

Arqueología y patrimonio de la diáspora africana en Cartagena de Indias: espacios de contacto y vidas entrelazadas

Archaeology and Heritage of the African Diaspora in Cartagena de Indias: Contact Spaces and Entangled Lives

Arqueologia e patrimônio da diáspora africana em Cartagena das Índias: espaços de contato e vidas entrelaçadas

Recibido: 08/10/2025 • Aprobado: 25/05/2026 • Publicado: 01/09/2026



Monika Therrien

Fundación Erigaie, Bogotá, Colombia

monika.therrien@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0002-0609-2159>

Resumen

En este artículo propongo una aproximación a la arqueología de la diáspora africana en Cartagena de Indias que pone en primer plano la complejidad de las interacciones humanas en los espacios urbanos coloniales, atravesados por relaciones de poder racializadas. Más allá de la visión convencional de encuentros entre africanos, americanos y europeos, examino la diversidad de trayectorias y experiencias basadas, también, en desigualdades preexistentes dentro de estas poblaciones. Apelando al concepto de espacios de contacto y a los aportes de Mary Louise Pratt, Henry Lefebvre, Milton Santos y Stuart Hall, analizo cinco contextos arqueológicos de los siglos XVII y XVIII que revelan relaciones que no pueden reducirse a la dicotomía dominación/resistencia. El artículo, concebido como un museo representacional, entrelaza cultura material, fuentes de archivo y teoría espacial para visibilizar los roles asumidos por los afrodescendientes en lo que hoy se reconoce como el patrimonio cultural de Cartagena, y cuestiona las narrativas oficiales que privilegian la monumentalidad y la historia de las élites sobre las realidades cotidianas de la mayoría.

Palabras clave: diáspora africana, espacios de contacto, Cartagena de Indias, cultura material, arqueología pública

Abstract

In this article, I propose an approach to the archaeology of the African diaspora in Cartagena de Indias, foregrounding the complexity of human interactions in colonial urban spaces shaped by racialized power relations. Beyond the conventional view of encounters between Africans, Americans, and Europeans, I examine the diversity of trajectories and experiences, also rooted in preexisting inequalities within these populations. Drawing on the concept of contact spaces, and with insights from Mary Louise Pratt, Henry Lefebvre, Milton Santos and Stuart Hall, I analyze five archaeological contexts from the seventeenth and eighteenth centuries that reveal relationships irreducible to the domination/resistance dichotomy. Conceived as a *representational museum*, the article entangles material culture, archival sources, and spatial theory to make visible the roles assumed by Afro-descendants in what is today recognized as Cartagena's cultural heritage, while questioning official narratives that privilege monumental architecture and elites' history over the everyday realities of the majority.

Keywords: African diaspora, contact spaces, Cartagena de Indias, material culture, public archaeology

Resumo

Neste artigo, proponho uma abordagem à arqueologia da diáspora africana em Cartagena das Índias que destaca a complexidade das interações humanas nos espaços urbanos coloniais moldados por relações de poder racializadas. Para além da visão convencional dos encontros entre africanos, americanos e europeus, examino a diversidade de trajetórias e experiências, elas também enraizadas em desigualdades pré-existentes dentro dessas populações. Com base no conceito de espaços de contato e nas contribuições de Mary Louise Pratt, Henry Lefebvre, Milton Santos e Stuart Hall, analiso cinco contextos arqueológicos dos séculos XVII e XVIII que revelam relações irreduzíveis à dicotomia dominação/resistência. Concebido como um museu representacional, o artigo entrelaça cultura material, fontes arquivísticas e teoria espacial para tornar visíveis os papéis assumidos pelos afrodescendentes no que hoje é reconhecido como o patrimônio cultural de Cartagena, ao mesmo tempo em que questiona as narrativas oficiais que privilegiam a arquitetura monumental e as histórias da elite em detrimento das realidades cotidianas da maioria.

Palavras-chave: diáspora africana, espaços de contato, Cartagena das Índias, cultura material, arqueologia pública

Apuntes arqueológicos para la diáspora africana

Cartagena de Indias, junto con Veracruz, en el virreinato de la Nueva España, fue uno de los principales puertos del comercio transatlántico de esclavos en las Américas. Desde allí se introdujo en buena parte de Suramérica a cientos de miles de personas capturadas en el África occidental y centro-occidental. Hoy en día, el centro histórico de la ciudad, inscrito en la Lista de Patrimonio Mundial de la

Unesco desde 1984 y celebrado por sus fortificaciones coloniales y murallas, constituye el núcleo del turismo patrimonial en Colombia. Sin embargo, esta imagen cuidadosamente curada oculta una historia más profunda y difícil de migración forzada, racismo estructural y presencia continua de comunidades afrodescendientes cuyos legados materiales e intangibles siguen siendo marginales en las narrativas públicas.

Desde mediados del siglo XX, la designación como patrimonio cultural y el turismo han contribuido a la gentrificación del centro histórico de Cartagena, proceso que viene extendiéndose más recientemente a Getsemaní, de donde los residentes afrodescendientes establecidos desde hace siglos están siendo expulsados, con lo cual se borran muchos de los rastros físicos y sociales de su presencia, como lo delata el plan de salvaguardia formulado para rescatar la vida de barrio (“La vida” 2025). Este borramiento es paralelo a lo que podría llamarse la gentrificación de la propia historia: privilegiar las hazañas de los conquistadores, la magnificencia de la ingeniería militar española y la estética del paisaje urbano conservado, desconectadas de las diversas experiencias de las personas que habitaron la ciudad. Así mismo, desde una perspectiva apartada del discurso nacionalista que prevaleció hasta finales del siglo XX, estas personas, ya fueran procedentes de África, Europa o América, no son concebidas aquí como pertenecientes a bloques culturales homogéneos, definidos únicamente por su continente de origen; provenían de geografías distintas y tenían repertorios culturales y trayectorias históricas disímiles, en los que existían desigualdades y jerarquías previas que fueron reproducidas o reconfiguradas en Cartagena.

Este artículo replantea la narrativa del patrimonio colonial de la ciudad a través del lente de la arqueología de los espacios de contacto. Fundada en las ideas de Pratt (1992) sobre las zonas de contacto, en la tríada de los espacios percibido, representado y de representación planteada por Lefebvre (1991), en la teoría sobre la interacción dinámica entre espacio, objetos y acciones de Santos (1996), y en la conceptualización de las identidades diaspóricas hecha por Hall (1990), entiendo los espacios de contacto como ámbitos relacionales configurados en múltiples capas. Se trata de escenarios en los que la dominación coexistió con la dependencia, la resistencia se entrelazó con el prejuicio (Brewer-García 2023; Liebmann y Murphy 2011) y la transculturación (Noblet Valverde 2018) se desplegó a través de la experiencia sensorial (Hamilakis 2013; Seremetakis 1994), la negociación y el conflicto.

Metodológicamente, el artículo adopta un enfoque de arqueología pública basado en cinco sitios arqueológicos. Por medio de él busco guiar al lector a través de cinco espacios de contacto: el del taller y los oficios, el de los sentidos, el de las

enfermedades, el de la represión y el castigo, y el de los lugares funerarios, presentados como salas de un *museo representacional* o imaginado. Atravesadas por el tiempo, las sensorialidades, la práctica y la técnica, las identidades no son fijas en este recorrido; siguiendo a Hall (1990), cabe decir que se mueven, se adaptan y fluyen al transitar de un espacio a otro, evidenciando huellas materiales que cuestionan las concepciones estáticas y homogeneizadas presentes en las narrativas patrimoniales dominantes sobre Cartagena.

Con el museo representacional no pretendo reproducir la autoridad curatorial de los museos tradicionales ni ofrecer una descripción totalizante de la diáspora africana en la ciudad. Por el contrario, las salas imaginadas propuestas constituyen apenas ventanas parciales construidas a partir de fragmentos arqueológicos que permiten aproximarse a las historias superpuestas de esa diáspora, atravesadas como están por silencios, ausencias y desigualdades. Más que fijar categorías estables o nuevas narrativas autorizadas, esta estrategia busca cuestionar los mecanismos mediante los cuales ciertos objetos, espacios y memorias han sido históricamente visibilizados, mientras otros permanecen marginados.

A continuación, rastreo cómo las personas traídas del continente africano moldearon el entramado urbano de la ciudad y fueron moldeadas por él, dejando con ello legados que persisten tanto en el patrimonio tangible como en el intangible. Al hacerlo, abogo por una arqueología pública que no solo recupere estas historias, sino que promueva prácticas patrimoniales que reconozcan su permanencia y su resonancia contemporánea, pero que así mismo denuncie las discriminaciones que aún prevalecen.

Cartagena de Indias, entre colonialismo y gentrificación

El periodo colonial de Cartagena de Indias, quizás más que el de cualquier otra ciudad del Nuevo Reino de Granada, excepto Santafé de Bogotá, ha generado una extensa bibliografía. Gran parte de ella, iniciada con la transcripción de fuentes documentales hecha por José Urueta —historiador del departamento de Bolívar— en 1886 y cultivada desde la fundación de la academia de historia de la ciudad en 1911, contribuyó a consolidar una versión oficial que privilegia la arquitectura monumental, las élites coloniales y el papel de Cartagena como bastión del Imperio español y gestora de la independencia del antiguo régimen. Desde una perspectiva patrimonial, esta narrativa se alinea con lo que Laurajane Smith (2006 y 2011) denomina el *discurso patrimonial autorizado*, que concibe el patrimonio como un conjunto de valores en sí mismos, vinculados a la identidad nacional y

a un pasado glorioso, cuya preservación atañe exclusivamente al campo de los expertos; en suma, con una visión monumentalizadora construida por los especialistas e intelectuales que selecciona bienes de épocas anteriores como “dignos de preservación” (Ariño 2009, 138), mientras invisibiliza o margina otros. No obstante, es de reconocer que algunos trabajos publicados en la década de 1970 (Palacios Preciado 1973 y 1975) y, en mayor cantidad, en décadas recientes se han centrado en cuestionar las narrativas gentrificadoras de una historia que ha silenciado la pluralidad de quienes, de una u otra manera, hicieron parte de la trayectoria de Cartagena en sus múltiples dimensiones (Múnera 1998; Ortiz Cassiani 2013).

Por el contrario, los aportes de la arqueología sobre la diáspora africana en el Nuevo Reino de Granada y en Cartagena son muy escasos, razón por la cual las contribuciones de este número resultan tan valiosas. Gran parte de la dificultad radica en la imposibilidad de atribuir la evidencia arqueológica a un grupo o etnia particular. La cultura material puede situarse dentro de contextos históricos y tradiciones culturales más amplias, pero los oficios o técnicas a menudo circularon más allá de los límites trazados por el origen, especialmente bajo la esclavitud y el trabajo forzado. En tales casos, tanto la arquitectura monumental como los objetos artesanales de Cartagena pueden ser productos del trabajo subyugado, cuyos significados están entrelazados con la coerción y la adaptación. De ahí que sea necesario complementar la materialidad monumental y la de *las pequeñas cosas olvidadas* (Deetz 1999) con las fuentes documentales y los espacios donde convergen individuos de diversas procedencias. Las temporalidades de estos encuentros son divergentes (Eliás 1989); en ellas, lo nuevo y desorientador para algunos ya era familiar para otros, del mismo modo que los ritmos de la vida doméstica, institucional o religiosa operaban en diferentes escalas temporales.

Las fuentes documentales muestran que, desde finales del siglo XVI hasta la abolición del comercio de esclavos a mediados del siglo XIX, Cartagena de Indias fue uno de los ejes centrales de la trata de esclavos transatlántica, al igual que Portobelo y, más tarde, Veracruz y La Habana. Allí se recibieron y desde allí se canalizaron personas hacia el Nuevo Reino de Granada y el virreinato del Perú (Guerrero Mosquera 2018; Vidal Ortega y Eliás Caro 2012). La bahía de la ciudad ofrecía un fondeadero seguro para los grandes navíos, mientras que su ubicación facilitaba la rápida redistribución de los esclavizados por rutas terrestres y fluviales hacia el interior.

Los cautivos en el continente africano fueron traídos a Cartagena desde una variedad de geografías, entre las que se cuentan la Costa de Oro, Senegambia, el golfo de Benín, la región del Congo-Angola y Mozambique, en cada una de las cuales había lenguas, prácticas religiosas, organizaciones políticas y sociales, y hasta

habilidades artesanales distintas (Eltis y Richardson 2010). Estas diferencias moldearon sus estrategias de adaptación, alianzas y conflictos en la ciudad, así como sus interacciones con otros individuos en espacios de contacto. La situación de estas personas no fue homogénea: esclavizados y libres, criollos y africanos de nacimiento, hombres y mujeres, jóvenes y mayores, habitantes de la ciudad y de las zonas rurales ocuparon diferentes posiciones en la jerarquía social de Cartagena.

Para el siglo XVIII, las comunidades afrodescendientes estaban firmemente arraigadas en los barrios de la ciudad (Meisel Roca y Aguilera Díaz 1997), en las cofradías religiosas (Gutiérrez Azopardo 2008) y en las economías informales (Solano 2022). Estas comunidades tenían relaciones complejas con las autoridades coloniales y otros grupos sociales, marcadas por la discriminación, pero también por la interdependencia. En la imaginación popular del turismo patrimonial, sin embargo, su presencia ha sido opacada por imágenes romantizadas de la grandeza colonial. La narrativa oficial se centra en el plano urbano español, la arquitectura militar y los estilos de vida de las élites, marginando así las vidas cotidianas, los mundos sensoriales y las prácticas materiales de la generalidad de los pobladores cartageneros.

El contacto como materialidad, práctica y representación

La noción de espacio de contacto empleada en este artículo se fundamenta en la teoría espacial y en los enfoques de la cultura material. La arqueología de la diáspora africana en Cartagena de Indias exige un punto de vista que capture la compleja estratificación de la vida bajo el régimen colonial y que reconozca las raíces del orden urbano y social de la ciudad, pero que mantenga la atención también sobre sus implicaciones patrimoniales para las comunidades afrodescendientes actuales. Cabe reiterar aquí que, al ser un puerto por el que ingresaron miles de personas esclavizadas, Cartagena preserva los testimonios de su trabajo, sus saberes y sus prácticas culturales, que, como expresiones vivas del presente, continúan moldeando la vida urbana. La ciudad ha sido simultáneamente un escenario de sometimiento y de resistencia, de control impuesto a través de murallas, fortificaciones y regulaciones, y de creatividad expresada en mercados, talleres y lugares religiosos. Estas dinámicas históricas son parte de la Cartagena contemporánea, de sus barrios, playas y bordes. Para analizar esta complejidad, el presente artículo reúne aportes de distintas tradiciones teóricas que convergen en cuatro conceptos interrelacionados: contacto, espacio, prácticas materiales e identidad.

El contacto constituye un primer eje de análisis. La Cartagena colonial no fue simplemente un lugar de encuentro de tres grupos monolíticos (europeos, africanos e indígenas, o blancos, negros e indios), sino una zona definida por Mary Louise Pratt como un “espacio en el que personas separadas geográfica e históricamente entran en contacto entre sí y entablan relaciones duraderas, que por lo general implican condiciones de coerción, radical inequidad e intolerable conflicto” (2010, 33). Las condiciones a las que se refiere Pratt son “el colonialismo, la esclavitud, o sus consecuencias como se viven en el mundo de hoy” (31). En Cartagena, el espacio fue así un terreno en disputa: concebido por ingenieros y funcionarios como baluarte del imperio, pero construido bajo coerción por quienes se resistían a él y lo reimaginaban.

Estos encuentros se desarrollaron en el espacio, que, como enfatiza Henri Lefebvre (1991), nunca es un telón de fondo pasivo, sino una producción social. Las autoridades coloniales buscaron imponer orden a través de mapas, catastros y ordenanzas, que es lo que Lefebvre denomina espacio concebido y define como las representaciones del espacio. Sin embargo, los residentes comunes, incluidos los esclavizados y los afrodescendientes libres, generaron espacios percibidos o practicados que seguían sus propios ritmos: las rutas de los aguateros, los puntos de reunión de los vendedores, los circuitos de los artesanos que se desplazaban entre talleres y mercados. Con el tiempo, estas prácticas cotidianas reconfiguraron la ciudad como un espacio vivido o de representación, cargado de significados simbólicos, experiencias sensoriales y memorias. Las cocinas de Cartagena, con sus olores y técnicas, así como sus talleres, marcados por habilidades colectivas, encarnaban estos espacios de contacto: sitios de intercambio, negociación y reinención.

Los objetos y las acciones fueron centrales en este proceso. La tríada de espacio, objetos y acciones, planteada por Milton Santos (1996), lleva a recordar que la vida urbana surge de la interacción entre la cultura material y la actividad humana. En Cartagena, una muralla de piedra coralina no era solo una barrera defensiva, sino también el lugar del trabajo de los albañiles esclavizados, un punto de referencia en sus geografías mentales y, hoy en día, un ícono patrimonial para el turismo. Fragmentos cerámicos, ollas de cocina y pipas de tabaco, más allá de ser material arqueológico, encarnan el mismo principio: no eran restos inertes, sino mediadores de relaciones, habilidades e identidades que trascendieron el tiempo y el lugar. Santos, además, llama la atención sobre la temporalidad y la funcionalidad, y subraya cómo los sistemas técnicos y las prácticas transforman continuamente el uso del espacio. En la Cartagena colonial, las técnicas africanas de cocina, construcción y sanación se fusionaron con las prácticas ibéricas e

indígenas, generando así formas híbridas que subsisten tanto en rastros materiales como en tradiciones vivas.

Al reunir estos enfoques, los espacios de contacto en Cartagena de Indias pueden definirse como escenarios urbanos donde convergieron trayectorias diversas pero interdependientes, materializadas en objetos, prácticas y ritmos de la vida cotidiana, y negociadas a través de identidades cambiantes (Hall 1990). Estos espacios estuvieron simultáneamente moldeados por proyectos coloniales de dominación y por estrategias subalternas de supervivencia, creatividad y memoria. Fueron dinámicos y fluidos, y encarnaron tanto la asimetría como la sociabilidad, tanto la coerción como la pertenencia (figura 7).

Desde una perspectiva patrimonial, este marco teórico también subraya que las huellas de sitios arqueológicos, los barrios en proceso de gentrificación o las prácticas intangibles no son meros datos académicos. Forman parte de la memoria cultural de las comunidades afrodescendientes que continúan habitando Cartagena, a menudo en condiciones de exclusión y reproducción de legados coloniales. Leer el registro arqueológico como un museo representacional no implica exhibir un pasado dorado estático, sino reconocer un patrimonio vivo: un museo sin muros, compuesto por instituciones, cocinas, cementerios y talleres donde historia, memoria e identidad se entrecruzan. Estas salas imaginadas no buscan cerrar el relato, sino invitar al lector a recorrer, vislumbrar e interrogar otros espacios de contacto aún ausentes o silenciados. Para la Cartagena actual, este punto de vista ofrece tanto una herramienta crítica como un camino pragmático: revela las historias entrelazadas de la vida afrodescendiente y desafía las narrativas patrimoniales oficiales que aplanan su complejidad, al tiempo que afirma la legitimidad de roles y testimonios alternativos que persisten en la ciudad.

Construyendo una arqueología de la diáspora en Cartagena

Este artículo se basa en un análisis arqueológico, archivístico y espacial y tiene el propósito de reconstruir la presencia de la diáspora africana en Cartagena de Indias a través de la lente de los espacios de contacto. En consonancia con Fernández M. (2008), la diáspora se entiende aquí no solo como dispersión; también consiste en aquellas nuevas formas de vida surgidas entre el desplazamiento forzado, la memoria y las experiencias cotidianas en contextos coloniales. El espacio adquiere así un papel central, no limitado al lugar de origen o de destino, sino entendido como una construcción relacional que se lleva a cabo mediante procesos continuos de desterritorialización y reterritorialización, en los que los

cuerpos, las prácticas, los saberes y las materialidades participaron en la configuración de identidades dinámicas e interdependientes. Desde esta perspectiva, cocinar, trabajar, enfermarse, sufrir el castigo o enterrar permiten observar cómo los actores africanos y afrodescendientes negociaron, transformaron y resignificaron experiencias sociales, prácticas materiales y formas de habitar el espacio colonial cartagenero.



Figura 1. Espacios de contacto en Cartagena de Indias. A la izquierda: 1) Colegio de la Compañía de Jesús, 1a) isla de Tierrabomba (al sur de la ciudad), 1b) tejar de los jesuitas; 2) convento de los franciscanos en la isla de Getsemaní; 3) casa del gobernador y cárcel pública; 4) casa del capitán Matute; 5) convento de los dominicos. A la derecha: centro histórico.

Fuente: elaboración propia con base en Andrews (1772), “Plano de la baya y ciudad de Cartagena” ([c. 1730] 1980) e imagen de Google Earth © 2026. El mapa incluye datos de AirbusData SIO, NOAA, U.S. Navy, NGA y Gebco.

El conjunto de datos arqueológicos proviene de cinco sitios urbanos excavados entre finales del siglo XX y principios del siglo XXI (figura 1), cada uno asociado con funciones y trayectorias históricas distintas:

- 1) Colegio de la Compañía y fábrica de tejas y ladrillos: el complejo de los religiosos jesuitas incorporaba espacios de educación, residencia y producción artesanal, incluido un tejar en la isla de Tierrabomba operado por africanos esclavizados.

- 2) Convento y cementerio de la orden franciscana: un complejo monástico, con espacios funerarios asociados, localizado en la antigua isla de Getsemaní.
- 3) Casa del gobernador y cárcel pública: sede administrativa y prisión, adyacentes a la plaza principal.
- 4) Casa del capitán Matute (actual Museo del Oro Zenú): una propiedad doméstica y comercial vinculada a hogares de élite y afrodescendientes.
- 5) Convento de la orden dominicana: un centro de instrucción religiosa, que incluía adoctrinamiento de poblaciones indígenas, con asiento en la Inquisición.

Las evidencias arqueológicas obtenidas en estos sitios nutren las salas de un museo representacional, donde el visitante/lector se desplaza a través de una secuencia de espacios de contacto interconectados. Este recurso narrativo-analítico sirve como estrategia de arqueología pública, en la medida en que hace accesibles interpretaciones arqueológicas complejas, y como herramienta metodológica para examinar la manera en que las identidades y prácticas se desplazaron a través de dominios espaciales.

El conjunto de los materiales arqueológicos incluye cerámicas, elementos de construcción, restos de alimentos, pipas de tabaco, amuletos y otros artefactos, que son analizados junto con rasgos arquitectónicos, configuraciones espaciales y fuentes documentales. La interpretación se fundamenta en tres aspectos: 1) la descripción del contexto constituido por la geografía de la ciudad colonial y sus patrones de circulación; 2) el examen de la cultura material mediante la identificación de objetos y entornos construidos, y de cómo mediaban las relaciones sociales, las experiencias sensoriales y las dinámicas de poder; y 3) la lectura relacional que vincula los espacios de contacto.

El estudio se centra en los siglos XVII y XVIII, que abarcan la consolidación de Cartagena como puerto de trata esclavista. Cuando es posible, se señalan continuidades y rupturas con la ciudad contemporánea, principalmente la persistencia de desigualdades estructurales y el borramiento o reconocimiento selectivo del patrimonio afrodescendiente. A través de esta metodología, cada espacio de contacto se convierte tanto en un contexto arqueológico como en un fragmento narrativo, con lo cual se contribuye a una reconstrucción descentrada y multitemporal de la vida afrodescendiente en la ciudad.

Espacios de contacto

Espacios de talleres y oficios

En el museo representacional de la arqueología colonial de Cartagena, la primera sala está dedicada a los talleres y oficios artesanales, donde el trabajo, la destreza y la tecnología reunieron a personas de diversos orígenes bajo condiciones tanto de esclavitud como de adaptación.

Uno de los casos más ilustrativos es el de la Compañía de Jesús, establecida a principios del siglo XVII en la ciudad. Inicialmente, se le concedió un solar cerca de la plaza principal en 1604, pero el colegio jesuita rápidamente sobrepasó su capacidad para albergar a los estudiantes y, por tanto, la Compañía adquirió dos solares más grandes para su escuela en expansión y su residencia religiosa. Este programa de construcción coincidió con la edificación de la muralla defensiva, lo que llevó a una disputa de propiedad con el cabildo sobre una sección de dicha muralla que, según afirmaban los religiosos, invadía sus terrenos. El acuerdo de 1656 permitió a los jesuitas conservar su estructura sobre la muralla si construían una sección paralela de ella, un arreglo que requirió la adquisición del tejar de San Bernabé, en la isla de Tierrabomba, para producir los materiales necesarios (Guerrero Mosquera 2018; Marco Dorta 1988; Therrien 2007). Para esta obra artesanal se entrelazaron fuentes locales de arcilla y piedra coralina con trabajo africano esclavizado, tecnologías europeas de cocción y demandas urbanas de elementos de construcción. Loza, ladrillos, tejas, piedra labrada y cal, entre otros, formaron parte de esta producción, que aún se encuentra incorporada en la materialidad arquitectónica de la ciudad (Fandiño 2000; Martínez y Méndez 1998).

La evidencia arqueológica y documental revela un tejar emprendido por africanos y criollos esclavizados, cuyo trabajo abarcaba tanto labores pesadas como oficios especializados. Maestros alfareros y aprendices, como Alejandro, José Anselmo y Valentín José, este último de la casta popo, junto con pintoras de loza como Juana Paula y Agueda (AGN, SC, T, t. 3, 1790, ff. 598-770, citado en Fandiño 2000), adaptaron formas cerámicas europeas a las necesidades del contexto americano (figura 2). Dentro del marco de una tradición criolla de alfarería, se producían platos, tazones y tazas, así como utensilios domésticos, entre ellos candelabros, bacines y lebrillos (Therrien *et al.* 2002). Esta loza fue usada tanto por los estudiantes españoles en el colegio jesuita como por los esclavos que trabajaban en el tejar, pero, aunque fue una cerámica popular en Cartagena, en otros

espacios, como el convento de Santo Domingo, la vajilla utilizada por los religiosos era en su mayor parte importada (Therrien 2007).



Figura 2. Producción de una arqueología de la memoria. Centro: horno del antiguo tejear de San Bernabé, isla de Tierrabomba. Derecha: plato tipo mayólica Cartagena (tradición criolla), producido en el tejear y pintado por Agueda, mujer afro esclavizada (véanse Fandiño 2000; Therrien *et al.* 2002). Izquierda: jóvenes habitantes de Tierrabomba en diálogo con las ruinas del tejear.

Fuente: elaboración propia. La foto del tejear es de 1999; la del plato, de 2019.

Nota. El registro arqueológico y las memorias locales pueden contrarrestar los procesos de gentrificación y borramiento histórico. Aunque espacios como el tejear continúan funcionando como lugares de memoria, el acceso de la comunidad local a las ruinas y su relación cotidiana con ellas se han visto recientemente obstaculizados por un desarrollo hotelero.

Aquí, el espacio de contacto fue más que un sitio de producción: fue un microcosmos de negociación y transculturación entre jesuitas, esclavizados africanos, criollos, aprendices y artesanos especializados que interactuaron bajo relaciones simultáneas de coerción y dependencia en el sentido planteado por Pratt (1992). Las formas europeas fueron adaptadas mediante técnicas locales, mientras que los ritmos del trabajo se entrelazaban con las obligaciones religiosas y las redes de abastecimiento urbano. La necesidad mutua y la dominación de unos sobre otros coexistían: los jesuitas dependían de la pericia de los artesanos esclavizados, incluso cuando controlaban su trabajo. La cultura material mediaba estas relaciones: un lebrillo podía servir para usos domésticos, así como para rituales

religiosos de bautizo o para la sanación de los recién llegados de África, como los que dispensó el padre jesuita Pedro Claver, lo que, amparado en los testimonios de los esclavizados, condujo a su beatificación y posterior canonización (Splendiani y Aristizábal Giraldo 2002; Therrien 2001).

La materialidad misma de la muralla en disputa testimonia entrelazamientos similares. Los ingenieros españoles reciben el crédito en las narrativas oficiales sobre el patrimonio, pero los bloques de piedra coralina y el mortero de cal llevan la impronta de la habilidad de los canteros y albañiles esclavizados (Solano 2024). Estos oficios, cantería y albañilería, siguen siendo hoy parte del patrimonio de Cartagena: se enseñan en la escuela-taller que brinda a jóvenes marginados una formación enraizada en esta historia estratificada.

El sitio de Tierrabomba, sin embargo, también ilustra la vulnerabilidad de estas huellas materiales. El desarrollo impulsado por la gentrificación ha interrumpido en la actualidad el vínculo con los restos del tejar, debido a una nueva construcción hotelera que encierra el lugar. Solo las memorias de los habitantes locales y los fragmentos ocasionales que reposan bajo suelo y agua preservan el lazo entre los paisajes contemporáneos y el pasado colonial de ese espacio de contacto.

En el museo representacional, esta sala invita a los visitantes a sentir el calor del horno de cal, la textura porosa y rasposa de la piedra coralina, los motivos decorativos azules y verdes de la loza del tejar, y el ritmo del trabajo coordinado. Se trata de un espacio donde sujeción y destreza se encontraron, y donde los productos cargaban significados que trascendían su uso previsto. En este taller imaginado, el visitante comprende cómo las identidades se configuraban relacionamente a través de las actividades, los saberes, la técnica y las jerarquías coloniales, dentro de las cuales la condición de esclavización coexistía con el reconocimiento de habilidades especializadas de los artesanos.

Espacios para cocinar memorias

Este espacio está constituido por las cocinas de Cartagena, donde los olores y sabores de la vida cotidiana fijaban memorias y daban textura a la experiencia urbana. Dichos lugares no eran meramente telones de fondo domésticos, sino densas arenas de contacto en las que objetos, cuerpos y saberes convergían bajo condiciones de creatividad y desigualdad. Los fragmentos de utensilios de cocina excavados en residencias de élite, conventos y casas modestas muestran que estos recipientes eran ubicuos e indispensables. Lejos de ser restos pasivos, moldeaban activamente las rutinas culinarias: su durabilidad, su capacidad y sus

propiedades térmicas determinaban las técnicas de cocción, y su circulación a través de mercados y talleres vinculaba los hogares a redes económicas más amplias.

La evidencia arqueológica de múltiples contextos urbanos, como el claustro de San Pedro Claver, el convento de Santo Domingo y la casa del capitán Diego Matute, revela la existencia de vasijas cerámicas con marcas distintivas de sus alfareros. Frecuentemente, las ollas domésticas presentan impresiones digitales a lo largo de sus bordes, firmas táctiles únicas de su creación, mientras las pailas, los areperos o los budares, las tinajas y los cuencos remiten a tradiciones técnicas y culturales, así como a repertorios formales, afines a los elaborados o utilizados en distintos contextos africanos e indígenas (Therrien *et al.* 2002; Therrien *et al.* 2022). Estas formas contrastan con parte de la loza criolla producida en el tejar jesuita, cuyos repertorios seguían más de cerca gustos, prácticas culinarias y modos de comensalidad hispánicos (Therrien 2007). Aunque no siempre es posible distinguir si tales vasijas fueron hechas por alfareros afrodescendientes esclavizados o libres, su prevalencia en residencias de élite, conventos y casas modestas indica su integración en las cocinas de la ciudad.

Un ejemplo revelador es la casa del capitán Diego Matute, en la que se han recuperado fragmentos de tales vasijas (Therrien *et al.* 2022). Matute fue propietario de una residencia y varios solares alrededor de la plaza principal de Cartagena, así como de un tejar en Getsemaní, donde trabajaban al menos quince personas esclavizadas. En su rol de albacea y liquidador de una herencia perteneciente a la orden franciscana, “el padre guardián le mando [a Matute] le comprase [a Alejandro] por tener la mujer del dicho negro el dicho síndico” (AGN, SC, C, leg. 68, doc. 15, f. 629 r.). La esposa de Alejandro, esclavizada al servicio doméstico de la familia, probablemente cocinaba utilizando vasijas destinadas al uso cotidiano de la residencia, las cuales pudieron haber sido elaboradas en el tejar de Matute. Los alimentos preparados en estas cocinas debieron ser el resultado de mezclas de ingredientes americanos, africanos y europeos, cuyos aromas y sabores familiares y novedosos encarnaban materialmente los flujos del comercio trasatlántico.

El olor, el sabor y la textura también fueron canales de comunicación cultural y de diferencia. Como han señalado Seremetakis (1994) y Hamilakis (2013), la experiencia sensorial constituye una forma de memoria corporal y social profundamente ligada a la materialidad cotidiana. El aroma de un potaje particular podía evocar el hogar para algunos, y la extrañeza o el disgusto para otros. El tacto de una vasija hecha a mano, ligeramente irregular, texturada por los dedos del alfarero, portaba tanto valor práctico como simbólico. En estos intercambios íntimos, las relaciones de poder asimétricas persistían, pero se refractaban a

través de la experiencia sensorial encarnada. La cocina, por tanto, fue simultáneamente un sitio de dominación y de agencia. Reproducía relaciones de subordinación, puesto que cocineras esclavizadas trabajaban día a día bajo condiciones de dependencia, pero posibilitaba igualmente la transmisión de saberes culinarios vinculados a tradiciones africanas, la preservación de la memoria a través de las recetas y la transformación habitual de los modos de preparar, compartir y experimentar los alimentos.

Además de permitir la transmisión de saberes, estos espacios de los sentidos fueron así mismo sitios de trabajo de género. Los roles de las mujeres en la preparación, condimentación y presentación de los alimentos fueron centrales para la reproducción tanto del sustento como de la cultura. El acto mismo de cocinar se convirtió en un punto de negociación: las recetas eran modificadas para adaptarse a los gustos de las élites del hogar, mientras retenían elementos de la identidad culinaria de quien las preparaba.



Figura 3. Cocinando la hibridación desde la sensorialidad. Derecha: olla tipo cresco café arenoso (tradición africana) y restos óseos de res (*Bos taurus*). Centro: escudilla tipo Cartagena rojo compacto (tradición criolla). Izquierda: receta del jusello con caldo de carne.

Fuente: elaboración propia; receta tomada de Nola (1529).

Nota. La cocina y la culinaria son espacios en donde no solo se cuecen ingredientes; en ellos también se construyen tradiciones y memorias de las que solo quedan fragmentos.

En este sentido, las cocinas fueron lugares donde las identidades se reconstruían continuamente, donde técnicas africanas e indígenas moldeaban las dietas coloniales y donde las élites europeas llegaban a depender de habilidades y saberes que no eran propios. En el museo representacional, esta sala estaría viva, con una multiplicidad de aromas, con la acidez de la yuca fermentada, el ahumado del maíz tostado, el aceite de coco, el clavo de olor importado, mezclados con el golpeteo de las ollas de cerámica y el murmullo de la conversación. Es un recordatorio de que la cultura material involucra no solo el ojo del arqueólogo, sino las sensorialidades completas de las vidas pasadas, y de que, en Cartagena, la cocina fue un sitio de formación de identidades híbridas (figura 3).

Espacios de la enfermedad

El tercer espacio del museo representacional corresponde a una de las dimensiones más persistentes de la vida urbana de Cartagena: la enfermedad y la salud pública. En el periodo colonial, estas dimensiones surgieron allí donde las condiciones ambientales, las prácticas materiales y las interacciones humanas convergían para propagar o contrarrestar las dolencias.

La ventaja geográfica de Cartagena como puerto de aguas profundas se vio contrapesada por una escasez crónica de agua potable. Los aljibes de lluvia públicos y privados recogían la escorrentía de techos y patios, a menudo proveniente de superficies poco limpias. Recipientes como tinajas, botijas y vasijas similares eran esenciales para recolectar, transportar y almacenar agua, aunque su uso también daba pie a criaderos de insectos y facilitaba la transmisión de enfermedades, por lo que las tapas resultaban indispensables. La evidencia arqueológica de tales contenedores aparece en contextos domésticos, institucionales y religiosos.

Sin embargo, la enfermedad no se reducía a los problemas ambientales que la causaban (por ejemplo, las basuras regadas en los solares de las casas o en los huecos de las calles). Las dolencias transmitidas por el agua estaban entrelazadas con las deficiencias del gobierno colonial en su manejo, pero también con el desconocimiento de los factores que incidían en la contaminación del líquido (Casas Orrego 2008). Además, las enfermedades se propagaban en los barcos que hacían la travesía de África a América debido al hacinamiento de hombres y mujeres, y, combinadas con la falta de higiene, llevaron al rechazo de las personas traídas del continente africano y al prejuicio contra ellas (Brewer-García 2023).

Por otra parte, los esclavizados y los libres que llegaban de diferentes culturas africanas y de comunidades indígenas americanas, con tradiciones curativas de

larga data, sumados a los colonizadores europeos, que tenían sus propios y diversos cuerpos de conocimiento y prácticas médicas híbridas, contribuyeron todos con remedios que circularon en Cartagena. Estos remedios incluían el uso de hierbas, especias e incluso preparaciones culinarias. El jesuita Pedro Claver, por ejemplo, es reconocido por la aplicación de tales tratamientos a africanos esclavizados después de sus travesías (Splendiani y Aristizábal Giraldo 2002; Therrien 2001).

Las prácticas de sanación vinculadas a Pedro Claver también estuvieron profundamente atravesadas por experiencias sensoriales. Testimonios del proceso de beatificación describen cómo los intérpretes lavaban constantemente el manto utilizado por él durante la atención a africanos recién desembarcados, impregnado por olores corporales, enfermedad y humo de hierbas quemadas. Más allá de la limpieza material, estos objetos adquirieron significados curativos asociados con su contacto directo con cuerpos dolientes, hedores, fluidos y acciones de cuidado. Después de la muerte del misionero, fragmentos de sus hábitos fueron preservados y utilizados por personas africanas y afrodescendientes como reliquias protectoras y terapéuticas, en algunos casos incorporadas en sacos con propiedades curativas semejantes a las llamadas *bolsas de Mandinga* (Brewer-García 2023).

Más allá de sistemas médicos cerrados o tradiciones “puras”, las prácticas de sanación en Cartagena funcionaban como espacios de contacto donde diferentes formas de comprender el cuerpo convergían, se negociaban y se transformaban continuamente. Sanar implicaba observar, tocar, escuchar y percibir corporalmente la enfermedad: los olores de las heridas, las texturas de la piel, las reacciones visibles frente a ciertos preparados o los cambios físicos del enfermo hacían parte de herramientas empíricas para interpretarla. Como ha señalado Pablo Gómez, numerosos sanadores africanos (Antonio Congo, Francisco Mandinga, Miguel Arara, entre otros) desarrollaron maneras particularmente complejas de comprender y tratar el padecimiento corporal a partir de la experiencia sensorial cotidiana. Estos saberes terapéuticos se valían de plantas americanas, sustancias europeas y técnicas locales y africanas en un contexto dinámico de circulación atlántica. Tales prácticas podían ser simultáneamente buscadas, toleradas o cuestionadas por las autoridades religiosas, lo que revela disputas más amplias sobre el conocimiento legítimo y el control del cuerpo (Gómez 2017).

También existían otras formas de tratar las enfermedades, como en el caso de los franciscanos cuando ordenaron a Diego Matute asignar a “Cristóbal Arara, que padece asma, al servicio de la cocina de nuestro convento” (AGN, SC, C, leg. 68, doc. 15, f. 630 r.). Episodios como ese indican que las cocinas no solo fueron espacios de sustento, sino de sanación, donde saberes heterogéneos convergían, se

superponían y se transformaban en intentos de mitigar las dolencias. Esto puede evidenciarse en los textos culinarios históricos, como el *Libro de guisados, manjares y potajes titulado libro de cozina*, de Ruperto de Nola (1529), que incluía recetas como la del jusello con caldo de res, una sopa restauradora preparada para “los enfermos y los que sufren” mediante la combinación de caldo de carne, perejil, queso y huevos.



Figura 4. “Una buena capa todo lo tapa”. Izquierda: tapa de tinaja tipo Cartagena rojo compacto utilizada para proteger el agua frente a los insectos y la contaminación. Derecha: mortero y frascos de vidrio asociados con la preparación y el almacenamiento de remedios, pócimas y brebajes.

Fuente: elaboración propia. La foto de los frascos de vidrio es de 2001; la de la tapa, de 2021.

Nota. Prácticas cotidianas de almacenamiento, prevención y sanación formaron parte de las experiencias urbanas de la enfermedad en la Cartagena colonial.

Los espacios de la enfermedad atravesaban la ciudad: cárceles hacinadas, áreas de trabajo húmedas y viviendas mal ventiladas que exacerbaban los riesgos para la salud. Estas condiciones persisten aún hoy, lo que se comprueba con el sinnúmero de artículos y estudios sobre desnutrición y mortalidad infantil y materna, además de las cifras sobre los determinantes socioeconómicos, que revelan continuidades estructurales desde el periodo colonial hasta el presente.

En el museo representacional, esta sala estaría cargada con el olor de las hierbas hervidas, la humedad de las tinajas de agua y el color cristalino de los frascos de vidrio que contenían pócimas y brebajes (figura 4). Mostraría que la enfermedad no era un evento ocasional, sino una constante que condicionaba las rutinas diarias, las relaciones sociales y la alta tasa de mortalidad en la ciudad. Como en otros espacios de contacto, la dolencia creaba dependencias entre curadores y pacientes, entre trabajadores y aquellos que dependían de su labor, a la vez que intensificaba prejuicios y reforzaba fronteras sociales.

Espacios de represión y castigo

Esta sala del museo representacional es austera, claustrofóbica y carga con el peso del encierro. En la Cartagena colonial, la represión y el castigo fueron mecanismos centrales para mantener el orden racializado de la ciudad. Los lugares dedicados a ellos, prisiones y salas judiciales, no funcionaban únicamente como infraestructuras de confinamiento, sino, en términos de Lefebvre (1991), como espacios socialmente producidos, donde el poder colonial organizaba los cuerpos, las jerarquías y la circulación urbana. La cárcel, la Inquisición y las obras públicas formaban parte de una misma red material de control y disciplinamiento cotidiano.

Dos sitios principales ilustran estas dinámicas: la cárcel pública y la de la Inquisición, ambas ubicadas cerca de la plaza central y de la casa del gobernador. Inicialmente, la cárcel pública operaba en esta última residencia, y compartía espacio con oficinas administrativas y con el cabildo. Sin embargo, las múltiples transformaciones posteriores del edificio, especialmente las intervenciones realizadas a finales del siglo XIX para convertirlo en el Palacio de la Proclamación, con motivo de los festejos del centenario de la Independencia, y su costosa restauración concluida en 2019, privilegiaron la monumentalidad republicana del inmueble, borrando así las huellas materiales asociadas con su pasado carcelario.

Bajo este enlucimiento del inmueble, resuenan las quejas del siglo XVII que describen sus recintos como estrechos, oscuros y húmedos, y como escenarios de mezclas raciales:

No a podido hacer una cárcel capaz y anchurosa como la a menestrer para la comodidad de los pressos y la que tiene es en un quarto debajo de las casas en que biben los gobernadores tan pequeño y estrecho caluroso y umedo que viben con mucha molestia los presos sin que aya distinción de nobles a plebeyos estando revueltos negros, indios, mulatos y españoles y todo tan abajado y oscuro que es causa de muchas enfermedades. (AGI, G, S, 63, n.º 34, 1622, ff. 1v.-2r.)

La enfermedad, entonces, se propagaba rápidamente en tales entornos, que se convertían en espacios de contacto donde la proximidad corporal, la mala sanidad y el clima convergían para exacerbarla.

Los registros de archivo y el análisis arqueológico revelan que estas cárceles no eran meramente sitios de confinamiento, sino también de extracción de mano de obra forzada. Como lo señala Santos (1996), esta forma de trabajo evidencia cómo técnica, circulación y organización espacial se articularon materialmente en la producción cotidiana de la ciudad colonial. Los prisioneros, junto con los esclavos del rey (Solano *et al.* 2021), eran regularmente asignados a la construcción y el mantenimiento de las fortificaciones, tareas que exigían destreza en albañilería, carpintería y acarreo de materiales pesados, por lo cual apenas se les pagaba una ración diaria (Solano 2024), lo que contribuía a su desnutrición. Los mismos muros de piedra coralina celebrados hoy como monumentos patrimoniales llevan, por lo tanto, la impronta del trabajo forzado de aquellos a quienes la sociedad buscaba castigar o excluir. No sobra agregar que, aún hoy, los espacios carcelarios en América Latina se caracterizan por el hacinamiento y los problemas alimentarios.

La represión no fue solo física, sino simbólica. La presencia de la Inquisición en Cartagena apuntaba a combatir la herejía, la hechicería y las prácticas consideradas supersticiosas, cosa que afectaba de manera desproporcionada a las poblaciones marginadas (Splendiani *et al.* 1997). Las acusaciones podían dirigirse contra prácticas curativas africanas, contra el uso de amuletos protectores o incluso contra costumbres culinarias interpretadas como desviaciones peligrosas de la ortodoxia católica. Estos espacios inquisitoriales fueron parte del más amplio proyecto colonial de control de los cuerpos, las creencias y la expresión cultural.

En el museo representacional, los visitantes sentirían el paso de los presos por los recintos estrechos, claustrofóbicos y malolientes, mientras oyen las voces de

lamento del descontento (figura 5). El lugar subraya cómo la represión y el castigo no fueron funciones aisladas, sino incrustadas en el tejido material y social de la ciudad, en la medida en que alimentaron el trabajo para las obras públicas, moldearon el movimiento de las personas a través del espacio urbano y reforzaron las jerarquías que definieron la sociedad colonial de Cartagena.

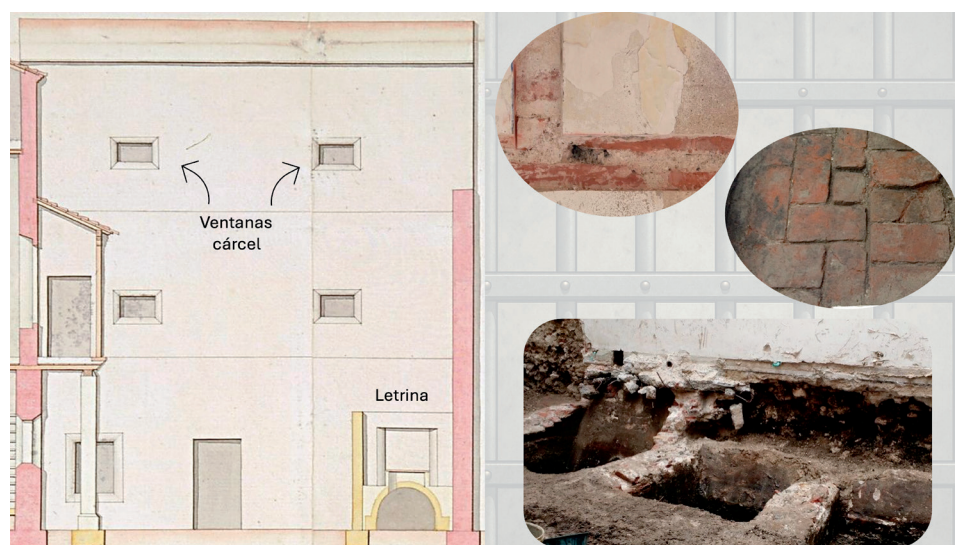


Figura 5. Cárcel hacinada, calurosa y húmeda. Izquierda: fragmento del plano de la casa del gobernador; vista de la fachada interna de la cárcel, con pequeñas ventanas y una letrina. Derecha arriba: cala del muro de la cárcel en ladrillo y argamasa. Derecha centro: piso de adoquín de la cárcel. Derecha abajo: fosa séptica de la letrina de la cárcel.

Fuente: elaboración propia con base en “Plano y perfiles de parte de la Real Cárcel y casa contigua, en Cartagena de Indias” (AGI, MP, P, doc. 305, 1793); fotos de David Cohen, 2016.

Nota. Las fuentes documentales y la arqueología de la arquitectura se complementan para reconstruir espacios pasados.

Espacios funerarios

La última sala del museo representacional es silenciosa, pero está cargada de significado simbólico: los espacios funerarios de la ciudad colonial, principalmente en iglesias y conventos, donde la materialidad desempeñó un papel decisivo. Ataúdes, mortajas, ajuares fúnebres e incluso la propia tierra mediaban las relaciones entre vivos y muertos. Los entierros revelan cómo la muerte fue un momento en

el que la sociedad cartagenera articulaba tanto divisiones como continuidades. Templos, patios, corredores y huertos eran paisajes estratificados: las élites reclamaban lugares privilegiados dentro de los muros de las iglesias, mientras que afrodescendientes esclavizados y libres, mestizos, indígenas y pobres eran a menudo relegados a áreas de entierro periféricas o comunes. Sin embargo, incluso en estas geografías desiguales, las prácticas de memoria y de corporeidad daban sentido a los espacios de contacto que entrelazaban diversas creencias y tradiciones.

Las excavaciones arqueológicas en el convento franciscano de la isla de Getsemaní evidenciaron nueve espacios funerarios, distribuidos a lo largo del templo principal, las capillas laterales y los huertos, de acuerdo con las normas eclesiásticas sobre inhumación. El templo principal contenía el mayor número de entierros, algunos con ajuares funerarios. Uno de los objetos provenientes de esos ajuares es la *figa* o higa, un pequeño amuleto con la forma de un puño en el que el pulgar sobresale entre el índice y el dedo medio. Considerada por la Iglesia católica como una superstición asociada con moros y judíos, tal como lo expresa el diccionario de Sebastián de Covarrubias de 1616 (Franco Mata 1986), la *figa* fue, sin embargo, una parte activa de la vida cotidiana en Cartagena como protección contra el mal de ojo, particularmente para los niños. Más que remitir a un significado único o estable, este tipo de amuletos podían adquirir sentidos diversos y superpuestos en contextos de contacto colonial, pues articulaban tradiciones mediterráneas, católicas y africanas, y eran reinterpretados dentro de cosmologías afroatlánticas como objetos de protección corporal y espiritual (Fennell 2014). Su presencia en la isla de Bocachica hoy, como una artesanía elaborada localmente por afrodescendientes, señala la persistencia de prácticas protectoras que atravesaron fronteras religiosas y culturales.

Así mismo, pipas de tabaco elaboradas en la zona, encontradas también durante la excavación de los entierros en el convento franciscano, proporcionan otro vínculo con diversos actores africanos y afrodescendientes, tanto por su producción como por sus usos cotidianos, medicinales y espirituales (figura 6). Una de estas pipas presenta en su interior un motivo cruciforme (+) que, por su similitud con ejemplares hallados en Brasil, ha sido asociado con la *dikenga* o cosmograma bakongo (Lima y Souza 2024). Más que una simple representación gráfica, la *dikenga* expresaba la circulación de la fuerza vital y el tránsito constante entre distintos estados de existencia, puesto que vinculaba los ciclos de la vida, la muerte y la continuidad entre el mundo de los vivos y el de los ancestros. En su forma más simplificada, consistía en una cruz cuyos ejes simbolizaban el movimiento circular



Figura 6. De ritos y creencias. Izquierda: pipa cerámica de elaboración local marcada con una cruz atribuida a artesanos afroamericanos. Abajo: bondades atribuidas al tabaco por Nicolás de Monardes (1574, 33). Derecha: *figa* tallada en coral negro por un artesano afrodescendiente de Bocachica (isla de Tierrabomba), utilizada como talismán y amuleto en el siglo XVI.

Fuente: la foto de la pipa es propia y fue tomada en el 2019; la foto de los enterramientos fue tomada por Luis Fernando Suescún en el 2019; la foto de la figa fue tomada por Ricardo Sánchez en el 2018.

Nota. Los espacios funerarios reunieron objetos y prácticas en los que coexistieron tradiciones espirituales diversas.

Dentro de esta concepción, cada línea de la cruz poseía un significado ontológico específico. La horizontal, conocida como *kalunga*, representaba el límite entre el mundo de los vivos y el de los ancestros, mientras que la vertical, denominada *mukula*, se relacionaba con las distintas etapas de la vida, el crecimiento y la adquisición progresiva de conocimiento y conciencia (Thompson y Martínez-Ruiz, citados en Lima y Souza 2024, cap. 2). En contextos funerarios como los de la Cartagena colonial, estas pipas pudieron funcionar no solo como objetos de consumo cotidiano, sino también como mediadoras simbólicas entre distintos planos de existencia, en los que memoria, corporeidad y prácticas de protección espiritual se entretendían en cosmologías afroatlánticas.

La asociación de estas pipas con contextos funerarios resulta especialmente significativa si se considera que los documentos de archivo registran la participación de hombres esclavizados en las labores de entierro dentro del convento franciscano: “Ocho pesos que di por cédula del dicho padre guardián a dos negros que se ocuparon en solar las sepulturas abiertas de la iglesia” (AGN, SC, C, leg. 68, doc. 15, f. 621 r.). El tabaco mismo tenía sentidos medicinales ampliamente reconocidos. Médicos como Nicolás de Monardes lo recomendaban “para expeler las podres y flegmas” (1574, 96), mientras que el humo de las pipas pudo haber contribuido a enmascarar los olores de la descomposición en áreas de entierro hacinadas y facilitar formas de comunicación con los ancestros (Lima y Souza 2024).

Estos contextos funerarios no fueron lugares de reposo, sino espacios de contacto activo, donde la ortodoxia religiosa se cruzaba con las creencias vernáculas y donde los rituales de muerte reflejaban los vínculos sociales de la vida. La muerte misma se convirtió en un momento de encuentro: entre el cristianismo europeo y las cosmologías africanas, entre las regulaciones impuestas y las prácticas vividas, entre la permanencia de las iglesias de piedra y la fragilidad de las ofrendas perecederas.

En el museo representacional, esta sala estaría débilmente iluminada y con el aire pesado debido al olor de la tierra húmeda y del incienso. *Figas*, pipas de barro y cuentas de vidrio emergerían entre sombras como fragmentos de historias entrelazadas de protección, tránsito y memoria. Aquí, las huellas materiales de personas africanas y afrodescendientes desafían las narrativas homogeneizadas de las prácticas funerarias católicas, pues revelan en su lugar un paisaje espiritual plural conformado por siglos de contacto y coexistencia.

Reflexiones finales

La arqueología de la diáspora africana en Cartagena de Indias contribuye a un cuerpo creciente de estudios que examinan cómo estas poblaciones discriminadas y marginadas moldearon las ciudades que habitaron (Leone *et al.* 2021; Orser 1998). Al igual que en otros puertos atlánticos, el tejido urbano de Cartagena fue construido mediante el trabajo, las habilidades y el conocimiento cultural de personas de múltiples ascendencias africanas en interacción con otros individuos o grupos. Sin embargo, su narrativa patrimonial, tal como se promueve en el turismo y en la historia oficial, continúa privilegiando la materialidad monumental del centro histórico y marginando los mundos sensoriales, afectivos y cotidianos revelados por la evidencia arqueológica.

Los espacios de contacto analizados aquí: talleres, cocinas, lugares de enfermedad, prisiones y cementerios, demuestran que la vida afrodescendiente en Cartagena no puede entenderse únicamente a través de la dicotomía de dominación y resistencia. Estos fueron escenarios relacionales con múltiples capas, en los que la transculturación, el prejuicio, la dependencia y la familiaridad sensorial coexistieron. Una vasija con la huella digital del alfarero, un guiso que mezcla ingredientes africanos y americanos, el olor del tabaco en un lugar de entierro: estas huellas materiales complican las narrativas rígidas e invitan a interpretaciones que den cuenta de los matices de una compleja comunicación intercultural de lenguajes, cuerpos y gestos.

En términos teóricos, la arqueología de Cartagena avanza en una lectura poscolonial mediante conceptos como el de espacios de contacto, que desafía marcos homogeneizadores. Siguiendo la crítica de Davidson (2025) a categorías decoloniales como la de *pluriverso*, los sistemas imperiales no buscaban asimilar todas las diferencias, sino a menudo intensificarlas y, con esto, gestionarlas para mantener el control y extraer valor. Esto es evidente en Cartagena, donde las autoridades coloniales dependían de las habilidades y los conocimientos de los artesanos afrodescendientes, al mismo tiempo que mantenían jerarquías sociales rígidas y el poder del control. Tales dinámicas resuenan en otros contextos urbanos poscoloniales, en los que la desigualdad y la interdependencia se entrelazan (Liebman y Murphy 2011).

Los debates patrimoniales también convergen aquí. La conmemoración selectiva del pasado de Cartagena refleja lo que Smith (2006) denomina *discurso patrimonial autorizado*, en el cual los actores estatales e institucionales definen qué cuenta como patrimonio, a menudo privilegiando la arquitectura vistosa, espectacularizada, por encima de las múltiples formas vernáculas y expresiones intangibles de los silenciados.

La propuesta de un museo representacional de los espacios de contacto no es solo un recurso narrativo, sino una estrategia de arqueología pública. Este procedimiento crea una estructura accesible para presentar historias complejas, permitiendo así que las audiencias “recorran” los espacios estratificados de la ciudad mientras se destacan los roles desempeñados por los afrodescendientes. Este enfoque se alinea con las prácticas patrimoniales que buscan democratizar la interpretación, conectar asimetrías pasadas y presentes, y reconocer la agencia de las comunidades históricamente marginadas.

Al situar a Cartagena dentro del mundo atlántico más amplio, al mismo tiempo que se enfatizan sus especificidades, esta discusión subraya la necesidad de narrativas patrimoniales que reconozcan todo el espectro de relaciones humanas en las ciudades coloniales, relaciones mediadas por la cultura material, arraigadas en el espacio y proyectadas en las luchas contemporáneas por la pertenencia y la representación. Desde esta perspectiva, la arqueología de la diáspora africana en Cartagena de Indias revela una ciudad moldeada no solo por el poder colonial y la patrimonialización monumentalizadora, sino por las complejas interacciones cotidianas de personas de orígenes diversos. Los cinco espacios de contacto examinados demuestran que la vida afrodescendiente en Cartagena se forjó en ámbitos donde coexistieron la dominación, la dependencia, la transculturación, los escrúpulos y la activación sensorial.

Al integrar teorías sobre la espacialidad —social y física—, la materialidad y los marcos de identidad de la diáspora, este estudio cuestiona las representaciones homogeneizadas de africanos, americanos y europeos, y pone en primer plano la diversidad de experiencias y trayectorias que convergieron en Cartagena. El enfoque del museo representacional ofrece tanto una estrategia analítica como una de arqueología pública: hace visibles las historias entrelazadas de los espacios, prácticas, técnicas y objetos de la ciudad, con lo cual invita a los públicos a habitar estos pasados a través de los sentidos, el cuerpo y la imaginación.

Estos hallazgos subrayan la urgencia de repensar las narrativas patrimoniales que marginan roles como el de los afrodescendientes y con ello perpetúan el racismo estructural. La destrucción del testimonio artesanal en Tierrabomba, el desplazamiento de comunidades afrodescendientes de Getsemaní y, en general, la imparable gentrificación del centro histórico de Cartagena y sus narrativas no son fenómenos aislados, sino continuaciones de patrones de las relaciones de poder coloniales, que también ilustran cómo la patrimonialización puede desplazar tanto como preservar, excluir más que incluir, llevar a olvidar más que a recordar.

La arqueología pública logra intervenir en estos procesos al hacer accesible el conocimiento arqueológico, ponerlo en diálogo con las comunidades afectadas y abogar por prácticas patrimoniales que las hagan conscientes de la urgencia de valorar y proteger sus historias y memorias. En Cartagena, como en otras ciudades poscoloniales, el desafío no solo es construir narrativas del pasado incluyentes, complejas, con sus múltiples capas, sino conectarlas con el presente, reconociendo que las desigualdades inscritas en los espacios de contacto coloniales aún hoy moldean su paisaje urbano y su tejido social.

Agradecimientos

Agradezco a quienes participaron en las distintas excavaciones arqueológicas y en la elaboración de los informes de los sitios mencionados en este artículo, especialmente a Angélica Suaza, Jimena Lobo Guerrero, María Fernanda Salamanca, Marta Fandiño, David Cohen, Mauricio Hoyos, Fernando Suescún, Laura Niño y Daniela Vargas. Igualmente, agradezco a los evaluadores del artículo, cuyas observaciones enriquecieron sustancialmente el contenido del texto.



Figura 7. Interdependencias entre espacios de contacto. Izquierda: recreación de la cárcel pública de Cartagena de Indias. Dije (¿pendiente?) de concha (*Ctena orbiculata*), hidrocéramo tipo *greyware*, fragmentos de budare tipo creso café arenoso, espinas de pescados, piso de la cárcel. Derecha: recreación de una antigua cocina colonial. Ollas y jarra tipo creso rojo arenoso, escudilla tipo Cartagena rojo compacto, fragmentos óseos de tortuga hicoitea (*Trachemys callirostris*), piedra de moler, conchas y caracoles varios.

Fuente: elaboración propia. Foto de la cocina tomada por Margarita Reyes, isla de Tierrabomba, 2019; las fotografías de los materiales, la casa del gobernador y la cárcel pública son de la autora, 2016.

Nota. Los espacios de contacto no son unidades temporales o sociales cerradas; así como las identidades que se forjan en ellos, estos son fluidos, relacionales e interdependientes.

Referencias

Fuentes primarias

AGI (Archivo General de Indias, Sevilla, España).

Colección Mapas, Planos, Documentos Iconográficos y Documentos Especiales (MP).
Panamá (P).
Sección Gobierno (G).
Santa Fe (S).

AGN (Archivo General de la Nación, Bogotá, Colombia).

Sección Colonia (SC).
Conventos (C).
Temporalidades (T).

Fuentes secundarias

Andrews, John. 1772. “Plano de la ciudad de Cartagena”. <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll13/id/254>

Ariño, Antonio. 2009. “La patrimonialización de la cultura y sus paradojas postmodernas”. En *Tecnología, cultura experta e identidad en la sociedad del conocimiento*, coordinado por Gabriel Gatti, Iñaki Martínez de Albéniz y Benjamín Tejerina, 131-156. Universidad del País Vasco.

Brewer-García, Larissa. 2023. “Los olores fétidos de la salvación: esclavitud, santidad y discurso sensorial en la Cartagena de Indias del siglo XVII”. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica* 37: 103-125. <https://doi.org/10.15648/cl..37.2023.3943>

Casas Orrego, Álvaro León. 2008. “Higiene y ciencia sanitaria en Cartagena de Indias a comienzos del siglo XX”. *Boletín Cultural y Bibliográfico* 45 (78): 2-39. https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/809

Davidson, Miri. 2025. “On the Concept of the Pluriverse in Walter Mignolo and the European New Right”. *Contemporary Political Theory* 24: 469-489. <https://doi.org/10.1057/s41296-024-00732-x>

Deetz, James. 1999. *In Small Things Forgotten: An Archaeology of Early American Life*. Anchor.

Elías, Norbert. 1989. *Sobre el tiempo*. FCE.

Eltis, David y David Richardson. 2010. *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*. Yale University Press.

- Fandiño, Marta.** 2000. "Producción de loza en Cartagena de Indias, 1650-1770: un análisis de la cultura material". Tesis de pregrado en Antropología, Universidad de los Andes, Bogotá.
- Fennell, Christopher.** 2014. "Dextrous Creation: Material Manifestations of Instrumental Symbolism in the Americas". En *Materialities of Ritual in the Black Atlantic*, editado por Akinwumi Ogundiran y Paula Saunders, 216-235. Indiana University Press.
- Fernández M., Mireya.** 2008. "Diáspora: la complejidad de un término". *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura* 14 (2): 305-326. https://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_ac/article/view/10580
- Franco Mata, María Ángela.** 1986. "Azabaches del MAN". *Boletín del Museo Arqueológico Nacional* 4 (2): 131-167. <https://www.man.es/man/estudio/publicaciones/boletin-man/1983-1989/1986-franco.html>
- Gómez, Pablo F.** 2017. *The Experiential Caribbean: Creating Knowledge and Healing in the Early Modern Atlantic*. University of North Carolina Press.
- Guerrero Mosquera, Andrea.** 2018. "Los jesuitas en Cartagena de Indias y la evangelización de africanos: una aproximación". *Montalbán: Revista de Humanidades y Educación* 52: 4-27. <https://revistasenlinea.saber.ucab.edu.ve/revistamontalban/article/view/3908>
- Gutiérrez Azopardo, Ildelfonso.** 2008. "Las cofradías de negros en la América hispana: siglos XVI-XVIII". *Blog académico*, Cidaf-UCM, 27 de noviembre. <https://cidafucm.es/africal+D2008/archivos/Frater.pdf>
- Hall, Stuart.** 1990. "Cultural Identity and Diaspora". En *Identity: Community, Culture, Difference*, editado por Jonathan Rutherford, 222-237. Lawrence & Wishart.
- Hamilakis, Yannis.** 2013. *The Archaeology of the Senses: Human Experience, Memory and Affect*. Cambridge University Press.
- Lefebvre, Henri.** 1991. *The Production of Space*. Blackwell.
- Leone, Mark P., Cheryl Janifer LaRoche y Jennifer J. Babiarz.** 2021. "La arqueología de la comunidad negra estadounidense en tiempos recientes". *Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica* 15 (2): 71-99. <https://doi.org/10.31239/vtg.v15i2.35408>
- Liebmann, Matthew y Melissa S. Murphy.** 2011. "Rethinking the Archaeology of 'Rebels, Backsliders, and Idolaters'". En *Enduring Conquests: Rethinking the Archaeology of Resistance to Spanish Colonialism in the Americas*, editado por Matthew Liebmann y Melissa S. Murphy, 1-25. School for Advanced Research Press.
- Lima, Tania Andrade y Marcos André Torres de Souza.** 2024. "The Clay Pipes of Valongo Wharf, Rio de Janeiro, Brazil: Building and Materializing New Communities in a New

- World". En *Archaeologies of Smoking, Pipes and Transatlantic Connections*, editado por Sarah de Barros Viana Hissa, 19-50. Springer Nature. Kindle.
- Marco Dorta, Enrique.** 1988. *Cartagena de Indias: puerto y plaza fuerte*. Fondo Cultural Cafetero.
- Martínez, Eliana y María Claudia Méndez.** 1998. "Tejar de San Bernabé de los jesuitas, isla de Tierrabomba, una propuesta de rescate del patrimonio olvidado de Colombia". Tesis de pregrado en Arquitectura, Universidad Jorge Tadeo Lozano, Seccional Cartagena.
- Meisel Roca, Adolfo y María Aguilera Díaz.** 1997. "Cartagena de Indias en 1777: un análisis demográfico". *Boletín Cultural y Bibliográfico* 34 (45): 21-57. https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/1686
- Monardes, Nicolás de.** 1574. *Primera, segunda y tercera partes de la historia medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales*. Sevilla: Alonso Escribano.
- Múnera, Alfonso.** 1998. *El fracaso de la nación: región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810)*. Banco de la República; El Áncora.
- Noblet Valverde, Vivian Cherdys.** 2018. "La transculturación como clave para la comprensión de los fenómenos históricos-sociales". *Revista Caribeña de Ciencias Sociales* 12. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/9558980.pdf>
- Nola, Ruperto de.** 1529. *Libro de guisados, manjares y potajes titulado libro de cocina*. Fac-símil s. f. La Coruña: Gráficas Sementeiras.
- Orser, Charles E., Jr.** 1998. "The Archaeology of the African Diaspora". *Annual Review of Anthropology* 27: 63-82. <http://www.jstor.org/stable/223363>
- Ortiz Cassiani, Javier.** 2013. "Cartagena de Indias: el pasado como refugio de un futuro necesario". En *Cartagena de Indias, realidad y futuro*, editado por Andreu Estany Serra, 83-119. Esteyco.
- Palacios Preciado, Jorge.** 1973. *La trata de negros por Cartagena de Indias*. UPTC.
- Palacios Preciado, Jorge.** 1975. *Cartagena de Indias, gran factoría de mano de obra esclava*. UPTC.
- "Plano de la baya y ciudad de Cartagena".** (C. 1730) 1980. En *Cartografías y relaciones históricas de ultramar*. T. 5, Colombia, Panamá, Venezuela, plano núm. 39. Servicio Geográfico del Ejército, 1980.
- Pratt, Mary Louise.** 1992. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Routledge.
- Pratt, Mary Louise.** 2010. *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. FCE.
- Santos, Milton.** 1996. *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción*. Ariel.
- Seremetakis, Nadia.** 1994. *The Senses Still: Perception and Memory as Material Culture in Modernity*. Westview.

- Smith, Laurajane.** 2006. *Uses of Heritage*. Routledge.
- Smith, Laurajane.** 2011. “El ‘espejo patrimonial’: ¿ilusión narcisista o reflexiones múltiples?”. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología* 12: 39-63. <https://doi.org/10.7440/antipoda12.2011.04>
- Solano, Sergio Paolo.** 2022. “Sistemas defensivos y trabajadores de Cartagena de Indias, 1750-1810”. En *Inmigración, trabajo, movilidad y sociabilidad laboral: México y América Latina, siglos XVI al XX*, coordinado por Sonia Pérez Toledo, 101-120. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Solano, Sergio Paolo.** 2024. *Trabajo y sociedad: trabajadores de los sistemas defensivos de Cartagena de Indias, 1750-1811*. Universidad del Rosario.
- Solano, Sergio Paolo, Muriel Vanegas Beltrán y Dianis Hernández Lugo.** 2021. “Labores y vida urbana de los esclavos de particulares y del rey en Cartagena de Indias, 1750-1810”. *El Taller de la Historia* 13 (1): 25-58. <https://doi.org/10.32997/2382-4794-vol.13-num.1-2021-3563>
- Splendiani, Anna María y Tulio Aristizábal Giraldo.** 2002. *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Splendiani, Anna María, José Enrique Bohórquez y Emma Luque de Salazar.** 1997. *Cinuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias, 1610-1660*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Therrien, Monika.** 2001. “Correrías de san Pedro Claver: narrativas alrededor de la cultura material”. *Revista de Antropología y Arqueología* 13: 89-112. https://www.researchgate.net/publication/356836839_Correrías_de_san_Pedro_Claver_narrativas_alrededor_de_la_cultura_material
- Therrien, Monika.** 2007. “Más que distinción, en busca de diferenciación: arqueología histórica de Cartagena de Indias en el siglo XVII”. En *Cartagena de Indias en el siglo XVII*, editado por Haroldo Calvo Stevenson y Adolfo Meisel Roca, 17-66. Banco de la República.
- Therrien, Monika, Luis Fernando Suescún Arrieta y Laura Niño Gutiérrez.** 2022. “Una casa en la plaza: historia de la vida cotidiana de Cartagena de Indias desde la arqueología”. *Boletín del Museo del Oro* 61: 146-182. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/22185>
- Therrien, Monika, Elena Uprimny, Jimena Lobo Guerrero, María Fernanda Salamanca, Felipe Gaitán y Marta Fandiño.** 2002. *Catálogo de cerámica colonial y republicana de la Nueva Granada: producción local y materiales foráneos (costa caribe - altiplano cundiboyacense, Colombia)*. FIAN, Banco de la República.

- Urueta, José P.** 1886. *Cartagena y sus cercanías: guía descriptiva de la capital del estado soberano de Bolívar, en los Estados Unidos de Colombia*. Cartagena: Tipografía de Ponaldo E. Grau
- “La vida de barrio de Getsemaní será patrimonio cultural de la Nación”.** 2025. Ministerio de las Culturas, las Artes y los Saberes. <https://www.mincultura.gov.co/noticias/Paginas/la-vida-de-barrio-de-getsemani-sera-patrimonio-cultural-de-la-nacion-.aspx>
- Vidal Ortega, Antonino y Jorge Enrique Elias Caro.** 2012. “La desmemoria impuesta a los hombres que trajeron: Cartagena de Indias en el siglo XVI y XVII, un depósito de esclavos”. *Cuadernos de Historia* 37: 7-31. <https://cuadernosdehistoria.uchile.cl/index.php/CDH/article/view/29971>