

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 Deer

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 el tener vínculos con extensiones de agua así como nexos con el dios solar y su territorio. En cuanto a su función, el presente estudio desvela 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, ya que el cotejo de episodios míticos nahuas y mixtecos echa luz sobre aspectos de su contenido y significado que no se alcanzan a comprender si nos quedamos encerrados en los corpus de fuentes procedentes de cada una de estas áreas culturales.

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

## Résumé

La mythologie mésoaméricaine fait référence à plusieurs espaces qui 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 Quetzalcoatl de Tollan et 8 Cerf Griffé de Jaguar— on découvre qu’en plus d’être associés à la couleur, ces lieux mythiques partagent d’autres points communs, comme des liens avec des extensions 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 le profit qu’on peut tirer de la mythologie comparée dans le contexte mésoaméricain, puisque la comparaison des épisodes mythiques nahuas et mixtèques fait la lumière sur 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, Quetzalcoatl, 8 Cerf Griffé de Jaguar, Archétype solaire.

## Abstract

In Mesoamerican mythology, several spaces bear the name of “Place of Color”. This essays 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 Deer Jaguar Claw— 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 serie of cycles, directly inspired on the archetype of the sun course. 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 aspect of their content and meaning, which are impossible to comprehend if we keep ourselves confined in the corpus of sources from each of these cultural areas.

Keywords: Mesoamerican mythology, Tlapallan, Quetzalcoatl, 8 Deer Jaguar Claw, solar archetype.

En los mitos de los antiguos nahuas, una serie de lugares comparten la particularidad de incluir en sus nombres la palabra *tlapallan*, literalmente “el lugar del color”. 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 pero también de la Mixteca, este ensayo reflexiona sobre la especificidad y sobre los puntos comunes de estos espacios, así como sobre 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: fol. 27v, II: fol. 130v; Sahagún, 2000: 1133; Campbell, 1985: 234; Dupey, 2009; Dupey, 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: fol. 147v; Sahagún, 2000: 1132; Sahagún, 1953-1982, XI: 242). En cuanto al 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 asimismo una red de nociones estrechamente vinculadas con su significado de “creación pictórica”, ya que aludía al conocimiento, a la memoria, a la reputación, a los valores tradicionales y a la ejemplaridad.<sup>1</sup> Finalmente, al

---

<sup>1</sup> *In tlilli 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

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 al 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 Cuauhtitlan* (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; véase también Krickeberg, 1961: 208) recalcó que Tlapallan y Tlillan Tlapallan eran dos locativos indiferentemente usados para designar el sitio en el que se representó 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

---

los antiguos nahuas para elaborar conceptos y categorías (Montes de Oca, 1996; Montes de Oca, 1997). Sobre los múltiples significados de *in tilli in tlapalli*, remito a mi análisis en Dupey, 2009; Dupey, 2010, I: 35-40, 67-68.

<sup>2</sup> Entre los autores que siguieron esta línea de análisis se pueden mencionar, por ejemplo, León-Portilla, 1968: 32-34; González Torres, 1975: 144; Soustelle, 1979: 11; Graulich, 1987: 200; Graulich, 1988: 78; Florescano, 1995: 72; Anders y Jansen, 1996: 86.

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 cuál era 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, cuando nuestras

---

<sup>3</sup> Véanse también Brinton (1882: 89) y los comentarios de Duverger (1983: 214) sobre la proximidad entre Tlapallan (o Tlillan Tlapallan) y Huehuetlapallan.

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: fol. 9v) y varios capítulos del Libro III del *Códice Florentino* (Sahagún, 1953-1982, III: 33, 35-36, 38; Sahagún, 2000: 322-324, 326), nos enseñan que el sitio hacia el cual se fue 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: fol. 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 (fig. 1).<sup>6</sup> Como lo señaló Nicholson (2001: 67), esta figura bicolor bien pudo remitir a Tlillan

---

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> Este dato fue retomado en textos históricos posteriores, como las obras de Alva Ixtlilxóchitl (1975-1977, I: 271, 282, 420), Chimalpáhin (1998, I: 174-175) y Torquemada (1975-1983, II: 59, 61, III: 83-85, IV: 66).

<sup>6</sup> 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

Tlapallan, ya que la significación literal de este binomio es “Lugar de Tinta, Lugar de Color”, pero también “Lugar Negro, Lugar Rojo”. En efecto, mientras la palabra *tlapalli* nombraba el color al igual que ciertos rojos, el sustantivo *tilli* 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).



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

Si bien 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>

---

el que descansó durante su viaje hacia Tlapallan.

<sup>7</sup> Véanse, por ejemplo, *Anales de Cuauhtitlan*, 1992: 36; *Leyenda de los Soles*, 1992: 155; Motolinía, 1971: 83; Sahagún, 1953-1982, III: 38; Sahagún, 2000: 326; Mendieta, 1993: 82; Torquemada, 1975-1983, II: 59, 61, III: 84, 124; Alva Ixtlilxóchitl, 1975-1977, I: 282. En cuanto a Muñoz Camargo (1984: 133), recoge la versión local de Cholula y Quauhquecholla,

Por ejemplo, el autor del *Códice Vaticano A* (1996: fol. 9v) escribe que “caminando [Quetzalcóatl] llegó al Mar Rojo, que es este 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 (fig. 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 empeço 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 costeña o isleña, pues sus habitantes, los nonohualcas tlaochcalcas, lo abandonaron cruzando un gran brazo de mar en caparazones de caracoles y tortugas. En cuanto a Hueytlapallan, literalmente “Tlapallan Grande”, Alva Ixtlilxóchitl (1975-1977, 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>

---

según la cual el héroe tolteca se metió en el mar y se volvió dios.

<sup>8</sup> La versión del dominico Durán —al igual que muchas 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 tendieron 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).

<sup>9</sup> La proximidad entre Tlapallan y Hueytlapallan debida a su identificación como un mar rojo

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, 1975-1977, 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 en un litoral alcanzable atravesando el mar.

Volviendo al trayecto de Quetzalcóatl y respecto a la ubicación del espacio costero o marino que buscaba alcanzar, es común leer en los estudios modernos que su ruta lo condujo hacia el este, o que Tlapallan y Tlillan Tlapallan eran espacios 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

---

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.

<sup>10</sup> Este dato aparece también en la obra de Torquemada (1975-1983, I: 55) y en el diccionario de Siméon (1963: 571-572).

<sup>11</sup> Entre los numerosos autores que asumen que Tlapallan y Tlillan Tlapallan correspondían al rumbo este, se pueden citar Seler (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, 181ss), Brundage (1982: 264), Duverger (1983: 214), Graulich (1987: 185ss; 1988: 78), Florescano (1995: 66), Jansen y Pérez Jiménez (2007: 233).

<sup>12</sup> Encontramos también esta información en fuentes más tardías, como las obras de Torquemada (1975-1983, II: 59, 61), Alva Ixtlilxóchitl (1975-1977, I: 282) y Chimalpáhin (1998, I: 152-153, 174-175).

área central de Mesoamérica, pues se citan las zonas costeras de Tabasco y Campeche, el territorio hondureño o 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 procedente del oeste e identificado como Serpiente Emplumada, pero también con los rasgos arquitectónicos y escultóricos compartidos por la ciudad de Tula —supuesta capital del reino de Quetzalcóatl— y 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; Brundage, 1982: 259ss; Jansen, 1997: 48; Jansen y Pérez Jiménez, 2007: 232).<sup>13</sup>

Sin que sea necesario reabrir 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

---

<sup>13</sup> Seler (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.

<sup>14</sup> 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).

<sup>15</sup> Lo cual no significa que no hubo 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 Tollan, el arquetipo de la urbe mesoamericana en la época posclásica,

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,

---

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 (por ejemplo, *Códice Vaticano A*, 1996: fol. 10v; Rojas 1985: 128).

<sup>16</sup> 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.

<sup>17</sup> 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 ver al otro dios, que es llamado el lugar (que) yba y fue Tlapalam”.

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, en una tentativa 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; Sahagún, 2000: 326; Mendieta, 1993: 80).<sup>18</sup> Además, 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

---

<sup>18</sup> La proximidad entre estos animales se deja ver con toda claridad en el siguiente pasaje de la obra de Chimalpáhin (1998, II: 22-23), que relata el viaje marítimo de los nonohualcas tlaochcalcas: “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 en medio del agua”.

<sup>19</sup> Las descripciones de los pisos del cielo confirman que el universo solar era policromo, pues en el “Cielo de Tonatiuh” —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;

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; también López Austin, 1998; López Austin y López Luján, 1999), estaba inextricablemente vinculada a la vida y a la personalidad 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, en efecto, conocido como “La Casa del Sol”, en tanto que los difuntos divinizados que lo poblaban eran concebidos como seres vestidos de trajes 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: el horizonte oriental en el momento del alba y el cielo occidental durante la tarde (Sahagún, 1953-1982, VI: 38, 161-164). En el levante, que nos interesa más específicamente 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

---

*Códice Vaticano A*, 1996: fol. 1v; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1941: 234; Soustelle, 1979: 110; Ragot, 2000: 172).

<sup>20</sup> En este sentido, su papel era similar al de los músicos que Ehécatl fue a buscar a la Casa del Sol, pues 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).

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 animó 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; Sahagún, 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 renacimiento 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

---

<sup>21</sup> Al respecto, véase Davies, 1977: 144-145. Graulich (1987: 118-250; 1988: 77-78, 84-85), por un lado, y López Austin y López Luján (1999: 68), por el otro, 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.

<sup>22</sup> 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, II: 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).

<sup>23</sup> Véanse, por ejemplo, *Anales de Cuauhtitlan*, 1992: 36; *Códice Vaticano A*, 1996: fol. 9v;

Quetzalcóatl trasladada 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, Tlillan 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

---

*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1941: 218; Motolinía, 1971: 60; Thévet, 1905: 38.

<sup>24</sup> En cuanto a 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: fol. 9v) y esta predicción pareció cumplirse con la llegada de la expedición española encabezada por Cortés, la cual significó sin duda para los pueblos indígenas del México Central el final del Quinto Sol y el principio de una nueva era.

<sup>25</sup> Los códices *Colombino* y *Becker I* formaron inicialmente un todo, es decir, un solo

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 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 (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992: lám. 75) (fig. 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 (fig. 2a, b). Al rebasar este límite terrenal, 8 Venado se internó al parecer en la comarca solar,<sup>26</sup> lo que no le impidió, como héroe que era, seguir combatiendo e incluso cautivar a los guerreros del astro (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992: lám. 76B-77; Hermann, 2006: 90). Finalmente, el gran conquistador tiene su encuentro con el dios Sol (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992: lám. 78-79; *Códice Becker I/II*, 1961: lám. 3-4),

---

manuscrito que fue escindido en varios fragmentos en la época colonial temprana.

<sup>26</sup> 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.

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: lám. 9-I) (fig. 3).<sup>27</sup>



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



<sup>27</sup> 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).

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 cuna, antes de emprender su regreso a la tierra, señalado por un camino descendente con huellas de pie. *Códice Bodley*, lám. 9-I (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) (fig. 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 polícroma 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: lám. 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.

---

<sup>28</sup> 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 (fig. 4a, b).

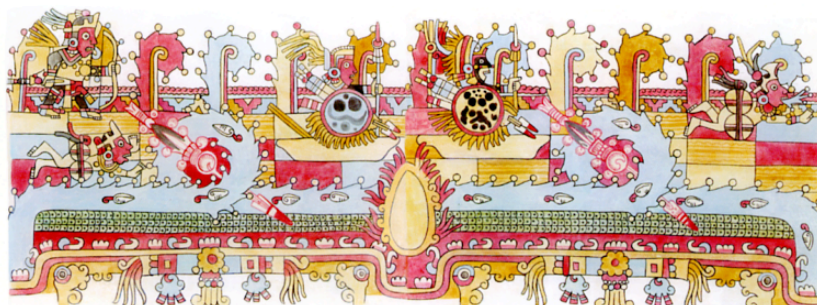
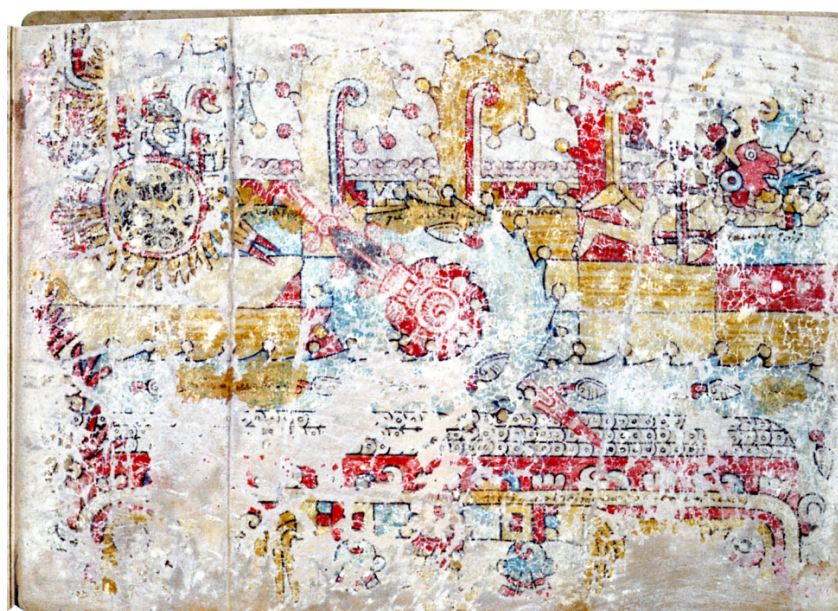


Figura 4. a) La lámina 23 del *Códice Colombino*, donde vislumbramos, a la derecha, el que sería probablemente 8 Venado, nadando con flotadores de guaje, y, a la izquierda, uno de sus compañeros navegando en una canoa. *Códice Colombino*, lám. 23, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México; b) Reconstrucción de las láminas 22 y 23 del *Códice Colombino*, en Krystyna M. Libura, *Ocho Venado, Garra de Jaguar, héroe de varios códices*, Ciudad de México, Ediciones Tecolote, 2005, p. 47.

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; véase también Anders et al., 1992: 228), quien subrayó que los rectángulos de colores de las láminas 22 y 23 del *Colombino* se podían leer como “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 vinculan a 8 Venado con Quetzalcóatl, ni que lo hacen partícipe de su huida hacia Tlapallan; mientras que la asociación del héroe tolteca con 4 Jaguar —el protagonista de los relatos mixtecos— es problemática porque los atributos de aquél recuerdan más bien al 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, resulta sugestivo —como lo hace Jansen— otorgar el significado de “Lugar del Color” a los rectángulos multicolores de las láminas 22 y 23 del *Colombino*, pero también merece la pena recalcar que el territorio del Dios Sol en el que penetra 8 Venado está poblado de guerreros que lucen trajes y pinturas corporales de diversos colores (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992: 76B-77; fig. 5). Estos personajes en armas 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), porque llevan la nariguera de la deidad solar (Hermann, 2006: 90), pero también porque su vestuario es multicolor, lo que fortalece la proximidad conceptual de los mundos solares en las tradiciones náhuatl y mixteca.



Figura 5. 8 Venado realiza conquistas en la comarca solar, donde sus adversarios se distinguen por sus diversos colores. *Códice Zouche-Nuttall*, lám. 76B, British Museum, Londres.

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 polícromo, 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: lám. 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 lo obligó a atravesar el agua nuevamente (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992: lám. 80). Por si fuera poco, las columnas que portan el cielo y que, según los códices mixtecos, se encuentran precisamente en el lugar donde 8 Venado franquea los límites del plano terrestre en su embarcación, contribuyen a su vez a vincular las historias de nuestros dos héroes (*Códice Zouche-Nuttall*, 1992: lám. 75; *Códice Becker I/II*, 1961: lám. 2): al ser pintadas de rojo y negro recuerdan las versiones del mito de Quetzalcóatl que cuentan que su huida lo condujo a Tlillan Tlapallan, “El Lugar Negro, El Lugar Rojo” (Hermann, 2006: 82; figs. 2a, b).

En suma, el sitio en el que culmina la epopeya del héroe mixteco reúne todos 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 y acercarse a un lugar que asocia los colores negro y rojo. Paralelamente, la información contenida en los códices mixtecos refuerza también 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, se 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: lám. 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>29</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 renacimiento para el héroe mixteco. En este sentido, es elocuente que después de entrar en presencia del Dios Sol, 8 Venado aparece en los códices *Zouche-Nuttall* (1992: lám. 78) y *Becker I* (1961: lám. 3) encendiendo fuego por fricción (fig. 6), es decir, talandrando un Fuego Nuevo (Nowotny, 1961: 12; Anders et al., 1992: 232). Ahora bien, es sabido que en el contexto mixteco, este acto ritual era practicado en contextos fundacionales, entre los cuales el acceso al poder (Hermann, 2006: 90), porque significaba el comienzo de un nuevo ciclo. Como lo subraya acertadamente Libura (2005: 42; también Hermann, 2006: 90), aquí asistimos entonces a la inauguración de una nueva era, bajo el mando de 8 Venado. Recurriendo de un símbolo diferente, el *Códice Bodley* (1960: lám. 9-I) parece transmitir la misma idea. En este manuscrito, vemos como después de reunirse con los antepasados fundadores del primer linaje de Tilantongo, nuestro protagonista aparece acostado en una cuna (Anders et al., 1992: 236; Boone, 2000: 116; fig. 3), una postura que sugiere tal vez el nacimiento, en el cielo, de una nueva dinastía encabezada por 8 Venado<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> En pasajes del *Códice Zouche-Nuttall* (1992: lám. 46, 50), 8 Venado recibe insignias y títulos por parte del dios 9 Viento y de la diosa 9 Hierba (Hermann, 2006: 24, 32).

<sup>30</sup> 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

y que recuerda, en todo caso, la promesa de rejuvenecimiento que esperaba supuestamente a Quetzalcóatl en Tlapallan.



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

### **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 precisamente el curso cotidiano del Sol, pero también 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 eran espacios acuáticos, pues en las cosmovisiones indígenas el mar es a menudo el elemento a partir del cual se inicia la creación del mundo (*Popol Vuh*, 1961: 23-25; Thévet, 1905: 28). Igualmente, la posible localización oriental de estos lugares refuerza su capacidad

---

legítimo de las cosas de este mundo”.

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; Dupey, 2015). Esto es cierto hasta tal grado que la labor de los demiurgos mesoamericanos es frecuentemente comparada con actividades artísticas y especialmente con el acto de pintar (Dupey, 2010, I: 156-157; Dupey, 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*.<sup>31</sup>

Sin entrar en contradicción con lo anterior, el examen de los manuscritos mixtecos ofrece, a su vez, una explicación respecto de los dos nombres principales que se atribuían al sitio donde culminó la historia de Quetzalcóatl; recordándonos, al paso, los frutos que brinda la mitología comparada en el contexto mesoamericano. Y así, cuando los relatos del Centro de México hablan indiferentemente de Tlapallan y de Tlillan Tlapallan, la iconografía mixteca sugiere

---

<sup>31</sup> La relación que establezco entre los lugares Tlapallan, la creación pictórico-cosmogónica y la renovación de los ciclos, ya ha sido vislumbrada por autores como Seler (1963, II: 24ss), Davies (1977: 395) y Florescano (1995: 72), quienes perciben en los colores negro y rojo evocados por Tlillan Tlapallan una alusión a los tiempos-espacios donde ocurren la puesta y la salida del sol, donde se unen la noche y el día.

que no se trataba de lo mismo, sino de dos lugares próximos. En efecto, de acuerdo con este corpus documental, Tlillan Tlapallan podría hacer referencia a los postes del cielo, mientras que Tlapallan sería el mar que hay que cruzar para llegar a los confines de la tierra, o bien la Casa del Sol que se alcanza después de atravesar estos espacios. Recíprocamente, el cotejo de los múltiples relatos del México Central que involucran Tlapallan permite averiguar su función mítica y profundizar en la comprensión de la epopeya mixteca de 8 Venado, inscribiéndola en una tradición de mitos mesoamericanos que sitúan la atadura de los ciclos y el inicio de nuevas eras en el Lugar del Color.

## **Bibliografía**

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, 1975-1977, *Obras históricas*, E. O’Gorman (ed.), 2 vols., Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Alvarado Tezozómoc, Hernando, 2001, *Crónica mexicana*, G. Díaz Migoyo y G. Vázquez Chamorro (eds.), Madrid, Dastin, Crónicas de América.

Alvarado Tezozómoc, Hernando, 1998, *Crónica mexicáyotl*, A. León (ed.), 3ª ed., Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

“Anales de Cuauhtitlan”, 1992, en J. Bierhorst (ed.), *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, Tucson, The University of Arizona Press, pp. 23-138.

Anders, Ferdinand y Maarten Jansen, 1996, *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano A*, Graz/Ciudad de México, Akademische Druck-und Verlagsanstalt/Fondo de Cultura Económica.

Brinton, Daniel G., 1882, *American Hero-myths. A Study in the Native Religions of the Western Continent*, Philadelphia, 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*, Ciudad de México, Sociedad Mexicana de Antropología.

Chimalpáhin, Domingo, 1998, *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, R. Tena (ed.), 2 vols., Ciudad de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

*Códices Becker I/II: Museum für Völkerkunde Wien, Inv. Nr. 60306 und 60307*, 1961, K. A. Nowotny (ed.), Graz, Akademische Druck-und Verlagsanstalt.

*Códice Borgia*, 1993, F. Anders, M. Jansen y L. Reyes García (eds.), Graz/Madrid/Ciudad de México, Akademische Druck-und Verlagsanstalt/Sociedad Estatal Quinto Centenario/Fondo de Cultura Económica.

*Códice Vaticano A 3738*, 1996, F. Anders y M. Jansen (eds.), Graz/Ciudad de México, Akademische Druck-und Verlagsanstalt/Fondo de Cultura Económica.

*Códice Vaticano B 3773*, 1993, F. Anders, M. Jansen y L. Reyes García (eds.), Graz/Madrid/Ciudad de México, Akademische Druck-und Verlagsanstalt/Sociedad Estatal Quinto Centenario/Fondo de Cultura Económica.

*Códice Zouche-Nuttall*, 1992, F. Anders, M. Jansen y G. A. Pérez Jiménez. Graz/Madrid/Ciudad de México, Akademische Druck-und Verlagsanstalt/Sociedad Estatal Quinto Centenario/Fondo de Cultura Económica.

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 Marcello Carastro (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>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, tesis de doctorado en historia de las religiones y antropología religiosa, 3 vols., École Pratique des Hautes Études, París.

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*, núm. 76/2, pp. 351-371.

Dupey García, Élodie, 2015, “Cosmología y color en las tradiciones náhuatl y maya del Posclásico”, en *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*, A. G. Díaz Álvarez (ed.), Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 175-199.

Dupey García, Élodie, 2016, “Aztec Reds: Investigating the Materiality of Color and Meaning in a Pre-Columbian Society”, en Rachael B. Goldman (ed.), *Essays in Global Color History. Interpreting the Ancient Spectrum*, Piscataway, Gorgias Press, pp. 245-264.

Durán, Diego, 1995, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, 2 vols., Ciudad de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Duverger, Christian, 1983, *L'origine des Aztèques*, Seuil, París.

Florescano, Enrique, 1995, *El mito de Quetzalcóatl*, 2<sup>a</sup> ed., Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

González Torres, Yólotl, 1975, *El culto a los astros entre los mexicas*, Ciudad de México, Secretaría de Educación Pública.

Graulich, Michel, 1987, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruselas, Académie Royale de Belgique.

Graulich, Michel, 1988, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Amberes, Instituut Voor Amerikanistiek.

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, 2006, *Arqueología Mexicana. Edición Especial Códices. Códice Nuttall. Lado 1: La vida de 8 Venado*, Ciudad de México, Editorial Raíces.

Hermann Lejarazu, Manuel, 2011, *Códice Colombino. Una nueva historia de una antiguo gobernante*, Ciudad de Mexico, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

“Historia de los mexicanos por sus pinturas”, 1941, en J. García Icazbalceta (ed.), *Nueva colección de documentos para la historia de México. Pomar, Zorita, Relaciones antiguas (Siglo XVI)*, Ciudad de México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, pp. 207-240.

Ichon, Alain, 1973, *La religión de los totonacas de la Sierra*, Ciudad de México, Instituto Nacional Indigenista.

Jansen, Maarten E. R. G. N., 1997, “Un viaje a la Casa del Sol”, *Arqueología Mexicana*, núm. 23, pp. 44-45.

Jansen, Maarten E. R. G. N. 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*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

León-Portilla, Miguel, 1968, *Quetzalcóatl*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

León-Portilla, Miguel, 1997, *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*, 8ª ed., Ciudad de

México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

“Leyenda de los Soles”, 1992, en J. Bierhorst (ed.), *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, Tucson, The University of Arizona Press, pp. 142-162.

Libura, Krystyna M., 2005, *Ocho Venado, Garra de Jaguar, héroe de varios códices*, Ciudad de México, Ediciones Tecolote.

López Austin, Alfredo, 1998, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, 3ª ed., Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján, 1999, *Mito y realidad de Zuyuá*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México.

López de Cogolludo, Diego, 1957, *Historia de Yucatán*, 5ª ed., Ciudad de México, Academia Literaria.

Martí, Samuel, 1960, “Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 2, pp. 93-127.

Mendieta, Gerónimo de, 1993, *Historia eclesiástica indiana*, 4ª ed., Ciudad de México, Porrúa.

Molina, Alonso de, 1970, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, Ciudad de México, Porrúa.

Montes de Oca Vega, Mercedes, 1996, “Las metáforas en el náhuatl del siglo XVI”, en Z. Estrada Fernández, M. Figueroa Esteva y G. López Cruz (eds.), *Tercer Encuentro de Lingüística en el Noroeste*, vol. 3, Hermosillo, Universidad de Sonora/Editorial Unison, pp. 85-104.

Montes de Oca Vega, Mercedes, 1997, “Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización”, *Amerindia*, núm. 22, pp. 31-44.

Motolinía, Toribio de Benavente, 1971, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, E. O’Gorman (ed.), Ciudad de 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 R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, vol. 1, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Nicholson, Henry B., 1971, “Religion in pre-Hispanic Central Mexico”, en Robert Wauchope (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, 16 vols., *Archaeology of Northern Mesoamerica*, vol. 10, 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 XLII<sup>e</sup> 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.

Olivier, Guilhem, 1997, *Moqueries et métamorphoses d’un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le “Seigneur au Miroir Fumant”*, Paris, Institut d’Ethnologie.

*Popol Vuh*, 1960, A. Recinos (ed.), 2<sup>a</sup> ed., Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

Ragot, Nathalie, 2000, *Les au-delàs aztèques*, Oxford, Bureau of Archaeological Research.

Rojas, Gabriel de, 1985, “Relación de Cholula”, en R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, vol. 2, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, pp. 125-145.

Sahagún, Bernardino de, 1953-1982, *Florentine Codex. General History of the Things of*

*New Spain, Fray Bernardino de Sahagún*, C. E. Dibble y A. J. O. Anderson (eds.), edición revisada, 12 vols., Salt Lake City/Santa Fe, University of Utah/School of American Research.

Sahagún, Bernardino de, 1997, *Primeros Memoriales by Fray Bernardino de Sahagún*, T. Sullivan y H. B. Nicholson (eds.), Norman, University of Oklahoma Press.

Sahagún, Bernardino de, 2000, *Historia general de las cosas de Nueva España*, A. López Austin y J. García Quintana (eds.), 3ª ed., 3 vols., Ciudad de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Seler, Eduard, 1963, *Códice Borgia*, 3 vols., Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

Seler, Eduard, 1990-1998, *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, 2ª ed., 7 vols., Culver City, Labyrinthos.

Siméon, Rémi, 1963, *Dictionnaire de la langue nahuatl ou Mexicaine*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt.

Soustelle, Jacques, 1970, *Les Aztèques*, París, Presses Universitaires de France.

Soustelle, Jacques, 1979, “La pensée cosmologique des anciens Mexicains”, en *L’Univers des Aztèques*, París, Hermann, pp. 85-170.

Thévet, André, 1905, “Histoyre du Méchique. Manuscrit français inédit du xvi<sup>e</sup> siècle”, E. de Jonghe (ed.), *Journal de la Société des Américanistes*, núm. 2, pp. 1-41.

Torquemada, Juan de, 1975-1983, *Monarquía indiana*, 8 vols., Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.