

Catolicismo popular con raíces precolombinas. El culto a la Virgen de Las Ruinas de Aké, Yucatán

Nancy Beatriz Villanueva Villanueva*

Universidad Autónoma de Yucatán

Jorge Victoria Ojeda**

Universidad Autónoma de Yucatán

RESUMEN: *En este artículo los autores exploran la supervivencia de una tradición ancestral iniciada antes de la Conquista española con el culto a la antigua diosa maya Ixchel. El análisis de las prácticas devocionales actuales hacia la Virgen de Las Ruinas de Aké y el mito de origen de esta virgen sugieren vínculos o continuidades con dicha diosa maya. Se propone que, con el tiempo y en consonancia con las condiciones sociales, económicas, culturales y políticas de cada período histórico, sus fieles fueron adaptando el culto y otorgándole nuevos significados a su cosmovisión original, así como a las prácticas devocionales derivadas de ella. Hoy en día, los devotos actuales han olvidado las creencias que las iniciaron; las han cubierto bajo un matiz de religiosidad católica popular.*

PALABRAS CLAVE: *Ixchel, Virgen de Las Ruinas de Aké, Izamal, religión maya, catolicismo popular.*

Popular Catholicism with pre-Columbian roots. The cult of the Virgin of the Ruins of Aké, Yucatán, Mexico

ABSTRACT: *In this paper the authors explore the survival of an ancestral tradition that began prior to the Spanish Conquest, related to the cult of the ancient Mayan goddess: Ixchel. The analysis of current devotional practices regarding the Virgin of Las Ruinas de Aké and the myth of the origin of this Virgin suggest links or continuities with the said Mayan goddess. It is*

* rvillan@correo.uady.mx

** jorge.victoria@correo.uady.mx

Fecha de recepción: 15 de noviembre de 2019 • Fecha de aprobación: 21 de julio de 2020

proposed that, over time—and in accordance with the social, economic, cultural and political conditions of each historical period—the faithful were adapting the cult and providing new meanings to their original worldview, as well as to the devotional practices derived thereof. Today, these devotees have forgotten the initial beliefs that started their devotional practices, they have covered them under a shade of popular Catholic religiosity.

KEYWORDS: *Ixchel, Virgen de Las Ruinas de Aké, Izamal, Mayan religion, popular Catholicism.*

INTRODUCCIÓN

En este trabajo indagamos el origen y proceso de desarrollo histórico de las prácticas devocionales dirigidas a la Virgen de la Inmaculada Concepción de Las Ruinas de Aké; una escultura de bulto a quien sus devotos nombran de manera abreviada Virgen de Las Ruinas de Aké, o simplemente Virgen de Las Ruinas, en alusión al sitio donde “fue encontrada” o donde “apareció”, según su mito de origen. Esto ocurrió en uno de los edificios prehispánicos que componen el sitio arqueológico de Aké, localizado en Yucatán, México.

En el momento en el que la tradición oral ubica dicho suceso (segunda mitad del siglo XIX), el sitio era parte del terreno de la hacienda henequenera San Lorenzo Aké. Por esa razón, quienes la encontraron la entregaron al dueño de ésta. Su actual propietario funge como dueño virtual de la escultura; así él lo asumen y los fieles que la solicitan.

Algunos años posteriores al hallazgo, se construyó una pequeña iglesia como santuario de dicha virgen encima de una de las estructuras que componen el sitio arqueológico de Aké. Como relatamos más adelante, poco a poco se fue instaurando la tradición de peregrinaje de la escultura de la virgen; algunos de sus creyentes comenzaron a solicitarla para llevarla a sus hogares, donde le ofrecían plegarias y adoraciones durante una semana. Con el incremento de las peticiones, fue necesario que una persona se encargara de llevar el registro del rol de solicitudes y de recibir y volver a entregar la escultura al siguiente de la lista. Desde hace varios años, un trabajador de la hacienda ha desempeñado esta función. Éste igualmente lleva un control de las pertenencias de la virgen (vestidos, adornos, joyas de oro), las cuales son resultado de donaciones de sus fieles.

Varios elementos del culto a esta virgen sugieren un posible origen prehispánico; centraremos nuestro análisis en estos elementos. Pese a su trascendencia temporal, reconocemos que ellos se han ido modificando y resignificando en su proceso de adaptación a las condiciones sociales, cul-

turales y políticas de cada periodo histórico. A lo largo de este proceso, los devotos fueron incorporando atributos de distinta procedencia a sus prácticas ancestrales; al mismo tiempo, con el correr de los siglos, ellos fueron olvidando la razón de ser inicial de esas prácticas, las creencias que las produjeron. De modo que, en lo general, los actuales devotos las interpretan desde una visión que creen se ajusta al catolicismo. Sustentamos esta idea en los conceptos teóricos de *habitus* y sentido práctico de Pierre Bourdieu, quien sostiene: “Lo que hacen los agentes tiene más sentido del que saben, porque nunca saben por completo lo que hacen” [Bourdieu 1991: 118].

Fundamentamos el origen prehispánico de las prácticas devocionales hacia la Virgen de Las Ruinas de Aké mediante el análisis de los siguientes elementos: 1) La preexistencia de una diosa maya prehispánica, Ixchel, con características y funciones semejantes a las de la Virgen de la Inmaculada Concepción en el catolicismo, con la cual fue suplantada durante la colonización. 2) La génesis remota y supervivencia del término maya Aké como patronímico, toponímico y santuario. 3) Las características iconográficas de dicha virgen y su mito de origen. 4) La temporalidad y sitio del hallazgo de su representación icónica. La comparación de esta temporalidad con los datos históricos reportados por los especialistas nos ayuda a interpretar cabalmente las narraciones de los devotos y ubicar los sucesos en los marcos históricos correspondientes: periodo prehispánico, primeros años de la Colonia y fines del siglo XIX. 5) El territorio de su peregrinaje.

JUSTIFICACIÓN TEÓRICA Y EMPÍRICA

Por lo antes expresado, nuestra contribución se ubica en el campo de la religiosidad de los mayas de Yucatán y, como parte de este campo, el apurismo, los santuarios y las peregrinaciones. Existen varias publicaciones sobre religión maya en los diversos periodos históricos (Preclásico, Clásico, Posclásico, Colonial y Contemporáneo) del desarrollo de este grupo originario de América. Los especialistas [Morley 1972, Thompson 1979, Nájera 2002, Baudez 2004] han descrito los rasgos externos de las deidades y entidades anímicas, las funciones diversas atribuidas a cada una, la concepción sobre el mundo (cosmovisión), mitos de origen sobre la humanidad, la evolución de la religiosidad maya a lo largo del tiempo (desaparición de unos dioses y surgimiento de otros, transformación de un dios en otro, o el uso de otro nombre para denominarlo).

Baudez [2004] y Rivera Dorado [2005] han interpretado la religiosidad maya tomando como marco de referencia las características imputadas a la religión de las civilizaciones eurooccidentales y la teoría sobre la evolución

de esta religión (politeísmo-monoteísmo, la existencia o no de un dios supremo; “de súper hombres o héroes y ancestros a deidades”). También han vinculado sus cambios con transformaciones sociohistóricas y políticos, y con formas de vida y de subsistencia.

En las últimas décadas del siglo pasado y en la presente centuria algunos especialistas han analizado diversas prácticas, rituales y concepciones religiosas de los mayas contemporáneos de Yucatán para mostrar la pervivencia de elementos de origen prehispánico y el sincretismo religioso. Nuestro trabajo se inscribe más precisamente en este ámbito y comparte varias similitudes etnográficas con el estudio de Ella Fanny Quintal Avilés [2000] sobre el culto a la Virgen de Xcambó.

En relación con el sincretismo religioso, santuarios y peregrinaciones, Quintal Avilés y colaboradores [2003: 333] categorizan y describen los diversos santuarios que existen en Yucatán y los tipos de peregrinación de los fieles y de las imágenes o íconos de santos, vírgenes y cristos de esos santuarios. Ellos mencionan marginalmente a la Virgen de Las Ruinas de Aké como una de las vírgenes peregrinas de Yucatán sin referir ningún otro dato sobre sus formas de devoción. Medina Un y Quiñones Vega [2006] igualmente exponen y analizan tipos de santuarios y de peregrinaciones que existen en Yucatán, sin aludir a la Virgen de Las Ruinas. El 6 de julio de 2019 un periódico local publicó un relato de José Iván Borges sobre esta virgen, que complementa los datos que ya teníamos. Vale la pena aclarar que estas coincidencias, conocidas después de haber realizado el trabajo de campo y formulado nuestra hipótesis central a partir de éste, contribuyen a solidificar nuestra propuesta.

La casi nula existencia de registros y estudios sobre la devoción a la Virgen de Las Ruinas de Aké y sus diferencias con las formas de peregrinación y de culto presentadas por los autores arriba mencionados, justifican la pertinencia de nuestro trabajo. Éste aporta a la etnografía una mayor diversidad de las manifestaciones religiosas. La mayor pluralidad favorece el análisis antropológico al dar cuenta de la recreación y producción cultural y nos permite hablar de construcciones sociales peculiares dentro de una matriz cultural compartida.

El texto que presentamos igualmente enriquece y se apoya en el análisis teórico del aparicionismo, un fenómeno sociocultural y político que se ha expresado frecuentemente en México, en América Latina y más allá alrededor del mundo. Al respecto, Alicia Barabas [1994: 31, 32 y 36] señala y reporta evidencias de que el aparicionismo no es privativo del catolicismo; generalmente acontece cuando la continuidad cultural está en peligro y la identidad está en crisis. Las apariciones promueven la cohesión social

y revitaliza identidades primordiales en riesgo. En los grupos indígenas, ellas reafirmar sus identidades minusvaloradas, implican actos de refundación de territorios ancestrales o que están en peligro de perderse, por lo que requieren ser resacralizados. Además, acontecen en sitios de culto prehispánico, previamente considerados sagrados. Todos estos elementos señalados por Barabas se manifiestan en el mito de aparición de la Virgen de Las Ruinas de Aké y en los circuitos de peregrinaje.

EL CULTO A LA VIRGEN DE LAS RUINAS DE AKÉ

El primer acercamiento con el culto hacia la Virgen de Las Ruinas de Aké fue casual; ocurrió durante la realización de una investigación etnográfica enfocada hacia otros objetivos entre 1998 y 2000, en Tahmek, Yucatán. En ese momento obtuvimos una buena cantidad de datos sobre antigüedad aproximada de la tradición, ritos domésticos, peregrinación al santuario, organización comunitaria. En 2008 hicimos indagación etnográfica específica sobre este culto en el propio santuario de la virgen y en dos localidades de Yucatán (Acancéh y Huhí). En 2018 y 2019 hicimos nuevas observaciones en altares domésticos, entrevistas a devotos y visitas al santuario. Hemos complementado el material etnográfico con información de archivos, textos de cronistas, textos teóricos y otros estudios etnográficos sobre el tema. Utilizando toda esta información, en lo que sigue argumentaremos por qué consideramos que esta tradición tiene un origen prehispánico. Lo haremos tomando como secuencia analítica los cinco indicadores expresados en el último párrafo de la introducción.

1. ENTRE LA VIRGEN DE LA CONCEPCIÓN Y LA DIOSA IXCHEL

Varios estudiosos de la religión maya han sostenido que, desde el inicio de la Conquista, los españoles suplantaron a los dioses locales por los santos y las vírgenes católicas; utilizaron su conocimiento sobre el panteón sagrado de los mayas para sustituir las deidades de los indígenas por las del santoral católico con atributos semejantes a las primeras, como estrategia para que las últimas fueran más fácilmente aceptadas [Lizana 1893: 10-11, Bretos 1992, González 2015]. Éste fue el caso de la Virgen de la Concepción que se impuso a los mayas de Yucatán en vez de la diosa Ixchel, en virtud de que sus facultades coincidían con la diosa maya: favorecer la preñez de las mujeres y propiciar un buen alumbramiento [Lizana 1893: 71]. Ambas divinidades estaban asociadas con la luna [Bretos 1992: 66]. El relato de Ralph Roys sobre la religión maya registra esta suplantación [1972: 71].

La Virgen de la Concepción no sólo se impuso a los mayas de Yucatán aprovechando la coincidencia de varios de sus atributos con la diosa Ixchel; además se le asignó uno de sus principales santuarios prehispánicos en la península de Yucatán: el ancestral recinto religioso de Itzamná e Ixchel, progenitores de los dioses y los bacabes (cargadores del universo) [Lizana 1893: 10-11, Carrillo 1949: 16, Bretos 1992: 66]. Los franciscanos utilizaron el carácter sagrado del asentamiento y su amplia área de influencia, expresada a través de recurrentes peregrinaciones, para facilitar su labor evangelizadora y la propaganda devocional [Lizana 1893: 19-20].

Estos hechos son registrados por los religiosos Lizana en 1633 y en 1688 por Diego López Cogolludo. Ambos narran que en el sitio donde se fundó el convento franciscano de Izamal en 1556 había un templo dedicado a un ídolo muy celebrado, de nombre Ytzamat ul. Según los indios, éste “fue un gran rey, señor de esta tierra, que era obedecido por hijo de los dioses”. Se decía que durante su vida resucitaba a los muertos y sanaba los enfermos. Gente de numerosos pueblos acudía a consultarle diversos asuntos. Por todo esto “le tenían gran veneración”. A su muerte le construyeron su templo. En otro cerro había otro templo edificado a Ka bul. “A éste hacían romerías de todas partes, y para ello estaban hechas cuatro calzadas [...]”. Los oráculos de Izamal eran tan importantes que allí acudían numerosos peregrinos [Lizana 1893: 10-20, López 1996: 353-354].¹

Diego López Cogolludo indica que para los mayas Ixchel, esposa de Itzam Na, era la deidad de la pintura y el bordado [1996: 352-257]. De acuerdo con Thompson y otros autores, era una deidad lunar, patrona de las mujeres, de la preñez, el parto y la procreación, diosa de la medicina y las enfermedades.² Estaba relacionada con lagos, fuentes y aguas subterráneas; es probable que otrora fuera aceptada como patrona de la tierra y sus productos [Thompson 1979: 257, 303, Roys 1972: 77, Montoliú 1984: 69]. Con base en lo descrito anteriormente, es notoria la centralidad y el gran poder que los mayas prehispánicos de Yucatán asignaban a esta deidad dentro de su panteón sagrado. Las facultades que le otorgaban abarcan varios campos de sus vidas y todas ellas se relacionaban con lo femenino.

¹ Ralph Roys [1972: 78] apunta que, en su aspecto del dios solar, anteriormente había atraído a su santuario de Izamal a peregrinos que buscaban remedio a enfermedades y pestes. A lo largo de la vida colonial, las peregrinaciones a ese santuario prosiguieron [Pascacio 2015, González 2018].

² Cárdenas Valencia apuntó en 1639 la gran devoción que existía por parte de los indígenas hacia la virgen de Izamal debido a los milagros realizados. Se decía que los enfermos recobraban la salud por intersección “de esta gran señora” [Cárdenas 1937: 105].

Considerando los factores antes mencionados, aunado a que al tiempo de la Conquista la cabeza del panteón maya era Itzamná [Roys 1972: 73], los franciscanos encontraron conveniente consagrar el convento fundado en Izamal a la Virgen María, en su advocación de Virgen de la Inmaculada Concepción. Los mayas parecieron aceptar gustosos la nueva religión, pero en su interior y en la clandestinidad mantuvieron sus creencias, que fueron combatidas duramente por los españoles. Con el paso del tiempo, los indígenas fueron asimilando muchos elementos de la nueva religión [González 2018: 39-40]. No obstante, abundan referencias que insisten en que los mayas no aceptaron fácilmente esta imposición. Durante mucho tiempo siguieron adorando a sus antiguas deidades detrás de la fachada de la iconografía cristiana [Gluber 2007].

La percepción de los fieles respecto de la Virgen de Izamal es otra de las reminiscencias de elementos prehispánicos en la religiosidad popular actual. De acuerdo con Pascacio, los fieles afirman que a lo largo del año esta virgen tiene tres distintos rostros: en el mes de mayo es el de una niña que está entrando a la adolescencia; en el mes de agosto su rostro es de una mujer que acaba de entrar a la madurez; en diciembre se le “nota” un rostro de mujer madura, que ha sido madre [Pascacio 2015: 124-125]. Los mayas prehispánicos concibieron a la diosa Ixchel en dos edades, una joven y otra anciana, y la representaron con rasgos icónicos diferentes en el *Códice de Dresde* [Thompson 1979: 247]. Después de reseñar un largo debate sobre si esas representaciones corresponden a dos diosas o una, Noemí Cruz [2005: 16] concluye que se trata de manifestaciones de una misma entidad sagrada, cada una con funciones y atributos específicos, pero que también comparten otros.

En nuestra pesquisa, no hemos obtenido información etnográfica sobre las distintas edades de la Virgen de Las Ruinas de Aké, pero sí sobre su hermandad con la Virgen de Izamal y la de Euán. Su asociación con la primera, que sean tres vírgenes (en vez de tres edades), que todas ellas sean representaciones de la Virgen de la Concepción y la presencia de varias ideas similares en sus mitos y prácticas devocionales, sugieren la persistencia de elementos prehispánicos en las creencias, percepciones y prácticas devocionales hacia la Virgen de Las Ruinas de Aké. Así, mantenemos la trilogía Ixchel, Virgen de Las Ruinas de Aké y Virgen de Izamal (imagen 1).



Imagen 1. Representación de Ixchel en el *Códice de Dresde*. Litografía inspirada en la primera escultura de la Virgen de Izamal (contenida en la *Novena a la virgen de Itzmal*, 1816), escultura de la Virgen de Las Ruinas de Aké.

2. AKÉ. UN SANTUARIO, UN TOPONÍMICO Y UN PATRONÍMICO

Aké es un término maya que se traduce como lugar de bejucos [Barrera 1980a]. Designa el sitio que alberga los vestigios arqueológicos de un asentamiento urbano prehispánico que se originó en el Preclásico Superior (de 300 años a. C. a 300 años d. C.) y que alcanzó su máximo esplendor en el Clásico Tardío (de 600/700 años d. C. a 1000/1200 d. C.), periodo en el que

llegó a tener una extensión aproximada de cuatro kilómetros cuadrados y a albergar a una población de 19 000 personas. Inicialmente fue una aldea autónoma juntamente con Izamal, Kantunil, Ucí y Cansahcab. Poco a poco Izamal controló una región en la que quedó incluida Aké, mientras Ucí dominó otra. Más tarde, Izamal señoreó las dos regiones. La hegemonía de Chichén Itzá y de Mayapán en el norte de Yucatán rompió este sistema político [Maldonado 1979: 40]. Las evidencias del control político que ejerció Izamal sobre Aké son el *sacbé* de 29 kilómetros de largo que los une y las características arquitectónicas de ambos sitios, según describen Burgos y Palomo [2018: 20-21]. Los *sacbé*s no sólo servían como medios de comunicación y comercio; tenían implicaciones políticas; establecían relaciones entre la capital y el sitio terminal o intermedios [De la Garza 1993, Kurjack 2003]. Con base en esas semejanzas arquitectónicas Roys y Shook [1966: 40] no dudaron en afirmar que: *Ake and Izamal are sister cities*.

Para la época Postclásica (1000-1540 d.C.) ambas ciudades ya estaban en plena decadencia; el sitio de Aké quedó bajo la jurisdicción de la provincia de Ceh Pech, la cual estaba al mando de un *halach uinic* (gobernante territorial) llamado Nahum Pech que vivía en Motul; Izamal permaneció en la de Ah Kin Chel. Poco se sabe de la historia del área de Ceh Pech antes de la caída de Mayapán, pero después de la debacle de ésta, el sitio de Motul fue reasentado y la ciudad se convirtió en capital de esa provincia [Roys 1957: 41].

En el Posclásico el sitio de Aké fue decayendo hasta ser finalmente abandonado. Evidencias arqueológicas sugieren que a partir de entonces fue usado como lugar sagrado a donde llegaban peregrinaciones provenientes de Mayapán [Quintal Suaste 1993: 148-150].

Posterior a la llegada de los españoles se dio el repartimiento de pueblos indígenas en encomienda; sin embargo, el sitio de Aké debió estar deshabitado puesto que no se le menciona dentro de esas mercedes, tampoco se sabe si su población fue trasladada a otro asentamiento.

En 1567 la provincia de Ceh Pech, donde Aké se localizaba, pertenecía al linaje de los Pech [Quezada 1993: 187]. En la lista de patronímicos y cantidades de tributarios con apellido Aké de esa provincia para el periodo comprendido de 1584 a 1688, aparecen 65 personas; 49 de éstas residían en el pueblo de Nolo [Roys 1957: 57]. Es de notar que Aké como pueblo no aparece, lo que indica, de nueva cuenta, que en esos años no tenía ocupación.

A mediados del siglo XVII en los terrenos del sitio arqueológico se fomentó una estancia ganadera de propiedad privada según indica la fecha de 1652 labrada en uno de los arcos de entrada al sitio. Dos centurias después, esta unidad ganadera se transformó en la hacienda henequenera San Lorenzo Aké. Actualmente, se sigue cultivando y desfibrando henequén

en poca escala. La casa principal de la hacienda se encuentra junto a los principales vestigios arqueológicos. Ahora éstos están a cargo del Instituto Nacional de Antropología e Historia en Yucatán.

Dicho sitio y la mencionada hacienda son parte de un pequeño poblado oficialmente denominado Ruinas de Aké. Este pueblo es una comisaría del municipio de Tixkokob y está ubicado a 32 kilómetros de Mérida, capital del Estado de Yucatán, México. En 2010 ascendía a 388 habitantes y sólo el 7.6% de la población de cinco años de edad y más, hablaba la lengua maya [INEGI 2010].

La reocupación que tuvo Aké es indicio de que los actuales habitantes de este pueblo no descienden de los primeros pobladores de la ciudad precolombina. Por otro lado, los devotos de la Virgen de Las Ruinas, de cuyas prácticas y creencias religiosas nos ocupamos en este trabajo, no son los habitantes del pueblo Ruinas de Aké, sino de asentamientos aledaños que anualmente la solicitan para llevársela en peregrinación a sus hogares. Pensamos que estos devotos, al menos la mayoría de ellos, podrían ser descendientes de aquellos pobladores originarios del sitio prehispánico, quienes, una vez que lo abandonaron, lo visitaban, ocasionalmente o con alguna regularidad, para llevar ofrendas a sus deidades o a sus ancestros. Al margen de si las ofrendas encontradas en el sitio arqueológico son o no suficientes para sostener esta hipótesis propuesta por Quintal Suaste [1993: 150], ésta resulta plausible a partir de las teorías que proponen que el culto a los ancestros y a los fundadores de los linajes o a los reyes son el origen o manifestación de la religiosidad maya [Rivera Dorado 2005: 13-14].

Esas peregrinaciones podrían ser el inicio de las prácticas devocionales actuales, puesto que Aké no sólo es un topónimo, es también un patronímico de origen prehispánico. Como patronímico, este vocablo aparece registrado en el texto maya tardío (c.a 1440) *Los cantares de Dzitbalché*: “Ahí viene el gran Señor Holpop; viene con su *Ah-Kulel* [...]; a su vera viene el gran Nacon Aké [...]”. “Nacon Aké es un funcionario identificado con un nombre de familia” [Barrera 1980b: 43 y 46]. Adicionalmente, el *Chilam Balam de Chumayel* (textos de los siglos *xvi* y *xvii*) registra a Aké como uno de los jefes de una de las 16 provincias en que estaba dividido Yucatán durante la Conquista española [Mediz 1996, Quintal Avilés *et al.* 2003: 276-277]. En el trabajo de campo etnográfico encontramos que algunos solicitantes de la Virgen de Las Ruinas de Aké tienen este apellido.

Los datos anteriores permiten suponer que los devotos de la Virgen de las Ruinas recrean una tradición ancestral que se originó por la identificación de un linaje con un espacio y con deidades asociadas a éste. El supuesto está inspirado en la propuesta de Quiñones [2002: 145], quien afirma que

la peregrinación de pobladores de Yaxcabá al antiguo pueblo de Mopila (hoy abandonado) con una Virgen de la Asunción (denominada Virgen de Mopila) sirve como mecanismo de apropiación de un territorio que evoca su pasado y fortalece su identidad comunitaria y étnica; como una comunidad de origen maya.

Desde una perspectiva similar, pero con un planteamiento más radical, Quintal apunta que las prácticas religiosas que los fieles dedican a la Virgen de Xcambó, una Virgen de la Purísima Concepción de María hallada en el sitio arqueológico del mismo nombre:

Constituyen un mecanismo a través del cual los habitantes de las comunidades del *hinterland* logran apropiarse y decidir, con cierto margen de autonomía, no sólo el patrimonio cultural sino también en relación con tierras de propiedad privada que los participantes, creadores y recreadores de la religión popular consideran deidades y territorios sagrados respectivamente, en oposición a las reglamentaciones vigentes en el país [Quintal Avilés 2000: 289].

Además de la apropiación del patrimonio cultural y territorio sagrado, sea o no éste un objetivo consciente de los creyentes, las peregrinaciones a Xcambó también parecen ser una pervivencia de prácticas ancestrales, pues Quintal Avilés [2000: 396] reporta que en julio de 1882 la prensa publicó que algunos indígenas acostumbraban acudir allí para venerar a un ídolo llamado Kambau.

Con algunas variaciones, el culto a la Virgen de Las Ruinas de Aké comparte varias similitudes con la veneración a la Virgen de Xcambó. Señalaremos algunas de ellas al exponer, a continuación, las características y atributos de esta virgen, su mito de origen, sus vínculos con la Virgen de la Inmaculada Concepción de Izamal.

3. CARACTERÍSTICAS Y MITO DE ORIGEN DE LA VIRGEN

La Virgen de Las Ruinas de Aké es una pequeña escultura de bulto, de madera, de 27 centímetros de alto, llegando a los 50 centímetros contando la base o peana. Es cubierta con amplios y vistosos ropones, que ocasionalmente incluye el terno, vestido de gala tradicional de las mestizas³ yucatecas. Su vestimenta sólo deja ver la cara y las manos de la escultura; ocultan

³ En Yucatán, el término mestiza y mestizo refiere a una forma de vestir. Y quienes usan cotidianamente este tipo de vestimenta son aquellos que son identificados como mayas por los no mayas.

el tallado y pintado de su propio vestuario a colores y la base sobre la que está parada, la cual incluye a un querubín. Igualmente es engalanada con alhajas de oro que sus fieles le regalan (ver imagen 2).

Los devotos relatan lo que “los antiguos” (ancestros o personas ancianas que viven al modo maya tradicional) han contado. Ellos dicen que esta escultura “fue encontrada en una cuevita o hueco” que hay en uno de los edificios prehispánicos del sitio arqueológico de Aké. La virgen, advierten, “fue encontrada, no hecha (por los humanos)”. Esta expresión subraya su “autenticidad”, el ser una deidad en sí misma y no solamente su representación, como otras que tienen en sus propios hogares, que han comprado y han requerido recibir la santificación de los sacerdotes. Dichas características la hacen más poderosa, más milagrosa; incluso aseveran que, según “los antiguos”, adentro de esa misma cueva hay otra virgen que está en medio del agua y es resguardada por una serpiente.⁴ Esta otra virgen “no se puede sacar” porque “tiene quien lo [sic] cuida. A ésta sólo pueden verla los que tienen suerte”, pero no puede ser sacada de allí.



Imagen 2. La Virgen de Las Ruinas de Aké con terno y la escultura original.
Fotos de los autores.

⁴ Quintal Avilés [2000: 296] apunta que el mito de la serpiente y serpiente-agua está presente en varias zonas arqueológicas: Xcambó, Dzibilchaltún, Izamal, por ejemplo.

El hecho que, de acuerdo con este mito, la virgen haya sido encontrada en una cueva refiere a la antigua práctica de los mayas de Yucatán, quienes ante la destrucción de sus lugares de culto construyeron otros en lugares de difícil acceso para los españoles, como las cuevas [Cruz 2005: 11].

Además, la Virgen de Las Ruinas de Aké tiene dos hermanas que también son vírgenes de la Purísima Concepción: la de Euán⁵ y la de Izamal. Con frecuencia, las vírgenes de Aké y de Izamal intercambian de santuario utilizando un pasadizo subterráneo o el *sacbé* prehispánico que los conecta. Esta permuta se nota en que “sus caras son diferentes”.⁶

De acuerdo con el relato anterior, las concepciones sobre la virgen de Aké comparten con el culto a la virgen de Xcambó los siguientes elementos: 1) Fueron halladas en un sitio arqueológico. 2) Son vírgenes de la Concepción. 3) Tienen dos hermanas en otros sitios arqueológicos, una de las cuales es la Virgen de Izamal. 4) Permutan de santuario con una de sus hermanas; la Virgen de Xcambó con la de Dzemul y la de Aké con la de Izamal. Estas ideas apuntan a un posible origen prehispánico a una tradición religiosa con raíces precolombinas que podrían ser la representación simbólica de realidades sociales y políticas vividas por los ancestros y la concepción animista sobre las vírgenes.

Con relación a lo primero, la hermandad y jerarquía entre las vírgenes podría referir a relaciones políticas entre linajes, pueblos y ciudades. En los dos casos, ser hermanas menores de la Virgen de Izamal otorga a la última una posición dominante y central. Esta centralidad de la Virgen de la Concepción izamaleña en las concepciones y prácticas religiosas expresa simbólicamente las relaciones políticas del dominio territorial que Izamal tuvo como capital regional en la mayor parte del período Clásico.

Es importante señalar que los mayas de Yucatán han utilizado los antiguos recintos prehispánicos asociados con alguna deidad maya como mito de origen de vírgenes del santoral católico. Esta es una estrategia de apropiación territorial y un tácito reclamo de un espacio que ya no es suyo. Como afirma Quintal Avilés [2000: 292], en la zona arqueológica de Xcambó se cree que la virgen de ese sitio es “la verdadera dueña de las ruinas”.

⁵ Euán está ubicado en el mismo municipio de Tixkokob a escasos kilómetros de Aké. Para el Postclásico, ambos pueblos pertenecieron al mismo cacicazgo [Quezada 1993: 165].

⁶ El intercambio de santuarios y receptáculos entre vírgenes de la Concepción también es señalado por Pascasio. Esta autora menciona que con base en los relatos que recogió, el icono original traída en el siglo xvi cambia de cuerpo con la Virgen de Izamal “para que la festejen” [2015: 125]. Al caso de los *sacbé*s (o *sacbeo'b*) infraterrestres y celestes ver el trabajo de De la Garza [1993].

Respecto a la segunda raíz prehispánica arriba mencionada, los relatos muestran que los fieles conciben a las vírgenes como entes animados que se mueven por sí mismas, se trasladan de un lugar a otro. Como afirma Pascacio Guillén, en Yucatán, los santos, las vírgenes y los cristos son algo más que sus imágenes resguardadas en iglesias, santuarios y hogares; “son miembros activos del pueblo” [2015: 118-119]; tienen un alma y una esencia que incluso “puede cambiar de cuerpo (receptáculo) sin problema” [2013: 124]. Su transportación como entes no materiales se refuerza al tomar en consideración los tamaños respectivos de las estatuas que las representan; la Virgen de Izamal mide aproximadamente 1.50 metros, mientras que la de Aké, 0.50 metros, con todo y la base.

Esta animación se manifiesta también en la expresión de su cara durante los rezos, que puede ser de alegría, tristeza o preocupación, según sus devotos, quienes dicen, por ejemplo, que la virgen no se deja desvestir y vestir por cualquier persona, y esto debe ocurrir en privado.⁷ Ellos notan su disgusto cuando no le queda bien la ropa que le ponen. La virgen igualmente da señales de sucesos desafortunados (accidentes de parientes, muertes, etc.) en el mismo momento de su acontecer en un lugar distante. Un devoto cuenta que en una de las novenas a la virgen, un pariente de una de las nocheras⁸ murió en un accidente a las ocho de la noche, a esa misma hora cayó una vela y prendió el mantel del altar. Él interpretó las coincidencias temporales como un aviso de la virgen.

La concepción hacia la virgen como entidad anímica también resulta evidente en el trato que algunos devotos le dan: la besan, la acarician, lloran y rezan junto a ella cuando ya la van a regresar a su santuario; la tratan como una persona muy especial y querida. En términos generales, estas creencias y prácticas hacia la virgen son similares a la forma como los creyentes de origen maya de otros pueblos y regiones de Yucatán conciben a sus santos. Según reporta Vázquez Pasos [2000: 215-116], los devotos de San Isidro Labrador y de Santiago Apóstol de Panabá y Halachó, respectivamente, afirman que estos santos se bajan de sus altares para auxiliarlos en momentos de adversidad.

⁷ Similar comportamiento se dice de la Virgen de Izamal [Pascacio 2013: 125].

⁸ Así se nombra a quienes costean los gastos que ocasionan los rezos de una noche en las novenas.

4. TEMPORALIDAD DEL HALLAZGO

Pascacio destaca la discordancia entre los datos históricos y la tradición oral [2015: 123]. En efecto, los relatos de los fieles ubican el hallazgo de la Virgen de Las Ruinas de Aké en una temporalidad confusa e imprecisa si los interpretamos desde la perspectiva científica-occidental. Desde esta perspectiva parecería que los creyentes no tienen un manejo puntual de los sucesos en el tiempo. No obstante, nuestro objetivo no es corroborar la correspondencia de los relatos de los creyentes con los hechos históricos documentados por los especialistas, sino entender la cosmovisión que dio origen a sus prácticas devocionales. Sólo podemos acceder a esta cosmovisión si analizamos sus prácticas y narraciones desde su propia perspectiva y lógica interna. Pero para su mejor comprensión tenemos que ubicarlas en los marcos históricos correspondientes.

Uno de los relatos sobre el origen de la escultura de la virgen venerada la asocia, implícitamente, con los mayas prehispánicos de Yucatán: “Las ruinas de Aké (los edificios prehispánicos) fueron construidas por los mayas; pero éstos ya no existen; se acabaron con un diluvio”. A continuación, el informante señaló: “En Aké (en alusión al pueblo) casi no se habla maya. En Hubilá⁹ se habla pura maya”. La segunda oración matiza la primera, sugiere que no todos los mayas murieron, quedaron algunos y son aquellos que hoy día hablan la lengua autóctona.

La narración prosigue de la siguiente manera: “Los españoles andaban buscando santos para destruir. Si uno tenía una imagen, entonces la guardaba en los montes o en las cuevas. Al pasar el tiempo, se quedaron ahí y poco a poco han ido apareciendo”. Este señalamiento quizá alude a tiempos coloniales cuando los religiosos y autoridades españolas combatieron duramente la idolatría que, según decían, practicaban los mayas, quienes escondían las representaciones de sus deidades en cuevas para no ser descubiertas por los españoles [Scholes y Adams 1938, Sánchez 1939]. A principios del siglo xvii, dice Sánchez de Aguilar [1939: 38], los mayas de Yucatán continuaban adorando a sus propias deidades, cuyas representaciones escondían en cuevas y cavernas existentes en el monte donde acudían a cultivar sus sementeras. Los hechos narrados por los creyentes actuales y los cronistas españoles coinciden con otro elemento contenido en el mito de origen de la Virgen de Aké; su actual escultura “fue encontrada, no hecha”. Esta expresión apunta hacia una lejana temporalidad, probablemente precolombina.

⁹ Comisaría y exhacienda henequenera del mismo municipio de Tixkokob, ubicada a 4.7 kilómetros de Aké.

Algunos informantes ubican el hallazgo o la aparición de la actual escultura de la virgen entre 1885 y 1890, fechas que coinciden con un suceso observado y narrado por Ludovic Chambon durante su estancia en el pueblo Ruinas de Aké (1885-1890).¹⁰ El viajero relata la procesión de aproximadamente 15 indígenas mayas, uno de los cuales cargaba sobre su espalda una caja que contenía a la virgen a quien llamaban *mamá linda*. La procesión subió por las escaleras de una pirámide maya hasta una pequeña iglesia allí construida;¹¹ la caja fue abierta y *mamá linda* “recibió la adoración de todos”. Incluso los bebés indígenas desnudos fueron levantados por las mujeres para que besaran “el vestido de adornos de oro de la *pequeña madona*” [cursivas nuestras]. Al poco rato, los fieles partieron de nuevo con la virgen viajera. Según este relato, esta virgen visitaba distintos pueblos: “la *mamá linda* viaja un mes por aquí, dos meses por allá” [Chambon 1994: 53].

¿Cuál es el origen material de la escultura a la que refiere el relato de Chambon? Pascacio [2015: 136] sugiere que dicha escultura corresponde con la segunda imagen de la Virgen de Izamal, es decir, la Virgen de la Natividad traída por Landa a Yucatán en el siglo xvi, juntamente con la primera Virgen de la Concepción. Tras la destrucción de ésta por un incendio ocurrido en 1829 [Bretos 1992: 75], la Virgen de la Natividad fue transformada con los rasgos iconográficos de una Virgen de la Concepción para sustituir a la primera escultura en el santuario de Izamal.

Sin embargo, esta imagen desapareció en la segunda mitad del siglo xix, por lo que tuvo que ser reemplazada por la actual. Pascacio reseña varios sucesos que ocurrieron en Yucatán y concretamente en Izamal, después de la Independencia de la provincia de la corona española, como causales de su extravío. Entre estos hechos sobresalen la Guerra de Castas (1847-1901) y la Promulgación de las Leyes de Reforma (1855-1863). De modo que cuando en 1876 los religiosos pretendieron impulsar de nuevo el culto a “Nuestra Señora de Yucatán”, ésta no se encontraba en su santuario. La autora propone dos hipótesis sobre su desaparición: 1) sus devotos mayas la sustrajeron “para evitar su pérdida como sucedió con la Virgen de Tabi a comienzos de la Guerra de Castas” y 2) los religiosos

¹⁰ Antochiw [1994: 19] ubica la estancia de Chambon en Yucatán para 1890, en virtud de las referencias que hace en su libro a las pérdidas en la población yucateca a causa del vómito negro, el estado anticlerical y su encuentro con Thompson. Pascacio [2015: 135] amplía al lapso de 1885 a 1890.

¹¹ Según Roys y Shook [1966: 29], la iglesia actual debió ser construida en la primera década del siglo xx, erigida sobre una plataforma ceremonial maya.

la entregaron a éstos para evitar que abandonen la fe ante la entrada en vigor de las Leyes de Reforma [Pascacio 2015: 130-136].

Nosotros pensamos que, por sus dimensiones, la escultura referida por Chambon no puede ser la segunda imagen de la Virgen de Izamal (115 centímetros, dice Pascacio). La expresión “pequeña madona” nos hace pensar en una escultura de menor tamaño. Creemos que se trata de la actual Virgen de Las Ruinas de Aké que mide 50 centímetros.¹² Esta escultura podría ser una que se manda a hacer por los condes de Miraflores, lo que argumentamos a continuación.

Para fines del siglo XVIII doña Ildefonsa de Marcos Bermejo, condesa de Miraflores, era propietaria de varias haciendas ganaderas en Yucatán, entre ellas la de San Lorenzo Aké [Machuca 2011: 176]. Como devota mujer de la élite peninsular yucateca colocó bajo el patrocinio de la Virgen María, en su advocación de Asunción o Inmaculada Concepción, a varias de éstas. Una excepción fue precisamente su hacienda en Ruinas de Aké, donde el patrono es San Lorenzo Mártir.

Borges propone que, durante su vida, los condes de Miraflores mandaron hacer la actual escultura de la Virgen de Las Ruinas de Aké, por ser de manufactura local y estar inspirada en un grabado de la Virgen de Izamal cuya elaboración fue financiada por don Santiago Calderón, conde de Miraflores y esposo de doña Ildefonsa. Esta litografía sirvió para la impresión de dicha imagen en el folleto *Novena la virgen de Itzmal*, publicado en 1764 en la ciudad de México [Borges 2019].

Asumiendo la propuesta de Borges, suponemos que los subsiguientes poseedores de la hacienda fueron heredando dicha efigie.¹³ El propietario en turno durante el lapso de la promulgación de las Leyes de Reforma (1855-1863) la pudo haber ocultado por temor a que fuera incautada por las autoridades.¹⁴ Aunque durante la promulgación de las Leyes de Refor-

¹² En septiembre de 2019 la virgen de Aké estaba de visita en casa de doña Verónica Chí Chan, de 75 años, oriunda de Sahcabá, pero radicada en Mérida desde hace 20 años. Ella recuerda que cuando era niña algunas personas de su pueblo iban hasta Las Ruinas de Aké para recoger a la “*X-ki'ichpam Ko'olel* (señora bonita), mama linda”, en referencia a la Virgen de las Ruinas.

¹³ Narcisa Cámara Calderón, nieta de la condesa de Miraflores, debió heredarla de doña Ildefonsa, quien poseía a la Virgen de Natividad traída por Landa desde Guatemala, juntamente con la primera imagen de la Virgen de Izamal. Al quemarse ésta, Narcisa donó la pieza que resguardaba [Machuca 2011: 176].

¹⁴ Esas reglamentaciones intentaban reducir el poder económico y político de la Iglesia católica por medio de la separación Iglesia-Estado y la privatización de las expresiones de culto, entre otros asuntos [Pérez 2004: 119]. La nota más conocida de esa repercusión en Mérida fue el cierre del convento Concepcionista en 1867 [Serrano 1987: 57].

ma no hubo un abierto anticlericalismo en Yucatán,¹⁵ no hay que desestimar un posible temor alimentado por los religiosos hacia la población. Este recelo habría llevado a los dueños de la imagen y fieles de ese entonces a resguardarla. Cuando la virgen fue encontrada, según apuntamos arriba, su culto dejó de realizarse en un espacio fijo y fácilmente identificable; adoptó el formato de peregrinación y en altares domésticos.

Chambon apuntó en su libro las restricciones de culto religioso derivadas de las Leyes de Reforma: “en este país de separación de la Iglesia y del Estado, no todos los pueblos pueden tener una estatua, entonces la *mama linda*” se tiene que convertir en una virgen peregrina [1994: 53]. En su continuo desplazamiento, la imagen no tenía una ubicación fija, lo cual le servía de protección. Hoy en día las prácticas devocionales ocurren en los hogares de los fieles. El culto doméstico igualmente expresa elementos de la cosmovisión maya prehispánica actualizada y paralelismos con las misas católicas [Villanueva 2010].

5. TERRITORIO DE PEREGRINAJE DE LA VIRGEN

Durante todo el año la Virgen de Las Ruinas se encuentra en diferentes hogares de distintos pueblos aledaños a su santuario, por lapsos de una semana o dos. Transcurrido el tiempo de asignación, la familia receptora la regresa a su santuario, donde otra familia de otro pueblo la espera para llevársela a su casa. La virgen sólo permanece en su iglesia en Ruinas de Aké durante la semana de su festejo anual en el santoral Católico —el 8 de diciembre— para recibir allí celebraciones en su honor.

El territorio que abarca su peregrinaje incluye pueblos de municipios incluidos en cuatro cacicazgos contiguos de la división política imperante en el siglo xvi en la península de Yucatán, reportada por Roys [1957]: Cacalchén, Tixkokob y Tixpéhuatl del cacicazgo de Ceh Pech; Izamal, Kimbilá, Tekal de Venegas y Tepakán del cacicazgo de Ah Kin Chel; Hocabá, Huhí, Seyé, y Tahmek del cacicazgo de Hocabá; Abalá, Acancéh, Mérida y Tecoh del cacicazgo de Chakán. Estas provincias se ubicaban en el noroeste peninsular. Según datos de Roys [1957], en 1688 el patronímico Aké aparece en las provincias de Ceh Pech (65 individuos), en la de Hocabá (con 59 personas) y en la Cochuah (con 32 personas).

¹⁵ Esas reglamentaciones intentaban reducir el poder económico y político de la Iglesia católica por medio de la separación Iglesia-Estado y la privatización de las expresiones de culto, entre otros asuntos [Pérez 2004: 119]. La nota más conocida de esa repercusión en Mérida fue el cierre del convento Concepcionista en 1867 [Serrano 1987: 57].

El territorio de peregrinaje y la presencia del apellido Aké en tres de las cuatro provincias del Yucatán del siglo xvii apoyan nuestra hipótesis expresada en el inciso 2 de este apartado y apoyada en Rivera Dorado [2005], Quiñónez [2002] y Quintal Avilés [2000]. Sostenemos que los devotos de la Virgen de Las Ruinas recrean una tradición ancestral originada por la identificación de un linaje con un espacio y con deidades asociadas a éste. Inicialmente esta tradición servía como mecanismo de apropiación de un territorio que evoca su pasado y fortalece su identidad étnica y su linaje. Hoy en día la consciencia de linaje y de apropiación de un territorio parece haberse desvanecido.

CONCLUSIONES

Mediante el análisis de las prácticas devocionales actuales y del mito de origen de la Virgen de Las Ruinas de Aké, en este trabajo rastreamos la pervivencia de una tradición ancestral iniciada antes de la Conquista española. Esta tradición tuvo su inicio en el antiguo culto a la diosa maya Ixchel. Con el paso del tiempo, sus adoradores fueron adaptando y resignificando su cosmovisión original, y las prácticas devocionales derivadas de ésta, en sintonía con las condiciones sociales, económicas, culturales y políticas de cada periodo histórico. Hoy en día, los actuales creyentes han cubierto sus antiguas creencias bajo un ropaje de religiosidad católica popular.

Para este rastreo analizamos cinco indicadores sugerentes del origen precolombino. 1) La preexistencia de una diosa maya prehispánica, Ixchel, con características y funciones semejantes a las de la Virgen de la Inmaculada Concepción en el catolicismo. 2) La génesis remota y supervivencia del término maya Aké como patronímico, toponímico y santuario. 3) Las características iconográficas de dicha virgen y su mito de origen. 4) La temporalidad y sitio del hallazgo de su escultura. 5) El territorio de su peregrinaje. Por todo ello, queremos insistir en que el actual culto a la Virgen de Las Ruinas de Aké es la pervivencia de una tradición ancestral iniciada antes de la Conquista española.

El hecho de que la Virgen de Las Ruinas de Aké lleve el nombre de la zona arqueológica homónima denota pertenencia de un espacio que fue antes de los antiguos mayas. La construcción de su santuario encima de una estructura maya precolombina parece significar un silente reclamo ante el despojo territorial sufrido desde la llegada de los conquistadores y actualmente por parte de las autoridades federales.

En 1890, Chambon escribió: “el viejo continente que quiere, a la fuerza ser el creador de las civilizaciones precolombinas, sólo tiene la vergüenza

de haberlas destruido” [Chambon 1994: 16]. La pervivencia de importantes elementos de la religiosidad maya en el culto a la virgen de Aké demuestra que ésa no ha sido destruida del todo; los mayas han tenido la capacidad de adaptarse a los nuevos tiempos.

REFERENCIAS

Antochiw, Michel

1994 Prólogo. *Un garzón en México*. CONACULTA. México.

Barabas, Alicia M.

1994 El aparicionismo en América Latina: Religión, territorio e identidad. *La Palabra y el Hombre*, 89: 31-43.

Barrera Vázquez, Alfredo

1980a *Diccionario maya-Cordemex*. Cordemex. Mérida.

1980b *El libro de los cantares de Dzitbalché*. Ayuntamiento de Mérida. México.

Baudez, Claude

2004 *Una historia de la religión de los antiguos mayas*. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. México.

Borges Castillo, José Iván

2019 La Virgen de Ruinas de Aké. Entre historia y leyenda. *Por Esto!* 6 de julio.

Bourdieu, Pierre

1991 *El sentido práctico*. Taurus. Madrid.

Bretos, Miguel

1992 *Iglesias de Yucatán*. Dante. México.

Burgos, Rafael y Yoly Palomo

2018 Izamal: revalorando una ciudad capital, en *Izamal en el tiempo*, Karla Berrón y Mario Ruz (eds.). Izamal, Secretaría de Investigación, Innovación y Educación Superior del Gobierno del Estado de Yucatán. México: 11-31.

Cárdenas Valencia, Francisco

1937 *Relación Historial Eclesiástica de la Provincia de Yucatán*. Antigua Librería Robredo. México.

Carrillo y Ancona, Crescencio

1949 *La civilización yucateca o el culto de la Virgen María en Yucatán*. Díaz Massa. México.

Chambon, Ludovic

1994 *Un garzón en México*. CONACULTA. México.

Cruz Cortés, Noemí

2005 *Las señoras de la luna*. UNAM. México.

De la Garza, Mercedes

1993 Sacbeob: caminos sagrados de los mayas. Disponible en la <<https://www.revistadelauniversidad.mx/articulos-files/e7475670-c5e9-49f6-b8f8-241d8d85352b>>. Consultado el 14 de febrero de 2019.

González Cicero, Stella María

2018 La virgen de Izamal: culto y devoción mariana, en *Izamal en el tiempo*, Karla Berrón y Mario Ruz (eds.). Izamal, Secretaría de Investigación, Innovación y Educación Superior del Gobierno del Estado de Yucatán. México: 33-48.

Gluber, Ruth

2007 El Informe contra *idolorum cultores* del obispado de Yucatán. *Revista de Cultura Maya*, xxx: 107-138.

Instituto Nacional de Información y Estadística (INEGI)

2010 *Censo de Población y Vivienda 2010*. Disponible en <<http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/Default.aspx>>. Consultado el 18 de enero de 2019.

Kurjack, Edward

2003 Sitios, monumentos y la organización territorial de los mayas precolombinos. *Los Investigadores de la Cultura Maya*, 11: 8-19.

Lizana, Bernardo de

1893 [1633] *Historia de Yucatán. Devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual*. Imprenta del Museo de la Nación. México.

López Cogolludo, Diego

1996 *Historia de Yucatán*. Ayuntamiento de Campeche. México.

Machuca, Laura

2011 *Los hacendados de Yucatán (1785-1847)*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto de Cultura de Yucatán. México.

Maldonado Cárdenas, Rubén

1979 Izamal-Aké, Cansahcab-Ucí, Sistemas de caminos prehispánicos del Noroeste de Yucatán. *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 36: 33-44.

Medina Un, Martha y Teresa Quiñones Vega

2006 Peregrinando por los santuarios de la península de Yucatán. *Estudios de Cultura Maya*, 27: 165-180.

Mediz Bolio, Antonio

1996 *El libro de Chilam Balam de Chumayel*. Disponible en <https://pueblosoriginarios.com/textos/chilam/chilam_balam.html>. Consultado el 5 de febrero de 2019.

Montoliú Villar, María

1984 La diosa lunar Ixchel. Sus características y sus funciones en la religión maya. *Anales de Antropología*, 21 (1): 61-78.

Morley, Sylvanus

1972 *La civilización maya*. Fondo de Cultura Económica. México.

Nájera Coronado, Martha Iliá

2002 Rituales y hombres religiosos, en *Religión maya*, Mercedes de la Garza y Martha Iliá Nájera Coronado (eds.). Trotta. Madrid: 115-169.

Pascacio Guillén, Bertha

2013 *"Mama Linda": Reina y patrona de Yucatán. La virgen de Izamal. Análisis histórico de una imagen de culto*, tesis de maestría en Historia del Arte. UNAM. México.

2015 Tras las huellas de una tradición: La Virgen de Izamal en Yucatán. Historia, cambios, permanencias y adaptaciones de una imagen de devoción. *Entre-Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 4: 117-145.

Pérez Rayón, Nora

2004 El anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica. *Sociológica*, 19 (55): 113-152.

Quezada, Sergio

1993 *Pueblos caciques yucatecos. 1550-1580*. El Colegio de México. México.

Quintal Avilés, Ella Fanny

2000 Vírgenes e ídolos: la religión en las manos del pueblo. *Mesoamérica*, 39: 287-304.

Quintal Avilés, Ella Fanny, Juan Bastarrachea, Fidencia Briceño et al.

2003 *Ulu'umil maaya wiiniko'ob: La tierra de los mayas*, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, Alicia Barabas (ed.). Instituto Nacional de Antropología e Historia, México: 273-359.

Quintal Suaste, Alicia Beatriz

1993 *Los asentamientos arqueológicos de Aké, Yucatán: una aproximación a su organización social*, tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas con especialidad en Arqueología. Universidad Autónoma de Yucatán. México.

Quiñones Vega, Teresa

2002 Peregrinar con la virgen para volver al propio territorio. *Temas Antropológicos*, 24 (2): 144-165.

Rivera Dorado, Miguel

2005 Catorce tesis sobre la religión maya. *Revista Española de Antropología Americana*, 35 (7): 7-32.

Rosado Ojeda, Wladimiro

1977 Tipo físico y psíquico, organización social, religiosa y política, economía, música, literatura y medicina, en *Enciclopedia yucatanense*, t. II. Gobierno del Estado de Yucatán. México: 253-308.

Roys, Lawrence y Edwin M. Shook

1966 *Preliminary Report on the Ruins of Ake, Yucatán*, 20. Memoirs of The Societe for American Archaeology. Salt Lake City.

Roys, Ralph

1957 *The Political Geography of the Yucatan Maya*. Carnegie Institute of Washington. Washington D.C.

1972 *The indian background of colonial Yucatán*. University of Oklahoma Press.

Sánchez de Aguilar, Pedro

1939 *Informe contra idololorum cultores del obispado de Yucatán (1613)*. G. Triay e Hijos. México.

Scholes, Frances y Eleanor Adams

1938 *Don Diego de Quijada. Alcalde Mayor de Yucatán 1561-1565*. Antigua Librería Robredo de José Porrúa y Hermanos. México.

Serrano Catzín, José

1987 *Iglesia y Reforma en Yucatán, 1856*, tesis de maestría en Ciencias Antropológicas opción Etnohistoria. Universidad Autónoma de Yucatán. México.

Thompson, Eric

1979 *Historia y religión de los mayas*. Siglo XXI. México.

Vázquez Pasos, Luis

2000 De vírgenes y apariciones. Representaciones religiosas entre los mayas y clases populares de Yucatán, en *Religión popular de la reconstrucción histórica al análisis antropológico*, Genny Negroe y Francisco Fernández (eds.). Universidad Autónoma de Yucatán. México: 165-196.

Villanueva Villanueva, Nancy Beatriz

2010 Símbolos y creencias en torno al culto a la Virgen de *Las Ruinas de Aké* en Yucatán. Ponencia presentada en el XIII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad. "Diálogo, ruptura y mediación en contextos religiosos", celebrado en Granada, España del 13 al 16 de julio.

