

David Stuart

“La diadema real: un jeroglífico pan-mesoamericano”

p. 13-38

*El gobernante en Mesoamérica: representaciones y discursos del poder*

María Elena Vega Villalobos y Miguel Pastrana Flores  
(coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

2018

194 p.

Figuras

(Serie Culturas Mesoamericanas 9)

ISBN 978-607-30-0868-6

Formato: PDF

Publicado en línea: 22 de enero de 2019

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/696/gobernante\\_mesoamerica.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/696/gobernante_mesoamerica.html)



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## LA DIADEMA REAL UN JEROGLÍFICO PAN-MESOAMERICANO\*

DAVID STUART  
Universidad de Texas en Austin

*Para Nick\*\**

### *Introducción*

El presente ensayo se centra en un signo jeroglífico que muestra una notable distribución geográfica, temporal y lingüística a lo largo y ancho de la antigua Mesoamérica. Podría parecer inusual abordar simultáneamente los principales sistemas de escritura de esta área cultural (olmeca, maya, teotihuacano, istmeño, zapoteco, náhuatl, etcétera)

\* Traducción de Jorge Pérez de Lara.

\*\* Este ensayo se escribió en 2008 como homenaje al fallecido Henry B. Nicholson, gran estudioso de la historia y cultura nahuas, quien fue un buen amigo y apoyó con entusiasmo mi propio trabajo cuando apenas me adentraba en el campo de los estudios mesoamericanos. Hoy publico mi antiguo ensayo acompañado de la advertencia de que algunas de las líneas de pensamiento que aquí se siguen han cambiado en el curso de los últimos años desde que escribí el texto. Por ejemplo, de un tiempo a acá estoy reconsiderando algunos asuntos relativos a la historia temprana de la escritura mesoamericana (véanse David Stuart, "Rethinking the Early History of Maya Script at Visual Culture", conferencia dictada en el Museo Peabody, Universidad de Harvard, 21 de noviembre de 2014; "Los inicios de la escritura maya: Nuevas evidencias e interpretaciones", conferencia dictada en el Museo Popol Vuh, ciudad de Guatemala, Guatemala, 4 de diciembre de 2014). Poco tiempo después de escrito el presente, varios colegas publicaron importantes estudios sobre el sistema jeroglífico náhuatl; de especial importancia son los de Alfonso Lacadena, "Regional Scribal Traditions. Methodological Implications for the Decipherment of Nahuatl Writing", *The PARI Journal*, v. 8, n. 4, 2008, p. 1-22, disponible en <http://mesoweb.com/pari/publications/journal/804/PARI0804.pdf> (consulta: 20 de abril de 2017); Marc Zender, "One Hundred and Fifty Years of Nahuatl Decipherment", *The PARI Journal*, v. 8, n. 4, 2008, p. 24-37, disponible en <http://mesoweb.com/pari/publications/journal/804/PARI0804.pdf> (consulta: 20 de abril de 2017); Gordon Whittaker, "The Principles of Nahuatl Writing", en *Göttinger Beiträge zur Sprachwissenschaft*, v. 16, 2009, p. 47-81, disponible en [https://www.academia.edu/1026927/The\\_Principles\\_of\\_Nahuatl\\_Writing](https://www.academia.edu/1026927/The_Principles_of_Nahuatl_Writing) (consulta: 20 de abril de 2017).

como hago aquí, pero es verdad que existe un puñado de signos y elementos que comparten todas estas tradiciones, los cuales tienen un valor semántico similar cuando no idéntico y, por lo tanto, reflejan la existencia de profundas conexiones históricas y culturales. El signo en cuestión es el que yo llamo “la diadema real”, y representa al sencillo tocado de papel-tela empleado por los gobernantes y la nobleza mesoamericanos. Como veremos, este signo aparece en varios sistemas de escritura con el valor semántico de ‘señor’ o de ‘gobernante’. Lo más probable es que se trate de un logograma con un firme valor fonético que corresponde a las palabras empleadas para denotar ‘señor, gobernante’ en los sistemas en los que está presente.

Como trasfondo de este estudio, es importante señalar que las convenciones de todos los sistemas de escritura mesoamericanos comparten características esenciales. Estos puntos en común rara vez se consideran en un sentido amplio y comparativo, pues son muy generales y poco abundantes. A mi parecer, su existencia refleja una historia y un origen en cierto modo comunes a todas las escrituras de Mesoamérica, los cuales pueden seguirse a partir del periodo Preclásico Medio (1000-400 a. C.), si es que no antes, alrededor del momento en el que se forjaron las convenciones formales del arte y la representación, dando origen a lo que comúnmente se conoce como estilo “olmeca”. Entre las características profundamente asentadas en las tradiciones de escritura mesoamericanas se cuentan las siguientes:

- Signos que están visual y quizá lingüísticamente anclados en un sistema artístico y monográfico codificado más amplio. La comprensión y el uso de uno de estos sistemas requiere de conocer el otro.
- Los signos generalmente ocupan un área más o menos cuadrada o rectangular, ya sea como elementos sencillos o estibados, agregados, etcétera, con frecuencia asociados con otros programas iconográficos.
- Los signos muestran una tendencia hacia las representaciones de perfil de cabezas y otros objetos, aunque esto no siempre es así.
- Logografía básica en la que los signos de vocablos, que visual o iconográficamente suelen ser transparentes, fácilmente se combinan con otros para representar emblemáticamente nombres propios (de gente, unidades calendáricas, sitios).

- Los logogramas, por naturaleza, corresponden a un valor fijo y estandarizado que a su vez corresponde a un vocablo en un idioma en particular. En este sentido, todos los sistemas de escritura mesoamericanos están basados en idiomas concretos, y los llamados “ideogramas” son de importancia menor, si es que no están del todo ausentes.
- Algunos sistemas de escritura utilizan cierta forma de fonetismo puro, en el que los signos se usan sólo por su valor sonoro, para especificar pronunciación o despejar ambigüedades.

No todas estas características resultan igualmente pertinentes para el presente estudio y es muy probable que puedan incorporarse otras para entender mejor la compleja cuestión de las conexiones históricas existentes entre los diferentes sistemas. Baste por ahora decir que el jeroglífico de la diadema real, presente en diversos textos a lo largo de dos milenios, ofrece un juego comparativo muy convincente para la consideración de dichas conexiones profundas de naturaleza histórica y artística. A lo largo de esta larga historia, el signo de la diadema real muestra una consistencia visual notable (figura 1), dando quizá cierta indicación de la importancia de la institución de gobierno ejercida por un mandatario como institución social y política, tanto en tiempo como en espacio.

En la mayoría, si no es que en todos estos sistemas de escritura, la diadema real sirvió como logograma, y llevaba un valor específico como palabra correspondiente a ‘señor’ o ‘gobernante’. Así pues, en el sistema de escritura maya siempre se leyó como **AJAW**; en los sistemas nahuas del periodo Posclásico Tardío (1200-1521) y del periodo Colonial temprano este mismo signo, que representaba a la llamada “diadema de turquesa”, se leía **TEŪCTLI**. Podemos rastrear este elemento hasta los inicios mismos de los sistemas de escritura y simbolismo mesoamericanos, en el seno de las tradiciones olmecas de los periodos Preclásico Temprano (2000-1000 a. C.) y Medio (1000-400 a. C.). Por lo tanto, la diadema era uno de ciertos símbolos “elementales” en la comunicación visual mesoamericana temprana y, además de algunas cabezas de animales muy obvias, utilizadas en notaciones calendáricas —signos de día como “jaguar” o “venado”, por ejemplo—, me resulta imposible pensar en algún otro signo visual único que haya tenido una difusión tan amplia en la historia de la

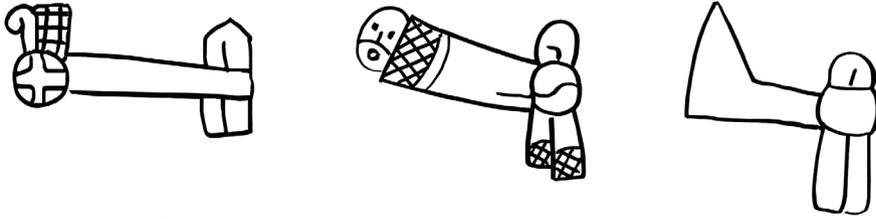


Figura 1. Jeroglíficos de la diadema real en los sistemas de escritura zapoteco, maya y náhuatl. Dibujo de Moisés Aguirre basado en David Stuart

escritura en Mesoamérica. En la consideración “caso por caso” que hago en las siguientes páginas comienzo con los ejemplos tardíos y bien documentados de las tradiciones náhuatl y maya, para posteriormente remontarme hasta los sistemas menos claros y más tempranos de Oaxaca y de escritura e iconografía olmeca.

### *La diadema en el sistema de escritura náhuatl (TEŪCTLI)*

Los sistemas de escritura de las comunidades hablantes de náhuatl del México del periodo Posclásico Tardío estaban, según creo, mucho más desarrollados y eran mucho más fonéticos en su naturaleza de lo que numerosos estudiosos han supuesto hasta ahora. Henry B. Nicholson avanzó considerablemente en el estudio de esta dimensión lingüística en un brillante ensayo que, a mi parecer, sigue siendo una de las mejores consideraciones del sistema de escritura náhuatl y de su capacidad como sistema parcialmente fonético.<sup>1</sup> Pocos autores han tomado las ideas de Nicholson como punto de partida en este sentido, si bien el trabajo de Alfonso Lacadena y Søren Wichman ha avanzado mucho hacia la posibilidad de desarrollar una comprensión verdaderamente sistemática de las dimensiones fonéticas de la escritura náhuatl y de sus sub-tradiciones conocidas.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Henry B. Nicholson, “Phoneticism in the Late Pre-Hispanic Central Mexican Writing System”, en Elizabeth P. Benson (ed.), *Mesoamerican Writing Systems*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1973, p. 1-46.

<sup>2</sup> Alfonso Lacadena, “Regional Scribal Traditions...”

Este enfoque fonético para entender el sistema (o sistemas) de escritura náhuatl contradice directamente la visión muy difundida de que la escritura de las tierras altas mexicanas era funcionalmente igual a otros modos de representación pictórica. Conforme a esta concepción, según Elizabeth H. Boone, “en los sistemas semasiográficos de los mixtecos y los aztecas, las imágenes *son* los textos. No existe distinción alguna entre palabra e imagen”.<sup>3</sup> Al evaluar la naturaleza de la escritura en el México posclásico, Boone señala en otra parte que “si uno define la escritura de manera estricta como lenguaje hablado al que se alude fonéticamente mediante signos visibles, está claro que el sistema mexicano no cumple con la definición”.<sup>4</sup>

Partiendo de la base de mis propias suposiciones y comprensión, que son diferentes, no estoy del todo de acuerdo con estas caracterizaciones de lo que constituye una escritura en estas tradiciones tardías del Altiplano. Si bien muchos tienden a integrar en una sola las categorías de texto e imagen, especialmente en el contexto de la pintura en manuscritos, yo percibo una mayor distinción, donde las imágenes pictóricas interactúan íntimamente con una categoría independiente de elementos jeroglíficos con un fuerte anclaje en la representación lingüística. En este sentido, partiendo de los descubrimientos anteriores de Nicholson,<sup>5</sup> los jeroglíficos del Altiplano son en gran medida fonéticos, aunque se les emplee habitualmente para representar nombres propios: como medios de identificación breve y directa de actores, lugares o fechas. Sin embargo, son escritura (lingüísticamente codificada) y estoy convencido de que los antiguos pintores y escribas estaban muy conscientes del especial papel que cumplían dichos jeroglíficos, como elementos basados en la lengua, en el marco de un sistema visual más amplio pero integrado de comunicación.

La dificultad de distinguir una categoría de “verdadera” escritura en las tierras altas mexicanas se deriva en parte de la naturaleza fundamentalmente representativa de todos los sistemas de escritura mesoamericanos. Pero el tema bien podría también involucrar

<sup>3</sup> Elizabeth Hill Boone, “Introduction: Writing and Recording Knowledge”, en Elizabeth Hill Boone y Walter D. Mignolo (eds.), *Writing without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Durham, Duke University Press, 1994, p. 20.

<sup>4</sup> Elizabeth Hill Boone, *Stories in Red and Black. Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*, Austin, University of Texas Press, 2000, p. 29.

<sup>5</sup> Henry B. Nicholson, “Phoneticism in the Late Pre-Hispanic...”.

una comprensión imperfecta, aunque común, de la palabra náhuatl *tlahcuilohtli*, que a menudo se traduce como ‘escritura’, pero también como ‘pintura’.<sup>6</sup> Esta palabra de doble significado parece contribuir asimismo a borrar la distinción entre ambos conceptos, pero su significado literal es el de ‘objeto que se pintó’, derivado del verbo transitivo *ihcuiloa*, ‘pintar algo’. Es decir, *tlahcuilohtli* es un término técnico que puede aplicarse por igual a la producción de escritura y a la de imágenes pictóricas; revela poco de las categorías conceptuales locales.

Quizá resulte más útil la palabra *machiyotl*, cuyo significado general es ‘signo, símbolo’ o ‘marca’. Si existe una palabra en náhuatl que se aproxime al concepto de ‘jeroglífico’, es ésta. Se basa en la raíz irregular *mati*, ‘saber algo’ y literalmente *machiyotl* es ‘cosa a través de la cual algo se da a conocer’. Comunica la idea de una forma visual que transmite información. Nótese cómo en el *Códice Florentino* los términos *machiyotl* o *machiotl* aparecen en contextos que no dejan duda alguna de que aluden a algún jeroglífico de fecha:

*Injc ce capitulo, itechpa tlatoa, injc centetl machiotl injtoca ce cipactli, loan in qualli tonalli in quimaceoia, in vncan tlatatia, in toqujichti, in cioa...*

‘Primer capítulo, en el que se dice del primer **signo**, llamado Uno Codrilo, y de la gran **fortuna** que merecían quienes en él nacían, hombres o mujeres...’<sup>7</sup>

Nótese que Charles E. Dibble, Arthur Anderson y otros a menudo traducen *machiyotl* y *tonalli* como ‘signo de día’, pero éstas son en realidad palabras muy diferentes: *machiyotl* se refiere a la forma visual del jeroglífico para el signo del día, en tanto que *tonalli* se refiere a la más abstracta esencia del nombre del día como “etiqueta” del alma o de la fortuna personal de un individuo en su vida.

<sup>6</sup> Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*, México, Porrúa, 1992 [1955] (Biblioteca Porrúa Historia, 44), 110r. Bridget Hodder fue la primera, en 1995, en hablarme sobre las problemáticas traducciones de los términos en náhuatl relativos a escribir y pintar. Ella fue la principal responsable de desarrollar la distinción más matizada entre los términos ‘pintar’ y ‘marcar’ en náhuatl.

<sup>7</sup> *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain by Fray Bernardino de Sahagún*, traducción de Charles E. Dibble y Arthur Anderson, Santa Fe, Nuevo México, School of American Research, 1979, p. 1.

El diccionario de Molina especifica la conexión con la escritura de manera aún más directa, mediante la entrada *machiyotlahtoliztli*, 'letra'.<sup>8</sup> Literalmente, esto significa 'el acto de hablar en forma de símbolo'. Este término aparece en un diccionario colonial y podría reflejar un intento de describir la escritura alfabética en un marco indígena. Pero también es posible que éstas sean expresiones más antiguas que apunten hacia una noción indígena más sofisticada de lo que se había supuesto anteriormente acerca de lo que era el sistema de escritura náhuatl.<sup>9</sup>

Estos puntos complejos sobre la naturaleza de la escritura y la pictografía nahuas podrán abordarse con mucho mayor detalle en otra ocasión, pero los menciono aquí porque brindan el trasfondo necesario para poder identificar el signo de la diadema como un logograma, como un signo que en los sistemas de escritura nahuas estaba asociado con un valor de palabra específica: concretamente **TEŪCTLI**. Este punto puede no parecer extraordinariamente importante para la consideración general del signo y sus instancias en los diferentes sistemas visuales mesoamericanos, pero sirve para enfatizar que el sistema de escritura náhuatl era muy similar a otros sistemas escriturarios de Mesoamérica en cuanto a que no es, a grandes rasgos, un sistema "ideográfico", sino un sistema altamente sistematizado y fuertemente vinculado con un idioma en particular.

Como se sabe desde hace mucho tiempo, el signo de la diadema real se encuentra en numerosos manuscritos pictóricos, siempre como parte de un nombre propio que incorpora la raíz *teūc(tli)*, 'señor, noble, gobernante'. Generalmente, la forma del jeroglífico se describe como diadema; en representaciones sencillas es de color blanco y muestra una atadura en la parte posterior, lo cual revela con claridad que estaba hecho de papel o de tela, endurecido y más ancho en la parte frontal. Su forma más compleja se conoce como *xihhuitzolli* (a menudo escrito *xihuitzolli*), y funge de manera regular como marca diagnóstica de estatus real supremo en numerosos retratos (figura 2). Literalmente, el nombre de este tocado significa 'objeto puntiagudo turquesa' (*xihuitl*, 'turquesa', *huitzolli*, 'objeto puntiagudo'), lo que describe su forma puntiaguda y su superficie de mosaico de turquesa. Como signo jeroglífico, la diadema puede simplificarse y aparecer sin

<sup>8</sup> Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua...*, p. 77v.

<sup>9</sup> Bridget Hodder, comunicación personal, 1995.



Figura 2. La diadema *xiuhhuitzollī* en un retrato real de Ahuizotl, tomado del *Códice Mendoza*. Dibujo de David Stuart

la joya. Varios jeroglíficos toponímicos que aparecen en el *Códice Mendoza* muestran que este uso básico sustituye a la palabra **TEŪCTLI**. Por ejemplo, se utiliza en los signos toponímicos del poblado llamado Tecalco, ‘En la Casa Noble’ (**TEŪC[TLI]-CAL[LI]**) [f. 20v] y Tecmilco, ‘En el Campo Noble’ (**TEŪC[TLI]-MIL[LI]**) [f. 41r]. El signo en cuestión también aparece en el *Códice Mendoza* en combinación con un signo de flecha en la parte superior, con el fin de aludir al título guerrero *tlacochteuctli*, ‘señor de los dardos’ (**TLACOCH[TLI]-TEŪC[TLI]**) [f. 17v].

Uno de los contextos más importantes para este signo se encuentra en el jeroglífico nominal del gobernante mexica Moteuczoma II, numerosos ejemplos del cual se han identificado en manuscritos y en esculturas precolombinas procedentes de Tenochtitlan (figura 3). Si bien el significado de este signo se debatió durante muchos años, el análisis que hizo Emily Umburger de su presencia en los monumentos demostró su función como jeroglífico nominal del gobernante histórico Moteuczoma Xocoyotzin. En raros casos, también aparece en asociación con el nombre de un gobernante anterior: Moteuczoma Ilhuicamina. En el caso del nombre del gobernante posterior, la diadema suele incluir algunos elementos adicionales, entre los cuales se cuentan la representación de cabello humano, una nariguera (*teoyacatl*)

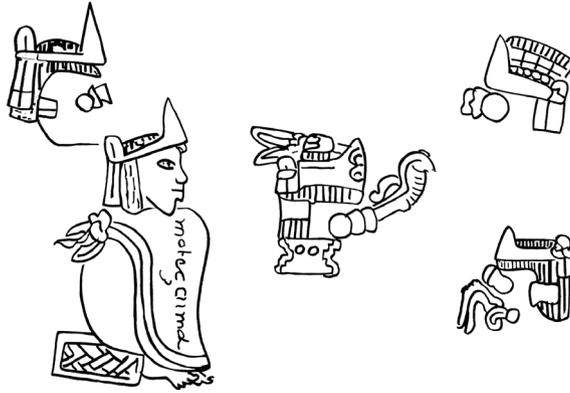


Figura 3. Jeroglíficos nominales de Moteuczoma [TEŪC(TLI)-ZOMA].  
Dibujos de Moisés Aguirre

de oro y, en los ejemplos más complejos, un símbolo *atl-tlachinolli*, así como un pectoral de guerrero. La diadema claramente representa en este caso a la palabra **TEŪCTLI**, que es el corazón semántico del nombre propio Moteuczoma, que significa literalmente ‘El que se enoja como un señor’. El belicoso simbolismo que comunican los ejemplos completos del nombre, incluyendo las volutas de aliento de *atl-tlachinolli*, pudo haber servido para comunicar la emocional semántica de la raíz *zoma(h)*: ‘enojar, enojarse’. Algunos ejemplos del nombre de Moteuczomah de hecho parecen mostrar dardos hirsutos sobre el cabello, lo que evoca al título militar *tlacochteuctli* al que se hizo mención antes. El patrón sugiere que un “señor enojado” está por naturaleza lleno de rabia y listo para dar batalla. De cualquier modo, el nombre se basa en el sustantivo *teŭctli* y, por lo tanto, muestra el logograma de la diadema como su base visual.

La diadema *xihhuitzolli*, con su forma puntiaguda y su adorno de turquesa, no aparece fuera de la escritura e iconografía mexica, aunque tiene claros paralelos en otros sistemas visuales de las tierras altas en el periodo Posclásico Tardío. En los manuscritos de la tradición tlaxcalteca hallamos una diadema torcida más sencilla como signo de realeza, así como el jeroglífico **TEŪCTLI** en el nombre del emperador mexica (véase figura 3). Estos ejemplos, procedentes de

fuera de la cuenca de México, muestran un importante grado de variación formal entre las sub-tradiciones del sistema de escritura y el simbolismo náhuatl. Es decir, **TEŪCTLI** se escribe como una diadema real *xihhuitzolli* en las fuentes mexicas, aunque adopta una forma local más familiar cuando quienes la representan son artistas y escribas de Tlaxcala. Como veremos, la existencia de un cierto grado de variación regional similar era un fenómeno común en las instancias de este mismo signo de diadema real, aun entre culturas mesoamericanas distantes y mucho más antiguas.

### *La diadema en la escritura maya (AJAW)*

Hace muchos años, cuando rastree los usos del signo **TEŪCTLI** en la escritura náhuatl, ciñéndome básicamente a las aportaciones que hizo Umberger en sus consideraciones sobre el nombre de Moteuczomah, me llamó poderosamente la atención la similitud fundamental de la diadema con las formas y usos de un signo maya similar que se lee **AJAW**, ‘señor, noble, gobernante’. Se trata de un jeroglífico común, desde luego, dada la frecuencia de títulos nobiliarios que hay en las antiguas inscripciones mayas. Como veremos, la similitud en usos y formas entre los jeroglíficos náhuatl y maya es muy fuerte y sugerente; apunta a la existencia de algún tipo de vínculo histórico, mismo que analizaremos con mayor profundidad en este estudio.

Actualmente se reconocen dos formas principales del jeroglífico **AJAW**; ambas son completamente intercambiables en la escritura<sup>10</sup> —los jeroglíficos que se utilizan para el signo del vigésimo día Ajaw no son siempre los mismos, aunque existe un traslape considerable con los signos que se usan para el título—. Una de ellas es una forma abstracta que a veces se llama variante T518 —citando el número del catálogo de J. Eric S. Thompson<sup>11</sup>—, la cual en la mayoría de los casos acabó abreviándose como sufijo (T168), especialmente en los textos

<sup>10</sup> Peter Mathews y John S. Justeson, “Patterns of Sign Substitution in Mayan Hieroglyphic Writing: the Affix Cluster”, en John S. Justeson y Lyle Campbell (eds.), *Phoneticism in Mayan Hieroglyphic Writing*, Albany, Universidad Estatal de Nueva York en Albany, Institute for Mesoamerican Studies, 1984, p. 185-231.

<sup>11</sup> J. Eric S. Thomson, *A Catalog of Maya Hieroglyphs*, Norman, University of Oklahoma Press, 1963 (The Civilization of the American Indian Series).

del periodo Clásico Tardío (600-900). Visualmente, este signo pudo haber tenido su origen como una representación de joyas de jade, específicamente las piezas abocinadas y las cuentas que pueden verse en los detalles tempranos de la vestimenta real. La otra forma de **AJAW** es una variante de cabeza que representa a un joven con una amplia banda o diadema que se ata en la parte posterior (figura 4). Es típico que ostente una mota oscura en la mejilla, marca distintiva del personaje mítico conocido en fuentes del periodo Clásico como *Juun Ajaw* (Uno Ajaw) (figura 4e). Es este personaje un joven cazador que aparece entre los quichés del periodo Posclásico como Hunahpu (o Uno Hunahpu), uno de los llamados Héroes Gemelos, cuyas hazañas al derrotar a los señores del inframundo se cuentan en la narrativa épica del *Popol Vuh*. Es el personaje central en un relato clave, enfatizado tanto en el *Popol Vuh* como en ilustraciones anteriores que datan del periodo Clásico —cuando con una cerbatana dispara contra la vanidosa ave fantástica llamada Siete Guacamaya en el *Popol Vuh* y Muut Itzamnaaj en textos del Clásico—. En el arte maya del periodo Clásico, tanto Juun Ajaw como esta Deidad Ave Principal operan como símbolos básicos del gobierno y la autoridad, papel que resulta fácil adivinar en su nombre mismo: ‘Uno Ajaw’, con su posible significado derivado de ‘primer señor’ o ‘señor primario’.

El cazador selvático Juun Ajaw, a pesar de su modesto atuendo, fungía así como prototipo quintaesencial, una imagen idealizada de lo que debía ser un gobernante. Su diadema de papel característica no constituye, en este caso, un distintivo de pertenencia a la nobleza, sino más bien todo lo contrario. Por ejemplo, en las escenas de Juun Ajaw que se pintaron en cerámica, la diadema parece ser parte normal del atuendo de trabajo en el trópico, ya fuera como forro para un sombrero de paja o como un medio útil de acojinarse la cuerda que se apoyaba en la frente para ayudar a llevar cargas pesadas. Tiene una impresión de que la ideología del gobierno y su fundación mítica tenían alguna conexión con estas actividades más cotidianas.

La diadema que se ve en los jeroglíficos y en los retratos de Juun Ajaw típicamente es de color blanco o rojo, e incluso blanco con rojo en la frente. Su nombre propio evidentemente era *sakhuun*, ‘diadema blanca’, como se menciona en muchas expresiones de toma de poder en los registros históricos en la expresión *k’ahlaj sakhuun tubaah*, ‘la diadema blanca se ató en su cabeza’. Una característica muy importante

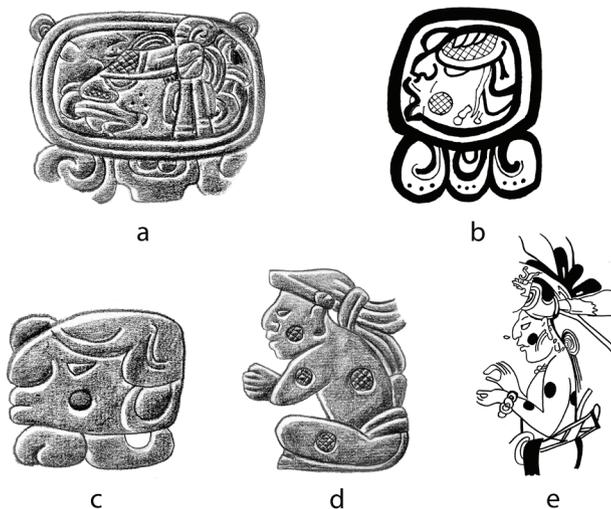


Figura 4. Jeroglíficos en variante de cabeza del signo **AJAW**: a), b) como signos de día; c), d) como título real; e) retrato del héroe mítico Juun Ajaw. Dibujos de Moisés Aguirre

de esta diadema es que tiene, en su parte frontal, una pequeña joya unida, ya sea como una especie de cuenta brillante, una efigie conocida por el apodo de “dios bufón”,<sup>12</sup> o un signo “ajaw” parecido a un rostro, que quizá fue originalmente la representación de una flor. Todos estos elementos son representaciones de pequeños accesorios de jade que se fijaban a esta diadema, transformando así lo que de otra manera sería un elemento de atuendo modesto en una corona para el gobernante. La joya frontal, con su fuerte simbolismo floral, puede identificarse en el arte maya incluso desde algunas representaciones que datan del periodo Preclásico, donde bien podría haber tenido asimismo fuertes vínculos con el maíz.<sup>13</sup> Como veremos luego,

<sup>12</sup> Linda Schele, “Accession Iconography of Chan-Bahlum in the Group of Cross at Palenque”, en Merle Greene Robertson (ed.), *The Art, Iconography, and Dynastic of Palenque, Part III. Proceedings of the Segunda Mesa Redonda de Palenque*, Peeble Beach (California), Robert Louis Stevenson School, 1976.

<sup>13</sup> Virginia M. Fields, “The Iconographic Heritage of the Maya Jester God”, en Virginia M. Fields (ed.), *Sixth Palenque Round Table, 1986*, Norman, University of Oklahoma Press,

esta misma diadema con una joya frontal también es fácil de identificar tanto en las imágenes zapotecas como en las olmecas. Esto sugiere con fuerza que la diadema de turquesa *xihhuitzolli* empleada por los gobernantes mexicas es una variante de la misma idea, evocando el color y los adornos de una pieza de tela o papel que por lo demás es sumamente sencilla.

En la escritura maya vemos que el signo de la diadema por sí solo puede utilizarse para escribir la palabra **AJAW**, en combinación con otros signos de cabeza a los que puede agregarse (figura 5a). En el glifo emblema de Copán vemos un ejemplo de este juego visual cuando el elemento del murciélago “lleva” el signo de la diadema atado alrededor de su frente (figura 5b). De manera similar, en una instancia del emblema de Palenque hallamos el cráneo **BAAK** usando la diadema **AJAW** para crear la forma superpuesta (**BAAK-AJAW**), ‘señor de Baak(al)’ —*Baak* o *Baakal* era el nombre antiguo de la corte real de Palenque—. En otros ejemplos vemos que agregar la diadema maya a ciertos animales, como buitres o mapaches, los transforma en signos **AJAW** (figuras 5c y d). Dado que los cánones visuales de la escritura maya favorecían el uso de elementos redondeados o rectangulares, la diadema por sí sola se convirtió en una forma conveniente para que los escribas combinaran cualquier cabeza con **AJAW**. Por lo tanto, la diadema enjoyada servía por sí misma como la característica más importante de la cabeza **AJAW** y podía usarse como *pars pro toto* —una parte para representar el todo— en la representación del signo que retrataba a Juun Ajaw. La diadema individual incluso adopta una forma algo puntiaguda en el frente, dando una ligera indicación de la forma que habría de adoptar en el sistema de escritura náhuatl, que es más tardío.

Este tipo de abreviaturas visuales, que se valen del uso de la parte distintiva de un signo complejo para representar a todo el signo, fue muy común a lo largo de toda la historia de la escritura maya. Sabemos que también era una convención mucho más antigua de la iconografía olmeca.<sup>14</sup> Debido a que los cánones de la escritura maya

1991, p. 167-174; Karl Taube, “The Olmec Maize God: the Face of Corn in Formative Mesoamerica”, *Res. Anthropology and Aesthetics*, v. 29-30, primavera-otoño de 1996, p. 39-81.

<sup>14</sup> David Joralemon, “A Study of Olmec Iconography”, *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, n. 7, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1971, p. 1-99.

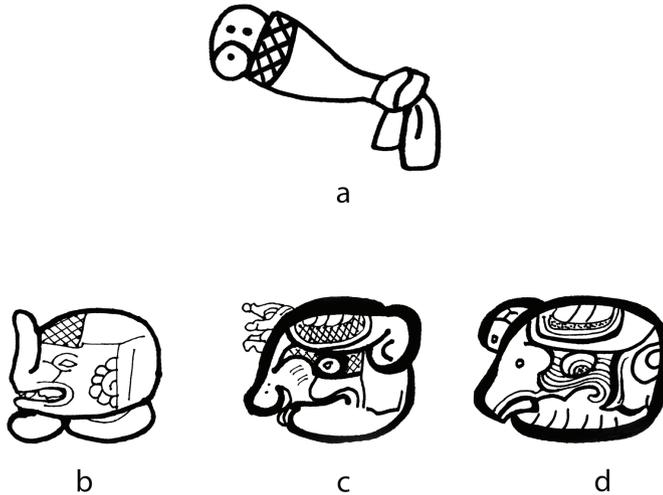


Figura 5. a) La diadema sola como elemento **AJAW** en la escritura maya; b) en el título real de Copán; y c), d) en dos variantes del logograma **AJAW** que aparecen en el Tablero de los 96 Glifos de Palenque.  
Dibujos de Moisés Aguirre

privilegiaban el uso de elementos redondeados o rectangulares, la diadema por sí sola se convirtió en una forma conveniente para que los escribas combinaran cualquier cabeza con **AJAW**. Como veremos a continuación, la diadema por sí misma era mucho más que una forma abreviada, pues puede rastrearse con facilidad asimismo en la historia temprana de la escritura zapoteca y aun en la escritura e iconografía olmecas. Los escribas mayas que utilizaron la diadema para escribir **AJAW** no estaban siendo ni juguetones ni innovadores; de hecho, estaban ciñéndose a una larga convención establecida siglos antes entre otras culturas de Mesoamérica.

### *La diadema en la escritura zapoteca*

La escritura jeroglífica zapoteca, utilizada en todo el valle de Oaxaca durante el periodo Preclásico Tardío y todo el periodo Clásico, permanece casi indescifrada hasta la fecha. La mayoría de los estudiosos

suponen que era de naturaleza logosilábica y que la lengua que representaba era el zapoteco, aunque sus detalles aún no están claros y prácticamente no hay signo alguno que pueda vincularse con seguridad a una palabra en particular.<sup>15</sup> Los registros calendáricos de las inscripciones siguen siendo el aspecto más estudiado y fructífero de la epigrafía zapoteca y hay numerosas fechas registradas en los tableros de Monte Albán y de otros sitios cercanos; muchas de ellas probablemente tienen importancia histórica.

El estudio calendárico comenzó con el crucial reconocimiento que hizo Alfonso Caso de varios signos de día, incluyendo los cuatro portadores de año que se usan en el sistema.<sup>16</sup> Con sus esfuerzos pioneros demostró brillantemente que son sólo cuatro los jeroglíficos de día asociados con lo que él definió como símbolo de tocado, claramente similar a los signos que hemos visto hasta ahora en los sistemas náhuatl y maya, distantemente relacionados (figura 6). Caso razonó que esos debían ser los cuatro portadores del año, los cuatro días en los que un año nuevo puede caer en el mecanismo entrelazado del calendario de 260 y el de 365 días. Caso identificó originalmente la diadema como el tocado de Cocijo, deidad de las tormentas y del rayo. Para esto, parece haberse basado parcialmente en evidencia iconográfica, pues diademas similares aparecen en muchas urnas decoradas que se cree son representaciones de esta deidad (figura 7). Vale la pena señalar que Cocijo también era un espíritu de la lluvia asociado con los cuatro rumbos del mundo y, por lo mismo, tiene un traslape conceptual con la estructura de los cuatro Portadores del Año.

La diadema zapoteca parece rígida en sus formas más tempranas (véase figura 6) y muestra una notable similitud general con las variantes nahuas y mayas que hemos visto hasta ahora: por ejemplo, el mismo nudo y las mismas tiras colgantes, así como la “joya” frontal, que en estos casos es un elemento cruciforme, a menudo coronado por un elemento que evoca ya sea una flor o el maíz. Caso y otros interpretaron hace mucho tiempo este elemento cruciforme como un signo

<sup>15</sup> Javier Urcid, *Zapotec Hieroglyphic Writing*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001 (Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology, 34).

<sup>16</sup> Alfonso Caso, *Las estelas zapotecas*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1928 (Monografías del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).

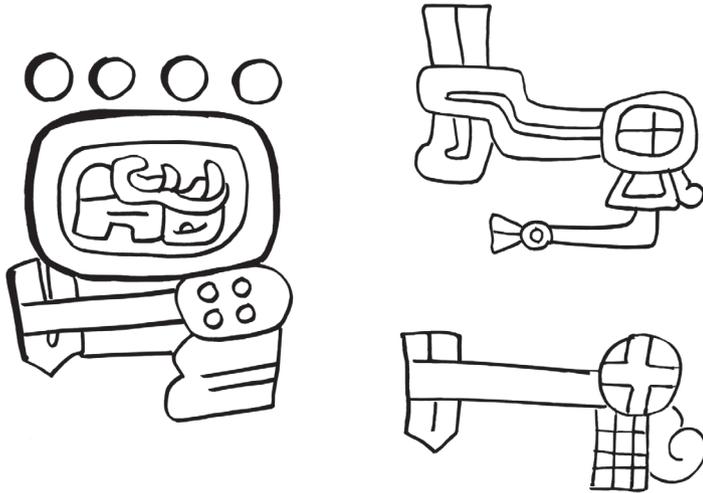


Figura 6. Signos zapotecos de diadema. En el tercer ejemplo está combinado con un jeroglífico de portador de año. Dibujos de Moisés Aguirre



Figura 7. Urna zapoteca que muestra a un personaje —posiblemente la deidad Cocijo— con una diadema. Dibujo de David Stuart

que denota turquesa<sup>17</sup> en referencia a una joya frontal, lo que sugiere que estamos en presencia de otra variante del signo de la diadema enjoyada. Está claro que dicha joya debió estar asociada con el maíz, pues se traslapa claramente con representaciones de los tallos de esta planta.

Al principio, el uso que hicieron los zapotecos del signo de la diadema para marcar fechas de portador de año parece muy distinto de los otros usos de los signos de diadema que hemos descrito hasta ahora para los sistemas náhuatl y maya, en los que sencillamente se leen como palabras que significan ‘señor’ (**TEŪCTLI** o **AJAW**) en diversos nombres propios y en títulos. El uso que hicieron los zapotecos del signo en cuestión en asociación con los jeroglíficos calendáricos de hecho presenta un contexto mucho más específico y presumiblemente tiene un significado mucho más preciso; a la luz de esto, la atribución específica que Caso hace de la diadema como “el tocado de Cocijo” parece tener más sentido.

Pero una explicación generada a partir de la evidencia maya puede permitirnos considerar otra alternativa, en la que los portadores del año zapotecos son considerados sencillamente como ‘señores’. En el calendario maya del periodo Clásico, los portadores del año son los mismos cuatro que Caso propuso para el sistema zapoteco: el 2o., el 7o., el 12o. y el 17o. día de la secuencia de 20 días.<sup>18</sup> En toda Mesoamérica, desde luego, el concepto de los cuatro portadores del año se vinculaba íntimamente con la división cuadripartita física del cosmos, lo que a su vez se traslapa con otros tipos de deidades y espíritus direccionales —por ejemplo, las deidades de la lluvia, el viento y las tormentas, como el caso de Cocijo conforme a Alfonso Caso—. Había otros patronos de las cuatro direcciones que también tenían importancia, como los llamados Pauhtunes, entidades mencionadas en las fuentes mayas yucatecas del periodo de contacto. En las páginas correspondientes al Año Nuevo del *Códice de Dresde*, puede verse que los cuatro días portadores del año se asocian con otras deidades, quienes hacen ofrendas ante árboles cósmicos ubicados en los cuatro

<sup>17</sup> Javier Urcid, “Zapotec Hieroglyphic...”.

<sup>18</sup> David Stuart, “New Year Records in Maya Inscriptions”, *The PARI Journal*, v. 5, n. 2, 2004, p. 1-6, disponible en <http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/502/NewYear.pdf> (consulta: 18 de junio de 2018).

puntos cardinales. Y las extraordinarias pinturas murales de San Bartolo, Guatemala, que datan del periodo Preclásico Tardío —que son al menos una docena de siglos más antiguas que el códice— muestran un distante antecedente de este concepto, con su representación de cuatro árboles cósmicos, cada uno de ellos asociado con una deidad direccional que es, a su vez, un aspecto de Juun Ajaw. Juntos, son éstos los cuatro “señores” de las direcciones cardinales. Las escenas pintadas en San Bartolo probablemente representan a los portadores del año, pues en fuentes mayas del periodo Clásico Tardío hallamos menciones a los “Cuatro Jóvenes” o a los “Cuatro Señores”, en relación con las fechas de Año Nuevo. En esencia, estos “señores” eran las versiones mayas del concepto de los portadores del año.<sup>19</sup> Por esta razón, especulo que los jeroglíficos de diademas que marcan las fechas del Año Nuevo zapoteco también podrían servir para marcarlas como “señores” de los años, de una manera muy similar a lo que parecen haber sido las creencias de los mayas al respecto. Ciertamente, existen riesgos al intentar derivar significados entre una cultura y otra, pero me parece que estamos tratando aquí conceptos básicos de muy larga historia y que bien pudieron haber tenido una amplia importancia en el pensamiento temprano de Mesoamérica.

Si la diadema zapoteca es un signo que denota ‘señor’ —y enfatizo aquí que se trata de una identificación tentativa—, sería razonable proponer una palabra zapoteca para ‘señor’, ‘noble’ o ‘gobernante’ como posible lectura de la diadema, tanto en Monte Albán como en sus alrededores. Mi conocimiento de lingüística histórica zapoteca es mínimo, pero he encontrado la raíz *xan* en zapoteco en la palabra para ‘dueño, jefe’ con significados similares a los que hemos asignado para el término *ajaw* en maya; dejo esta propuesta aquí para su ulterior consideración por parte de aquellos mejor informados sobre las lenguas zapotecas y su sistema escriturario.

En la escritura ñuiñe del periodo Clásico Tardío vemos elementos que están claramente relacionados con el sistema zapoteco, combinado con otras características visuales que recuerdan con fuerza ciertas formas jeroglíficas del periodo Clásico presentes en Xochicalco.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Christopher Moser, *Ñuiñe Writing and Iconography of the Mixteca Baja*, Nashville, Universidad de Vanderbilt, 1977 (Vanderbilt University Publications in Anthropology, 19).

Los días de los portadores del año en varios tableros ñuiñes también parecen ser diademas, pues en ellos puede verse con claridad el nudo posterior, si bien aparecen infijos a los cartuchos redondeados de los signos mismos de los días. Hay buenas razones para pensar que las “cuerdas en bucle” utilizadas como símbolo de año en los signos de día en Xochicalco, conforme lo discutió Nicholson,<sup>21</sup> pudieron haber tenido su origen en las imágenes de la diadema, pero su relación resulta menos evidente.

### *El signo de la diadema en el simbolismo olmeca e ístmico*

Sin importar cómo interpretemos el signo de la diadema en las inscripciones zapotecas, su forma parece haber descendido de un jeroglífico de diadema aislado que aparece en algunos contextos muy tempranos, en hachuelas “olmecas” que, en términos generales, datan del periodo Preclásico Medio. Resulta difícil aseverar si estos objetos pueden o no definirse como “verdadera” escritura, pues las hachuelas aparecieron sin contexto arqueológico, retiradas de su punto geográfico de origen (¿Guerrero o Veracruz?) y, por lo tanto, desprovistas de un contexto artístico más amplio. Pero los vínculos visuales parecen ser claros y ha habido otros autores que los han señalado.<sup>22</sup>

Una hachuela labrada, supuestamente de Guerrero y que quizá date del periodo Preclásico Medio, muestra un ejemplo muy claro de nuestro jeroglífico de diadema colocado sobre un grupo de otros signos, entre los que aparece una pierna y una posible línea de horizonte<sup>23</sup> (figura 8a). El nudo posterior es claramente visible, aunque carece de una joya frontal obvia. El elemento de doble almena de la diadema pudo haber tenido un propósito simbólico similar, al igual

<sup>21</sup> Henry B. Nicholson, “The Significance of the ‘Looped Cord’ Year Symbol in Pre-Hispanic Mexico: An Hypothesis”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 6, 1966, p. 135-148, disponible en <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn06/079.pdf> (consulta: 20 de abril de 2017).

<sup>22</sup> John S. Justeson, William Norman, Lyle Campbell y Terrance Kaufman, *The Foreign Impact on Lowland Mayan Language and Script*, Nueva Orleans, Universidad de Tulane, Middle American Research Institute, Publicación 53, 1985, p. 36-37.

<sup>23</sup> Michael D. Coe, *The Olmec World: Ritual and Rulership*, Princeton, Nueva Jersey, Art Museum, 1995, p. 231.

que las líneas sobre la misma. La colocación aislada de este tocado, no asociada con cabeza alguna, ciertamente resulta similar a lo que ya hemos visto en el caso de los sistemas maya, zapoteco y náhuatl, lo cual sugiere que también en este caso el grupo completo podría incorporar una palabra para 'señor'. De ser así, los signos inferiores bien podrían formar parte de un nombre propio, quizá un nombre personal o un topónimo.

La misma diadema también aparece una vez en la muy conocida Hachuela de Humboldt, otro objeto olmeca que probablemente date del periodo Preclásico Medio (figura 8b). En esta pieza la colocación de la diadema es algo más compleja, pues parece ser uno de cuatro grupos de signos dispuestos en torno a un símbolo "de cruz *kan*". Cada uno de estos grupos tiene un elemento en forma de "U" invertida en su base y cada uno está unido por dicha base con el elemento cruciforme central; estas formas de "U" invertida seguramente se relacionan con el elemento de "horizonte" que se ve en el ejemplo apenas descrito, en lo que quizá sea una indicación de que su naturaleza es toponímica. El signo de la diadema aparece a la derecha del elemento cruciforme, de manera aislada y sin estar asociado con cabeza alguna y muestra claramente la presencia de una joya o bien de una mazorca de maíz en su parte frontal. Hay otra posible joya o mazorca en la parte superior de la diadema. No es necesario decir que la antigüedad de la Hachuela de Humboldt no permite afirmar la existencia de una continuidad directa con sistemas de escritura posteriores, aunque parece razonable suponer que el signo representa un precursor visual de las formas zapoteca y maya, una de las cuales es claramente un jeroglífico para denotar 'señor'.

Adelantándonos varios siglos, pero siempre dentro de las "tierras nucleares olmecas", llegamos a un sistema de escritura plenamente desarrollado: el llamado "epi-olmeca" o istmeño. Su ejemplo más importante lo constituye la Estela 1 de La Mojarra,<sup>24</sup> que contiene varios signos de cabeza complejos, los cuales parecen llevar una variante de la diadema real (figura 9). En su análisis de ésta y otras inscripciones

<sup>24</sup> Fernando Winfield Capitaine, *La Estela 1 de La Mojarra, Veracruz, Mexico*, Washington, D. C., Research Reports on Ancient Maya Writing 16, 1998; John S. Justeson y Terrence Kaufman, "A Decipherment of Epi-Olmec Hieroglyphic Writing", *Science*, v. 259, n. 5102, 1993, p. 1703-1711.

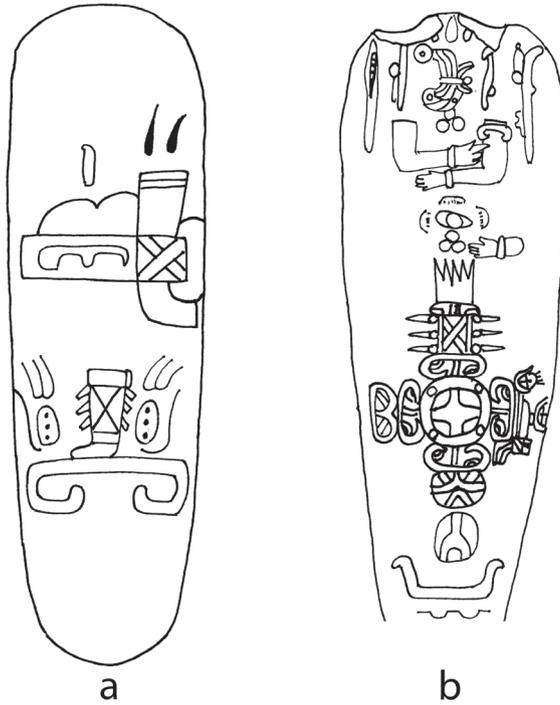


Figura 8. Dos hachuelas olmecas con ejemplos del signo de diadema.  
Dibujos de Moisés Aguirre

relacionadas con ella, Terrence Kaufman y John S. Justeson señalan que dichas cabezas, si bien difieren en algunos detalles, parecen estar semánticamente relacionadas con la idea de “noble” o de “gobernante”, evidentemente por la similitud de sus tocados o de los tocados reales en la iconografía istmeña. El tocado complejo que puede verse en estos signos incluye un cierto número de elementos variables — parecerían ser signos jeroglíficos reducidos—, todos los cuales descansan en una diadema sencilla y anudada. Aquí, la tira posterior parece apuntar hacia arriba en lugar de colgar, pero la diadema en general tiene un fuerte parecido con los objetos que hemos descrito hasta ahora en relación con las imágenes zapotecas, mayas y olmecas. La joya frontal está ausente en los ejemplos jeroglíficos, pero sí aparece

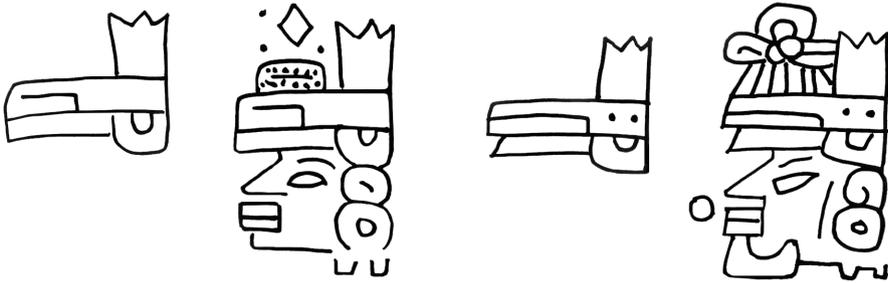


Figura 9. Diademas reales (?) en signos que aparecen en la Estela 1 de La Mojarra. Dibujos de Moisés Aguirre

en diademas que forman parte de la representación iconográfica de gobernantes en los monumentos de Cerro de las Mesas y en otras escenas relacionadas. No se conocen ejemplos del signo aislado de la diadema en los textos istmeños (es decir, sin estar asociado con una cabeza), por lo que quizá la mejor comparación que puede hacerse de este signo sea el relacionado con la variante de cabeza maya del signo **AJAW**.

### *Conclusiones*

El presente estudio tiene el sencillo propósito de rastrear la existencia de una sola forma jeroglífica a través de las principales tradiciones escriturarias de Mesoamérica a lo largo de un periodo de dos mil años. Ciertamente, varios otros jeroglíficos en estos diversos sistemas muestran similitudes próximas entre sí, incluyendo muchos signos de día compartidos entre los calendarios mesoamericanos. Parecería que la forma de la diadema es algo diferente, y opera prácticamente de manera independiente del rígido contexto calendárico; presenta una forma inusual y distintiva que puede seguirse en al menos dos de los principales sistemas de escritura mesoamericanos —el maya y el náhuatl— con el valor fonético específico que significa ‘señor’.

Dediqué algunos párrafos de este estudio al debate actual sobre la naturaleza del sistema de escritura náhuatl. Está claro que esta

discusión requiere mucho más tiempo y espacio y que habrá de proseguir entre muchos estudiosos. Espero, sin embargo, haber sido capaz de presentar un argumento convincente en el sentido de considerar que el sistema de escritura náhuatl pertenece a la tradición más amplia de los sistemas fonéticos —logográficos— de escritura en Mesoamérica. Habrá quien objete el alcance y la rigidez de mis definiciones y suposiciones, pero al menos en aras de la presente discusión podemos ver que el signo de diadema en los jeroglíficos nahuas alude a una palabra funcionalmente similar a algunos primos lejanos de otros sistemas de escritura.

Las relaciones visuales entre los muchos signos de diadema parecen estar bastante claras, pero el establecimiento de un sentido semántico compartido en todos los casos no siempre es manifiesto. Sin embargo, considero que la reaparición de este signo en el curso de dos mil años ofrece una pequeña indicación de que existen elementos en común entre todos ellos y quizá incluso una historia remota compartida. De manera aún más significativa, su uso constante y ampliamente difundido señala la importancia básica de la palabra “gobernante” en la historia y el desarrollo de la civilización mesoamericana.

### *Bibliografía*

BOONE, Elizabeth Hill, “Introduction: Writing and Recording Knowledge”, en Elizabeth Hill Boone y Walter D. Mignolo (eds.), *Writing without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Durham, Duke University Press, 1994, p. 3-26.

———, *Stories in Red and Black: Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*, Austin, University of Texas Press, 2000, 312 p., ils.

CASO, Alfonso, *Las estelas zapotecas*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1928, 204 p., ils., planos (Monografías del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).

COE, Michael D., *et al.*, *The Olmec World: Ritual and Rulership*, Princeton, Nueva Jersey, Art Museum, 1995, 344 p., ils.

FIELDS, Virginia M., “The Iconographic Heritage of the Maya Jester God”, en Virginia M. Fields (ed.), *Sixth Palenque Round Table, 1986*, Norman, University of Oklahoma Press, 1991, p. 167-174.

- Florentine Codex: General History of the Things of New Spain* by Fran Bernardino de Sahagún, traducción de Charles E. Dibble y Arthur Anderson, Santa Fe, Nuevo México, School of American Research, 1979.
- JORALEMON, David, "A Study of Olmec Iconography", *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, n. 7, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1971, p. 1-99.
- JUSTESON, John S., y Terrence Kaufman, "A Decipherment of Epi-Olmec Hieroglyphic Writing", *Science*, v. 259, n. 5102, 1993, p. 1703-1711.
- JUSTESON, John S., William Norman, Lyle Campbell y Terrance Kaufman, *The Foreign Impact on Lowland Mayan Language and Script*, Publicación 53, Nueva Orleans, Universidad de Tulane, Middle American Research Institute, 1985, 106 p.
- LACADENA, Alfonso, "Regional Scribal Traditions. Methodological Implications for the Decipherment of Nahuatl Writing", *The PARI Journal*, v. 8, n. 4, 2008, p. 1-22, disponible en <http://mesoweb.com/pari/publications/journal/804/PARI0804.pdf> (consulta: 20 de abril de 2017).
- MATHEWS, Peter y John S. Justeson, "Patterns of Sign Substitution in Mayan Hieroglyphic Writing: the Affix Cluster", en John S. Justeson y Lyle Campbell (eds.), *Phoneticism in Mayan Hieroglyphic Writing*, Albany, Universidad Estatal de Nueva York en Albany, Institute for Mesoamerican Studies, 1984, p. 185-231.
- MOLINA, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*, México, Porrúa, 1992 [1555], 600 p. (Biblioteca Porrúa Historia, 44).
- MOSER, Christopher, *Ñuiñe Writing and Iconography of the Mixteca Baja*, Nashville, Universidad de Vanderbilt, 1977, 246 p., ils. (Vanderbilt University Publications in Anthropology, 19).
- NICHOLSON, Henry B., "The Significance of the 'Looped Cord' Year Symbol in Pre-Hispanic Mexico: An Hypothesis", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 6, 1966, p. 135-148, disponible en <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn06/079.pdf> (consulta: 20 de abril de 2017).
- , "Phoneticism in the Late Pre-Hispanic Central Mexican Writing System", en Elizabeth P. Benson (ed.), *Mesoamerican Writing Systems*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1973, p. 1-46.
- SCHELE, Linda, "Accession Iconography of Chan-Bahlum in the Group of Cross at Palenque", en Merle Greene Robertson (ed.), *The Art, Iconography, and*

- Dynastic of Palenque, Part III. Proceedings of the Segunda Mesa Redonda de Palenque*, Peeble Beach (California), Robert Louis Stevenson School, 1976, p. 9-34.
- STUART, David, "New Year Records in Maya Inscriptions", *The PARI Journal*, v. 5, n. 2, 2004, p. 1-6, disponible en <http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/502/NewYear.pdf> (consulta: 18 de junio de 2018).
- , "Rethinking The Early History of Maya Script at Visual Culture", conferencia dictada en el Museo Peabody, Universidad de Harvard, 21 de noviembre de 2014.
- , "Los inicios de la escritura maya: Nuevas evidencias e interpretaciones", conferencia dictada en el Museo Popol Vuh, ciudad de Guatemala, Guatemala, 4 de diciembre de 2014.
- TAUBE, Karl, "The Olmec Maize God: the Face of Corn in Formative Mesoamerica", *Res. Anthropology and Aesthetics*, v. 29-30, primavera-otoño de 1996, p. 39-81.
- THOMPSON, J. Eric S., *A Catalog of Maya Hieroglyphs*, Norman, University of Oklahoma Press, 1963, 472 p., ils. (Civilization of the American Indian Series).
- URCID, Javier, *Zapotec Hieroglyphic Writing*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001, p. i-487 (Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology, 34).
- WHITAKKER, Gordon, "The Principles of Nahuatl Writing", *Göttinger Beiträge zur Sprachwissenschaft*, v. 16, 2009, p. 47-81, disponible en [https://www.academia.edu/1026927/The\\_Principles\\_of\\_Nahuatl\\_Writing](https://www.academia.edu/1026927/The_Principles_of_Nahuatl_Writing) (consulta: 20 de abril de 2017).
- WINFIELD Capitaine, Fernando, *La Estela 1 de La Mojarra, Veracruz, Mexico*, Washington, D. C., Research Reports on Ancient Maya Writing 16, 1988, 36 p., disponible en <http://www.mesoweb.com/bearc/cmr/RRAMW16.pdf> (consulta: 20 de abril de 2017).
- ZENDER, Marc, "One Hundred and Fifty Years of Nahuatl Decipherment", *The PARI Journal*, v. 8, n. 4, 2008, p. 24-37, disponible en <http://mesoweb.com/pari/publications/journal/804/PARI0804.pdf> (consulta: 20 de abril de 2017).



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS