

08



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



ISSN impreso: 2011-5253
ISSN en línea: 2422-278X



IPAZUD
Instituto para la Pedagogía,
la Paz y el Conflicto Urbano.
Universidad Distrital
Francisco José de Caldas

VOCES OTRAS

Artículo de reflexión

Mujer, negra y esclavizada. Cimarronaje femenino y espiritualidad africana en Nueva Granada durante el siglo XVIII

Black women slaves. Feminine maroonage and African spirituality in Nueva Granada during the 18th century

Luis Fernando Gasca Bazurto¹ 
Colombia

Jennifer Sayira Quintero Rangel² 
Colombia

Lina María Hernández Lopera³ 
Colombia

Para citar este artículo: Gasca, L. F., Quintero, J. y Hernández, L. (2021). Mujer, Negra y Esclavizada. Cimarronaje Femenino y Espiritualidad Africana en Nueva Granada durante el siglo XVIII. *Ciudad Paz-ando*, 14(2), 106-117. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.18136>

Fecha de recepción: 12 de junio de 2021

Fecha de aprobación: 23 de julio de 2021

1 Magister en Literatura y Cultura, Instituto Caro y Cuervo de Bogotá; Realizador de Cine y Televisión, Universidad Nacional de Colombia. Docente asociado: Investigador. Asignaturas: Escritura audiovisual, Guion y Storyboard, Apreciación audiovisual, Historia del cine colombiano. Tutor de opciones de grado, Corporación Unificada Nacional de Educación Superior CUN Facultad de Comunicación y Bellas Artes. Correo: luis_gasca@cun.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4602-756X>

2 Dirección y Producción de Medios Audiovisuales, Corporación Unificada Nacional de Educación Superior CUN. Correo: sayiquintero@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5889-3775>

3 Dirección y Producción de Medios Audiovisuales, Corporación Unificada Nacional de Educación Superior CUN. Correo: linamlopera13@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3679-8096>

RESUMEN

En el presente artículo se reflexiona sobre las prácticas de cimarronaje femenino ejercidas por las esclavizadas de Nueva Granada en el siglo XVIII. Con el objetivo de comprender estas prácticas se eligió un enfoque metodológico de diseño cualitativo soportado en el método de revisión documental, para indagar en artículos relacionados con este tema. Como resultado de esta indagación se halló que en las experiencias de cimarronaje femenino, tales como, el uso de la palabra, la magia, el ejercicio de la sexualidad o decisiones sobre el cuerpo, entre otras, fueron fácilmente interpretadas por las autoridades coloniales como signos paganos o abyecciones propias de pueblos bárbaros. Esto condujo a que muchas esclavizadas fueran encarceladas, torturadas, incluso, condenadas a muerte. Sin embargo, en medio de estas también se preservaban sus saberes ancestrales y se mantenían espiritualmente libres, ejerciendo su derecho a la autonomía cultural e individual. Por ello, hoy estas conductas se reconocen como Cimarronaje Femenino. Por lo que se concluyó, este tipo de cimarronaje representó un ejercicio de doble resistencia de la mujer africana contra la esclavitud y la opresión de género.

Palabras clave: Ancestralidad, autonomía de la esclavizada, cimarronaje, esclavitud, espiritualidad africana, libertad, mujer negra.

ABSTRACT

This article reflects on the female maroon practices exercised by the enslaved women of New Granada in the 18th century. In order to understand these practices, a qualitative design methodological approach supported by the document review method was chosen to investigate articles related to this topic. As a result of this investigation, it was found that female maroon experiences, such as the use of the word, magic, the exercise of sexuality or decisions about the body, among others, were easily interpreted by the colonial authorities as signs. pagans or abjections typical of barbarian peoples. This led to many enslaved women being imprisoned, tortured, even sentenced to death. However, in these practices many of the enslaved women preserved their ancestral knowledge and remained spiritually free, because they exercised their right to cultural and individual autonomy. Therefore, today these behaviors are recognized as Feminine Maroon. Therefore, it was concluded that this type of maroonage represented an exercise of double resistance by African women against slavery and gender oppression.

Keywords: African spirituality, ancestry, autonomy of the enslaved, black woman, freedom, maroonage, slavery.

Introducción

Las reflexiones del presente artículo corresponden a una parte de la investigación denominada *Candelaria, mujer negra y esclavizada*. La intención de esta parte fue indagar, principalmente, en estudios sobre el tema para reconocer y comprender las prácticas que llevaron a cabo las mujeres negras y esclavizadas en Nueva Granada durante el s. XVIII. El diseño metodológico de esta investigación es de tipo cualitativo de carácter histórico hermenéutico y enmarcado en el método de revisión documental. Es decir, las reflexiones aquí presentadas surgieron de la indagación en bases de datos como parte del proceso de investigación (Valencia López, 2012). Estos documentos pueden ser libros y artículos, e incluso, partidas de bautismo y fotografías, entre muchos otros. En este caso, el proceso comprendió tres momentos: búsqueda, clasificación y lectura de los documentos. Para ello se propusieron las siguientes actividades: plantear descriptores de búsqueda, diseñar ficha de recolección de datos, crear una matriz de catalogación y producir resúmenes analíticos especializados (RAE), para finalmente, estudiar los documentos elegidos (Winston Barbosa-Chacón et al., 2013). Las principales fuentes de información fueron las bibliotecas: Biblioteca Central Jaime Alberto Rincón Prado de la Corporación Unificada Nacional de Educación Superior (CUN), la Biblioteca Luis Ángel Arango y el Archivo General de la Nación. En la modalidad online se consultaron, principalmente, las bases de datos *ProQuest* y *Jstor*. Los principales buscadores empleados fueron *Google Académico* y *Microsoft Academic Research*.

Para facilitar el rastreo de las fuentes de información se diseñaron descriptores con el apoyo de *Power Thesaurus* y *Teasaurus UNESCO*, con los cuales se identificaron términos clave en español y en inglés, sobre los que se establecieron jerarquías de búsqueda y palabras clave. A continuación, se procedió a realizar la búsqueda en dos vertientes: La primera en la web con el apoyo de los buscadores y en las bases de datos ya mencionadas; la segunda vertiente se orientó a indagar en las bibliotecas y en la base de datos del Archivo General de la Nación⁴. Posteriormente, se catalogaron los documentos para lo cual se diseñó una matriz en Excel que además facilitó la identificación y ubicación de cada fuente. Esta matriz se dividió en los campos: autor o autores, idioma original, resumen o descripción, metodología, fecha de consulta, fecha de publicación, título del documento, título de la

publicación, volumen, número ISSN o ISBN, fuente o ubicación, número de citas y páginas donde se encontraba información relevante. Luego se dio la elaboración de RAE para interpretar la información. Así entonces, en las siguientes páginas se reflexiona sobre lo hallado en este proceso y, a la vez, se mencionan las principales prácticas ancestrales de las esclavizadas que conformaron los rasgos de Cimarronaje Femenino. Para ello, primero, se expone un breve contexto del cimarronaje en Nueva Granada; luego, se explica el concepto *cimarrón*; a continuación, se expone la manera en que las prácticas atávicas eran vistas por las autoridades coloniales y eclesiásticas; finalmente, se resaltan aquellos rasgos primarios de la personalidad de las esclavizadas y se aclara por qué se consideran expresiones de Cimarronaje Femenino.

Breve Contexto del Cimarronaje en Nueva Granada

En el siglo XVIII el sistema económico colonial ya se portaba plenamente en mano de obra esclava importada de África, fenómeno que también ocurrió en la América portuguesa, francesa, holandesa e inglesa. Del lado de Nueva Granada no tuvo la misma magnitud que, por ejemplo, en Brasil o en el sur de los Estados Unidos, donde los enormes latifundios requerían gran cantidad de esclavos, sino que se desarrollaron dos tipos de explotación denominadas de cuadrilla y rural. La primera se orientaba a la extracción de minerales, la agricultura extensiva y la ganadería. La segunda, mucho más laxa, utilizaba mano de obra esclava para ejercer labores domésticas, usualmente asociadas a la atención de pequeños cultivos de pan coger, al cuidado de animales domésticos u otras labores al interior las haciendas y las casas. Cualquiera que fuera el caso, el esclavizado fue extraído por la fuerza de su territorio ancestral y forzado a renunciar a sus creencias para acoger los dogmas y las leyes de las instituciones esclavistas. Sin embargo, muchos no lo aceptaron ni se rindieron a las duras condiciones de opresión y concibieron distintos modos de ejercer su derecho a la libertad. Algunos lo hicieron escapando y fundando Palenques o refugiándose en los que ya existían. Es de anotar, que:

El término *palenque* se define como aquel lugar poblado por cimarrones o esclavizados africanos fugados del régimen esclavista durante el período colonial. De ahí que se convirtió en sinónimo de libertad ya que toda persona que llegaba a formar parte de un palenque era automáticamente libre. (Pérez, 2002, p. 11)

A estos rebeldes que se negaron a aceptar plenamente las leyes del esclavista se denominaron *cimarrones*. *Cimarrón*, entre otros, porque también se les apodó levantados o ariscos. En esta particular complejidad social la mujer negra y esclavizada también ejerció prácticas de resistencia, pero estas prácticas se expresaron a través de la

⁴ Este archivo contiene un importante número de documentos, civiles y privados, muchos de los cuales se encuentran digitalizados y transcritos. Algunos de estos, incluso, se encuentran disponibles en la web, como los que hicieron parte de la exposición: La esclavitud en Colombia: yugo y libertad, la cual recoge gran cantidad de registros de 1557 a 1852. De esta parte de la indagación, sin lugar a duda, la mayor dificultad se dio en leer los archivos originales, principalmente, por la caligrafía y el lenguaje de la época. Por lo que la lectura de estos documentos necesariamente se debió complementar con estudios especializados.

música, el baile, la indumentaria, el sexo o las formas de amar. Es decir, en expresiones ancestrales de la espiritualidad africana soportadas en antiguas prácticas, creencias y dioses originarios de este continente. Por esta razón, eran prohibidas por las autoridades coloniales y eclesiásticas. Sin embargo, a pesar de la prohibición, las esclavizadas las siguieron ejerciendo porque era su manera de resistir al choque cultural con la sociedad esclavista, al maltrato y, en particular, de la mujer que lo debía soportar, aún de sus propios compañeros de raza. En consecuencia, al mantener viva su espiritualidad atávica, también sus espíritus eran libres. Este particular *Modus vivendi* también significó para las esclavizadas una forma de resguardar su autonomía cultural y de género. Por ello, Luz Adriana Maya Restrepo denominó a estas expresiones *Cimarronaje Femenino* (Maya, 2002a, p. 105). Este concepto permite comprender muchos de los rasgos que conformaron la personalidad de las esclavizadas y porqué se entienden como medios de resistencia a la dominación.

Cimarrón

El término *cimarrón* tradicionalmente se asoció a los animales salvajes, como el lobo o el jabalí, a los que era imposible domesticar ya que a la primera oportunidad atacaban a la misma mano que los alimentaba para luego escapar a los bosques (Corominas, 1961). Posteriormente, en los primeros tiempos de la conquista de América:

Desde el primer combate entre españoles e indígenas, ocurrido en La Española en 1494, la incontrastable superioridad de las armas europeas obligó a los vencidos a huir y esconderse en lo más agreste e impenetrable de montes y arcabucos. A estos indios se les llamó «huidos», «alzados», «bravos» y, como acaba de verse, «fugitivos». (Arrom, 1983, p. 50)

De este modo, los invasores españoles también comenzaron a llamar cimarrón al indígena arisco, porque, desde su punto de vista, a pesar de haber sido conquistado regresaba a los montes. Era como si estos individuos despreciaran a la civilización europea, como si en el interior de aquellos hombres, al igual que ocurría con el lobo o el jabalí, sólo habitara lo salvaje de un territorio indómito en lugar de un alma cristiana. Esto configuró un fenómeno social, que en las sociedades esclavistas se denominó *cimarronaje*. Desde otra perspectiva, el cimarrón legítimamente buscaba la libertad que le había sido arrebatada. Particularmente, el africano que había sido arrancado de su terruño y, además de escapar, quiso reconstituir su modo de vida ancestral. Para ilustrar lo dicho tómese el siguiente hito:

Siendo gobernador de Cartagena Jerónimo de Suazo Casasola ocurrió una insurrección de esclavos comandados por Domingo Bioho, rey Benitos, ex-monarca de una

tribu africana quien, después de recorrer otros lugares y hallando apropiado el del actual San Basilio, lo fortificó con palizadas y se estableció allí con los esclavos fugitivos. Varios intentos de someter el palenque por la fuerza fracasaron. Hacia 1713 el Ilustrísimo Antonio María Casiani logró reducirlos por las buenas permitiéndoles mantener su libertad y autonomía. (Montes, 1962, p. 446)

Por lo tanto, el cimarrón configuró un carácter de resistencia y de espíritu inquebrantable que luchó por seguir teniendo. También, es ejemplar el caso de San Basilio de Palenque⁵ porque representa todo lo que significó el fenómeno de cimarronaje. En primer lugar, porque los esclavizados que huían procedían de África, pero pertenecían a distintas etnias. En segundo lugar, porque debieron unirse para trabajar con un propósito común. Y, en tercer lugar, debían construir desde el principio una nueva sociedad, pero sin dejar atrás sus prácticas ancestrales. Y es que para conservar la libertad los esclavizados que escapaban debían asociarse y conformar estructuras administrativas o de gobierno, inclusive edificar un idioma común. Tal como en San Basilio de Palenque, donde emergió el palenquero, la lengua criolla, ni africana ni española, pero sí que expresa la simbiosis y la necesidad de comunicación entre América, Europa y África. De modo que el cimarronaje fue un fenómeno de asociación, pero también de resiliencia. Así entonces, el Palenque representa la capacidad del pueblo afrodescendiente esclavizado para sobreponerse y adaptarse al territorio americano y el cimarronaje fue la respuesta al fenómeno histórico de la esclavitud, porque posibilitó la necesidad de edificar nuevas sociedades por espíritus que se resistieron a olvidar sus orígenes o perder su libertad.

Esclavizadas y Brujas sin Alma

En el devenir de la colonia la mayoría de los esclavizados siguieron manteniendo muchas de sus prácticas y saberes atávicos, inclusive con la complacencia de los esclavistas. Por ejemplo, las esclavizadas, en muchos casos, eran consultadas, aún por sus amos blancos porque necesitaban algún servicio de su ciencia herbolaria, como ligar al ser amado, provocar algún aborto y curar enfermedades y dolencias.

Esto se observa con mayor nitidez en las prácticas de hechicería, en donde la mujer blanca desesperada por problemas de cualquier tipo acude a la hechicera negra o mulata, esclava o libre, quien le proporciona «remedios» en los que se conjugaban elementos indígenas (por donación de la curandería india) y africanos, sin olvidar los ingredientes católicos como oraciones, objetos sagrados,

5 San Basilio de Palenque es un corregimiento del actual territorio colombiano cuya historia es reconocida por ser el primer pueblo negro libre de la América colonial.

etc. (Rosas, 2003, p. 542)

Por esta razón, el mismo estado español le tuvo que recordar su deber a los poseedores de esclavos que consentían estas prácticas. Tal cual como lo expone la Real Cédula de 1789, capítulo 1ro., donde dice que:

Todo poseedor de esclavos, de cualquier clase y condición que sea, deberá instruirlos en los principios de la religión católica y en las verdades necesarias, para que puedan ser bautizados dentro del primer año de residencia en mis dominios, cuidando que se les explique la doctrina cristiana todos los días de fiesta de precepto [...]. (Real Cédula de Su Majestad Sobre La Educación, Trato y Ocupaciones de Los Esclavos En Todos Sus Dominios de Indias e Islas Filipinas Baxo Las Reglas Que Se Expresan, 1789, p. 3)

Y es que el europeo creía que el negro era un ser diabólico, corrupto y pagano, por lo que a los africanos se les prohibió ejercer sus saberes y quienes lo hicieron fueron castigados duramente, porque estas prácticas iban en contra de los dogmas de la Iglesia Católica. Es bien sabido que el Tribunal del Santo Oficio nunca dudó en ejercer la vejación y la tortura para facilitar la confesión de los acusados. Recuérdese el caso de un famoso juicio⁶ acontecido en Cartagena de Indias entre 1633 y 1634 en el que “las hermanas Rufina y Justa, mulatas libres, fueron recluidas dos veces en las cárceles secretas de la Inquisición de Cartagena de Indias” (Díaz, 2019, p. 315). Las hermanas fueron acusadas junto con otras personas de exhibir insignias de brujería y reunirse para invocar a los demonios, por lo que fueron encarceladas y torturadas, pues la tortura se consideraba un instrumento legítimo para llegar a la verdad.

Y es que el tribunal del Santo Oficio tenía derecho a juzgar al esclavo y aún al liberto “porque eran personas bautizadas” (Rosas, 2003, p. 541). No es de extrañar que, en esta constitución social, El Tribunal del Santo Oficio, junto con las autoridades esclavistas y los mismos tenedores de esclavos, ejercieran el maltrato sobre el cuerpo del esclavizado. A modo de ilustración, en el folio 836-838 del Archivo General de la Nación, reposa la solicitud del presbítero Pedro Vasco de Saldaña, residente en Santafé, en la que pide licencia para herrar a una esclava de nombre Dionisia (Virreinato del Nuevo Reino de Granada, 1709)⁷. El caso ilustra que en esta sociedad se creía que el cuerpo del esclavizado le pertenecía al esclavista y, por lo tanto, tenía el poder de venderlo, azotarlo o marcarlo,

como en el caso señalado. Por esta razón el cuerpo y, especialmente, el de la mujer que no se sometió a los dogmas y a las leyes esclavistas simbólicamente se resignificó en “territorio de resistencia a la esclavitud y el cautiverio” (Maya, 2002, p. 111). Esta percepción sobre sí misma es fundamental, porque el cuerpo era la única propiedad que en esencia la esclavizada sentía que le pertenecía.

En general la violencia que la institución esclavista ejerció sobre los esclavizados provocaba que ellos también obraran de forma violenta contra sí mismos. Por ejemplo, dada la necesidad de procreación para mantener a la población esclava “el matrimonio era la figura moralizante que imponía el amo para legalizar la procreación de los esclavos” (Maya, 1999⁸, p. 108). De este modo, los esclavos engendraban hijos y la hacienda del esclavista aumentaba. Entre tanto la esclavizada usualmente era maltratada. Por lo que muchas mujeres decidían perder a sus hijos de maneras tan brutales como las que se practicaban contra ellas. Para ilustrar lo dicho:

El doce de mayo de 1796, en el pueblo de Tadó y siguiendo las diligencias de la investigación, se recibió la declaración de la esclava Agustina. La esclava relata cómo fue depositada en la Real Cárcel luego de que su amo la hirió con múltiples azotes, allí fue curada por la mujer Patricia Salinas. A pocos días de este incidente le sobrevino el aborto. (Spicker, 1998, p. 96)

Situaciones como la señalada condujo a la esclavizada a usar los mismos instrumentos para dar fin al embarazo. Tales como forzar su cuerpo trabajando durante extensas jornadas, transportando cargas muy pesadas o absteniéndose de consumir alimentos. Este tipo de aborto era usual en las minas o en los latifundios. Entre tanto, las mujeres que desempeñaban labores domésticas optaron por cometer faltas graves, para ser castigadas duramente, entre otras, con azotes para provocar el fin del embarazo. Como en el siguiente caso:

La ciudad de Antioquia, el 6 de septiembre de 1787, cuando Cayetana Espinosa, esclava y esposa del negro Felipe, fue llamada a juicio por la desaparición de la criatura que llevaba en su vientre, tras la denuncia que había hecho Matías Espinosa, su amo, quien había descubierto que ella “tenía una barriga postiza de trapos, y que el hijo [ya parido] lo había arrojado en la casa de Martina López. (Alzate, 2018, p. 64)

La autora termina por explicar que Cayetana confesó que parió a la criatura y la arrojó al río, pero el Juez tuvo que acudir a las parteras Margarita del Pino y Juana María Correa, porque eran reconocidas en el arte de ayudar a dar a luz, aún entre las autoridades españolas. Así que era necesario que Margarita y Juana ayudaran a esclarecer si el parto había sido interrumpido o, en efecto, la criatura

6 En este juicio se nombra a la negra Paula de Eguiluz, de quien se hablará más adelante.

7 Recuérdese, que herrar significaba marcar con un hierro ardiente el cuerpo de un esclavo, como hoy en día aún se hace con el ganado como una manera de argumentar la pertenencia del semoviente.

había sido asesinada al nacer. Este caso muestra las acciones que cometían las esclavizadas en contra del acto de procreación y cómo la constitución social esclavista, de cierto modo, reconocía la sabiduría de estas mujeres para ayudar a esclarecer situaciones como la expuesta. Y es que las esclavizadas, también, hacían uso de sus saberes para facilitar o interrumpir el embarazo. Para contextualizar, se presenta el caso de Francisca, una joven mujer de 20 años, aún virgen, comprometida en matrimonio con otro esclavo, que fue abusada sexualmente por su propio padre.

De la que resultó haber quedado en cinta, y que parió una hija mujer en el mes de septiembre próximo pasado; la que enterró viva y sin bautizar junto a una talanquera que sirve de cerca a la isla en donde vive la confesante con sus padres los que no supieron, ni han sabido que ella parió porque no le han preguntado y la exponente siempre le decía a su madre que estaba enferma de la barriga como que para ello bebió varias bebidas de quiebra barriga, perejil, mosquita y una de Manzanilla que le receto Rita Muñoz, mujer del negro José esclavo de Teodoro Muñoz, el mismo día que parió y que estas bebidas se las aplicó de su propio motivo porque su madre no supiera, que estaba preñada procurando malparir con ellas, cuyo efecto no le causaron, por que permaneció la barriga nueve meses no cabales. Que la declarante la vio embarazada, y le aplicó una bebida de, manzanilla, y una soba y hecho esto se retiró para su casa, que estaba allí inmediatamente y a poco tiempo vino y la vio sin barriga y con leche en los pechos, y que la criatura no la ha visto, aunque si le parece según la barriga y cuenta que hizo Camila, ya era de tiempo la criatura. (Spicker, 1998, 97-98)

La vergüenza que a Francisca le causó esta situación y el temor de que su madre o su prometido se enteraran la llevó perder a su hijo. Francisca intentó abortar ingiriendo algún tipo de bebida que no surtió el efecto esperado, por lo que optó por ahogar al bebé arrojándolo al río. Francisca, señala la autora, fue condenada a 10 años de prisión y al exilio. En el proceso se recalca que ella ahogó a la criatura y que esta no había sido bautizada. Por lo que este tipo de infanticidio, además, era castigado por la Iglesia que lo consideraba doble falta. Prácticas, como la apuntada, demostraban para las autoridades coloniales la deshumanización de los esclavizados, de ahí que muchas veces fueran calificados con el apelativo de “negros sin alma”.

Cimarronaje Femenino

A pesar de la dura situación de esclavitud muchas esclavizadas siguieron practicando sus tradiciones, en muchas ocasiones, a escondidas de sus amos, porque “Si bien los códigos negros e inquisitoriales pretendieron regular la insurrección mediante el castigo y la represión moral, pa-

rece ser que no lograron controlar el brío de las emociones que residía en el alma de los cautivos” (Maya, 2002, p. 111). En esencia, para la autora, se trataba de un tipo de resistencia más profundo que simplemente escapar del sometimiento, sino más bien nacido de la necesidad de mantener su modo de vida y el derecho a decidir. Pues como la misma autora señaló: “Pretendo extender esta idea de resistencia a las expresiones culturales y religiosas de los esclavizados o de sus descendientes como otra forma de luchar contra el cautiverio” (Maya, 1992, p. 85). En efecto, la esclavizada no fue un ente pasivo sometido a la normatividad, pues estas mujeres se resistieron recurriendo a “los saberes sobre el amor y el deseo al mismo tiempo que el arte de la sensualidad se convirtieron en territorios de libertad y autonomía para las mujeres esclavizadas” (Maya, 2002, p. 101). El Cimarronaje Femenino representó, entonces, un ejercicio de identidad femenina y africanía a partir de los modos de asumir el cuerpo y la maternidad, que vinieron a constituir una suerte de autorreconocimiento cultural. Recuérdese que “los espacios de cimarronaje y la razón cimarrona son escenarios claves en la Africanía como formación histórica que es fuente vital de alternativas a la modernidad” (Laó-Montes, 2020, p. 42). Es decir, se trataba de una opción dialécticamente opuesta a la que intentaban imponer los europeos, básicamente, porque Europa en cierto sentido había olvidado la conexión espiritual con la tierra y los viejos saberes, que todavía reconocían los africanos.

Así, entonces, el fenómeno de Cimarronaje Femenino se expresó de muchas formas. Algunas estuvieron relacionadas con la procreación, la práctica del aborto y el infanticidio (Maya Restrepo, 2002b), algo inaudito para un cristiano que había crecido y había sido educado en la fe católica; otras veces se dieron en forma de reuniones como juntas y cabildos para compartir o cultivar los saberes ancestrales, por ejemplo, la yerbatería y la medicina atávica (Maya Restrepo, 2002; Arroyo, 2009); incluso, se veía en actividades tan simples como el comercio al detal, que aún hoy en día subsiste en las Palenqueras de Cartagena de Indias; en las prácticas de magia, o mejor, la sabiduría atávica (Maya, 2002; Morales, 2015). Y es que esta manera de pensar se había arraigado en la memoria colectiva, social, política y religiosa del esclavizado para, luego, transmitirse de una generación a otra, a través de la palabra, el gesto y el canto, ya que todos los saberes y oficios estaban ligados al poder de la palabra, las antiguas deidades espirituales y las prácticas corpo-orales, como se explica a continuación:

Las prácticas sagradas articuladas sobre el diálogo con los antepasados se transmitían y actualizaban mediante expresiones corporales como la palabra cantada, dicha o recitada, el cuerpo gestual y danzante, además del despliegue iconográfico compuesto por máscaras, esculturas, instrumentos murales, pinturas faciales y escarificaciones,

unían la oralidad y la expresión corporal a través de la danza, tal ejecutora de sonidos y movimientos. (Maya, 1999a, p. 143)

En estas, el gesto, el baile, los instrumentos musicales, las máscaras, los trajes etc., configuraban un modo de entender el entorno y de conectarse con éste a través del poder del cuerpo y de la palabra. Los espacios donde se efectuaban estas prácticas los propiciaron las juntas de negros, pero también eran prohibidos.

Según los inquisidores, éstas eran asociaciones de negros(as) brujos(as) que se reunían con el fin de adorar al demonio. Sin embargo, la lectura de los expedientes inquisitoriales muestra cómo estas reuniones tenían un carácter de reagrupamiento social, político y cultural cuyo objetivo esencial era recrear ámbitos al margen de la espacialidad del amo para reconstruir circuitos de comunicación entre los esclavizados. (Maya Restrepo, 1992, p. 91)

Los esclavizados se reunían en cabildos y juntas, creados en principio con el permiso de las autoridades españolas, que debieron implementar en los puertos enfermerías para atender a los africanos que llegaban enfermos después de las largas travesías por mar (Friedemann, 1985). En muchos casos, los enfermos fueron atendidos por médicos africanos, quienes usaron sus saberes, cantos, conjuros y gestos, para aliviar a los enfermos. Pero también se resolvían diversos problemas, tales como conflictos étnicos, del alma o más mundanos, como penas de amor o económicos, para lo cual se unían solidariamente. Asimismo, se compartían valores éticos y saberes sobre la música, la medicina o la comida, los recuerdos de la tierra de la que fueron arrebatados y las enseñanzas de sus mayores. Todo ello fue conformando una suerte de escuela para el esclavizado. De este modo, es entendible que el cabildo, además, fuera un espacio donde se resguardaron las expresiones de africanía y, por lo mismo, fueron los primeros lugares en los que comenzó a surgir un nuevo sistema cultural pero americano (Friedemann, 1985). Así, lo que Friedmann reconoce como expresiones de Africanía fue posible, precisamente, por la amalgama de culturas que se fusionaron, sea en los cabildos, sea en las pequeñas poblaciones alejadas del hombre blanco, más aún, en las chozas donde eran encadenados. Esto produjo un fenómeno de Difusión transcultural (Frobenius, 1897), que favoreció la mezcla de creencias y la conservación de las mismas.

Cuando los cabildos desaparecieron como parte del sistema esclavista los esclavizados buscaron otros lugares para continuar desarrollando sus prácticas y saberes ancestrales. Algunos fueron lugares pequeños, como los patios interiores de las casas, que aún existen en Cartagena de Indias, donde surgió “el cabildo-nación con el espíritu de las cofradías que desde el siglo XII existían

en España y que cobijaban a etnias africanas y a otras etnias” (Galeano, 2014, p. 4). Allí se reunían los esclavizados conscientes de que procedían de la gran nación africana. Entretanto, también se dieron reuniones, mucho más grandes, llamadas juntas, usualmente, al aire libre cerca de las zonas de minería. Pero las juntas fueron vistas de manera distinta a los cabildos porque parecían lugares donde los negros se juntaban para ejercer sus prácticas paganas, ya que “las religiones africanas tienen más entretenimiento. Uno canta, baila, se divierte, pelea. Están el maní y el palo. Quimbumbia y brujo eran lo mismo. Casi siempre se usaban tambores (Barnet, 1987, p. 122). Entonces, no era de extrañar que los blancos asociaran estas reuniones con la brujería y los aquelarres. Por ejemplo, en el folio 823-958 del Archivo General de la Nación, reposa un oficio dado en la ciudad de Antioquia el 29 de abril de 1806 en el cual el defensor de naturales, Juan José Díaz, recibe queja de la señora Ana María Laínez, quien argüía que los esclavos que habían sido liberados por su difunta madre no respetaban la idea de la muerte y se pone como prueba el siguiente enunciado de los esclavizados: “en esta vida pasémoslo bien, que en la otra ninguno nos ve” (Virreinato del Nuevo Reino de Granada, 1802). La situación muestra claramente el choque cultural, pues la señora Ana María Laínez señalaba de desconsiderada la actitud hacia la muerte por parte de los antiguos esclavos de su madre. Pero como se observa hoy en día en expresiones como Lumbalú, los afrodescendientes celebran la muerte con música. “Vida y muerte que asume el canto y el toque de tambores (Muñoz, 2015, p. 154). Por ello, muchas de estas expresiones también fueron prohibidas por El Tribunal del Santo Oficio y a sus practicantes se les llamó brujos(as), hechiceros(as) y adivinos(as). Pero aquellos espacios tenían el mismo espíritu de los cabildos, pues los esclavizados se reunían para poner en práctica sus saberes culturales y allí podían aliviar sus penas o curar sus dolencias (Friedemann, 1985). Además, ponían en práctica sus conocimientos sobre botánica que potenciaban los beneficios medicinales vegetales sea por el aroma, el sabor o el destilado.

Un brebaje, un ungüento, un polvo, un emplasto o una infusión tenía propiedades que junto con el poder de la palabra adquiría cualidades curativas contra ciertos males. Desde temprana edad los africanos y sus descendientes aprendían de sus maestros (mohanes) a agudizar los sentidos para ver y sentir la virtud de las plantas (herbolaria). Los maestros sabían distinguir, incluso por el olfato, si una persona estaba bajo un hechizo. La masticación y la cocción eran destrezas comunes que ayudaban a liberar las virtudes de las plantas. Por ejemplo, “Francisco Angola declaró ante los inquisidores de Cartagena que masticaba las yerbas, las colocaba en las heridas y luego las chupaba para sacar de ellas palos, piedras, cabellos y otras cosas, conforme se usaba en Angola” (Maya Restrepo, 1999, p. 27). Los mohanes también utilizaban contras cuando

sospechaban que una persona estaba enferma por causa de otro mohán. También, existía la idea de que había enfermedades frías o calientes. A manera de ilustración, se creía que un resfriado era una enfermedad fría, por lo que se curaba con una planta caliente. Del mismo modo, alguna enfermedad caliente, como la fiebre, se debía combatir con una infusión fría. Los africanos tenían una estrecha relación con el ambiente y la mantuvieron en el territorio americano, por lo que también lo exploraron para redescubrir en este nuevo entorno las virtudes y los poderes de las plantas que ya conocían. Lastimosamente, muchas de estas experiencias se transmitieron de modo oral, así que poco se ha conservado, verbigracia, las plantas que reconocían y los métodos de elaboración que usaron.

Es indudable, que más allá de la superstición, al parecer, este tipo de medicina tenía cierto nivel de eficacia, porque los yerbateros eran constantemente consultados y parecían reconocer los síntomas de cada mal, sobre los que tomaban medidas específicas. Por ejemplo, como en el siguiente caso:

Hallándose una persona muy enferma de la barriga llamo a este reo para que la curase como lo hisso, aplicándole unas yerbas y otros bebedissos y emplastos, haciendo cruces y meneando la voca y le dijo que su mal eran yerbas y le pregunto que si le avian enviado algunas conserbas, roscas o chocolate y le respondió que si. (Maya, 2000, p. 33).

En el caso citado, el yerbatero identifica que el enfermo estaba sufriendo de algún tipo de indigestión y, además, deduce lo que pudo haberla provocado. Pero, así como había quienes se dedicaban a curar los males del cuerpo, había otros que hacían lo propio con los del alma. Especialmente las mujeres quienes llamaban a este ejercicio El mal de amores o Arte del bien querer (Maya, 2002b). El Arte del bien querer le regresaba a las esclavizadas el derecho sentimental que les había sido arrebatado por la esclavitud. Es decir, el derecho a decidir a quién amar y cómo hacerlo. Muchas veces estas prácticas se expresaron de formas tan sencillas como conjuros y rezos. Es el caso de La oración de la estrella, uno de los conjuros que más se usaron y que aún hoy se conservan.

Conjuróte estrella la más alta y la más bella—Conjuróte con la una, con las dos, y con las tres y desta suerte hasta nueve, por el monte olibete (re) entra, por el monte olibete (re) entréis—tres—baras de enebro negro me cortéis en las muelas de barrabas, las amoléis y traigáis a fulano atado y amarrado a mi querer y a mi mandar y a toda mi voluntad sin que nadie se la puede estorbar. (Maya, 1996, p. 36)

Explica la autora que esta plegaria quedó registrada en un proceso notarial que se celebró en Cartagena Indias.

En este, una mujer blanca formalizaba un descargo de conciencia donde afirmaba que aprendió la oración de una esclava negra que trabajaba en su casa. Este tipo de expresiones fue mal visto, sobre todo, porque los blancos la asociaban con la magia y contradecía el dogma de instituciones tan arraigadas como el matrimonio católico. Pero el Arte del bien querer se expresaba de otras maneras, inclusive, en comportamientos sexuales abiertamente señalados como licenciosos por los blancos. Porque en estos afloraba la sexualidad al descubierto que se amalgamada con el baile, la música y los sortilegios. De este tipo de expresiones es ilustrativo el caso de Paula de Eguiluz, que ejercía este oficio.

Oficio que consistía en la preparación de pócimas, baños, ungüentos y amuletos para ligar a los amantes o a los maridos infieles. No obstante, la sutileza de estas combinaciones, su suministro resultaba insuficiente si no estaba acompañado por las oraciones y los conjuros apropiados. Así pues, el arte de Paula conjugaba el conocimiento del poder mágico de la palabra y el saber práctico necesario para la elaboración de medicinas destinadas a curar los males del alma. (Maya, 2002b, p. 103)

Luz Adriana Maya describe a Paula como una esclava de raza negra, pero criolla, nacida en Santo Domingo, quien después de pasar por un par de amos quedó al servicio de Joan de Eguiluz, el alcalde de las minas de cobre cerca a la ciudad de Santiago en Cuba. Paula y Joan tuvieron tres hijos. Durante su convivencia ella presumía que su amo le profesaba atenciones especiales, por lo que fue enviada a Cartagena para comparecer ante El Tribunal del Santo Oficio. Este acusó a Paula de bruja, herbolaria y mora que no iba a misa y haber hechizado a Joan. Se le atribuía, además, que chupaba el ombligo de las criaturas, exhumaba fragmentos de huesos para preparar pócimas y crear amuletos que usaba contra su amo que se encontraba enfermo. El caso de Paula muestra el grado de persecución al que fueron sometidas estas mujeres por parte de la Inquisición, que vería en estas prácticas herejías que merecían ser castigadas.

Señala, Maya Restrepo (2002b) que Paula fue condenada a 500 azotes y, luego, a trabajar en el hospital de Cartagena de Indias portando el hábito de reconciliada, también conocido como Sambenito. Después de que Paula cumplió el castigo no se volvieron a tener noticias de ella, pero se presume que vivió hasta su muerte en Cartagena y nunca más volvió a tener contacto con su amo, Joan Eguiluz, a quien siempre confesó profesarle un gran amor. En este relato, trágico por cierto, expresa entre líneas el derecho a la libertad materializado por esta mujer a través de sus prácticas ancestrales que la hacían dueña de su cuerpo y de sus creencias. Esta manera de ver las cosas fue una clara expresión de Cimarronaje Femenino, porque Paula se negó a entregarse en cuerpo y alma a sus

opresores. Ella siempre fue quien decidió sobre su cuerpo y sobre sus afectos.

Pero estos castigos, así como los destierros del que fueron objeto mujeres como Paula, llevándolas de un lado a otro del Caribe, favorecieron la conservación del Arte del bien querer, pues el encuentro con mujeres de distintas regiones creó redes de intercambio que fortalecieron estos saberes y con el tiempo se siguieron nutriendo de otras experiencias, como se detalla a continuación:

Ocultas del hombre blanco, las redes negras generaron vínculos que los unieron más allá de las fronteras y los liberaron más allá de la esclavitud, permitiéndoles conservar (al menos en parte) su identidad cultural y generando un sentimiento de comunidad y de proteccionismo que funcionó incluso hasta hace no mucho tiempo en las construcciones familiares y sistemas de cuidados y responsabilidades. (Bordoni, 2018, p. 186)

Estas redes, de una u otra manera, fueron importantes para la conservación de estos grupos humanos, de su cultura, su raza, su identidad, en definitiva, porque tenían un significado de supervivencia.

Conclusiones

En este ensayo se presentaron cinco argumentos. El primero, en relación a la noción de cimarrón que se explicó como sinónimo de indomable, para comprender el alcance de resistencia que contiene el concepto de Cimarronaje Femenino. En el segundo, se expusieron las prácticas ancestrales de los esclavizados y la manera en que estos, a pesar de existir con cierta complacencia de algunos esclavistas, fueron prohibidas y castigadas. El tercero, la manera en que el cuerpo del esclavizado se constituyó en territorio en disputa y a la vez de resistencia. En el cuarto, se explicó la manera en que las prácticas ancestrales enunciaban para el esclavizado su sentido de comunidad, así como la relación entre su cuerpo y su alma con la naturaleza. Finalmente, el quinto argumento, dilucidó cómo la expresión del amor y la sexualidad fue una de las formas en que abiertamente muchas esclavizadas se mantuvieron fieles a sus convicciones.

La noción de cimarrón, tal sinónimo de indomable, fue asociada a lo salvaje. Sin embargo, esta definición es enunciada desde un pensamiento moderno o europeizante. Desde esta perspectiva, las prácticas que se salían de esta concepción eran consideradas bárbaras y a quienes las practicaban salvajes. Por ello el europeo sentía que tenía el deber de encausar a estos individuos hacia un modo de vida que él distinguía era el civilizado. En consecuencia, aquellos que se resistían a esta manera de pensar eran denominados cimarrones. Así que, de cierta manera, los africanos no sólo eran cimarrones porque eran fugados sino, sobretodo, porque al resguardar sus costumbres se oponían al modo de pensar de la modernidad.

Y es que el europeo imbuido en este pensamiento, aunado a su formación católica observaba con desconfianza las prácticas culturales de los esclavizados, porque las suponían primitivas y paganas. Sin embargo, no hay que olvidar que en algunos europeos aún anidaban muchas creencias precristianas, que incluso lograron llegar hasta nuestros días, por ejemplo, en forma de leyendas y cuentos de hadas (Bettelheim y Furió, 1994)⁸. En estas también era usual, entre otras, acudir a conjuros y plantas para curar males o, también, para hacer el mal. Así que no era casual que muchos blancos se sintieran atraídos por las prácticas atávicas de sus esclavos. Entonces, se conformó una suerte de pacto subterráneo, alentado por los mismos esclavistas, que no lo dudaban en sancionar si era descubierto, ya que el esclavista estaba sujeto a una filiación institucional que, a la vez, era condicionada por las leyes eclesiásticas e inquisitoriales que prohibía y castigaba duramente a quien se saliera del dogma católico.

Por otro lado, es de anotar que en la constitución esclavista colonial fue particularmente relevante la disputa sobre el cuerpo del esclavo, ya que se creía que le pertenecía al amo en cuerpo y alma en razón de que el cuerpo del esclavizado era el que se vendía, castigaba y ultrajaba, entretanto, su espíritu debía estar al servicio de Dios, de la corona y del esclavista. Así, el esclavo debía servir y renunciar a sus creencias ancestrales, por ello es interesante, como expone Adriana Amaya, que justamente en muchas mujeres esclavizadas el cuerpo viniese a conformar un territorio de resistencia, al punto, de decidir sobre este. Y es que el hecho de decidir es una expresión de afirmación de la libertad individual.

En consecuencia, el Cimarronaje Femenino estuvo íntimamente ligado al convencimiento de la mujer esclavizada de decidir sobre sí misma, a pesar de estar sometida a la esclavitud. Es precisamente a partir de allí donde se comienza a construir un tipo de identidad aún muy ligado a las creencias africanas, pero íntimamente condicionado por el nuevo territorio. Es decir, por la naturaleza, el mestizaje y la institución colonial. Lo que de cierta manera constituyó, como afirmó Laó-Montes (2020), una alternativa a la modernidad. Así, entonces, mientras el pensamiento moderno esta limitado por la razón, el buen juicio y la fe en el hombre, el africano seguía convencido de que su ser estaba ligado profundamente a su comunidad, así como a las fuerzas de la naturaleza, muchas misteriosas, que lo preveían de las condiciones necesarias para subsistir. Por ello, expresiones de la palabra, como una invocación, acaso el gesto o el canto, le permitían a su espíritu y a su cuerpo sentirse unido a la naturaleza y a sus fuerzas invisibles.

⁸ De acuerdo con Bruno Bettelheim, la mayoría de los cuentos de hadas tienen remanentes de prácticas religiosas anteriores al cristianismo. para más información consultar Psicoanálisis de los cuentos de hadas, página 246.

Finalmente, son de destacar expresiones como *La magia amorosa* y el *Arte del bien querer*, que representaron para las esclavizadas el poder de decidir. Decidir a negarse a ser objeto y mercancía, para transformarse en mujeres plenamente conscientes de su ser. Por lo tanto, estas fueron las maneras en que la mujer negra y esclavizada se opuso al régimen esclavista y a la sociedad eclesiástica de la época que pretendían anular su memoria colectiva y, además, sus derechos sentimentales. Por ello, muchas optaron dolorosamente por no ser madres. Aunque, sin duda, la conservación de la memoria colectiva y el poder de la palabra fueron dos de las expresiones de africanía más importantes. En tanto, lograron transmitir y conservar, en muchos casos, estos saberes hasta el presente. Mujeres como Paula de Eguiluz transmitieron su sabiduría atávica durante sus viajes donde pudieron fortalecer y preservar sus creencias, aún desde el deseo, el disfrute de la sexualidad o el derecho a decidir sobre su cuerpo. Su resistencia las condujo a vivir la libertad de un modo que las transformó en mensajeras, comerciantes, yerbateras, amantes, amigas, madres y puentes de comunicación entre lo humano, la naturaleza y lo espiritual. Todo esto es lo que nutrió la identidad afroamericana.

Referencias

- Alzate, A. M. (2018). Reconocedores: médicos, empíricos y profanos en las decisiones judiciales. Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII. *Anuario Colombiano de Historia Social y de La Cultura*, 45(1), 47–78. <https://doi.org/10.15446/achsc.v45n1.67551>
- Arrom, J. (1983). Vista de Cimarrón: apuntes sobre sus primeras documentaciones y su probable origen. *Revista Española de Antropología Americana*, (13), 47–57. <https://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA8383110047A/25067>
- Arroyo, F. C. (2009). Las juntas como resistencia al sistema esclavista, Cartagena de Indias, siglo XVI. *Cuadernos de Investigación Histórica* (6). <https://revistas.upr.edu/index.php/cih/article/view/16471>
- Barbosa, J.W., Barbosa, J.C. y Rodríguez, M. (2013). Revisión y análisis documental para estado del arte: una propuesta metodológica desde el contexto de la sistematización de experiencias educativas. *Investigación Bibliotecológica: Archivonomía, Bibliotecología e Información*, 27(61), 83–105. [https://doi.org/10.1016/S0187-358X\(13\)72555-3](https://doi.org/10.1016/S0187-358X(13)72555-3)
- Barnet, M. (1987). *Cimarrón IV*. Ediciones del Sol.
- Becoña, E. (2006). Resiliencia: definición, características y utilidad del concepto. *Revista de Psicopatología y Psicología Clínica*, 11(3), 125–146. <https://doi.org/10.5944/rppc.vol.11.num.3.2006.4024>
- Bettelheim, B., y Furió, S. (1994). *Psicoanálisis de los cuentos de hadas I*. Grijalbo Mondadori.
- Bordoni, A. C. M. (2018). Redes Sociales en la América colonial del S XVII. Las comunidades negras de esclavos. *Historia Digital*, 18(31), 182–193. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6238134.pdf>
- Corominas, J. (1961). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana: Por Joan Corominas*. Gredos.
- Díaz, A. M. (2019). Tras la conjuración de brujería en Cartagena de Indias (1634-1636): retractaciones, espacios carcelarios y tortura. *Edad de Oro*, 38(315). <https://doi.org/10.15366/edadoro2019.38.017>
- Friedemann, N. S. (1985). *Carnaval en Barranquilla*.
- Frobenius, L. K. - P. V. (1897). *Der westafrikanische Kulturkreis*.
- Galeano, J. (2014). Influencias y permanencia de las marcas culturales de origen africano en Colombia. En: *Universidad de Buenos Aires (Ed.), XI Congreso Argentino de Antropología Social* (pp. 1–18). <https://cdsa.aacademica.org/000-081/50.pdf>
- Imprenta de la viuda de Ibarra I. (1789). *Real cédula de su majestad sobre la educación, trato y ocupaciones de los esclavos en todos sus dominios de Indias e islas Filipinas baxo las reglas que se expresan*. <http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0030685.pdf>
- Laó-Montes, A. (2020). Contrapunteos diaspóricos, cartografías políticas de nuestra Afroamérica. Universidad Externado de Colombia.
- Maya, L. A. (1992). Las brujas de Zaragoza: Resistencia y cimarronaje en las minas de Antioquia, Colombia, 1619-1922. *América Negra*, (4), 85–98.
- Maya, L. A. (1996). África: legados espirituales en la Nueva Granada, siglo XVII. *Historia Crítica*, (12), 29–42. <https://doi.org/10.7440/histcrit12.1996.03>
- Maya, L. A. (1999a). *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la nueva granada, siglo XVII*. <http://repositorio.minciencias.gov.co/handle/11146/30517>
- Maya, L. A. (1999b). *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII*. Ministerio de cultura.
- Maya, L. A. (2000). Botánica y medicina africanas en la Nueva Granada, siglo XVII. *Historia Crítica*, (19), 24–42. <https://doi.org/10.7440/histcrit19.2000.03>
- Maya, L. A. (2002a). Paula De Eguiluz y el arte del bien querer. Apuntes para el estudio del cimarronaje femenino en el Caribe, siglo XVII. *Historia Crítica*, (24). <https://doi.org/10.7440/histcrit24.2002.07>
- Maya, L. A. (2002b). Paula De Eguiluz y el arte del bien querer. Apuntes para el estudio del cimarronaje femenino en el Caribe, siglo XVII. *Historia Crítica*, (24), 101–118. <https://doi.org/10.7440/histcrit24.2002.07>
- Montes, J. (1962). Sobre el habla de San Basilio de Palenque (Bolívar, Colombia). *Thesaurus*, XVII (Linguística), 446–450. http://bibliotecadigital.caroycuervo.gov.co/943/1/TH_17_002_218_0.pdf

- Morales, J. R. (2015). Una religiosidad fraguada por el cimarronaje/A Religiosity Forged by Cimarronization. *Revista de Filosofía*, (79), 32–58. <https://go.gale.com/ps/i.do?p=IFME&sw=w&issn=07981171&v=2.1&it=r&id=GALE%7CA597810147&sid=googleScholar&linkaccess=fulltext>
- Muñoz Vélez, E. L. (2015). Fiesta funeral: Lumbalú para Bata III. *Revista Palobra, Palabra Que Obra*, 6(6), 154–161. <https://doi.org/10.32997/2346-2884-vol.6-num.6-2005-274>
- Pérez, J. P., Guerrero C., Hernandez, R., Pérez, J.N. y Restrepo, E. (2002). *Palenque de San Basilio. Obra Maestra del Patrimonio Intangible de la Humanidad*. <https://www.urosario.edu.co/Subsitio/Catedra-de-Estudios-Afrocolombianos/Documentos/03-Presentacion-Dossier-Unesco---Palenque-de-San-B.pdf>
- Rosas, R. M. (2003). El tribunal de la Santa Inquisición y los negros esclavos en América. *Hispania Sacra*, 55(112), 535–568. <https://doi.org/10.3989/hs.2003.v55.i112.157>
- Spicker, M. J. (1998). El cuerpo femenino en cautiverio: Aborto e infanticidio entre las esclavas de la Nueva Granada 1750-1810. In L. A. Maya Restrepo (Ed.), *Geografía humana de Colombia, Tomo IV Los afrocolombianos*, (pp. 98–118). Instituto colombiano de cultura hispánica.
- Valencia, V. E. (2012). *Revisión documental en el proceso de investigación*. Universidad tecnológica de Pereira, Univirtual. <https://univirtual.utp.edu.co/pandora/recursos/1000/1771/1771.pdf>
- Virreinato del Nuevo Reino de Granada. (1709). *Solicitud de heriraje de una esclava*. Archivo General de la Nación. https://www.archivogeneral.gov.co/sites/default/files/exposiciones_patrimonio/NegrosYEsclavos/1700/1709_837r.pdf
- Virreinato del Nuevo Reino de Granada. (1802). *Queja ante el Protector de naturales*. Archivo General de la Nación. https://www.archivogeneral.gov.co/sites/default/files/exposiciones_patrimonio/NegrosYEsclavos/1800/1802.pdf

