

# EL LUGAR DEL COLOR EN LA MITOLOGÍA MESOAMERICANA. DEL DESTINO DE QUETZALCÓATL A LA EPOPEYA DE 8 VENADO

## THE PLACE OF COLOR IN MESOAMERICAN MYTHOLOGY. FROM THE FATE OF QUETZALCOATL TO THE EPIC OF 8 VENADO

Élodie Dupey García\*

Fecha de recepción: 27 de abril de 2017 • Fecha de aprobación: 20 de marzo de 2018.

**Resumen:** En la mitología mesoamericana, varios espacios llevan el nombre de “Lugar del Color”. Este ensayo investiga sus rasgos característicos y su función en los mitos, mediante el estudio de la documentación colonial del México central y de los códices prehispánicos de la Mixteca. Con este ejercicio comparativo —enfocado principalmente en la gesta de los héroes Quetzalcóatl de Tollan y 8 Venado Garra de Jaguar— se descubre que, además de estar asociados al color, estos lugares míticos compartían otros puntos comunes, como tener vínculos con extensiones de agua, así como nexos con el dios solar y su territorio. En cuanto a su función, el presente estudio revela que los Lugares del Color eran espacios donde ocurría el inicio de una serie de ciclos, cuyo arquetipo era el curso del astro solar. Finalmente, este ensayo confirma el provecho que es posible sacar de la mitología comparada en el contexto mesoamericano, porque el cotejo de episodios míticos nahuas y mixtecos echa luz sobre aspectos de su contenido y significado que no se alcanzan a comprender con los corpus de fuentes procedentes de cada una de estas áreas culturales.

**Palabras claves:** Mitología mesoamericana, Tlapallan, Quetzalcóatl, 8 Venado Garra de Jaguar, arquetipo solar.

\* Investigadora del área de Historia de los Pueblos Indígenas del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.

**Abstract:** In Mesoamerican mythology, several spaces bear the name of “Place of Color”. This essay investigates their distinctive features and their function in myths, through the study of Central Mexican colonial sources and of Mixtec pre-Columbian codices. This comparative effort —specially focused on the feat of Quetzalcoatl of Tollan and 8 Venado Garra de Jaguar— shows that besides their relation to color, these mythical places shared common traits, for instance they were associated with stretches of water, as well as with the Sun god and its territory. As about their function, the present work reveals that the Places of Color were spaces in which originated a series of cycles, directly inspired on the archetype of the celestial course of the sun. Finally, this essay confirms the benefit to be obtained from compared mythology in the Mesoamerican context, since the comparison of Nahua and Mixtec mythical episodes illuminates some aspects of their content and meaning, which are impossible to comprehend if we keep ourselves confined to the corpus of sources from each of these cultural areas.

**Keywords:** Mesoamerican mythology, Tlapallan, Quetzalcoatl, 8 Venado Garra de Jaguar, solar archetype.

**Résumé :** Dans la mythologie mésoaméricaine, plusieurs espaces portent le nom de « Lieu de la Couleur ». Cet essai s’interroge sur leurs traits caractéristiques et leur fonction dans les mythes, à partir d’une analyse des documents coloniaux du Mexique central et des codex préhispaniques mixtèques. Par le biais de cet exercice comparatif —principalement centré sur la geste des héros Quetzalcóatl de Tollan et 8 Venado Garra de Jaguar— on découvre qu’en plus d’être associés à la couleur, ces lieux mythiques partagent d’autres points communs, en particulier des liens avec les espaces aquatiques et un rapport avec le dieu solaire et son territoire. Quant à leur fonction, cette étude dévoile que les Lieux de la Couleur étaient des espaces qui voyaient le commencement de toute une série de cycles, sur le modèle de la course de l’astre solaire. Finalement, cet essai confirme l’intérêt qu’on peut tirer de la mythologie comparée dans le contexte mésoaméricain, puisque le rapprochement des épisodes mythiques nahuas et mixtèques éclaire certains aspects de leur contenu et de leur signification que l’on n’est pas en mesure de comprendre si l’on reste cantonné dans les corpus de sources en provenance de chacune de ces aires culturelles.

**Mots-clés :** Mythologie mésoaméricaine, Tlapallan, Quetzalcóatl, 8 Venado Garra de Jaguar, archétype solaire.

En los mitos nahuas, una serie de espacios comparten la particularidad de incluir en sus nombres la palabra *tlapallan*, que significa “en el color”, aunque también se puede interpretar como “el lugar del color” porque suele nombrar lugares específicos. Se trata del propio Tlapallan, pero también de Tlillan Tlapallan, Tollan Tlapallan, Hueytlapallan y Huehuetlapallan; cinco sitios —por lo menos— cuya identidad es escasamente conocida, a pesar de que aparecen en relatos sobresalientes de la mitología mesoamericana. Mediante un cotejo de la documentación de tradición prehispánica y colonial del centro de México y de la Mixteca, este ensayo reflexiona sobre la especificidad y sobre los puntos comunes de estos espacios, así como las relaciones que mantenían entre sí.

Desde luego, el primer común denominador de este conjunto de sitios es la presencia de la palabra *tlapallan* en sus nombres. *Tlapallan* es un locativo construido sobre *tlapalli*, un sustantivo polisémico que los nahuas usaban para designar el color de manera genérica. Los hablantes de náhuatl recurrían también a *tlapalli* para referirse a las materias colorantes, así como para evocar ciertas sustancias y entidades rojas, en particular las que se distinguían por sus virtudes tintóreas y su brillo (Molina, 1970, I: folio 27v, II: folio 130v; Sahagún, 2000: 1133; Campbell, 1985: 234; Dupey, 2009, 2016). Asociada a la palabra *tlilli*, *tlapalli* formaba, además, el difrasismo *in tlilli in tlapalli*, cuya traducción literal puede ser “tinta negra, color”. En efecto, mientras *tlapalli* nombraba el color y las materias colorantes, *tlilli* designaba la tinta preparada con negro de humo (Durán, 1995, I: 153; Molina, 1970, II: folio 147v; Sahagún, 1953-1982, XI: 242; Sahagún, 2000: 1132). El campo semántico figurado de *in tlilli in tlapalli* abarcaba la creación de obras pictóricas, porque el arte de pintar consistía, para los nahuas, en aplicar colores a las formas antes de delinearlas, casi siempre con tinta negra. Aprovechando el principio de la asociación de ideas subyacente a las metáforas, este difrasismo transmitía, también, una red de nociones estrechamente vinculadas con su significado de “creación pictórica”, ya que aludía al conocimiento, la memoria, la reputación, los valores tradicionales y la ejemplaridad.<sup>1</sup> Finalmente, al añadir un sufijo locativo, el par metafórico nombraba también uno de los sitios cuya designación incluía la palabra *tlapallan*, eso es Tlillan Tlapallan.

En numerosos e importantes trabajos científicos enfocados en el estudio de la antigua mitología náhuatl, es precisamente este espacio —Tlillan Tlapallan— el que ha recibido la mayor atención. Esto se debe a que se desarrolló, a partir de la década de 1960, una tradición de análisis del ciclo mítico de Topiltzin Quetzalcóatl de Tollan, según la cual este héroe abandonó la capital de su reino para dirigirse hacia Tlillan Tlapallan.<sup>2</sup> Pese a la amplia difusión de esta corriente exegética y al renombre de los investigadores que la integraron, tal interpretación del desenlace

de la vida del héroe tolteca resulta doblemente problemática. En primer lugar, porque la identificación del sitio donde terminó la gesta de Quetzalcóatl como Tlillan Tlapallan descansa sobre un único testimonio —el de los *Anales de Cuauh-titlan* (1992: 36)—, y por tanto silencia al conjunto sustancial de fuentes históricas que mantienen que tal acontecimiento ocurrió, más bien, en Tlapallan. En segundo lugar, porque el énfasis dado a Tlillan Tlapallan en la literatura tendió a eclipsar los demás espacios míticos que llevaban también en sus nombres la palabra *tlapallan*.

Pese a la amplia difusión de tal tradición de análisis, otras vías han sido exploradas por los estudiosos de Mesoamérica. Desde fechas tempranas, Seler (1990-1998, iv: 11, 163-164, v: 63, 104, 1963, i: 69, 72, ii: 11; cfr. Krickeberg, 1961: 208) recalca que Tlapallan y Tlillan Tlapallan eran dos locativos indiferentemente usados para designar el sitio en el que aconteció el acto final de la vida de Topiltzin Quetzalcóatl, en tanto que Soustelle (1979: 103, 138), Davies (1977: 144, 180ss) y Brundage (1982: 258-267) se dieron a la tarea de explicar por qué se empleaban estos nombres y qué designaban. El mismo Davies (1977: 144) y también Graulich (1988: 74ss) son de los pocos autores que han dado a Huehuetlapallan su lugar en el estudio de la mitología náhuatl, acotando sus rasgos definitorios además de poner de relieve sus relaciones con el más famoso de los Lugares del Color, siendo éste siempre Tlillan Tlapallan.<sup>3</sup>

Si el mayor respeto de la complejidad de las fuentes documentales por parte de los últimos especialistas citados merece ser destacado, no dejamos de observar, sin embargo, que ninguno ha explicado por qué el sitio donde acabó la trayectoria del héroe tolteca se denominaba con variantes patronímicas construidas a partir de una misma palabra, ni por qué existían en la mitología náhuatl diversos lugares cuyos nombres incluían la voz *tlapallan*. Tampoco se ha investigado cuáles eran las características de estos espacios y la naturaleza de sus vínculos, ni si existían relaciones entre sus nombres y sus funciones en los relatos míticos. Tales preguntas son precisamente a las que intenta dar respuesta este ensayo, a partir de una inmersión en la mitología náhuatl y de un recorrido en los códices prehispánicos mixtecos, que se refieren igualmente a un Lugar del Color cuyos atributos coinciden con los rasgos definitorios de los Tlapallan nahuas.

## El Lugar del Color, destino marítimo y oriental de Quetzalcóatl

Para indagar la identidad de los espacios míticos cuyo nombre incluye la voz *tlapallan*, así como para averiguar cuáles eran sus relaciones entre sí, un buen

punto de partida son los relatos que se refieren al destino hacia el cual se dirigió Topiltzin Quetzalcóatl cuando abandonó la ciudad de Tollan. Es en relación con este mito, en efecto, que nuestras fuentes resultan más elocuentes, además de que las diferentes versiones de esta aventura revelan la existencia de distintos lugares llamados Tlapallan.<sup>4</sup>

Así, la *Leyenda de los Soles* (1992: 155), la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1941: 217-218), el *Códice Vaticano A* (1996, folio 9v) y varios capítulos del Libro III del *Códice Florentino* (Sahagún, 1953-1982, III: 33, 35-36, 38; 2000: 322-324, 326), nos enseñan que el sitio hacia el cual se encaminó el héroe tolteca se llamaba Tlapallan.<sup>5</sup> En un pasaje de esta misma obra, no obstante, los informantes de Sahagún (1953-1982, III: 18; 2000: 311) afirman que Quetzalcóatl se fue, más bien, a Tollan Tlapallan, en tanto que según los *Anales de Cuauhtitlan* —como ya se refirió— su destino fue Tlillan Tlapallan. Parece ser, además, que este último espacio fue aludido en el *Códice Vaticano A* (1996, folio 9v), pues mientras las glosas del Padre Ríos explican que Quetzalcóatl se dirigió hacia Tlapallan, los pintores de este manuscrito representan a nuestro personaje en medio de una mancha roja y negra (Figura 1).<sup>6</sup>

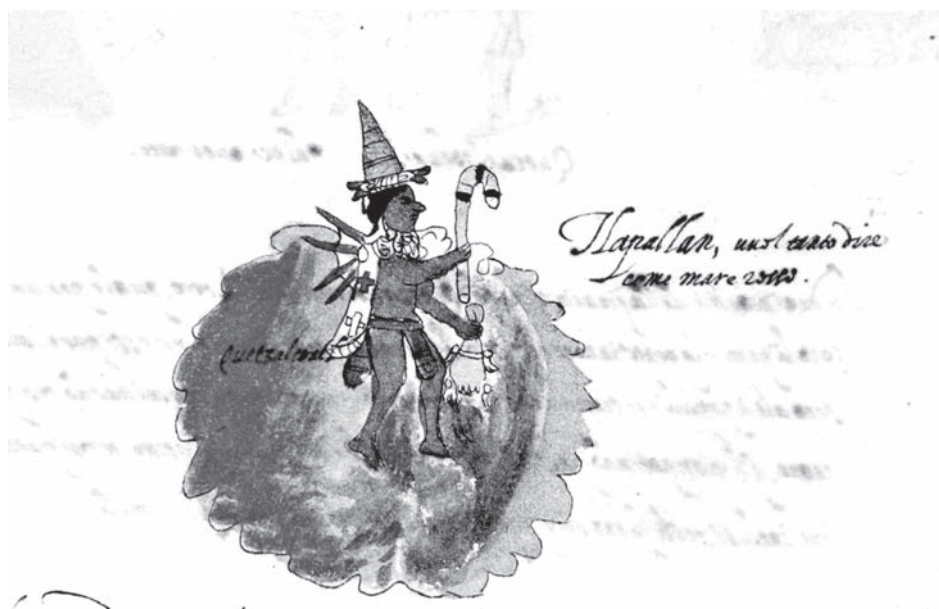


Figura 1. Representación de Tlapallan como una extensión acuática bicolor encima de la cual está parado Quetzalcóatl. *Códice Vaticano A* (folio 9v, detalle), Biblioteca Apostólica Vaticana, Roma.

Como lo señaló Nicholson (2001: 67), esta figura bicolor bien pudo remitir a Tlillan Tlapallan, porque la significación literal de este binomio es “Lugar de Tinta, Lugar de Color”, pero también “Lugar Negro, Lugar Rojo”. En efecto, si bien la palabra *tlapalli* nombraba el color al igual que ciertos rojos, el sustantivo *tlilli* designaba la tinta de negro de humo y transmitía también el significado “negro”, especialmente cuando entraba en composición con otras palabras (Campbell, 1985: 362-363; Dupey, 2010, II: 244).

Aun cuando las fuentes resultan versátiles respecto a la apelación del lugar donde se cerró el ciclo mítico de Quetzalcóatl, el cotejo de las variantes de este episodio permite enlistar una serie de rasgos típicos de este espacio. Entre éstos destaca su carácter marítimo, pues la mayoría de las fuentes localiza el final de la trayectoria de Topiltzin en un litoral o más allá del mar.<sup>7</sup> Por ejemplo, el autor del *Códice Vaticano A* (1996, folio 9v) escribe que “caminando [Quetzalcóatl] llegó al Mar Rojo, que es éste que aquí está pintado, por ellos llamado Tlapalla”, en tanto que la figura que acompaña esta glosa es —según vimos— una mancha bicolor adornada de una franja azul, la cual sugiere efectivamente una extensión de agua (Figura 1). De la misma manera, en las obras de Alvarado Tezozómoc (2001: 470-471) y Durán (1995, II: 23) se indica respectivamente que “fue por la mar arriba [...] que [...] echó el manto encima de la mar y que [...] sentado empeco á caminar por el agua” y que “acia la mar se avia ydo [Quetzalcóatl,] [...] solo saven quel fue a dar aviso a sus hijos los españoles, desta tierra”,<sup>8</sup> lo que fortalece la teoría según la cual cruzó el océano.

En conjunto, estas alusiones al carácter litoral e incluso marino del destino de Quetzalcóatl son de sumo interés porque contribuyen a conectarlo con los demás Tlapallan de la mitología náhuatl. Gracias a Chimalpáhin (1998, II: 20-23, 14-15, I: 150-155), sabemos, en efecto, que uno de éstos era una locación costera o isleña, pues sus habitantes, los nonohualcas tlacochcalcas, lo abandonaron cruzando un gran brazo de mar en caracoles y caparazones de tortugas. En cuanto a Hueytlapallan, literalmente “Tlapallan Grande”, Alva Ixtlilxóchitl (1975, I: 530, II: 10, 184) señala que designaba un mar rojo, que “al presente llaman de Cortés”, y donde navegaron los toltecas después de haber “costeado por la Mar del Sur”.<sup>9</sup> En otro pasaje de su obra, el autor tezcocano se refiere a Huehuetlapallan, es decir, “Tlapallan Viejo”, como la patria de origen de los toltecas (Alva Ixtlilxóchitl, 1975, I: 264-265, 397, 412)<sup>10</sup> y, en vista del viaje marítimo que realizó este pueblo, deducimos que al igual que los demás Tlapallan, Huehuetlapallan se encontraba probablemente en un litoral.

Volviendo al trayecto de Quetzalcóatl y respecto a la ubicación del espacio marítimo o costero que buscaba alcanzar, es común leer en los estudios moder-

nos que su ruta lo condujo hacia el este, o que Tlapallan y Tlillan Tlapallan eran territorios orientales, si no es que el rumbo oriental mismo.<sup>11</sup> En la literatura mitológica de tradición náhuatl, la designación del levante como la dirección hacia la cual se encaminó el rey de Tollan no resulta, sin embargo, tan firme. De hecho, únicamente Sahagún (2000: 719) sitúa Tlapallan en el oriente, mientras que el autor anónimo de la *Histoyre du Méchique* indica que se fue a la costa de Cempoala (Thévet, 1905: 37), ubicada efectivamente al este del altiplano central mexicano.<sup>12</sup> En las demás fuentes históricas, el punto final del recorrido se halla, más bien, al sur o al sureste del área central de Mesoamérica, pues se citan las zonas costeras de Tabasco y Campeche, el territorio hondureño y la península de Yucatán (*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1941: 217; Motolinía, 1971: 83; Muñoz Camargo, 1984: 132-133; Nicholson, 2001: 261, 281). Este último dato, puesto en perspectiva con testimonios iconográficos y escritos que aluden a la llegada a Yucatán de un personaje identificado como Serpiente Emplumada, y con los rasgos arquitectónicos y escultóricos compartidos entre el sitio arqueológico de Tula —supuesta capital del reino de Quetzalcóatl— y los vestigios de la ciudad maya de Chichén Itzá (Seler, 1990-1998, I: 198-213), ha incitado a algunos investigadores a reconocer en la urbe yucateca el Tlapallan donde concluyó el itinerario del héroe tolteca (Brundage, 1979: 117; 1982: 259ss.; Jansen, 1997: 48; Jansen y Pérez Jiménez, 2007: 232).<sup>13</sup>

Sin que sea necesario volver a abrir la larga polémica acerca de la dimensión histórica o mítica de la vida de Topiltzin Quetzalcóatl,<sup>14</sup> mi postura consiste en afirmar que en lo que a su última etapa se refiere, ésta se inscribe indudablemente en el tiempo del mito. El Tlapallan —sea cual sea su variante patronímica— que busca y a veces alcanza el rey tolteca es un espacio cuya ubicación precisa en la geográfica real es ilusoria,<sup>15</sup> porque además de presentarlo como un espacio marítimo situado tentativamente en el este, la documentación histórica refiere que se identificaba con la Casa del Sol.

## Tlapallan y la Casa del Sol

Se puede leer en las obras de Sahagún (2000: 719) y de Chimalpáhin (1998, I: 174-175) que el destino hacia el cual Quetzalcóatl dirigió sus pasos al abandonar su reino se conocía no sólo como Tlapallan, sino también como la “Ciudad del Sol (*ialtepepan Tonatiuh*)”.<sup>16</sup> Más específicamente, se declara que si el héroe se encaminó hacia esta “Ciudad del Sol, llamada Tlapallan”, fue porque lo mandó

llamar el astro en persona (Sahagún, 1953-1982, III: 35; Chimalpáhin, 1998, I: 174-175; Torquemada, 1975-1982, II: 61, III: 84).<sup>17</sup> Curiosamente, este dato no ha retenido la atención de los estudiosos de la mitología náhuatl, que en raras ocasiones lo utilizaron para afinar la reconstrucción de la identidad de Tlapallan y la comprensión del viaje que Quetzalcóatl realizó hacia este lugar mítico. Desde mi punto de vista, no se puede ignorar, sin embargo, que la religión náhuatl contaba con más creencias y mitos acerca de tal espacio solar, y me parece sumamente interesante indagar en qué medida dichos mitos y creencias se entretujan con lo que hemos podido averiguar sobre las múltiples variantes del Lugar del Color.

Según los relatos míticos que han llegado hasta nosotros, Topiltzin Quetzalcóatl no fue el único en emprender un viaje hacia las comarcas solares. Se cuenta, en efecto, que la divinidad del aire, Ehécatl, se dirigió igualmente a la Casa del Sol, con la intención de despojar al astro diurno de sus músicos (Thévet, 1905: 32-33; Mendieta, 1993: 80). Aun cuando sus apelaciones no son del todo idénticas, no cabe duda de que la Casa del Sol hacia la cual se dirigió el dios del viento y la Ciudad del Sol llamada Tlapallan que buscaba el rey tolteca son un mismo espacio, pues ambas se sitúan del otro lado de un océano que los héroes atraviesan recurriendo a tortugas y peces en el caso de Ehécatl, a serpientes en el caso de Topiltzin, es decir, a animales conectados entre sí en la taxonomía náhuatl porque pertenecen a la esfera inferior, acuática y telúrica del cosmos (Sahagún, 1953-1982, III: 38, 2000: 326; Mendieta, 1993: 80).<sup>18</sup> De manera significativa, los músicos que el Sol albergaba en su morada llevaban libreas de diversos colores (Thévet, 1905: 32-33), cuya policromía recuerda el significado de “Lugar del Color” que transmite la palabra *tlapallan*.<sup>19</sup> Por si fuera poco, el dios del viento Ehécatl era también conocido bajo el patronímico de Quetzalcóatl, siendo ésta una compleja figura divina del panteón náhuatl que, de acuerdo con Nicholson (1971: 429, 1979; López Austin y López Luján, 1999), estaba inextricablemente vinculada a la personalidad y a la vida del héroe de la historia mítica de Tollan: Topiltzin Quetzalcóatl.

Por otra parte, la Casa del Sol habitada por músicos de ropas abigarradas y visitada por Ehécatl se parecía, a su vez, al más allá que acogía a los individuos valientes que habían caído en el campo de batalla o que habían sido cautivados y luego sacrificados, al igual que a las mujeres que habían muerto al alumbrar (Sahagún, 1953-1982, III: 49, VI: 161-163, 171; Sahagún, 1997: 125; Jansen, 1997: 48). Este más allá era conocido también como “La Casa del Sol”, en tanto que los difuntos divinizados que lo poblaban eran concebidos como seres multicolores (Dupey, 2010b: 365-367). Ellos eran quienes componían el séquito del astro solar



durante su viaje cotidiano, que se desarrollaba en dos espacios-tiempos sucesivos: la parte oriental del cielo durante la mañana y su parte occidental durante la tarde (Sahagún, 1953-1982, VI: 38, 161-164). En el levante, que nos interesa más porque vimos que Tlapallan bien pudo ser ideado como un sitio oriental, el componente masculino del séquito se encargaba de la puesta en marcha cotidiana del Sol, dando alaridos bélicos y golpeando sus escudos con el fin de deleitar al astro y de animarle a que emprendiera su recorrido hacia el firmamento (Sahagún, 1953-1982, III: 49, VI: 162-163; Ragot, 2000: 173).<sup>20</sup>

La Casa o Ciudad del Sol era, pues, el espacio donde empezaba a diario el ciclo solar; una deducción que resulta de primera importancia porque si la cotejamos con los datos acerca de los sitios denominados Tlapallan, constatamos que cada uno de ellos era igualmente un lugar donde iniciaban ciclos. Así, los mitos de migración hacen principiar en lugares llamados Tlapallan, Hueytlapallan o Huehuetlapallan, la historia cíclica de los pueblos.<sup>21</sup> En lo que concierne a la historia de Quetzalcóatl, cuando pudiera parecer que Tlapallan es solamente la tierra donde ocurre su desenlace, conviene subrayar que es, más bien, un espacio donde se realiza la atadura de dos ciclos, o sea el cierre de uno y la apertura de otro. Las fuentes históricas relatan que, en el crepúsculo de su vida, Quetzalcóatl se decidió a abandonar la cabecera de su reino y partir hacia Tlapallan, porque un anciano le advirtió que allí rejuvenecería y se enteraría de su nuevo destino o, dicho en otras palabras, allí comenzaría para él una nueva existencia (Sahagún, 1953-1982, III: 18, 35-36; 2000: 311). En realidad, cuando no prosigue con la partida del rey tolteca en el mar, el mito continúa relatando que, al llegar a Tlapallan, Quetzalcóatl murió arrojándose a una hoguera o sucumbió a una enfermedad.<sup>22</sup> Sea como fuere, la predicción del inicio de una nueva existencia no estaba sin fundamentos, pues nuestro protagonista revivió unos días más tarde, convirtiéndose en el planeta Venus.<sup>23</sup> Ahora bien, si admitimos con Graulich (1987: 186ss.) que la vida de Quetzalcóatl traslada a la escala de un individuo la historia de una era, Tlapallan, donde muere y se metamorfosea el héroe, resulta ser el lugar donde ocurre la transición entre dos edades, porque su aparición bajo la forma de Venus anuncia la creación inminente de un nuevo Sol (Graulich, 1987: 200-203).<sup>24</sup>

## El Lugar del Color y las epopeyas mixtecas

Esta interpretación del Lugar del Color como un espacio donde se atan ciclos encuentra un eco en otra vertiente de la mitología mesoamericana, la epopeya de

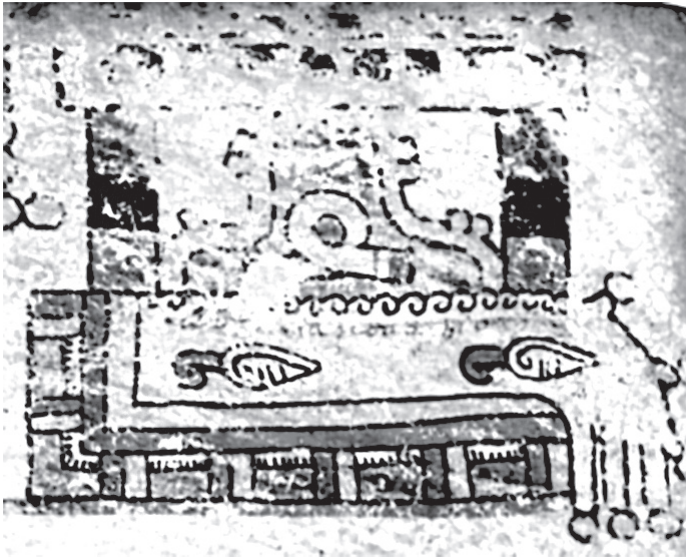
8 Venado, al mismo tiempo que la gesta de este héroe mixteco ratifica los estrechos nexos, e incluso la identidad, entre los espacios designados con los nombres de Tlapallan y la Casa del Sol en los mitos nahuas.

8 Venado Garra de Jaguar es, sin lugar a dudas, el protagonista de mayor trascendencia en los relatos histórico-míticos mixtecos, cuyas aventuras han llegado hasta nosotros gracias a manuscritos prehispánicos como el *Códice Zouche-Nuttall* (1992), el *Códice Colombino* (2011), el *Códice Becker I* (1961)<sup>25</sup> y el *Códice Bodley* (1960), entre otros. Originario de Tilantongo en la Mixteca Alta, 8 Venado fue un prominente guerrero que mediante campañas de conquista a lo largo y ancho del actual territorio oaxaqueño logró imponerse como el líder incontestable de la Mixteca en los siglos XI y XII d.C. En particular, las hazañas guerreras de 8 Venado lo llevaron a fundar el señorío de Tututepec, situado en la Mixteca de la Costa, antes de apoderarse del trono de Tilantongo, el señorío con mayor prestigio de la Mixteca Alta (Hermann, 2006: 22, 34-68). Lo interesante para nosotros es que los relatos mixtecos toman un corte mítico cuando cuentan que además de asentar su dominio en la acción bélica, así como en alianzas políticas y ritos de paso, 8 Venado alcanzó la cúspide del poder a raíz de sus encuentros con seres divinos, en particular con el dios Sol, que nuestro personaje fue a visitar en su territorio situado más allá del mar.

El *Nuttall* es uno de los manuscritos que narra con lujo de detalles esta visita al dios y al espacio solar, así como la larga expedición que la precedió. Ésta incluye, nuevamente, una serie de campañas militares, entre las cuales destaca una travesía en balsa para atacar una isla figurada en la lámina 75; una de las más bellas del *códice* (1992; Figura 2a). En esta imagen, apreciamos cómo 8 Venado llega a un litoral ubicado en los confines del mundo de los hombres: en el lado izquierdo de la lámina se yergue uno de los postes que sostienen el cielo y lo mantienen separado de la tierra (Anders *et al.*, 1992: 228; Libura, 2005: 46; Hermann, 2006: 82), representado en este contexto por una columna roja y negra (figura 2a, b). Al rebasar este límite terrenal, 8 Venado se interna al parecer en la comarca solar,<sup>26</sup> lo que no le impidió, como el héroe que era, seguir combatiendo e incluso cautivando a los guerreros del astro (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992, lámina 76b-77; Hermann, 2006: 90). Finalmente, el gran conquistador tiene su encuentro con el dios Sol (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992, láminas 78-79; *Códice Becker I/II*, 1961, láminas 3-4), antes de subir al cielo para reunirse con los ancestros que fundaron el señorío de Tilantongo (Caso, 1960: 39; Hermann, 2006: 90-92), tal y como lo revela el *Códice Bodley* (1960, lámina 9-1) (Figura 3).<sup>27</sup>



a



b

Figura 2. a) 8 Venado Garra de Jaguar y su comitiva atraviesan una extensión de agua para arremeter contra una isla durante su viaje hacia el territorio solar. Del lado izquierdo, aparece la columna que sostiene el cielo. *Códice Zouche-Nuttall*, lámina 75, British Museum, Londres; b) El mismo lugar en el *Códice Becker I*, lámina 2 (detalle), Museo de Etnología de Viena, Viena.

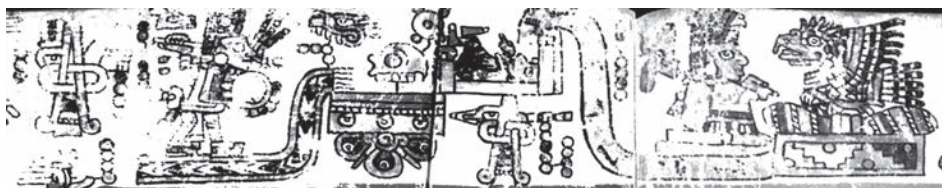


Figura 3. 8 Venado va al encuentro del dios solar en el Códice Bodley. A la izquierda, el protagonista camina por un camino de chevrones —que alude a las conquistas que realiza durante su trayecto— dirigiéndose hacia el cielo, representado por una banda celeste con estrellas. Allí se encuentran los nombres calendáricos de los antepasados fundadores del señorío de Tilantongo: 4 Cocodrilo y 1 Muerte. A continuación, 8 Venado aparece en una suerte de cuna, antes de emprender su regreso a la tierra, señalado por un camino descendente con huellas de pie. *Códice Bodley*, lámina 9-1 (detalle), Bodleian Library, Oxford.

Regresando al recorrido hacia el territorio solar, cabe añadir que un episodio de este viaje se narró únicamente en un pasaje del *Códice Colombino*, cuya maestría artística es igual de excepcional que la travesía náutica del *Nuttall*. En las láminas 22 y 23 del *Colombino*, en efecto, descubrimos a un personaje —probablemente 8 Venado— en actitud de nadar en medio de un fantástico entorno acuático (Hermann, 2011: 142) (Figura 4 a, b). Además de incluir una representación arquetípica del agua,<sup>28</sup> la escena se compone de una sucesión abigarrada de rectángulos, de los cuales emergen olas multicolores. No cabe duda de que esta composición policroma es parte de la representación acuática, porque allí aparece nuestro protagonista nadando con flotadores de guaje, mientras que otros dos personajes circulan en canoa en la parte central de la imagen. Después de este episodio, el relato continúa, pero ahora en el *Códice Becker I* (1961, láminas 3-4), retomando el curso descrito arriba: 8 Venado viaja hacia la comarca solar realizando conquistas y llega a los confines de la Tierra, para luego tener su encuentro con el Sol y los fundadores del primer linaje de Tilantongo.

La historia del viaje de 8 Venado hacia el territorio solar, del que forma parte la travesía de un espacio acuático dotado, por lo menos en el *Colombino*, de características cromáticas prodigiosas, trae inevitablemente a la mente el viaje de Quetzalcóatl hacia Tlapallan, pues el Lugar del Color de la mitología náhuatl se identificaba, como vimos, con la Ciudad o la Casa del Sol. Esta cercanía entre el destino de Quetzalcóatl y el viaje de 8 Venado fue notada, en particular, por Jansen (1997; 2007: 232-233; cfr. Anders *et al.*, 1992: 228), quien subrayó que los rectángulos de colores de las láminas 22 y 23 del *Colombino* se podían leer como

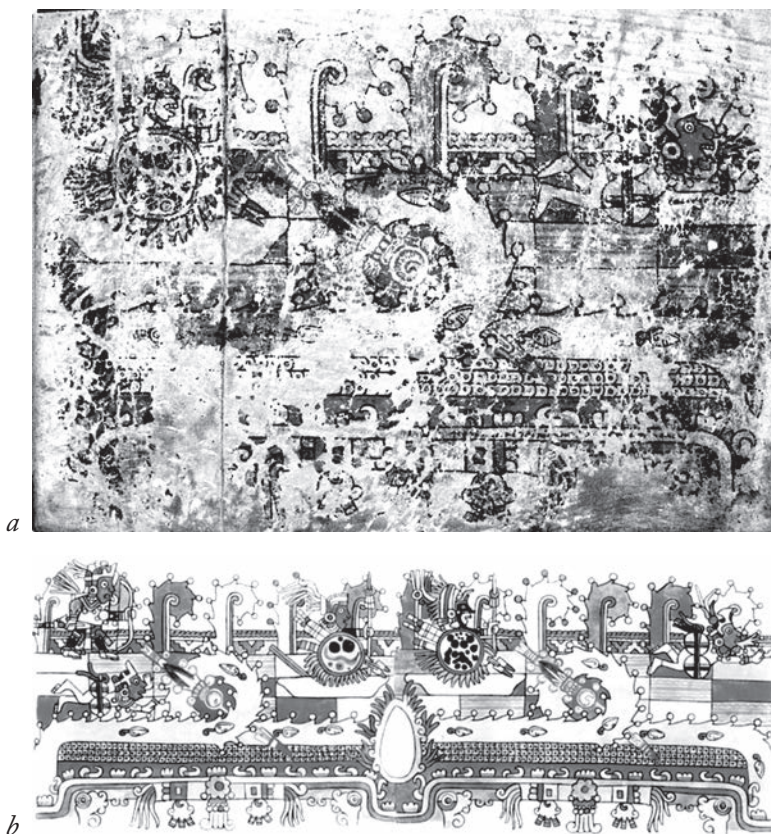


Figura 4. a) La lámina 23 del *Código Colombino*, donde vislumbramos, a la derecha, el que sería probablemente 8 Venado nadando con flotadores de guaje y, a la izquierda, uno de sus compañeros navegando en una canoa. *Código Colombino*, lámina 23, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México; b) Reconstrucción de las láminas 22 y 23 del *Código Colombino* (Libura, 2005: 47).

“Lugar de Colores”, eso es, *tlapallan* en náhuatl. Jansen fue incluso más lejos. A partir de una interpretación bastante libre de las fuentes mixtecas, nahuas y mayas, planteó que 8 Venado y Quetzalcóatl —quien aparecería en los códices mixtecos bajo los rasgos de 4 Jaguar— hubieran emprendido juntos un viaje hacia la Casa del Sol, que el investigador identifica como un lugar real: la ciudad yucateca de Chichén Itzá. Fragilizando esta propuesta, Hermann (2006: 94) señala que, hasta donde conocemos, no existen testimonios históricos que vinculen a 8 Venado con Quetzalcóatl, ni que lo hagan partícipe de su huida hacia Tlapallan. Además, la

asociación del héroe tolteca con 4 Jaguar —el protagonista de los relatos mixtecos— resulta problemática porque los atributos de aquél recuerdan más bien a dios náhuatl Mixcóatl.

Con todo, Hermann (2006: 94) no niega el parentesco entre el camino de Quetzalcóatl hacia Tlapallan (o Tlillan Tlapallan) y la expedición de 8 Venado hacia la comarca solar, pero, a diferencia de Jansen, no reúne estas historias en una sola epopeya, sino que las define como relatos pertenecientes a una misma tradición mesoamericana que narra viajes hacia el Oriente; tradición que incluye también, según Hermann, el mito del descubrimiento de la música que evocamos con anterioridad. Conuerdo con esta interpretación que consiste en aglutinar este conjunto de relatos en una tradición común, aunque me parece importante subrayar que, además de su carácter oriental, los lugares míticos en cuestión se definen por su relación con el mar, sus rasgos solares y su policromía. Respecto de este último aspecto, me parece convincente la propuesta de Jansen de otorgar el significado de “Lugar del Color” a los rectángulos multicolores de las láminas 22 y 23 del *Colombino*.

Más allá de su colorido, profundizar en el análisis de la exuberante escena del *Colombino* confirma los nexos entre las gestas de Quetzalcóatl y de 8 Venado. Llama la atención, en efecto, que la aventura evocada en este pasaje ocurre en un paisaje no sólo policromo, sino también acuático. Ahora bien, hemos visto que los mitos nahuas que involucran el Lugar del Color y la Casa del Sol suelen incluir episodios que consisten en caminar hacia una costa, navegar sobre un océano, cruzar un brazo de mar o incluso el mar completo, además de que coinciden en llamar “*tlapallan*” estos espacios litorales o marítimos. La relación entre la travesía de una extensión de agua y la llegada a la región solar se encuentra asimismo en el *Códice Zouche-Nuttall* (1992, lámina 75), donde vemos que 8 Venado tuvo que embarcar para alcanzar los confines del mundo y, más allá, el territorio del Dios Sol, mientras que su viaje de regreso le obligó a atravesar el agua nuevamente (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992, lámina 80).

Otros elementos que podrían contribuir a vincular las historias de nuestros dos héroes son las columnas que portan el cielo y que se encuentran, precisamente, en el lugar donde 8 Venado franquea los límites del plano terrestre en su embarcación (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992, lámina 75; *Códice Becker I/II*, 1961: lámina 2). Curiosamente, estas columnas están pintadas de rojo y negro (Figuras 2a, b), lo que no deja de recordar —como lo ha señalado Hermann (2006: 82)— las versiones del mito de Quetzalcóatl que cuentan que su huida lo condujo a Tlillan Tlapallan, “El Lugar Negro, El Lugar Rojo”. Si bien no se ha identificado para la cultura mixteca

un equivalente al concepto náhuatl de Tlillan Tlapallan, llama la atención que los pintores de los *Códices Zouche-Nuttall* y *Becker* hayan optado por esta combinación cromática para adornar estas columnas específicas, cuando en otras partes de sus obras, las columnas —de los templos, por ejemplo— se caracterizan por otro tipo de decoración.<sup>29</sup>

En suma, el sitio en el que culmina la epopeya del héroe mixteco reúne los rasgos definitorios de los Tlapallan de la mitología náhuatl: está asociado con el color y el sol, además de que el recorrido hacia él implica atravesar una extensión acuática. Además, se da la coincidencia de que el viaje de 8 Venado le lleva a acercarse a un lugar que asocia los colores negro y rojo. Por si fuera poco, llama la atención que el territorio del Dios Sol en el que penetra 8 Venado está poblado de guerreros (Códice Zouche-Nuttall, 1992, lámina 76b-77) (Figura 5). Estos personajes

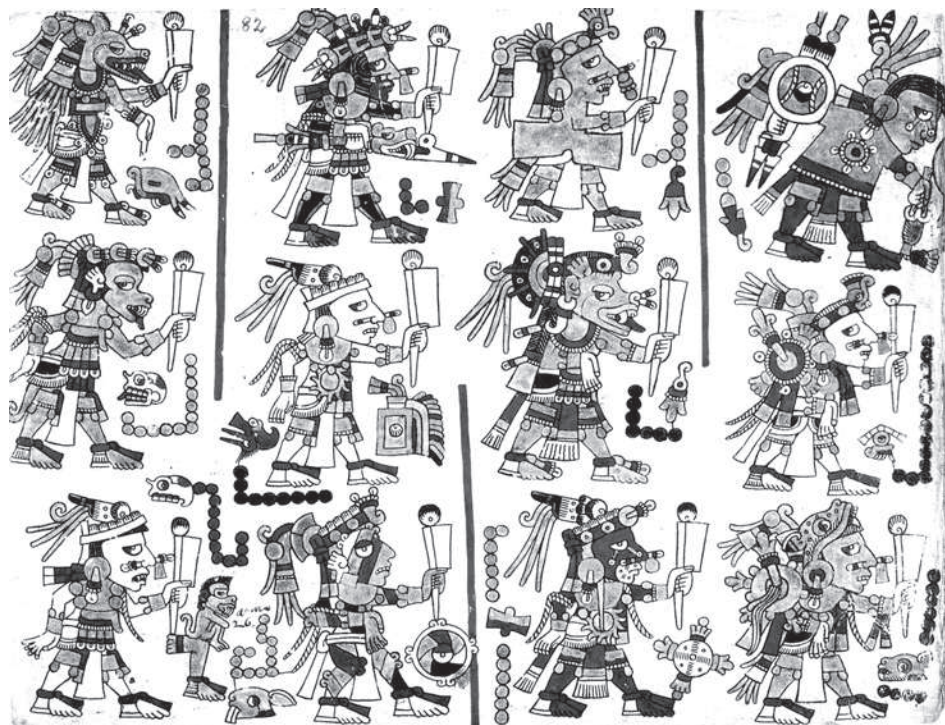


Figura 5. 8 Venado realiza conquistas en la comarca solar, donde se enfrenta con guerreros solares. *Códice Zouche-Nuttall*, lámina 76b, British Museum, Londres.

en armas que llevan la nariguera solar (Hermann, 2006: 90) no dejan de recordar las huestes de guerreros muertos que, según los antiguos nahuas, acompañaban al astro en la Casa del Sol (Jansen, 1997: 48; Boone, 2000: 116), lo que fortalece la proximidad conceptual de los mundos solares en las tradiciones mixteca y náhuatl.

Paralelamente, la información contenida en los códices mixtecos refuerza mi interpretación del significado que conviene otorgar a los espacios Tlapallan, porque la motivación subyacente a la expedición solar de 8 Venado y a sus audiencias con el Dios Sol y los ancestros de Tilantongo hace eco de lo que acontecía en los Lugares del Color de la tradición náhuatl. En el mito mixteco, en efecto, la comarca solar es el teatro de un nuevo inicio, de la atadura de dos ciclos. Los estudiosos de la figura de 8 Venado coinciden en explicar su viaje hacia el territorio solar a partir de una necesidad de legitimación. En la Mixteca prehispánica, el poder era hereditario y se transmitía en el seno de linajes que descendían de los ancestros fundadores del señorío. Pero 8 Venado no pertenecía a la dinastía reinante de Tilantongo, sino que provenía de una línea lateral y aprovechó una vacancia del trono para tomar el poder (Libura, 2005: 22). Como consecuencia, nuestro protagonista sabía su derecho a gobernar discutible y realizó descomunales esfuerzos para asentar su autoridad, en particular a través de conquistas y alianzas, pero también al someterse a la perforación del *septum* de la nariz que era un rito de acceso al poder en el Postclásico mesoamericano (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992, lámina 52; Hermann, 2006: 36, 90). También buscó una legitimación divina, porque se pensaba que los fundadores de las familias de mandatarios eran descendientes de los dioses (Caso, 1960: 22). Ya que el poder era de origen divino, 8 Venado fue al encuentro de varias deidades así como de los antepasados fundadores del primer linaje de Tilantongo, con el fin de legitimar su derecho a gobernar y convertirse, a su vez, en el fundador de una dinastía. En cada ocasión, los seres sobrenaturales le entregaron insignias que señalaban su poder en varios ámbitos y la estrecha relación que mantenía con ellos, pues los dioses lo distinguían con sus dones.<sup>30</sup> Así fue como a raíz de su trascendente reunión con el Sol, recibió un bastón azul con cascabeles de oro que le fue entregado por el dios en persona, al tiempo que empezó a lucir una banda con atributos solares que lo conectaba con el astro (Hermann, 2006: 92).

Siempre en relación con esta visita de 8 Venado a la Casa del Sol, sostengo que además de participar en su proceso de legitimación, esta experiencia sirvió para marcar la atadura de dos ciclos e incluso pudo fungir como un nuevo nacimiento para el héroe mixteco. En este sentido, es elocuente que después de estar en presencia del Dios Sol, 8 Venado aparezca en los códices *Zouche-Nuttall* (1992, lámina 78) y *Becker I* (1961, lámina 3) encendiendo fuego por fricción (Figura 6),



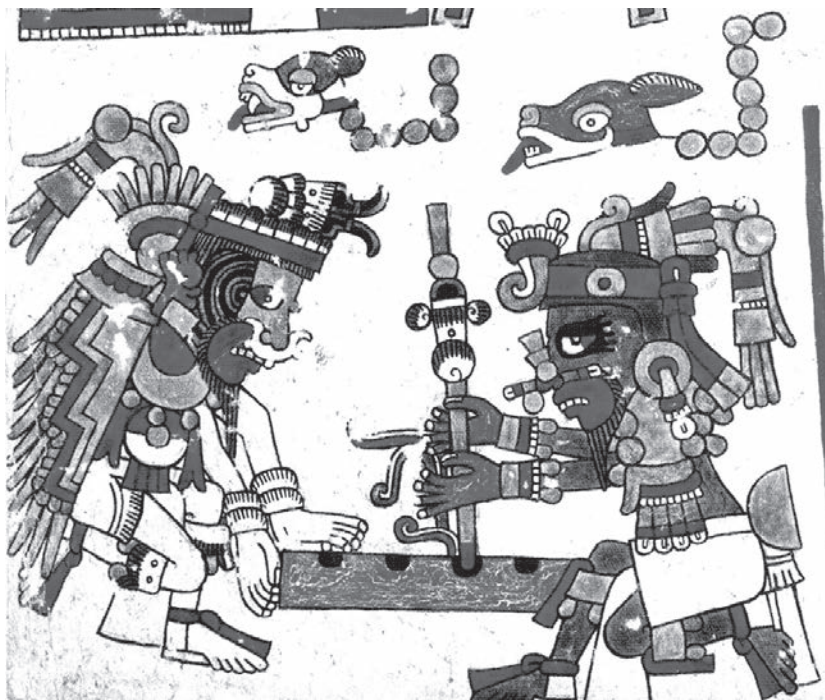


Figura 6. 8 Venado enciende el Fuego Nuevo en la Casa del Sol. *Códice Zouche-Nuttall*, lámina 78, British Museum, Londres.

es decir, talandrando un Fuego Nuevo (Nowotny, 1961: 12; Anders *et al.*, 1992: 232). Es sabido que, en el contexto mixteco, este acto ritual era practicado en contextos fundacionales, entre los cuales se encuentra el acceso al poder (Hermann, 2006: 90), porque significaba el comienzo de un nuevo ciclo. Como lo subraya acertadamente Libura (2005: 42; cfr. Hermann, 2006: 90), aquí asistimos entonces a la inauguración de una nueva era, bajo el mando de 8 Venado. Recurriendo a un símbolo diferente, el *Códice Bodley* (1960, lámina 9-1) parece transmitir la misma idea. En este manuscrito, vemos cómo después de reunirse con los antepasados fundadores del primer linaje de Tilantongo, nuestro protagonista aparece acostado en una suerte de cuna (Anders *et al.*, 1992: 236; Boone, 2000: 116) (Figura 3), una postura que sugiere tal vez el nacimiento, en el cielo, de una nueva dinastía encabezada por 8 Venado<sup>31</sup> y que recuerda, en todo caso, la promesa de un nuevo inicio que esperaba supuestamente a Quetzalcóatl en Tlapallan.

## Reflexiones finales

En los mitos nahuas y mixtecos, los Lugares del Color parecen haber sido sitios donde ocurría, a intervalos regulares, el comienzo de una serie de ciclos, cuyo modelo era el recorrido del astro diurno. Era en estos espacios, en efecto, donde comenzaba el curso cotidiano del Sol, pero también donde se daba el principio de las eras cósmicas y de las historias de los pueblos, así como el inicio del gobierno de un mandatario y la fundación de una dinastía reinante. Lo confirma el hecho de que los diversos Lugares del Color, que se manifiestan como Tlapallan o Casa/Ciudad del Sol en la mitología mesoamericana, se localizaban en litorales o espacios acuáticos, pues en algunas cosmovisiones indígenas —entre las cuales, la náhuatl y la mixteca, pero también la maya quiché—, el mar es a menudo el elemento a partir del cual inicia la creación o recreación del mundo (García 1981: 327-328; *Popol Vuh*, 1961: 23-25; Thévet, 1905: 28; también *Códice Vindobonensis* 1992 lámina 47; Nowotny 2005: 50). Igualmente, la posible localización oriental de estos lugares refuerza su capacidad a sugerir el inicio de nuevas vidas, de nuevos periodos, porque al ser el rumbo por donde sale el sol a diario, el Este transmitía la idea de origen.

En este sentido, es importante recalcar que la alusión al color transmitida por la voz *tlapallan* y por las imágenes de los códices mixtecos apoya en forma significativa la interpretación de los lugares en cuestión como espacios donde se abren ciclos. En los mitos cosmogónicos, en efecto, el color es el elemento que subraya la diferenciación de los seres y de los objetos entre sí, a la vez que sugiere el movimiento, de ahí que desempeña el importante papel de señalar el paso de las tinieblas primigenias a un cosmos creado, ordenado y dinámico (Dupey, 2010b, 2015). Tanto es así que la labor de los demiurgos mesoamericanos es frecuentemente comparada con actividades artísticas y especialmente con el acto de pintar (Dupey, 2010, 1: 156-157; 2015), el cual implicaba —como vimos— aplicar colores y luego perfilar las formas con tinta. Esto permite esbozar una hipótesis para explicar la confusión entre Tlapallan y Tlillan Tlapallan que se da a veces en las fuentes que relatan la huida de Quetzalcóatl. En efecto, si el primero —Tlapallan— era un lugar cuyo vínculo con el color lo conectaba a la creación artístico-cosmogónica y al inicio de los ciclos, el segundo —Tlillan Tlapallan— no sólo aludía al lugar adonde se encaminó el héroe tolteca, sino que remitía también a la creación pictórica, por derivar del difrasismo *in tlilli in tlapalli*.

## Agradecimiento

Agradezco sinceramente a Manuel Hermann la orientación que me brindó en el transcurso de mi investigación sobre 8 Venado Garra de Jaguar y su epopeya, tal y como viene representada en los códices mixtecos. Quiero expresar mi gratitud a los lectores anónimos que evaluaron este artículo para la revista *Trace*. Sus valiosos comentarios me llevaron a matizar algunas propuestas, en beneficio de la versión final de este ensayo.

## Bibliografía

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, 1975, *Obras históricas: incluyen el texto completo de las llamadas Relaciones e Historia de la nación chichimeca en una nueva versión establecida con el cotejo de los manuscritos más antiguos que se conocen*, Edmundo O’Gorman (ed.), 2 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Alvarado Tezozómoc, Hernando, 2001[1598], *Crónica mexicana*, Gonzalo Díaz Migoyo y German Vázquez Chamorro (eds.), Madrid, Dastin. (Crónicas de América, 25).
- Alvarado Tezozómoc, Hernando, 1998, *Crónica mexicáyotl*, Adrián León (trad.), 3ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- “Annals de Cuauhtitlan [Anales de Cuauhtitlan]”, 1992, en *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, John Bierhorst (trad.), Tucson, The University of Arizona Press, pp. 23-138.
- Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García, 1996, *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano A*, Graz/México, Akademische Druck-und Verlagsanstalt-Fondo de Cultura Económica.
- Brinton, Daniel Garrison, 1882, *American hero-myths. A study in the native religions of the western continent*, Philadelphia, H.C. Watts & Co.
- Brundage, Burr Cartwright, 1979, *The Fifth Sun. Aztec Gods*, *Aztec World*, Austin, University of Texas Press.
- Brundage, Burr Cartwright, 1982, *The Phoenix of the Western World. Quetzalcoatl and the Sky Religion*, Norman, University of Oklahoma Press.
- Campbell, R. Joe, 1985, *A Morphological Dictionary of Classical Nahuatl. A morpheme index to the Vocabulario en Lengua Mexicana y Castellana of Fray Alonso de Molina*, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- Caso, Alfonso, 1960, *Interpretación del Códice Bodley 2858*, México, Sociedad Mexicana de Antropología.
- Chimalpáhin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón, 1998, *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, Rafael Tena (trad.), 2 vols., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- Códices Becker I/II: Museum für Völkerkunde Wien, Inv. Nr. 60306 und 60307*, 1961, Karl Anton Nowotny (ed.), Graz Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Códice Borgia. Los templos del cielo y de la oscuridad, oráculos y liturgia*, 1993, Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García (eds.), México/Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt-Sociedad Estatal Quinto Centenario-Fondo de Cultura Económica. (Códices Mexicanos).
- Códice Vaticano A 3738*, 1996, Anders Ferdinand y Maarten Jansen (eds.), Graz/México, Akademische Druck- und Verlagsanstalt-Fondo de Cultura Económica. (Códices Mexicanos).
- Códice Vaticano B 3773*, 1993, Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García (eds.), México/Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt-Sociedad Estatal Quinto Centenario-Fondo de Cultura Económica. (Códices Mexicanos).
- Códice Vindobonensis. Origen e historia de los reyes mixtecos*, 1992, Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), México/Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt-Sociedad Estatal Quinto Centenario-Fondo de Cultura Económica (Códices Mexicanos).
- Códice Zouche-Nuttall. Crónica mixteca: El rey 8 Venado, Garra de Jaguar y la dinastía de Teozacualco-Zaachila*, 1992, Anders Ferdinand, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (eds.), México/Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt-Sociedad Estatal Quinto Centenario-Fondo de Cultura Económica. (Códices Mexicanos).
- Davies, Nigel, 1977, *The Toltecs. Until the Fall of Tula*, Norman, University of Oklahoma Press.
- Dupey García, Élodie, 2009, « Du rouge de la cochenille à la transmission des savoirs traditionnels : les multiples significations de tlapalli chez les anciens Nahuas (Mexique) », en Carastro, Marcello (ed.), *L'Antiquité en couleurs. Catégories, pratiques, représentations*, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, pp. 207-227.
- Dupey García, Élodie, 2010, *Les couleurs dans les pratiques et les représentations des Nahuas du Mexique central (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, tesis de doctorado, París, École Pratique des Hautes Études, 3 vols.
- Dupey García, Élodie, 2015, "Cosmología y color en las tradiciones náhuatl y maya del Posclásico", en Díaz Álvarez, Ana G. (ed.), *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 175-199. (Serie antropológica, 24).
- Dupey García, Élodie, 2016, "Aztec Reds: Investigating the Materiality of Color and Meaning in a Pre-Columbian Society", en Goldman, Rachael B. (ed.), *Essays in Global Color History. Interpreting the Ancient Spectrum*, Piscataway, Gorgias Press, pp. 245-264. (Gorgias Studies in Classical and Late Antiquity, 19).
- Durán, Diego, 1995, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, 2 vols., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Duverger, Christian, 1983, *L'origine des Aztèques*, Paris, Seuil.
- Florescano, Enrique, 1995, *El mito de Quetzalcóatl*, 2a ed., México, Fondo de Cultura Económica.

- García, Fray Gregorio, 1981[1729], *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, México, Fondo de Cultura Económica.
- González Torres, Yólotl, 1975, *El culto a los astros entre los mexicas*, México, Secretaría de Educación Pública.
- Graulich, Michel, 1987, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique.
- Graulich, Michel, 1988, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Amberes, Instituut voor Amerikanistiek.
- Hermann Lejarazu, Manuel A. (coord.), 2011, *Códice Colombino. Una nueva historia de un antiguo gobernante*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, 1941, García Icazbalceta, Joaquín (ed.), *Nueva colección de documentos para la historia de México. III. Pomar, Zorita, Relaciones antiguas (Siglo XVI)*, México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, pp. 207-240.
- Ichon, Alain, 1973, *La religión de los totonacas de la Sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista-Secretaría de Educación Pública.
- Jansen, Maarten y Gabina Aurora Pérez Jiménez, 2007, *Encounter with the Plumed Serpent. Drama and power in the heart of Mesoamerica*, Boulder, University Press of Colorado.
- Krickeberg, Walter, 1961, *Las antiguas culturas mexicanas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- León-Portilla, Miguel, 1968, *Quetzalcóatl*, México, Fondo de Cultura Económica. (Colección popular, 604).
- León-Portilla, Miguel, 1997, *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*, 8ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- “Legend of the suns [Leyenda de los soles]”, 1992, *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, John Bierhorst (trad.), Tucson, The University of Arizona Press, pp. 142-162.
- Libura, Krystyna M., 2005, *Ocho Venado, Garra de Jaguar, héroe de varios códices*, México, Ediciones Tecolote.
- López Austin, Alfredo, 1998, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, 3ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján, 1999, *Mito y realidad de Zuyuí. Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del clásico al posclásico*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México.
- López de Cogolludo, Fray Diego, 1957, *Historia de Yucatán*, 5ª ed., México, Academia Literaria (Grandes Crónicas Mexicanas, 3).
- Mendieta, Fray Gerónimo de, 1993, *Historia eclesiástica indiana*, 4ª ed., México, Porrúa (Biblioteca Porrúa de Historia, 46).
- Molina, Fray Alonso de, 1970 [1585], *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, México, Porrúa.
- Montes de Oca Vega, Mercedes, 1996, “Las metáforas en el náhuatl del siglo XVI”, en Estrada Fernández, Zarina, Max Figueroa Esteva y Gerardo López Cruz (eds.), *Tercer*

- Encuentro de Lingüística en el Noroeste. Tomo III: Interdisciplinas lingüísticas*, Hermosillo, Universidad de Sonora-Editorial Unison, pp. 85-104.
- Motolinía, Toribio de Benavente, 1971 [1555], *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella. Nueva transcripción paleográfica del manuscrito original, con inserción de las porciones de la Historia de los indios de la Nueva España que completan el texto de los memoriales*, Edmundo O’Gorman (ed.), México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Muñoz Camargo, Diego, 1984, “Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de la Nueva España e Indias del Mar Océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas, mandada hacer por la s.c.r.m. del rey don Felipe, nuestro señor”, en Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, vol. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas. (Serie Antropológica, 53).
- Nicholson, Henry B., 1971, “Religion in pre-Hispanic Central Mexico”, en Wauchope, Robert, Gordon F. Ekholm e Ignacio Bernal (eds.), *Handbook of Middle American Indians. Volumes 10 and 11: Archaeology of Northern Mesoamerica*, Austin, University of Texas Press, pp. 395-446.
- Nicholson, Henry B., 1979, “Ehecatl Quetzalcoatl vs. Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan: a Problem in Mesoamerican Religion and History”, en *Actes du XLIIe Congrès international des américanistes, Congrès du Centenaire, Paris, 2-9 septembre 1976*, vol. 6, Paris, Société des Américanistes, pp. 35-47.
- Nicholson, Henry B., 2001, *Topiltzin Quetzalcoatl. The Once and Future Lord of the Toltecs*, Boulder, University Press of Colorado.
- Nowotny, Karl Anton, 2005, *Tlacuilolli. Style and Contents of the Mexican Pictorial Manuscripts with a Catalog of the Borgia Group*, George A. Everett Jr. y Edward B. Sisson (trads. y eds.), Norman, University of Oklahoma Press.
- Olivier, Guilhem, 1997, *Moqueries et métamorphoses d’un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le “Seigneur au Miroir Fumant”*, Paris, Institut d’Ethnologie.
- Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 1960, Adrián Recinos (ed.), 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica (Colección popular, 344).
- Ragot, Nathalie, 2000, *Les au-delàs aztèques*, Oxford, Bureau of Archaeological Research.
- Rojas, Gabriel de, 1985, “Relación de Cholula”, en Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, vol. 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 125-145.
- Sahagún, Fray Bernardino de, 1953-1982 [1577], *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, Dibble, Charles E. y Arthur J. O. Anderson (eds.), 12 vols., Salt Lake City-Santa Fe, University of Utah-School of American Research.
- Sahagún, Fray Bernardino de, 1997, *Primeros Memoriales*, paleografía del texto náhuatl y traducción al inglés de Thelma Sullivan, University of Oklahoma Press.
- Sahagún, Bernardino de, 2000, *Historia general de las cosas de Nueva España*, López Austin, Alfredo y Josefina García Quintana (eds.), 3 vols, 3ª ed., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- Seler, Eduard, 1963, *Comentarios al Códice Borgia*, Frenk, Mariana (trad.), 3 vols., México, Fondo de Cultura Económica.
- Seler, Eduard, 1990-1998, *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, 7 vols., 2ª ed., Culver City, Labyrinthos.
- Siméon, Rémi, 1963, *Dictionnaire de la langue nahuatl ou Mexicaine*, Graz, Akademische Druck-und Verlagsanstalt.
- Soustelle, Jacques, 1970, *Les Aztèques*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Soustelle, Jacques, 1979, « La pensée cosmologique des anciens Mexicains », en *L'Univers des Aztèques*, Paris, Hermann, pp. 85-170.
- Torquemada, Fray Juan de, 1975-1983, *Monarquía indiana*, 8 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.

### *Fuentes hemerográficas*

- Dupey García, Élodie, 2010b, « Les métamorphoses chromatiques des dieux mésoaméricains: un nouvel éclairage par l'analyse de leur identité et de leurs fonctions », *Studi e materiali di Storia delle Religioni. Nuove prospettive sul politeismo in Mesoamerica*, vol. 76, núm.2, pp. 351-371.
- Graulich, Michel y Guilhem Olivier, 2004, « ¿Deidades insaciables? La comida de los dioses en el México antiguo », *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 35, pp. 121-155.
- Hermann Lejarazu, Manuel A., 2006, « Códice Nuttall. Lado 1: La vida de 8 Venado », *Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces-Instituto Nacional de Antropología e Historia. (Edición Especial Códices, 23).
- Jansen, Maarten, 1997, « Un viaje a la Casa del Sol », *Arqueología Mexicana*, núm. 23, pp. 44-49.
- Jonghe, Eduard de, 1905, « Histoyre du Méchique. Manuscrit français inédit du xviiè siècle », *Journal de la Société des Américanistes. Nouvelle Série*, num. 2, pp. 1-41.
- Martí, Samuel, 1960, « Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos », *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 2, pp. 93-127.
- Montes de Oca Vega, Mercedes, 1997, « Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización », *Amerindia*, núm. 22, pp. 31-44.

### Notas

- 1 *In tilli in tlapalli* pertenece a la categoría de fenómenos lingüísticos del náhuatl conocidos como difrasismos, que reúnen un par de palabras cuya yuxtaposición engendra uno o más significados nuevos. Estas construcciones constituían el método original que habían creado los antiguos nahuas para elaborar conceptos y categorías (Montes de Oca, 1996, 1997). Sobre los múltiples significados de *in tilli in tlapalli*, remito a mi análisis en Dupey, 2009, 2010, 1: 35-40, 67-68.

- 2 Entre los autores que siguieron esta línea de análisis se pueden mencionar León-Portilla, 1968: 32-34; González Torres, 1975: 144; Soustelle, 1979: 11; Graulich, 1987: 200, 1988: 78; Florescano, 1995: 72; Anders y Jansen, 1996: 86.
- 3 Véanse también Brinton (1882: 89) y los comentarios de Duverger (1983: 214) sobre la proximidad entre Tlapallan (o Tlillan Tlapallan) y Huehuetlapallan.
- 4 Mendieta (1993: 82), seguido por Torquemada (1975-1983, III: 124), indica que el sitio se llamaba Tlilapa o Tizapa. Esta información es sospechosa porque fuera de la proximidad morfológica entre Tlillan y Tlilapan (literalmente, “El Lugar del Agua Negra”), este dato no corresponde con los elementos proporcionados por las fuentes primarias. En vista de que Mendieta compuso sus libros recopilando datos de obras anteriores —en el caso del mito de Quetzalcóatl, principalmente de los escritos de Motolinía y de Las Casas—, es factible que estas denominaciones resulten de un error cometido al copiar información.
- 5 Este dato fue retomado en textos históricos posteriores, como las obras de Alva Ixtlilxóchitl (1975, I: 271, 282, 420), Chimalpáhin (1998, I: 174-175) y Torquemada (1975-1983, II: 59, 61, III: 83-85, IV: 66).
- 6 Chimalpáhin (1998, I: 152-153) indica, por su parte, que Topiltzin Quetzalcóatl se fue a “la región del humo y del rojo (*poctlantito tlapallantito*)”. Los vínculos de este personaje con los lugares asociados a los colores negro y rojo se manifiestan también en la obra de Alvarado Tezozómoc (1998: 43-44), donde se evoca un asiento de piedra bicolor —rojo y negro— en el que descansó durante su viaje hacia Tlapallan.
- 7 Véanse, por ejemplo, *Anales de Cuauhtitlan*, 1992: 36; *Leyenda de los Soles*, 1992: 155; Motolinía, 1971: 83; Sahagún, 1953-1982, III: 38, 2000: 326; Mendieta, 1993: 82; Torquemada, 1975-1983, II: 59, 61, III: 84, 124; Alva Ixtlilxóchitl, 1975, I: 282. En cuanto a la versión recogida por Muñoz Camargo (1984: 133), cuenta que el héroe tolteca se metió en el mar y se volvió dios.
- 8 La versión del dominico Durán —al igual que otras fuentes históricas— contribuye a vincular la desaparición de Quetzalcóatl y la predicción de su regreso, con la llegada de la expedición de Hernán Cortés a las costas mexicanas en 1519. Es probablemente por la importancia conferida a la conexión entre estos dos hechos en la historia mexicana, por lo que los estudiosos de la cultura náhuatl han tendido a seleccionar entre las múltiples descripciones de Tlapallan —o de Tlillan Tlapallan— la que presenta este espacio como un sitio ubicado más allá del mar (véanse, por ejemplo, Soustelle, 1970: 11; León-Portilla, 1997: 69; Duverger, 1983: 214).
- 9 La proximidad entre Tlapallan y Hueytlapallan debida a su identificación como un mar rojo puede explicar la confusión de Siméon (1963: 571), quien en su diccionario define a Tlapallan como una ciudad situada en la costa oriental del golfo de California.
- 10 Este dato aparece también en la obra de Torquemada (1975-1983, I: 55) y en el diccionario de Siméon (1963: 571-572).
- 11 Entre los numerosos autores que asumen que Tlapallan y Tlillan Tlapallan correspondían al rumbo este, se pueden citar Selser (1990-1998, I: 198, IV: 164ss., V: 63-64, 104), León-Portilla (1968: 32, 1997: 97), Soustelle (1979: 103), González Torres (1975: 144), Davies (1977: 64, 181 ss.), Brundage (1982: 264), Duverger (1983: 214), Graulich (1987: 185ss., 1988: 78), Florescano (1995: 66), Jansen y Pérez Jiménez (2007: 233).
- 12 Encontramos también esta información en fuentes más tardías, como las obras de Torquemada (1975-1983, II: 59, 61), Alva Ixtlilxóchitl (1975, I: 282) y Chimalpáhin (1998, I: 152-153, 174-175).
- 13 Selser (1990-1998, IV: 164) sugiere que el nombre de Tlillan Tlapallan, que significaba en su opinión “Lugar de Escritura”, hacía referencia al área maya, por ser ésta la región de la escritura



- por excelencia, en tanto que Davies (1977: 5, 180ss., 395-396) considera que Chichén Itzá —o, en términos generales, el territorio maya y la península de Yucatán— era Tlillan Tlapallan, pero él sostiene que el recorrido de Quetzalcóatl nunca lo llevó hasta allí.
- 14 Existen varias síntesis historiográficas sobre el tema; remito especialmente a los trabajos de Graulich (1987: 168ss.), López Austin (1998: 27-42) y Olivier (1997: 150-156).
  - 15 Lo cual no significa que no existieron lugares reales que portaron los nombres de los Tlapallan míticos —véase una síntesis de las tentativas de identificación de Tlapallan en Nicholson (2001: 281), así como las consideraciones sobre este tema de Davies (1977: 143-145)— de la misma manera que la mítica Tollan, arquetipo de la urbe mesoamericana en la época posclásica, se fue proyectando repetidamente en la tierra (López Austin, 1998: 79-96, 142; López Austin y López Luján, 1999: 71-81), dando su nombre a varias ciudades del México Central (*Códice Vaticano A*, 1996: folio 10v; Rojas 1985: 128).
  - 16 La identificación de Tlapallan con la Ciudad del Sol permite proponer una explicación para la aparición del nombre compuesto Tollan Tlapallan en el relato que los informantes de Sahagún dan del final de la vida de Topiltzin (Sahagún, 1953-1982, III: 18). Como se indicó en la precedente nota, Tollan era el arquetipo de la ciudad para los antiguos nahuas, mientras que su nombre se usaba para referirse a las metrópolis, de tal forma que utilizarlo para calificar a Tlapallan bien pudo ser una manera de recalcar que este lugar era una urbe, aunque una urbe mítica desde luego.
  - 17 Según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1941: 218), Quetzalcóatl no fue llamado por el Sol, sino por el Cielo y las Estrellas, mientras que Alvarado Tezozómoc (2001: 470) comenta que el héroe se fue “al cielo a ber al otro dios, que es llamado el lugar (que) yba y fue Tlapalam”.
  - 18 La proximidad entre estos animales se deja ver con toda claridad en el siguiente pasaje de la obra de Chimalpáhin (1998, I: 22-23), que relata el viaje marítimo de los nonohualcas tlacochcalcas: “atravesaron un brazo de mar; y en medio de las aguas pudieron ver a la mujer del agua, que es mitad pez, y asimismo a las grandes serpientes marinas, a las tortugas y a los caracoles, que les hicieron escuchar su música enmedio del agua”.
  - 19 Las descripciones de los pisos del cielo confirman que el universo solar era policromo, pues en el “Cielo de Tonatíuh” —que de un documento a otro corresponde al tercero, cuarto o quinto estrato celeste— se encontraban seres de cuatro o cinco colores (Thévet, 1905: 22; *Códice Vaticano A*, 1996: folio 1v; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1941: 234; Soustelle, 1979: 110; Ragot, 2000: 172).
  - 20 En este sentido, su papel era similar al de los músicos que Ehécatl fue a buscar a la Casa del Sol, porque la música que éstos trajeron a la tierra permitió a los hombres empezar a entonar los cantos y a realizar las danzas destinados a garantizar el dinamismo cósmico, esencialmente simbolizado por el movimiento del astro solar (Graulich y Olivier, 2004: 139; Dupey, 2010b: 368-369).
  - 21 Al respecto, véase Davies, 1977: 144-145. Por un lado Graulich (1987: 118-250, 1988: 77-78, 84-85) y por otro, López Austin y López Luján (1999: 68) han mostrado que la historia de los pueblos mesoamericanos se desarrollaba siguiendo un arquetipo, del cual han propuesto reconstrucciones que varían ligeramente en la definición de las etapas del recorrido, pero que coinciden en reconocer un paralelismo con los movimientos del astro solar en el cosmos.
  - 22 Según otras versiones, Quetzalcóatl habría abierto una montaña y desaparecido al penetrar en ella, o habría muerto después de introducirse en el orificio generado por una flecha en un árbol (Durán, 1995, I: 20; Thévet, 1905: 38). Para una compilación de las variantes de la muerte o de la desaparición del rey tolteca, véase Nicholson (2001); para una interpretación de su significado simbólico, remito el lector a Graulich (1987: 200-204).

- 23 Véanse, por ejemplo, *Anales de Cuauhtitlan*, 1992: 36; *Códice Vaticano A*, 1996: folio 9v; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1941: 218; Motolinía, 1971: 60; Thévet, 1905: 38.
- 24 La versión de la desaparición de Quetzalcóatl en el mar conllevaba también la promesa de un nuevo inicio, ya que, al irse, el héroe prometió regresar (por ejemplo, *Códice Vaticano A*, 1996: folio 9v) y esta predicción pareció cumplirse con la llegada de la expedición española encabezada por Cortés, la cual significó para los pueblos indígenas del México Central el final del Quinto Sol y el principio de una nueva era.
- 25 Los códices *Colombino* y *Becker I* formaron inicialmente un todo, es decir, un solo manuscrito que fue escindido en varios fragmentos en la época colonial temprana.
- 26 Hermann (2006: 84) observa que varios de los topónimos de la lámina 76-A incluyen un disco solar en su nombre, señalando su pertenencia a una geografía sagrada, según toda probabilidad relacionada con el astro del día.
- 27 En este manuscrito, se pintaron, en el cielo, los nombres calendáricos de los antepasados, el Señor 4 Cocodrilo y la Señora 1 Muerte, hacia los cuales se dirige 4 Venado (Caso, 1960: 39).
- 28 Me refiero al flujo azul sembrado de caracoles blancos y cuyo borde dentado está adornado con cuentas, que se aprecia en la parte media de la escena (figura 4a, b).
- 29 Es cierto que esta columna bicolor no aparece solamente en contextos que la identifican claramente como soporte del cielo. Así, columnas con diferentes motivos negros y rojos forman parte de toponímicos, en los cuales aparecen entre las fauces de la tierra (*Códice Vindobonensis*, 1992, láminas 9, 38, 45, 47) o entre dos montañas (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992, lámina 69), sin que lleven, en la parte superior, una alusión a la banda celeste. También observamos estas columnas en varias representaciones de templos (*Códice Colombino*, 2011, láminas 2, 3, 17; *Códice Vindobonensis*, 1992, láminas 9, 21; *Códice Zouche-Nuttall*, 1992, láminas 42, 53), en particular, el que sirve para evocar la ciudad de Tilantongo. En estos casos, bien podría hacer alusión el poste bicolor a las columnas que cargan el cielo, porque sabemos que, en el pensamiento mesoamericano, los templos pueden concebirse como representaciones miniaturas del cosmos (Preuss, 1998).
- 30 En pasajes del *Códice Zouche-Nuttall* (1992, láminas 46, 50), 8 Venado recibe insignias y títulos por parte del dios 9 Viento y de la diosa 9 Hierba (Hermann, 2006: 24, 32).
- 31 Esta interpretación es cercana a la de Libura (2005: 44), quien escribe que esta escena evoca “la consagración de la nueva dinastía de Tilantongo en la cuna celeste, el origen legítimo de las cosas de este mundo”.