

46

RESCATE ARQUEOLÓGICO COLONIAL EN LA IGLESIA DE SANTO DOMINGO XENACAJ

Elizabeth Lemus Toledo

Quizá ya resulta una verdad de perogrullo afirmar que la Arqueología Colonial puede hacer contribuciones decisivas en los procesos de afirmación de la identidad en una sociedad como la de Guatemala. No obstante que pudiera pensarse que los términos "colonial" e "identidad" plantean una paradoja, el hecho es que ellos implican también, en la confrontación de sus significados esenciales, un hecho sociológico en el cual la relación entre colonizadores y colonizados conduce, a la postre, a la afirmación de la identidad, en un proceso general que incluye a esos dos sectores, es decir, a la sociedad en su conjunto. En efecto, la Arqueología Colonial contribuye a descubrir la relación colonial y ello conlleva implícitamente una denuncia, una toma de conciencia generalizada, cuyo resultado final inexorable es precisamente la afiliación de la identidad nacional. La relación colonial trae consigo una conciencia de justificación y de crítica de la dominación, de la cual participan colonizadores y colonizados. La conciencia de justificación como la conciencia de crítica son elaboradas, sutil o abiertamente, por los colonizadores y los colonizados, pero en ambos casos la relación implica también, en su esencia, un elemento de oposición, de lucha y de liberación potencial, que más tarde o más temprano se traduce en efectivas acciones emancipadoras y, por lo tanto, congruentes con la naturaleza del hombre.

El fenómeno colonial, en consecuencia, por la sola connotación sociológica del adjetivo, no es un fenómeno positivo en el ámbito humanístico, así se refiera al pasado como al presente. Si se refiere al pasado sus evidencias se sacan a la superficie con la ayuda de disciplinas como la Arqueología y ello significa necesariamente, aunque sólo sea de manera implícita, la preocupación por construir un presente y un futuro mejores. La tarea fundamental de la Arqueología Colonial, por lo tanto, no debe responder a un simple afán folclorista, que consiste sólo en el rescate y exhibición de piezas, estructuras u otros elementos de la cultura material del pasado, a veces sólo para satisfacer vanidades personales, ambiciones económicas o ansias de status; antes bien, dicha tarea demanda una actividad de compromiso, orientada a desenmascarar cualquier mecanismo de dominación que niegue la auténtica naturaleza humana. El presente trabajo persigue contribuir, aunque fuera de manera modesta, en la consecución de los propósitos enunciados.

SANTO DOMINGO XENACAJ: LA SIMBOLOGÍA DE LA RESISTENCIA

En el ámbito de algunas ramas de las ciencias sociales se ha demostrado que la creación e interpretación de los símbolos es la más genuina y superior manifestación de la cultura, en todos los grupos humanos que han existido y existen sobre la tierra. Como la cultura misma, en toda su extensión histórica y espacial, los símbolos son entidades dinámicas por excelencia. Esto no sólo quiere decir que cambian permanentemente en sus contenidos semánticos, sino que tienen, además, un contenido de perpetua contradicción, que les hace integrarse y desintegrarse constantemente, sin negar ni destruir, su propia naturaleza.

A la luz de la Arqueología Colonial, el pueblo de Santo Domingo Xenacoj y particularmente su iglesia parroquial, permiten demostrar que la simbología de la dominación colonial puede presentarse

simultáneamente como la simbología de la dominación y de la liberación, tanto en el colonizador como en el colonizado, ya que ambos se encuentran despojados de sus verdaderos atributos humanos en la relación colonial que los une y los separa. El conocimiento y solución de la ecuación colonial, es decir, de la relación entre colonizador y colonizado, implica necesariamente la liberación de ambos sujetos y la consecuente afirmación de su identidad específica. Un camino que puede conducir a tal conocimiento y a la consiguiente consolidación de la identidad, como ya se sugirió anteriormente es la Arqueología Colonial y esta cualidad, real o potencial, justifica plenamente el lugar que ocupa esta disciplina entre las ciencias humanas más genuinas.

Todos los postulados teóricos anteriores de pueden corroborar por medio de una revisión de la historia de Santo Domingo Xenacoj. Con el objeto de evitar una descripción repetitiva y prolija, se recurre aquí únicamente a unas cuantas fuentes bibliográficas de reconocida solvencia, como son Francisco Ximénez, Pedro Cortés y Larraz y los historiadores contemporáneos Christopher y Lutz y William Sherman. Es menester acotar, sin embargo, que muchos otros autores, antiguos y modernos, han hecho referencia o alusiones diversas al pueblo de Xenacoj en particular, a la región de los Sacatepéquez a la que este pueblo perteneció, al área más amplia de los Kaqchikel y en fin, a los procesos sociales generales en que aquel pueblo ha estado inmerso desde tiempos inmemoriales. El apoyo que se busca en las fuentes citadas, por otra parte, se limita a aquellos puntos que pueden interpretarse como puntales de la tesis central y de las colaterales que se presentan en este trabajo.

Antonio de Remesal es uno de los cronistas más antiguos que se refiere al poblado de Santo Domingo Xenacoj, o Xenacoc como se llamaba todavía en el siglo XVI. Varios años después, Francisco Ximénez, quien se empeñó en continuar la obra de Remesal, tomó de éste un dato que resulta sumamente útil en el contexto de esta ponencia. El dato se refiere a la fundación M pueblo por Fray Benito de Villacañas y el párrafo respectivo de Ximénez (1929:48) es el siguiente:

Un español se quería coger aqueste sitio para estancia o labor y pertenecía a los indios de San Pedro, y teniendo noticias que otro día había de venir a tomar posesión de él, instado de los indios que no hallaron otro modo de defenderlo, sacó porción de gente del pueblo de San Pedro y acudiendo todo él con paja y materiales para hacer casas e iglesia, en una noche la formaron y pusieron campana y fabricaron casas para los que habrían de vivir aquí, y a la mañana cuando vino el español, se halló un pueblo formado en el sitio que él había apetecido, y de aquí ha crecido aqueste pueblo al paso que el de San Pedro, de donde son, se ha disminuido, que casi está hoy la colonia tan grande como su municipio. Esto debía ser como por los años de 1580, poco más o menos, y el mismo padre fray Benito hizo la iglesia que se estrenó en el día 15 de setiembre de 1604, en que la bendijo el santo obispo don Fray Juan Ramírez, como queda dicho. Es muy fuerte, toda de ladrillo y arquería y de muy buena mezcla y se da a entender que tanta obra no se hizo en diez ni en quince años, por ser el pueblo corto; aunque lo que toca a la portada no se acabó por entonces, hasta mucho después, y se conoce bien porque es de obra muy tosca.

En lo anterior se pueden precisar varios elementos sociológicos de extraordinaria importancia, a saber:

1. El pueblo de Xenacoj se fundó con las prisas estratégicas que las circunstancias demandaban, como parte de una conciencia y una praxis de resistencia entre los indios Sacatepéquez, que sufrían los efectos de su proximidad a la metrópoli colonial; entre estos efectos, los más importantes y dramáticos eran sin duda la invasión de las tierras y el trabajo forzoso.

Es bien sabido que la fundación de los pueblos de indios, es decir, el cambio de los patrones prehispánicos de asentamiento, fue una imposición de los españoles. El historiador contemporáneo Christopher Lutz (1982:16-17); nos ofrece la siguiente información sobre la metrópoli colonial y los pueblos de la periferia, entre los cuales se encontraba Santo Domingo Xenacoj:

La ciudad era distinta de sus comarcas, tanto lingüística como socialmente. Santiago era un centro de indígenas y castas de habla española e hispanizados, al igual que de españoles rodeados por unos setenta poblados indígenas. La gran mayoría de los habitantes de estos pueblos hablan sólo una lengua indígena y continuaron con muchas de las prácticas culturales prehispánicas, mientras que, simultáneamente, participaban, ya sea voluntariamente o por coerción, en la economía rural urbana dominada por los españoles... Los pueblos indígenas de la comarca de Santiago también sintieron la demanda intensa de sus bienes y servicios, pero por razones hasta ahora no explicadas, la mayor parte de ellos pudo soportar las presiones de la economía regional del centro urbano y mantuvo mucho de la cultura prehispánica.

Otro historiador contemporáneo, William Sherman, se refiere a los despojos y presiones a que fueron sometidos los indios desde los comienzos de la época colonial, pero señala que el hecho de vivir en pueblos permitía cierta seguridad social y cultural a los indígenas. En efecto, Sherman (1987: 280) afirma:

...En las postrimerías del siglo XVI, la Corona dispuso que los indios casados y sus respectivas esposas, debía vivir en sus propios pueblos, y no podían ser entregados al servicio de nadie.

Los pueblos de indios, o reducciones, por consiguiente, a pesar de ser originalmente una imposición colonial se convirtieron con el tiempo y por las propias contradicciones del sistema, en un mecanismo para mantener la cohesión social y un relativo grado de identidad cultural. En el caso particular de Santo Domingo Xenacoj, la fundación del pueblo, en circunstancias de emergencia, sólo fue un símbolo de resistencia ante el peligro inminente de la pérdida de sus tierras y ante el sistema colonial en su totalidad. Así lo demuestra el hecho de que casi dos siglos después, el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz (1958:84) encontró que los indios del lugar, en una gran mayoría vivían dispersos en los montes, habitando "pajuides" miserables, que les mantenían al resguardo de la influencia española. Cortés y Larraz, refiriéndose al patrón de poblamiento (los pajuides dispersos) que encontró en las postrimerías del siglo XVIII, escribió lo siguiente:

Y solamente es verdad que no viven de asiento, ni de pie, porque los abandonan a su capricho y se mudan a otros, siendo solamente verdad que viven fuera del pueblo y escondidos en el monte con pretexto de sus labores.

El dominico Villacañas y los indígenas afectados de Xenacoj, por consiguiente, escogieron la estrategia específica de fundar un pueblo, ya que sólo esta medida podía impedir las pretensiones arbitrarias de un hacendado español; y actuaron circunstancialmente de esa manera no obstante que, en un contexto más amplio, los pueblos o reducciones respondían a la política de dominación colonial.

2. El dominico Villacañas hace causa común con los indios, lo que a su vez refleja la posición estructural de la Orden de los dominicos en el contexto colonial. Varios historiadores, antiguos y modernos, han documentado hasta la saciedad la posición polémica de los Dominicos, encabezados por Fray Bartolomé de Las Casas, por lo que resulta innecesario documentar aquí este tópico específico.

3. En la época en que Ximénez escribió parte de su obra, precisamente cuando era cura párroco de Xenacoj, es decir, a la altura de 1717, Santo Domingo y otros pueblos comarcanos servían todavía como de refugio de los Dominicos más identificados con los indios y, por lo mismo, más respecto de los círculos conservadores de la Orden y, por supuesto, respecto de los sectores coloniales dominantes. En Ximénez se pueden encontrar datos sobre las diferencias internas de los dominicos; por otra parte, las figuras de Las Casas, Remesal y otros Dominicos célebres, ilustran y definen el papel que jugó su Orden en el sistema colonial. La posición de los dominicos no fue fácil en ninguna coyuntura de la época colonial, porque muchos representantes del poder político y económico y aun del sector religioso, enarbolaban los más agresivos argumentos en favor de la situación colonial.

4. En el proceso de la fundación del pueblo como reacción defensiva casi desesperada, se decide construir rápidamente una iglesia, que no se termina sino hasta después de varios años: es decir, se escoge un símbolo de los propios colonizadores, pero cuya fuerza política e ideológica podía contener una acción depredadora. De la cita de Remesal hecha por Ximénez se colige que tanto los indígenas como el cura Villacañas concedieron especial importancia al hecho de comenzar a construir una iglesia que, por otra parte, sólo se terminó en 1604, es decir, 24 años después de iniciada simbólicamente en aquella noche de inminente amenaza a las tierras de los indígenas. Como se ha sugerido antes, la evangelización y la consiguiente construcción de iglesias eran una imposición colonial, pero la iglesia en general, tanto como sus representantes en la ciudad de Santiago, presentaban diferencias y luchas internas que reflejaban diversas posiciones frente al fenómeno de la Conquista y la colonización. Las iglesias, además, constituían un elemento principal y determinante en el trazo y edificación de un pueblo. Representaban, asimismo, un elemento sagrado que aseguraba cierto respeto de parte de los colonizadores. Finalmente, según diversas fuentes históricas, la Iglesia en su conjunto como institución, jugó un papel ambivalente frente a la cuestión precisa referida al desarrollo específico de la cultura indígena. En resumen, la iglesia de Xenacoj, aun cuando sólo exhibiera sus "primeras piedras" en 1580, cumplió los objetivos que buscaban los indígenas, con el apoyo resuelto de Fray Benito de Villacañas.

5. El curato de Ximénez en Xenacoj y el hecho de que allí haya redactado parte de su Historia, en una época anterior a su permanencia en Santo Tomás Chichicastenango, donde descubrió el Pop Vuh, marca una etapa decisiva en la vida de este cronista y, por su medio, en el conocimiento y valoración de la cultura indígena de Guatemala.

Ximénez se permite hacer la cita sobre la construcción de la iglesia de una manera aparentemente casual y aislada, pero no oculta del todo sus verdaderas intenciones al reproducir la información de Remesal. En la época de su curato en Xenacoj, Ximénez ya conocía el Kaqchikel, ya estaba escribiendo su historia, ya había definido su postura de respeto y justa valoración de la cultura indígena, ya era prácticamente un calificado estudioso de esta cultura y del fenómeno total de la Conquista. Todas sus obras publicadas posteriormente confirman lo aseverado anteriormente. Los criterios culturales y la posición política de Ximénez, que en cierto sentido reflejaban los de Remesal y los de su Orden, se pueden resumir en el propio párrafo con el cual comienza su Historia (1929:3).

Habiendo de tratar en esta historia de los incomparables y nunca vistos trabajos, que la Religión de mi glorioso patriarca Santo Domingo padeció en esta Provincia, en la dilatación del Santo Evangelio, y de los grandes servicios que en aquestas gentes que habitaban aquesta América, pues fue tanta su rusticidad, respecto de nuestra policía, que llegaron a tenerlos por bestias e irracionales, aunque a la verdad no fue tanto el considerarlos tan brutos, cuanto depravada malicia de muchos de aquellos primeros conquistadores, como todas las historias vocean; que quisieron tomar motivos para saciar su codicia, de su simplicidad, cortedad y pusilanimidad para que los tuviesen por esclavos y tratar en esta mercancía, como si fuera de otros frutos que los hombres compran y venden, porque a la verdad si se mira a buena luz y se considera la materia sin pasión, tienen tantas cosas buenas y tan nobles costumbres en muchas cosas, no sólo de las que han aprendido en tiempo de la cristiandad, sino de las que traen de; tiempo de su gentilidad, especialmente lo que toca a su gobierno, que pueden aprender de ellos los Españoles más entendidos. Y lo cierto del caso es que muchas de las cosas que pasaron en aquellos principios y el mayor trabajo que tuvieron los Ministros Evangélicos en sosegarlos, todo lo más provino de las muchas tiranías que con ellos usaron, y si las reducciones no se han adelantado mucho más y aún se resisten el día de hoy en las que se tienen entre manos, es por la fama que aun entre los gentiles se ha difundido por medio de los indios católicos de los opresos que están en manos de los Ministros del Rey y especialmente de los Alcaldes mayores, que son los modos que les ha sugerido el Demonio de oprimir aquestos miserables para saciar su codicia, de que están llenas las historias y yo podía traer muchas cosas que he experimentado en más de 24 años que ando entre ellos...

Los elementos enumerados anteriormente resultan particularmente relevantes si se considera que todos los pueblos periféricos de la metrópoli colonial, entre los que se encontraba Santo Domingo Xenacoj, eran proveedores de bienes y servicios que contribuían a mantener el sistema colonizador; pero dichos pueblos constituían, al mismo tiempo, núcleos activos de la cultura indígena y, por lo tanto, focos de una resistencia pasiva que se prolonga a lo largo de los siglos y que contribuye a consolidar los procesos específicos de la identidad nacional.

En resumen, Santo Domingo Xenacoj y su iglesia parroquial tienen una importancia particular, que se proyecta a la sociedad guatemalteca en su conjunto. La Arqueología Colonial, por otra parte, puede dar las evidencias necesarias para entender la causa exacta por la cual se fundaron muchos pueblos de indios y se erigieron también muchas de las iglesias parroquiales en ellos. Las evidencias indican que los pueblos de indios o reducciones, así como las iglesias parroquiales construidas allí, fueron el resultado de una imposición colonial, pero el caso particular de Santo Domingo Xenacoj sugiere que, en algunas circunstancias, los propios indios impulsaron la idea de trazar un pueblo y construir una iglesia, precisamente como un mecanismo de resistencia ante la dominación colonial. Los datos arqueológicos que se ofrecen a continuación demuestran, corroborando la información histórica, que en el siglo XVI se construyó un monumento religioso católico por los propios indígenas de Xenacoj, que ese monumento reunía todas las características de un templo colonial completo y que el mismo ha sido reconstruido en diferentes ocasiones. Esta última afirmación se confirma fehacientemente por los elementos que presenta la parte posterior de la actual iglesia, sobre la cual descansa la reciente investigación arqueológica realizada en el lugar, la cual se efectuó como consecuencia de un proyecto de restauración dirigido por la restauradora Irma Yolanda De León, arquitecta del Programa de Conservación de Bienes Culturales Inmuebles del Instituto de Antropología e Historia. Ya emprendida la investigación arqueológica y en la fase de descombramiento de ripio se encontraron baldosas de barro cocido, colocadas de tal manera que podía distinguirse un posible piso colonial. En esta coyuntura, la arquitecta De León solicitó la colaboración del Departamento de Monumentos Prehispánicos y Coloniales, para que un arqueólogo se hiciera cargo de los trabajos especializados, que consideró necesarios para ampliar la información sobre el complejo colonial aludido.

Durante los meses de abril y mayo de 1995 se intervino arqueológicamente la parte posterior del templo; lugar donde se detectó el hallazgo señalado. Al observar el área se decidió que era indispensable remover el ripio de manera horizontal, con el fin de determinar el tipo de relleno correspondiente.

Como evidencia arqueológica inicial en el lado norte del área, se localizó un piso original formado por baldosas de barro de un promedio de 25 x 25 cm, así como la evidencia de un muro con repello blanco que aún conserva un zócalo pintado de color rojo y una banqueta que se desplaza de sur a norte y que está cubierta con baldosas de barro.

Originalmente se especuló que esta evidencia correspondía a la casa cural original; sin embargo, con las excavaciones realizadas, esta información fue refutada, ya que se confirmó, en base a los hallazgos obtenidos, que se trata de lo que fue inicialmente el altar mayor de la iglesia. Estos datos se apoyan en la exposición de la correspondiente construcción colonial, es decir, al limpiarse el ripio acumulado sobre ella, con lo que se pudo observar claramente el estilo constructivo empleado.

Se determinó de esa manera que el piso mencionado correspondía al propio altar mayor y que la banqueta referida no era sino uno de los dos escalones que ascendía al altar que probablemente fue utilizado como reclinatorio durante el servicio religioso. Esta información nos permite determinar, asimismo, otra etapa constructiva que anteriormente no se había tomado en cuenta y que indica que el templo, en un momento determinado, tenía una longitud más larga que la que actualmente se puede observar. La extensión posiblemente tuvo que ser mutilada como consecuencia de uno de los tantos terremotos a que ha estado expuesta la edificación hasta la actualidad. Esta información puede apreciarse mejor en los planos de excavación (Figuras 1 y 2) ejecutados por el arqueólogo Edgar Ortega, quien participó como asistente en este proyecto de rescate.

Durante las excavaciones se identificaron tres etapas constructivas concretas:

1. La anteriormente señalada, que involucra el espacio físico definido como altar mayor, el hallazgo de cimientos masivos y muros de un promedio de 1.15 m de grosor.
2. La construcción informal en un área, ubicada hacia el sur del espacio trabajado; dicha construcción se define por los vestigios de muros de adobe y la colocación de un piso de baldosa de barro a un nivel superior de 0.47 m sobre el piso original de la construcción anterior.
3. Finalmente, se tomó como etapa constructiva la actual iglesia en proceso de restauración, la cual ya no cuenta con los elementos antes indicados.

Los datos aportados sugieren que originalmente se tuvo la idea de construir una iglesia formal, según los cimientos masivos encontrados, hechos de piedra mortero y tierra, lo que permite deducir la posible construcción de una cúpula, elemento típico de la arquitectura colonial religiosa católica; los muros que soportarían una fábrica masiva, que posiblemente se ornamentaría con azulejo vidriado, del cual se encontró evidencia mínima, pero cuyo hallazgo no puede ser meramente fortuito, si se consideran los ejemplos obtenidos en la capilla del Socorro de la Catedral de Antigua Guatemala; desafortunadamente, de esto último no se encontró ninguna información adicional hasta el momento. El hecho de que, a pesar de la emergencia inicial, se estaba pensando en una construcción masiva, típica de un templo colonial, se confirma también con el hallazgo de una bisagra, cuyas dimensiones obligan a pensar en una puerta de proporciones mayores.

Por otra parte, la organización comunitaria prehispánica induce a pensar que la inicial decisión de construir una iglesia en las tierras que serían invadidas, demandó una participación colectiva. Esto último se confirma con la actitud de participación comunitaria que actualmente prevalece frente a la tarea reciente de investigación arqueológica y restauración del templo. Por ejemplo, en las tareas específicas de extracción y traslado del ripio se notó un interés y una colaboración de los vecinos, casi en su totalidad. En esta participación colectiva, que se ha canalizado a través de un comité específico de vecinos, se nota, indudablemente, una proyección histórica de la identidad cultural que se inicia en la época prehispánica y que se prolonga a lo largo de la etapa colonial y se extiende hasta la actualidad. Ello se apoya en el hallazgo de varias ofrendas que, en uno de los casos, consiste de un cántaro colocado durante la construcción de los muros de adobe aparentemente en el siglo pasado; asimismo, se encontró un incensario colonial fragmentado dentro de los cimientos del muro norte de la iglesia y vestigios de la trama de un traje de moro, también del siglo pasado, según el dictamen técnico proporcionado por la arquitecta Aura Rosa de Flores, jefe del taller de restauración del Instituto de Antropología e Historia.

En conclusión, este proyecto, pequeño y modesto puede, sin embargo, aportar bases suficientes para demostrar que la Arqueología Colonial, inclusive a un nivel microsociológico, es una disciplina potencialmente eficaz para entender los procesos más amplios en la evolución de toda una sociedad, o de etapas cruciales, como la etapa de cinco siglos a que se refiere la dominación colonial.

REFERENCIAS

Cortés y Larraz, Pedro

1958 *Descripción Rural de la Diócesis de Goathemala*. Biblioteca "Goathemala", Sociedad de Geografía e Historia, Tipografía Nacional, Guatemala.

Lutz, Christopher H.

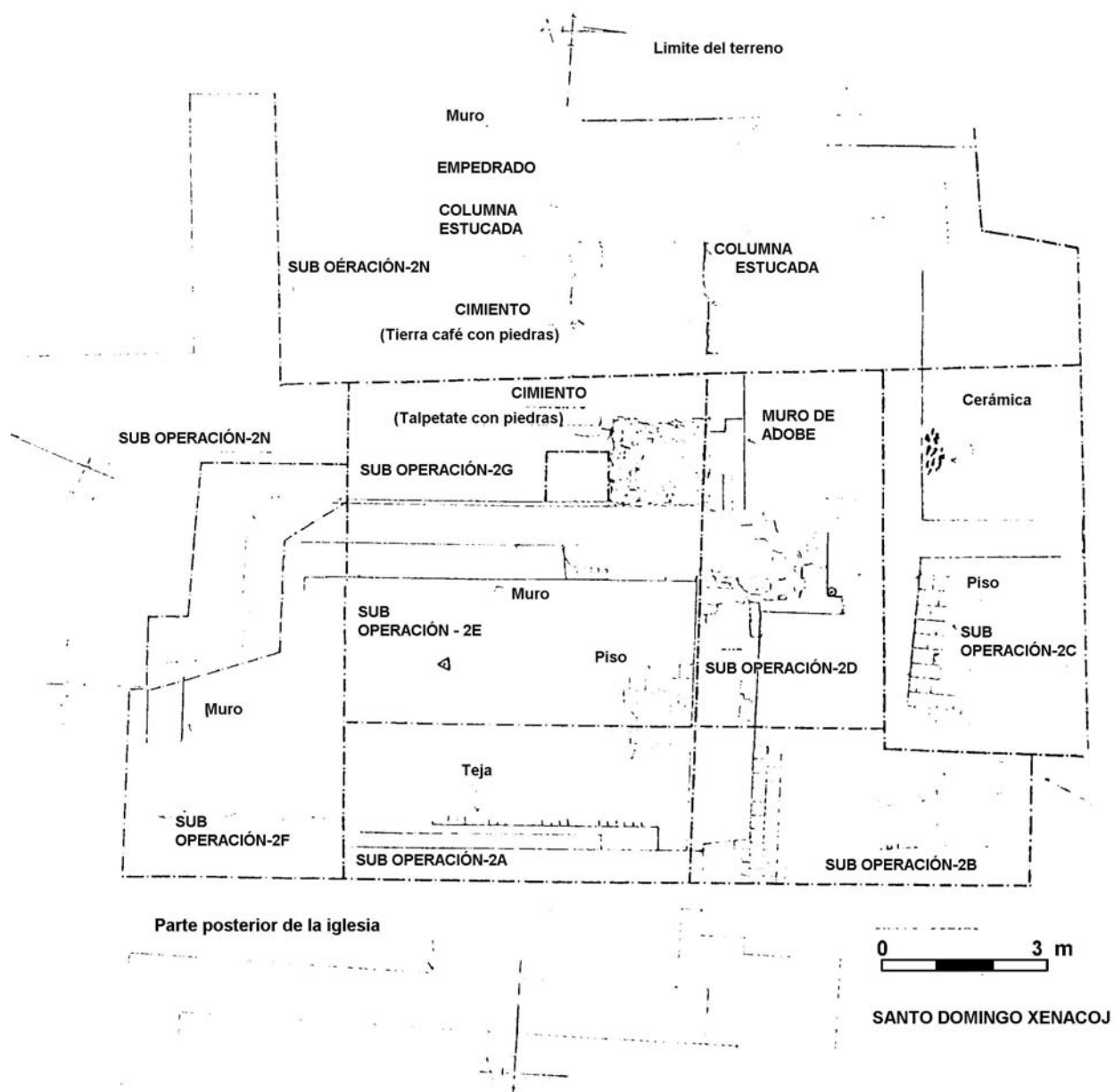
1982 *Historia Demográfica de Santiago de Guatemala 1541-1773*. CIRMA, Serviprensa Centroamericana, Guatemala.

Sherman, William

1987 *El Trabajo Forzoso en América Central, Siglo XVI*. Seminario de Integración Social, Tipografía Nacional, Guatemala.

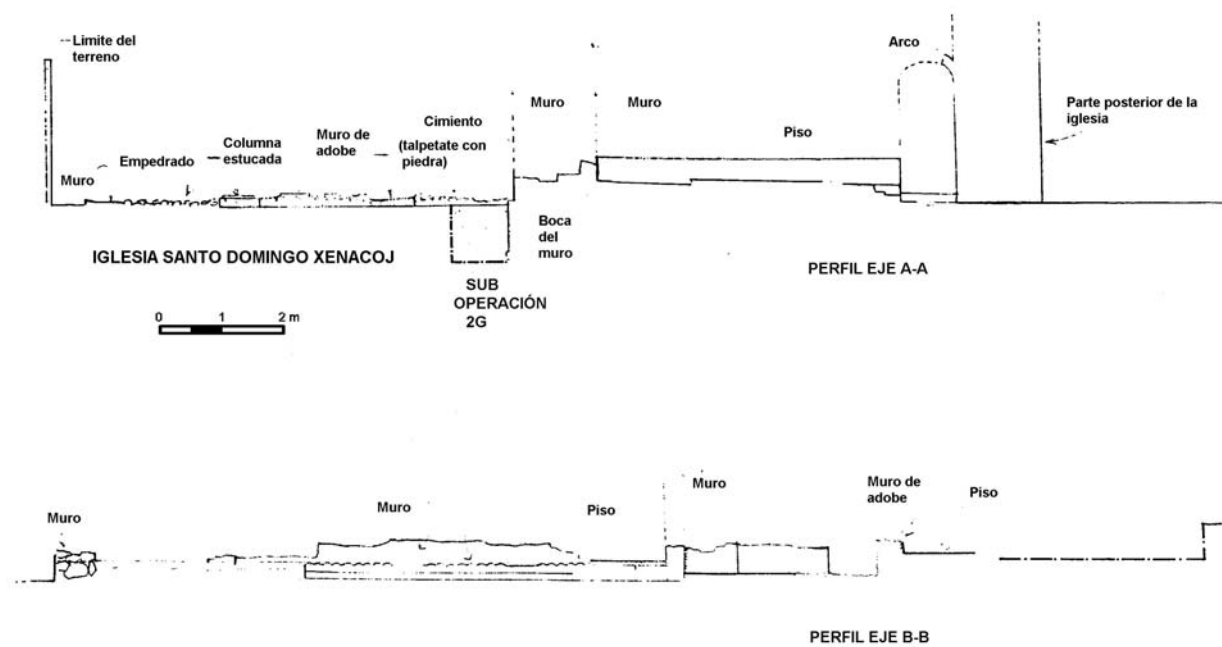
Ximénez, Francisco

1929 *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. Biblioteca "Goathemala", Sociedad de Geografía e Historia, Tipografía Nacional, Guatemala.



Área de investigación

Figura 1



Perfiles de excavación

Figura 2