

# Los olores fétidos de la salvación:

Esclavitud, santidad y  
discurso sensorial en  
la Cartagena de Indias  
del siglo XVII

## The Stench of Salvation:

Slavery, Sanctity, and  
Sensorial Discourse in  
the Seventeenth-Century  
Cartagena de Indias

**Larissa Brewer-García\***

University of Chicago

 <https://orcid.org/0000-0003-0966-4105>

DOI: <https://doi.org/10.15648/cl.37.2023.3943>

---

\* Larissa Brewer-García es profesora asociada de literatura latinoamericana en University of Chicago. Hizo su licenciatura en literatura comparada en Columbia University, su doctorado en estudios hispánicos en University of Pennsylvania y un posdoctorado en Princeton University. Es co-directora del Working Group on Slavery and Visual Culture, un proyecto de University of Chicago y Yale University. Es la autora de *Beyond Babel. Translations of Blackness in Colonial Peru and New Granada* (Cambridge UP, 2020) que fue luego publicado en su traducción al español por George Palacios con el título *Más allá de Babel. La traducción de lo negro en Perú y la Nueva Granada en el siglo XVII* (Planeta, Uniandes, 2022). Su investigación actual tiene que ver con las biografías y los retratos de santos o posibles santos no-europeos en los Andes en el siglo XVII. E-mail: [brewergarcia@uchicago.edu](mailto:brewergarcia@uchicago.edu)



Recibido: 26 agosto 2022 \* Aceptado: 6 enero 2023 \* Publicado: 17 febrero 2024

### ¿Cómo citar este texto?

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

**Resumen**

Al analizar el lenguaje sobre el mal olor de los africanos esclavizados en los escritos jesuitas del siglo XVII y el *Proceso de beatificación de Pedro Claver* (1658-1669), este artículo investiga los orígenes del discurso sensorial en la trata transatlántica en el Caribe hispano y cómo las desigualdades sociales del espacio colonial estaban conectadas al olor. A través de sus descripciones detalladas de los olores de la trata en el *Proceso de beatificación*, los intérpretes africanos de los jesuitas criticaron sutilmente la esclavitud a la vez que ayudaron a apoyar el caso de beatificación de Claver.

**Palabras clave:** *Proceso de beatificación de Pedro Claver*, malos olores, asco, evangelización, hagiografía, estudios coloniales caribeños

**Abstract**

Through analyzing language about the smell of enslaved Africans in Jesuit writings from the seventeenth century and the *Beatification Trial of Pedro Claver* (1658-1669), this essay traces the origins of the discourse devoted to the odors of the transatlantic slave trade to the Spanish Caribbean and considers how the inequalities of the colonial setting were reflected in perceptions of smell. Through their detailed descriptions of the stench of the slave trade in the *Beatification Trial*, the Jesuits' African interpreters articulated subtle critiques of the violence of slavery while also supporting Claver's beatification case.

**Keywords:** *Beatification Trial of Pedro Claver*, foul odors, disgust, evangelization, hagiography, Caribbean colonial studies

Durante los siglos XVI y XVII el Caribe hispano era una zona de alto contacto en la cual las enfermedades contagiosas solían llegar con los barcos provenientes de Europa, África y otros puertos americanos.<sup>1</sup> A muchas de estas enfermedades se les asociaban olores fétidos como los de la disentería y de la viruela.<sup>2</sup> La mentalidad europea sobre el contagio durante los primeros dos siglos de colonización europea en las Américas atribuía la transmisión de enfermedades al mal olor y para combatirlo los habitantes de las ciudades del Caribe hispano usaban perfumes y quemaban hierbas tales como el romero y la lavanda para purificar el aire.<sup>3</sup> Además de cubrir los olores malos con los buenos, las élites de las ciudades caribeñas procuraban alejarse físicamente de los malos olores que asociaban con las personas de clases más bajas (Silva Campo, 2018; Mitchel, 2022; Tovar Esquivel, 2019). Así el Caribe hispano urbano repetía un patrón identificado por numerosos historiadores sobre las urbes en otras partes del Atlántico donde se buscaba reducir el contacto de la población élite con los olores de las industrias que olían mal y con las personas menos privilegiadas (Jenner, 1991; Brown, 2009; Palmer, 1993, pp. 65-66).<sup>4</sup> Pero a diferencia de los puertos europeos, en el Caribe hispano hubo una población mucho mayor de personas esclavizadas, y en los lugares de llegada de los armazones como en Cartagena de Indias, los negros esclavizados eran colocados en casas grandes *dentro* de la ciudad donde los preparaban para ser vendidos de nuevo y llevados a otros destinos en el continente o en el Caribe insular. Eventualmente algunos se quedaban en los mismos puertos trabajando en los espacios domésticos. La confluencia del calor caribeño, las pésimas condiciones de salud resultantes del maltrato durante la travesía transatlántica, el uso del espacio doméstico para encerrar a los negros esclavizados y los contagios frecuentes en los puertos contribuyeron a que las descripciones más detalladas del mal olor en estos siglos en el Caribe hispano se atribuyeran

<sup>1</sup> Sobre las enfermedades contagiosas en las ciudades portuarias caribeñas, véase Vila Vilar, 1977, pp. 154-55; Chandler, 1981; Rigau-Pérez, 1982; Navarrete, 2005, p. 121; Newson y Minchin, 2007a, p. 295; Newson y Minchin, 2007b; Gómez, 2017; Block, 2017 y Mitchell, 2022.

<sup>2</sup> Para ejemplos del lenguaje con el que se describían estas enfermedades y sus olores, véase *Cartas anuas* (Carta no. 7, 2014, pp. 172-175; Carta no. 9, p. 353), *Proceso de beatificación de Pedro Claver* (1658-59, f. 82v, f. 136r, f. 173v, f. 238r) y Fernández, 1666, pp. 197-208.

<sup>3</sup> La práctica de quemar hierbas olorosas para limpiar el aire de posibles contagios data por lo menos de los remedios contra la plaga negra en el siglo XIV en Europa (Giles, 2018, n. 25, p. 30; Palmer, 1993, pp. 66-67). En Europa medieval se quemaban hierbas como el romero para purificar el aire en los peregrinajes y, por lo tanto, se asociaban no solo con la salud corporal sino también con la salud espiritual (Giles, 2018). Los europeos no fueron los únicos en usar los buenos olores para adornar y purificar sus cuerpos y los espacios que ocupaban. Un siglo después del que estudiamos en este artículo, Olaudah Equiano describió que entre los Iboes en la costa occidental de África se apreciaba mucho el uso de perfumes y lavatorios corporales (Babilon, 2017, pp. 80-81; Brown, 2009, p. 1). Sobre el mal olor pensado como causa de enfermedad en Europa y la América española colonial, véase Kole de Peralta, 2019; *Cartas anuas*, Carta, no. 7, 2014, p. 83. Para el Caribe británico, véase Kettler, 2020.

<sup>4</sup> Para un estudio sobre el mal olor y la distribución desigual de los recursos entre distintos sectores sociales en el momento actual, véase Hsu, 2020. Para estudios panorámicos sobre la historia del olfato, orientados alrededor de los cambios que vinieron con la industrialización en Europa en el siglo XIX, véase Larrea Killinger, 1997 y Muchembled, 2020.

a los cuerpos de los hombres y mujeres negros.<sup>5</sup> Estas referencias surgen en los textos sobre la labor misionera de los jesuitas entre las personas recién traídas desde la costa occidental de África.

Estas fuentes nos muestran, entre otras cosas, que la población de élite no fue el único sector que experimentó disgusto por los olores fétidos de la trata transatlántica hacia las ciudades portuarias. Los mismos negros esclavizados y esclavizadas también se quejaban de los olores en los barcos negreros, de sus cuerpos enfermos y de las casas en las cuales eran encerrados después del desembarque en puerto. Estas reacciones sensoriales de los negros esclavizados al llegar al Caribe hispano se tomaron en cuenta dentro del proyecto evangélico para diseñar una manera particularmente eficaz de fomentar en ellos la buena voluntad hacia los misioneros y su mensaje evangelizador. En Cartagena, por ejemplo, los jesuitas y sus intérpretes africanos limpiaban las caras y los cuerpos de los recién llegados, aplicaban “agua olorosa” a sus fosas nasales y les daban frutas, tabaco y otras comidas conocidas en África para ayudarles a recobrar fuerzas después del viaje (*Proceso*, 1659, f. 37r, f. 643r). A los cuerpos especialmente enfermos, los tapaban con una capa de sacerdote llamado *manteo* debajo del cual quemaban hierbas fragantes (*Proceso*, 1659, ff. 266v-267r, f. 521r). La imagen grabada del padre jesuita catalán Pedro Claver, que se publicó con la primera hagiografía breve del santo impresa en Madrid pocos años después de su muerte en Cartagena de Indias, muestra al padre con su manteo amarrado (Andrade 1657) (Figura 1)

Las intervenciones olfativas de aguas aromáticas, comida, hierbas y sahumeros buscaban restaurar cierta comodidad y dignidad a los esclavos enfermos como punto de partida para evangelizarlos.<sup>6</sup> Luego, en el caso de Cartagena, las reacciones sensoriales de las personas esclavizadas hacia los olores de la trata transatlántica se documentaron como parte del proceso de beatificación de Pedro Claver cuya fama provenía, en gran parte, de su dedicación a la evangelización de los hombres y mujeres negros recién llegados al puerto desde 1616 hasta su muerte en 1654. Al analizar el lenguaje sobre el olor en los escritos jesuitas del siglo XVII y el *Proceso de beatificación de Pedro Claver* (1658-1669), este artículo explora los orígenes del discurso sobre los olores en la trata transatlántica en el Caribe hispano y cómo las desigualdades sociales del espacio colonial estaban conectadas con la percepción del olor.

<sup>5</sup> Otros malos olores que se encuentran en los escritos de la época son los humores de las tenerías, las cárceles y los mataderos. Sobre las tenerías en Cartagena, véase Silva Campo, 2018, cap. 5. Sobre las cárceles y los mataderos, véase Gómez, 2017, p. 43.

<sup>6</sup> Es posible que estas intervenciones se interpretaran como curas espirituales también. Para el uso del olor por los *mohanes* de ascendencia africana en el Caribe en el siglo XVII, véase Gómez, 2017, cap. 4 y pp. 156-158.



**Figura 1.** Artista anónimo. Frontispicio de A. Andrade. *Vida del venerable y apostolico padre Pedro Claver de la Compañia de Jesus*. Madrid: Maria de Quiñones. Reproducción cortesía de Thomas Fischer Rare Book Library, University of Toronto.

El proceso ordinario de beatificación de Claver comenzó en 1658 en Cartagena, cuatro años después de su muerte, y de allí fue enviado a Europa donde un traductor de la Sagrada Congregación de Ritos en el Vaticano lo tradujo al italiano. Más tarde, en 1696, los testimonios fueron editados para crear un libro que apoyara el proceso de beatificación. Este libro fue traducido de nuevo al español del italiano en el 2002 por el padre Tulio Aristizábal y Anna María Splendiani. Sin embargo, los testimonios completos del *Proceso* no aparecen en ese libro impreso (Aristizábal y Splendiani, 2002). Más bien, los testimonios completos sobreviven en dos lugares distintos: en un manuscrito inédito en italiano en la Biblioteca Nacional de Colombia en Bogotá y en dos manuscritos inéditos en el Archivo Apostólico del Vaticano.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> El Archivo Apostólico del Vaticano tiene una versión del proceso ordinario en el español original y la traducción al italiano. El presente estudio usa y cita el manuscrito completo en español del Archivo Apostólico del Vaticano.

De estas fuentes surgen dos modos liminales de concebir la humanidad con relación al mal olor en Cartagena. El primero se enfoca en los cuerpos de los recién llegados, esclavos y esclavas, cuyos olores son atribuibles a enfermedades, heces, desnudez y sudor después de dos meses de travesía desde África occidental, y al calor extremo de la ciudad portuaria caribeña a donde llegaban. El segundo tipo de humanidad liminal en estas fuentes se revela en las descripciones de la reacción de Pedro Claver a estos olores. Según muchos de los testigos entrevistados para el *Proceso de beatificación*, Claver, en lugar de evitarlos o mostrar señal de asco, los buscaba para atender a esclavas y esclavos recién llegados a quienes quería ayudar física y espiritualmente. Algunos de los argumentos más conmovedores del excepcional comportamiento de Claver radican precisamente en la apreciación de dichos olores fétidos, algo que los testigos en su *Proceso de beatificación* relacionan con la disposición de Claver a entrar en los espacios solo destinados a individuos marginados. Al comparar los testimonios sobre esos malos olores por testigos europeos y testigos africanos que sirvieron como intérpretes para Claver, se muestra que los intérpretes criticaron sutilmente la violencia de la esclavitud a la vez que ayudaron a apoyar el caso de beatificación de Claver.

## El hedor de la esclavitud

Las descripciones de los malos olores en personas esclavizadas durante la trata transatlántica empezaron a circular en las cartas anuas de los jesuitas aun antes de la llegada de Pedro Claver a Hispanoamérica. Estas cartas mencionan el olor como uno de los desafíos más grandes para la evangelización de los negros.<sup>8</sup> Por ejemplo, una descripción de 1608 sobre el trabajo evangelizador entre los negros esclavizados en Cartagena, atribuible al jesuita Alonso de Sandoval, se refiere dos veces al hedor de esa misión. La primera vez, para quejarse de los espacios físicos donde son colocados los esclavos, los cuales el narrador describe como “lugares [...] muy asquerosos y de mal olor” (*Cartas anuas*, Carta no. 3, 2015, p. 242). La segunda vez aparece en una anécdota que busca documentar los éxitos misioneros relacionados con los negros recién llegados enfermos:

Yo he andado entre ellos remediando sus almas, con tanto gusto mío y consuelo tan extraordinario que ni me acuerdo de comer ni beber ni reparo de e[ll] sudar ni el mal olor ni otras incomodidades que hay muchas, pero todo lo hace llevadero y gustoso ver tan claramente que se van tantas almas al cielo... (*Cartas anuas*, Carta no. 3, 2015, p. 243)

<sup>8</sup> El desafío más mencionado y subrayado, aún más que el problema del mal olor, es la pluralidad de lenguas habladas por los grupos heterogéneos de africanos esclavizados. Sobre las lenguas y las estrategias empleadas para evangelizar en este contexto, véase Brewer-García, 2022, caps 2 y 3.

Según la carta, la incomodidad física del misionero producida por el mal olor se justifica por la gustosa salvación de las almas a través del bautismo. Ninguna de estas dos menciones a los malos olores de la esclavitud constituye una crítica al sistema esclavista o la trata en sí, sino más bien es un punto de partida para celebrar la dedicación de los que han empezado a trabajar entre los hombres y mujeres negros y una propuesta para dedicar más recursos a esa labor. Como muestran otras cartas jesuitas tempranas del siglo XVII, la ideología jesuita sobre la esclavitud de ese momento era que la evangelización ayudaría tanto a disminuir las pérdidas de almas para Dios como a crear esclavos más pacíficos y obedientes.<sup>9</sup>

Por ejemplo, una carta anua de 1604 escrita desde Panamá atribuye el cimarronaje a la falta de cristianización de los cautivos africanos; asevera que, si los amos cristianizaran mejor a sus trabajadores esclavizados, estos últimos serían mejores sirvientes para los españoles: “la religión les hace sujetarse a sus superiores y que trabajen y acudan a sus obligaciones entendiendo que Dios se lo manda y que conviene para su salvación estas extremas necesidades” (*Cartas anuas*, Carta no. 1, 2015, p. 134). Lejos de criticar la esclavitud, el proyecto evangélico entre los hombres y mujeres negros, presentado como un sacrificio sensorial para el olfato, se valora porque apoya el asentamiento español y asegura la subyugación de los esclavizados traídos a las colonias para servir como mano de obra.

En *Naturaleza, policia sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos etiopes*, el famoso tratado que Alonso de Sandoval termina en 1624 en Cartagena y se imprime en Sevilla en 1627, el jesuita vuelve a referirse al mal olor para llamar la atención sobre el sufrimiento terrenal de esta población a quienes los jesuitas deben subsanar con apoyo espiritual. Al describir el olor de los barcos en los que llegan encadenados los negros esclavizados al puerto de Cartagena, Sandoval declara que: “...no hay español que se atreva a poner la cabeza al escotillón sin almadiarse, ni perseverar dentro una ora sin riesgo de gran enfermedad. Tanta es la hediondez, apretura y miseria de aquel lugar” (1627, Libro I, cap. 18, pp. 72v). La referencia a la “hediondez” se asocia con el asco, la enfermedad, el sufrimiento, el confinamiento y la muerte. Sandoval lo menciona para animar a los misioneros y a los dueños de esclavos a valorar más el proyecto evangelizador que ellos necesitan. Termina ese capítulo incitando a la acción:

---

<sup>9</sup> Sobre la ideología jesuita sobre la legitimidad de la esclavitud a finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, véase Nemser, 2019; Del Valle, 2010; More, 2019; Ireton, 2020.

Estas son pues las armazones, esta la necesidad destos pobres negros, este es el empleo a que estos pocos y mal limados libros van enderezados: Plega al Señor que assi como mi deseo es bueno, y en esto le pretendo agradar, assi se embeba en mis palabras, para que peguen fuego, y enciendan los corazones de los que lo leyeren, animándoselas a hacer bien a pobres que tan poco socorro tienen. (Sandoval, 1627, Libro I, cap. 18, pp. 74r)

El bien al que se refiere Sandoval es la evangelización.<sup>10</sup> Por lo tanto, en su tratado, como en las cartas anuas anteriormente citadas, el mal olor se menciona para reconocer la caridad y los sacrificios que los misioneros tienen que hacer para evangelizar a los negros esclavizados y para pedir más apoyo para el proyecto evangélico, no para criticar la esclavitud o la trata transatlántica en sí.<sup>11</sup>

A estas menciones al olor de la trata transatlántica en las cartas anuas y en el tratado de Sandoval se suman muchas más de testimonios recopilados en Cartagena entre 1658 y 1668 para el *Proceso de beatificación de Pedro Claver*. En estas, se ve una variedad más amplia de perspectivas sobre “la hediondez” de la trata y de los propósitos al mencionarla. En este proceso, que empezó en Cartagena en 1558 testificaron 151 personas, el 26% de los testigos eran personas negras. Las narraciones más sustanciales sobre los olores relacionados con el proyecto misionero son las provenientes de africanos que bajo esclavitud sirvieron de intérpretes.<sup>12</sup> El porcentaje inusualmente alto de testimonios de testigos esclavos y esclavas en el *Proceso* habla también específicamente del sentido del olfato: los negros y las negras que trabajaron con Claver fueron capaces de dar narraciones más detalladas de la labor del jesuita entre la población esclavizada porque las personas privilegiadas no querían someterse a los olores de la misión.<sup>13</sup>

Por ejemplo, aun Nicolás González, el testigo español más entrevistado de todo el proceso que acompañó a Claver en sus labores evangélicas durante más de 27 años, no fue capaz de dar una narración detallada de primera

<sup>10</sup> Sobre la representación del negro en el discurso jesuita del siglo XVII, véase Borja Gómez, 2003; Borja Medina, 2005; Navarrete, 2009; Chaves Maldonado, 2009; Brewer-García, 2022, entre otros.

<sup>11</sup> Véase el estudio de Luis Fernando Restrepo para una descripción de cómo el discurso del asco en la Cartagena colonial producido por las élites “revela una sociedad injusta y desigual a partir de su propia humanidad denegada” (2019, 161). Para otro estudio sobre el discurso de la caridad jesuita hacia los negros esclavizados y su apoyo al sistema esclavista en Cartagena de Indias en el siglo XVII, véase Grimes, 2017.

<sup>12</sup> Sobre los intérpretes africanos empleados por los jesuitas en Cartagena, véase Vargas Arana, 2006; Wheat, 2016, pp. 229-238; Brewer-García, 2022, caps. 2, 3 y 4; Guerrero Mosquera, 2018, pp. 244-258.

<sup>13</sup> El hermano coadjutor catalán Pedro Lamparte nombra a los intérpretes esclavizados como testigos y otro hermano coadjutor Manuel Rodríguez los llama “buenos testigos” para hablar sobre el trabajo que hacía el padre (*Proceso*, 1659, f. 212v).

persona sobre la labor de Claver entre los negros enfermos porque admite que él esperaba al padre en la puerta de las habitaciones donde Claver y los intérpretes trabajaban debido al mal olor que se respiraba en los cuartos (*Proceso*, 1658, 35v).<sup>14</sup> En cambio, muchos de los intérpretes africanos que dan sus testimonios en el *Proceso* habían trabajado al lado de Claver por décadas, algunos por más de treinta años, en esos espacios cerrados entre los negros enfermos recién llegados y comparten esa memoria sensorial en sus testimonios en el *Proceso*.<sup>15</sup>

Las narraciones elaboradas por los intérpretes africanos en el *Proceso* están claramente enfocadas en documentar la vida de un individuo santo, al igual que ocurre en los testimonios de los testigos europeos. De hecho, los relatos de todos los testigos fueron guiados a través de preguntas orientadas hacia las virtudes de Claver. Aun así, en los testimonios de los intérpretes se encuentran información, lenguaje y estrategias de comunicación sobre fenómenos que no se limitan al propósito de beatificación del padre jesuita. Esto ocurre en particular en los testimonios de los intérpretes sobre el mal olor. Casi todos los 9 intérpretes que testifican en el *Proceso* describen el mal olor de la labor misionera entre la población esclavizada. De los nueve intérpretes que testificaron —los cuales fueron Manuel Moreno, Andrés Sacabuche, Ignacio Angola, José Manzolo, Diego Folupo, Ignacio Soso, Francisco Jolofo, Francisco José Jolofo y María de Mendoza— solo Manuel Moreno y Francisco José Jolofo no lo mencionan ni siquiera indirectamente.<sup>16</sup>

A diferencia de las narraciones de los españoles anteriormente citadas y de los testimonios de los españoles durante el mismo *Proceso de beatificación*, los testimonios de los intérpretes que hablan sobre el olor también mencionan sus causas. Al nombrar las causas del olor, los intérpretes evocan el maltrato de la trata, haciendo una referencia oblicua al abuso y a la privación de necesidades básicas de los negros esclavizados. Por ejemplo, al describir la estrategia de perfumar los cuerpos enfermos malolientes con el manto y las hierbas quemadas, el intérprete angolano Andrés Sacabuche incluye un comentario en el que identifica el origen de ese olor:

<sup>14</sup> El intérprete Ignacio Angola también explica que Nicolás González durante esos momentos “estaba algo apartado por haversele mandado assi el dicho padre” (*Proceso*, 1659, ff. 537v-538r).

<sup>15</sup> Para más información sobre los intérpretes que testifican en el *Proceso* y las fechas aproximadas de su llegada en Cartagena, véase Brewer-García, 2022, pp. 173-80.

<sup>16</sup> El testimonio de María de Mendoza es el más breve. En él, Mendoza hace referencia a las llagas y la diarrea de los enfermos de “cámaras” que Claver tocó con sus manos cuando ella le ayudaba a evangelizar. Mendoza menciona que Claver le enseñó a no tener asco, pero no describe el olor de esos líquidos corporales en sí (*Proceso*, 1669, f. 879r).

save que hera tanta su caridad [del Padre Claver] para con los dichos negros enfermos que si lo havian menester los cubria con su manteo y devajo del ponía algun tiesto con brassas y los ahumava para que se confortassen por el mal olor que de ssi despedían y mucha suciedad que sobre ssi tienen respecto de estar siempre en cueros en los navios desde que salen de su tierra hasta que llegan a esta. (*Proceso*, 1659, f. 266v)

Sacabuche asocia el mal olor con la suciedad de los cuerpos durante su viaje y a su falta de ropa, sugiriendo indirectamente la inmencionable experiencia de cautiverio, abuso, pérdida y enfermedad durante los dos meses que tomaba cruzar el Atlántico. Otro intérprete, Francisco Jolofo, también atribuye el mal olor de los cuerpos a su desnudez al momento de llegar (*Proceso*, 1659, f. 657r), añadiendo el dato de que una vez desembarcados, los dueños obligaban a los negros recién llegados a dormir sobre la tierra:

los dueños por enfermos que esten no les dan por cama mas que sola una tabla quando mucho porque lo mas ordinario los ponen en el duro suelo sin abrigo ni reparo y muchas veces estando los dichos negros enfermos y llenos de tierra los rostros sudados y llenos de lagañas los ojos y babas las vocas. (*Proceso*, 1659, f. 657r-v)

Ignacio Angola, otro colega intérprete, que a diferencia de los demás testigos fue comprado de niño por los jesuitas en Angola especialmente para ser criado y servir de intérprete, no solo menciona la desnudez con la que “siempre vienen los dichos negros de su tierra” (*Proceso*, 1659, f. 521r) sino también, el olor de diarrea en los barcos, “el hedor” de las llagas de viruela y el “muy mal olor” que dice que “naturalmente despiden de ssi” (*Proceso*, 1659, f. 521r). Aunque podría concebirse esta última descripción de la naturaleza del sudor como algo esencial del cuerpo de los negros, el hecho de mencionarla como parte de la lista de los sufrimientos padecidos en los barcos y la violencia de la experiencia del viaje bajo el escotillón implica que para Angola los olores, incluso los del sudor, son efectos del maltrato de la trata, no algo inseparable de los cuerpos mismos. Los intérpretes mencionan estos olores con tanto detalle porque, como veremos más adelante, son factores clave para entender el valor que atribuían a Claver por su dedicación al cuidado de las personas menos estimadas de toda la sociedad colonial.

En comparación, el hermano coadjutor temporal español Nicolás González describe más escuetamente el mal olor de las casas en las que encerraban a los recién llegados y solo atribuye ese olor a la enfermedad y la naturaleza misma de los negros. Sobre los olores de las casas donde colocaban a los recién llegados dice que “ay muy mal olor assi por el natural de los negros como por los muchos enfermos contagiassos que en ellos suele haver” (Proceso, 1658, 35v). Con esta oración, González identifica el “hedor” con la enfermedad —sin dar una causa clara— y con lo que asume como propiedad innata de los negros. Esta atribución también se ve en el testimonio del pintor español Juan Pérez de Miranda que declara sobre los negros recién llegados que “naturalmente es gente horroza” (*Proceso*, 1659, f. 880r).

Otro testigo, el hermano coadjutor catalán Pedro Lamparte, testifica con admiración hacia Claver por acercarse a los negros recién llegados enfermos sin inmutarse debido a que “era tanto el mal olor que dessi despedian que este testigo con estar a la puerta no lo podia çufrir” (*Proceso*, 1659, f. 199r). Aunque los testigos europeos también reconocen el valor sobrehumano de Claver al acercarse a los malos olores, la ausencia de detalles sobre las causas de los mismos olores en estos testimonios sugiere que no los concebían como resultados problemáticos de los abusos de la trata transatlántica, como es el caso en los testimonios de los intérpretes africanos. Tampoco se reconocía que los efectos devastadores de enfermedad en sí pudiesen ser resultado de la violencia de la trata y los abusos de la travesía transatlántica.

El asombro que expresan los intérpretes por la actitud de Claver hacia los olores de la misión entre los negros recién llegados muestra que compartían con los testigos europeos un temor hacia las enfermedades que pensaban que podían transmitirse por los malos olores. Por ejemplo, Francisco Jolofo explica que Claver buscaba a los negros enfermos y los limpiaba “sin escrupulo, ni asco, aunque tubiessen los rostros llagados y llenos de viruelas” (*Proceso*, 1659, f. 657v). Queda implícito en esta oración que Jolofo sí sintió escrúpulos y repugnancia, no porque no sintiera lástima hacia ellos sino porque temía contagiarse del mismo mal.<sup>17</sup> En otro testimonio parecido, Andrés Sacabuche asevera que uno de los mayores actos de sacrificio personal de Claver era su falta de preocupación por su bienestar personal al acercarse a los malos olores. Continuando el pasaje citado anteriormente sobre perfumar los cuerpos de los enfermos con el manteo y las hierbas quemadas, Sacabuche compara la reacción de Claver a la de los intérpretes negros respecto a los mismos olores:

<sup>17</sup> Para teorías africanas sobre contagio, véase Mitchell, 2022 y Gómez, 2017.

y si eran muchos los dichos negros enfermos que necesitaban del d[ic]ho sahumero que el llevaba prevenido en su çurron, no solo los abrigaba con el dicho su manteo sino tambien mandaba que este testigo y sus compañeros los abrigassen para el d[ic]ho efe[c]to con sus capas, lo qual hacian por darle gusto pero no por voluntad, por el d[ic]ho mal olor que de ssi despiden los d[ic]hos negros y porque algunos de los que assi abrigava y sahumava estavan muy llagados y apostemados y por esta causa muy llenos de materias y podres tan hediondas que era cassi yntolerable estar junto a ellos y el dicho padre los limpiava con paños enjugandoles y gustandoles las d[ic]has materias con tan buen semblante como si estoviese cojiendo flores y rossas. (*Proceso*, 1659, ff. 266v-267r)

La descripción de Sacabuche distingue entre dos tipos de cuerpos negros. Por un lado, están los cuerpos de los intérpretes, saludables y vestidos con capas; por el otro, están los cuerpos de los negros recién llegados, enfermos y desnudos, en un estado de abyección completa, cubiertos de llagas malolientes. Mientras que los intérpretes saludables como Sacabuche temen acercarse a los recién llegados enfermos, Claver los busca para cuidarlos. Al describir el asco que sentían los intérpretes, Ignacio Angola explica que a veces le pedía a Claver que se alejara de los enfermos para que no se enfermara por el olor:

hera muy yntolerable el hedor que havia hordinariamente en el apossento o lugar donde estavan los dichos enfermos y en especial quando havia muchos con biruelas tanto que este testigo y los demas ynterpretes no lo podian sufrir y el asistir hera solo por el respecto del d[ic]ho Padre. El nunca se quejava del dicho mal olor ni mostrava asco, antes se llegava y abraçava a los dichos enfermos y los acariçava como si fuesen sus hijos y aunque este testigo quando via a algunos muy asquerosos le dezia que no se llegase a ellos que se apartasse, [que] no se le pagasse el mal o se enfermasse del mal holor, no bastava para que lo dejasse de haçer y llegarse muy cerca a ellos para acariçarlos y consolarlos. (*Proceso*, 1659, f. 521v)

Como Andrés Sacabuche, Nicolás González y Pedro de Lamparte, Ignacio Angola identifica la cercanía a los olores como algo casi imposible de tolerar. Pero en el caso de los intérpretes como Sacabuche que habían

experimentado el viaje en los barcos negreros hacia Cartagena es posible que otro factor influyera en su deseo de distanciarse de los olores de los barcos y las casas donde colocaban a los enfermos recién llegados y que este fuera que esos olores les recordaban sus propias experiencias traumáticas. Como describe la estudiosa de la planificación urbana Victoria Henshaw sobre el “paisaje olfatorio” urbano (2004), la experiencia de un espacio puede ser un compuesto de los olores del pasado con los del presente, en gran parte porque el olor y la memoria tienen una relación particularmente estrecha.<sup>18</sup>

Para los intérpretes a los que se les pidió recordar su trabajo al lado de Claver, su reacción física a los olores es una de las sensaciones más resaltadas de sus recuerdos de los años en que dedicaron a la misión y a Claver. Al elaborar su preocupación por las enfermedades transmitidas por exponerse a dichos olores, los intérpretes subrayan y celebran la dedicación heroica de Claver a pesar del peligro. De esta manera, las descripciones de los intérpretes muestran que el elemento más milagroso de Claver no era el tipo de labor que ejercía —porque eran los intérpretes quienes hacían gran parte de la labor misionera (Brewer-García, 2022, capítulo 3)— sino la reacción afectiva y física de Claver hacia esa labor.

Para aguantar el estrés sensorial del trabajo evangelizador y protegerse de las enfermedades, los intérpretes describen cómo recurrían a estrategias tales como hierbas quemadas y perfumes. Al mencionar esas sustancias, Diego Folupo explica que Claver “yba siempre prevenido de romero y al[h]uçema y algunos pebetes o pastillas” (*Proceso*, 1659, f. 644v).<sup>19</sup> De nuevo, los intérpretes nombran estas estrategias para resaltar el hecho de que Claver no usara ninguna para él mismo, reservando su uso para los negros enfermos y los intérpretes. Ignacio Angola, por ejemplo, explica que Claver preparaba a sus intérpretes para el estrés sensorial de la misión, dándoles “de almorçar y un trago de vino y les dava algunos confortativos de olores para que oliesen” (*Proceso*, 1659, 522r) antes de empezar el trabajo mientras que el padre “se yva en ayunas y sin confortativo ninguno como si fuese un hombre de bronce” (*Proceso*, 1659, 522r).<sup>20</sup> Con ese lenguaje figurativo, Angola presenta su propia perspectiva sensorial como una que compartiría con las demás personas ante los mismos fenómenos.

<sup>18</sup> Kathleen Kole de Peralta (2019) también trabaja con este concepto de Henshaw para analizar el mal entorno urbano en Lima en el siglo XVI.

<sup>19</sup> El alhuzema era un nombre para un tipo de lavanda, también llamado espliego o nardo (Covarrubias, 1611, f. 48r, f. 379r). Quedo agradecida con Andrea Mosquera Guerrero por ayudarme a trazar esta conexión.

<sup>20</sup> Hay otra anécdota en el testimonio de Francisco Jolofo donde pasa lo contrario. Después de atender al negro enfermo, el mismo enfermo le pide al padre que deje a Francisco Jolofo a su lado para consolarlo más tiempo (*Proceso*, 1659, f. 655r).

Esa perspectiva sirve para enfatizar la experiencia olfativa única de Claver. Al referirse a Claver como un “hombre de bronce” por no molestarse, Angola celebra la fuerza de Claver. El poder de este símil podría venir de su asociación con el cristo de bronce que Claver llevaba colgado sobre su pecho y que muchos testigos mencionan en el proceso (*Proceso*, 1659, f. 99v, f. 104r, f. 139r) y quizás también por su semejanza a los *nkisis* de África central que son esculturas talladas en madera y pegadas o perforadas por clavos de metal cuando se consultaban para pedir intercesión.<sup>21</sup> De cualquier forma, con este símil, Angola muestra apreciación hacia el padre jesuita por cuidar a los más necesitados, algo que describe en otra parte de su testimonio como un ejemplo que lo deja “compadecido y muy edificado” (f. 537v). Este retrato que Angola hace de Claver muestra una conciencia sobre la santidad de este que comparte con los otros intérpretes por su cercanía con la abyección olfativa de los recién llegados enfermos.

### Los olores y la hagiografía

El tropo del seguidor o la seguidora de Cristo que se expone a los olores fétidos de personas enfermas, mostrando caridad y mortificándose para alabar a Dios, tiene raíces en el discurso hagiográfico medieval.<sup>22</sup> El ejemplo más conocido es el de Catalina de Siena, que fue capaz de vencer su asco hacia los malos olores cuando cuidaba a una mujer cuyo cáncer de pecho emitía un “hedor abominable” (Capua, 1588, f. 111r). Ante ese desafío sensorial, Raimundo de Capua, el autor de la hagiografía, explica que Catalina “n[un]ca ni siquiera por señas mostro asco ni se enfadaba de la servir en todo linage de servicio, mas con alegre rostro y con alegría mucha la servia...” (f. 111v) y cuando su estómago la desobedecía y se volteaba a pesar de sí, Catalina se aproximaba aún más al pecho canceroso, hasta tomarlo en su propia boca (f. 112r-v). De esta manera, la narrativa de Capua presenta a Santa Catalina como una heroína del “martirio del olfato”, bendecida por Cristo por retar sus percepciones sensoriales terrenales. Otro ejemplo conocido de este tipo de martirio viene de la vida de San Francisco Xavier. En una hagiografía escrita por João de Lucena y traducida del portugués al español por Alonso de Sandoval en Cartagena de Indias en 1619, Lucena describe una escena que ocurrió en Venecia cuando San Francisco Xavier cuidaba a un hombre infectado de viruela. Cuando San Francisco Xavier percibió su propio disgusto al “mal olor de sus llagas” decidió retarse siguiendo el modelo de Catalina de Siena:

<sup>21</sup> Sobre el uso de los *nkisis* en el siglo XVII, véase MacGaffey, 2000, pp. 99-100.

<sup>22</sup> Para los usos alegóricos del olor en la tradición cristiana temprana, véase Leyerle, 2009 y Albert, 1990. Para la época medieval y el “santo” olor de los leprosarios en particular, véase, Giles, 2018. Para el discurso del asco, el gusto y el olor en otros textos religiosos de la Nueva Granada colonial, véase Quevedo Alvarado, 2007.

se llegó un día al enfermo, y para curarlo con mas bl[an] dura le exprimì las llagas, no ya con los dedos mas con los labios recogiendo en la boca la materia, que por vencerse, y triunfar enteramente del enemigo bebió, y bolviendosele por el horror natural a la boca, bolvio animosamente algunas veces a tragar, a imitacion de santa Catalina de Sena [sic], como si fuera no ponçoña, mas un suave temario. (Lucena, 1619, p. 14)

Siguiendo el ejemplo de Catalina de Siena, San Francisco Xavier toma el objeto de la repugnancia en la boca para ingerirlo y mortificarse para Dios. Claver seguramente conocía tanto el caso de Catalina de Siena como el de Francisco Xavier y los usó como guías para su propio comportamiento.<sup>23</sup> Es posible también que Claver haya leído estas narrativas en voz alta a sus intérpretes para darles un tipo de guía espiritual, ya que recibió permiso del padre general de la orden para educar a los intérpretes de tal manera que sirvieran mejor en los ministerios (Pacheco, 1959, p. 277).

Otro tropo relacionado con el olor en la hagiografía medieval, que se reprodujo ampliamente en la hagiografía colonial y que se ve en los testimonios del *Proceso de beatificación de Claver*, es el de los cuerpos bendecidos que huelen bien al momento de morir o de ser enterrados o exhumados. Por ejemplo, en el mismo libro de Raimundo de Capua sobre Santa Catalina se describe un olor maravilloso del cuerpo muerto de otra dominica, Sor Juana de Orbiato, que murió con fama de santidad. Capua explica que su cuerpo “...antes de ser sepultado subitamente abundo un olor maravilloso, y tan copioso que cuantos alli eran quedaron espantados de la grandeza y suavidad del, y dicen nunca en su vida aver sentido tan excelente olor, porque sobrepujaba a cuantas cosas odoríficas son en la tierra” (Capua, 1588, f. 338v). El lenguaje hiperbólico de Capua, que captura tanto la inversión de los olores típicamente asociados con la muerte como la sorpresa de los demás al percibir esos olores, es un elemento común de este tropo. Numerosas referencias al olor “suave” y purificador del cuerpo santo se ven también en las hagiografías compuestas en Perú desde las primeras décadas del siglo XVII (Jouve Martín, 2004; Iwasaki Cauti, 2016) y en los testimonios de los intérpretes africanos sobre el trabajo de Claver en Cartagena en 1659. Por ejemplo, para explicar la falta de repugnancia de Claver hacia los olores de

<sup>23</sup> Don Vicente de Villalobos describe haber visto a Claver acercar la boca y luego escuchar que besaba las llagas de los enfermos (*Proceso*, 1659, f. 292r). Este episodio también se narra en la hagiografía de Claver escrita por José Fernández en Zaragoza en 1666 usando los testigos del proceso de beatificación como su fuente (Fernández, 1666, pp. 204-205). En su propio análisis sobre el martirio del olfato de Claver, Fernández cita los ejemplos de Catalina de Siena, Francisco Xavier e Isabela de Portugal como antecedentes (p. 207).

la trata transatlántica, lo cual Ignacio Angola llama “cossa que le caussava gran admiracion a este testigo y a los demas ynterpretes”, afirma que “en fin el bueno olor de su vida lo limpiaba todo” (*Proceso*, 1659, f. 521r).<sup>24</sup>

Como extensión de este tropo, aparecen también múltiples referencias al olor milagrosamente bueno que tenía el manteo que Claver y los intérpretes usaban para cuidar a los recién llegados enfermos. Francisco Jolofo, por ejemplo, menciona que “nunca olia mal el dicho manteo y esto notaron este testigo y los demas ynterpretes sus compañeros” (*Proceso*, 1659, f. 659r). Ese buen olor del manteo es especialmente sorprendente cuando se considera en relación con las detalladas descripciones de cómo se ensuciaba durante la labor misionera entre los recién llegados enfermos. José Manzolo explica, por ejemplo, que Claver usaba su manteo para cubrir a los enfermos:

[El padre Claver] nunca tenia asco de las llagas materias ni escrementos de los dichos negros ni se quejava de los malos olores que de si despedían, antes los sahumeros que les dava hera porque se confrotassen los dichos enfermos, y para que lo pudieçen recibir los cubria con su manteo sin reparar en que estaban en cueros y sucios y asquerosos y muchos de ellos llenos de llagas, muy hedionas materias y otros humores corrompidos proçedidos de enfermedades muy contajiosas que tenian antes se mostrava muy alegre de ello y muchas vezes bio este testigo todo lo referido y que el dicho [manteo] estava muy sucio lleno de materias postillas y otros escrementos e ynmundicias. (*Proceso*, 1659, ff. 540r-v)

Ignacio Angola describe otra circunstancia en que hasta la forma del cuerpo de un enfermo quedó impresa sobre el manteo por la gran cantidad de desechos corporales que emitía el enfermo: “quando le quitaron del manteo, quedo en el señalado su cuerpo por muchos pedaços de su pellejo que dejo en el y algunos de la misma carne, de lo qual no mostro ningun asco ni pesadumbre el dicho padre y este testigo compadeçido y muy edificado tomo el dicho manteo y lo sacudió lo mejor que pudo” (*Proceso*, 1659, f. 537v). Sobre el proceso de limpiar el manteo después de episodios como ese, Diego Folupo explica que para los intérpretes “hera neçesario limpiarselo en la casa a donde suçedia y en biniendo a este colegio

<sup>24</sup> Varios testigos mencionan el buen olor de su cuerpo después de su muerte (Silva Campo, 2018, pp. 161-162). Por ejemplo, describiendo el olor de un dedo desenterrado de Claver dos años después de su muerte, el médico Bartolomé de Torres menciona que despedía “un grato olor como de un barro delicado y olorosso” (*Proceso*, 1659, f. 252r).

labarselo” (*Proceso*, 1659, f. 644v).<sup>25</sup> La yuxtaposición de estos testimonios que insisten en la necesidad de lavar el manteo frecuentemente por su suciedad y los testimonios que mencionan que el mismo manteo nunca olía mal nos muestra que para los intérpretes hubo por lo menos dos niveles de percepción de la pulcritud del manteo. En un nivel, el manteo poseía una limpieza tangible que solo se aseguraba a través de las múltiples lavadas por los intérpretes cada día. En otro nivel, el manteo poseía una pulcritud olfativa asociada con la moralidad de cuidar a los negros esclavizados y tomar en cuenta sus necesidades sensoriales. Ese segundo tipo de buen olor no se presenta en los testimonios en el *Proceso* como resultado de los esfuerzos de los intérpretes para lavar el manteo o de perfumarlo con las hierbas quemadas, sino de la santa disposición de Claver al aproximarse con tanta caridad a los negros enfermos.

Hay alguna evidencia para reflexionar sobre lo que posiblemente pensaban los otros cartageneros de ascendencia africana sobre el manteo de Claver y los asociados olores de la trata transatlántica. Francisco Jolofo cuenta, por ejemplo, que después de la muerte de Claver, sus reliquias fueron usadas repetidas veces por la población de ascendencia africana para sanar: “a visto que muchas personas, en especial negros, acuden a su sepulchro a pedir a nuestro señor remedio en sus enfermedades por su ynterçession y oydo decir que a obrado su divina magestad muchos milagros por ella” (*Proceso*, 1659, f. 548r). Según otros testimonios, fragmentos de su hábito sirvieron en particular para realizar milagros. Por ejemplo, una mujer esclavizada del colegio de los jesuitas llamada Ángela Biáfara explica que:

despues de muerto dicho padre Pedro Claver, le quedo a esta testigo un pedacito de la palma con que le enterraron y pedacitos de sus habitos que todo junto lo guarda en una bolsa de que hace mucha estimacion y que en una ocasion que no se acuerda el tiempo que ha, vino muy afligida la suegra de Andres Lopez de Betancur, que se llama Ana Hidalgo y le dixo a esta testigo que tenia a su yerno a la muerte que si tenia alguna reliquia para el padre Pedro Claver se la diesse para ponersela y esta testigo le dio la bolsa que tenia con las dichas reliquias que guardaba de dicho padre Pedro Claver, y despues supo que assi que se las pucieron hablo y volvió en su acuerdo y oi esta vivo. (*Proceso*, 1668, f.820r-v)

<sup>25</sup> La necesidad de estas lavadas se describe por Manzolo como una cosa absolutamente imprescindible: “era necesario para que pudiese volver a este su colejo que se lo lavasse este testigo y otro de los ynterpretes como muchas vezes se lo lavo (*Proceso*, 1659, f. 540v).

En este caso, Ángela Biáfara parece haber creado con los hábitos de Claver un objeto de protección común en la diáspora africana, conocido en otros contextos como *bolsa de Mandinga* (Fromont, 2020; Rarey, 2018; Gómez, 2017; Guerrero Mosquera, 2021; Calainho, 2008).<sup>26</sup> Estas bolsas solían ser hechas de papeles con dibujos y oraciones escritas amarrados con otros objetos. En este caso, Ángela Biáfara solo menciona los hábitos de Claver y los trozos de palma, pero podría haber incluido otros objetos que no se nombran porque no venían al caso para el testimonio. Aquí la capacidad curativa que Biáfara atribuye a la bolsa podría concebirse solamente con relación a la persona de Claver, pero también podría asociarse a los fluidos y olores que su manteo tantas veces absorbió cuando cuidaba y perfumaba a los recién llegados.

De todas formas, la anécdota muestra que los poderes percibidos como curativos fueron reconocidos no solamente por personas esclavizadas como Ángela Biáfara sino también por otras no-esclavizadas y, por lo tanto, ha quedado rastro de ellos en el archivo que documenta el legado de Claver entre los cartageneros.<sup>27</sup> Aun así el testimonio de Ángela Biáfara muestra que las y los cartageneros de ascendencia africana no necesitaban un proceso de beatificación para preservar sus propias memorias de la labor misionera de Claver. A través de objetos materiales y cuentos orales que seguramente acompañaban a los objetos, los negros y negras de Cartagena recordaban los traumas sensoriales de su travesía transatlántica y la intercesión de misioneros e intérpretes cuando estuvieron en esas circunstancias.

En conclusión, en los testimonios sobre la vida santa de Pedro Claver recogidos en Cartagena, los malos olores están relacionados con la más básica naturaleza humana: el cuerpo corruptible, las llagas, el excremento, el sudor, la enfermedad y la muerte. Entretanto, los olores buenos están asociados con la quema de hierbas fragantes, perfumes, el cuerpo incorrupto del santo y el manteo usado por Claver y sus intérpretes para atender a los negros esclavizados. Los europeos y los africanos que testifican en el *Proceso de beatificación* describen los olores de la trata de forma muy distinta. Las narrativas de los europeos los mencionan para decir que Claver, a través de su aproximación sobrehumana a los olores de los recién llegados enfermos, compensaba el sufrimiento corporal de la población esclavizada con ayuda espiritual.

<sup>26</sup> Como explica Wheat (2017, pp. 32-33), el nombre “biáfara” corresponde al grupo étnico de los biáfadas proveniente de la región llamada “de los Ríos” en la documentación del siglo XVII. Hoy en día corresponde a las regiones alrededor del río Gambia.

<sup>27</sup> En otro ejemplo del *Proceso*, la testigo parda Sebastiana de Olmo que trabajaba como partera en Cartagena describe un milagro realizado al aplicar una imagen grabada de Claver al vientre de una mujer negra en peligro de muerte después de tres días de trabajo de parto en el que el feto ya había fallecido (*Proceso*, 1669, f. 932v). Según Olmo, al ser tocada por el retrato, la mujer inmediatamente pudo expulsar el cuerpo muerto de su matriz. En todos los retratos de Claver del siglo XVII que sobreviven, el jesuita aparece con su manteo.

Mientras tanto, las narrativas de los intérpretes hacen referencia al maltrato que produjo ese sufrimiento corporal y celebran la caridad de Claver dentro de ese contexto. Para los intérpretes y los otros hombres y mujeres negros que sirvieron de testigos en su caso de beatificación, la figura compuesta de Claver, sus intérpretes y sus reliquias podría haber servido tanto para recordar a Claver como para recordar su propia resistencia física y emocional bajo una experiencia inhumana en la cual recibieron algo de amparo. Pensadas así, las detalladas descripciones del mal olor de la trata que incluyeron los y las testigos esclavizados en sus testimonios pueden ser concebidas no solo como maneras de reconocer la misericordia de Claver sino como huellas de su propia supervivencia y de sus críticas sutiles a la violencia de la esclavitud y la trata transatlántica.

## Referencias

- Albert, J. P. (1990). *Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Andrade, A. (1657). *Vida del venerable y apostolico padre Pedro Claver de la Compañia de Jesus*. Madrid: Maria de Quiñones.
- Aristizábal, T. y Splendiani, A. M. (Eds.). (2002). *Proceso de beatificación y canonización de San Pedro Claver*. 1696. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Babilon, D. (2017). *The Power of Smell in American Literature. Odor, Affect, and Social Inequality*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Block, K. (2017). Slavery and Inter-imperial Leprosy Discourse in the Atlantic World. *Global Currents* 14 (2), 243-262.
- Borja Gómez, J. (2003). Restaurar la salud. La cristianización de los esclavos en el siglo XVII. En *150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde la marginalidad hasta la construcción de la nación*. (pp. 292-329). Bogotá: Aguilar.
- Borja Medina, F. (2005). El esclavo: ¿Bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas. En S. Negro y M. Marzal (Eds.). *Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuitas en la América virreinal* (pp. 83-124). Lima: PUCP.
- Brewer-García, L. (2020). *Beyond Babel. Translations of Blackness in Colonial Peru and New Granada*. New York: Cambridge UP.
- Brewer-García, L. (2022). *Más allá de Babel*. Trad. George Palacios. Bogotá: Uniandes, Planeta.
- Brown, K. (2009). *Foul Bodies: Cleanliness in Early America*. New Haven: Yale UP.

- Calainho, D. (2008). *Metrópole das mandingas. Religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Capua, R. (1588). *Vida y milagros de la bienaventurada Sancta Catherina de Sena, trasladada de Latin en Castellano, por el Reverendo maestro Antonio De la Peña*. Salamanca: Pedro Lasso.
- Cartas anuas de la Provincia del Nuevo Reino de Granada, años 1638 a 1660* (2014). J. del Rey Fajardo y A. Gutiérrez (Eds.). Bogotá: Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco, Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Cartas anuas de la Provincia del Nuevo Reino de Granada, años 1604 a 1621* (2015). J. del Rey Fajardo y A. Gutiérrez (Eds.). Bogotá: Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco, Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Chandler, D. (1981). *Health and Slavery in Colonial Colombia*. New York: Aro.
- Chaves Maldonado, M. (2009). La creación del “Otro” colonial. Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos. En M. Chaves Maldonado (Ed.). *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial* (pp. 178-243). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Covarrubias, S. (1611). *Tesoro de la lengua castellana*. Madrid: Luis Sánchez.
- Del Valle, I. (2010). José de Acosta. Entre el realismo político y disparates e imposibles, o por qué importan los estudios coloniales. En I. Rodríguez y J. Martínez (Eds.). *Estudios transatlánticos poscoloniales II. Mito, archivo, disciplina* (pp. 291-324). Barcelona: Anthropos.
- Fernández, J. (1666). *Apostólica y penitente vida del P. Pedro Claver de la Compañía de Jesús*. Zaragoza: Dormer.
- Fromont, C. (2022). Paper, Ink, Vodun, and the Inquisition. Tracing Power, Slavery, and Witchcraft in the Early Modern Portuguese Atlantic. *Journal of the American Academy of Religion* 88 (2), 460-504.
- Giles, R. (2018). The Breath of Lazarus in the Mocedades de Rodrigo. En R. Giles y S. Wagschal (Eds.). *Beyond Sight: Engaging the Senses in Iberian Literatures and Cultures, 1200-1750* (pp. 17-30). Toronto: U of Toronto P.
- Gómez, P. (2017). *The Experiential Caribbean. Creating Knowledge and Healing in the Early Modern Atlantic*. Chapel Hill: U of North Carolina P.
- Grimes, K. (2017). *Fugitive Saints: Catholicism and the Politics of Slavery*. Minneapolis: Fortress Press.
- Guerrero Mosquera, A. (2018). De África a la Nueva Granada. La evangelización de africanos en Cartagena de Indias desde una perspectiva Atlántica (1605-1698). Tesis de doctorado. Universidad Autónoma Metropolitana.

- Guerrero Mosquera, A. (2021). Bolsas Mandingas en Cartagena de Indias durante el siglo XVII. *Memorias* 17 (43), 61-93.
- Henshaw, V. (2004). *Urban Smellscapes. Understanding and Designing City Smell Environments*. New York: Routledge.
- Hsu, Hsuan L. (2020). *The Smell of Risk. Environmental Disparities and Olfactory Aesthetics*. New York: New York UP.
- Ireton, C. (2020). Black Africans' Freedom Litigation Suits to Define Just War and Just Slavery in the Early Spanish Empire. *Renaissance Quarterly* 73, 1277-319.
- Iwasaki Cauti, F. (2016). ¡El olor! ¡El olor! Olores de santidad en Lima colonial. *Nuevas de Indias* 1, 61-116.
- Jenner, M. (1991) Early Modern English Conceptions of 'Cleanliness' and 'Dirt' as reflected in the environmental regulation of London c. 1530-1700. Tesis de doctorado. U of Oxford.
- Jouve Martín, J. (2004). En olor de santidad. Hagiografía, cultos locales y escritura religiosa en Lima, siglo XVII. *Colonial Latin American Review* 13 (2), 181-198.
- Kettler, A. (2020). *The Smell of Slavery. Olfactory Racism in the Atlantic World*. New York: Cambridge UP.
- Kole de Peralta, K. (2019). Mal Olor and Colonial Latin American History. Smellscapes in Lima, Peru, 1535-1614. *Hispanic American Historical Review* 99 (1), 1-30.
- Larrea Killinger, C. (1997). *La cultura de los olores. Una aproximación a la antropología de los sentidos*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Leyerle, B. (2009). Refuse, Filth, and Excrement in the Homilies of John Chrysostom. *Journal of Late Antiquity* 2 (2), 337-356.
- Lucena, J. (1619). *Historia de la vida del P. Francisco Xavier: y de lo que en la India Oriental hizieron los religiosos de la Compañía de Jesus*. A. Sandoval (trad.). Sevilla: Francisco de Lyra.
- MacGaffey, W. (2000). *Kongo Political Culture. The Conceptual Challenge of the Particular*. Bloomington: Indiana UP.
- Mitchell, E. (2022). Morbid Crossings. Surviving Small Pox, Maritime Quarantine, and the Gendered Geography of the Early Eighteenth-century Intra-Caribbean Slave Trade. *William and Mary Quarterly* 79 (2), 177-210.
- More, A. (2019). Jesuit Networks and the Transatlantic Slave Trade: Alonso de Sandoval's *Naturaleza, policía sagrada y profana* (1627). En I. del Valle, A. More y R. O'Toole (Eds.). *Iberian Empires and the Roots of Globalization* (pp. 131-158). Nashville: Vanderbilt UP.

- Muchembled, R. (2020). *Smells: A Cultural History of Odours in Early Modern Times*. Trad. Susan Pickford. Cambridge, UK: Polity Press.
- Navarrete, M. C. (2005). *Génesis y desarrollo de la esclavitud en Colombia siglos XVI y XVII*. Cali: Universidad del Valle.
- Navarrete, M. C. (2009). Las Cartas Anuas jesuitas y la representación de los etíopes en el siglo XVII. En M. Chaves Maldonado (Ed.). *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial* (pp. 22-57). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Nemser, D. (2019). Possessive Individualism and the Spirit of Capitalism in the Iberian Slave Trade. *Journal for Early Modern Cultural Studies* 19 (2), 101-129.
- Newson, L. y S. Minchin. (2007a). *From Capture to Sale. The Portuguese Slave Trade to Spanish South America in the Early Seventeenth Century*. Leiden: Brill.
- Newson, L. y S. Minchin (2007b). Cargazones de negros en Cartagena de Indias en el siglo XVII. Nutrición, salud y mortalidad. En A. Meisel y H. Calvo Stevenson (Eds.) *Cartagena de Indias en el siglo XVII* (pp. 207-243). Cartagena: Banco de la República.
- Pacheco, J. (1959). *Los jesuitas en Colombia. Tomo I (1567-1654)*. Bogotá: San Juan Eudes.
- Palmer, R. (1993). 'In Bad Odour': Smell and Its Significance in Medicine from Antiquity to the Seventeenth Century. En W. Bynum y R. Porter (eds.). *Medicine and the Five Senses* (pp. 61-68). New York: Cambridge UP.
- Proceso de beatificación de Pedro Claver*. Proc. Ord. Cathaginen. s. fama. [1658-69, manuscrito inédito]. Archivo Apostólico Vaticano. Riti. Cause dei santi.
- Quevedo Alvarado, M. (2007). *Un cuerpo para el espíritu. Mística en la Nueva Granada, el cuerpo, el gusto y el asco, 1680-1750*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Rarey, M. (2018). Assemblage, Occlusion, and the Art of Survival in the Black Atlantic. *African Arts* 51 (5), 20-33.
- Restrepo, L. F. (2019). Cartagena de Indias en el siglo XVII. La retórica del asco y la humanidad denegada. En María Piedad Quevedo Alvarado (Ed.). *Cartografías críticas y enseñanza literaria. El legado de Cristo Figueroa* (pp. 153-64). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Rigau-Pérez, J. (1982). Smallpox Epidemics in Puerto Rico during the Prevaccine Era (1518-1803). *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 37 (4), 423-38.

- Sandoval, A. (1627). *Naturaleza, policía sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos etíopes*. Sevilla: Francisco de Lyra.
- Silva Campo, A. (2018). *Roots in Stone and Slavery. Permanence, Mobility, and Empire in Seventeenth-Century Cartagena de Indias*. Tesis de doctorado. U of Michigan.
- Tovar Esquivel, E. (2019). *Malos olores. Aromas corruptos, malsanos he-dores y otros virulentos humores en la historia de los regiomontanos*. Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Vargas Arana, P. (2006). Pedro Claver y la evangelización en Cartage-na. Pilar del encuentro entre africanos y el Nuevo Mundo, siglo XVII. *Fronteras de la historia* 11, 293-328.
- Vila Vilar, E. (1977). *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- Wheat, D. (2016). *Atlantic Africa and the Spanish Caribbean, 1570-1640*. Chapel Hill: U of North Carolina P.