

Octavio Quesada García*

De la iconología olmeca a la cosmovisión mesoamericana

From Olmec iconology to the Mesoamerican worldview

Abstract | It is generally accepted that the Olmec culture was the first Mesoamerican civilization (1500-1 B.C.), and that the acquisition of their knowledge and beliefs by subsequent societies would have catalyzed their own social transformation and development, leading to the Late Formative, Classic, and Post-Classic Mesoamerican periods (ca. 500 B. C.-1500 A. D.). However, the Olmec cosmological and Cosmogonic conceptions are practically unknown. The purpose of this research was to formally analyze and describe a large sample of Olmec divine images, as a way of access to the underlying thinking. To do so, a large sample of Olmec archaeological pieces (n = 1,531), considered representations of gods or entities related with the divine realm was documented, regardless of the scale, technique or support utilized. A quantitative analyses was carried out on the natures present, either alone or fused into a single figure, an Olmec and Mesoamerican feature to express divinity. The iconographic results showed wide coherence with the *Cosmogonic hypothesis* (Bonifaz 1986), which is proposed as the most likely iconological explanation for the sacred Olmec universe; they also suggest ideological-cultural unity among Olmec and all those Mesoamerican cultures who shared the same communication system of the divine realm, including its paramount representation: Tlaloc.

Keywords | Middle America | Olmec iconography | Olmec iconology | Olmec thinking.

Resumen | Es generalmente aceptado que la cultura olmeca fue la primera civilización de Mesoamérica (1500-1 a. C.), y que la adquisición de sus conocimientos y creencias por las sociedades subsiguientes habría catalizado en estas su transformación social e impulsado su desarrollo, dando lugar a los periodos Preclásico Tardío, Clásico y Posclásico mesoamericanos (ca. 500 a. C.-1500 d. C.). Sin embargo, sus concepciones cosmológicas y cosmogónicas nos son prácticamente desconocidas. El propósito de esta investigación fue describir

Recibido: 22 de noviembre, 2022.

Aceptado: 16 de mayo, 2023.

* Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. México.

Correo electrónico: oquesada@unam.mx

Quesada García, Octavio. «De la iconología olmeca a la cosmovisión mesoamericana.» *INTER DISCIPLINA* 11, n° 31 (septiembre-diciembre 2023): 273-293.

doi: <https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2023.31.84001>

y analizar formalmente una muestra extensa de representaciones divinas olmecas, como vía de acceso al pensamiento subyacente. Para ello, se documentó una muestra de piezas arqueológicas olmecas, tenidas por representaciones de dioses o de entidades asociadas con el ámbito divino, invariantes al tamaño, técnica o soporte utilizados ($n = 1,531$). Allí se realizó una evaluación cuantitativa de las naturalezas principalmente representadas, separadas o fundidas en una sola figura, rasgo olmeca y mesoamericano, para expresar lo divino. Los resultados iconográficos muestran una amplia coherencia con la *Hipótesis cosmogónica* (Bonifaz 1986), la cual se enuncia como la explicación iconológica más probable del universo sagrado olmeca; sugieren, además, unidad ideológico-cultural entre olmecas y todos los pueblos mesoamericanos que compartieron el mismo sistema de representación del ámbito divino, incluida su representación suprema: Tláloc.

Palabras clave | Mesoamérica | iconografía olmeca | iconología olmeca | pensamiento olmeca.

Introducción

LA CULTURA OLMECA fue la primera de las culturas autóctonas de Mesoamérica que mostró, desde sus inicios, señas patentes de un cambio profundo en el pensamiento prevalente circa el año 1500 a. C. Por la importancia que habría de tener su aparición en el sitio de San Lorenzo, Veracruz, esta demarca el inicio del periodo Preclásico Medio mesoamericano. Primero con las fases Ojochí, Bajío y Chicharras (circa 1500-1200 a. C.), de reconocida filiación olmeca, seguidas por la fase San Lorenzo (1200-900/800 a. C.), correspondiente al apogeo del sitio. No obstante, la presencia cultural olmeca se ha registrado muy temprano en varios otros puntos de la futura Mesoamérica, y conocemos al menos un caso de contemporaneidad con San Lorenzo, incluidas sus fases iniciales. En el sitio actualmente nombrado Teopantecuanitlán, en la cuenca alta del Río Balsas en Guerrero, excavaciones controladas pusieron al descubierto un centro ceremonial entero, cuya primera fase constructiva comenzó circa 1400 a. C. (Martínez-Donjuan 1985 y 1993), es decir, coetánea con San Lorenzo desde sus primeros asentamientos. A partir del 1200 a. C. y en los siglos inmediatos, hay registro arqueológico de la cultura olmeca en los Valles Centrales de México (en Tlapacoya, Tlatilco, El Arbolillo, Ticomán), Morelos (Chalcatzingo, Gualupita, Atlahuacán), Puebla (Las Bocas), Guerrero (Teopantecuanitlán, San Miguel Amuco, Oxtotitlán, Juxtlahuaca), Oaxaca (San José Mogote, Etlatongo), Chiapas, (Cantón Corralito, Paso de la Amada), Guatemala (La Victoria, La Blanca), El Salvador (Las Victorias) y Costa Rica (Tibias) (*Arq. Mex.* 2000; Clark 2000; Clark y Pye 2000; Cheetham 2007; Cheetham y Clark 2006; Niedeberger 1987), prefigurando, en conjunto, el mapa de Mesoamérica.

Más significativo todavía es que muchas de las construcciones sociales que caracterizarían el notable desarrollo de las culturas subsiguientes (mayas, zapo-

tecas, teotihuacanos, etc.) aparecen inicialmente en el registro arqueológico olmeca. Entre tales construcciones se encuentran divinidades principales, la arquitectura pública dedicada exclusivamente al culto, templos levantados sobre basamentos piramidales, orientados de acuerdo con el movimiento cíclico de ciertos astros, formando entre ellos plazas abiertas que incluyen siempre espacios restringidos. Pero, asimismo, el arte de la talla en piedras duras sin herramientas de hierro, la elección de la jadeíta, la nefrita y otras piedras verdes como soporte de representaciones metafísicas; también la costumbre de cubrir las imágenes sagradas y ciertos muertos con cinabrio y otros pigmentos rojos, o la de ofrendar seres y objetos preparados *ex profeso*, durante celebraciones cíclicas o como acompañamiento de los muertos. La cronología, el sistema de cuenta larga para nombrar linealmente los años y la escritura glífica serían otras tantas de tales trascendentes construcciones que los olmecas, ya en su *decadencia*, aportarían a sus contemporáneos antes de *desaparecer*.

Pero la construcción social más importante de esta cultura, el pensamiento que impulsó toda su construcción sociocultural, comenzando por su concepción acerca del orden y estructura del mundo, su origen y su destino, los desconocemos casi por entero. Estudios previos han propuesto el acceso a ese tipo de conocimiento específico siguiendo un método en dos fases (Bonifaz 1986, 1995; Quesada 2006, 2016). La primera consiste en la descripción de muestras extensas de sus imágenes divinas, agrupadas en conjuntos congruentes basados exclusivamente en sus rasgos formales. La caracterización iconográfica que se consigue es, desde un principio, estructural, pues da cuenta tanto de sus elementos constitutivos como de las relaciones que establecen entre sí para integrar unidades. Tiende, además, a la representatividad estadística por derivar su definición a partir de todas las variantes encontradas en muestras extensas. Más importante todavía es que tales fundadas definiciones habilitan la segunda fase del método: la búsqueda y eventual identificación de fuentes documentales coloniales que con ellas coincidan, porque aludan al mismo tema o asunto de lo que ocurre mediante formas en las imágenes y nos hablen, en un lenguaje legible para nosotros, acerca de su sentido. El presente estudio buscó alcanzar una definición empírica y holística de la iconografía olmeca relacionada con el ámbito divino, mediante la descripción formal y análisis de una muestra extensa de piezas escultóricas y pictóricas *divinizadas* ($n = 1,531$), para entonces exponer la hipótesis cosmogónica de Rubén Bonifaz (1986 y 1992) como explicación iconológica más probable del universo visual aquí descrito, con base en la extensa coherencia encontrada entre todos sus enunciados iconográficos (Bonifaz 1992, 28-38) y lo observado poblacionalmente en este estudio.

Resultados

La muestra

Con base en una revisión amplia de bibliografía, arqueológica principalmente, pero también generada desde los estudios del arte y las humanidades, se integró una muestra extensa de piezas arqueológicas de acreditada filiación cultural olmeca ($n = 1,531$). Todas ellas fueron publicadas por especialistas en el campo específico de dicha cultura, y son tenidas por representaciones de dioses o de entidades vinculadas con el ámbito divino, con base en la iconografía que exhiben y/o por sus formas peculiares de estilización, el material y técnicas con que fueron elaboradas, sus cualidades estéticas, el contexto donde se les ha encontrado, entre otras razones. En la gran mayoría de los casos, las piezas se encuentran resguardadas en instituciones educativas como museos, universidades y centros de investigación, tanto nacionales como alrededor del mundo; el menor número en colecciones privadas (véase la bibliografía de la muestra). El estudio consistió en el análisis formal cualitativo y cuantitativo de las naturalezas presentes, y la manera en que se relacionan entre sí, así como en la detección cualitativa de cuatro signos abstractos y sus 12 variantes estructurales, previamente identificados tanto en piezas olmecas como mesoamericanas (Quesada 2006 y 2016).

Análisis iconográfico. El núcleo

Advirtamos primero que en el universo visual bajo estudio, de las 1,531 piezas compiladas, 1,392 fueron realizadas en términos figurativos, mientras que las restantes 139 contienen solo signos abstractos. La inmensa mayoría de las piezas muestran un solo sustantivo, pero las hay con dos (54), tres (9), cuatro (4) y unas cuantas (5) con más de cinco figuras individuales. En todos estos casos (72 piezas en total) el análisis iconográfico se realizó solo en el sustantivo principal de cada una. La tabla 1 resume la distribución general de naturalezas así hallada en las 1,392 piezas figurativas. Como puede observarse, el 80.6% de ellas tiene como sustantivo central o único la figura humana. A esta le siguen, muy de lejos, las serpientes (7.3%), las aves (6.0%) y los felinos (2.9%). Únicamente estas cuatro naturalezas hacen casi el 97% de la muestra figurativa entera, lo cual indica, sin lugar a dudas, su preponderancia en el ámbito de las representaciones simbólicas de esta cultura; establecen, además, con rotunda claridad, su interés central por la figura humana.

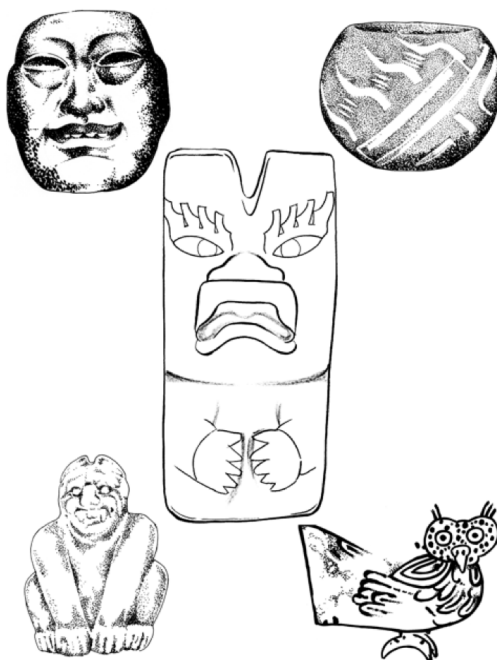
En este sistema de comunicación, los sustantivos ‘divinizados’ se suelen integrar al fundir dos o más naturalezas distintas en una sola figura, en donde una de ellas constituye el sustantivo sobre el cual las otras actúan como sus ‘adjetivaciones’, al formar parte integral de su estructura y/o de sus atavíos (Quesada 2016, 29-30). En la iconografía olmeca, los casos sobreabundantes consisten en un sustantivo con rasgos de otra naturaleza únicamente. No es difícil hallar sus-

Tabla 1. Incidencia relativa de las naturalezas como sustantivos.

Naturaleza	n = % de n
Ser humano (H)	1,122 80.6%
Serpiente (S)	101 7.3%
Ave (A)	83 6.0%
Felino (F)	40 2.9%
Σ (H, S, A, F) =	1,346 96.7%
Otros: (18 sustantivos) pez, planta, rana, mono, tlacuache, espejo, punzón...	46 3.3%

Nota: Distribución excluyente (cada pieza en una sola categoría); n = 1,392 piezas arqueológicas.
 Fuente: Elaboración propia.

Figura 1. Las cuatro naturalezas nucleares y el sintagma visual predominante: ser humano serpentinizado.



Nota: Arriba: máscara humana de Arroyo Pesquero, Veracruz (en Benson y de la Fuente 1996, 237); tecomate con serpiente estilizada labrada (en Benson y de la Fuente 1996, 196). Al centro: hacha de jade proveniente de la Mixteca, Oaxaca (en Benson y de la Fuente 1996, 263). Abajo: felino mayor de Loma del Zapote, Veracruz (Museo de Antropología de Xalapa); pintura rupestre de ave en cueva de Oxtotitlán, Guerrero (redibujado de Groove 1970, 15). Todos los dibujos son de E. Salvador Camarillo.
 Fuente: Elaboración propia con base en lo anteriormente citado.

tantivos con adjetivaciones de dos naturalezas distintas, por ejemplo: H(a+s), H(f+s), S(h+a), o A(s+h), mientras que casos donde tres naturalezas califiquen a un sustantivo de manera simultánea son más bien raros. En este estudio solo evaluamos una adjetivación —por lo común la única— o la más enfática visualmente, en caso de haber más de una. Se observan, por ejemplo, seres humanos con alas o pico, otros con lengua bífida y colmillos curvos, los cuales pueden describirse como seres humanos *hechos ave* o *serpentizados*, respectivamente (Quesada 2016). Llamamos “sintagmas visuales” a este tipo de composiciones para construir significado, y hemos hallado evidencia de su uso generalizado en Mesoamérica (Quesada 2016, figuras 41-106). Al discernir en esta muestra las 12 combinaciones posibles entre sustantivos y su adjetivación principal, y calcular la frecuencia con la que cada combinación aparece, se pueden percibir con claridad varios rasgos sobresalientes de este universo visual (tabla 2 y figura 2).

Tabla 2. Incidencia relativa de los cuatro sustantivos nucleares y su adjetivación principal.

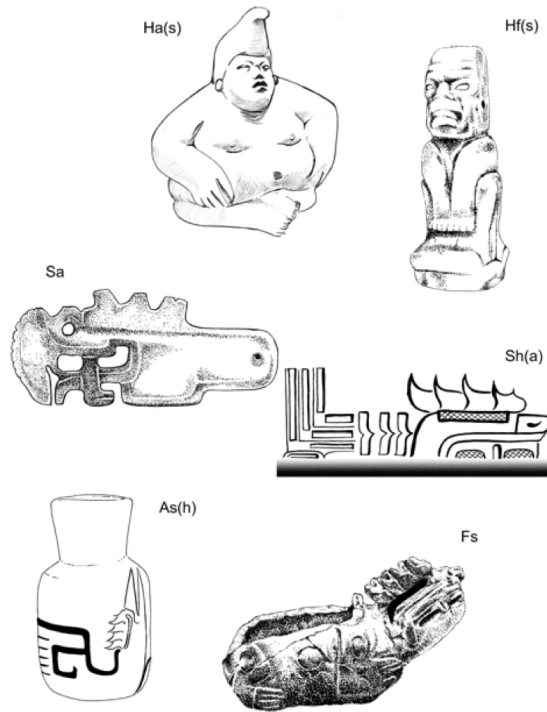
(Casos y % de n)	Humanizado	Serpentizado	Hecho ave	Felinizado
Humano	Solo humano 79 5.7%	Hs 991 71.2%	Ha 29 2.1%	Hf 23 1.7%
Serpiente	Sh 11 0.8%	Solo serpiente 63 4.5%	Sa 26 1.9%	Sf 1 0.07%
Ave	Ah 1 0.07%	As 13 0.9%	Solo ave 69 4.9%	Af Cero
Felino	Fh Cero	Fs 19 1.4%	Fa Cero	Solo felino 21 1.5%
Otros 46 3.3%				

Nota: Distribución excluyente, n = 1,392.

Fuente: Elaboración propia.

El rasgo principal de este universo es la existencia de un subconjunto de imágenes que constituyen 7 de cada 10 de sus representaciones divinas: los seres humanos serpentizados. Junto a él, a un orden de magnitud de distancia, se halla la presencia firme de las cuatro naturalezas sin adjetivaciones; luego, un conjunto de seis combinaciones entre dos naturalezas, bien establecidos, aunque de baja incidencia en comparación; finalmente, un último conjunto que agrupa las restantes combinaciones entre dos naturalezas, con muy baja a nula ocurrencia en la muestra estudiada, aun considerando los casos cuando aparecen como segunda adjeti-

Figura 2. Los otros *sintagmas visuales* nucleares.



Nota: Combinaciones de baja frecuencia relativa presentes en la muestra. Humanos hechos ave y felinizados (Ha y Hf), serpientes hechas ave y humanizadas (Sa y Sh), y aves y felinos serpentizados (As y Fs). Las letras entre paréntesis indican la presencia de una segunda adjetivación. Arriba: Ha: humano con tocado de ave (en Coe *et al.* 1996, 146); Hf: figura humana sedente cual felino (en *Artes de México* 1972, 154). En medio: Sa: sierpe con pico de ave (en Deletaille 1992, fig. 72). Sh: serpiente con cuerpo de mano humana (en FAMSI: K4005). Abajo: As: ave labrada con ojo de serpiente (en Coe *et al.* 1996, 215); Fs: felino modelado con cabeza de serpiente (en Benson y de la Fuente 1996, 193). Todos los dibujos son de E. Salvador Camarillo.

Fuente: Elaboración propia con base en lo anteriormente citado.

vación. Si de la tabla 1, sabemos que 800 de cada mil piezas olmecas figurativas son seres humanos, aquí conocemos que 712 de ellas estarán serpentizados. Conocemos también de la presencia bien establecida de las cuatro naturalezas solas —sin adjetivaciones— sustentada en 232 monumentos arqueológicos, esto es, un sexto justo del total de la muestra figurativa. Sus frecuencias individuales, además, no solo son del mismo orden de magnitud, tres de ellos muestran incidencias muy cercanas entre sí: humanos, aves y serpientes solas aparecen en el 5.7, 4.9 y 4.5% de la muestra, respectivamente, mientras que la presencia felina es sensiblemente menor (1.5%). En tercer lugar, tenemos las restantes combinaciones existen-

tes, las cuales, a pesar de mostrar baja frecuencia relativa, se encuentran firmemente representadas en este universo, y pueden agruparse en tres pares: los casos restantes de seres humanos además del prevalente Hs: humanos hechos ave y felinizados (Ha / Hf); las serpientes con atributos humanos o de ave (Sh / Sa), y, las aves y felinos serpentizados (As / Fs). Por último, se identifican las combinaciones que casi no se dan en este universo. Las ausencias son de importancia ontológica evidente por representar lo que poco o nunca se expresa en este sistema, lo que pareciera no formar parte discursiva de él.

Además de los cuatro rasgos ya señalados, podemos extraer del análisis que aves y felinos tienen en común: 1) no ser ni el sustantivo ni el adjetivo principales (estos son humanos y serpientes); 2) que ambos existen únicamente en dos arreglos: solos y serpentizados (Ah y Fh = 0), y, 3) que no se califican entre sí (Af y Fa = 0), o que lo hacen como segunda adjetivación, y, en todo caso, con muy baja frecuencia. La tabla 3 resume esta agrupación empírica de las combinaciones entre las cuatro naturalezas nucleares.

Tabla 3. Agrupación empírica de sintagmas.

G 1 Naturalezas solas	H: 5.7%	S: 4.5%	A: 4.9%	F: 1.5%
G 2 Sintagma dominante	Hs: 71.2%			
G 3 Sintagmas restantes	Ha: 2.1% Hf: 1.7%	Sh: 0.8% Sa: 1.9%	As: 0.9%	Fs: 1.4%
G 4 Sintagmas casi ausentes		Sf: 0.07%	Ah: 0.07% Af: 0	Fh: 0 Fa: 0
G 5 Otras naturalezas	Otros: 3.3%			

Nota: G: grupo; H: humano; S: serpiente; A: ave; F: felino; h: humanizado; s: serpentizado; a: hecho ave; f: felinizado.

Fuente: Elaboración propia.

La supremacía de la naturaleza humana (entre 11 y 28 veces más grande que las restantes) pareciera incuestionable. Mas para expresar la divinidad, este sistema se vale, además, de tres signos principales: la serpiente, el ave y el felino. Si consideramos que cada una de estas cuatro naturalezas aparece como sustantivo o como adjetivación, para tasar sus respectivas incidencias absolutas es preciso tomar en consideración las dos formas de presencia juntas. De esta manera, la naturaleza humana, que adjetiva poco, mantiene su incidencia prácticamente igual, mientras que la del ave y la felina la duplican; la naturaleza serpentina, en profundo contraste, multiplica la suya por diez y prácticamente iguala la incidencia absoluta humana (H = 81.46% y S = 80.75%, respectivamente; $\Delta = 71$ centésimas). Este análisis nos confirma la existencia de al menos dos tipos distintos

de relación entre las cuatro naturalezas nucleares: la que vincula los signos <humano> y <serpiente> por una parte, y aquella que relaciona los signos <ave> y <felino> por otra (tabla 4).

Tabla 4. Incidencia absoluta de naturalezas (sustantivos + adjetivaciones).
Distribución incluyente.

Naturaleza	# de piezas con su presencia (n)	% de n
Humana	1,134	81.46 %
Ofidia	1,124	80.75 %
De ave	138	9.9 %
Felina	64	4.6 %

Fuente: Elaboración propia.

Discernidos los signos figurativos de esta manera, es posible ver ahora que resultados como la centralidad humana, la prevalencia de seres humanos serpentizados, y la presencia de otros hechos ave o felinizados, junto con la estrecha, patente relación humano-serpentina y la oposición ave-felino, son todos rasgos constantes y centrales en Mesoamérica. Otros rasgos iconográficos sobresalientes de muy amplia distribución a no pan-mesoamericanos, que se encuentran representados en esta muestra, son el conjunto de dos serpientes iguales y opuestas —figuradas principalmente convergentes, aunque la divergencia es común—, y el hecho de que la naturaleza de ave con frecuencia ocupe la cima de figuras y composiciones (Bonifaz 1992, 27-32), como pudo observarse aquí, por ejemplo, en la figura humana central del Altar 4 de La Venta, Tabasco, en el Mural 1 de Oxtotitlán (Grove 1970, 2), y en el llamado Salón del Ritual de las cuevas de Juxtlahuaca, estos últimos sitios en Guerrero.

La periferia

Lo que aquí voy a llamar naturalezas *periféricas*, constituye el segundo conjunto de signos del subsistema figurativo. Alrededor de las cuatro naturalezas nucleares, coexistiendo contextualmente con ellas, formando incluso sintagmas visuales con ellas, aparece un conjunto de presencias que, como sustantivos o como adjetivaciones, forman parte integral, complementaria e indisoluble de las imágenes sagradas olmecas. No obstante, su frecuencia de aparición relativa puede ir de muy baja a marginal, en comparación con las cuatro entidades nucleares. Su ocurrencia es muy significativa, no obstante, porque en todos los casos representa el inicio de presencias objetuales/visuales que trascendieron su propio tiempo y cultura, pues todas, sin excepción, tuvieron continuidad en abundantes contrapartes producidas durante los periodos Clásico y Posclásico mexicanos. Se

trata, pues, de las representaciones más tempranas conocidas en Mesoamérica de peces, monos, lagartos, tortugas, ranas, armadillos, conejos, arácnidos, tla-cuaches, plantas, maíz, calabazas, caracoles cortados, conchas, espejos, punzones, teas y lanza-dardos, todos los cuales serían reproducidos consistentemente por las subsiguientes culturas, levantando así la periferia mesoamericana. Cada entidad posee rasgos peculiares distintivos y consistentes que les permite ser identificadas de golpe de vista, sin confusión posible. Esta característica reduce, cuando no extingue, toda fuente de ambigüedad en la interpretación, lo cual hace total sentido en un sistema de comunicación visual.

A pesar de su baja frecuencia relativa, las entidades periféricas son semejantes a las nucleares en tanto que pueden aparecer como sustantivos aislados o aislables —como objetos o atributos dentro de una escena—, y porque pueden, asimismo, integrar sintagmas visuales. Cuando esto ocurre, lo hacen casi siempre con alguna naturaleza nuclear. Entre los casos detectados en la muestra, el más frecuente por mucho es <ave-punzón de autosacrificio>, con 8 casos, pero existen también: <humano-antorcha>, <humano-planta>, <humano-espejo>, <humano-caracol cortado>, <antorcha-humano>, <ave-maíz>, <ave-caracol cortado> y <pez-caracol cortado>.

Presencias nucleares y periféricas, así, integran el conjunto entero de representaciones de lo que podría ser el “núcleo duro” (López Austin 2001, 47-65) de presencias que, tan solo por su huella iconográfica, puede ser llamado con propiedad Mesoamericano. No hemos identificado ejemplares de cactus, murciélagos, crustáceos, insectos, cánidos ni cérvidos, los cuales son imágenes comunes en los periodos subsiguientes. No obstante, por la coherencia observada entre la tipología olmeca y la que caracteriza las culturas de los periodos Clásico y Posclásico, es probable que al extender la muestra olmeca tal diferencia disminuya en vez de aumentar; pareciera más factible que en el futuro se conozcan piezas olmecas que fundaron las tradiciones que vemos durante los periodos subsiguientes, en vez de concluir que se traten de innovaciones post-olmecas (figuras 3A y 3B).

En suma, es el ser humano el interés central de esta iconografía; a su alrededor aparecen otras tres naturalezas principales, aisladas, fundidas con él y en ciertos casos entre sí. La fusión central y predominante, por mucho, son los seres humanos serpentizados, quienes concentran la abrumadora mayoría de la carga simbólica. El caso prevalente es un ser humano único, cuyo rostro y rasgos se encuentran transmutados por la presencia expresa o simbólica de dos serpientes opuestas, lo cual es, justamente, la definición formal del Tláloc mesoamericano (Bonifaz 1986; Covarrubias 1946; Quesada 2009 y 2016). Pero hay también humanos hechos ave y felinizados, serpientes humanizadas y hechas ave, así como aves y felinos serpentizados; todos ellos hacen casi el 97% de la mues-

Figura 3A. Naturalezas periféricas I.



Nota: De izquierda a derecha y de arriba hacia abajo: Punzón ritual de piedra, procedencia desconocida (en Pre-Columbian Art Sotheby's 1998, Lot. 92). Espejo pulido proveniente de Arroyo Pesquero, Veracruz (en Coe *et al.* 1996, 233). Vasija en forma de calabaza proveniente de Las Bocas, Puebla (en Coe *et al.* 1996, 326). Pato-mazorca de maíz de origen desconocido (en Benson y de la Fuente, 1996, 130). Átlatl de esquisto verde (en Taube 2004, 139). Punzón ritual en forma de antorcha (en Dallas Museum of Art. Cat. 1969. 18). Tlacuache en cerámica de Las Bocas, Puebla (en Coe *et al.* 1996, 184). Caracol cortado inciso en un cajete (en Metropolitan Museum of N.Y.). Concha de bivalvo en piedra (en Pre-Columbian Art, Sotheby's, 1995, Lot. 86). Todos los dibujos son de E. Salvador Camarillo. Fuente: Elaboración propia.

tra figurativa entera. El resto son 18 presencias periféricas que, además de presentarse aisladas, forman también sintagmas visuales con los cuatro sustantivos nucleares, sea como primera, segunda, o, incluso, tercera adjetivación. El diagrama de la figura 4 intenta resumir lo anterior.

Figura 3B. Naturalezas periféricas II.



Nota: De izquierda a derecha y de arriba hacia abajo: Cabeza de lagarto proveniente de San Lorenzo, Veracruz (en Benson y de la Fuente 1996, 177). Cabeza de mono en jade (en Taube 2004, 153). Conejo inciso en una botellita de Tlatilco, Edomex (en el Museo Nacional de Antropología e Historia); Pez de cerámica negra de Tlatilco, Edomex (en Benson y de la Fuente 1996, 190). Rana en cerámica negra de Zumpango del Río, Guerrero (en Coe *et al.* 1996, 180). Tortuga en jade (en LACMA, Cat. 1998-209-65). Planta labrada *in situ* en Chalcatzingo, Morelos (en Angulo 1987, 88). Botella en forma de Armadillo (en Piña Chan y Covarrubias 1964, 100). Tarántula en basalto de San Lorenzo, Veracruz (en Cyphers 2004, 104). Todos los dibujos son de E. Salvador Camarillo.

Fuente: Elaboración propia.

Respecto a los signos abstractos, fue evidente la presencia principal, predominante y cuasi única de cuatro signos llamados en estos estudios “Uno”, “Dos”, “Tres” y “Quincunce”, con sus doce grandes conjuntos de variantes hasta hoy discernidos (Quesada 2006 y 2016; Bonifaz 1995). Si bien no se cuantificó su incidencia, el es-

Figura 4. Composición figurativa y estructura general de la iconografía olmeca.



Nota: El ser humano en el centro, el ave en la cima, el felino abajo, más dos serpientes iguales y opuestas, aisladas o en combinación con el ser humano. En la periferia las otras presencias, todas comunes en la iconografía mesoamericana subsecuente, excepto las citadas entre paréntesis, no identificadas en esta muestra. Los sintagmas visuales se integran principalmente entre las naturalezas nucleares, pero también con la periferia. En el centro físico y epistémico de toda la construcción: un ser humano serpentizado por dos serpientes opuestas, o Tlálloc (Bonifaz 1986).
Fuente: Elaboración propia.

tudio certifica su abundante presencia inicial en Mesoamérica en la cultura Olmeca. Fuera de ellos, en el presente trabajo únicamente reportamos la identificación del *chalchiúitl*, figurado por dos límites circulares concéntricos, como ancho anillo con centro señalado (2 casos), y el entretrejimiento “en petatillo” en una cuenta esférica de jade (1 caso). Un sistema pan-mesoamericano de solo cuatro signos abstractos, si bien con once o doce grandes conjuntos de variantes sincrónicas cuyos casos se cuentan por cientos a miles de casos (Quesada 2016, figs. 3-106; Quesada y Castañeda 2011, tablas III, IV, VII), y únicamente dos casos más de inscripciones que pueden tenerse por *otro signo*, no deja de sorprendernos.

La amplia coincidencia entre la composición iconográfica olmeca aquí discernida, con la bien conocida tradición mesoamericana, tanto en lo referente al subsistema figurativo (composición, prevalencia y estructura de signos *nucleares*, y composición de *periféricos*), como al subsistema de signos abstractos, con sus 13 familias de variantes presentes en esta muestra, sugiere la conclusión de que las culturas subsiguientes a la olmeca habrían tomado para sí el sistema entero de representaciones simbólicas formales de sus ancestros culturales.

Interpretación iconológica y la cosmovisión

En 1986 se publicó el estudio *Imagen de Tláloc. Hipótesis iconográfica y textual*, de Rubén Bonifaz Nuño (1986). En él se expone un método original de investigación y análisis para indagar el sentido de las imágenes mexicanas antiguas, consistente en describir las imágenes en sus aspectos estrictamente formales (elementos y relaciones), para construir con ellas amplios conjuntos congruentes; lo que en realidad se reitera en ellos será su definición misma, pues la descripción identifica unidades constitutivas y sus relaciones, y pondera ambas por encima de la apariencia. El procedimiento tiene la virtud de aproximar sistemáticamente la representatividad estadística, por condensar información poblacional proveniente del conjunto de variantes. Más importante todavía es que sus resultados habilitan la búsqueda dirigida de textos que coincidan con lo representado en las imágenes, y que pudieran contener datos acerca de su sentido. Bonifaz fue aún más allá, sujetó su propio ejercicio del método a considerar dudoso, por principio, todo texto colonial que aluda al pensamiento autóctono hasta que se conozcan conjuntos representativos de imágenes que le den sustento (Bonifaz 1986, 20-24). Aplicado con rigor, el método tiene la capacidad de eludir los sesgos epistémico y del discurso del poder que obstaculizan su comprensión cabal (Quesada 2020). El análisis meticuloso de sinnúmero de imágenes de Tláloc condujo a su definición formal más condensada: un ser humano, hombre o mujer, cuyo rostro se encuentra trasmutado por la presencia, figurativa o abstracta, de dos serpientes opuestas (Bonifaz 1986, 29-49; 1989, 15-30; 1992, 33-38; Quesada 2009 y 2016), definición ampliamente confirmada para la cultura olmeca por el presente estudio. El mismo proceder llevó al filólogo a la identificación de dos reveladores fragmentos en el manuscrito francés del siglo XVI, titulado *Hystoyre du Mechique* (Thevét ca. 1553), compilados por una fuente española anónima, empeñada en indagar sobre los mitos creacionales de los nahuas de Texcoco, población cercana a Tenochtitlán. A quien primero estudiara el manuscrito, su contenido le sugirió que algunas páginas "(...) constituían la introducción a un verdadero tratado de antigüedades mexicanas", y sugirió incluso que podrían ser versiones de documentos escritos por Fray Andrés de Olmos (De Jonghe 1905, 1-3), la fuente más prestigiada sobre lengua, costumbres y creencias nativas en el temprano siglo XVI. Vertido al castellano por Rubén Bonifaz (1986, 135) dice a la letra el primer fragmento:

Algunos otros dicen que la Tierra fue creada de esta suerte: Dos dioses, Calcóatl y Tezcatlipuca trajeron a la diosa de la tierra Atlalteutli de los cielos abajo, la cual estaba plena en todas las coyunturas de ojos y de bocas con las cuales mordía como una bestia salvaje, y antes que la hubieran bajado había ya agua, la cual no saben quién la creó, sobre la cual esta diosa caminaba. Viendo esto los dioses dijeron el uno al otro

‘hay necesidad de hacer la tierra’, y en diciendo tal los dos se cambiaron en dos grandes serpientes de las cuales una asíó a la diosa de la mano derecha hasta el pie izquierdo, la otra de la mano izquierda al pie derecho, y la oprimieron tanto que la hicieron romperse por la mitad, y con la mitad hacia los hombros hicieron la tierra y la otra mitad la llevaron al cielo. (Thevét ca. 1553, Cap. VII, f. 85; De Jonghe 1905, 28-29)

Pero apenas en la foja previa del mismo capítulo VII, afirmaba: “Esta última creación la atribuyen los mexicanos al dios Tezcatlipuca, y a un otro dicho Ehécatl, es decir, aire, los cuales dicen habían hecho el cielo de esta suerte. Había una Diosa llamada Tlaltentl, que es la tierra misma, la cual según ellos tenía figura de hombre, otros dicen que de mujer (...)” (Thevét ca. 1553, f. 84; De Jonghe 1905, 25), y después de confirmar la identidad de los protagonistas: “(...) el dios Tezcatlipuca y su compañero dicho Ehécatl (...)” (Thevét ca. 1553, f. 84; De Jonghe, 1905, 25), describe el trascendental acto: “(...) y los dos se reunieron en el corazón de la diosa, que es la mitad de la tierra, y habiéndose reunido formaron el cielo (...)”, (Thevét ca. 1553, f. 84; De Jonghe 1905, 25).

Tenemos entonces sendas narraciones de la creación del Cielo y de la Tierra, cuyos protagonistas son, en ambos casos, las mismas tres divinidades y nadie más. Este hecho, aunado al carácter creacional de ambos eventos y a su naturaleza complementaria, configuran la posibilidad misma de que leamos sobre el mismo suceso, separado en dos momentos narrativos del manuscrito, acaso introducidos durante su versión al francés (Cfr. De Jonghe 1905, 1-2). Los dos fragmentos, además, son consistentes respecto a la naturaleza humana de la diosa de la Tierra; se nos dice en uno que camina, que tiene pies y manos en las extremidades, en el otro que tiene figura humana, de hombre o de mujer. Hay también congruencia entre los distintos nombres utilizados para identificar al compañero de Tezcatlipuca, Calcóatl¹ (Quetzalcóatl) en un caso, Ehécatl en el otro, de los cuales se conoce eran aplicados a la misma divinidad.

Es evidente que de los dos fragmentos, el aquí citado primero es el principal, por aportar datos del antes, del durante, y posteriores al acto creativo. Además de la identificación de todos los participantes, incluye muchos datos de gran relevancia para fundar la interpretación. Nos habla de la diosa con figura humana, su constitución y su conducta, y sobre la manera en que su contemplación hiciera nacer en los dioses omnipotentes el impulso de la Creación. Y nos revela crucialmente el sentido de la transformación de estos en dos grandes serpientes para, bajo esa forma, llevarla a cabo. Este dato resulta fundamental para el estudio, por

1 Escrito con Ç en varias otras partes del manuscrito, se leería Tzalcóatl, por Quetzalcóatl muy probablemente, como observa y sugiere el editor del documento en su estudio introductorio (De Jonghe 1905, 28).

estar presente en 7 de cada 10 piezas olmecas en la muestra, y ser el rasgo icónico con el que se integró la imagen de Tláloc durante 3,000 años: un ser humano de rostro trasmutado por la presencia de dos serpientes opuestas. El segundo fragmento es más breve pero enfático en sus afirmaciones. Reitera dos veces la naturaleza creativa y el propósito/consecuencia del acto: la creación del Cielo. Tampoco deja dudas respecto a la identidad de los tres participantes, pues en tan solo ocho líneas menciona a los tres también en dos ocasiones, utilizando incluso un sinónimo con uno de ellos; aquí tampoco participa nadie más. Pero el acto civilizador crucial aquí es la responsabilidad ética y moral que el ser humano, en radical congruencia con el mito de origen, extrae para sí mismo de preservar todo lo creado, y de adjudicar sentido de perfección a sus propias creaciones.

Tres protagonistas, pues, y un solo acto creativo que dará origen al Universo entero. Por un lado, la Dualidad omnipotente, principio ordenador del universo conceptual mesoamericano que atraviesa periodos y geografías, representada por la pareja de opuestos ave-felino; por otra, una divinidad de figura humana con rasgos serpentinos en las articulaciones. Es esta última quien desató en aquellos la voluntad creadora, y de cuyo cuerpo, dividido en dos mitades para ese fin, hicieron surgir la Tierra y el Cielo. Mírese ahora cualquier imagen de Tláloc y todos los hombres serpentizados olmecas a la luz de los argumentos iconográfico y textual aquí esbozados, y percíbase la coherencia formal y semántica entre todos ellos, la manera en que se prestan apoyo recíproco y mutuamente se explican (Bonifaz 1986).

Conclusiones

Los resultados del presente estudio están en total sintonía con las conclusiones centrales que alcanzó la 2a Reunión de Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, acaecida en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, en 1942, respecto a la cultura olmeca, “Esta gran cultura que encontramos en niveles muy antiguos es, sin duda, madre de otras culturas, como la maya, la teotihuacana, la zapoteca, la de El Tajín y otras” (Caso 1942, 46). La composición, elementos y relaciones que rigen las representaciones sacralizadas olmecas son congruentes en gran medida con las que se realizarían los 1,500 años siguientes a su desaparición, por mayas, zapotecas, teotihuacanos, huastecos, del Centro de Veracruz, toltecas, mixtecas y mexicas, entre otros pueblos (Quesada 2016, figuras 40 a 106). Tal concordancia no hace más que enfatizar la relación de genitivo existente entre el pensamiento olmeca y aquel que impulsara el desarrollo del conjunto de sociedades que hoy llamamos Mesoamérica. En cuanto al conocimiento científico nuestro, siempre hipotético y susceptible de verificación empírica, estos estudios podrían representar una aproximación concreta a la posición epistémica desde donde se fundara el humanismo

radical que atraviesa toda la construcción social del mundo indígena mesoamericano, y en donde abreva de origen nuestro mundo indígena actual. **D**

Referencias

- Arqueología Mexicana. 2000. Atlas del México Prehispánico. *Arqueología Mexicana* (núm. esp.), 5.
- Bonifaz Nuño, Rubén. 1986. *Imagen de Tlálóc. Hipótesis iconográfica y textual*. México: UNAM. <http://descolonizacion.unam.mx/publicaciones.html>.
- Bonifaz Nuño, Rubén. 1989. *Hombres y serpientes. Iconografía olmeca*. México: UNAM. <http://descolonizacion.unam.mx/publicaciones.html>
- Bonifaz Nuño, Rubén. 1992. *Olmecas: esencia y fundación. Hipótesis iconográfica y textual*. México: El Colegio Nacional. <http://descolonizacion.unam.mx/publicaciones.html>
- Bonifaz Nuño, Rubén. 1995. *Cosmogonía antigua mexicana. Hipótesis iconográfica y textual*. México: UNAM. <http://descolonizacion.unam.mx/publicaciones.html>
- Caso, Alfonso *et al.* (eds.). 1942. *Mayas y olmecas*. 2a Mesa Redonda sobre Problemas Antropológicos de México y Centro América. México: Sociedad Mexicana de Antropología.
- Clark, John E. 2000. Los pueblos de Chiapas en el Formativo. En D. Ségota (coord.), *Las culturas de Chiapas en el México Prehispánico*. México: Conaculta, Chiapas, 37-59.
- Clark, John E. y Mary E. Pye. 2000. The Pacific Coast and the Olmec Question. En John E. Clark y Mary E. Pye (eds.), *Olmec art and archaeology in Mesoamerica*. New Haven: Yale University Press, 217-251.
- Cheetham, David. 2007. *Cantón Corralito: Objects from a possible Gulf Olmec colony*. Research Report. FAMSI.org. <http://www.famsi.org/reports/05021/05021Cheetham01.pdf>.
- Cheetham, David y John E. Clark. 2006. Investigaciones recientes en Cantón Corralito: un posible enclave olmeca en la Costa del Pacífico de Chiapas, México. En J. P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía (eds.), *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 1-9. <http://www.asociaciontikal.com/simposio-19-ano-2005/01-cheetham-05-digital-doc/>.
- Covarrubias, Miguel. 1946. El arte olmeca o de La Venta. *Cuadernos Americanos*, 28: 153-179.
- De Jonghe, Edouard. 1905. 'Histoyre du Mechique', manuscrit français inédit du XVIe siècle. *Journal de la Société des Américanistes*, 2: 1-41. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa_00379174_1905_num_2_1_3549.

- García, Rolando. 2000. *El conocimiento en construcción. De las formulaciones de Jean Piaget a la teoría de sistemas complejos*. México: Gedisa.
- García, Rolando. 2004. *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. México: Gedisa.
- Grove, David C. 1970. *The Olmec paintings of Oxtotitlan Cave, Guerrero, Mexico*. Washington D. C.: Dumbarton Oaks.
- López-Austin, Alfredo. 2001. El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. En J. Broda y J. Félix-Báez (eds.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Conaculta-FCE, 47-65.
- Martínez-Donjuan, Guadalupe. 1985. El sitio de Teopantecuanitlán en Guerrero. *Anales de Antropología*, 22: 115-126, UNAM. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/15849>.
- Martínez-Donjuan, Guadalupe et al. 1993. *Teopantecuanitlán, Guerrero. Guía de Sitio*. México: CNCA-INAH. <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/guia%3A186>.
- Niederberger Betton, Christine. 1987. *Paleopaysages et archeologie pre-urbaine du Bassin de Mexico (Mexique)*, 2 t., CEMCA (Centre d'Etudes Mexicaines et Centroamericaines).
- Quesada García, Octavio. 2006. *Tres signos. Escritura antigua de Mesoamérica*. México: UNAM. <http://descolonizacion.unam.mx/publicaciones.html>.
- Quesada García, Octavio. 2009. *La imagen de Chaac. Naturalezas y signos durante el Periodo Clásico*. México: UNAM. <http://descolonizacion.unam.mx/publicaciones.html>
- Quesada García, Octavio. 2016. *La imagen de Cocijo y el lenguaje visual antiguo mexicano*. México: UNAM. https://www.researchgate.net/publication/363399708_La_imagen_de_Cocijo_y_el_Lenguaje_Visual_Antiguo_Mexicano#fullTextFileContent.
- Quesada García, Octavio. 2017. El lenguaje visual antiguo mesoamericano y el pensamiento interdisciplinario. *INTER DISCIPLINA*, 5(12): 101-122. doi: <http://dx.doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2017.12.61646>.
- Quesada García, Octavio. 2020. El lenguaje visual mesoamericano desde la teoría de sistemas complejos. Los problemas epistémico y de poder en la interpretación del objeto. En María de la Paz Ramos y Sergio Niccolai (coords.), *Hacia un diálogo interdisciplinario sobre la complejidad social*. México: UNAM, 211-228.
- Quesada García, Octavio y Rodrigo Castañeda Valle. 2011. *Iconografía olmeca. Composición de signos y principio combinatorio*. México: UNAM. <http://descolonizacion.unam.mx/publicaciones.html>.
- Thevet, André. ca.1553. *Hystoyre du Mechique*. Copias del manuscrito #19031, Biblioteca Nacional de Francia (BNF), f. 84-85.

Bibliografía de la muestra

- Angulo, Jorge V. 1987. The Chalcatzingo reliefs: an iconographic analysis. En David C. Grove (ed.), *Ancient Chalcatzingo*. Austin: University of Texas Press, 132-158.
- Armillas, Pedro. 1981. Volumen y forma en la plástica aborigen. En *Cuarenta siglos de arte mexicano, vol. II*. México: Herrero/Promexa, 188-260.
- Barbier, Jean Paul, Laurence Mattet y Eric Ghysels (eds.). 2000. *Ritual arts of the New World. Pre-Columbian America*. Italia: Skira Editore.
- Berjonneau, Gérald y Jean-Louis Sonnery. 1985. *Rediscovered masterpieces of Mesoamerica*. Boulogne: Editions Arts.
- Bernal, Ignacio. 1967. *Museo Nacional de Antropología de México. Arqueología*. México: M. Aguilar.
- Benson, Elizabeth, P. y Beatriz de la Fuente (eds.). 1996. *Olmec art of Ancient México*. Washington, D. C.: National Gallery of Art.
- Coe, Michael, D. y Richard A. Diehl. 1980. *In the land of the Olmec. The archaeology of San Lorenzo Tenochtitlan*. Austin/Londres: University of Texas Press.
- Coe, Michael, D., Richard A. Diehl, David A. Freidel et al. 1995. *The Olmec World. Ritual and rulership*. New Jersey: The Art Museum, Princeton University.
- Covarrubias, Miguel. 1957. *Arte indígena de México y Centroamérica*. México: UNAM.
- Cyphers, Ann. 2004. *Escultura olmeca de San Lorenzo Tenochtitlán*. México: UNAM.
- De la Fuente, Beatriz. 1977. *Los hombres de piedra. Escultura olmeca*. México: UNAM.
- De la Fuente, Beatriz. 1973. *Escultura monumental olmeca. Catálogo*. México: UNAM.
- De la Fuente, Beatriz. 1994. *México en el mundo de las colecciones de arte. Vol. 1*. México: Grupo Azabache.
- Deletaille, Lin y Emile Deletaille. 1992. *Schatten uit de Nieuwe Wereld*. Bruselas: Brussels BZW.
- Dumbarton Oaks, Museum Library and Collection, Washington, D.C. https://www.doaks.org/resources/olmec-art/catalogue#b_start=0.
- Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. FAMSI. http://research.mayavase.com/portfolio_thumbs.php?search=*Olmec*.
- Gay, Carlo. 1972. *Chalcacingo*. Portland: International Scholarly Book Services.
- González Lauck, Rebecca B. 1998. La Venta, Tabasco. *Arqueología Mexicana*, 30: 46-49.
- Grove, David C. 1970. *The Olmec paintings of Oxtotitlan Cave, Guerrero, Mexico*. Washington D. C.: Dumbarton Oaks.
- Grove, David C. y Jorge Angulo V. 1987. A catalogue and description of Chalcatzingo's monuments. En David C. Grove (ed.), *Ancient Chalcatzingo*. Austin: University of Texas Press, 114-131.
- Guzmán, Eulalia. 1994. Relieves del Cerro de la Cantera, Jonacatepec, Morelos. *Arqueología Mexicana*, 8: 71-73.

- Joralemon, Peter D. 1971. *A study of Olmec iconography*. Washington D. C.: Dumbarton Oaks.
- Marquina, Ignacio, Pedro Ramírez Vázquez, Ignacio Bernal, Luis Aveleyra y Ricardo de Robina. 1964. *Obras selectas del arte prehispánico*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Ortiz, Ponciano y María del Carmen Rodríguez. 1994. Los espacios sagrados olmecas: El Manatí, un caso especial. En John E. Clark (ed.), *Los olmecas en Mesoamérica*. México y Madrid: El Equilibrista, 69-92.
- Piña-Chan, Román y Luis Covarrubias. 1964. *El Pueblo del Jaguar*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Porter, James B. 1989. *The monuments and hieroglyphs of Tres Zapotes, Veracruz, Mexico*. Tesis doctoral. Berkeley: University of California.
- Sotheby's *Pre-Columbian Art*. Nueva York: Catálogos: 1991, 1995 y 1998.
- Rodríguez, María del Carmen y Ponciano Ortíz. 2000. A massive offering of axes at La Merced, Hidalgotitlán, Veracruz, México. En John E. Clark y Mary E. Pye (eds.), *Olmec art and archaeology in Mesoamerica*. New Haven: Yale University, 155-167.
- Saville, Marshall H. 1900. A Votive Adze of jadeite from Mexico. *Monumental Records*, 1: 138-140.
- Saville, Marshall H. 1929. Votive Axes from Ancient Mexico. *Indian Notes*, 4: 266-299; 5: 335-342.
- Stirling, Matthew W. 1943. Stone monuments of Southern Mexico. *Bureau of Ethnology Bulletin*, 138, 70-123.
- Taube, Karl A. 2004. *Olmec art at Dumbarton Oaks*. Washington D. C.: Dumbarton Oaks. <https://archive.org/details/taube-olmec-art-at-dumbarton-oaks/page/n2/mode/1up>.

Páginas de museos

- Art Institute of Chicago, Chicago. <https://www.artic.edu/search?q=olmec>.
- Museo Amparo, Puebla. <https://museoamparo.com/colecciones/piezas/1/el-mexico-antiguo-salas-de-arte-prehispanico/1>.
- Museo de Antropología de Xalapa (MAX), Xalapa. <https://sapp.uv.mx/catalogo-max/>.
- Museo de Arte de Cleveland, 2021. <https://www.clevelandart.org/art/collection/search?search=olmec>.
- Museo de Arte Walters, Baltimore, MD. 2021. <https://thewalters.org/search/?q=olmeca#gsc.tab=0&gsc.q=olmeca&gsc.page=1>.
- Museo de las Artes del Condado de Los Angeles, LACMA, Los Angeles. [https://collections.lacma.org/search/site/olmec?f\[0\]=bm_field_has_image%3Atrue](https://collections.lacma.org/search/site/olmec?f[0]=bm_field_has_image%3Atrue).
<https://collections.lacma.org/node/184843>.

Museo Metropolitano de Arte, Nueva York. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search?q=olmec>.

Museo Nacional de Antropología e Historia, INAH, México. https://mna.inah.gob.mx/colecciones_arqueologia.php.