

---

## EL MULATO CÓSMICO. RELECTURA DEL MESTIZAJE EN MANUEL ZAPATA OLIVELLA<sup>1</sup>

Uruguay Cortazzo González<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo desenvolver as idéias de Manuel Zapata Olivella em diálogo explícito com a célebre “La Raza Cósmica” (1925) de José Vasconcelos. Perante a concepção messiânica, harmoniosa, cristã e branqueadora do escritor mexicano, Olivella constrói a imagem do mestiço como um violento conflito de poderes sobre o qual cria uma plataforma de reivindicações que desemboca em um projeto anti-colonial e intercultural.

**Palavras-chave:** Mestiçagem. Racismo. Ensaio latino-americano.

**Resumo :** Este artículo se propone desarrollar las ideas de Manuel Zapata Olivella sobre el mestizaje, en expreso diálogo con la célebre “La Raza Cósmica” (1925) de José Vasconcelos. Frente a la concepción mesiánica, armoniosa, cristiana y blanqueadora del mexicano, Olivella Zapata construye una imagen del mestizo como un violento conflicto de poderes, sobre el que crea una plataforma de reivindicaciones que desembocan en un proyecto descolonizador e intercultural.

**Palabras clave:** Mestizaje. Racismo. Ensayo latinoamericano.

---

1 Este artículo fue presentado en el Simposio “O Ensaio Negro Americano”, UFJF, novembro de 2015. Se presenta aquí significativamente ampliado.

2 Universidad Federal de Pelotas (RS)

En esta ponencia pretendo describir y problematizar la política del mestizaje propuesta por el escritor afro-colombiano Manuel Zapata Olivella, (1920-2004), considerando tres de sus obras ensayísticas: *Las claves mágicas de América (Raza, clase y cultura)* (1989), *Levántate mulato! "Por mi raza hablará el espíritu"* (1990?) y *La rebelión de los genes. El mestizaje en la sociedad futura* (1997). La primera obra es un intento inicial de presentar una visión de América Latina desde una perspectiva afro, donde se aprecia la influencia del primer congreso de la cultura negra realizado en Colombia por impulso del propio Zapata Olivella. El segundo libro es una autobiografía muy peculiar, donde su existencia se combina con la historia general del continente: un yo que se entiende necesariamente en relación a un nosotros. El último puede ser considerado su testamento intelectual, pues reúne allí todas sus reflexiones anteriores sobre el mestizaje y avanza en sus propuestas políticas.

He dejado fuera su obra vasta obra de ficción que ilustra estéticamente sus ideas, especialmente *Changó, el gran putas* (1983), en la que reconstruye la historia del negro en forma de una gigantesca epopeya mítica donde la historia y la religión se funden en una cosmovisión africana. También ha quedado fuera su obra antropológica. Tampoco he puesto en relación esas tres obras con lo que podemos llamar el discurso racial latinoamericano en el cual naturalmente se inscriben. En tanto que defensa del mestizaje, los textos de Zapata Olivella dialogan con las propuestas anteriores hechas por escritores blancos: especialmente con el "mestizaje cósmico" de Vasconcelos. El subtítulo de *Levántate mulato! "Por mi raza hablará el espíritu"*, lema creado por Vasconcelos para la Universidad Nacional de México, pero ahora releído irónicamente desde una perspectiva mulata. También hay con la democracia racial de Gilberto Freyre y la *transculturación* de Fernando Ortiz, por citar a tres de los principales. Finalmente los textos de Zapata se entrecruzan con discursos que defienden otras posturas y que ven al mestizaje de forma negativa o problemática, me refiero a los conceptos de *negritud*, de *indianismo*, y de *blanqueamiento*. Si bien apunto algunas reflexiones en este sentido, debe tenerse en cuenta que son tentativas provisionarias.

El cruce entre ibéricos, indígenas y posteriormente africanos, se dio desde el inicio de la colonia y ha sido abundantemente documentado y estudiado (Rosenblat, 1945; Mörner, 1967; Lipschutz, 1967; Esteva Fabregat, 1988). La palabra "mestizo" emerge ya desde 1600 para designar a los hijos de españoles y de indias y todo parece indicar que pertenece al léxico específico del período colonial. Al principio, las autoridades españolas promovieron el casamiento entre los colonizadores y los indígenas, pues todos eran considerados súbditos del reino de España. Sin embargo, la proliferación de uniones ilegítimas provocó una verdadera explosión de bastardos. Los mestizos se transformaron, así, en la prueba viva del libertinaje en que se habían hundido los cristianos. Muchos españoles vivían en una verdadera poligamia y se consideraba un honor embarazar la mayor cantidad de indias posibles. Las esclavas negras tampoco podían negarse a los requerimientos sexuales de sus amos. Comentaba un religioso al respecto "es tan grande la rotura de esta tierra en el vicio de la carne mas que palabras puedan explicar, porque verdaderamente los españoles han sido en esto grandes pecadores" (Patiño, 1993). Los mestizos eran vistos como el producto de la transgresión del orden divino. Al mismo tiempo, también se los consideraba como un elemento políticamente desafiador del sistema, pues habían desarrollado un cierto orgullo identitario por su vínculo maternal con la tierra y por su pertenencia al grupo de los do-

minadores por parte del padre. Si bien muchos de ellos fueron reconocidos y adquirieron un alto estatus social y cultural, la gran mayoría fue severamente discriminada, como lo documentan las llamadas “pinturas de castas”, donde se retrata un verdadero código clasificatorio de jerarquías raciales que pretendía distinguir los españoles de sangre limpia de la enorme masa confusa de nuevos tipos humanos que se había formado. Este sistema incluía entre doce y hasta cincuenta clases: mestizo, castizo, mulato, morisco, lobo, coyote, barcino, torna atrás, etc. Su propósito era establecer las adecuadas distancias sociales que delimitaran el caos genésico que proliferaba en cruzamientos incontables y desestabilizaba las garantías de una ascendencia hispánica legítima. Los nombres de las categorías muestran claramente la ironía y el desprecio racial que se había formado contra los mestizos.

La revolución independentista ayudará a transformar la tendencia discriminatoria hacia el mestizo. En su necesario intento por adjudicarse una nueva identidad y de suturar las fracturas étnicas, el mestizo adquiere una nueva significación simbólica para los nuevos dominadores: será ahora la representación de la unidad de la nación y de la armonía racial que la caracteriza. Este proceso comienza a mediados del siglo XIX y se extiende hasta más allá de la primera mitad del siglo XX, formando toda una corriente de pensamiento que se ha denominado mestizofilia (Basave Benítez, 1992). Al mismo tiempo, en Europa se desarrolla una actitud contraria, la mestizofobia (Taguieff, 2013) que concibe el mestizaje como una vía hacia la degeneración racial del europeo y consecuentemente hacia la disolución de la cultura occidental. Uno de los más influyentes representantes de esta perspectiva es el Conde de Gobineau que había visto precisamente en Brasil, la evidencia de la degeneración humana: “Nenhum brasileiro é de sangue puro; as combinações dos casamentos entre brancos, indígenas e negros multiplicaram-se a tal ponto que os matizes de carnação são inúmeros, e todo isso produziu, nas classes baixas e nas altas, uma degenerescência do mais triste aspecto” (Readers, 1997, p.39). Muchos escritores hispanoamericanos siguieron esta línea de pesimismo racial, pero otros se rebelaron contra esas profecías catastróficas, pues los afectaba muy de cerca. Tal vez la oposición más espectacular y ambiciosa sea “La Raza Cósmica” publicada en 1925 por el prestigioso escritor, filósofo, político y pedagogo José Vasconcelos. Esta obra nos interesa particularmente porque además de constituir una contra-profecía frente a las teorías racistas europeas, influyó, como ningún otro autor lo hizo, en la creencia de una América Hispana culturalmente mestiza. Del mestizaje regresivo de Gobineau, se pasaba ahora a un mestizaje progresivo llamado a desempeñar una grandiosa misión histórica. Esta idea estaba llamada a transformarse en el nuevo paradigma hermenéutico del continente. Pero además de todas estas virtudes, la obra de Vasconcelos nos interesa muy especialmente, porque, como ya señalamos, será el referente fundamental al que responderá más tarde Manuel Zapata Olivella, cuando intente una nueva interpretación del mestizaje.

“La Raza Cósmica” se inscribe en el horizonte de la histórica polémica trabada a finales del siglo XIX sobre la superioridad de la cultura sajona sobre la decadente civilización latina. Vasconcelos se alista, naturalmente, dentro de los defensores de la latinidad que había tenido en el “Ariel” (1900) de José Enrique Rodó su punto más alto, pero introduce elementos más contundentes al articular la latinidad al antiimperialismo norteamericano y al mestizaje, factor diferenciador del regresivo separatismo norteamericano y llamado, según él, a representar el auténtico universalismo humano: la raza final. Se trata, como

puede verse, de una obra mesiánica con una fuerte inspiración esotérica. Mesiánica, pues parte de la creencia de que España tiene un destino histórico universal señalado por una misión divina. Esotérica, ya que análogamente a los ocultistas, considera que existe una evolución racial que permite que la humanidad conquiste estadios cada vez más avanzados: existieron los atlantes cuyos descendientes son los indígenas americanos actuales en estado de decadencia, los negros que provienen de los lemurianos, los amarillos y finalmente los blancos que se vinculan a los arios. El blanco, al extender su dominio por el mundo es el que servirá de “puente” para la emergencia de la quinta raza que tiene la “misión de fundir étnica y espiritualmente a las gentes” (Vasconcelos, 1986, p.20). Esta fase definitiva y última se desarrollará en territorio iberoamericano, específicamente en los territorios amazónicos. La aparición de esta nueva humanidad, la más perfecta, coincidirá con el último estadio que podrá alcanzar el hombre: el estético-espiritualista. Los anteriores son el materialista o guerrero y el intelectual o político. Lo realmente sorprendente de todo este proceso evolutivo es que el mestizaje final se realizará a través de una selección determinada por una eugenesia estética basada en la “ley de la simpatía” que superará las normas de la razón y de la ética predominantes en los períodos anteriores. Vasconcelos no explica claramente de qué forma se instrumentará esa eugenesia. Él mismo reconoce que se trata de una “eugenesia misteriosa del gusto estético” (Vasconcelos, 1986, p.29) que requiere un estado de iluminación, próximo al misticismo. Lo cierto es que a través de esa misteriosa eugenesia en el futuro no existirá la fealdad humana, pues afirma que “los muy feos no procrearán” (Vasconcelos, 1986, p.29). La educación, el bienestar social y el sentido de la belleza acabarán por formar una raza que reunirá la belleza dispersa por los distintos pueblos.

Dejando de lado estas perturbadoras y delirantes visiones futuristas, interesa observar que los representantes de la fealdad son “los tipos bajos de la especie” que “serán absorbidos por el tipo superior” y agrega: “De esta suerte podría redimirse, por ejemplo, el negro y, poco a poco, por extinción voluntaria, las estirpes más feas irán cediendo el paso a las más hermosas” (Vasconcelos, 1986, p.31). La matriz donde todas las razas serán fundidas es el tronco ibérico, pues es éste el que continúa la misión universalista del cristianismo: el amor pregonado por Cristo aliado ahora a un ideal de belleza que ciertos pasajes dejan entrever como ostensiblemente helénico: un “esteticismo cristiano” (Vasconcelos, 1986, p.37).

Son muchas las afirmaciones que confirman que el proyecto que guió a Vasconcelos es profundamente racista: su mestizaje cósmico no es más que una cobertura ideológica para promover la superioridad hispanocristiana vista como redentora racial de la humanidad toda. Y esto tanto frente a los sajones como frente a los indios y a los negros.

Posteriormente Vasconcelos renegará de esta obra, la considerará un “ensayito miserable”. El continente destinado a producir la quinta raza se transformará en un territorio de “razas de segunda” (Basave Benítez, p. 133), y terminará mostrando un marcado antisemitismo y colaborando a difundir el nazismo en México (Vasconcelos, 2000, p.1046). Sin embargo, el mito del mestizaje sobrevivió asumido como una nueva fase del latinoamericanismo antiimperialista, ignorando, encubriendo o sin querer percibir el desenfadado blanqueamiento que aflora en sus páginas.

En Brasil, por su lado, Gilberto Freyre creará pocos años después el concepto de *modernidade y meta raça* sobre el que se asentará luego el de democracia racial (recibirá la me-

dalla José Vasconcelos en 1974). Cuba con Fernando Ortiz, aporta el concepto de transculturación. José María Arguedas defenderá una cultura mestiza para el Perú y Arturo Uslar Pietri hará lo mismo para Venezuela. El mestizaje acaba por transformarse, así en el fundamento del nuevo nacionalismo latinoamericanista que intentaba resolver de algún modo el conflicto racial creado por la colonización, proponiendo la idea de que los países latinos se caracterizaban por una convivencia racial armónica. Era una forma de resolver el racismo fundacional de la conquista y también del llamado racismo científico elaborado posteriormente por las nuevas potencias coloniales y finalmente por la aparición del nazismo. Pero a medida que avanzaba, por un lado, la reivindicación negra \_en los años 30\_ y, por otro, la de los indígenas \_en los años 70\_, el concepto de mestizaje sufrirá progresivamente un proceso de desgaste hasta llegar a ser denunciado como una forma de racismo encubierto, una nueva forma de blanqueamiento, orientada a impedir las reivindicaciones de indígenas y negros. Una estrategia perversa de inclusión que en el fondo era excluyente según la lúcida fórmula de Stutzman (Wade, 2003). Una forma sutil y refinada de etnocidio. La identidad nacional y latinoamericana quedaba así seriamente dañada y abierta a ser repensada.

El pensamiento de Zapata Olivella se elabora en ese período de decadencia de la ideología del mestizaje. Si fuera una mera repetición de las viejas ideas no tendría ningún interés dentro de la historia de esta filosofía. Pero el hecho de que este autor sea un mestizo de indio, negro y blanco ya modifica la perspectiva. Es un mestizo el que habla ahora y habla desde su propia vivencia. Todavía más: la proyecta como paradigma de una nueva identidad que de algún modo se distancia del mestizaje nacionalista blanco. En este sentido se rearticula a la tradición del pensamiento mestizo colonial, de autores como el inca Garcilaso de la Vega, Alvarado Tezozomoc y Alva Ixtitlixochtl, pero con un importante aporte ahora: la integración del elemento africano. 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.

Hijo de Edelmira Olivella, descendiente de una abuela india comprada y violada por un catalán y de Antonio María Zapata, descendiente de africanos esclavizados, Manuel crece en medio de un cruzamiento de ideas, actitudes y sentimientos tensos y problemáticos. Su padre consiguió transformarse en un intelectual rebelde: afiliado a filosofías racionalistas, defendía un liberalismo ateo y radical. Fundó un colegio donde promovía el darwinismo con el objetivo de formar ciudadanos críticos y anticlericales. Se sentía además orgulloso de su africanidad que defendía con argumentos contundentes y provocativos. Su madre, sin embargo, era no solo cristiana, sino que además transmitía a sus hijos las viejas leyendas indígenas sobre caciques y espíritus de la naturaleza. Como el propio Manuel confiesa se educó entre la Enciclopedia y la Biblia a lo que hay que agregar la religiosidad indígena. Esto finalmente lo llevó a desarrollar dos conciencias simultáneas, una racional y la otra “mágica”. Lo mágico tiene un sentido especial en Zapata Olivella: designa paradigmas de pensamiento no occidentales que hunden sus raíces en las civilizaciones indígenas y africanas y no una mentalidad irracionalista, lo cual implicaría dejar la racionalidad como atributo exclusivo de occidente. Sea lo que fuere, se percibe aquí elementos disociativos o contradictorios que no consiguen fundirse en ninguna unidad superior. Occidentalismo de un lado y africanismo e indianismo del otro. Esto es muy importante para la comprensión del concepto de mestizo que Manuel elabora a partir de sus propias vivencias. Como ya se

vio, el mestizo es el resultado de un encuentro sexual de dos seres de diferentes culturas. Pero ese encuentro es también un encuentro entre dominadores y dominados. El mestizo tiene, entonces, su origen en una *hybris*: la violencia, la explotación y la humillación de las mujeres indias primero y africanas después. Es “saberse concebido en un acto de agresión a la madre” (Zapata, 1997, p. 233). La memoria cultural latinoamericana silencia este acto fundacional.

Para esta insanía no ha habido un poeta, un filósofo, un psicoanalista, un dramaturgo, un novelista. Condenas muchas, es conveniente reconocerlo, pero nunca elevadas a la condición de infamia, de pecado original, de tragedia, de dolor humano. (Zapata, 1989, p.34)

Estamos muy lejos de celebrar aquí, como se ha hecho abiertamente, la apertura de los hombres iberos, frente a los sajones, por no repudiar el sexo con indias y negras. Como mestizo, Manuel siente ese desgarramiento de “el río revuelto de mis sangres” (Zapata s.d., p.15), un conflicto de poderes instalado en su propia constitución biológica que lo lleva a un agudo cuestionamiento:

¿Híbrido o nuevo hombre? ¿Soy realmente un traidor a mi raza? ¿Un zambo escurridizo? ¿Un mulato entreguista? O sencillamente un mestizo americano que busca defender sus sangres oprimidas. (Zapata, s.d., p.21)

Es a partir de este conflicto (¿Zapata, mulato, u Olivella, mestizo?) que finalmente opta por defender la parte más débil. Cuando su madre, trasmisora de la herencia blanca, lo cuestiona, en un determinado momento, diciéndole que nada cuenta su sangre para él, Manuel le responde: “si los perseguidos y explotados fueran los blancos yo andaría combatiendo a su lado” (Zapata, s.d., p.180). Su madre le advierte, entonces, que él no es totalmente un negro. Muy pronto hará esa experiencia traumática: en Colombia es rechazado por ser mulato y en África es desconsiderado por descender de esclavos. No reconocido por ambos lados, sin poder identificarse en el “espejo europeo” que se le ofrece, desconcertado por el desprecio que significaban los términos, mestizo, mulato y zambo, Manuel se decide, finalmente por los más oprimidos. En este sentido, se sitúa en el lado opuesto de los mestizos acomodados e integrados dentro del sistema dominante. Para él el mestizo debe considerarse como “la afirmación y la negación de sus progenitores” (Zapata, 1997, 241). Entiendo esta frase, deliberadamente contradictoria, como poderes que lo habitan igualmente y como la propuesta de una crítica al dominador (negación) y una defensa del dominado (afirmación), para poder alcanzar un nuevo estado que supere el desequilibrio de poderes.

Sería una interpretación limitada, sin embargo, pensar que lo que Zapata Olivella propone es la asunción de una conciencia étnica, su afirmación orgullosa y el reclamo de derechos de los excluidos por el color de su piel. Esto sería reducir el problema racial a una cuestión psicológica y política. Hay en él una ambición más profunda: entender, de un lado, las causas que llevan a la negación de negros e indios y, por otro, comprender el sistema racial de alienación que envuelve también al blanco. Lo que se acaba entendiendo es que se

está dentro de un enorme sistema que produce un conocimiento en función de perpetuar el poder iniciado por el colonialismo europeo. Es a este esfuerzo intelectual que he denominado mulatismo para diferenciarlo de la ideología del mestizaje nacionalista propuesto por autores blancos. El mulatismo, a mi modo de ver, implica 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.

La base de todo el pensamiento de Zapata Olivella se encuentra en un presupuesto biológico: la humanidad entera es mestiza. Afiliándose a la teoría de que el hombre nació en África y luego se expandió por el resto del planeta en una especie de diáspora global prehistórica, América vendría a ser el lugar final de reencuentro de esa formidable dispersión del hombre. Por un lado una diáspora milenaria que llega ahora desde el pacífico con los indígenas, por otro, europeos producto de una mezcla de africanos, mediterráneos y bárbaros y finalmente los africanos, también provenientes de diversas etnias que acabaran confundándose entre sí en América. Según esta hipótesis nadie podría reclamar ninguna pureza racial. Esto implica que estamos en presencia de dos diásporas: una primitiva africana que logra alcanzar a América a través de los indígenas y otra histórica a partir del siglo XV. Sobre esta historia biológica inmemorial, se superpone otra de tipo cultural: la creencia en la superioridad racial de grupos que se presentan poseyendo sangre no mezclada. Esta idea sirvió para fundamentar la expansión europea y poder justificar el sometimiento de los indígenas y los africanos. Sin embargo, la bio-historia, basada en la ley del mestizaje, contradice toda idea de aislamiento de sangres y predice otro final para la humanidad. Es por eso que su último libro se denomina *La rebelión de los genes*, suponiendo que existe una especie de protesta natural que defiende la unión, frente al desequilibrio de las ideologías aislacionistas y puristas creadas por el propio hombre.

El mulatismo, apoyado en esta ley natural del mestizaje, propone una crítica profunda de esa cultura antinatural. Y es precisamente el mestizo el responsable de realizarla, por ser el representante de esa historia biológica de la humanidad. Él es quien tiene que restablecer el orden natural perturbado por culturas destructivas.

Este programa incluiría como principales puntos: a) la formación de una auténtica conciencia étnica. Siguiendo, en esto a Frantz Fanon, Zapata considera que mestizos y negros han experimentado una alienación al asumir una identidad que los niega y los aparta de sus tradiciones ancestrales; b) como la conciencia étnica es producto de la interacción social, se impone una crítica a esos elementos alienantes que son identificados con la situación neocolonial; c) esa crítica pasa, necesariamente, por una reescritura de la historia para poder comprenderla fuera de la perspectiva eurocéntrica, es decir, no debe ser una narrativa exclusiva de los logros de occidente en una línea de acción que incluye descubrimiento, conquista, colonización, revolución, etc. Para nuestro autor, la historia latinoamericana se constituye por el entrelazamiento de tres líneas: la europea, la indígena y la africana, todas con su propio impulso: “Existimos antes y nos proyectamos después de Colón” (Zapata, 1997, p.240); d) esto significa considerar al negro y al indio como protagonista, como un sujeto productor de historicidad y no un mero ente receptivo; e) esta productividad se fundamenta en la consideración del africano como “célula cultural”, es decir, transportador de los valores tradicionales, a partir de los cuales se recrea, se adapta y se transforma esa célu-

la, en contacto con su nueva situación; f) esa “célula” actuaría en una situación particular que Zapata denomina “creación bajo opresión”. Esto quiere decir que el oprimido no recibe pasivamente la cultura del opresor, sino que posee capacidad de respuesta, que a su vez impacta y transforma al dominador. La función del investigador es, por lo tanto, observar las estrategias de esas respuestas manifiestas en todos los tipos de intercambios culturales y también en las diferentes formas de resistencia.

La visión triétnica de la historia y de la cultura pensada de esta manera parecería quedar limitada a un pasado ya superado. Sin embargo, Zapata Olivella propone también una perspectiva futurista. El restablecimiento de la conexión con la historia de África lo acaba llevando al descubrimiento de su filosofía, especialmente al concepto de muntú, revelado por el sacerdote Placide Tempels en su obra “La filosofía bantú”. La palabra “muntú” es el singular de “bantú” y su traducción a las lenguas occidentales, “hombre” o “humanidad”, no da la dimensión cósmica con que el hombre es entendido en la concepción africana: una comprensión donde no existen separaciones entre vivos, muertos, dioses y naturaleza. Un continuidad energética infinita. Fue este vitalismo, según Zapata Olivella, el que permitió resistir las terribles condiciones infrahumanas de la esclavitud.

Al analizar el presente, Manuel observa la persistencia de las injusticias y la desigualdad entre países pobres y ricos, la amenaza atómica y el desequilibrio ecológico generado por los “depredadores de la vida”. Frente a esta situación, el concepto de muntú se presenta como una nueva posibilidad filosófica frente a un mundo desestructurado. Es la posibilidad de una auténtica reunificación humana, la reconciliación con la naturaleza y la sabiduría ancestral que viene desde los inicios de la experiencia del hombre. Manuel cierra su último libro de ensayo augurando la conquista del verdadero universalismo final:

No habrá Atlánticos, Pacíficos ni Índicos, naciones ni imperios neocolonialistas que a nombre de falsas democracias o del desarrollismo tecnológico nos desvíen de la nueva orilla. Navegantes somos de la historia mucho antes que los europeos arrollaran las civilizaciones de África, Asia y América. Y nuestros rumbos ya concebidos en la aciaga noche de la opresión colonialista no se desviarán más del destino ecuménico y fraternal trazado por nuestros ancestros. (Zapata, 1997, p. 357)

Como se puede apreciar, el mulatismo acaba en un afrocentrismo que se explica si se acepta el presupuesto de que África representa a toda la humanidad. Por eso también, Zapata terminará definiendo el concepto de negritud como un problema que está por encima de los problemas del negro:

Negritud en América es indianidad, africanitud, americanidad, todas las connotaciones que quiera dársele, menos el de colonización, doblez, mimetismo, castración, alienación, imitación. (Zapata, s.d., p. 329)

Como puede apreciarse la amplitud de este concepto crea una polémica tácita con la negritud no asimilacionista y con las políticas indígenas, en tanto muchas comunidades que no aceptan ni pactan con las comunidades nacionales blancas. Estas tensiones, obviamente



no pueden ser desarrolladas aquí, así como la falta de fundamentación de que el mestizaje biológico implicaría mestizaje cultural mecánicamente. Basta ahora constatar que el mulatismo toma distancia de las concepciones del mestizaje criollo, en tanto denuncia el racismo actual presente en América Latina, producto de un colonialismo que intenta mantener el poder político y económico bajo el control blanco. El mulatismo podría definirse, entonces, como un mestizaje crítico, frente a las posiciones que defienden la existencia de una paz racial, el mestizaje pacífico, que enmascararía la realidad de la discriminación y prolongarían el poder criollo eurocéntrico.

## BIBLIOGRAFIA

BASAVE BENÍTEZ, Agustín. **México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez**. 1992. México: FCE.

BOGLIOLO, François. s.d. **Manuel Zapata Olivella (Négritude et problèmes du noir)**. Dakar-Abidjan: Les Nouvelles Editions Africaines.

ESTEVA FABREGAT, Claudio. 1988. **El mestizaje en Iberoamérica**. Madrid: Alhambra.

MÖRNER, Magnus. **La mezcla de razas en la historia de América Latina**. 1969. Buenos Aires: Paidós.

PATIÑO, Víctor Manuel. **Historia de la cultura material en la América Equinoccial, vol VII. Vida erótica y costumbres higiénicas**. Disponible em [www.banrepublica.org/blaavirtual/historia/equinoccial\\_7\\_higiene\\_eros/capitu16.htm](http://www.banrepublica.org/blaavirtual/historia/equinoccial_7_higiene_eros/capitu16.htm). Consultado em 01/08/2016.

READERS, Georges. 1996. **O Conde de Gobineau no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra.

ROSENBLAT, Ángel. 1954. **La población indígena y el mestizaje en América**. Buenos Aires: Editorial Nova.

TAGUIEFF, Pierre-André. 2013. **Dictionnaire historique et critique du racisme**. Paris: PUF.

TILLIS, Antonio D. 2012. **Manuel Zapata Olivella e o “escurecimento” da literatura latino-americana**. Rio de Janeiro: EdUERJ.

VASCONCELOS, José. 1986. **La raza cósmica**. Bogotá: Editorial Oveja Negra.

\_\_\_\_\_. 2000. **Ulises Criollo**. Madrid: ALLCA.

ZAPATA OLIVELLA, Manuel. 1989. **Las claves mágicas de América (Raza, Clase y Cultura)**. Bogotá: Plaza & Janés.

\_\_\_\_\_. s.d. **Levántate mulato! “Por mi raza hablará el espíritu”**. (Bogotá): Rei Andes Ltda.

\_\_\_\_\_. 1997 **La rebelión de los genes. El mestizaje americano en la sociedad futura**. Bogotá: Altamir Ediciones.

WADE, Peter. **Repensando el mestizaje**. Disponible en [www.scielo.org.co/scielo.php?pid=SO486-65252003000100009&script#pie2](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=SO486-65252003000100009&script#pie2). Consultado 15/11/2015.