Relaciones interétnicas, sentimentales y legados sociales entre los siglos XVII y mediados del XVIII

Stiven Quijano Mira

Artículo de investigación presentado para optar al título de Historiador

Juan Sebastián Goméz Gonzalez, Doctor (PhD) en Historia

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Historia

Medellín, Antioquia, Colombia

2025

Cita numérica	[1]
Cita nota al pie	[1] Stiven Quijano Mira, “Relaciones interétnicas, sentimentales y legados sociales entre los siglos XVII y mediados del XVIII” (Trabajo de grado profesional, Universidad de Antioquia, 2025).
Fuentes primarias / Bibliografía	Quijano Mira, Stiven. “Relaciones interétnicas, sentimentales y legados sociales entre los siglos XVII y mediados del XVIII”. Trabajo de grado profesional, Universidad de Antioquia, 2025.

Estilo: Chicago 17 (2017) y adaptación de Trashumante. Revista Americana de Historia Social UdeA.

creative commons BY NC SA

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
Vicerrectoría de Docencia

Sistema de Bibliotecas

CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

Repositorio Institucional: http://bibliotecadigital.udea.edu.co

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Resumen

El fenómeno de la esclavitud ha existido desde las primeras sociedades humanas organizadas y ha sido empleado por todas las grandes civilizaciones e imperios del mundo antiguo con diversos fines. Se originó en Mesopotamia y en el antiguo Egipto, donde se utilizaba como método de castigo para deudores, criminales y prisioneros de guerra. Posteriormente se convirtió en un importante activo comercial para los grandes imperios europeos, como Inglaterra y Portugal, que dominaban el comercio de esclavos entre Europa, África y América, necesitando una fuente constante de mano de obra en el siglo XVI. El mayor uso de mano de obra esclava se dio en las colonias americanas, sobre todo en los territorios bajo dominio español. La minería y la agricultura fueron los pilares de la economía en estos territorios, siendo esta última especialmente destacada en la región neogranadina. Esto la ha convertido en un escenario ideal para la investigación de la economía y el desarrollo de estas zonas a lo largo del tiempo. Sin embargo, a menudo se ha pasado por alto la explotación de estas riquezas por la mano de obra esclava. Esto me ha impulsado a examinar al esclavo como una entidad social por derecho propio y como una presencia constante, en lugar de únicamente como un componente del aparato productivo de los centros mineros. Mi investigación pretende dilucidar la naturaleza de su relación con la sociedad neogranadina en general, el modo en que llevaban su vida cotidiana, las formas en que entablaron relaciones familiares y románticas, y los medios a través de los cuales se mantenían y prosperaron.

Palabras Clave: Esclavo, Cultura, Alimentación, Baile, Idioma, Multiculturalidad.

Abstract

Slavery has existed since the first organised human societies and has been employed by all the great civilisations and empires of the ancient world for various purposes. It originated in Mesopotamia and ancient Egypt, where it was used as a method of punishment for debtors, criminals, and prisoners of war. It became an important commercial asset for the great European empires, such as England and Portugal, who dominated the slave trade between Europe, Africa, and America, requiring a constant source of labour by the 16th century. The most significant use of slave labour was in the American colonies, particularly in territories under Spanish rule. Mining and agriculture were the mainstays of the economy in these territories, with the latter being especially prominent in the Neogranadine region. This has made it an ideal setting for research into the economy and development of these areas over time. However, the exploitation of these riches by slave labour has often been overlooked. This has prompted me to examine the slave as a social entity and as a constant presence, rather than solely as a component of the mining centres' production apparatus. My research aims to elucidate the nature of their relationship with the broader Neogranadine society, how they conducted their daily lives, how they engaged in familial and romantic relationships, and the means through which they sustained themselves and flourished, drawing upon the resources they brought with them from their places of origin.

Keywords: Slave, Culture, Food, Dance, Language, Multiculturalism.

Introducción

Los lazos entre el continente africano y americano durante el antiguo régimen se vieron marcados fuertemente por la trata de esclavos iniciada desde finales del siglo XV y principios del siglo XVI. Esta forma de sometimiento y comercio alcanzó dimensiones nunca vistas, al menos en el ámbito occidental, y había empezado a expandirse, lo cual puede apreciarse con mayor fuerza tras la llegada de potencias europeas como España, Portugal, Francia e Inglaterra al continente americano. El inicio de la conquista y colonización de estos territorios de ultramar en el hemisferio occidental sería la base para la obtención de la principal fuente de riqueza del que con el tiempo se convertiría en el imperio colonial más opulento del siglo XVI.

La riqueza debía ser extraída; y a falta de una población local capacitada para un trabajo tan extenuante se haría uso de miles de esclavos. Estos serían empleados en tareas agropecuarias; personales, marítimas y, sobre todo, mineras, formando los circuitos extractivos que representarían el principal valor estratégico de la Real Audiencia de Santafé, en el Nuevo Reino de Granada, especialmente de la provincia de Antioquia. En el siglo XVI esta provincia tendrá los principales núcleos mineros del occidente del territorio gobernado por la Real Audiencia, y por dicha razón atraería a colonos españoles y mestizos junto a las dotaciones de esclavos que les pertenecían. Dada la predominancia de la región como importante zona minera, los estudios concernientes a su valor desde una perspectiva económica son variados y abundantes, pero los relacionados con los esclavos como entes sociales y aportadores culturales son mucho más escasos, siendo relegados habitualmente a un segundo plano u olvidados por completo, por lo cual es necesario ofrecer una interpretación a esta perspectiva, y visibilizar los diversos aportes que dichas personas han ofrecido a la creación de una cultura colectiva formada por las distintas partes de la sociedad neogranadina. En este sentido, este texto explora las relaciones interétnicas, los aportes de la población femenina y las características lingüísticas, gastronómicas y culturales aportadas por las poblaciones esclavas entre los siglos XVII y XVIII, y que permanecen con nosotros como parte de los fundamentos culturales de nuestra sociedad.

1. Relaciones entre las poblaciones esclavas con los indígenas y españoles

Durante el siglo XVII, en los dominios de ultramar de la corona española, la cotidianidad se definía por la interacción de españoles, mestizos, indígenas y negros. Cada grupo desempeñaba un papel activo en la sociedad, cuyas responsabilidades, aunque susceptibles de variaciones, estaban intrínsecamente vinculadas a los orígenes de la persona. Los españoles y sus descendientes gozaron de las mejores perspectivas, seguidos por los mestizos, que podían ejercer oficios como artesanos y comerciantes, así como ocupar cargos públicos. En contraste, la población esclavizada, predominantemente de origen africano, se veía severamente restringida en sus actividades, limitándose en gran medida a los trabajos impuestos por sus compradores. Esta jerarquía social fue fundamental para la convivencia establecida por los españoles a lo largo de los siglos XVI y XVII.

Entre las diversas tareas asignadas a los esclavos, la más crucial fue, sin lugar a duda, la actividad minera; esencial para el funcionamiento de los diversos reinos americanos, en particular del Nuevo Reino de Granada. Esta región sustentaba su riqueza principalmente en las minas de oro dispersas por su territorio, destacándose las más productivas ubicadas en la provincia de Antioquia y en los países del Chocó (jurisdicciones pertenecientes a la gobernación de Popayán). En estos lugares se movilizaba una significativa cantidad del metal precioso, y se empleaban escuadras de esclavos que entre los años 1714 y 1736 se calculaban en alrededor de 10.500 personas[1], que trabajaban en los principales centros mineros, siendo los más importantes de estos los de las ciudades de Zaragoza y Cáceres. Así lo evidencian las solicitudes de amparo de propiedad de esclavos presentadas por vecinos de Zaragoza como Andrés Díaz Calvo, quien ya en 1611 se dedicaba a la explotación de las minas locales[2]. Estos minerales, que inicialmente formaron parte de la provincia de Popayán, desempeñaron un papel crucial en la posterior formación de la provincia de Antioquia y en el desarrollo de la principal zona minera de la jurisdicción de Santa Fe. En este contexto, los españoles propietarios de las minas introdujeron mano de obra esclava para sustituir a los mineros indígenas, quienes, azotados por enfermedades y agotamiento, habían llevado a cabo la labor en los primeros años de estas poblaciones. A partir del siglo XVII, estas

[1] Germán Colmenares, "Problemas de la estructura minera en la Nueva Granada (1550-1700)", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 6-7 (1972): 5-56, https://n9.cl/uy5gkw.
[2] AGN, Bogotá, Fondo Negros y Esclavos, Sección Colonia, L. 12, F. 1051-1064.

áreas mineras superarían rápidamente a jurisdicciones de ciudades como Cartago o Popayán, catalizando una explosión en el mercado de esclavos[3], que empezaron a relacionarse con el resto de los elementos que conformaban los demás estratos de la sociedad minera de la Antioquia del siglo XVII.

Las interacciones entre los diversos grupos étnicos han sido intrínsecamente complejas y restrictivas, especialmente en lo que respecta a la población esclava, cuyos movimientos y comportamientos estaban severamente limitados en relación con el resto de la sociedad. Este contexto generó, en numerosas ocasiones, tensiones o conflictos abiertos entre individuos de diferentes castas sociales, e incluso entre los propios esclavos, quienes, al carecer de un origen común, enfrentaban dificultades para la comprensión mutua debido a las variaciones culturales e idiomáticas. Predominaba la lengua congo, que abarcaba gran parte de la jurisdicción de la Real Audiencia[4], aunque no era la única, ya que se producían diversas criollizaciones, tanto del español como incluso del inglés, que también estuvo presente en menor medida. Una evidencia la proporciona un documento de la época: la carta de Jose Ventura Soparda de 1788, donde se menciona la compra de esclavos originarios de Jamaica[5]. De esta forma surgieron variaciones dependiendo del lugar al que eran enviados, dando lugar a lo que se llamó el lenguaje "*pidgin*", una mezcla del español y otras lenguas europeas enriquecida con terminología de los lugares de origen de los esclavos[6]. Con el tiempo, estas particularidades fueron desapareciendo, aunque dejaron huellas en los modismos usados por ciertos grupos, sobre todo en las zonas costeras de las regiones apartadas, donde el contacto con foráneos era escaso, convirtiéndose, posteriormente en un elemento característico de dichas comunidades. En lo que respecta a las interacciones de los esclavos con el resto de los pobladores de las zonas a las que fueron enviados a trabajar, el grupo con el que menos relación tuvieron fueron las poblaciones nativas que no compartían los mismos espacios y con los que no siempre se llevaban bien, en parte promovido por los propios españoles para evitar posibles alianzas entre sí y la promulgación de "vicios y malos hábitos" entre los

[3] Germán Colmenares 46.

[4] John M. Lipski, "El Lenguaje de los negros congos de Panamá: Estudio Lingüístico", *Lexis* 10 (1986): 53-76.

[5] AGN, Bogotá, Fondo Negros y Esclavos, Sección Colonia, L. 1, F. 875-948.

[6] Iván Rodrigo Mendizábal, "La lengua y lo afro: de la literatura oral a la oralitura" (Tesis Doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, 2012) 94.

nativos[7]. Asimismo, se dieron casos en los que algunos nativos, o "indios ladinos", como también se les llamaba, personas que hablaban varios idiomas incluido el español, servían como capataces en las minas y daban tratos duros a quienes las trabajaban. No obstante, algunas de sus interacciones eran más benignas y de mutuo beneficio, como se observa en la relación entre los esclavos fugados con algunos pueblos indígenas. Aunque no había una colaboración directa entre ambos, existía un intercambio comercial de recursos que resultaba ventajoso a largo plazo, lo que incluía la obtención de artículos que no se les permitían, a cambio de productos agrícolas y bienes de consumo básico[8]. Hubo casos en los que, incluso, se consumaban relaciones y se conformaban familias entre negros e indígenas, dando lugar a nuevas ramas étnicas que integraban núcleos familiares, que aunque no eran muy numerosos, sí formarían nuevas prácticas sociales no vistas hasta ese entonces. Aquellas evolucionaron con el tiempo y se transformaron a prácticas nuevas, resultantes de otro tipo de relaciones con otros miembros de la sociedad neogranadina. Mucho más numerosa y habitual era población mestiza, que ya para un periodo tardío como los mediados del siglo XVIII conformaban el grueso de la población, como se evidencia en el censo poblacional de 1778, que estimaba que, dentro de la jurisdicción del Nuevo Reino de Granada, de un total de 826.550 habitantes, 368.093 eran libres, término que en la época se refería a mestizos, representando cerca del 50% de la población[9]. A diferencia de los nativos, los mestizos mantienen un contacto relativamente frecuente con los esclavos y, particularmente, con los propietarios de estos, ya que muchos de ellos servían como campesinos y comerciantes que surtían de todos los bienes necesarios a las zonas mineras[10].

Dichos comerciantes habitualmente también eran propietarios de esclavos que empleaban en una amplia gama de tareas relacionadas con el abastecimiento de los núcleos mineros y urbanos, que iban de la carga de mercancías a las plantaciones de azúcar y la cría de aves de corral, aunque también la cocina, la crianza o cuidado de los niños y el entretenimiento. Finalmente, la vinculación con los españoles y sus descendientes resultaba lo más común. Las familias pudientes de

---

[7] Rosa María Spinoso Arcocha, "Indios y Negros en los documentos coloniales: género y relaciones interétnicas", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 43.170 (2022-2023): 21, https://n9.cl/2a424.

[8] María Cristina Navarrete, "Los cimarrones de la provincia de Cartagena de Indias en el siglo XVII: Relaciones, diferencias y políticas de las autoridades", *Revue International de Travaux sur les Amériques* 5 (2011), https://n9.cl/ufphq0.

[9] Jaime Jaramillo Uribe, "Mestizaje y diferenciación social en el nuevo reino de granada en la segunda mitad del siglo XVIII", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 3 (1965): 21-48, https://n9.cl/rmga5.

[10] Jose Leonardo Henao Giraldo, "Comercio en la "tierra de oro", circulación de bienes de la tierra en un circuito comercial de la Nueva Granada: Zaragoza (1789-1811)", *Revista Tiempo y Economía* 7.1 (2020): 38-68.

peninsulares, pues no todos podían permitirse tener un esclavo por su alto costo, que llegaba a cuotas de 170 pesos, eran vistos como una inversión y una parte significativa de su capital. Este valor era considerablemente superior al valor que proporcionaba un caballo, o una mula en 1766[11]. Asimismo, el precio de un esclavo supera con creces el del ganado, que se valorizaba en 8 pesos por una vaca, 9 pesos por un novillo, y entre 4 a 7 pesos por un cerdo[12], datos propiciados por los libros de cuentas de alcabalas que nos dan una idea de los precios de los productos que ingresaban y salían de ciudades mineras como Zaragoza durante la segunda mitad del siglo XVIII. El trato que les daban los propietarios variaba, preocupándose principalmente por mantenerlos en buen estado físico y alimentados para que pudiesen trabajar sin inconvenientes y evitaran caer enfermos. Sin embargo, las necesidades que excedían lo puramente físico rara vez se tenían en cuenta, salvo en el caso de algunos amos que ofrecían a sus esclavos ciertos privilegios, como la posibilidad de trabajar un día a la semana en las minas para producir ingresos personales o disfrutar de tiempo de descanso en las festividades religiosas. La posibilidad de comprar la libertad ofrecía una promesa que mantenía concentrados a los esclavos en sus labores, lo cual beneficiaba al propietario a mediano plazo. Al llegar la fecha estipulada, las opciones del nuevo liberto eran variadas; podía optar por un camino de independencia o, incluso, continuar trabajando para su antiguo amo en calidad de colaborador, administrando sus propiedades. Este fue el caso de Benito Rabadán, quien, tras ser esclavo de Santiago Rabadán, aceptó a cambio de su libertad el compromiso de gestionar una zapatería junto a su antiguo amo, aprovechando sus capacidades en este oficio[13]. Independientemente de la elección que tomaran, estos hombres y mujeres libres frecuentemente se embarcaron en proyectos de colonización agrícola en busca de sustento, fomentando así la formación de comunidades negras que afianzaron su presencia a lo largo de los años. Esas colonias solían contar además con la presencia de órdenes religiosas, como la de los jesuitas, quienes tuvieron especial relevancia y contacto con los esclavos y fue parcialmente responsable de muchas adaptaciones y mutaciones que sufrieron sus creencias y costumbres.

[11] AGN, Testamentarias de Bolívar, 3, ff. 45r 47r; 49r-49v y 53.
[12] AGN, testamentarias de Bolívar, 10, ff. 751r-751v.
[13] AGN, Bogotá, Fondo Negros y Esclavos, Sección Colonia, L. 9, f 648.

1.1 Evangelización y relación entre los esclavos y religiosos

Uno de los organismos más importantes y poderosos en el seno de la sociedad colonial fue la Iglesia y sus representantes, quienes hicieron su aparición en el territorio desde las primeras expediciones y permanecieron posteriormente organizándose en diversas agrupaciones y órdenes religiosas encargadas del proceso de evangelización de las muchas nuevas almas que ahora tenían a su alcance. Si bien su enfoque se centró en los nativos americanos que ingresarán a la institución, esto no implicaba que no pensaran en las personas esclavizadas traídas desde el continente africano, quienes igualmente debían atravesar el mismo proceso. Aunque el esfuerzo por la conversión no alcanzó el mismo nivel de meticulosidad que con los nativos, su impulso fue notable y apoyado incluso por las autoridades de la corona. Esto quedó estipulado en las *Leyes de Indias*, que, en relación con la fe católica, establecen que todas las personas poseedoras de esclavos tenían la obligación de enviarlos con los prelados para recibir la doctrina cristiana[14]. Los jesuitas y franciscanos mostraron un interés particular en llevar a cabo esta tarea, motivados por su preocupación por la forma apresurada en la que se realizó el bautismo de estas personas antes de llegar a tierras americanas, lo cual generaba dudas sobre su validez. Estos religiosos hicieron esfuerzos significativos por moldearse a sus orígenes e incluso hablarles en sus idiomas originales para ganarse su confianza y facilitar el proceso. Esto se evidencia en un informe del escribano público y del cabildo de la ciudad de Cartagena de Indias, que ya en 1610 albergaba el testimonio de los capitanes Alonso de Provenza, Pedro Fernández y Felipe Rodríguez, quienes por petición del padre Alonso de Sandoval afirmaron que, "el Padre Vicario o, en su defecto, el Visitador, subía al navío y, revestido con sobrepelliz y estola, mandaba subir a los negros [...] luego, llamaba a los bozales, hombres y mujeres, y sin atender a la diversidad de lenguas, ni instruirles en los principios de la fe cristiana, ni explicarles lo que iban a recibir, ni pedirles su consentimiento, les echaba el agua pronunciando la fórmula bautismal"[15]

Bajo estos términos los jesuitas dieron un segundo bautismo e instruyéndolos adecuadamente en la fe cristiana se volvieron los principales influenciadores para los negros

[14] Antonio de León Pinelo, Juan de Solórzano Pereira, *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias* (Madrid: Boix, Editor, Impresor y Librero, 1841) 4.
[15] Alonso de Sandoval, *Un tratado sobre la esclavitud*. Intro y transc. Enriqueta Vila Vilar (Madrid: Alianza Universidad, 1987).

bozales que llegaban a las colonias americanas, teniendo gran éxito en el proceso y ganando relevancia en la sociedad neogranadina. Aun así, esto no fue una tarea fácil, dado que los conceptos que promulgaba la religión cristiana distaban de muchas de sus creencias locales, cosa que produjo malentendidos que dieron lugar a ideas y conceptos que combinaban aspectos tradicionales con otros de la nueva fe, un ejemplo de esto es la importancia de la sal a la hora de ejercer los sacramentos como el bautismo, elemento que era visto como protector y estaba fuertemente involucrado en la cultura tradicional del reino del Congo y que fue usado como medio para permitir la adopción más rápida de la doctrina cristiana[16], o las llamadas bolsas mandinga, que eran elementos protectores donde se portaban pertenencias y amuletos[17] y que con la intervención de las misiones (principalmente portuguesas) también empezaron a llevar elementos de la fe cristiana y la sal, que permaneció como un elemento constante que incluso llegaría a América y continuaría.

Esto daba lugar a conflictos entre los párrocos y los asistentes a las ceremonias y fiestas, producto de que bajo términos de los agentes clericales, los distintos momentos festivos finalizaban en borracheras y danzas que no representan adecuadamente el objetivo del evento, pidiendo activamente que se comunicara la palabra y se corrigiera este comportamiento, como fue el caso del arzobispo Francisco de la Cueva y Maldonado y su preocupación de que nadie atendiera efectivamente el proceso de evangelización de los esclavos, ordenando que tuvieran adecuada instrucción religiosa y que se le mantuviera informado de los avances, junto a otros curiosos casos como el de don José María Pinzón, vecino de Girón, quien vendió a su esclavo Agustín con la explicación de que se emborrachaba con chicha y que se debía tener cuidado con eso.[18] Para consternación de los clérigos, estos comportamientos nunca se pudieron corregir como querían, porque pese a que las poblaciones esclavizadas en gran medida sí aceptaron la religión cristiana, la adaptaron a su específica forma de celebración donde la música y el baile resultaba fundamental.[19] Dichas actividades eran muy animadas y ruidosas, además de que en algunos casos, bajo términos

[16] Paola Andrea Guerrero Mosquera, "De África a la Nueva Granada: la evangelización de africanos en Cartagena de Indias desde una perspectiva atlántica (1605-1698)" (Tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2018) 153.
[17] David-J East, *Western Africa: Its Condition, and Christianity, the Means of Its Recovery* (Londres: Houlston and Stoneman, 1844) 149.
[18] AHB, Bucaramanga. T. 22, f.139v.
[19] Adriana María Álzate Echeverri, "La chicha: entre bálsamo y veneno. Contribución al estudio del vino amarillo en la región central del Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII", *Historia y Sociedad* 12 (2006): 161-90, https://n9.cl/x9k71.

de algunas personas, incluso libidinosas y provocadoras, haciendo que ocasionalmente se dieran verdaderas batallas campales por el consumo de bebidas como la chicha y la presencia de juegos de mesa y azar en zonas públicas.[20] Aunque el factor que más enervaba, sobre todo a los vecinos y párrocos, era cómo no solo las poblaciones negras se sumaban a estas actividades, sino que muchos otros se les unían, siendo en estos momentos cuando más cercanas eran las personas entre sí y se rompían algunas barreras sociales, por lo que muchos mestizos humildes e incluso algunos españoles se acercaban a las celebraciones y se mezclaban por un momento con el resto, compartiendo bebida y diversión, produciéndose de esta manera un desorden social que sería condenado por las autoridades coloniales, como el presidente de la Real Audiencia de Santa Fe Dionisio Pérez Manrique de Lara, quien en el año 1658 prohibió su consumo, argumentado que: "no solo los negros, mulatos y mestizos usaban esa perniciosa bebida, sino hasta algunos españoles [...] bebiendo desmedidamente una bebida tan fuerte y contraria a la salud, no solo la pierden en fiebres malignas [...] cometen muchos muy graves y enormes pecados y ofensas contra la majestad de dios".[21]

Estas celebraciones no fueron el único apartado que las poblaciones esclavizadas transformaron al integrar las creencias cristianas; también se produjo la santificación de figuras importantes del folclor local, elevándose a la condición de objetos de veneración. Esto se observa, por ejemplo, en las adaptaciones del Candomblé y el Umbandá en Brasil, así como del Palo, la Santería y el Abakuá en Cuba, todas las cuales tienen presencia, aunque de manera más limitada, en el territorio neogranadino.[22] Estas prácticas se aceptaron para facilitar la conversión, integrándose en el imaginario colectivo y entrelazándose con santos y prominentes figuras de la historia del cristianismo hasta alcanzar un estado de simbiosis, habiendo incluso casos en los que estos nuevos santos acababan en las oraciones de terceros no relacionados directamente con estos grupos. Cabe destacar que la máxima expresión de esta mezcla entre ideario cristiano y costumbres ancestrales propias, no se vio dentro de las zonas controladas por los españoles y entre los esclavos, sino entre aquellos que habían huido y logrado evitar ser capturados: los cimarrones. Estos esclavos fugitivos, quienes huían del abuso perpetrado por sus amos, constituyen un componente fascinante

[20] Orián Jiménez Meneses, *El frenesí del vulgo: fiestas, juegos y bailes en la sociedad colonial* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2007) 42.

[21] Jorge Bejarano, *La derrota de un vicio. Origen e historia de la chicha* (Bogotá: Iquema, 1950) 33.

[22] Maurizio Alí y otros, "Resiliencia, inculturación y sincretismo religioso. Notas etnográficas acerca de la pastoral afrocolombiana", DADA, *Rivista di Antropologia post-globale* 2 (2014): 53-72, https://n9.cl/2ob01.

y fundamental a la hora de entender la mezcla de conceptos y cultura propias que se conservan hasta nuestros días. Al estar exentos de las restricciones y censuras impuestas por los españoles y las autoridades religiosas, estos cimarrones pudieron explorar dentro de sus comunidades nuevas formas de practicar su espiritualidad, de establecer relaciones sociales y de formular cosmovisiones. Este fenómeno jamás podría haberse imaginado bajo el control de sus antiguos propietarios, sobre todo en sus festejos religiosos, que tenían marcadas diferencias incluso con los practicados por los días festivos en los que la fiesta y la risa supera a la oración.[23]

Dentro de las comunidades de cimarrones las costumbres no solo tradicionales sino de mando y autoridad se retoman, de forma que la manera en la que se realizaban las actividades diarias estaba permeada por la autoridad de un líder que también servía como figura religiosa y autoridad moral, como fue el caso de una pequeña comunidad de cimarrones afianzada cerca de la ciudad de Remedios en 1753, que cuando fue asaltada, los responsables se dieron cuenta de un altar en el centro del lugar, donde los cimarrones afirmaron que el líder estaba en contacto con "sus santos que habían bajado del cielo".[24] Este se encargaba adicionalmente del manejo de los bienes y del control de las ceremonias y ritos tradicionales, lo que refleja una combinación entre tradiciones africanas con aspectos cristianos, como también del alcance que tenían.

[23] Yaima Lorenzo Hernández, "Imaginarios cimarrones. Orígenes de la cosmovisión y prácticas mágico-religiosas de los afroesmeraldeños", *Revista Col. San Luis* 12 (2016): 258-275, https://n9.cl/d6ku3.
[24] Anthony McFarlane, "Cimarrones y palenques en Colombia: siglo XVIII", *Historia y Espacio* 14 (1991): 65, https://n9.cl/zyhf9.

2. La influencia de la esclava en la sociedad neogranadina

La esclavitud fue una institución brutal que afectó principalmente a la población masculina durante la colonia, quienes eran empleados como mano de obra forzosa para las tareas más duras como lo fueron la minería y la agricultura, pero eso no significa que fueran los únicos que sufrieron el yugo de la esclavitud, dado que aunque en menor medida, las mujeres también serían sometidas a este régimen y obligadas a cumplir con sus propias tareas. Aunque este grupo poblacional no estaba directamente inmiscuido en las minas o los campos, ni presentes en los festejos como participantes directos, eso no significa que no se vean referenciadas constantemente en tareas que aunque pudieran parecer triviales, tuvieron consecuencias tales que su influencia directa sobre características culturales y acciones visibles del día a día podría ser incluso más importante que la de los esclavos que trabajaban en ocupaciones físicas constantemente referenciadas.

Las mujeres sometidas a la esclavitud aunque no padecían los trabajos físicos de los hombres, sí se veían obligadas a cumplir otro tipo de tareas impuestas, como lo eran comúnmente los trabajos caseros, trabajando como sirvientas para la familia del propietario, cumpliendo con tareas relacionadas con la limpieza, la organización, la cocina y el cuidado de los niños, que se le eran dados desde temprana edad para que se encargaran de sus primeros años, aspecto que resultaría muy relevante a largo plazo, pues la influencia que tendría sobre estos sería considerable, llegando los niños a ver a dicha esclava que se ocupaba de ellos más como una madre que la propia progenitora biológica y que marcaría a muchos a largo plazo,[25] siendo este uno de los principales medios por los que estas personas lograron influir de diversas formas en los hijos de los españoles que serían conocidos como los criollos y los hijos mestizos reconocidos y validados por sus padres, que sin cambiar su mentalidad de forma radical si influenciaba aspectos de su persona, como sus gustos culinarios o algunos vocablos empleados por la matrona que eran tomados por el niño y empleados incluso en su adultez, haciéndolos poco a poco más comunes para estas personas y mutando un poco algunos términos y palabras de su día a día.

Adicionalmente, no solo se relacionaba únicamente con su nana, creciendo también con los hijos de la esclava durante su niñez, tales circunstancias no eran la norma, pero sí podían llegar a darse dependiendo de la familia, lo que reforzaba incluso más la relación entre el niño con los

[25] Dionicio Cecilia Rivas, Ismenia de Lourdes, "Prácticas de crianza, legado cultural afrodescendiente. Narrativas de mujeres afrovenezolanas", *Ciencias Sociales y Educación* 9 (2020): 57-84, https://n9.cl/wcpv7.

esclavos que lo ayudaron forzosamente durante sus primeros años y su periodo de niñez, cosa que también explica por qué las mujeres recibían mucho más la libertad mediante cartas de liberación y documentos póstumos, como fue el caso de la petición de María Magdalena Lagares para la liberación de su madre y hermanos por clausura de testamento en Mompós en el año 1743,[26] u ofrecían la libertad a sus hijos y posteriormente a la persona después de un tiempo, circunstancia que rara vez sucedía con los hombres esclavos sin familia, teniendo que conseguir la libertad mediante la compra de esta en caso de que los dueños se lo permitieran como le sucedió al esclavo Tiburcio Trespalacios quien compró en oro su libertad a Julián Trespalacios segundo marqués de Santa Coa en 1772.[27] Las relaciones entre los hijos de los amos y las esclavas que se encargaban de su crianza no era el único tipo de convivencia que se presentaba activamente, pues los amoríos entre amo y esclava también estaban muy presentes. Aunque la mayoría de familias que poseían esclavos eran de tipo nuclear y estaban conformadas por una pareja de esposos, las relaciones extramatrimoniales no era algo fuera de lo común por muy escandaloso que pareciera, siendo que los propietarios solían mantener amantes entre las esclavas que mantenían a su servicio, en muchas ocasiones bajo el silencioso conocimiento de su pareja oficial, no solo pudiendo tener una, sino varias al mismo tiempo de manera más formal o casual, esto producto de múltiples factores como la constante cercanía entre las esclavas y los amos que pasaban gran parte de su tiempo juntos, producto de la convivencia en la casa familiar, o la también notoria soledad de una parte de la población española o incluso mestiza en regiones en las que la presencia de mujeres blancas era escasa,[28] llegando a haber muchos casos en los que estas relaciones acababan con el nacimiento de hijos bastardos o ilegítimos a ojos de la sociedad con estas esclavas.

Las tasas de niños naturales dependiendo de la localidad podían llegar a ser de entre el 15 y 25%, existiendo ejemplos como el de la villa de Gil y Socorro donde las tazas se movían entre el 17 y el 14%[29] el destino de estos niños resultaba variado, pues aunque existen testimonios de hijos ilegítimos reconocidos por sus padres y poseedores de sus apellidos, en la mayoría de los casos estos permanecen en el anonimato, mantenidos por sus padres biológicos, pero nunca reconocidos,

[26] AGN, Bogotá, Fondo Negros y Esclavos, Sección Colonia, L 6, F 352-411.
[27] AGN, Bogotá, Fondo Negros y Esclavos, Sección Colonia, L 7, F 1006-1027.
[28] Roger Pita Pico, Cuando los claroscuros se difuminan (Medellín: Docuprint, 2021) 20.
[29] Robinson Salazar, *Familias de esclavos en la villa de San Gil (Nuevo Reino de Granada), 1700-1779* (Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2020) 112, https://n9.cl/ygx0ly.

a quienes se les podía conceder la libertad y engrosar de esta forma la población de negros libres cuando cumplían la mayoría de edad, apareciendo los padres como padrinos de las "criaturitas negras" que incorporaban a sus familias y mantenían a su lado mientras tanto,[30] beneficio que eso sí, no recae sobre sus progenitoras, viéndose obligados a posteriormente comprar su libertad, aspecto que daba pie al fenómeno del negro libre que se extendía junto con los hijos bastardos y resultaba en un fenómeno que en menor medida que el de las formaciones de palenques también daría lugar a comunidades que pudieron conservar parte de su sociedad e idiosincrasia.

2.1 Negros y su influencia

Dentro del nuevo Reino de Granada la esclavitud no tenía que ser necesariamente una condena de por vida, pues más allá de los esclavos que lograban fugarse exitosamente había formas en las que se podía lograr la libertad, ya fuera por liberaciones póstumas o la compra de la libertad mediante el trabajo, como fue el caso de la esclava Simona, quien compró su libertad de la señora Bárbara Mantilla en San Juan de Girón por propia mano a finales del siglo XVIII,[31] o la liberación de un hijo bastardo producto de la relación con una esclava una vez alcanzara una edad óptima, como le sucedió a Juan Freile, hijo natural no reconocido por su padre Francisco Freile con quien mantuvo un pleito por malos tratos como su siervo en 1632.[32] No obstante eso no significa que la vida de estas personas fuera sencilla a partir de este momento o que se olvidaran todas las connotaciones relacionadas con su anterior estatus de esclavo, teniendo que lidiar con multitud de inconvenientes para siquiera poder sobrevivir una vez fuera dueño de su propio destino. Una de las medidas más comunes a la hora de buscar ayuda externa eran instituciones principalmente de origen religioso que proveía de espacios para los negros libres e incluso los que aún permanecían como esclavos en las cofradías de negros, las cuales tenían como objetivo mantener a los nuevos libres y esclavos unidos por origen, intentando evitar de esta manera las insurrecciones, aunque inadvertidamente fortalecieron comunidades venideras y establecieron lazos duraderos entre los

[30] Orián Jiménez Meneses, "Los amos y los esclavos en el Medellín del siglo XVIII", *Historia y Sociedad* 5 (1998): 119-133, https://n9.cl/tkixv.

[31] AGN, Bogotá, Fondo Negros y Esclavos, Sección Colonia, L 9, f. 656-662.
[32] AGN, Bogotá, Fondo Negros y Esclavos, Sección Colonia, L 2, f. 374-388.

participantes de estas organizaciones.[33] Había varios caminos posibles para el liberto una vez terminara su yugo como esclavo, dado que una vez libre su anterior dueño podía dejarle un medio de subsistencia con el cual mantenerse, como lo hizo Javiera Londoño Zapata, vecina de Rionegro, quien en su testamento no solo otorgó la libertad a sus esclavos, sino que les dio las minas de cuarzo (conocidas como "El Guarzo", hoy municipio de El Retiro), que tenía en su posesión en el año 1771;[34] contratarlo como mano de obra dentro de su propiedad y darle un cargo, ya sea como minero independiente dentro de sus terrenos a cambio de una parte de lo producido o como capataz encargándose del orden dentro de la operación minera, pudiendo de esta forma sobrevivir e incluso hacer una pequeña cantidad de dinero, pero también estaban aquellos que no tenían esta opción e intentaban conseguir sustento por otros medios, trabajando como milicianos, tripulantes de barcos o incluso como colonos en la expansión agrícola, siendo estos los que mayor éxito acumularon llegando a tener tierras a su nombre e incluso comprar y comercial con esclavos, viendo su influencia crecer y consolidarse pese a sus orígenes, logrando dar forma a pequeñas comunidades libres y legales que aunque nunca tuvieron números o identidades propias muy marcadas, fueron el inicio de comunidades donde aspectos propios de sus orígenes se combinaron con otros de su nueva forma de vida, teniendo también de esta forma un salvavidas, algunas costumbres y diversiones tradicionales mezcladas con las formas de los adinerados miembros de la elite española, pese a que estos últimos nunca terminaron de reconocer a estos negros libres como parte de su gente y resultaban marginalizados incluso con las posesiones que llegaron a acumular aquellos que lograron el éxito ya sea de manera independiente o trabajando para quienes fueran sus antiguos dueños.

[33] Javier Laviña, "Afrocolombianos en perspectiva histórica: La comunidad del cacarica", *El Taller de La Historia* 8 (2016): 194-209, https://n9.cl/e2n32.
[34] AGN, Bogotá, Fondo Negros y Esclavos, Sección Colonia, L 8, F 700-924.

3. Tradiciones que perduran

Las tradiciones, costumbres y prácticas que emergieron de la confluencia de diversas etnias y culturas, como se ha ejemplificado hasta ahora, sufrieron constantes mutaciones que dieron vida a nuevas prácticas comunes para la sociedad neogranadina. Entre ellas, la influencia del pueblo afrodescendiente se destaca de manera silenciosa pero notable logrando, mediante su influencia en las familias a las que sirvieron como jornaleros y amas de llaves, filtrar características de sus tradiciones y costumbres dentro de la cotidianidad de los distintos círculos sociales en los que aportaron de forma forzosa o voluntaria sus capacidades y conocimientos, aportando una riqueza cultural que se manifiesta en múltiples aspectos del diario vivir, tales como la alimentación, las fiestas y las tradiciones. Esto permitiría no solo la supervivencia de características identitarias de los individuos esclavizados, pese a los esfuerzos de las autoridades coloniales de eliminarlas, sino su éxito a la hora de hacerse una parte inamovible de la forma de vida en el Reino de Nueva Granada durante la colonia y posteriormente hasta tiempos modernos. Pese a las dificultades que dichas poblaciones tenían incluso para relacionarse entre sí producto de lo diverso de sus orígenes, pues los esclavos venían de lugares distintos y cargaban con idiosincrasias que en muchas ocasiones no tenían casi ninguna relación entre sí. Producto de esto la cercanía establecida ya en el nuevo mundo marco el inicio de nuevas formas de pensar y actual, mutando las visiones de vida que conservaban en una nueva forma de relacionarse y sobrevivir durante las jornadas de sol a sol que enfrentarían y el millar de nuevos títulos y términos que se desarrollaron para diferenciar social y racialmente a los pobladores de los nuevos reinos americanos en donde los negros, usados como herramientas y despojados de su individualidad y orígenes se verían forzados a construir un nuevo significado para sí mismos y sus descendientes con aquello que aun conservaban y aspectos nuevos tomados de su nuevo hogar forzoso.[35] Teniendo esta premisa y habiendo visto los fundamentos y orígenes que permitieron la transmisión de prácticas de los esclavos al resto de la estricta sociedad colonial, vale la pena explorar más a detalle los elementos específicos que han superado la prueba del tiempo y que desde sus orígenes sobreviven hasta nuestros días.

[35] Jaime Arocha, Nina S. de Friedmann, *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia* (Bogotá: Editorial Planeta Colombiana, 1986)

3.1 Ingredientes y sabores

La gastronomía es uno de los elementos más visibles en los cuales se puede apreciar la influencia afrodescendiente. Durante el siglo XVII era común que las familias más influyentes y ricas tuvieran una amplia cuadrilla de esclavos que, aunque en su mayoría correspondía a varones que se dedicaban a tareas pesadas como la minería y la agricultura, entre ellos había una población más pequeña de esclavas que se encargaban de las tareas domésticas, en la que la más importante era la cocina, donde una cocinera principal acompañada de algunas ayudantes preparaba todas las comidas del día, en las cuales se encargaba de poner sus conocimientos, tanto adquiridos recientemente de la dieta ibérica combinados con métodos de cocina e ingredientes que podían conseguirse en el Nuevo Mundo. Uno de los platos emblemáticos que refleja esta fusión es el sancocho, una sopa sustanciosa que varía según la región, pero que habitualmente incluye carne, plátano, yuca y otros ingredientes locales, clave en la dieta de los esclavizados quienes lo conocían bien por sus orígenes, los cuales crecían bien en las regiones tropicales. En la región del Pacífico, las variantes del sancocho tienen un marcado sabor afro, donde el uso del coco y el pescado son predominantes. Este plato no solo representa una deliciosa opción culinaria, sino que también simboliza la integración de las tradiciones africanas en la cultura local al emplear los ingredientes disponibles con métodos de cocción traídos desde sus lugares de origen.

Otro ejemplo destacado son las tortas de maíz o yuca y las salsas hechas en base de frutas o raíces autóctonas, una preparación típica de la real audiencia de Santa Fe que también podía apreciarse en menor medida en el resto de la sociedad neogranadina.[36] Esta receta es un legado directo de las tradiciones culinarias africanas, donde el uso de la fruta como ingrediente principal es fundamental. Además, una variedad de platillos como el mondongo contiene influencias afro, tanto en los ingredientes como en la forma de cocción. Estos platos comparten el elemento fundamental que se ve en todos los platillos que es el azúcar, maíz y el arroz, que es el alimento fundamental de la dieta esclava, siendo un cultivo muy exitoso y promovido por los propios propietarios de esclavos quienes los usaban como principal fuente de alimento para su mano de obra, generalizando su consumo con el paso del tiempo y reemplazando parcialmente al trigo entre

[36] Juan Pablo Cruz Medina, "Alimento, mestizaje y cultura. Una aproximación a la historia de la alimentación en la Santafé del siglo XVII", *Boletín Museo del Oro* 57 (2017): 20, https://n9.cl/q9hmx.

gran parte de la población, incluidos los peninsulares que no tenían acceso al trigo, ilustrando cómo la gastronomía afro ha sido adoptada y adaptada, enriqueciendo la diversidad culinaria del país y promoviendo una dieta rica en granos en reemplazo a la carne en algunos lugares donde no se podía acceder fácilmente a ella. La importancia de los frutos y vegetales en las recetas afrocolombianas también es notable. Ingredientes como la yuca, el plátano común y el plátano guineo son algunos de los productos base de la dieta afrodescendiente y algunas de las cosechas más exitosas que se producían gracias a las similitudes en el clima requerido para su germinación, que han sido adoptados y adaptados por las distintas regiones del país. Estas raíces y tubérculos son esenciales no solo por sus propiedades nutricionales, sino también por su simbolismo, que funge como representación de resistencia y resiliencia a lo largo de la historia. El reconocimiento de estos ingredientes en la mesa neogranadina y su permanencia es un testimonio de la influencia perdurable de las comunidades afrodescendientes.

3.2 Festejos y espiritualidad

Las festividades son momentos de celebración que reflejan la diversidad cultural del país. Las festividades afrocolombianas son particularmente ricas y vibrantes, llenas de color y ruido, incorporando música, danza y elementos rituales que tienen raíces profundas en las tradiciones africanas, pero adaptadas para el mundo cristiano, que une su imaginario y costumbres con las viejas experiencias vitales traídas por los esclavos que, aunque cambiando el objetivo de su adoración, mantenían patrones anteriormente vistos en sus festividades locales. Estas celebraciones no solo son un espacio de diversión, sino también una forma de reivindicar la identidad cultural y mantener vivas las tradiciones ancestrales, aunque estas tuvieran la necesidad de mutar para mantenerse en el tiempo. La tradición de contar historias y expresar vivencias a través de la música se mantuvo pese al paso del tiempo, como en el caso del bambuco, en el que se notan grandes rasgos del abolengo africano, que según se especula llegó al territorio neogranadino por medio de un grupo de esclavos africanos que provenían de un lugar llamado “Bambuk” y se caracteriza por un ritmo melancólico;[37] también se encuentra en los ritmos afrodescendientes el porro y la cumbia, géneros musicales de origen africano, donde los asistentes disfrutan de los bailes y melodías que

[37] Yecenia Henao Ruiz, “Nación, música e identidad en el siglo XIX neogranadino”, *Quirón* 3 (2015): 12-31, https://n9.cl/c256e.

evocan un sentido de comunidad y el tambor como instrumento predilecto que marca el ritmo con la marimba, la tambora y el conuno que inician ritmos organizados que, con el paso del tiempo y la intervención del alcohol, van tomando un carácter caótico y que recuerdan mucho a sus homónimos africanos.[38] Esta fusión musical no solo resalta la creatividad de los pueblos afro, sino que también demuestra cómo sus aportes culturales han mejorado el patrimonio musical del país, melodías que también podían escucharse en las varias festividades religiosas de las que hicieron parte.

El Corpus Christi fue una de las festividades más emblemáticas celebradas en territorio novohispano, teniendo un carácter festivo e incluso carnavalesco en el que se celebraban toda clase de procesiones y fiestas, y que en el Reino de Nueva Granada incluye la participación activa de indígenas y negros, que estaban muy involucrados en las celebraciones, siendo los más interesados la población negra tanto esclava como libre, pues estos días representaban un momento de liberación en el que se podían relacionar con el resto de las castas sociales con relativa igualdad de condiciones en donde las danzas, el alcohol y los juegos siempre estaban presentes y donde los festejos combinados con proclamaciones religiosas llevados a cabo por estas poblaciones se impregnó en el espíritu mismo de la festividad, volviéndose parte ineludible de la misma.[39] Pero no fue la única celebración practicada durante el tiempo colonial que sobrevivió y tuvo una gran influencia negra, siendo el "Día de San Pacho", celebrado actualmente en Quibdó, otra festividad destacada. Este evento honra a San Francisco de Asís y reúne a la comunidad afrocolombiana en un despliegue de color, música y danza. Las comparsas y el uso de trajes tradicionales, que fusionan elementos indígenas y africanos, son el sello distintivo de esta celebración. La música y la danza juegan un papel crucial, permitiendo a los participantes expresar su identidad cultural y reforzar los lazos comunitarios. Por otro lado, el Festival de Negros y Blancos es otra fiesta de gran relevancia; aunque tenga un enfoque más indígena, ha incorporado de manera significativa elementos de la cultura afro, mostrando así como las fiestas se convierten en espacios de intercambio cultural. Los trajes llenos de color y los bailes que representan figuras diablescas son un reflejo de la mezcla cultural que caracteriza a la región y el sincretismo religioso producto de la

[38] Bernardo Merizalde del Carmen, *Estudio de la costa colombiana del Pacifico* (Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2008) 154.

[39] Olga Lucía Zapata, "Hibridación y mestizaje festivo en las procesiones del corpus christi, practicadas en el nuevo reino de granada" (Trabajo de Grado para optar por el título de Magister, Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, 2017) 62.

interacción de las costumbres propias de pueblos nativos y sobre todo negros, con las costumbres y dogmas cristianos que transformaron las visiones de los hechos, pero no la forma de representarlos y celebrarlos. Este tipo de festividades muestra cómo la cultura afrodescendiente ha influido en otras expresiones culturales al involucrarse en los festejos mestizos e indígenas, creando un diálogo enriquecedor entre las diversas tradiciones que coexistieron en el siglo XVII y lo hacen ahora, demostrando junto a otras expresiones artísticas y patrimoniales, que los límites de coexistencia impuestos dentro del mundo neogranadino no eran herméticos y lograban filtrarse en los momentos de gozo y celebración que compartían incluso aquellos marcados por su condición de esclavos.

No solo las fiestas marcaban las formas de expresión desarrolladas que perduran hasta tiempos modernos, teniendo una serie de prácticas culturales que abarcan desde la religión hasta el arte y la transmisión oral del conocimiento a nuevas generaciones. La espiritualidad no sólo se expresaba mediante grandes celebraciones, también tenía expresiones más sutiles y cotidianas, teniendo un enfoque holístico hacia la vida, en donde elementos naturales y el culto a los muertos juegan roles fundamentales.

Una de las manifestaciones espirituales más evidentes es la mutación de elementos cristianos adaptados a expresiones afro, se puede apreciar en los cantos y alabanzas a los muertos en las letanías fúnebres de los "alabaos," cantos dedicados a los fallecidos en los que se rememora al ser querido y se invocan figuras como la virgen, Jesucristo o los santos en general con un atributo de parentesco, tratándolos como conocidos o miembros de su familia, lo que evidencia una reconstrucción parcial de las genealogías existentes en su cultura tradicional con sus dioses, pero proyectándose ahora en figuras cristianas[40] las cuales también pueden apreciarse en cultos como la santería que es producto del sincretismo religioso y sus orígenes africanos responden a las creencias de los pueblos yorubas, y el palo monte de origen bantú, que se desprende de los pueblos bakongo que viven en el bajo congo y cuyo tronco lingüístico es el kikongo.[41] Estas tradiciones religiosas lograron encontrar un lugar en el contexto neogranadino, donde las comunidades afrodescendientes continuaron practicando rituales que honran a sus antepasados y buscan la conexión con fuerzas sobrenaturales al practicarlas bajo su nuevo contexto cristiano, pese a las protestas de los

[40] Adriana Maya, "África: legados espirituales en la Nueva Granada, siglo XVII", *Historia Crítica* 12 (1996): 34, https://n9.cl/xsox6.

[41] Luis Carlos Castro, "Mayalewó: práctica soterrada de las religiones de inspiración afro en Medellín, Colombia", *Nueva Antropología* 88 (2018): 52-74, https://n9.cl/s3k2y.

evangelizadores. Haciendo uso de instrumentos musicales como los tambores y otros instrumentos en estos rituales y en los espacios de descanso o alegría, se destaca la importancia de la música como medio de comunicación espiritual y social. Este aspecto espiritual no sólo revela la profundidad de la cosmovisión afro, sino que también representa una forma de resistencia cultural frente a la historia de marginalización que han enfrentado estas comunidades. En el ámbito de la oralidad, las tradiciones afro se destacan por la rica narrativa de sus mitos y leyendas. Cuentos como el de "La tunda", relato típico de la costa pacífica que toma la forma de una anciana horrible que se lleva a los niños de la costa,[42] y otros relatos de terribles espíritus son contados de generación en generación, preservando no solo la cultura afro, sino también la historia de las comunidades. Estos relatos suelen ser acompañados de danzas y músicas que permiten a las comunidades conectar con su herencia cultural. La oralidad juega un papel fundamental en la transmisión de la historia y los valores, manteniendo vivas las raíces culturales de las nuevas generaciones.

Además, el arte es otro aspecto esencial que resalta la influencia de este pueblo en la cultura del país. Las técnicas de tejido, cerámica y escultura, muchas de las cuales se remontan a prácticas africanas, están presentes en diversas regiones. La elaboración de artículos como los sombreros vueltiaos que, pese a tener un origen indígena zenú, fueron fuertemente adoptados tanto en su uso como en su fabricación por las comunidades afro en los actuales departamentos de Córdoba y Bolívar que junto a otras artesanías son ejemplos del ingenio y creatividad de las comunidades afrodescendientes. Este reconocimiento del arte afrocolombiano no solo es un homenaje a su riqueza cultural, sino que también permite visibilizar el talento de estas comunidades en el ámbito artístico.

[42] Julio Salas Viteri, *Tras la literatura oral del pacifico* (Quito: Instituto andino de artes populares del convenio Andrés Bello, 1987), 21.

Conclusiones

A pesar de las adversidades históricas y sociales que han enfrentado las comunidades negras desde tiempos coloniales hasta épocas modernas, su capacidad de resistencia ha sido ejemplar. El legado cultural que han conservado y promovido en un contexto de exclusión y discriminación habla de una profunda conexión con su identidad. A lo largo de la historia, las comunidades afrocolombianas han luchado por reivindicar sus costumbres y tradiciones, permitiendo así una visibilización de su papel en la sociedad. Esta lucha ha generado un cambio progresivo hacia la aceptación de la diversidad cultural en el país, favoreciendo un ambiente más apto para recuperar y reconocer los elementos negros que han influido en la cultura colectiva desde los tiempos del Nuevo Reino de Granada hasta épocas posteriores. En la actualidad, se llevan a cabo esfuerzos significativos para preservar la herencia afrocolombiana. La comunidad académica desde hace décadas ha empezado a profundizar en los aportes e historias de los negros y esclavizados, no solo como mano de obra en los centros de producción del virreinato, sino como entes independientes y comunales con elementos sociales y culturales que los definían y que, aunque silenciosamente, lograron sobrevivir el paso del tiempo, trabajando para promover la cultura afrodescendiente.

En conclusión, la influencia afrocolombiana en la cultura del Nuevo Reino de Granada es amplia y multifacética, abarcando la alimentación, las festividades, las tradiciones y la resistencia cultural. Las comunidades afrodescendientes han jugado un papel crucial en la construcción de la identidad cultural colombiana, dejando una marca indeleble en cada rincón del país. Su capacidad de adaptación y fusión cultural ha enriquecido la diversidad del país, haciendo de Colombia un lugar donde la mezcla de raíces y tradiciones continúa floreciendo, enriquece el paisaje cultural y resuena con las historias de resistencia y superación que son parte de su legado. La valoración y reconocimiento de esta herencia no solo es justo, sino necesario para entender y valorar de forma adecuada los elementos de nuestra sociedad que fueron ignorados durante mucho tiempo.

Fuentes primarias

Archivos y manuscritos

AGN, Bogotá, Fondo Negros y Esclavos, Sección Colonia.

AGN, Testamentarias de Bolívar.

AHB, Bucaramanga.

Bibliografía

Arcocha, Rosa María S. “Indios y Negros en los documentos coloniales: género y relaciones interétnicas”. Relaciones. *Estudios de historia y sociedad* 43-170 (2022-2023): 21.

Alí, Maurizio y otros. “Resiliencia, inculturación y sincretismo religioso. Notas etnográficas acerca de la pastoral afrocolombiana”. *DADA*. Rivista di Antropologia post-globale 2 (2014): 53-72.

Bejarano, Jorge. *La derrota de un vicio. Origen e historia de la chicha*. Bogotá: Iquema, 1950.

Colmenares, Germán. “Problemas de la estructura minera en la Nueva Granada (1550-1700)”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 6-7 (1972): 5-56.

Carmen, Bernardo M. *Estudio de la costa colombiana del pacifico*. Cali: Programa editorial universidad del valle, 2008.

Castro, Luis. “Mayalewó: práctica soterrada de las religiones de inspiración afro en Medellin, Colombia”. *Nueva antropología* 88 (2018): 52-74.

East, David. *Western Africa: Its Condition, and Christianity, the Means of Its Recovery*. Londres: Houlston and Stoneman, 1844.

Echeverri, Adriana María. “La chicha: entre bálsamo y veneno. Contribución al estudio del vino amarillo en la región central del Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII”. *Historia y Sociedad* 12 (2006): 161-90.

Giraldo, José Leonardo. “Comercio en la “tierra de oro”, circulación de bienes de la tierra en un circuito comercial de la Nueva Granada: Zaragoza (1789-1811)”. *Revista Tiempo y Economía* 7.1 (2020): 38-68.

Arocha Jaime, Friesmmann, S. Nina. *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá : Editorial Planeta Colombiana, 1986.

Hernández, Yaima. “Imaginarios cimarrones. Orígenes de la cosmovisión y prácticas mágico-religiosas de los afroesmeraldeños”. *Revista Col. San Luis* 12 (2016): 258-275.

Lipski, John. “El Lenguaje de los negros congos de Panamá: Estudio Linguístico”. *Lexis* 10 (1986): 53-76.

Laviña, Javier. “Afrocolombianos en perspectiva histórica: La comunidad del cacarica”. *El Taller de La Historia* 8 (2016): 194-209.

Mendizabal, Ivan. “La lengua y lo afro: de la literatura oral a la oralitura”. Tesis Doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, 2012.

Mosquera, Paola Andrea. “De África a la Nueva Granada: la evangelización de africanos en Cartagena de Indias desde una perspectiva atlántica (1605-1698)”. Tesis de doctorado, Universidad Autónoma-Iztapalapa, 2018.

Meneses, Orián. *El frenesí del vulgo: fiestas, juegos y bailes en la sociedad colonial*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2007.

McFarlane, Anthony. “Cimarrones y palenques en Colombia: siglo XVIII”. *Historia y Espacio* 14 (1991): 65.

Meneses, Orián. “Los amos y los esclavos en el Medellín del siglo XVIII”. *Historia y Sociedad* 5 (1998): 119-133.

Medina, Juan Pablo. “Alimento, mestizaje y cultura. Una aproximación a la historia de la alimentación en la Santafé del siglo XVII”. *Boletín Museo del Oro* 57 (2017): 20.

Maya, Adriana. “África: legados espirituales en la Nueva Granada, siglo XVII”. *Historia Crítica* 12 (1996): 34.

Navarrete, María. “Los cimarrones de la provincia de Cartagena de Indias en el siglo XVII: Relaciones, diferencias y políticas de las autoridades”. *Revue International de Travaux sur les Amériques* 5 (2011).

Paredes, Ivlian. *Recopilación de leyes de los reynos de las indias*. Madrid: Boix, Editor, Impresor y Librero, 1841.

Rivas, Dionisio. “Prácticas de crianza, legado cultural afrodescendiente. Narrativas de mujeres afrovenezolanas”. *Ciencias Sociales y Educación* 9 (2020): 57-84.

Ruiz, Yecenia. “Nación, música e identidad en el siglo XIX neogranadino”. *QUIRÓN* 3 (2015): 12-31.

Pico, Roger Pita. *Cuando los claroscuros se difuminan*. Medellín: Docuprint, 2021.

Sandoval, Alonso. *Un tratado sobre la esclavitud*. Intro y transc. Enriqueta Vila Vilar. Madrid: Alianza Universidad, 1987.

Salazar, Robinson. *Familias de esclavos en la villa de San Gil (Nuevo Reino de Granada), 1700-1779*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2020.

Uribe, Jaime. “Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 967 (1965): 21-48.

Viteri, Julio. *Tras la literatura oral del pacifico*. Quito, Instituto andino de artes populares del convenio Andrés Bello, 1987.

Zapata, Olga. “Hibridación y mestizaje festivo en las procesiones del corpus christi, practicadas en el Nuevo Reino de Granada”. Trabajo de Grado para optar por el título de Magister, Universidad de Bogotá Jorge Tadeo lozano, 2017.