

inmigrantes, y además invisibiliza previos condicionamientos raciales. En definitiva la excelente obra de Sifuentes-Jáuregui comparte un objetivo político con varios críticos y académicos latinoamericanos que desjerarquizan los diálogos norte-sur. Falta quizás cuestionar más la idea misma de América Latina, pues estos enfoques regionales no brindan puentes con literaturas como la brasilera. Quizás sea necesario pensar cómo la misma heterogeneidad social y cultural que caracteriza a Latinoamérica desajusta aún más muchos de los postulados *queer* a fin de continuar teorizando la inagotable fertilidad de la diferencia.

*University of Pittsburgh*

MAURICIO PULECIO

AMARA SOLARI. *Maya Ideologies of the Sacred. The Transfiguration of Space in Colonial Yucatan*. Austin: University of Texas Press, 2013.

A partir del siglo XVI, la Península de Yucatán constituyó un espacio de negociaciones políticas, económicas, culturales, sociales y religiosas entre mayas y españoles. La apertura de este espacio ideológico, o “zona de contacto” según la propuesta de Mary Louise Pratt en *Imperial Eyes* (1992), ofrece una serie de textos, artefactos y actos mayas y españoles que sirven para el examen de lo sagrado en ambas sociedades. Los resultados del examen que ofrece el estudio de Solari revelan la transición de una sacralidad maya precolombina a otra, indígena-cristiana, en la época colonial. Investigar la epistemología maya del espacio sagrado y su transfiguración, a partir del siglo XVI, en otra entidad sagrada impuesta por la ideología cristiana es el objetivo principal de este libro. El trabajo de Solari se distingue de otros porque, como la misma autora declara, es el primero que combina análisis de fuentes textuales escritas, icónico-visuales y arquitectónicas tanto mayas como españolas con el objetivo de reconstruir la naturaleza espacial de la conquista europea y la subsecuente colonización de Yucatán. El corpus que este libro examina es bastante ambicioso por dos razones: la materialidad de sus textos y artefactos bi- y tridimensionales, y la diversidad genérica de los mismos que conlleva una necesaria aproximación multidisciplinaria. La autora estudia ejemplos mayas precolombinos y coloniales de diseño urbano y arquitectónico, producción histórico-literaria, textos visuales híbridos, tradición cartográfica y la preparación y actuación (performatividad) de ceremonias rituales en estos espacios. El análisis de estos ejemplos y la reflexión que sigue apuntan el tema principal de este libro: la transfiguración de lo sagrado indígena en su alternativa cristiana española que, en principio, parece servir a los fines de la conquista espiritual. Desde el punto de vista

de gobernadores y frailes españoles, señala Solari, se trataba de convertir un espacio en el cual se practicaban actos de idolatría (un espacio desconocido, salvaje, incivilizado y, al parecer, vacío llamado “monte”) en un espacio colonizado y domesticado para el mundo cristiano. La conquista espiritual de Yucatán corresponde así al proyecto colonial que domina el espacio físico y se apropia del territorio indígena. Sin embargo, como apuntan las evidencias del examen de la historiadora de arte, la visión maya del lugar sagrado reforzaba creencias indígenas que negociaban con las cristianas y daban lugar más bien a una sacralidad híbrida que caracterizó al Yucatán colonial.

A partir de esta propuesta, el libro se organiza en seis capítulos y una conclusión que se pueden leer como una historia de la transfiguración del espacio indígena precolombino en el colonial y/o como la distribución de interacciones de lo sagrado maya y cristiano. De esta manera el capítulo 1 (Spatial Conquest of the Yucatan Peninsula) y la conclusión del libro (The Seventeenth-Century Transference of Locative Power) establecen una conexión de hechos históricos de lo que misioneros españoles creyeron ver: la configuración de espacios mayas idólatricos en lugares propicios para la conversión cristiana de la colonia temprana del siglo XVI y su deslocalización desde mediados del siglo XVII. El primero anuncia el tema y los objetivos del libro a partir de la reflexión sobre el “monte” maya según el programa europeo de evangelización en el siglo XVI. La conclusión aborda la idea maya de que cien años después de la llegada de los españoles a la Península, lo sagrado indígena perdió su espacio original y se transfirió a la imagen de la Virgen María de Itzmal que empezó a salir en peregrinaciones llevando consigo la fuerza sagrada y operar milagros.

Para entender esta transfiguración y el traslado locativo de lo sagrado maya, el análisis de la ciudad de Itzmal y su gradual transformación en ciudad colonial cristiana se lleva a cabo en los capítulos 2 (The Ritualized Landscape of Pre-Columbian Itzmal) y 6 (The Transfiguration of Colonial Itzmal). En el capítulo 2, se examina por qué Itzmal fue un espacio ideal para la transfiguración cristiana que los franciscanos buscaban en el siglo XVI. Solari señala la falta de evidencia textual de la función ritual de la ciudad precolombina y propone que los mayas coloniales venían a este lugar porque era ideal para establecer contacto con y hacer peticiones a la divinidad Iztamanaaj. Itzmal parece haber tenido un carácter liminal entre el mundo natural y sobrenatural y Fray Diego de Landa la vio como espacio ideal para la reinscripción de la sacralidad cristiana. Eventualmente se convirtió en un pueblo cristiano, santuario de la Virgen María la cual tomó el lugar de la divinidad maya. Este es el tema principal del capítulo 6 que examina ceremonias cristianas como el “Ritual de las cinco heridas de Cristo” en una Itzmal configurada como una *civitas* cristiana donde lo sagrado indígena y cristiano finalmente se fusionaron. Solari examina entonces la constitución de la ciudad maya colonial (arquitectura, edificios, diseño urbano, pinturas murales) y el aspecto performativo de rituales religiosos que se llevaron a cabo en espacios cuadriláteros mayas de Itzmal. De esta manera, apunta la autora, la “biografía espacial” de Itzmal

precolombina con historias cosmogónicas mayas se ligaba a la historia de la Pasión de Cristo que dio lugar al mundo cristiano. Con el paso del tiempo, la biografía espacial de Itzmal explicaba los milagros de la Virgen María como una transferencia del poder del dios Iztamnaaj. Así la sacralidad del espacio en el que era posible comunicarse con la divinidad maya, se transfirió a la imagen de la Virgen María. El siguiente paso en este proceso de transferencia se discute en la conclusión del libro.

El análisis de las evidencias textuales y visuales que aparecen en documentos mayas coloniales considera diversos medios de representación del siglo XVI que se examinan en los capítulos 3 (Animated Landscapes in Text and Image), 4 (Cartographic Narrative and Maya Spatial Ideologies in Literature) y 5 (Circular Cosmologies and Colonial Maya Cartographic Practice). El capítulo 3 analiza en detalle ideologías espaciales mayas en el *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, específicamente la historia de creación del universo. Si bien este texto se compuso para registrar y preservar la memoria maya y el Dios cristiano es reconocido como la verdadera sacralidad, su carácter híbrido se manifiesta en la composición de paisajes animados a partir del cuerpo de una divinidad sacrificada y cuya biografía define dicho espacio. En este capítulo, Solari examina el “mapa-pájaro” de Chumayel en asociación con el escudo de armas yucateco del linaje Xiu (Chi) de Maní. Los Xiu se aliaron con los conquistadores españoles que entraron a la península en 1533 y fueron bautizados con el apellido del primer gobernador, Montejo. La naturaleza hispano-maya del escudo de los Montejo/Xiu muestra una complejidad sincrética que combina elementos mayas con el del blasón español. Otro ejemplo de escudo de armas que se analiza aquí es el Memorial de Oztamal que representa la masacre de señores Xiu masacrados en 1536 por otro líder maya. La autora estudia estos textos visuales como mapas simbólicos ya que son espacios en los cuales se cuentan eventos de la biografía espacial de Maní. Se confirma entonces que los mayas precolombinos y coloniales entendieron sus lugares conocidos y habitados como entidades vivas en los que se desarrollaron eventos temporales que los definían. Esta forma maya de concebir los espacios sagrados fue utilizada por los misioneros franciscanos para transfigurar ciudades mayas con biografías cosmogónicas en ciudades coloniales con aspiraciones milenaristas.

El capítulo 4 examina otro ejemplo de relación intrínseca entre paisaje e historia a partir de “La Epica de Hunac Ceel” que narra la invasión Itza de la península en el siglo IX. El mitógrafo maya colonial de *Chumayel* convierte este evento histórico en una historia de origen maya. El análisis textual de Solari revela la recitación del texto y su actuación pública, lo cual apoya la idea de que la sacralidad espacial maya era compartida por la élite y la gente del común. La transfiguración de una historia de invasión en una historia de origen se manifiesta también en los mapas circulares que se analizan en el capítulo 5. Se mencionan aquí 4 mapas y la autora analiza en detalle dos producidos por artistas mayas en el siglo XVI: el mapa de Maní (de 1557 aunque se estudia la copia de 1596) y el mapa de Tabasco, producto de las *Relaciones*

*Geográficas* ordenadas por Felipe II en 1577. Ambos mapas son textos híbridos de factura indígena con grados de hispanización y registran memoria comunal acerca de la creación del mundo. El discurso cartográfico indígena, señala Solari, constituye un medio de negociación en el que la historia maya se recrea. El mapa de Maní traza la caminata de los linderos que los líderes mayas hicieron para el gobernador español. Su autor, Gaspar Antonio de Chi, usó la historia maya de la creación como marco de composición para estructurar el espacio en el mapa al mismo tiempo que se marcaban los linderos de su identidad regional. Por otro lado, el mapa de Tabasco también muestra una cosmogonía narrativa maya aunque el encomendero criollo Melchor Alfaro de Santa Cruz se haya presentado como su autor. El mapa planteaba el este como el punto de orientación lo cual revelaba su perspectiva indígena. Solari analiza la secuencia de actos para producir este mapa y concluye que se hizo usando múltiples perspectivas. Este abarcaba no solo una ciudad sino toda la región de Tabasco asumiendo una vista aérea (perspectiva geográfica) pero incluyó además anécdotas y otras figuras como si el espectador los estuviera viendo a su nivel (perspectiva corográfica). Sin plantear un centro espacial definido, cada ciudad se ubica en el mapa según su posición en relación a fuentes de agua. En conclusión, ambos mapas híbridos ofrecen representaciones sincréticas de espacios mayas coloniales ocupados por ideología española y cristiana, en cuyas biografías espaciales se conservaron historias cosmogónicas mayas.

En suma, las ideologías mayas de lo sagrado experimentaron transfiguración hacia lo sagrado cristiano a partir del siglo XVI. La hibridez de las biografías espaciales sagradas durante los primeros cien años de colonización demuestra que dos ideologías espaciales negociaron sus existencias. Solari concluye que esto empezó a cambiar a mediados del siglo XVII cuando la sacralidad del espacio maya (Itzmal) se trasladó a la figura de arcilla de la Virgen María que llevaba su sacralidad a los otros pueblos de la península a voluntad y necesidad de los colonizadores españoles. Cabe preguntarse, sin embargo, hasta qué punto esta disociación espacial de lo sagrado maya no impidió que la sacralidad maya, aún transfigurada, siguiera existiendo en los siguientes siglos proveyendo así un vistazo a lo que fue la ideología maya de lo sagrado antes del siglo XVI.

*Michigan State University*

ROCÍO QUISPE-AGNOLI

