
MÁS QUE DISTINCIÓN, EN BUSCA
DE LA DIFERENCIACIÓN: ARQUEOLOGÍA
HISTÓRICA DE CARTAGENA DE INDIAS
EN EL SIGLO XVII

*Mónika Therrien**

I. PRÓLOGO

A pesar de los notables esfuerzos por abrir nuevos frentes de investigación, sigue aún generalizada la percepción de la arqueología como aquella disciplina que busca poner de relieve bienes monumentales o establecer las épocas y la ubicación de “áreas culturales arqueológicas” (conocidas entre nosotros como tairona, zenú, muisca, quimbaya). Como resultado de la reiteración de esta percepción en textos escolares y museos, poco es lo que se conoce sobre su contribución para establecer un diálogo interdisciplinario que permita entender los problemas contemporáneos comunes.

Desde esta otra perspectiva, algunos arqueólogos en Colombia han retomado los debates recientes sobre las dinámicas poblacionales (Drennan, 2000; Langebaek, 1995), la interacción medio ambiente-sociedad (Mora et ál., 1991), la salud, enfermedad y muerte (Rivera et ál., 2004; Cano et ál., 2001; Cárdenas y Rodríguez-Martín, 2001) o la desigualdad política y social (Hen-

* La autora es subdirectora técnica del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

derson y Ostler, 2005; Therrien 2003, o como la abordaremos en este trabajo), en busca de entender e interpretar sus dimensiones y características entre las sociedades pasadas.

El presente texto, producto de los estudios arqueológicos efectuados en Cartagena, se inserta en esta tendencia. Aun cuando dependemos de la información recolectada en lo que hoy son dos monumentos nacionales (e insertos en un centro histórico declarado Patrimonio de la Humanidad), San Pedro Claver y Santo Domingo, la pretensión es indagar sobre la conformación de estas dos instituciones: las negociaciones de su autoridad religiosa y política, además de las estrategias de producción económica, y con ellas la construcción de identidades culturales que incidieron y marcaron divisiones en la estructuración de un segmento de la población cartagenera colonial.

II. MÁS QUE DISTINCIÓN

Entre los problemas que aquejan a la arqueología histórica se cuenta la falta de recursos para desarrollar sus proyectos. Aún prevalecen fuertes argumentos, fundados en los principios del nacionalismo, con los que se privilegia ampliar y detallar el conocimiento sobre las poblaciones indígenas prehispánicas consideradas las “raíces de la nación”; aquéllas que según las versiones academicistas luego fueron arrasadas y aculturadas con la conquista. Con el rescate de algunas voces aisladas de uno que otro historiador (Juan Friede, entre otros), y luego con la corriente de la historia económica y social, emergieron nuevamente los indígenas como actores de la construcción de la sociedad colonial y actual y, gradualmente, se incluyó en ella también a las poblaciones africanas esclavizadas. No obstante, las fuentes do-

cumentales que hacen referencia a estos grupos son escasas y mediadas por el colonizador. Por lo tanto, la arqueología, a pesar de las trabas, se convierte en otra disciplina con la cual se hace evidente la presencia de los múltiples grupos integrantes de las sociedades del pasado reciente.

Paradójicamente, dadas las ya mencionadas dificultades financieras, la arqueología histórica por ahora tiene mayor cabida en los proyectos de restauración de edificaciones de interés cultural. Es el caso de los estudios hechos en San Pedro Claver y en Santo Domingo (Therrien, 2001 y Therrien et ál., 1998, 2000), además del de otros edificios de carácter doméstico, donde la arqueología en este contexto cumple su rol de técnica para aportar evidencias sobre las etapas constructivas de los inmuebles. Sin embargo, y en aras de contribuir al conocimiento, en esta investigación arqueológica se han desarrollado estrategias orientadas a verificar hipótesis sobre problemas sociales, económicos, políticos o religiosos de los que hicieron parte los habitantes de la edificación en distintas épocas.

Es así como, además de ser testigo de la devastación de poblaciones nativas, la arqueología histórica busca contribuir a uno de los más importantes debates: resignificar el concepto de aculturación y dar paso a nociones de resistencia, construcción simbólica e identidades dinámicas para entender los cambios y transformaciones experimentados tanto por los indígenas y africanos, como por aquéllos descendientes de los europeos que sobrevivieron los embates del sistema colonial. Por ello mismo, el enfoque dirigido hacia las relaciones económicas establecidas entre estos distintos grupos sociales y étnicos, en temas tales como la mita, la esclavitud o la encomienda, ahora se orienta también a la comprensión de las dimensiones culturales de estas relaciones. En nuestro caso, el interés se centra en evidenciar las estrategias usadas en la marginación de estas poblacio-

nes y en cuestionar las maneras cómo la diferencia se significó y la desigualdad se naturalizó, y cómo se reprodujeron en las prácticas cotidianas con que se estructuró la sociedad colonial cartagenera.

Para ello partimos de dos objetos de estudio: primero, el contacto intercultural y los estilos de vida y, segundo, su fundamentación en el concepto de las identidades culturales. El *contacto intercultural* se entiende como un escenario donde las formas de expresión de personas con referentes culturales distintos son evidentes, de manera que se hacen conscientes de su pertenencia a culturas diferentes (Rodrigo Alsina, 1999). Según Pratt (1992), estos referentes culturales derivan de las trayectorias históricas y geográficas distintas y particulares de cada individuo y grupo, con lo cual se generan centros y periferias (zonas de dominación y de segregación), a lo que Clifford (1997) agrega que estas distancias no sólo son espaciales sino sociales y pueden ocurrir dentro de un mismo sitio. Así mismo, para Seremetakis (1996), la continua construcción de las prácticas culturales se sustenta en lo perceptible como mecanismo para vivirlas y otorgarles sentido. Tomar el contacto como una perspectiva de análisis permite entender “cómo se constituyen los sujetos en y por su vínculo entre sí... en prácticas sumergidas en relaciones de poder asimétricas” (Pratt, 1992: 6-7).

Hasta ahora, los problemas que surgen al abordar el escenario intercultural —contacto, alianza, sometimiento, conflicto o exterminio— son examinados en tanto productos del cada vez más acelerado proceso de “globalización” en el mundo contemporáneo (Grimson, 2002). Para la autora del presente texto, como arqueóloga interesada en las formas de estructuración de las sociedades en el pasado, no deja de ser evidente que estos problemas pueden auscultarse en el escenario de la conquista europea y en sus consecuencias posteriores. Estos contactos fundamenta-

ron la reconstrucción de la cotidianidad e hicieron conscientes los actos de extrañamiento frente a la alteridad; aún hoy repercuten en reforzar el “fenómeno de atribución identitaria” con que se hacen explícitas las diferencias (Rodrigo Alsina, 1999) y se reproducen las desigualdades sociales de generación en generación, apoyados en los discursos que las institucionalizaron y en las prácticas que las rutinizaron.

Dado que no nos centraremos en los discursos como espacio normativo orientado a organizar y controlar a la sociedad cartagenera del siglo xvii, sino en el espacio de las prácticas culturales donde se les dio sentido, los *estilos de vida* constituyen otro de nuestros objetos de estudio (Therrien, 2002). Se considera el estudio de los estilos de vida como indisociable de la idea anterior de contacto intercultural, en cuanto consiste en examinar aquellas actividades y gustos (comer, vestir, manufacturar, edificar) cuya experimentación rutinaria las convierte en el lenguaje tácito con que se define y expresa una identidad común a un grupo o clase y, por ende, un reconocimiento ante los demás. Su estudio también brinda las pautas para aproximarnos a los sistemas de producción y a los contextos de consumo de materiales culturales y con ello los mecanismos de discriminación, imposición y exclusión establecidos por los grupos que comparten unas mismas prácticas y las maneras como éstas son comunicadas.

Por último, como concepto fundamental para estos dos objetos de estudio, está el de las *identidades culturales*, fuente de sentido para los propios actores (Castells, 1998), en tanto son definidas en la pertenencia a un grupo con un estilo de vida y en su continua confrontación en el contacto intercultural con el “otro”, la alteridad. Es así como, “la función de la diferencia cultural es la de la diferenciación, la de la construcción del otro para poder ser” (Rodrigo Alsina, 1999: 52).

III. PARTIENDO DE PUNTOS DE VISTA DIFERENTES

En comparación con los virreinos de Perú y de Nueva España, el Nuevo Reino de Granada no fue el escenario de grandes actividades comerciales entre la metrópoli y las colonias, no obstante que Cartagena de Indias fue uno de los principales puertos por donde salió la mayor parte del oro americano e ingresó buena parte de los esclavos africanos. Aun cuando es posible identificar casos de extrema pobreza o riqueza en el territorio neogranadino durante el periodo colonial, éstos son excepcionales. Los objetos de lujo, utilizados generalmente por los arqueólogos como indicadores de opulencia económica y, por asociación, como indicadores de la presencia de población blanca o española o de la “elite”, fueron únicos, singulares, costosos y, por ende, escasos en la Nueva Granada. Por el contrario, la mayoría de los neogranadinos tuvieron vidas desprovistas de las comodidades más ostentosas, evidentes en Ciudad de México o en Lima e interpretados por los arqueólogos latinoamericanos como marcadores de estatus y, en consecuencia, como instrumentos de la elite para significar el dominio y control sobre el resto de la población.

Estas condiciones particulares de la Nueva Granada no eliminaron la posibilidad de apelar a otras estrategias para solventar y comunicar sus diferencias. Sin embargo, en atención a estas circunstancias, para un estudio arqueológico de la desigualdad social en la Cartagena del siglo xvii, se partió de examinar aquellos bienes similares y espacios compartidos por la mayoría en las prácticas rutinarias de comer, rezar o negociar con que se establecieron e institucionalizaron estilos de vida legítimos y correctos y, por lo tanto, dominantes, sobre otros considerados como inmorales o incorrectos.

La metodología, por ende, no se centra en lo obvio, en los elementos o aspectos visiblemente diferentes o suntuosos, sino en aquéllos comunes a todos y con los que se hizo evidente, en el día tras día, la distancia social entre unos y otros. Sobre todo, más no exclusivamente, este enfoque resulta apropiado para estudiar a la Cartagena del siglo xvii, aquella donde una y otra vez los piratas saquearon y asolaron posesiones y solares, dejando tras de sí lo mínimo para reanudar la vida diaria.

Bajo estos criterios, apelamos al método comparativo para entender la reconstrucción, institución y vivencia de diversos estilos de vida en Cartagena en el siglo xvii, y qué significaron las diferencias. La comparación no se establece con experiencias ajenas a las condiciones de la Nueva Granada, como pueden ser las del Perú y México. Aquí se parte de comparar las prácticas existentes antes de la conquista con aquéllas generadas después y, así mismo, se comparan entre sí aquéllas establecidas con posterioridad al contacto. La evidencia que ofreceremos para desarrollar estos argumentos se basa principalmente en las excavaciones estratigráficas efectuadas en los conventos de San Pedro Claver y Santo Domingo (Therrien, 2001; Therrien et ál., 1998, 2000) y en la isla de Tierra Bomba (Fandiño, 2000), en los materiales cerámicos (Therrien et ál., 2002) y en los restos óseos de fauna recolectados en estos sitios. El análisis de estos materiales se centra particularmente en aquellos objetos —los más abundantes— que fueron elaborados localmente. Por ende, el trabajo también se enfoca en conocer los desarrollos locales.

IV. METODOLOGÍAS EN CONTACTO

Todo contacto deja como huella un vestigio material. Para su interpretación, desde la arqueología y desde otras disciplinas,

se han aplicado conceptos como aculturación (Smith, 1987) y transculturación (Téllez, 1995). Por aculturación se ha entendido el sometimiento de una cultura a otra, perdiendo aquélla su autonomía y sus formas de expresión particulares; en cuanto al mundo material, esta circunstancia se caracteriza por la primacía de los objetos de la cultura dominante. En la transculturación, aun cuando suceda en condiciones de sometimiento, existe el traspaso de unos rasgos o manifestaciones entre una y otra cultura.

Bajo estas concepciones, en los estudios de las sociedades coloniales y modernas, las culturas han sido consideradas como unidades discretas y homogéneas, comúnmente referidas como blancas/españolas, indígenas y negras/africanas. Sin embargo, como se ha propuesto aquí, es en el contacto cuando se hace consciente la diferencia, donde se definen y se hacen notorios los atributos y las categorías con que se construyen las identidades culturales, tanto propias como de los “otros”, y desde el cual se reconstruye la cotidianidad y se establecen nuevas alianzas o formas de exclusión en tanto benefician a unos sobre otros. La materialidad de ese contacto no radica en la cantidad de objetos y su procedencia —por ejemplo, abundantes vasijas españolas como indicadores de aculturación o su escasa presencia como reflejo de una elite blanca exclusiva— sino en los significados otorgados en contextos interculturales (Lightfoot et ál., 1998) que, en consecuencia, conducen a producir, consumir, acumular o convertir en singulares y auténticos ciertos bienes materiales con que se marcan las diferencias sociales.

Como contribución desde la arqueología histórica para entender la Cartagena del siglo xvii, se ha considerado necesario reconstruir la organización espacial de dichos contactos e identificar algunos de los bienes materiales con que se reprodujeron prácticas culturales concretas y, con ellos, los actores y los sentidos conferidos por éstos a sus relaciones. Métodos de excavación

como el estratigráfico y la aplicación de la matriz de Harris, la tipología y el análisis estilístico de las cerámicas, la identificación de fauna, así como la documentación histórica son las herramientas con las cuales nos aproximamos a entender los datos obtenidos en los dos antiguos conventos.

A. LAS EXCAVACIONES ESTRATIGRÁFICAS

Como lo señalamos al comienzo, una de las tareas de la arqueología en los proyectos de restauración del patrimonio arquitectónico es poner en evidencia, mediante excavaciones, las etapas constructivas del inmueble y las características de éste en cada periodo (Therrien, 1996/1997). Como lo señalan algunos autores, la arquitectura crea límites: “las divisiones arquitectónicas son, por lo general, manipulaciones conscientes hechas por los humanos para crear límites donde no existen” (Kent, 1990: 2). Sin embargo, los espacios creados por esas divisiones varían dependiendo de las culturas y sus procesos cambiantes de la tecnología, la economía, la política, las creencias. El arqueólogo, por lo tanto, busca poner en evidencia esa delimitación del espacio a través de los cimientos y muros, particularmente de aquellos que entraron en desuso y dejaron sus marcas bajo los pisos de la edificación. A partir de ello se reconstruyen la evolución y las sucesivas transformaciones del inmueble, y el uso dado a cada espacio es revelado mediante la excavación arqueológica, a manera de capas en las que se han acumulado los objetos con que se llevaron a cabo actividades definidas para cada periodo específico. En efecto, cada una de estas capas se denomina *estrato*, y el análisis de éstos brinda información sobre su matriz (lo que contiene), las causas de su conformación, el periodo en que se conformó y la asociación con respecto a otros estratos (horizontal y verticalmente).

En este sentido, Cartagena es una ciudad ideal para los arqueólogos, de la misma manera que ha sido problemática para sus habitantes. Las condiciones particulares de su suelo han hecho de ella un gran libro de capas culturales estratigráficas del pasado reciente. La ciudad se fundó en una región muy húmeda, como lo explica un habitante de la naciente urbe: “La ciudad es llana y toda fundada sobre arena. Hállase agua en qualquyera parte de toda la ciudad que caben a dos braças hallan agua dulce y mientras más cerca de la mar alta se halla más dulce” (Descripción de la ciudad de Cartagena [siglo XVI], transcripción Tovar, 1993: 405). En vista de estas circunstancias, se debieron tomar medidas contra la humedad del suelo. Una de las más características fue la de elevar el nivel de los pisos de los edificios, mediante rellenos de escombros y basuras, para así quedar por encima del nivel freático. Con el tiempo, las grandes fluctuaciones del nivel freático fueron disminuyendo como consecuencia de las talas de los bosques para dar paso a las estancias y haciendas, así como por la construcción del Canal del Dique en 1650. Ello no significó que se abandonara esta táctica de subir el nivel de los pisos, pero con el tiempo, los rellenos fueron menos voluminosos. Es así como, en cualquier edificación del centro histórico de Cartagena, se encontrarán debajo de su piso actual innumerables estratos, huellas de cimientos y de muros, como testimonio de su historia pasada.

B. LOS ARTEFACTOS

Entre los arqueólogos, en general, en el estudio de los periodos posteriores al contacto de Europa con América, el concepto de aculturación se homologó al de devastación, no sólo en términos demográficos sino culturales. En consecuencia, la identificación de las huellas de la conquista y los periodos subsiguientes

tes se asimiló a una dinámica de referenciar los sitios arqueológicos prehispánicos y coloniales mediante la ausencia y presencia de materiales europeos, más específicamente de los materiales cerámicos. Bajo esos mismos argumentos también han derivado toda clase de análisis cuantitativos, basados en la presencia diferencial de material nativo y foráneo, para establecer la rapidez y grado de aculturación y con ello explicar el cambio y degradación de las poblaciones (Engelbrecht, 1985). No obstante, como lo señalan algunos arqueólogos, no se debe sobreestimar la capacidad que pueden tener los artefactos de revelar el poder de sus dueños (Beaudry et ál., 1991) o de los colonizadores, puesto que la dominación no es un fenómeno unidireccional. Así mismo, dadas las características de la mayoría de los sitios arqueológicos históricos, en particular aquéllos localizados en áreas urbanas, esta clase de explicaciones y métodos no dan cuenta de los complejos procesos que tuvieron lugar y dieron paso a las transformaciones o respuestas ante la construcción de la diferencia.

En varias áreas bajo regímenes coloniales (América Latina y Norteamérica) se ha podido constatar que la presencia de materiales producidos con técnicas tradicionales locales superó en número durante un buen tiempo a las foráneas (Deagan, 1983; Fournier y Charlton, 1996/1997; Schavelzon, 2000). De la misma manera, se ha establecido que la mayor parte de los objetos locales, luego de la conquista, se destinó a las inevitables y necesarias tareas domésticas o que su uso pasó al ámbito de lo ordinario. Por esta razón se considera que no cumplieron un rol determinante en la construcción de la desigualdad social, en tanto no constituyen símbolos de poder político, económico o social. Sin embargo, como lo señalan varios autores (desde Weber a Foucault), el poder para ejercer el cambio no emana sólo de instituciones políticas o de políticas económicas. Se entiende este poder también como la capacidad de incidir en las acciones de

los demás y de transformarlas (Paynter y McGuire, 1991), a cualquier escala y en cualquier escenario. De ahí que, incluso, el estudio de las actividades desarrolladas en la cocina o al comer puede revelar las condiciones de tensión, sometimiento o adaptación de las prácticas culturales culinarias y los cambios con que se superan las desigualdades expuestas en el contacto.

Como consecuencia de lo anterior, para indagar sobre estas actividades y la manera como se involucraron los distintos actores, se plantea el uso de categorías como cocina, servir y comer, ir a misa, higiene y salud, entre otros, con los cuales se puede dar cuenta de la materialidad con que se constituyeron las relaciones entre grupos e individuos y observar sus cambios en el tiempo. Para acometer esta tarea, se parte de clasificar el material a partir de categorías arbitrarias, como la tipología de materiales cerámicos, es decir, identificar los distintos tipos de materias primas, técnicas de elaboración, decoración y cocción empleados en la manufactura de estos artefactos y analizar su estilo, definido por las formas y los motivos decorativos (para mayores detalles respecto a la clasificación cerámica ver Therrien et ál., 2002). De esta manera, se proporcionan las bases para llevar a cabo una reflexión crítica sobre la caracterización hecha hasta ahora de nociones como la aculturación y de cómo se ha asumido el análisis desde la arqueología de la conquista y el régimen colonial.

Para los siglos XVI y XVII, en lo que se refiere a los materiales cerámicos, se encuentran tres grupos característicos: los de tradición indígena, los europeos y los criollos. Por tradición indígena se entienden los tipos cerámicos para cuya producción se continuaron usando las mismas arcillas y técnicas de elaboración prehispánicas, mientras que las formas y los motivos decorativos, cuando éstos están presentes, aunque guarden semejanzas con sus predecesoras, muestran variaciones como producto de las nuevas necesidades creadas en el contacto y de quienes parti-

cipan en su producción y consumo. La comparación de sus características, para antes y después de la conquista en el área de Cartagena, se basa en los tipos identificados para la época prehispánica por Alicia Dussán de Reichel (1956) y denominados Crespo porque se encontraron cerca al actual aeropuerto, en el barrio de Crespo. Estos objetos cerámicos fueron usados por una sola comunidad indígena en múltiples escenarios, desde ceremoniales hasta utilitarios, mientras que a partir de la colonia, estos artefactos fueron producidos por individuos de orígenes distintos, y la mayoría de vasijas fueron utilizadas en actividades domésticas coloniales por la servidumbre.

Con base en esta tradición nativa o indígena, se definieron tres tipos para la época colonial, que por sus características particulares ayudan a identificar periodos de uso: el Crespo fino (época prehispánica - siglo XVI), el Crespo café arenoso (época prehispánica - mediados del siglo XVII) y el Crespo rojo arenoso (época prehispánica - siglo XVIII). Por su parte, el análisis estilístico de las vasijas brinda información sobre ciertas preferencias culinarias (budares, tinajas, ollas), mientras que nuevos motivos decorativos, como en el caso de los fragmentos de pequeñas ollas que presentan un sello en forma de flor, similares a otras encontradas en Jamaica, en áreas de ocupación de población esclava negra (Meyers, 1999), indican la intervención de otros grupos en la producción de esta cerámica y posiblemente también en su uso.

En cuanto al material de origen europeo, más que probar la presencia de población europea o de la elite, resulta además indispensable para determinar con mayor precisión la cronología o periodo en el que posiblemente se conformó un estrato y, por ende, un espacio donde están contenidos estos materiales. Los de uso más frecuente en Cartagena en el siglo XVII son el tipo Sevilla Azul/Azul (producido en Sevilla entre 1550-1630), los de Talavera Azul/Blanco (1550-1700), el tipo Feldespato incluido

(1530-1600 aprox.) y los derivados de la tradición morisca, como el tipo Columbia liso (y la variedad verde-blanco, 1490-1650).

Como derivados de los anteriores, pero producidos localmente y adecuados a referentes estéticos particulares, se desarrollaron los materiales criollos. Los centros de producción americanos más importantes se emplazaron en diferentes áreas de México. Sin embargo, esto no descarta la existencia de pequeñas industrias en innumerables ciudades coloniales, como es el caso de Cartagena. A este grupo de materiales pertenecen los tipos denominados vidriados, debido a la técnica de acabado en la cual se usaba plomo para darle una apariencia lustrosa a la vasija (incluso en los documentos escritos se identifican como vidrios). El otro conjunto de artefactos criollos lo comprende la loza elaborada principalmente en la fábrica de los jesuitas, entre 1650 y 1770 (Fandiño, 2000), localizada en la isla de Tierra Bomba, entre los cuales se identificaron el tipo Cartagena rojo compacto y la Mayólica Cartagena.

C. LOS RESTOS ÓSEOS DE ANIMALES

Adicionalmente a la loza, existen muchos otros materiales que contribuyen a interpretar las relaciones y actividades sostenidas por los habitantes de un sitio: los objetos de metal, los de ornamentación, como botones, medallas, joyas y los de vidrio, entre otros. Para el caso de Cartagena, de los dos conventos existentes en el siglo xvii, la identificación de los desechos de restos óseos de fauna resultó ser significativa para entender también patrones de diferenciación cultural. La muestra recogida, tanto en San Pedro Claver como en el convento de Santo Domingo, corresponde a diversos tipos de huesos pertenecientes en su mayoría a mamíferos, tanto grandes (vacas, caballos) como medianos (cerdos, venados, conejos), así como a peces de varios tamaños, aves y tortugas.

Esta variedad coincide con las descripciones hechas por los españoles cuando arribaron a esta provincia, selvática y muy pantanosa, donde los animales que abundaban eran el tigre, el jaguar y el leopardo americano. Además de estas especies se encontraban otros animales salvajes, pero comestibles, como los jabalíes, zorros, pisingos, armadillos, ardillas, venados, conejos y monos, los cuales posiblemente eran cazados y consumidos por la población indígena. Así mismo, y como una característica particular del trópico, se contaba con numerosos insectos y reptiles, como centípedos, arañas, cascabeles, corales, iguanas, cocodrilos y boas (Suaza, 1996: 70).

En cuanto a los animales domésticos traídos por los españoles, abundaba el ganado vacuno y el cerdo, y en las estancias también se criaban caballos, ovejas, cabras y gallinas (Suaza, 1996: 70). Hacia 1620 las gallinas eran muy apreciadas en el plato, aunque sólo las comían aquéllos que podían comprarlas por dos reales. Se consumían bastantes perdices cazadas y entregadas por los indígenas como parte del tributo a los encomenderos. También eran apetecidos los conejos, zahínos y puercos de manada (Simón, 1989: 162).

Según Borrego Plá (1983: 63), entre los habitantes de Cartagena la carne preferida en un comienzo fue la de cerdo, aunque después sus preferencias cambiaron hacia el vacuno, por su precio más asequible. En 1588, en las carnicerías, una libra de vacuno costaba un real, mientras que la de porcino costaba 4 reales. Otro factor importante era que el porcino era utilizado para la exportación, dada la posibilidad de conservarlo en la forma de tocino o de carne salada. Los estudios arqueológicos revelan la escasez de huesos de cerdo en comparación con los de otros animales domésticos o salvajes.

Además de estas carnes, los habitantes de Cartagena contaban para su alimentación con gran cantidad de pescado, entre

ellos róbalo, sáballo y sollo. De Mompox se traían conservas de manatí. Los pescados eran tanto de mar como de río, dadas la cercanía al río Grande de la Magdalena y a las numerosas ciénagas con que contaba la región.

D. LA DOCUMENTACIÓN HISTÓRICA

Aún persiste la vieja queja sobre la ausencia de un rico archivo documental en la ciudad de Cartagena que dé cuenta de los detalles de su vida colonial. Sin embargo, paralelo a ello, se ha construido una rica bibliografía que desestima esta postura y desde la cual se plantean nuevos problemas en los cuales la investigación hace uso de otras fuentes de información. Existe la necesidad de acometer estudios interdisciplinarios alrededor de temas como el de la Cartagena del siglo xvii, en los que se incorporen las distintas dimensiones y perspectivas que conforman un cuadro más complejo de la realidad. Ello también pone de relieve que no son sólo los documentos escritos los que proporcionan información para entender el pasado. También se cuenta con los testimonios arquitectónicos y urbanísticos, los estudios sobre la pintura mural, sobre la navegación y la piratería o la cartografía, además de aquéllos, como el presente texto, elaborados a partir de evidencia arqueológica.

En la arqueología histórica también interesan los documentos, en tanto son bienes materiales producidos y usados por individuos de acuerdo con sus intereses particulares o para el colectivo. Sin embargo, no es el caso en esta ocasión ofrecer la transcripción de algún documento excepcional o de interés general sobre Cartagena. En vez, se retomarán los trabajos producidos recientemente cuya información documental brinda elementos para construir una rica etnografía histórica sobre los actores y el contexto en el cual actuaron. Con ello se busca contextualizar y contrastar

las maneras como fueron significados y categorizados los vestigios arqueológicos en tales escenarios.

En síntesis, para analizar problemas como las estrategias de desigualdad social en la Cartagena del siglo xvii, la arqueología apela a varias fuentes de datos y de análisis con el propósito de salirse de lo monumental, lo heroico y lo estático (categorías instauradas por ciertos historiadores afectos a las expresiones nacionalistas), para así ofrecer al público otra mirada de la ciudad y la sociedad. Se trata de dinamizar la historia de su conformación y hacer explícita la participación de múltiples actores que en cada época vivieron y experimentaron en la urbe sus prácticas culturales cotidianas de manera distinta.

V. EL COLEGIO DE LA COMPAÑÍA

La apariencia actual de lo que se conoce como el Claustro de San Pedro Claver es muy distinta de la que tenía en sus comienzos. Mientras hoy la iglesia y su cúpula son consideradas iconos turísticos del centro histórico de Cartagena y el claustro una joya colonial, los vestigios de cimientos, muros y artefactos de hace 400 años revelan una estructura conventual bastante más sencilla y, por ende, un entorno urbano más desigual en cuanto a los tipos de edificaciones que entonces existieron.

El estudio arqueológico, efectuado a partir de 13 sondeos estratigráficos excavados en lo que otrora constituyó la mitad del Colegio de la Compañía (la otra mitad corresponde actualmente al Museo Naval), hoy de nuevo en manos de los jesuitas, muestran los cambios radicales operados en este sitio. La localización de los sondeos se definió a partir de rasgos evidentes en la estructura del presente claustro, cuyas características delatan irregularidades en

el trazado del inmueble. Por consiguiente, se buscaba verificar si ello correspondía a las huellas de algún antiguo edificio.

Los estratos de todos los sondeos mostraron variaciones de acuerdo con la intensidad en el uso o transformación de los espacios en distintos momentos. Es así como, en los sondeos cercanos a y dentro de la muralla, sobre la cual se erige buena parte del inmueble, se observó una mayor presencia de estratos acumulados (entre 12 y 14), mientras los correspondientes al centro del solar evidencian menores alteraciones (sólo se registraron hasta 7 estratos).

Estas diferencias en la estratigrafía de uno y otro sector de la edificación es consecuente con la documentación histórica. La comunidad jesuita se estableció en Cartagena a comienzos del siglo xvii, a raíz de la Real Cédula de Felipe iii, expedida el 25 de octubre de 1603, en la cual se les concedió permiso para fundar una casa y colegio en Cartagena:

Por cuanto parte de la ciudad de Cartagena de la Provincia de Cartagena, y del Gobernador y Obispo de ellas se me ha suplicado mandarse dar licencia a los religiosos de la Compañía de Jesús, para fundar allí casa, por la cual tienen el beneplácito de su general, por el mucho fruto que harían con su enseñanza y doctrina en aquella tierra. Y habiéndoseme consultado por mi Consejo de las Indias, lo he tenido por bien; y por la presente doy licencia a los dichos religiosos de la compañía de Jesús, para que puedan fundar casa en la dicha ciudad de Cartagena, sin embargo de cualquier orden que haya en contrario. Y mando al dicho mi Gobernador Obispo y otros cualquiera jueces y justicias eclesiásticas y seculares que no lo impidan. Que así es mi voluntad (González, 1995).

El 30 de abril de 1604, el padre Diego de Torres se embarcaba como jefe de una expedición de misioneros, doce de los cuales se

quedaron en Cartagena de Indias, con el fin de establecer la Viceprovincia del Nuevo Reino. Sólo siete terminaron quedándose en Cartagena y fundaron el colegio, mientras los restantes siguieron hacia el interior del Nuevo Reino (Marco Dorta, 1988: 110; Rentería, 1998).

De acuerdo con las *Cartas Anuas* de 1605, la primera vivienda en la que se instalaron los jesuitas a su llegada a Cartagena estuvo localizada cerca de una de las esquinas de la Plaza Mayor, en la actual Calle de la Inquisición: “La casa, ni está en la plaza ni muy fuera de ella ... es muy buen edificio y fuerte, y para los que están aquí, y aun para otros cuatro o seis hay bastante habitación” (Rentería, 1998). Este primer Colegio de la Compañía, según Aristizábal (en Rentería, 1998), se abrió con setenta alumnos y, ya para 1614, sus instalaciones eran inadecuadas: “El culto en la Iglesia-Capilla, improvisada a base de habitaciones y patio, [es] definitivamente incómodo y poco devoto” (Ibíd).

Para solucionar este problema la ciudad les donó a los jesuitas un campo próximo al mar. En 1616, con el dinero de la venta del incómodo colegio, éstos le compraron a Luisa de Saavedra dos casas separadas del mar por la muralla que ya empezaba a erigirse. En 1617 adquirieron otra casa de teja, madera y piedra junto a la ramada de la Galera, de propiedad de María Esquivel, la cual lindaba con la casa de Luisa de Saavedra y se hallaba también junto a las carnicerías (Marco Dorta, 1988: 111).

A estas casas los jesuitas pasaron provisionalmente la nueva residencia (sobre las que se erige el actual claustro), iniciaron la construcción del nuevo colegio e improvisaron una capilla que después se transformaría en iglesia (Rentería, 1998). La iglesia era de mediana fábrica, medía cien pies de largo y “como no cabe dentro del concurso que acude, se extienden velas en el patio que está delante de la puerta, y así, a la sombra, puede la gente oír misa y el sermón que se predica en la misma puerta” (Marco Dorta, 1988: 111).

El 17 de septiembre de 1618 se inició el traslado oficial con una solemne procesión con la que fue llevado el santísimo sacramento al nuevo colegio. Las *Cartas Anuas* de 1619-1621 indican que “la nueva morada eran las antiguas carnicerías de la ciudad, en su patio se adaptó una Iglesia, ‘con su capilla mayor y coro’ y al lado un corredor para solo hombres que se remata con dos altares el uno de un Cristo Crucificado” (González, 1995). Una iglesia de estas mismas características, de dos naves, fue construida en San Agustín, Florida, de acuerdo con una reconstrucción realizada a partir de los planos levantados durante el ataque del pirata Drake (Manucy, 1997: 48, ver Ilustración 4).

Hacia 1620 se inició un largo pleito entre el gobierno local y los jesuitas. La erección de las murallas había llegado hasta los predios del Colegio en construcción, ocupando parte del lote. “Los ingenieros señalaron el trazado por el lote del Colegio, dejando a éste sin posibilidad de ensanche” (Rentería, 1998). Así, en 1629, el gobernador Francisco de Murga autorizó a los jesuitas a construir parte de la vivienda sobre la muralla, “sin duda con arreglo a la traza de Juan Mejía del Valle” (Rentería, 1998, Marco Dorta, 1988: 111). Aun cuando la muralla tenía de ancho 30 pies y bastaban sólo 10 para la comunicación entre los traveses de ambos lados, dado que no llevaría artillería, Cristóbal de Roda, uno de los artífices de la muralla, se opuso a que se le diera a los jesuitas los 20 pies restantes, correspondiente a la parte construida sobre el solar del colegio. Sin embargo, ya para el año de 1630 la muralla hizo parte del solar del Colegio, en cuyo interior funcionaron almacenes. Y sobre aquélla los jesuitas ya habían iniciado la construcción de parte del convento.

Las excavaciones hechas en el interior de la muralla que da contra la Plaza de la Mar revelaron el piso original de esta estructura a bastante profundidad (aprox. a 1,20 m del nivel del piso actual), hecho en tablón cerámico y dispuesto en espina de pesca-

do. Adicionalmente, las excavaciones delataron la existencia de una puerta por donde se accedía directamente a este espacio desde la plaza, para lo cual había que descender dos escalones, además de una ventana lateral que proporcionaba ventilación al espacio.

Contrario a las características estructurales del interior de la muralla, los niveles de los pisos por fuera de ella variaron hasta encontrarse casi 40 cms por encima del de la muralla, aun cuando para éstos también instalaron adoquín cerámico dispuesto en espina de pescado. El hecho de haber concedido a los jesuitas el permiso para construir sobre la muralla, en compensación por los errores en su trazado, no conllevó la autorización para disponer de sus espacios internos; la posesión de cada espacio quedó demarcada por los diferentes niveles de piso y los accesos.

Siguiendo con las excavaciones de la crujía oriental, se encontraron evidencias de posibles estructuras y cimientos que hicieron parte de la primera iglesia que adecuaron los jesuitas, en 1618. Éstos corresponden a un remanente de una antigua columna en ladrillo y argamasa y a dos cimientos, uno corrido en ladrillo con señales de oquedades para introducir postes de madera y otro más externo construido en piedra. Al igual que algunas representaciones en los planos antiguos de esta primera iglesia, los cimientos indican que ésta estuvo orientada en un sentido nort-sur. La posterior demolición del antiguo templo, generó, como era de esperarse, un gran cúmulo de escombros que serviría para rellenar y elevar el nivel del piso del convento y así mitigar los efectos del nivel freático. Entre estos escombros se encontraron otros vestigios que alimentan la hipótesis del antiguo templo y que consistían de un conjunto de artefactos que se podrían categorizar como dotaciones de la iglesia. Comprenden fragmentos de azulejos verde y blanco (producidos entre 1490-1650), que probablemente adornaron las paredes del presbiterio; unos pequeños ladrillos cilíndricos de 10 cms de diámetro y 4 cms de al-

tura, acaso usados para conformar pequeñas columnas para decorar el altar; una benditera del tipo Sevilla azul/azul (1550-1630); los clavos de hierro componentes del armazón de las cubiertas y las tachuelas decorativas usadas en las puertas de madera, además de fragmentos de bacines (1630-1770) que alguna vez estuvieron dispuestos cerca de los confesionarios con el fin de mantener cierta higiene dentro del templo. El sitio del altar principal, por su parte, se habría fijado mediante una estructura de ladrillo elaborada a manera de soporte para sostener el mueble.

Como se mencionó antes se trataba de una iglesia de dos naves, una rematada por el altar principal y la otra por el Cristo Crucificado, donde los documentos históricos señalan fue sepultado Pedro Claver en 1654. Hoy día, en el lugar que posiblemente ocupó esta capilla del Cristo, se erige una imponente escalera a manera de metáfora de estepreciado entierro (Therrien, 2001/2002). Los restos del santo reposan en una urna detrás del altar de la actual iglesia, luego de que fueran extraídos de la capilla en razón de los ritos y romerías originados por su inhumación.

Las huellas de la intrusión de la muralla en el solar de los jesuitas y su afectación en la iglesia quedaron plasmadas con un pequeño e irregular espacio intermedio entre los dos, cuya indefinición como privado o público quedó patente por un corto lapso de tiempo. En 1656, una vez se dirimió a su favor la disputa sobre la propiedad de la muralla en su totalidad (su interior particularmente), los religiosos de la compañía procedieron a colonizarla. Así mismo, al pequeño espacio irregular que separaba a la iglesia de la muralla se le construyó un muro con el cual se cerró el paso desde la plaza y también se elevó el nivel del piso, conformando así un corredor. La particularidad del relleno de este piso, que a su vez demuestra la urgencia para realizarlo, radica en el uso de enormes cantidades de desechos de vasijas cerámicas, probablemente provenientes de la locería que para en-

tonces ya poseían y tenían en funcionamiento los jesuitas en la isla de Tierra Bomba.

Una de las condiciones para dirimir la disputa y ceder a los jesuitas la posesión de la muralla fue la edificación de un tramo de muralla paralelo al que había sido usurpado. Con este fin, los jesuitas compraron un tejár en la isla de Tierra Bomba en 1631, donde fabricaron los materiales necesarios para construirlo. Allí mismo, también adecuaron un taller para manufacturar vasijas cerámicas y satisfacer las necesidades del colegio y el convento, así como surtir a la ciudad de un producto local de fácil consecución¹.

Esta loza, bastante popular en Cartagena, fue producida por un grupo de alfareros conformado en 1770, año del inventario, por al menos nueve esclavos africanos, número que podría ser mayor si se tiene en cuenta que para entonces algunos de ellos superaban los 80 años de edad y otros se encontraban muy enfermos, por lo que no se registró el oficio que sabían realizar. Del inventario es claro que los esclavos dedicados a elaborar loza eran los más apreciados, como Alejandro, de 40 años, y José Anselmo, también de 40 años, ambos maestros de hacer loza y quemarla, quienes fueron tasados en 300 pesos cada uno, mientras que un aprendiz de hacer loza de 20 años se avaluó en 280 pesos. Por el contrario, Juan Raimundo, inteligente en la mar, fue tasado en 270 pesos, al igual que un albañil de 32 años. Incluso las esclavas negras relacionadas con este oficio, como Juana Paula, de 21 años, y Águeda, de 46, ambas pintoras de loza, fueron muy estimadas según los avalúos de 280 y 250 pesos, respectivamente, frente a la partera de la hacienda, cuyo avalúo sólo alcanzó los 180 pesos.

¹ El inventario detallado de esta locería se encuentra registrado en el Fondo de Temporalidades del Archivo General de la Nación (Fandiño, 2000), efectuado pocos años después de la expulsión de los jesuitas del continente americano, en 1767.

Sin duda, la producción local con mano de obra esclava de alguna manera abarataba los costos de la loza. Sin embargo, otro factor que incidió en su popularidad fue la relativa facilidad del transporte a la ciudad, ya que durante gran parte del periodo en que se halló activa esta locería existió un puente en tierra que desde 1640 hasta 1737, aproximadamente, convirtió a la isla de Tierra Bomba en península de Boca Grande. Pero, a pesar de estas ventajas de la fábrica, también hubo accidentes de producción, a veces en grandes proporciones, como lo atestigua el relleno intencional realizado al pie de la cabecera de la primera iglesia del convento.

Además del antiguo templo, la presencia intrusiva de la muralla y el área entre las culatas de estas dos edificaciones, como sitios que requirieron de adecuaciones periódicas, se encontraba un patio donde se erigía el aljibe, una parte del cual aparentemente estuvo al descubierto. La secuencia estratigráfica indica que por lo menos unos 30 cms de la estructura estuvieron visibles para los habitantes del convento. Los materiales contenidos en los estratos más profundos señalan que ésta fue una de las primeras estructuras construidas al trasladarse allí los jesuitas.

Así mismo, en los estratos más profundos en la Plaza de la Mar, se encontraron abundantes restos óseos de fauna, como era de esperarse de un sitio donde funcionaron las carnicerías (Gonzalo Correal, com. pers.). Sin embargo, esto contravenía las normas de aseo de la ciudad. Según Borrego Plá (1983: 28), desde la zona de las carnicerías hasta la iglesia de Santo Domingo, se había dispuesto que los desechos se depositaran hacia la parte posterior de las casas de Moncadero, sin perjudicar el área del muelle que se encontraba en medio. No obstante, esta ordenanza sí fue acatada por los religiosos de la compañía, como se constata en los rellenos más profundos encontrados en la parte

posterior del patio del claustro, donde se evidencia una enorme cantidad de restos óseos de fauna (particularmente de vacuno), asociados a material cerámico indígena y europeo temprano (1490-1650).

El aspecto del convento se mantuvo así hasta 1695, cuando el jesuita Juan Martínez de Ripalda informa que el “dicho mi colegio a muchos días que está entendiendo de la fábrica de su nueva iglesia” (Marco Dorta, 1988). Esta iglesia ya aparece en los planos de Juan de Herrera y Sotomayor de 1716 y es a donde se trasladan los restos de Claver, al tiempo que es declarado como venerable por el papa Benedicto XIV. La construcción de este templo se acompañó de otros cambios significativos en la estructura conventual, con lo cual en el siglo XVIII quedaron prácticamente borradas las trazas de ese difícil y largo proceso de implantación del Colegio de la Compañía, y con ello de los albores del sistema colonial en suelo americano.

VI. EL CONVENTO DE SANTO DOMINGO

Según los documentos de archivo consultados por Marco Dorta, la construcción del Convento de Santo Domingo sólo se inicia en 1551, con la donación hecha por el deán Juan Pérez de Materano y el cabildo de unos solares localizados probablemente en la Plaza de la Yerba (actual Plaza de los Coches). La descripción indica que allí se construyó un convento en madera y palma, como el resto de las edificaciones de la ciudad, que fueron arrasadas por el incendio de 1552. Con posterioridad a la destrucción de las edificaciones, los dominicos se trasladaron a los solares donados por Francisco Lipar, sitio del actual convento. A pesar de los estragos producidos por el incendio, lo que condujo a

tomar medidas para prevenir nuevos desastres, como la construcción de todas las casas y edificios de la ciudad con materiales nobles como teja, ladrillo y piedra, el convento no daba indicios de cumplir aún con estas medidas. Para 1580 “...aún no está hecha la mitad de la hobra que a menster...” (Marco Dorta, 1988: 61-2) y el culto se efectuaba en una estructura provisional. Los materiales nobles elevaban el costo de las construcciones, de manera que la obra de los dominicos, iniciada en 1570, fue adelantada en diferentes etapas.

Dos factores, que incidieron en la adecuación del Convento de Santo Domingo, fueron determinantes en la consolidación de los espacios abiertos y los construidos de Cartagena en el siglo XVI. El primero de los inconvenientes típicos de la región, como son la humedad y la vegetación densa, hacían de Cartagena una ciudad pantanosa y con un alto nivel freático. Esto obligó a tomar medidas como cubrir (con tierra, materiales, basuras, etc.) los charcos que se formaban a la entrada de las casas durante las épocas de lluvia para evitar la humedad de los pisos dentro de las viviendas (Borrego Plá, 1983: 27). El segundo fue que, si bien la vegetación densa suministró a los recién llegados los materiales (paja y madera) necesarios para construir sus viviendas (de bahareque y tablazón), se trataba de edificaciones de carácter transitorio para muchos de aquéllos en busca de fortuna, lo cual contribuyó a la devastación de los dos grandes incendios que arrasaron la ciudad en 1552 (por accidente) y en 1586 (iniciado intencionalmente por el pirata Drake), y que provocaron alteraciones de la traza urbana.

Los charcos, la vegetación y las epidemias fueron las preocupaciones primordiales de las autoridades que intentaban adaptarse a un medio que les era aún desconocido. Ello condujo, a lo largo del siglo XVI, a tomar medidas en aspectos como el aseo y el orden de la ciudad con el fin de controlar sus consecuencias. Para

tal efecto se dictaron ordenanzas definitivas para el manejo de las basuras. En lo que respecta al área del convento de Santo Domingo, se ordenó a

... los vecinos que viven desde la dicha calle de la carnicería, por la otra parte, incluyendo todo aquel cuartel hasta la iglesia de Santo Domingo, como dicen, la acera de toda de Atencia y todos los vecinos de la calle del Licenciado Méndez y la de Diego Daza, y hasta la iglesia de Santo Domingo; y volviendo por aquella calle de las casas bajas de Hernán López, y Álvaro de Mendoza, Ana de Castillo y Artajona, estos dichos vecinos acudan a echar, y echen la basura, desde la esquina de la carnicería, que sale a la mar, hasta las espaldas de las casas de Mancaredo, guardando los muelles que están en el medio (Borrego Plá, 1983: 511-512).

Aunque se promovía la acumulación de basuras por fuera de los sitios de habitación, las condiciones irregulares del suelo, acompañadas del alto nivel freático, también hicieron necesario usar los desechos, especialmente de las demoliciones, para controlar estos aspectos. Estas circunstancias probablemente son la razón por la cual buena parte de los materiales culturales y constructivos hallados en los estratos profundos correspondan a estas prácticas. Se trataba, de hecho, de prácticas persistentes, como se colige de algunos mandatos: “... se tenga cuidado de que la ciudad esté con toda la limpieza como conviene, ninguno sea osado de aquí en adelante, de echar la basura por las puertas de las calles, solares, plazas, etc.” (Borrego Plá, 1983: 512).

El plano de Cartagena levantado durante el ataque del pirata Drake (1586) revela algunas características del convento de Santo Domingo y su entorno para la época. En éste, la iglesia se orientaba de norte a sur (es el único plano que hace referencia a esta disposición particular, por lo que es dudosa) mientras que el so-

lar de su propiedad se hallaba subdividido en dos por una calle (esta división se manifiesta en planos posteriores, pero en ellos sólo se indica la separación del convento de sus huertas con una empalizada o arcadas) y, en apariencia, compartía este espacio con muchas casas, al parecer todas de un piso. Para 1600, las condiciones del convento no habían mejorado, pues con ocasión de la celebración del culto en su iglesia se describía como “... bajo un techo cubierto de hasta estado y medio, y no había aún ni claustro ni sacristía, reduciéndose la vivienda de los religiosos a un corredor de tablas, donde hay siete celdas y no más” (Borrego Plá, 1983: 12).

En 1620 aún faltaba cubrir la iglesia, en 1623 iba por la mitad, y para 1630 se supone que la obra estaba terminada. Una vez edificado el templo se continuó la obra, se cubrieron las bóvedas de la iglesia y los corredores bajos desde la torre hasta la sacristía. En 1647 se construyó el aljibe y en 1654 se prosiguió con el edificio de la torre y la portería, a la cual posteriormente se le agregó una celda encima y se dispuso que en el hueco de la torre se abriera un arco para que tuviese capilla la milagrosa imagen de Santo Domingo (Marco Dorta, 1988: 63). En cuanto al convento mismo, se señala que en 1695 aún faltaba terminar los dormitorios y proseguir con el tercer claustro (¿crujía occidental?) (Zamora en Marco Dorta, 1988: 63-4).

Los resultados de los 13 sondeos estratigráficos mostraron la presencia de estratos bastante profundos, hasta de 1,50 m. en relación con los pisos actuales, que evidencian actividad humana. Los estratos más antiguos están compuestos en su mayoría por basuras, entre las cuales se hallan fragmentos de cerámica indígena bastante temprana, correspondiente al momento de la conquista, y unas pocas evidencias de loza foránea, también de producción temprana, procedente de la península ibérica. Todas ellas corresponden al siglo XVI.

El sector de la crujía norte del convento presenta unas características bastante particulares. Los fragmentos cerámicos de este sector presentaron una mayor variabilidad de tipos, procedencia y formas. Así mismo, a la profundidad de 1,20 m (bajo el piso actual), se encontró una capa de tejas dispuesta de manera horizontal cubriendo los restos materiales, lo que insinúa que se trata de la demolición o transformación de una o varias estructuras antiguas presentes en el lugar.

Las características del material cultural, en particular el cerámico, indica un patrón común para todas las unidades de excavación realizadas en el convento. Allí se detectó esta primera ocupación del siglo XVI: una mayor proporción de fragmentos de loza de tradición indígena, principalmente del tipo Crespo fino (cuencos, ollas pequeñas) y de Crespo rojo arenoso (cuencos, ollas medianas, pailas medianas), este último con motivos decorativos de características netamente indígenas. Por otra parte, se evidencia una menor proporción de fragmentos de loza española, consistente especialmente de la tradición morisco/española (Columbia liso, Feldepató incluido, Yayal azul/blanco, Sevilla azul/azul), cuyas fechas de producción oscilan entre antes de la conquista española y 1650.

La proporción promedio para esta época es de un 90% de loza de tradición indígena y un 10% de loza de tradición española. Esta “desproporción” podría interpretarse como natural en el contexto de las primeras décadas de asentamiento de los españoles en estas tierras. Lo transitorio de la estadía de los conquistadores, la imposibilidad o falta de necesidad de abastecerse de este tipo de materiales procedentes de la metrópoli, y el abastecimiento por los indígenas son algunas de las posibles causas de esta relación material dispar.

Tanto los estratos más profundos, que se encuentran subyacentes al edificio del actual claustro, como los materiales cultura-

les contenidos en ellos muestran una ocupación bastante temprana del sitio, que oscilaría entre 1540 y 1600. Ésta podría corresponder a los múltiples usos dados a estos solares durante este periodo, como sitio de vivienda y como área del convento.

Dos hechos son notorios al contrastar la información arqueológica con las fuentes históricas. De una parte, en las excavaciones no se observaron signos de ninguno de los dos incendios que “arrasaron” con la ciudad, como material calcinado, madera carbonizada o cenizas (Marco Dorta colige lo mismo por la poca monta solicitada para reparar los daños ocasionados al convento por Drake, por ejemplo). Es posible que al estar este solar ubicado cerca de las aguas marinas lo haya hecho más apetecible para los dominicos, motivando su eventual traslado allí después del incendio de 1552, mientras que, por ello mismo, haya favorecido poder apagar rápidamente el fuego en el segundo (el de 1586).

Por otro lado, la variabilidad de artefactos encontrados en los estratos antiguos así como las proporciones de éstos, en tanto locales o foráneos, permiten descartarlos como producto de actividades o áreas de actividad particulares, especialmente asociadas a prácticas culinarias y labores domésticas.

Sobre estos estratos profundos y antiguos hay evidencia de lo que debió constituir una monumental tarea de elevar el nivel del suelo con el traslado de toneladas de arena, constituyéndose así un relleno con escaso contenido de materiales culturales. Con este relleno, los estratos pierden la uniformidad. No hay, al parecer, un solo nivel de pisos, sino que se podría estar jugando con distintas alturas de éstos. Sin embargo, los que aparecen también corresponden a una fecha temprana, similar a la ocupación anterior, lo que parece indicar que esta alteración ocurre entre finales del siglo XVI y la primera parte del XVII.

Para ninguno de estos dos momentos de ocupación/alteración, el posterior a este gran relleno así como del anterior perio-

do, se pudo poner en evidencia la presencia de pisos compuestos por baldosas o adoquines que definieran el nivel real de los pisos (como sí sucede en el convento de los jesuitas). De ellos sólo quedan rastros de plantillas o finas capas de mortero de arena y cal. La ausencia de estas evidencias hizo imposible reconstruir las características de la estructura conventual en su primera etapa, por lo cual no se ofrecen aquí propuestas de su anterior apariencia.

Como antes se anotó, los estratos que componen este periodo comprenden gruesas capas de arena que, en apariencia, parecen estériles. De ellos se extrajo poco material cultural, similar en sus características a los recolectados de la ocupación anterior. Sin embargo, los cambios en las proporciones de los materiales presentes permiten afirmar que se trata de un evento posterior: se invierte la proporción del material de tradición indígena, en el cual prevalece en estos rellenos el tipo Crespo rojo arenoso, mientras que el Crespo fino disminuye notablemente hasta desaparecer. Con ellos también varían las formas y la decoración de las vasijas. Las pailas y las ollas son más abiertas y más grandes, mientras que aparecen fragmentos de budares (especie de platos donde se preparaba el cazabe, torta hecha de yuca) del tipo Crespo café arenoso, también de tradición indígena. Los motivos hechos con incisiones y aplicaciones se cambian por decoraciones hechas con sellos.

En el caso de los budares, su presencia algo abrupta podría corresponder a las ordenanzas del cabildo en las que se determinó controlar el cultivo del maíz como producto de exportación, dejando la yuca como eje de la dieta alimenticia de la ciudad.

En cuanto al material foráneo, hay mayor presencia del tipo Sevilla azul/azul (1550-1630), mientras que los tipos morisco/españoles desaparecen casi totalmente (1490-1625). Y en relación con las proporciones entre material local y el foráneo, se mantiene una mayor cantidad del primer material sobre el segundo.

Por su parte, los restos óseos de fauna hallados en estos rellenos son bastante característicos: aun cuando existe una mayor proporción de restos de ganado vacuno, la presencia de fauna silvestre es más significativa que la encontrada en el convento de los jesuitas. Para la primera ocupación se registra la presencia de tortugas, iguanas, aves y peces, mientras que para el siglo XVIII es evidente un aumento en el consumo de animales mamíferos (ya no sólo vacuno) y de pescados, mientras se observa la disminución en el consumo de tortugas.

VII. COCINAR, COMER Y SERVIR: VIEJOS Y NUEVOS GUSTOS

Uno de los escenarios donde se hacen explícitas las diferencias en el contacto intercultural es en el de las prácticas culinarias. Los ingredientes, aromas y sabores para preparar cada plato, las creencias sobre los beneficios o perjuicios que éstos pueden producir, las formas de preparación y cocción, las maneras de servirlo y consumirlo son algunos de los aspectos que atañen no sólo a la materialidad de la vida cotidiana sino a los hábitos con los cuales los individuos exaltan sus sentidos, experimentan emociones y los hacen sentir sujetos reales. Por ello mismo, la comida y lo que se desarrolla a su alrededor puede considerarse como una práctica que continuamente construye y reafirma la identidad de los individuos y su pertenencia a una cultura particular. Las transformaciones que ésta pueda sufrir tienen consecuencias críticas en tanto se relacionan con otros procesos centrales de la vida social: manejo del cuerpo, producción económica y salud pública, entre otros (Warde, 1997).

Por ello, estudiar las prácticas culinarias se convierte en tema medular para entender las relaciones sociales que se entablan en

torno a ellas y las consecuencias que se derivan del contacto intercultural. Desde la arqueología contamos con algunas evidencias que nos permiten acercarnos a estas prácticas, tanto desde las vasijas cerámicas con las cuales se prepararon y sirvieron los alimentos como con los restos de fauna que sirvieron de base para la elaboración de las comidas.

Ya señalamos como en Cartagena existieron tres grupos iniciales de tradiciones alfareras que suministraron los recipientes necesarios para la elaboración y consumo de los alimentos. Aquellos que podríamos incluir en la categoría de cocina estaban compuestos casi en su totalidad por las vasijas cerámicas elaboradas con técnicas y materias primas locales. Este conjunto de objetos estaba compuesto por tinajas, ollas de grandes dimensiones (apropiadas tal vez para el servicio de los conventos), ollas y cuencos medianos, budares, pailas y morteros, además de las botijas que abundaban en las naos y los galeones españoles, y con las cuales se importaban productos básicos como vino, aceitunas, aceites.

Para servir y comer se dependía en mayor proporción de los objetos elaborados en la locería de los jesuitas, aun cuando también se incluían en estas categorías los materiales importados de Europa y en muy baja proporción los de otras ciudades americanas, como Panamá y México. Entre estos enseres se encontraban las escudillas, tazas, tazones, jarras, platos y lebrillos, aunque también hay presencia de algunos cuencos pequeños elaborados con las técnicas locales nativas. La introducción y uso de estos objetos, de formas netamente europeas, significó para las poblaciones indígenas y africanas al servicio de los españoles una gran transformación en sus prácticas. Para su manufactura, se determinó que en el caso de la locería jesuita los esclavos fueran los encargados de elaborar las vasijas, mientras que las mujeres esclavas debían decorarlas con motivos distintivos siguiendo la técnica de la mayólica. Así mismo, ellos fueron percibiéndose como

“ladinos” al ser inducidos a ingerir sus alimentos con estos implementos, diferenciándose de ese modo no sólo de sus prácticas pasadas sino de otros esclavos (de las minas o plantaciones) o de los indígenas de los resguardos, que no tenían acceso a estos platos o tazas y a las maneras de usarlos.

Para la instrucción de estos hábitos no era necesario el uso de materiales foráneos, no obstante que éstos aparecen con frecuencia, pero en muy baja proporción, en los sitios arqueológicos de Cartagena. En la secuencia estratigráfica del Colegio de la Compañía correspondiente a los siglos xvii y xviii, la mayor proporción de la cerámica corresponde a la loza producida en su propia fábrica y consiste en los utensilios usados en el consumo de comidas y en el aseo (bacines y lebrillos). La imitación de las formas europeas permitió inculcar entre los jóvenes alumnos del colegio y los religiosos la necesidad de conservar las costumbres españolas, indispensables para el reconocimiento social y cultural entre sí y con otros habitantes de la ciudad, como se evidencia en el consumo de esta loza en distintas viviendas (Fandiño, 2000; Uprimny, 2001/2002). Para los esclavos su uso podría constituirse en una estrategia mimética para pasar inadvertido o por lo menos atenuar los criterios distintivos establecidos entre los españoles y el resto. Aun sin tener presente estas políticas educativas (que no sólo suplían las necesidades de la mente sino también las del cuerpo), el uso rutinario de ciertas vasijas logró introducir nuevos gustos o estrategias de supervivencia en la demás población, como cuando Pedro Claver ofrecía caldo a los pobres servido en las escudillas del convento.

La locería de los jesuitas se convertiría en el medio eficaz para la incorporación, conservación y recreación de las prácticas hispanas en Cartagena. Además, su uso adecuado podría constituir un sello de distinción (de exclusión), sin tener que recurrir a los

productos importados que, por su parte, podrían caer por igual en manos de unos ambiciosos escaladores sociales o en las estrategias de blanqueamiento de otros. Así, aunque jesuitas como José Acosta consideraban que la verdadera conversión dependía de la comunicación, que sólo podía establecerse cuando el misionero tuviera algún conocimiento de la cultura y de las lenguas indígenas (Reyes Escobar, 2004), ésta fue introducida de manera inconsciente por otros mecanismos que afectaron prácticas críticas, como es el caso de las culinarias.

Contrario a los resultados arrojados por las excavaciones en el claustro de San Pedro Claver, el material cerámico del Convento de Santo Domingo, correspondiente al siglo xvii y la primera mitad del xviii, se caracteriza por una alta presencia de materiales locales cuyas formas no se asemejan a las tradicionales españolas sino más bien a las indígenas locales. En este convento, los objetos cerámicos tempranos mantuvieron las características de la tradición prehispánica: cuencos pequeños y medianos decorados con incisiones, y ollas de tamaño mediano, mientras que para el siglo xvii existen variaciones en la forma y en el estilo decorativo de estos artefactos.

De una parte, se presentaron variaciones en los motivos decorativos de las vasijas. Así, mientras en el siglo xvi los cuencos presentaban diseños geométricos hechos mediante incisiones sobre la arcilla húmeda o la aplicación de motivos zoomorfos; del siglo xvii en adelante estas decoraciones desaparecen y se hace más frecuente una figura “floral” circular elaborada mediante la aplicación por presión en la arcilla húmeda de un sello que lleva en altorrelieve este motivo. Un estilo similar es reportado por Meyers (1999) para los artefactos hallados entre las áreas de habitación de los esclavos africanos en Jamaica.

De otro lado, también se encuentra la introducción de formas nuevas como los budares, frecuentemente asociados con la

preparación de cazabe o arepa de yuca y las pailas. Con el tiempo, el tamaño de estas últimas se incrementó, posiblemente por el aumento de la población conventual o, como lo delatan los visitantes de los conventos, por las actividades comerciales que fueron obligados a realizar los indígenas, contraviniendo lo expuesto en ordenanzas como la de los doctrineros.

En el siglo xvii en Cartagena, dadas las irregularidades reportadas en las doctrinas, se da la orden de reorganizarlas, labor que emprendió el juez Villabona, particularmente entre los dominicos y por lo cual se expidieron 16 ordenanzas en 1610. Entre los asuntos que encontró como indebidos estaba, por ejemplo, el de comerciar con los indios gallinas, huevos, monterías, pesquerías, hilados de pita o algodón o el “sustento de gracia” los viernes y sábados y días de cuaresma (Ordenanza 7). Sin embargo, hacia 1628, después de entrar en vigor las ordenanzas expedidas por Villabona, el gobernador Murga encontró que todavía se infringían estas Ordenanzas, entre ellas la 7. Murga pudo constatar como, a través de subalternos o de los negros, los curas allegaron mercaderías de los indios como aves, lechones y otros productos. Incluso las irregularidades iban más allá, como cuando Murga tuvo acceso a las cartas en las cuales los doctrineros dominicos hacían la relación de los productos que enviaban al convento de Cartagena. O como en el caso de un doctrinero que “tiene su cocina hecha pulpería, donde sus negras por su orden y para él venden pan y vino, pasteles y tabaco y que anda un negro suyo vendiendo cañamazo en el pueblo...”².

Incluso los doctrineros llegaron a suplantar a los mayordomos que servían de intermediarios entre los encomenderos y los

² AGI. Santafé, 39, R. 5, imag. 177-178 en Julián Ruiz Rivera. (1996). *Los indios de Cartagena bajo la administración española en el siglo xvii*. Serie Historia N.º 3. Bogotá: Archivo General de la Nación, p. 168.

indios, obteniendo con ello no sólo control sobre sus acciones sino control espiritual en su adoctrinamiento. Todas estas acciones llevaron a Murga a proponer que los jesuitas administraran las doctrinas por su mayor sigilo en acatar las ordenanzas y en preservar el estilo de vida hispano. No obstante este requerimiento, los jesuitas evitaron tomar el control de ellas (Ruiz Rivera, 1996).

Es probable que las labores de adoctrinamiento de los indígenas, encomendadas principalmente a los dominicos, no involucraran alterar o incidir en los aspectos más cotidianos de la cocina y las prácticas alimentarias de sus servidores, como si era evidente entre los jesuitas, pues la abundancia de cuencos, ollas, budares y otros enseres de las características antes mencionadas no es la que se esperaría encontrar en un sitio donde, según las ordenanzas, debían prevalecer hábitos europeos.

Lo anterior nos remite a otra línea de evidencia, los restos óseos de fauna, donde también se hacen explícitas la separación y diferenciación de roles jugados por ambas comunidades religiosas en Cartagena y, por ende, de las expresiones materiales resultado de los intereses y los estilos de vida que éstas recrearon. Buena parte de la carne consumida por los jesuitas y sus alumnos era de res, como se pudo constatar en los rellenos acumulados en el patio interior del convento. Esta carne probablemente era obtenida de las haciendas jesuitas del área de Tolú, cercana a la ciudad, con la cual podían preparar los caldos (con el espinazo) y carnes sudadas (de cadera y pierna), entre otros platos, con que alimentaban tanto a sus alumnos como a los pobres que acudían a esta comunidad. Como consta en los testimonios ofrecidos a la muerte de Pedro Claver para elevarlo a santo, su única comida, en sus últimos años de vida, consistía apenas en una escudilla de caldo de res diaria (Splendiani y Arisztizábal, 2002).

A diferencia de los jesuitas, entre los dominicos se ha identificado de manera preliminar una mayor proporción de restos de diversas especies silvestres como tortugas, aves, peces y mamíferos pequeños, suministrados probablemente por las poblaciones indígenas cobijadas por su evangelización, en contravención a las normas al respecto. Como lo señala Antonino Vidal (2002), a pesar de las acciones del Santo Oficio y de sus inquisidores, cuyo asiento por lo general fue liderado por un cura dominico, para erradicar creencias y rituales considerados como brujería se crearon otros espacios que permitieron reproducir sus prácticas culturales tradicionales, como aquéllos del baile, que sirvieron para reafirmarse como grupo social.

Otras expresiones, menos visibles pero también explícitas, las encontramos asociadas a la comida y al prestigio de las guisanderas que adaptan los ingredientes a sus mezclas de sabores y aromas. Éstas contribuirían, a su vez, con cocinar esta peculiar fauna silvestre y dar a conocer los sabores extraños de sus tradiciones culinarias, construyendo así nuevas memorias y percepciones sensoriales que se agregarían a los propios de los dominicos y de sus estilos de vida (Seremetakis, 1996). Sin embargo, estas permanencias así como la introducción de nuevas sazones, fueron una manera consciente o inconsciente de mantener las distancias entre un grupo y otro. Así, aunque los dominicos relajaran ciertas prácticas, éstas no incidían en las formas de percepción que el grueso de la población tenía sobre su identidad, en tanto que el indígena o aquéllos de origen africano reafirmaban con sus tradiciones una identidad considerada salvaje o bárbara ante el otro o, igualmente, al apropiarse o caer bajo los efectos de la “aculturación”, pasaba a considerarse un pobre imitador: “Aun cuando existían Ordenanzas que exigían la instrucción espiritual de los negros e indios, sus dueños eran reacios a cumplirlas por cuanto argüían que al ser ladinos se tornaban perezosos y pendencieros” (Cortés López, 2004).

VIII. CONTROVERSIAS LASCASIANAS E IDENTIDADES CULTURALES COMPLEJAS

Son varias las ideas que, a partir de los planteamientos de los historiadores de la ciudad, del urbanismo y la arquitectura, se han convertido en hechos de verdad. Entre ellas está la rigurosidad de la geometría en la implantación de los modelos de ciudad en América, en la adjudicación de predios y en la subdivisión de los mismos (Gutiérrez, 1992; Salcedo, 1996) o el continuo poblamiento de los centros urbanos como producto de migraciones, por encima y más importante que los procesos internos de reproducción de la población (Zambrano y Bernard, 1993). Estas ideas, sustentadas en la leyenda negra de la devastación demográfica y asociadas a una noción de aculturación pasiva por parte de nativos y africanos, se postulan a partir del material bibliográfico plagado de hechos históricos inciertos o de fuentes documentales, que para el caso de Cartagena de Indias en los siglos XVI y XVII, han sido escasamente consultadas hasta ahora. Así mismo, otros se basan para sus aseveraciones en la consolidación también tardía de los trazados urbanos y en la tipología y morfología de edificaciones existentes, muchas de ellas construidas o renovadas totalmente a partir del siglo XVIII.

La incipiente incursión de los estudios arqueológicos en varias edificaciones de la ciudad (Therrien, 2001; Therrien et ál., 1998, 2000; Uprimny, 2001/2002), ha demostrado de manera reiterada cómo elpreciado modelo de retículas y el consecuente proceso de urbanización fue más lento e irregular de lo que se describe en la historiografía urbana. La apariencia y espacialidad de los primeros inmuebles construidos en la ciudad, San Pedro Claver y Santo Domingo, hoy íconos monumentales del turismo cartagenero, son testigo de ello, a través de sus antiguos cimien-

tos, estructuras, pisos y estratos que delatan sus severas y radicales transformaciones.

En la Nueva Granada, la materialidad de los estilos de vida nunca fue ostentosa o pretendió serla, como se evidencia en la arquitectura y en el urbanismo (Aprile-Gnisset, 1991; Téllez y Moure, 1995) y en los objetos asociados a los habitantes de estos espacios físicos (Therrien et ál., 2002), al menos en lo que respecta a los siglos XVI y XVII. En efecto, esto se hizo evidente en el estudio del edificio del Colegio de la Compañía, cuya estructura primaria y posteriores adecuaciones son testimonio de estos ajustes bajo precarias condiciones durante las primeras décadas del siglo XVII, tanto por el tamaño y las particularidades de sus espacios como por las características de algunos de sus acabados. La no existencia de estas condiciones no indica la ausencia de problemas alrededor de la implantación del modelo urbano y los inconvenientes que esto conllevó. Sin embargo, más que asumirlos como un proceso único de aculturación económica y política, se analizan aquí desde el contacto intercultural que continuamente se establecía tanto dentro como fuera de estos inmuebles y en la ciudad, con el examen de la reconstrucción de las prácticas culturales y el ajuste de los estilos de vida, que oscilan entre lo violento y lo pasivo del nuevo entorno.

Adicionalmente, como propuesta alterna a las perspectivas que ponen de relieve una dudosa opulencia y monumentalidad, con énfasis en la imposición y la hegemonía, se ha indagado sobre los conflictos en la definición de identidades de algunos actores anónimos y las estrategias para atenuar las consecuencias de su construcción como alteridad. Uno de esos escenarios visibles de confrontación se inició en Cartagena en el siglo XVII entre las comunidades de dominicos y jesuitas, que plasmaron de múltiples maneras sus diferencias, las que más allá de las creencias espirituales, filosóficas o morales, se tradujeron en expresiones mate-

riales distintivas, no sólo de los religiosos sino de los otros actores involucrados con ellos. Así, mientras la Compañía de Jesús se ocupó de educar a los hijos de españoles y criollos asentados en la ciudad y de amparar a la población africana esclavizada, los dominicos se orientaron a adoctrinar a los indígenas reducidos en resguardos y encomiendas en las zonas aledañas. En ambos casos recurrieron intencionalmente a las prácticas tradicionales de las poblaciones a su cargo y así aseguraron la continuidad de las labores encomendadas y de su permanencia en el territorio.

La comparación de esas dos comunidades permitió examinar los valores que surgen en el contacto intercultural —en la educación, el adoctrinamiento o la esclavitud— y las diferencias en prácticas como las preferencias culinarias y la utilización de las vajillas y otros enseres de índole doméstica, que nos atrevemos a atribuir a la controversia lascasiana en la que estaban involucrados jesuitas y dominicos³. En el colegio jesuita, en funcionamiento en el edificio analizado entre 1618 y 1767, se educaron jóvenes estudiantes españoles y criollos mientras que los cu-

³ La controversia lascasiana se fundó en el radicalismo de las ideas de Bartolomé de las Casas, dominico que de modo efectivo defendió la causa indígena, en tanto denunció los abusos cometidos por los encomenderos y de la organización de la mano de obra nativa bajo el sistema colonial; por ello mismo, condescendió con la captura y sumisión de los africanos. Sin embargo, para el siglo xvii, la percepción de las prácticas religiosas indígenas desde las comunidades religiosas y del estamento real era preocupante, puesto que éstas aparentaban estar intactas, lo que condujo a acometer una nueva extirpación de idolatrías paganas y con ello se recrudecieron los atropellos hacia los nativos. Ante esto, los jesuitas buscaron entonces implantar las reducciones, en las cuales se reforzaban las prácticas tradicionales de las comunidades, aplicando el principio de “hacer hombres antes que cristianos” (Barnadas, 1990). De la misma manera, los jesuitas buscaron defender y mitigar las consecuencias de esta postura lascasiana en los negros africanos, hechas explícitas con el escrito de Sandoval y las acciones de Claver.

ras bautizaban y auxiliaban a los esclavos africanos. Los dominicos tuvieron a su cargo en muchas ocasiones el asiento de obispo de la Provincia y el ejercicio del Tribunal de la Inquisición, además de adoctrinar a los indígenas de las diferentes encomiendas.

Para la comunidad de la Compañía, el propósito principal de la educación era mantener los valores morales católicos, aquéllos de la familia, las creencias y las devociones. Otro propósito era enseñar las prácticas hispanas tradicionales a sus estudiantes españoles y criollos, tanto de la lectura y la escritura como de la alimentación y del aseo, necesarias para reafirmar un ideal de identidad entre una población diversa, como la que existía en Cartagena, así como para un pretendido reconocimiento, o mejor como velo para pasar inadvertido, en caso de regresar a España. Para la lectura y la escritura los jesuitas contaban con una abundancia de escritos, de lo cual Sandoval es testimonio. Así mismo, tenían acceso a una extensa librería enfocada hacia la gramática y las ciencias. Para disciplinar a los jóvenes en las maneras de mesa europeas, dependían del menaje consistente en platos, tazas y escudillas, elaboradas en su propia locería, donde se servían estofados y caldos hechos con la carne de res provista por sus haciendas, posiblemente las de Tolú. Para su higiene, dependían de las bacinillas y lebrillos. Al contar el colegio con su propia locería, se obviaba la necesidad de depender de productos importados para reproducir estas prácticas. Por ende, las huellas de opulencia o dominación no necesariamente han de encontrarse en objetos singulares o costosos.

Un contexto arqueológico totalmente diferente lo encontramos en el convento dominico, probablemente por las funciones que debieron cumplir en Cartagena. Como se señaló anteriormente, los dominicos tuvieron con frecuencia a su cargo la posición de obispo, así como el adoctrinamiento y protección de los indígenas, lo que fue causa de varias disputas con los encomen-

deros y la autoridad local. También participaron en los tribunales de la Inquisición, donde se condenaban las conductas inmorales y demoníacas. Y más que favorecer los textos de gramática y ciencias, se inclinaban por los de teología.

Las basuras del convento de los dominicos, correspondientes al siglo xvii y comienzos del xviii, revelan un estilo de vida bastante opuesto al de los jesuitas. En ellos se observa una mayor profusión de tipos cerámicos de tradición nativa, así como de restos óseos de animales silvestres. Aun cuando las vajillas que vendían los jesuitas eran populares en Cartagena (Fandiño, 2000; Uprimny, 2001/2002), escasamente se encuentran algunos ejemplares en el convento dominico, otra evidencia de la rivalidad entre las dos comunidades.

El adoctrinamiento y la interacción directa entre nativos y frailes dieron como resultado una muestra variada de vasijas, como ollas, jarras, cuencos y budares. Los restos de fauna también consisten de una variedad de especies, tortugas, pájaros y pescados, lo cual indica que en las prácticas culturales como la preparación de alimentos prevalecieron los gustos nativos. Lo que hizo posible mantener y legitimar estas prácticas fue su aceptación en el estilo de vida de estos religiosos, quienes sostenían altas posiciones sociales y morales en Cartagena.

Desde esta perspectiva, el análisis de varias líneas de evidencia, obtenidas en las excavaciones del Colegio de la Compañía (Therrien et ál., 1998; Therrien, 2001) y del Convento de Santo Domingo (Therrien et ál., 2000), permite cuestionar las interpretaciones que aparecen comúnmente en la literatura arqueológica sobre las causas de la diferenciación entre unos grupos y otros. La más generalizada de ellas consiste en sustentar el proceso de aculturación, en este caso, la hispanización de las costumbres. Bajo este punto de vista se ha tenido como natural y primordial identificar los materiales foráneos en el registro arqueológico: su

mayor proporcionalidad se supone como indicador del grado de aculturación o dominio de un genérico estilo de vida español, mientras que, en la situación contraria, cuando las mayólicas o vidriados están ausentes o aparecen en baja proporción se supone que indican el grado de resistencia o dependencia de los grupos étnicos.

En consecuencia, el material foráneo también es usado como índice de diferenciación socio-económica entre pobladores urbanos, donde, con frecuencia, se supone que quien más tiene ha de ser español o criollo y, por lo demás, adinerado y viceversa. Es posible que ello sea cierto, pero no lo es considerar que por ser rico tiene la capacidad de incidir y transformar las vidas de otros. Estos enfoques constriñen la comprensión de fenómenos culturales más amplios, como el desarraigo o la permanencia, la mimesis o la ambición, por ejemplo, que en las prácticas diarias de distintos grupos pueden incidir en las características y significados de la cultura material y se ajustan más al análisis de las circunstancias de cambio en cada sociedad, en un espacio y en un tiempo definidos.

No todas las bases de poder, de diferenciación socioeconómica o de competencia política y religiosa pueden ser explicadas mediante una lógica simple de acumulación, monumentalidad y opulencia en la adquisición y consumo, más cuando sólo se sustenta en la presencia de materiales exóticos. De igual manera, la permanencia o cambio en estos aspectos de los procesos humanos no siempre puede sustentarse en fórmulas extremas como la imposición violenta, que existió y acarreó, en varios casos, la desaparición física de aquéllos que se opusieron al sometimiento o aculturación, con la consecuente “invisibilización cultural” de una población. La descripción de las prácticas cotidianas con que se definieron unos estilos de vida particulares y las estrategias para conservarlas de generación en generación (no en el sentido estático como se ha demostrado), obviamente tampoco son suficien-

tes para explicar la diversidad social y cultural y la complejidad de ésta. Más bien, el estudio del contacto intercultural, en espacios y tiempos diferentes, permite observar las tácticas muchas veces subrepticias e inconscientes utilizadas por distintos individuos y grupos en su adopción, adaptación y continuidad de su ser, y entender como éstos se convierten en el bastión de resistencia, en indispensables para la supervivencia y, otros más, en el recurso necesario para mantener la hegemonía.

BIBLIOGRAFÍA

- Aprile-Gnisset, Jaques. (1991). *La ciudad colombiana. prehispánica, de conquista e indiana*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.
- Barnadas, Joseph. (1990). “La iglesia católica en la Hispanoamérica colonial”, en L. Bethell (ed.), *Historia de América Latina. 2: América Latina colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII y XVIII*. Barcelona: Cambridge University Press - Editorial Crítica.
- Beaudry, Mary, Lauren Cook y Stephen Mrozowski. (1991). “Artifacts and Active Voices: Material Culture as Social Discourse”, en Robert Paynter y Randall McGuire (eds.), *The Archeology of Inequality*, Oxford: Blackwell.
- Borrego Plá, María del Carmen. (1983). *Cartagena de Indias en el siglo XVI*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- Cano, Martha C., Álvaro Acevedo y Carlos López. (2001). *Encuentro con la historia. Catedral de Nuestra Señora de la Pobreza, Pereira*. Pereira: Colección Clásicos Pereiranos, N.º 3, Fundación PIA.
- Cárdenas, Felipe, y Conrado Rodríguez-Martín. (2001). *Studies on Ancient Mummies and Burial Archaeology*. Bogotá: Fundación Erigaie, Instituto Canario de Bioantropología, Universidad de los Andes.
- Castells, Manuel. (1998). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Vol. 2: *El poder de la identidad*. Madrid, Alianza.
- Clifford, James. (1997). *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cortés López, José Luis. (2004). *Esclavo y colono. Introducción y sociología de los negroafricanos en la América española del siglo XVI*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Deagan, Kathleen. (1983). *Spanish St. Augustine: The Archaeology of a Colonial Creole Community*. New York: Academic Press.
- Drennan, Robert. (2000). *Las sociedades prehispánicas del Alto Magdalena*. Bogotá: ICANH.

- Dussán de Reichel, Alicia. (1956). “Crespo: un nuevo complejo arqueológico del norte de Colombia”, *Revista Colombiana de Antropología*, vol. III: 171-188.
- Engelbrecht, William. (1985). “New York Iroquois Political Development”, en W. Fitzhugh (ed.), *Cultures in Contact. The European Impact on Native Cultural Institutions in Eastern North America. A.D. 1000-1800*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.
- Fandiño, Marta. (2000). “Producción de loza en Cartagena de Indias, 1650-1770. Un análisis de la cultura material”. Monografía de Grado, Depto. de Antropología. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Fournier, Patricia y Thomas Charlton. (1996/1997). “Patrones arqueológicos de diferencias socio-étnicas en Nueva España: Contrastes urbanos y rurales”. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. XXXIII: 53-83.
- González, Felipe. (1995). *Reseña histórica del claustro y templo de San Pedro Claver, Cartagena de Indias*. Bogotá: Instituto de Investigaciones Estéticas, Pontificia Universidad Javeriana (manuscrito).
- Grimson, Alejandro. (2002). *Interculturalidad y comunicación*. Bogotá: Editorial Norma.
- Gutiérrez, Ramón. (1992). *Urbanismo y arquitectura en Iberoamérica*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Henderson, Hope y Nicholas Ostler. (2005). “Muisca Settlement Organization and Chiefly Authority at Suta, Villa de Leyva, Colombia: A Critical Appraisal of Native Concepts of House for Studies of Complex Societies”. *Journal of Anthropological Archaeology* 24: 148-178.
- Kent, Susan. (1990). “Activity areas and architecture: An interdisciplinary view of the relationship between use of space and domestic built environments”, en S. Kent (ed.), *Domestic Architecture and Space*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Langebaek, Carl. (1995). *Arqueología regional en el territorio muisca. Estudio de los valles de Fúquene y Susa*. Pittsburgh/Bogotá: University of Pittsburgh y Universidad de los Andes.

- Lightfoot, K., A. Martínez and A. Schiff. (1998). "Daily Practice and Material Culture in Pluralistic Social settings: An Archaeological Study of Culture Change and Persistence from Fort Ross, California". *American Antiquity*, Vol. 3(2): 199-222.
- Manucy, Albert. (1997). *Sixteenth Century St. Augustine*. University of Florida Press.
- Marco Dorta, Enrique. (1988). *Cartagena de Indias, puerto y plaza fuerte*. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero.
- Meyers, A. (1999). "West African Tradition in the Decoration of Colonial Jamaican Folk Pottery", *International Journal of Historical Archaeology*, 3: 201-223.
- Mora, Santiago, Luisa F. Herrera, Inés Cavelier y Camilo Rodríguez. (1991). *Plantas cultivadas, suelos antrópicos y estabilidad*. Bogotá/Pittsburgh: Programa Tropenbos y University of Pittsburgh.
- Paynter, Robert y Randall McGuire. (1991). "The Archaeology of Inequality: Material Culture, Domination and Resistance", en Robert Paynter and Randall McGuire (eds.), *The Archeology of Inequality*, Oxford: Blackwell.
- Pratt, Mary Louise. (1992). *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Rentería, Patricia. (1998). *Investigación histórica para la valoración arquitectónica y espacial del claustro de San Pedro Claver de la Compañía de Jesús*. Bogotá: Instituto de Investigaciones Estéticas, Pontificia Universidad Javeriana (ms).
- Reyes Escobar, Constanza. (2004). "Cristianismo y poder en la primera evangelización, siglos XVI y XVII", en A. M. Bidegain (Dir.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*, Bogotá: Taurus.
- Rivera, Javier; Mónica Therrien y Katherine Montaguth. (2004). "Estudio arqueológico en el templo de La Candelaria de Bogotá". Informe Final. Bogotá: Fundación Erigaie, Corporación La Candelaria.
- Rodrigo Alsina, Miguel. (1999). *Comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos.

- Ruiz Rivera, Julián. (1996). *Los indios de Cartagena bajo la administración española en el siglo xvii*. Bogotá: Archivo General de la Nación, Serie Historia N.º 3.
- Salcedo S., Jaime. (1996). *Urbanismo Hispano-Americano, siglos xvi, xvii y xviii*. Bogotá: Ceja.
- Schavelzon, Daniel. (2000). *The Historical Archaeology of Buenos Aires. A City at the End of the World*. Nueva York: Kluwer Academic / Plenum Publications.
- Seremetakis, Nadia, ed. (1996). *The Senses Still*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Simón, fray Pedro. (1989). *Noticias historiales*. Tomos iv y v. Bogotá: Banco de la República.
- Smith, Marvin. (1987). *Archaeology of Aboriginal Culture Change in the Interior Southeast: Depopulation during the Early Historic Period*. Gainesville: University Press of Florida.
- Splendiani, Ana María y Tulio Aristizábal, S.J. (2002). *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver* (trad. del latín y del italiano). Bogotá: CEJA.
- Suaza, Angélica. (1995). "Pautas de asentamiento cimarronas en la Provincia de Cartagena durante el siglo xvii". Bogotá: Tesis de Grado (inérita), Universidad Nacional de Colombia.
- Téllez, Germán. (1995). *Casa colonial*. Bogotá: Villegas Editores.
- Téllez, Germán y Ernesto Moure. (1995). *La arquitectura doméstica. Cartagena de Indias*. Bogotá: Escala.
- Therrien, Mónica. (2003). "Subtle Differences, Refined Discrimination: Lifestyles in Confrontation in Colombian Historical Archaeology". *The SAA Archaeological Record*, September, 3(4): 33-36.
- Therrien, Mónica. (2002). "Estilos de vida en la Nueva Granada. Teoría y práctica en la arqueología histórica de Colombia". *Arqueología de Panamá La Vieja*, agosto: 19-38.
- Therrien, Mónica. (2001/2002). "Correrías de San Pedro Claver: memorias de la cultura material". *Revista de Antropología y Arqueología*, vol. 13: 89-112.

- Therrien, Mónica. (2001). “Estudio arqueológico en el Claustro de San Pedro Claver, Cartagena de Indias”, 2a Fase. UNESCO - Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Pontificia Javeriana.
- Therrien, Mónica. (1996-1997). “Sociedad y cultura material en la Nueva Granada ¿Preferencias o referencias? Aportes de la arqueología histórica en Colombia”. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. XXXIII: 7-51.
- Therrien, Mónica, Elena Uprimny, Ma. Fernanda Salamanca, Jimena Lobo Guerrero, 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)*. Bogotá: FIAN, Banco de la República.
- Therrien, Mónica, Ma. Fernanda Salamanca y Jimena Lobo Guerrero. (2000). *Estudios arqueológicos del Convento de Santo Domingo, Cartagena de Indias*. Agencia Española de Cooperación Internacional - Alberto Samudio Cía. Ltda.
- Therrien, Mónica, Angélica Suaza y Adriana Balén. (1998). Septiembre-noviembre. “Estudio arqueológico del claustro de San Pedro Claver, Cartagena de Indias”. Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Pontificia Javeriana.
- Tovar, Hermes. (1993). *Relaciones y visitas a los Andes*, Tomo 2. Bogotá: Colcultura-Instituto de Cultura Hispánica.
- Uprimny, Elena. (2001/2002). “La arqueología histórica como historia de vida”. *Revista de Antropología y Arqueología* 13: 73-88.
- Vidal Ortega, Antonino. (2002). *Cartagena de Indias y la región histórica del Caribe, 1580-1640*. Sevilla: CSIC, Universidad de Sevilla, Diputación de Sevilla.
- Warde, Alan. (1997). *Consumption, Food and Taste*. Londres: Sage.
- Zambrano, Fabio y Olivier Bernard. (1993). *Ciudad y territorio. El proceso de poblamiento en Colombia*. Bogotá: Academia de Historia —IFEA— Fundación de Estudios Históricos Misión Colombia.

COMENTARIO

*Carl Henrik Langebaek**

Quienes no han tenido la mala suerte de ir a un congreso arqueológico no se pueden imaginar lo aburrido que puede ser. Por alguna razón, los arqueólogos tenemos la mala costumbre de hablar de tuestos —con una pasión raramente compartida por el resto de la humanidad— o de sentar cátedra sobre teorías filosóficas mal digeridas, que ni el público general ni nosotros mismos podemos relacionar con lo que supuestamente estudiamos: las sociedades humanas. Ciertamente la investigación de Mónica Therrien no es el caso.

Se trata de un trabajo interesante porque hace algo que es muy poco usual entre los arqueólogos: establece una vinculación entre preguntas y aspectos teóricos de la antropología, de la historia y del cambio cultural, con evidencias de cultura material. No se limita a descrestar con nombres de grandes teóricos que no se vinculan con ninguna pregunta concreta, ni se limita a describir material cultural. Todo lo contrario: ofrece un fino balance entre teoría, preguntas y trabajo de campo; algo verdaderamente encomiable.

El trabajo parte de conceptos que no son arqueológicos, sino que le conciernen a cualquier persona interesada en la historia o la antropología. Más específicamente, se refiere al contacto cultural, al estilo de vida y a las identidades culturales. Aparte de eso, hay un intento bastante afortunado de relacionar esas cate-

* El autor es antropólogo y en la actualidad es el decano de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de los Andes.

gorías con los restos de alfarería y fauna, así como con espacios arquitectónicos. En otras palabras, el trabajo tiene una pregunta específica, fácil de identificar, en lugar de una maraña conceptual que impide saber qué es lo que guía la investigación. Dicha pregunta, la lleva a proponer que los objetos de lujo foráneos, generalmente ostentosos, no marcaron la diferencia social en la sociedad colonial cartagenera. Por el contrario, sugiere que la diferencia y las distancias sociales se mostraron de formas más sutiles en el diario vivir.

Por un lado, los hallazgos de la investigadora en el Colegio de la Compañía sugieren el predominio de una cerámica hecha localmente por los mismos jesuitas, así como un énfasis en el consumo de ganado vacuno. Por otro, en el Colegio de Santo Domingo, una enorme proporción de la cerámica utilizada para cocinar era de origen indígena, correspondiente a la que excavó doña Alicia Dussán de Reichel en Crespo. Además, en este último Colegio se reporta una composición muy variada en la fauna; se encuentran restos de aves, tortugas, y peces. Los hallazgos sugieren que las diferencias entre los dos lugares se manejaban mediante patrones de consumo que no se circunscribían a los objetos de lujo, insinuando, además, un interesante contraste en la forma como se manejaba el poder entre los jesuitas y los dominicos.

En líneas generales se trata de un argumento atractivo porque invita a pensar. Uno de los méritos más importantes de la investigación se refiere a la forma como se discute críticamente la literatura antropológica de los años 60 y los 70, obsesionada por demostrar que los españoles trataron de españolizar a todo el mundo y que la cultura occidental también trata de occidentalizar a todos. Es importante anotar que un creciente número de investigaciones apunta a lo contrario y apoya las propuestas de este trabajo. Por ejemplo, en el caso del contacto entre los muisca y los conquistadores, éstos insistieron en diferenciar a la población

indígena, no sólo de la española sino también de la negra y la mestiza. El sistema colonial no se basó en la idea de prácticas culturales compartidas. La noción de que la colonia se fundó en mantener la diferencia se puede sustentar en los documentos y rompe con una larga tradición de pensamiento, y comienza a adquirir un fundamento empírico en la arqueología, de la cual esta investigación es un ejemplo palpable.

Debo agregar que el trabajo realizado en Cartagena también invita a proponer agenda para la tarea de los arqueólogos en el futuro. En particular, es fundamental cuestionarse qué puede pasar con otros contextos arqueológicos diferentes a los excavados. A fin de cuentas, se está comparando un colegio de élite con una estructura asociada con personas encargadas de adoctrinar indígenas. Los resultados sugieren que jesuitas y dominicos aprovecharon lo que tenían a la mano en su uso diario, es decir, en el colegio de los dominicos se aprovechó lo que producían los indígenas, la cerámica que elaboraban y lo que cazaban. Por su parte, los jesuitas se valieron de la cerámica que ellos mismos producían y, desde luego, del ganado vacuno. En otras palabras, en vez de estrategias de diferenciación, los resultados pueden estar mostrando los circuitos económicos particulares en los que participaba cada una de estas órdenes. Para redondear la hipótesis de la autora, probablemente sea necesario excavar en contextos en los cuales es más probable encontrar el ejercicio de marcar la distancia con la cultura material: por ejemplo, las residencias de la elite.

Adicionalmente, resulta importante plantear el tema de los costos. Es cierto que en ninguno de los contextos (aunque después volveré muy brevemente sobre esto) la presencia de materiales europeos marca las distancias. No obstante, sí es muy interesante analizar la posibilidad de que —de todas formas— los elementos más costosos estuvieran haciéndolo. Para ilustrar este punto quiero acudir de nuevo a la arqueología prehispánica, aun

a riesgo de que se revele mi propio sesgo y se me acuse de confundir contextos que no tienen nada que ver. Aun así pienso que la comparación puede ser interesante: algunos autores han propuesto que en tiempos prehispánicos el prestigio de las elites prehispánicas del sur de Colombia, se basaba en la adquisición de objetos foráneos que venían de culturas alejadas con las cuales se compartían ciertas ideas culturales. De esa manera, se suponía que en la cultura del Tolima las elites exhibían objetos de orfebrería de la cultura Calima, de la cultura Quimbaya. Y de igual manera, que las elites Quimbaya hacían gala pública de objetos Calima. No obstante, lo que han encontrado los arqueólogos es que la circulación de objetos fue limitada y que en cada región las elites indígenas utilizaban objetos producidos localmente, aunque muchas veces fueran inspirados en culturas foráneas.

Los arqueólogos que trabajan en el suroccidente, especialmente en el Alto Magdalena, han encontrado que la diferencia social se hacía patente en contextos ostentosos, pero también en los escenarios más cotidianos. La lección es que no se trata de escenarios excluyentes, sino que debemos aceptar que la exhibición de poder o prestigio se plantea en diferentes contextos de formas distintas. En otras palabras, la excavación de unos pocos contextos no ayuda a defender la idea de que las distancias sociales se manifestaran de tal o cual manera; de hecho, probablemente lo hacía de diferentes formas en diferentes contextos. La noción de que la diferencia social se manifestaba de forma sutil en los aspectos que la autora ha encontrado, de ninguna manera excluye que la diferenciación ostentosa existiera y fuera importante. Pero para saberlo, de nuevo, se necesitan excavar contextos distintos.

Un artículo clásico de Wobst muestra cómo la esfera de uso de los objetos abarca múltiples espacios y, por lo tanto, exige investigar varios contextos. Esto, probablemente, no se debe limitar al caso de la cerámica. La presente investigación introduce el

tema de los costos también en relación con el ganado vacuno y los animales que eran cazados con los indígenas. Si la población indígena estaba decreciendo en el siglo xvii, la comparación de costos entre caza y ganado vacuno puede volverse algo muy interesante que requiere más investigación. Lo mismo puede afirmarse de la comparación entre la alfarería que producen los jesuitas, que aparentemente es poco costosa. En el trabajo de Mónica se incluye una nota en la cual el uso de esclavos reducía los costos enormemente, pero creo que esa conclusión exige ser comparada con los costos de elaboración de la cerámica nativa.

La investigación de Newson (en este volumen) sugiere otra pregunta interesante, esta vez en relación con los cerdos. En apariencia los restos de cerdo podrían dar una pista clave a la pregunta que se hace Mónica Therrien, pues parece que su carne era muy costosa. La respuesta la tiene la arqueología.

Ya para finalizar, se debe agregar que la estadística podría aportar mucho en los análisis realizados en la investigación. Por alguna razón, el estudio cuantitativo ha sido ignorado por la arqueología colombiana, especialmente por aquella llamada histórica. Esto es lamentable, puesto que la comparación estadística entre los restos de fauna de los dos sitios excavados por la autora podría arrojar datos muy interesantes. Primero, ayudaría a establecer si la diferencia encontrada tiene alguna validez y, segundo, permitiría comparaciones más sofisticadas que las que se pueden establecer con el simple conteo de huesos. Por cierto, la cantidad de huesos de especies distintas es un referente pobre de la cantidad de carne consumida. Pero si se puede hacer el ejercicio que compare el consumo de carne. Lo mismo vale para comparar la cerámica exótica, la cual, por cierto, aparece en las excavaciones realizadas. Una comparación estadística de la proporción de ésta en los dos sitios en relación con la alfarería local podría arrojar resultados interesantes. La cerámica exótica, si se utilizó como marcador de prestigio, necesi-

riamente aparecerá en frecuencias muy bajas, pero probablemente en proporciones diferentes de acuerdo con el estatus de quienes la utilizaban. El análisis cuantitativo de la información arrojaría sorpresas interesantes.

En fin, como todo trabajo arqueológico que valga la pena, la propuesta de la autora merece ser trabajada en el futuro. Abre puertas de investigación sobre las que se puede controvertir y trabajar.