 Ciro Alonso Quintero, *Filosofía antropológica y cultural en el pensamiento de Manuel Zapata Olivella* (Quito: Ediciones Abya-Yala, 1998), 43-38.

60 Tillis, *Manuel Zapata Olivella*, 65-69.

61 Manuel Zapata Olivella, “La copla de los negros y su raigambre española”, *Revista de la Policía Nacional*, no. 66 (1967): 62.

sociedad con amplias desigualdades. Los personajes ocultados o estereotipados en las narrativas oficiales fueron relevados como los verdaderos forjadores de la cultura nacional, reconstruida a la luz de las permanentes luchas por su liberación y convirtiendo al “negro” en el sujeto histórico por excelencia para su representación.

El “negro” apropia, pero no recibe

La polarización implícita en el mestizaje al denunciarlo como proceso de dominación o imposición, empieza a desdibujarse cuando se pasa de la denuncia histórica sobre la explotación del “negro”, a su reivindicación como permanente modelador de la cultura nacional. El mismo argumento sobre las diversas raíces culturales del “negro” colombiano es usado para universalizarlo como sujeto cultural y, por lo tanto, creador constante de la misma, como se manifiesta en la reconstrucción histórica del bullerengue: “el pueblo estaba conformado por negros que pertenecían a diferentes tribus, lo que trajo como consecuencia que inventaran un dialecto compuesto de palabras africanas y castellanas [...] Crearon además nuevas danzas según sus necesidades, unas de gran influjo negroide y otras de rasgos de la cultura española”⁶².

El potencial cultural idealizado en el “negro”, “que trata de reconstruir lo propio, de hacerse a sus sentimientos religiosos, culturales y afectivos [...] pues siempre habrá y hubo una respuesta negra a lo recibido”⁶³, permite convertirlo en permanente modelador de la sociedad colombiana, caracterizada, según Manuel Zapata Olivella, por una “mentalidad mitad mágica y mitad científica”⁶⁴. La comprensión y valoración de dicha condición es la manera acertada de desencadenar el progreso del país, “al desalinearnos de prejuicios y falsas valoraciones de herencia colonial”⁶⁵, alejándose nuevamente de las narrativas oficiales, en las cuales la abolición de los “primitivismos”

“negro” e “indio” condiciona el desarrollo social, y evidenciándose el sello de postcolonialidad latinoamericana que reclama Klor del Alva⁶⁶.

La distorsión de la jerarquización implícita en la categoría mestiza es aun más aguda cuando se va más allá de una simple respuesta como adaptación espontánea. El siguiente paso es resaltar la fortaleza y el espíritu de lucha del “negro” frente a la violencia ejercida sobre él. Más que ser un resultado espontáneo ante las adversidades, se convierte en un arma de conquista consciente para afrontar las posiciones desventajosas que le ha tocado asumir en la sociedad mestiza: “[...] el negro fue conquistando una mejor posición a través del sexo. Para ellos muchas veces fue un arma poderosa, ya que muchas veces el blanco olvidaba su pretendida superioridad. En estos países el mestizaje se propaló muy pronto, y el mulato y el zambo fueron obteniendo privilegios en la sociedad”⁶⁷.

Aunque la expresión anterior conserva la mirada racializada y fetichizada sobre la sexualidad “negra”, la comprensión del mestizaje desde este ángulo lo vuelve mucho más contundente. Nuevamente aparece el carácter prematuro de postcolonial, al ubicar al blanco dominador como un personaje ingenuo y vulnerable frente a un “negro” estratega. Es decir, subvierte el papel de los protagonistas históricos y desplaza el centro tradicional del relato⁶⁸. Por otro lado, la influencia marxista en la formación política de ambos personajes se evidencia en la percepción del proceso como conflicto bidireccional entre “dominador” y “dominado”, aun más complejizado por la prevalencia de las divisiones etnoraciales⁶⁹. En conclusión, la supuesta aculturación “negra” empieza a percibirse a partir de las diferentes respuestas generadas por el “negro”, es decir, como *contacto, pacto, dominación, lucha, adaptación, apropiación*, alienándose de la polaridad unidireccional y la jerarquización aducidas al mestizaje inicialmente: “No se crea que por su parte estuvo pasivo repitiendo como papagayo todo lo que le enseñaron [...] [el negro] se dio a la creación de

62 Delia Zapata Olivella, “El bullerengue”, *Colombia Ilustrada. La Revista de Caltejer al servicio de la cultura colombiana*, no. 2 (1970): 25.

63 Zapata O., “Aportes materiales”, 1.388.

64 Manuel Zapata Olivella, “Psicoantropología y conducta del colombiano”, *Revista de la Policía Nacional*, no. 130 (1968): 66-67.

65 Zapata O., “Psicoantropología y conducta”, 8.

66 Klor de Alva, “The Postcolonization of”, 248-258.

67 Zapata O., “La epopeya americana”, 7.

68 Tillis, *Manuel Zapata Olivella*, 70-85.

69 Ortiz, “Chambacú, Corral de Negros”, 159-161.

nuevos verbos a partir de sustantivos y creó en su aislamiento un castellano vivaz, multicolor, musical, rítmico, acorde con el alma receptora y expresiva⁷⁰.

Historia patria/hazañas “negras”

La refundación nacional desde su origen popular y la dialéctica establecida entre dos polos temáticos –opresión/liberación, violencia/resistencia⁷¹–, convierten al “negro” en el personaje central de la historia nacional a través de dos atributos fundamentales: la eterna búsqueda de su libertad y su implacable carácter rebelde. Las murallas de Cartagena aparecen para representar la subyugación y la crueldad que soportó el “negro” en el proceso de conformación nacional. A través de las murallas, el “negro” es mitificado como el mártir por excelencia para representar el traumático origen de la sociedad mestiza del presente. En voz de Delia Zapata, las murallas son “el testimonio de la vil esclavitud, donde los negros destilaron gotas de sangre para construir las⁷². Sin embargo, no sólo dan fe de la *sangre esclava*⁷³ derramada, también son usadas para hablar de la rebeldía y de las ansias de libertad heredadas por el “negro” en una experiencia compartida de transculturación: “los negros cautivos, carne de muralla, tenían una sola obsesión: la fuga [...] Las murallas envejecieron, pasaron a ser mudos e imponentes testimonios de un ilustre y heroico pasado⁷⁴.”

Un posicionamiento similar ocurre con la historia de San Basilio de Palenque. Este símbolo aparece como el acontecimiento central para mitificar las luchas por la libertad del “negro”, mientras que también es convertido en antecedente de las gestas libertarias en las Américas, “un genuino núcleo africano en la tierra de América, donde por primera vez en el continente se agruparon hombres rebeldes para proclamar y defender su

independencia⁷⁵. El Palenque no sólo encabeza la representación de la rebeldía del “negro”, además es convertido en un paradigma de la historia nacional al hallarse una relación directa con la independencia. Dado que se trata del primer caso en el que hombres rebeldes se reunieron para defender su libertad, se posiciona como antecedente de las independencias americanas, en las cuales la entrega y la valentía “negras” para alcanzar la libertad se convierten en un rasgo evidente:

El negro en América tomo [sic] muchas veces las armas para defender su independencia, pero era sometido por las armas españolas, el caso más típico se dio en Cartagena de Indias, Benkos Biohó se levantó contra la opresión en 1600, secundado por un ejército de esclavos sublevados [...] En los ejércitos de Bolívar y San Martín los negros rindieron su tributo de sangre por la independencia nacional⁷⁶.

La idealización del “negro” como un ser libertario, rebelde y rudo a veces resulta problemática. Expresiones como la “libertad del sentimiento africano”, que aportó el “negro” al “experimento biológico”, tienden a esencializar dicha vida abierta, al relacionarla directamente con un vestigio africano, deshistorizando la percepción y valoración de las diferencias. En cambio, otras veces se le da un carácter histórico, al presentarla como una “vida abierta que conquistó el esclavo”, o un “amor por la libertad”. Al margen de esta discusión, lo interesante de este proceso es que a través de dichas expresiones, el “negro” es heroizado dentro de una memoria compartida en dos direcciones. Mientras las hazañas de resistencia “negra” son vindicadas como mitos fundacionales del país, se ligan directamente con símbolos tradicionales de la historia nacional: las murallas de Cartagena o la Independencia. Finalmente, Benkos Biohó, además de ser el símbolo de la resistencia negra, empieza a integrar el panteón de los héroes patrios.

Folclor y mestizaje popular

En esta parte del ensayo me propongo revisar la relación entre folclor y mestizaje que establecen las fuentes, con el propósito de mostrar las posibilidades que tiene para el “negro” su reposicionamiento

70 Zapata O., “La copla”, 62.

71 Marvin A. Lewis, *Treading the Ebony Path: Ideology and Violence in Contemporary Afro-Colombian Prose Fiction* (Columbia: University of Missouri Press, 1989).

72 Zapata O., “La cumbia”, 192.

73 Manuel Zapata Olivella, “Gentes y arrabales de Cartagena”, *Sábado. Diario al servicio de la cultura y democracia en América* [Bogotá], 11 de noviembre de 1948, 8.

74 Zapata O., “La cumbia”, 193.

75 Zapata O., “La cumbia”, 192.

76 Zapata O., “La epopeya americana”, 7.

a través de estas categorías analíticas. El folclor es considerado como la síntesis de un pasado histórico configurado a través de una experiencia común, articulada en torno al mestizaje, “el folclor recoge la expresión más pura de nuestro pueblo, está íntimamente ligado al pasado histórico y obedece a nuestras pautas culturales que se adaptan al temperamento colombiano”⁷⁷, considerando que “las ramas de un tronco común no lo aminoran sino que lo robustecen”⁷⁸.

Las experiencias de infancia en uno de los epicentros más importantes de intercambio cultural, desembocaron en una temprana admiración hacia la colorida riqueza cultural vivida en los barrios populares cartageneros, tal como lo evoca Delia⁷⁹. Este hecho les facilitó concebir al folclor como el escenario privilegiado de inventiva y resistencia popular, “el gran pueblo, que obligado a vivir en condiciones paupérrimas a que fue sometido desde el primer día de conquista, se aferra inconscientemente a sus expresiones folclóricas como única forma de afirmación”⁸⁰. En consecuencia, la historia del mestizaje folclórico es la historia donde los pueblos “indio”, “negro”, “mestizo” y “mulato” se convierten en los héroes anónimos de la nación, tal como lo entiende Manuel en el concepto de teatro anónimo identificador. Eternos luchadores por su libertad, el folclor es el permanente refugio para soportar la exclusión y el desprecio fundados en los prejuicios raciales que dieron lugar a una sociedad racializada, como se expresa en la siguiente afirmación: “los herederos criollos del poder colonial, que perpetuaban la actitud peyorativa de negros e indios”⁸¹.

La representación folclórica del pueblo, presente en la obra de Manuel y Delia Zapata Olivella, puede caer fácilmente en las problemáticas estructurales derivadas de la construcción de la cultura popular desde esta perspectiva si no se analiza en detalle⁸². Como nicho de las raíces de

una nacionalidad refundida, el folclor reproduce la imagen de un “pueblo” que se resiste al cambio. Esto quiere decir que se idealiza un cierto “purismo” que convierte lo popular en un agente libre de las contaminaciones externas, desembocando en una veneración conservadora y romántica, como expresión de un pasado ancestral y fundacional⁸³. Esta poderosa idea facilita que lo “popular” sea sujeto de múltiples significados y usos ideológicos, mientras que también ayuda a reforzar la inferiorización del “negro”, implícita en su inclusión como un pasado “primitivo” nacional ya superado, así como cierto ahistoricismo relacionado con el “negro”.

En contraste, la relación establecida entre riqueza folclórica y una experiencia histórica de encuentros y conflictos triétnicos arroja una necesaria reevaluación de dicho “purismo”. La historia del mestizaje es reconstruida como un pasado dinámico de constantes intercambios. La exaltación de la riqueza folclórica nacional implica también la exaltación de un pueblo en permanente transformación, más que un agente atemporal y conservador. El pueblo asimila y apropia como una estrategia autónoma de resistencia/enfrentamiento; más que como un receptor pasivo, es relieveado como un actor con voluntad, que permanentemente busca su liberación. En síntesis, el folclor es en el presente la expresión de la permanente beligerancia popular, particularmente idealizada en el “negro”.

El estrecho vínculo que construyen Delia y Manuel Zapata Olivella entre riqueza folclórica y enfrentamiento popular, les permitió privilegiar las manifestaciones culturales de los litorales como las regiones donde la riqueza y colorido de las tradiciones folclóricas atestiguan los alcances del mestizaje: “La cumbia, el mapalé, el bullerengue, el currulao, la danza, la contradanza, la jota y

77 Manuel Zapata Olivella, “Nuestro folclor, nuestra artesanía, nuestro arte ¿Están en peligro?”, *Revista de la Policía Nacional*, no. 126 (1967): 52.

78 Zapata O., “La copla”, 61.

79 Zapata O., “Crónica de”, 86-90.

80 Zapata O., “El folclor”.

81 Zapata O., “El folclor”, 68-69.

82 El folclor se analiza como una forma de representar la cultura popular. La clasificación de lo popular y de la cultura de élite es un

proceso continuo; el repertorio cambia constantemente, así como la posición que ocupa en la vida de los grupos sociales llamados “populares”. Este proceso es independiente de la existencia de un acervo de prácticas culturales; su percepción como “lo popular” es una invención intelectual de quienes tienen el poder para significarlo. En Stuart Hall, “Notas sobre la deconstrucción de lo ‘popular’”, en *Historia popular y teoría socialista*, ed. Samuel Raphael (Barcelona: Crítica - Grupo Editorial Grijalbo, 1984), 93.

83 Peter Burke, “El ‘descubrimiento’ de la cultura popular”, en *Historia popular y teoría socialista*, 78-91.

los romances, tan populares en ambos litorales; bailes, cantos y expresiones demuestran, por sus solos nombres, que allí más que en el mismo altiplano, las culturas indígenas, hispánicas y negras encontraron un marco racial de expresión”⁸⁴.

El lugar que tienen en la obra de los Zapata Olivella la Costa Pacífica y la Atlántica prueba la centralidad que adquiere el “negro” en la historia del mestizaje nacional. Como observa Willian Mina sobre el trabajo de Manuel —apreciación que extiende a Delia dada la cercanía que tuvieron estos dos hermanos en su compromiso con las tradiciones populares—, los protagonistas son, en términos marxistas, los oprimidos, los desposeídos producto de la colonia, llamados ciudadanos de segunda clase (mestizos, zambos, mulatos), pero sobre todo los descendientes africanos⁸⁵. Hay que aclarar que a lo largo de las fuentes analizadas se reconocen las diferencias y las particularidades de los dos grandes epicentros de mestizaje “negro”. En el Pacífico, la sobrevivencia material africana representa al “negro” rebelde, donde logró imprimir su carácter propio a la cultura regional en el aislamiento de la selva, las minas y los ríos; fue allí donde se apropió y volvió suyos los nombres y estructuras coreográficas de origen europeo⁸⁶. En contraste, en el perfecto equilibrio de las *tres culturas madres en los bailes y músicas del litoral atlántico*⁸⁷, la rítmica en las danzas “negras” y “mestizas” de la región comprenden al hombre “estratega”, quien se integró a una transculturación irreversible en la necesidad de darse y crear nuevas pautas culturales, y quien no se dejó abatir a pesar de las restricciones impuestas⁸⁸. En todo caso, ambas regiones son reconocidas como los nichos de mayor influencia “negra” en el mestizaje folclórico nacional.

A grito rudo de tambor y entre el jolgorio del carnaval somos colombianos

La integración de la realidad sociocultural “negra” en la nación mestiza a través del folclor, se desarrolla

a partir de tres elementos sustanciales: la rica variedad de danzas y bailes de ambos litorales; los tambores y la habilidad rítmica de la población “negra”, y cierta mentalidad mágico-religiosa ligada a este tipo de prácticas sociales. Estos tres elementos se convierten en depositarios de viejos esencialismos e imaginarios que se han opuesto históricamente a la racionalización del sentimiento, las pasiones y el intelecto, configurando el juego de oposiciones que ha inferiorizado el desarrollo cultural del continente africano, bajo un supuesto “primitivismo”, elementalidad o falta de cultura⁸⁹. La fuerza de estas connotaciones se ha apoyado en la representación racializada de las diferencias para justificar estructuras y mecanismos de dominación. Dentro del universo significativo de los hermanos Zapata Olivella, dichos talentos y atributos no conllevan necesariamente a su subvaloración como “primitivismos” culturales. Por el contrario, son exaltados como la expresión del optimismo, creatividad, combatividad y rudeza, configurando con ello el repertorio de fortalezas idealizadas en la construcción histórica del “negro” colombiano.

Las danzas son relacionadas con la expresión abierta y la emotividad del “negro”, percibidas a través del espíritu festivo y carnavalesco, con asociaciones tales como: “expresión viva de esclavos africanos”⁹⁰, “se mezclan ritmos espontáneos de esclavos africanos”⁹¹, y “vida abierta que conquistaron los esclavos”⁹², entre otras referencias. El ambiente festivo relacionado con la expresión abierta del “negro”, exalta la fortaleza anímica para enfrentar o resistir la adversidad, pero también ensalza la destreza para burlar y satirizar las condiciones adversas a las cuales fue sometido, tal como lo refleja la siguiente copla: “Danzando y danzando viene la muerte buscando a quien enlazar, pues la gente se divierte bailando hasta rematar, entre la vida y la muerte, solo hay un paso que dar, ella esta [sic] pendientes [sic] viendo a quien llevar, dejando así presente que solo ellas [sic] es inmortal”⁹³.

84 Zapata O., “Razones del mestizaje”, 165.

85 Willian Mina, “Manuel Zapata Olivella: escritor y humanista”, *Afro-Hispanic Review*, no. 1 (2006): 27-28.

86 *Zona Andina, Zona Llanera, Zona Pacífica, Zona Atlántica*.

87 *Zona Andina, Zona Llanera, Zona Pacífica, Zona Atlántica*.

88 Zapata O., “Aportes materiales”, 1.387-1.388.

89 Hall, “The Spectacle”, 134-240.

90 *Zona Andina, Zona Llanera, Zona Pacífica, Zona Atlántica*.

91 *Primer Festival de Danzas Folclóricas*.

92 Zapata O., “Razones del mestizaje”, 164.

93 *Zona Andina, Zona Llanera, Zona Pacífica, Zona Atlántica*.

Por su parte, los tambores y la rítmica “negra” reproducen las imágenes racializadas sobre la rudeza y la fortaleza física. La permanencia de tales estereotipos aparece con frecuencia en expresiones como “los negros con sus potentes tambores, la rítmica euforia del negro”⁹⁴; “ya andan por allí reclamando a golpe de tambor”⁹⁵, o “el vigor rítmico impulsa y exalta a los danzarines”⁹⁶. Aun cuando estas imágenes dejan de representarse necesariamente a través de las diferencias físicas, son reproducidas en el nuevo escenario de la cultura de masas facilitando su fijación y su repetición, siendo peligrosamente vulnerables de ser utilizadas como sustento de un complejo cuadro de relaciones de dominación socio-racializado. No obstante, dentro del complejo cuadro de poder y saber que le da lugar a esta obra, la fortaleza, la euforia rítmica y la rudeza “negra” dejan de ser valoradas a través del binarismo civilización/barbarie o cultura/naturaleza. Después de superar el obstáculo para concebir al “negro” como un agente cultural, dichas habilidades se convierten en motivo de admiración como testimonios de la heroica resistencia y la rebelión “negra”, teniendo en cuenta que la preocupación del momento radicó en la lucha contra la marginalidad de una vasta población “negra”, a través de su inclusión positiva como forjadora de la cultura mestiza nacional: “El negro en Colombia se esfuerza por reclamar su origen en la cultura contemporánea [...] anda por ahí bullicioso reclamando a golpes de tambor esta denominación para complicar más –o aclarar– los múltiples apelativos de Latinoamérica, Indoamérica, Hispanoamérica, que se dan a los que solo deberían llamarse colombianos”⁹⁷.

Finalmente, la religiosidad del “negro” es convertida en el otro argumento a partir del cual el “negro” se hace partícipe de la historia de la transculturación colombiana. El carácter religioso y ritual de las danzas “negras” es ensalzado como la expresión de cierto éxito en la resistencia histórica del “negro” frente a la violencia simbólica de la que

fueron presos desde el comienzo. Los cabildos de Cartagena tienen un papel preponderante en el compromiso cultural y los montajes coreográficos de Delia Zapata Olivella⁹⁸. En la reconstrucción histórica de *Cabildo Chango* y del *Cabildo Carnaval*, esta tradición cultural de las clases populares cartageneras es exaltada como una de las posibilidades de resistencia y de conquista “negras”, determinante en el desarrollo cultural del Caribe: ante la “insistencia en la ejecución de sus rituales, se obligó a las autoridades a solicitar ante las leyes de Indias para que les fueran asignados un día para su diversión y este día fue el dos de febrero”⁹⁹; “en este día se ordenó que ningún negro, negra se junten los domingos o fiesta a cantar y bailar [...] si no fuera en la parte que el cabildo señalare”¹⁰⁰. Así, estas celebraciones se convierten en los refugios culturales donde los “negros” han logrado reconstruir parte de las herencias culturales africanas a través de su espíritu festivo y el profundo apego religioso, “pues bien estos cabildos son rasgos de los antiguos rituales de origen negroide, en los cuales el principal motivo es que los Orishas monten a sus seguidores a través de un ritmo propio”¹⁰¹.

Peter Wade señala las formas en que las prácticas sociales de origen “negro” son integradas dentro de la cultura mestiza. La ambigüedad resulta de la integración encubierta que se hace en el mundo “no negro” de las particularidades religiosas pertenecientes a contextos simbólicos específicos, los cuales son exotizados al entenderse como poderes o habilidades para ser usadas en propósitos fuera de sus escenarios de origen¹⁰². Sin embargo, en las fuentes analizadas el juego de contradicciones opera de una manera distinta. La preocupación por recuperar la justicia e igualdad genera un cuadro de incongruencias derivadas de la exaltación de las creencias, la superchería y las prácticas mágico religiosas de las tradiciones “negras”, de la forma como Marvin Lewis propone¹⁰³. La idealización

94 Zapata O., “La cumbia”, 200.

95 Zapata O., “La copla”, 62.

96 Guillermo Abadía y Delia Zapata Olivella (coreógrafa), “El currulao”, *Colombia Ilustrada. La Revista de Coltejer al servicio de la cultura colombiana*, no. 8 (1970).

97 Zapata O., “La copla”, 62.

98 Zapata O., “Crónica de”, 86-90.

99 *Cabildo Chango*.

100 *Cabildo Carnaval*. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.

101 *Cabildo Chango*.

102 Wade, *Gente negra*, 15-45.

103 Lewis, “Violencia y resistencia”, 17-20.

de ciertos “primitivismos”, que no encajan o contradicen los valores y las cualidades que la sociedad impone y considera valorables, son vindicados como los escenarios simbólicos de resistencia del “negro” y, por ende, convertidos en atributos deseables del presente, de manera que “la resistencia y afirmación cultural [se convierten] en factores cruciales de una visión del mundo afro céntrica”¹⁰⁴ y, particularmente, del mestizaje nacional.

Reflexiones finales

Este trabajo quiso socavar la mirada folclórica sobre el “negro” dentro del contexto que la popularizó en el “imaginario” social como fundamento de la nación, teniendo en cuenta, de acuerdo con Renán Silva¹⁰⁵, la permanencia hoy en día de la noción folclórica gestada por la República Liberal y consolidada hacia la mitad del siglo xx. La revisión del lugar del “negro” en el folclor, desde la perspectiva de dos figuras “negras”, pretendió rescatar “miradas” invisibilizadas precisamente a costa de la denuncia académica sobre su invisibilidad. Dicho objetivo conllevó analizar el mestizaje y el folclor no sólo como expresiones de la dominación cultural de ciertos grupos o esferas sociales en la sociedad colombiana, sino también como los campos discursivos que construyen el sentido de realidad que configura e influencia lo que hacemos, sin que ello implique desconocer su origen en el poder y la hegemonía cultural.

Desde esta perspectiva, Delia y Manuel Zapata Olivella modelaron una imagen del “negro” articulada a través del lenguaje y los conceptos característicos de la mitad del siglo xx, pero significados a partir de su posición como activistas sociales, gestores culturales y, ante todo, grandes admiradores de las tradiciones culturales del pueblo colombiano. El mestizaje, como rasgo aglutinante de la nación, fue percibido como una memoria histórica común, reconstruida a través de las luchas populares y la fortaleza del pueblo colombiano frente a la constante opresión, disminución y agresión sobre las cuales se gestó la sociedad colombiana, con la transculturación

como fenómeno estructural. La retórica democrática y popular que abogaba por una universalidad nacional, no fue celebrada por los hermanos Zapata Olivella como un futuro prometido de homogeneidad cultural y racial.

Esta interpretación histórica se convirtió en la posibilidad de refundar la sociedad colombiana a través de las hazañas del “negro” por su libertad, como una permanencia estructural de larga duración, develando de esta manera la violencia estructural enmascarada por las narrativas oficiales de la historia nacional. El “negro” *apropia, no yuxtapone* como prueba de rebeldía; enfrenta, confronta y lucha por su libertad, pues no se conforma. Es el “negro” beligerante, revolucionario y creativo el héroe idealizado de una historia reconstruida en torno a su explotación/enfrentamiento. Finalmente, la potente voz del “negro” es escuchada por estos dos autores a través de las danzas, tambores y rezos “negros”, llegando a nuestros días para denunciar y recordar la sangre esclava derramada por los ancestros “negros” de la nación, sobre la cual se irguió la frondosa cultura nacional. Colorido y riqueza cultural que contrastan con la permanencia de una asimétrica estatura social, donde la marginalidad de un vasto sector popular revela la permanencia de los hondos prejuicios raciales que la sustentan.

Obras citadas

Fuentes primarias

Abadía, Guillermo y Delia Zapata Olivella (coreógrafa). “El currulao”. *Colombia Ilustrada. La Revista de Coltejer al servicio de la cultura colombiana*, no. 8 (1972): 29-36.

Cabildo Carnaval. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.

Cabildo Chango. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.

Velorio del boga adolescente. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.

Yañez, Francisco M. “Algunos antecedentes sobre los estudios folclóricos en Colombia”. *Revista Colombiana de Folklore*, segunda época, no. 8 (1963): 153-183.

Zapata Olivella, Delia. “La cumbia, síntesis musical de la nación colombiana”. *Revista Colombiana de Folklore*, segunda época, no. 7 (1962): 185-210.

104 Lewis, “Violencia y resistencia”, 19.

105 Silva, *República Liberal*.

- Zapata Olivella, Delia. "El bullerengue". *Colombia Ilustrada. La Revista de Coltejer al servicio de la cultura colombiana*, no. 2 (1970): 189-210.
- Zapata Olivella, Delia. "Crónica de una vida para la danza". En *Encuentros de la diversidad. Memorias ciclos de conferencias*, tomo 1, 86-116. Bogotá: Imprenta Nacional - Ministerio de Cultura, 2002.
- Zapata Olivella, Manuel. "La epopeya americana de los negros". *Sábado. Diario al servicio de la cultura y democracia en América* [Bogotá], 30 de octubre de 1948.
- Zapata Olivella, Manuel. "Gentes y arrabales de Cartagena". *Sábado. Diario al servicio de la cultura y democracia en América* [Bogotá], 11 de noviembre de 1948.
- Zapata Olivella, Manuel. "Razones del mestizaje folclórico colombiano". *Boletín Cultural y Bibliográfico de la Luis Ángel Arango*, no. 3 (1960): 163-165.
- Zapata Olivella, Manuel. "El folclore andino". *Boletín Cultural y Bibliográfico de la Luis Ángel Arango*, no. 3 (1961): 598-599.
- Zapata Olivella, Manuel. "La música de los valles". *Boletín Cultural y Bibliográfico de la Luis Ángel Arango*, no. 7 (1961): 663-665.
- Zapata Olivella, Manuel. "El tamborito y la mejo-rana". *Boletín Cultural y Bibliográfico de la Luis Ángel Arango*, no. 8 (1961): 764-765.
- Zapata Olivella, Manuel. "Cantos religiosos de los negros de Palenque". *Revista Colombiana de Folklore*, segunda época, no. 7 (1962): 207-210.
- Zapata Olivella, Manuel. "Aportes materiales y psicoafectivos del negro en el folclore colombiano". *Boletín Cultural y Bibliográfico de la Luis Ángel Arango*, no. 124 (1967): 1.385-1.389.
- Zapata Olivella, Manuel. "La copla de los negros y su raigambre española". *Revista de la Policía Nacional*, no. 66 (1967): 61-64.
- Zapata Olivella, Manuel. "El folclor: afirmación de la nacionalidad". *Revista de la Policía Nacional*, no. 127 (1968): 65-70.
- Zapata Olivella, Manuel. "Psicoantropología y conducta del colombiano". *Revista de la Policía Nacional*, no. 130 (1968): 65-68.
- Zapata Olivella, Manuel. "Delia Zapata Olivella precursora de la investigación de nuestra identidad". Documento inédito de la Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.
- Zona Andina, Zona Llanera, Zona Pacífica, Zona Atlántica*. Fundación Instituto Folclórico Colombiano Delia Zapata Olivella.
- Fuentes secundarias**
- Arocha, Jaime. "Antropología en Colombia: una visión". En *Un siglo de investigación social antropológica en Colombia*, editado por Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann, 29-129. Bogotá: Etno, 1984.
- Arocha, Jaime. "La inclusión de los afrocolombianos ¿meta inalcanzable?". En *Afrocolombianos. Geografía humana*, compilado por Adriana Maya, 341-193. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998.
- Asher, Kiran. *Black and Green. Afro-Colombians, Development and Nature in the Pacific Lowlands*. Duke: Duke University Press, 2009.
- Burke, Peter. "El 'descubrimiento' de la cultura popular". En *Historia popular y teoría socialista*, editado por Raphael Samuel, 78-92. Barcelona: Crítica - Grupo Editorial Grijalbo, 1984.
- Burke, Peter. "Conceptos generales". En *Historia y teoría social*. México: Instituto Mora, 1997.
- Bushnell, David. *Colombia, una nación a pesar de sí misma*. Bogotá: Planeta, 2003.
- Chaves, María Paola. "Lo popular imaginado: para una genealogía del discurso folclórico en Colombia, 1850-1950". Tesis de pregrado, Universidad de los Andes, 2002.
- Cunin, Elizabeth. "Formas de construcción y gestión de la alteridad, reflexiones sobre la 'Raza' y 'Etnicidad'". En *Estudios afrocolombianos, aportes para un estado del arte: memorias del Primer Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos*, compilado por Axel Rojas, 59-73. Popayán: Universidad del Cauca, 2001.
- De la Cadena, Marisol. "¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas". *Universitas Humanística*, no. 61 (2006): 51-84.
- Dhouth, K. Leah. "Reconfiguring Mestizaje: Black Identity in the Works of Piri Thomas, Manuel Zapata Olivella, Nicolás Guillén and Nancy Morejon". Tesis Doctoral, The University of Texas, 2002.
- Friedemann, Nina S. "Estudios de negros en la antropología colombiana". En *Un siglo de investigación social antropológica en Colombia*, editado por

- Jaime Arocha y Nina S. Friedemann, 507-572. Bogotá: Etno, 1984.
- Friedemann, Nina S. "Negros en Colombia e invisibilidad". *América Negra*, no. 3 (1992): 25-35.
- Gould, Jeffrey. "Gender, Politics, and the Triumph of Mestizaje in early 20th Century Nicaragua". *Journal of Latin American Anthropology* 2, no. 1 (1996): 4-33.
- Hale, Charles. "Mestizaje, Hybridity, and the Cultural Politics of Difference in Post-Revolutionary Central America". *Journal of Latin American Anthropology* 2, no. 1 (1996): 34-61.
- Hall, Stuart. "Notas sobre la deconstrucción de lo 'popular'". En *Historia popular y teoría socialista*, editado por Samuel Raphael, 93-110. Barcelona: Crítica - Grupo Editorial Grijalbo, 1984.
- Hall, Stuart. "The Work of Representation". En *Representation: Cultural Representation and Signifying Practice*, editado por Stuart Hall, 13-74. London: Open University - Sage Publication, 1997.
- Hall, Stuart. "The Spectacle of the 'Other'". En *Representation: Cultural Representation and Signifying Practice*, editado por Stuart Hall, 223-290. London: Open University - Sage Publication, 1997.
- Jiménez, Miriam. "Consolidación del estado y antropología en Colombia". En *Un siglo de investigación social antropológica en Colombia*, editado por Jaime Arocha y Nina S. Friedemann, 161-195. Bogotá: Etno, 1984.
- Klor de Alva, Jorge. "The Postcolonization of the (Latin) American Experience: a Reconsideration of 'Colonialism', 'Postcolonialism' and 'Mestizajes'". En *After Colonialism, Imperial Histories and Postcolonial Displacements*, editado por Gyan Prakash, 241-273. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Lewis, Marvin A. *Treading the Ebony Path: Ideology and Violence in Contemporary Afro-Colombian Prose Fiction*. Columbia: University of Missouri Press, 1989.
- Lewis, Marvin A. "Violencia y resistencia, una perspectiva literaria afrocolombiana". *Revista de Estudios Colombianos*, no. 6 (2005): 15-20.
- López, María Adelaida (Directora, productora e investigadora). *Manuel Zapata Olivella. El abridor de caminos* (2007).
- Mallon, Florencia E. "Constructing *mestizaje* in Latin America: Authenticity, Marginality and Gender in the Claiming of Ethnic Identities". *Journal of Latin American Anthropology* 2, no. 1 (1996): 170-181.
- Mina, Willian. "Manuel Zapata Olivella: escritor y humanista". *Afro-Hispanic Review* 25 (2006): 25-38. (consultado el 1 de marzo de 2009 en la base de datos Fuente Académica HEBSCO).
- Ortiz, Lucía. "Chambacú, Corral de Negros de Manuel Zapata Olivella. Un capítulo en la lucha por la libertad". En *Chambacú, la historia la escribes tú. Ensayos sobre la cultura afrocolombiana*, editado por Lucía Ortiz, 155-168. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2007.
- Quintero, Ciro Alonso. *Filosofía antropológica y cultural en el pensamiento de Manuel Zapata Olivella*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1998.
- Reid, George. "Empardecimiento y ennegrecimiento". En *Afro-Latinoamérica. 1800-2000*. Madrid: Iberoamericana, 2003.
- Silva, Renán. *República Liberal y cultura popular en Colombia 1930-1946*. Cali: Universidad del Valle, 2002.
- Silva, Renán. "Reflexiones sobre la cultura popular. A propósito de la Encuesta Folclórica Nacional". Artículo hecho para presentar en la lección inaugural de la sexta promoción de la maestría en Historia de la Universidad Nacional, sección Medellín.
- Viveros, Mara. "Manuel Zapata Olivella (1920 - 2004)". En *Pensamiento colombiano del siglo xx*, editado por Santiago Castro-Gómez *et al.* Bogotá: Editorial Pontificia Javeriana, en prensa..
- Wade, Peter. *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes - Siglo del Hombre Editores, 1993.
- Wade, Peter. "Repensando el mestizaje". *Revista Colombiana de Antropología*, no. 39 (2003): 273-296.
- Wade, Peter. "Población negra y la cuestión identitaria en América Latina". *Universitas Humanística*, no. 65 (2008): 117-137.

■ Fecha de recepción: 20 de mayo de 2010

■ Fecha de evaluación: 8 de junio de 2010

■ Fecha de aprobación: 20 de julio de 2010

Cómo citar este artículo

Zapata-Cortés, Diana Catalina. "Mestizaje nacional: una historia 'negra' por contar". *Memoria y Sociedad* 14, no. 29 (2010): 91-105.