

Mitl Maqueda Silva*

La risa como una forma de delación. ¿Quién hacía reír a los antiguos? Una aproximación especulativa sobre la risa y los productores de hilaridad en Mesoamérica**

Laughter as a form of denouncing. Who made the ancients laugh? A speculative approach to laughter and the producers of hilarity in Mesoamerica

Abstract | The following article aims to explore some expressions, characters, imaginaries, and representations that provoked hilarity among the inhabitants of pre-Cortesian societies, practices found mainly in Nahua and Mayan cultures. Certain historical and anthropological sources suggest the presence of subjects whose objective was to provoke laughter in these types of societies. Thus, researching these practices and individuals implies asking questions about the real existence of these characters, their social function in these social groups, as well as the ways in which they presented their skills publicly in order to provoke laughter in the audience. Therefore, this text offers a speculative approach from anthropology to the phenomenon of laughter in Mesoamerica.

Keywords | laughter | humor | anthropology | Mesoamerica.

193

Resumen | El presente artículo explora algunas expresiones, personajes, imaginarios y representaciones que provocaban hilaridad en los pobladores de las sociedades precortesianas, prácticas presentes principalmente en las culturas nahua y maya. Diversas fuentes históricas y antropológicas sugieren la existencia de sujetos cuyo objetivo era provocar risa en dichas sociedades. Investigar estas prácticas e individuos implica cuestionar la existencia real de estos personajes, su función social dentro de los grupos, así como las maneras en que presentaban sus habilidades públicamente con el fin de provocar risa en los espectado-

Recibido: 19 de enero, 2025.

Aceptado: 8 de agosto, 2025.

* Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, becario posdoctoral del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (Conahcyt).

** La corrección de estilo de este artículo la realizó Clara Elizabeth Castillo Álvarez, del Departamento de Publicaciones del CEIICH, UNAM.

Correo electrónico: mitlmaqueda@gmail.com

Maqueda Silva, Mitl. «¿Quién hacía reír a los antiguos? Una aproximación especulativa sobre la risa y los productores de hilaridad en Mesoamérica.» *INTER DISCIPLINA* vol. 14, nº 38 (enero-abril 2026): 193-207.

DOI: <https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2026.38.93526>

res. Por lo tanto, este texto ofrece una aproximación especulativa desde la antropología, al fenómeno de la risa en Mesoamérica.

Palabras clave | risa | humor | antropología | Mesoamérica.

¿Payasos, humor y risa sagrada en Mesoamérica?

EN PRINCIPIO, ES IMPORTANTE SEÑALAR QUE, en la actualidad, se cuentan con algunos estudios que mencionan el fenómeno del humor y de la risa en Mesoamérica (Medellín 1971; Bricker 1986; Taube 1989; Inzua 1994; Planchart 1997; Ladrón de Guevara 2012; Echeverría 2015; Mazzetto 2021a, entre otros), trazando así, distintas rutas de investigación para saber quiénes eran los protagonistas dedicados a la creación de hilaridad en estas sociedades, qué sitio ocupaban y qué funciones cumplían.¹ En este sentido, desde el ámbito antropológico, histórico y, recientemente a través de hipótesis apoyadas con información de carácter etnográfico, se brindan sugestivas elucidaciones sobre la existencia de personajes semejantes a lo que hoy denominaríamos payasos, bufones o comediantes dentro de las sociedades precortesianas, específicamente encontrados en las culturas maya y nahua.

Por lo regular, en estas pesquisas se expone la presencia constante de enanos, jorobados e incluso malabaristas, cuyas actividades suelen asociarse con prácticas de divertimento o momentos coyunturales de carácter ritual y místico. En este aspecto, por ejemplo, Inzua (1994) explicó una dimensión poco explorada en la Historia y en la disciplina antropológica sobre la presencia de sujetos dedicados al oficio de hacer reír en las sociedades mesoamericanas² anteriormente referidas (especialmente la figura del payaso y el bufón ritual). Si se parte del presupuesto de que estas sociedades fueron creadoras de un riquísimo legado artístico en el cual se podía observar la presencia de pantomimas, bailes y juegos ligados a ciclos, festividades o rituales religiosos, el autor³ comenta que los truhanes eran quienes se encargaban de representar teatralmente gestos o imitaciones con el objetivo de alegrar al pueblo a través de diálogos o ademanes extravagantes. Para explicitar su idea, Inzua recurre a las descripciones hechas por Diego López de Cogolludo quien mencionaba que en estos grupos sociales:

1 Una versión preliminar de este trabajo se presentó en el XI Congreso Internacional El Cuerpo en el siglo XXI. Aproximaciones Heterodoxas desde América Latina, Sucre, Bolivia, 2021.

2 Para los fines de este escrito utilice la palabra Mesoamérica como un instrumento didáctico o ilustrativo mas no conceptual, pues esta palabra además de ser controversial podría considerarse como una pseudoproposición metafísica (Carnap 1993). En relación con esta postura, López Austin (2001); Jáuregui (2008), entre otros, han explicitado la necesidad de revisar constantemente el término propuesto por Kirchhoff dentro de la disciplina antropológica.

3 Igualmente advierte que los datos que sustentan su interpretación se basan en los testimonios que los cronistas españoles hicieron sobre este tipo de personajes.

[...] tenían y tienen farsantes que representan fábulas e Historias, que tengo por cierto sería bien quitárselas, por lo menos las vestidas (vestiduras) con que representan, porque según parece, son como las de sus sacerdotes... Son graciosos en sus mores y chistes que dicen a sus mayores y jueces, si son rigurosos, ambiciosos, avarientos, representando los sucesos que con ellos les pasan [...]. (López de Cogolludo 1957, citado en Inzua 1994, 31-32)

Es importante enfatizar que la información en la que Inzua sustenta sus hipótesis corresponde a una visión ideológica⁴ por parte de los cronistas españoles.⁵ Particularmente, al hablar de la cultura mexica, el autor menciona la presencia de truhanes en la corte de Moctezuma II, dato que en las descripciones hechas por Sahagún⁶ se ilustra del siguiente modo:

Algunas veces, por su pasatiempo, el señor cantaba y dependría los cantares que suelen decir en los areitos. Otras veces, por darle recreación, algún truhán le decía truhanerías o gracias [...] otras veces, por su pasatiempo, jugaba a la pelota [...] también usaban de truhanes que les decían chocarrerías para alegrarlos [...] y también usaban de enanos y corcobados [sic] y otros hombres monstruosos. (Sahagún 2011, Libro VIII, Capítulo X, 55)

Para Sahagún la existencia de estos seres tenía como función la reproducción de bailes y actitudes festivas que servían de divertimento para el *Tlahoani*, a quien percibía como un sujeto ávido de placeres, cantos y danzas.⁷ En este sentido, Mazzetto (2021a) en un estudio sobre las funciones simbólicas de los enanos y jorobados en la sociedad mexica, coincide en que en estos grupos, dichos personajes dedicaban gran parte de su tiempo a efectuar actividades de entretenimiento (música y acrobacia) a la par que mantenían una profunda relación con el *Tlahoani mexica*.⁸ De manera similar, Terraciano (2014) menciona que “Moteu-

4 En este trabajo se entiende por evidencias o presupuestos ideológicos aquellas conductas humanas que los sujetos conciben como naturales, inmutables e incapaces de ser cuestionadas.

5 Inzua a través de pensadores como Diego de Landa, René Acuña o Pedro Sánchez Aguilar, intenta reforzar su interpretación sobre las expresiones cómicas en estas sociedades.

6 También menciona la presencia de *joglares* “suaves en el hablar” o perjudiciales que dicen malicias y torpedadas. De igual manera, menciona la existencia de chocarreros cuyas características son las de ser atrevidos y desvergonzados. Para (Mikulska 2015), el fraile relacionará esta figura del chocarrero con la ardilla (*Tehzalotl* o *Techalotl*). Así bien, por este tipo de características o por su comportamiento, es que se especula que *Techalotl* fue denominado como “dios de los truhanes”.

7 Es importante señalar que Sahagún (1948) en su *Relación breve de las fiestas de los dioses*, ofrece una amplia descripción sobre las actividades lúdicas y festividades que los antiguos pobladores de estas tierras realizaban en honor a entidades metafísicas o suprasensibles.

8 La autora expone que en el folio 19v. del Libro 8 del Códice Florentino se encuentra una ilustración que muestra a enanos, jorobados y algunos truhanes cuyo rol era divertir al so-

czoma mantenía a un grupo de enanos para su esparcimiento y que estos incluso le aconsejaban, aparentemente dentro de una tradición mesoamericana que consideraba a los enanos como poseedores de poderes especiales.” (223)

Inzua (1994) añade que, para los cronistas españoles, los enanos se encargaban de provocar burlas y risas debido a la carencia de destreza corporal que tenían o simulaban en sus actos. Sin embargo, en el caso particular del payaso, Olmedo (2002) en su escrito *Los templos rojos del recinto sagrado de Tenochtitlan* señalaba que:

En Mesoamérica, los payasos sagrados aparecen en momentos coyunturales durante ritos de tránsito como la consagración de un gobernante o durante las celebraciones de año nuevo y otros sucesos calendáricos [...] los payasos interpretaban frente a un público los excesos que eran condenados por la sociedad como la glotonería y el abuso de los placeres sexuales, el alcoholismo, etcétera. (123)

Así bien, Caso (1996), en su texto *El pueblo del sol*, expresó que en las celebraciones dedicadas a *Quetzalcóatl* se observaba la presencia de representaciones teatrales y actividades festivas hechas por actores que desembocaban en la risa de los espectadores. En estas, por ejemplo, “representaban enfermos que acudían al templo en busca de la salud, y entablaban diálogos que resultaban graciosos por los defectos físicos de los personajes representados”. A su vez, Caso menciona que existían “otros actores que, disfrazados de animales, referían su vida y, subiéndose a los árboles, eran cazados por los sacerdotes, mientras se decían, cazadores y cazados, agudezas que hacían reír a los espectadores” (102).

Por otro lado, Olivier (2004) y Maffie (2014) señalaron la existencia de un tipo de individuos denominados *ixiptla*⁹ (personificación de los dioses que eran sacrificados). Los *ixiptla* desempeñaban un papel central en la “religión de los nahuas prehispánicos”; especialmente, algunos de sus comportamientos se asociaban con un “conjunto de actitudes, alegres o tristes, expresadas por ejemplo a través de la risa y las lágrimas en un contexto ritual determinado” (Mazzetto 2021b, 60).

En este sentido, y de forma similar a las elucidaciones propuestas sobre la existencia de prácticas humorísticas a través de personas/personajes considerados sagrados, aunque en distintas coordenadas, Taube (1989) indicó que “la exis-

berano mientras comía (34). Revolledo (2004), de igual manera, menciona que “entre los antiguos mexicanos existían los *truhanes* que divertían a la corte de Moctezuma” (59).

⁹ Se asocian estas actividades con la palabra *ixiptlati* o *ixiptlati, nite*, que Thouvenot (2014) traduce como “asistir en lugar de otro, o representar persona en farsa” (156). En este sentido, Basset (2015), sin desligar su connotación ritual, describe esta práctica como una especie de “encarnaciones localizadas”.

tencia de payasos rituales, bromas y un exceso de bebida formaban parte importante del antiguo ceremonialismo maya” y que, en este aspecto, la función que cumplían el humor y la risa debieron ser una forma de “satirizar a las autoridades establecidas” mediante su papel “decididamente sagrado”, en donde “las acciones rituales de los payasos parecen haberse usado para marcar períodos clave de transición en la sucesión de los diferentes períodos calendáricos” (351). Para el autor, los estudios realizados por Barrera Vázquez *et al.* (1980), Acuña (1978) o Bricker (1973), entre otros, muestran la relevancia del humor ritual y de los personajes asociados a este en la cultura maya, numerosas veces reflejados en juegos, burlas o expresiones que hacían referencia a los genitales, así como a las excreciones (especialmente localizadas en canciones o vinculadas a seres como el *Baldzam*, el mono, el conejo, etc.).¹⁰

Las proposiciones que postulan la existencia de un humor sagrado en las antiguas culturas nahua y maya se encuentran en narrativas y análisis antropológicos. Por ejemplo, en su estudio introductorio al mito del *Popol Vuh*, Vidal y Rivera (2017) narran que los gemelos *Hunahpú* y *Ixbalanqué*, hermanastros de *Hun Batz* y *Hun Chouén*,¹¹ cansados del maltrato y desprecio de estos, los transformaron en monos, alejándolos así de la casa de su abuela *Ixmucané*, quien a pesar de mostrarse severamente afligida por el suceso, “era incapaz de dejar de reír cada vez que contemplaba el semblante simiesco de sus nietos, pese a saber que la condición para recuperarlos era precisamente no reírse de ellos” (34-35). Para Rivera (2014) en todo caso, el recurso de la risa se hace presente en el *Popol Vuh* para deshacer la estructura lógica de las relaciones jerárquicas que aparecen en el relato (como se muestra en el pasaje de los hermanos convertidos en monos).

En este aspecto, para Planchart (1997), al interior del *Popol Vuh*, la risa se mueve en dos universos sobrepuertos:

En el inferior, la risa nace de las entrañas del inframundo, brota de los maxilares descarnados de los señores de la muerte; recuerdan a la vida por nacer sus límites, hasta que los dioses crearon a la humanidad de maíz y los gemelos asciendan para transformarse en eternos compañeros, —como Sol y Luna. El otro plano de la risa se ubica en el arriba, solo nacerá en el plano intermedio al brotar la humanidad de maíz cuando el Sol y la Luna hicieron retroceder el reino de los señores de la muerte, pues la oscuridad y la humedad dominaban. (113)

10 Siguiendo la línea de las interpretaciones sobre el humor ritual, recientemente Houston (2024) ofreció una conferencia titulada *La risa del pasado: el humor en la época clásica maya*, en la cual expuso las características lúdicas, humorísticas y transgresoras de estos personajes y su función social en la cultura del pueblo maya.

11 Considerados como patronos de las artes.

Haciendo un breve paréntesis, es relevante mencionar que otra visión sobre el tema de la risa en las sociedades mesoamericanas yace en las denominadas “caritas sonrientes” halladas en los estados de Veracruz y Tabasco. Por ejemplo, Ladrón de Guevara (2012) en su escrito *Sonrisas de piedra y barro*, explica que dos de estas cabezas colosales olmecas han sido las primeras muestras de “una sonrisa prehispánica”, mismas que define como “evidentes retratos, pues cada una tiene rasgos distintivos [...] que en este caso procuraban plasmar no solo las características físicas de los personajes, sino inclusive su personalidad” (159). Por su parte, en el caso de las figurillas de las caritas sonrientes, Medellín (1971) señala que se encontraban asociadas con la música y la danza en honor a las deidades *Mahcuilxochitl* y *Xochipilli*; Heyden (1971) consideraba que representaban rostros después de la ingesta de drogas hilarantes; Uriarte (1986) destacaba que resaltaban elementos de distinción jerárquica en sus vestimentas; Reyes Parroquín (2011) mostraba que expresaban el culto a *Quetzalcóatl*¹² y finalmente, algunas otras perspectivas las relacionarían con depósitos funerarios o con una estrecha relación con el dios de la muerte (Wyllie 2010).

Si bien es necesario mantener la cautela al formular hipótesis sobre el fenómeno de la risa en las sociedades *precortesianas*,¹³ es importante considerar las interpretaciones que describen a astutos individuos cuya labor era provocar hilaridad en los espectadores, incluso de deleite y compañía para el *Tlahoani*, así como el carácter ritual y reverencial a deidades prehispánicas como posibles explicaciones al fenómeno de las caritas sonrientes, sumado a la propuesta de Ladrón De Guevara¹⁴ quien interpreta las cabezas olmecas como una analogía de lo que ahora conocemos como un retrato o, el énfasis que se le da a la risa en el mito del *Popol Vuh*, etc. Todas estas perspectivas constituyen sugerentes formulaciones para aumentar el conocimiento sobre las prácticas lúdicas y humorísticas en las antiguas sociedades mesoamericanas. A su vez, es significativo señalar que los trabajos de Caso, Inzua, Taube, Olmedo, entre otros¹⁵ investigadores a los que se ha hecho referencia, ofrecen nutridas rutas de análisis para aproximarse a este tipo de fenómenos muy poco explorados hasta ahora en nuestro país.

12 Cabe destacar que tanto Medellín como Parroquín, mencionan la relación de estas con la cultura nahua al vincularlas con “deidades” como *Mahcuilxochitl*, *Xochipilli* y *Quetzalcóatl*. En todo caso, los autores deberían mencionar las deidades correspondientes a la cultura totonaca.

13 Como se mencionó, la mayoría de estas expresiones suelen provenir de evidencias realizadas por parte de los cronistas españoles.

14 Ladrón de Guevara (2020), años después de su primera hipótesis, continúa aseverando que las caritas sonrientes son la muestra de lo que hoy conoceríamos modernamente como un retrato.

15 Por ejemplo, Olivier (2004), refiere a *Tezcatlipoca* como un dios que tiene una imbricada relación con el acto de provocar burlas y, por lo tanto, hilaridad.

Jugar con las palabras y percibir la incongruencia

Como contrapunto a las hipótesis que vinculan el humor con lo sagrado,¹⁶ en el ámbito etnográfico encontré un punto de vista distinto concerniente a la figura del payaso o de las actividades que llevaban a la risa en la época prehispánica. En una entrevista con *Atezca* (nahua-hablante de tradición oral *Chichimecah*),¹⁷ me explicó que, por el distanciamiento temporal que se tiene de las sociedades mesoamericanas y, exclusivamente en los libros (*amoxtli*) de su tradición, le es difícil tener certeza de que existiera un personaje, individuos u oficio centrado en la tarea de hacer reír.

De lo anterior y explicitando el distanciamiento histórico al que hemos hecho alusión, *Atezca* señalaba que la manera de explicar lo cómico, lo gracioso e incluso las actitudes que generaban hilaridad en los antiguos nahuas se preserva, en su mayoría, en los juegos de lenguaje aún presentes en diversas comunidades indígenas. Sin embargo, en cuanto a la figura del payaso afirmó lo siguiente:

- ¿Existe la figura del payaso o un similar en las sociedades mesoamericanas?
- Bueno, si me preguntas sobre la figura del payaso, podría decirte que en lengua *náhuatl* no existe tal nombre o tal palabra, ni *amoxtli* o libro que resguarde esa tradición; entonces, tampoco existe la figura del payaso.
- Pero, entonces ¿qué les producía risa?
- Pues, nosotros somos muy realistas, y cuando me dices algo incongruente me da risa: Creo que así es en todo, es como si me dijeras que tú eres *Chichimecah* y te escuchó hablar la lengua, pero me doy cuenta de que no sabes los términos que usamos o tu acento es distinto. Eso podría darmte risa porque no solo es una incongruencia gramatical o lógica, sino también la incongruencia entre lo que tú hablas y lo que ha-

16 Dentro de este abanico de concepciones acerca del humor y de la risa, así como de las características metafísicas o rituales atribuidas a este tipo de fenómenos, Paz (1971) arrojaba una interpretación interesante sobre el acto de reír. Comentaba que, si bien el hombre humanizó a la naturaleza mediante el trabajo, este hecho volvió al ser humano prisionero de su propia arma y lo degradó al punto de convertirlo en presa de su propio utensilio, por lo que es en el acto de reír en donde se ejerce una suerte de suspensión cósmica para que los seres humanos jueguen dentro de un lugar sagrado. Dicha acción permite repensar a la risa como una forma de contrapunto a actos solemnes como una misa, un ritual funerario, una ceremonia cívica o, al trabajo mismo, pues, para el autor "La risa devuelve al universo a su indiferencia y extrañeza originales: si alguna significación tiene, es divina y no humana. Por la risa el mundo vuelve a ser un lugar de juego, un recinto sagrado y no de trabajo. (Paz 1971, 23)

17 *Chichimecah* Atezca lo define como "perro amarrado o perro rabioso" derivado de *chichi* (perro) y *mecatl* (mecate). Para ella, *Chichimeca* describe a una cultura guerrera. Por su parte, Montemayor (2007) describe *Chichimeca* como un grupo de individuos que, en un inicio, pertenecían a pueblos generalmente nómadas. Cabe mencionar que la visión de Atezca solo la retomo por la cercanía que ella tiene con el idioma náhuatl, dado que un gran número de referencias que se han mencionado, llegan a vincularse con deidades o prácticas provenientes de esta cultura.

ces, es decir, la práctica. Por ejemplo, nosotros, como danzantes, nos preparamos para ello todos los días, es una disciplina muy fuerte. Si alguien se dice danzante, pero cuando lo vemos notamos una falta de correspondencia entre lo que dice y lo que hace —entre el que dice ser danzante y no danza bien— nos da risa. Si tú me dices que eres experto en medicina tradicional y te dices *Chamán*, que para nosotros es un término africano, pues eso me da risa; o si me dices que eres temazcalero y que le vas a cantar a las piedritas, también me da risa. Otra cosa que nos hace reír es el albur, aunque no le decimos albur, porque la “r” no existe en *náhuatl* y ese ya es un término mestizo. Para nosotros es *tlahtolpalli* que significa “juego de palabras”: *tlahtolli* es palabra y *patolli* es toda acción u oración que no sea una obligación (juego) o bien, la forma de explicar que algo no es serio. (*Atezca*, comunicación personal, 25 de febrero del 2019)

Con *Atezca* observamos que, desde su propio *habitus*, las posibles causas de la hilaridad en estas sociedades se encontraban en el juego del lenguaje,¹⁸ es decir, en expresiones como el doble sentido o el albur, así como en acciones que demuestran la falta de destreza corporal de los sujetos. Por lo tanto, se presupone que una característica en común que hacía detonar la hilaridad en estos grupos correspondía a una problemática entre lo enunciado a través del lenguaje y las acciones realizadas por los individuos.¹⁹

Por ejemplo, Johansson (2011) en su artículo *Cuecuechcuicatl, “Canto travieso”: Un antecedente ritual prehispánico del albur mexicano*, expresaba que el albur²⁰ que actualmente conocemos y que corresponde a un ingenioso juego “caracterizado por insinuaciones sexuales, picardía, ambigüedad y humor, tiene sus raíces en el género expresivo náhuatl prehispánico conocido como *cuecuechcuicatl* o ‘canto cosquilloso/de comezón’”, práctica que en su generalidad no pierde

18 Un ejemplo más desde el ámbito artístico corresponde a lo ilustrado en el filme *Santo Luzbel*, donde se presenta una confusión de términos. Para un nahua-hablante (y para diversos grupos) puede ser gracioso ver cómo aquellos sujetos que no tienen como lengua materna el náhuatl constantemente confundan las palabras o las utilicen de manera inapropiada. Un caso explícito mostrado en la película ocurre cuando un sacerdote presenta a uno de los personajes de una compañía teatral con la palabra *cuitla* (caca) en vez de *cuahtli*, generando así, la risa de todos los espectadores del evento.

19 Esta narración permite entrever que la risa podía detonarse por una falta de destreza corporal como las fuentes que diversos investigadores muestran acerca de estos personajes en las sociedades mesoamericanas. *Atezca* comentó que no existe palabra alguna en el idioma náhuatl que pueda traducirse como payaso, comediante o bufón, por lo tanto, estas figuras en las sociedades *anahuacas*, para ella, son difíciles de encontrar, incluso nombrar.

20 El autor hace referencia a que este tipo de cantos, juegos y prácticas (consideradas obscenas y prohibidas una vez consumada la conquista) se destacan por sus características eróticas, informales o sexuales regularmente escondidas en dobles o triples sentidos (y ejecutada entre dos contendientes) al mismo tiempo que, reciben propiedades rituales que se asocian con la fertilidad de la tierra y el crecimiento del maíz.

la propiedad de concebirse como una justa lingüística en donde “el tenor agonístico y lúdico del diálogo, la ambigüedad referencial que lo caracteriza, así como su índole sexual tienden a provocar risa”.

De manera similar, Galicia (2001) expresa que el insulto náhuatl, tanto en los pueblos del siglo XVI como en la actualidad, posee una profunda connotación prescriptiva en los individuos de estos grupos.²¹ Enfatiza que “en el náhuatl, los insultos con carácter sexual son sumamente abundantes y, en ellos, se pasa rápidamente de la ofensa al albur, y del albur al agravio. Con este matiz de albur abundan en las conversaciones cotidianas, pues en este está en juego el carácter figurativo de la expresión”. Este hecho ratifica la noción de que el juego de palabras o los insultos asociados con actitudes o comportamientos desinhibidos de los sujetos, convocaban a entablar un terreno fértil para la producción de hilaridad y, a la vez, la reproducción y el fortalecimiento de los valores morales de estas sociedades, dado que “los insultos y los saludos [ponían] en evidencia dos criterios de diferenciación del habla: el clasista y el sexual” (Escalante 1990).

En lo que respecta a nuestro tema, Echeverría (2012) dentro de su trabajo doctoral *Los miedos entre los antiguos nahuas. Dinámica y motor del orden social y cosmológico* señala que la parodia era una práctica común entre los nahuas como forma de burla hacia la figura del extranjero,²² quien era imitado de manera exagerada, incluso, grotesca. Por ejemplo, una de las principales críticas hechas a estos sujetos era su falta de habilidad, pues, entre los nahuas a un individuo que ejecutaba deficientemente su oficio se le insultaba llamándolo con gentilicios extranjeros.

Por otro lado, en su conferencia *Parodia, transgresión y sexualidad. El caso del mono y la ardilla entre los nahuas prehispánicos*, Echeverría (2024) matiza que los pronósticos atribuidos a una persona (“buenos y malos signos”), favorables o desfavorables de acuerdo con su día de nacimiento, se vinculaban simbólicamente con ciertos animales y atributos que los individuos desarrollarían a lo largo de su vida. Sumado a esto, figuras como la ardilla, el mono y el murciélagos se vinculaban a conductas excesivas o desmesuradas, representadas en la ambigüedad de las prácticas lúdicas dentro de la sociedad náhuatl del siglo XVI. Para el autor, este tipo de actitudes eran representadas o parodiadas por payasos o hu-

21 Como ejemplo, indica que dentro del *Códice Florentino*, libro II, f.143v logran visualizarse tres conejos que exhiben conductas humanas vinculadas con la embriaguez y la lujuria, por lo que no es extraño que este hecho pueda concebirse como la representación de un comportamiento desinhibido en donde se refleja la desmesura y las malas palabras.

22 El autor indica que “En las fiestas celebradas a los dioses y las danzas que comúnmente se organizaban por variados motivos, algunas personas imitaban la ropa y la lengua de los extranjeros. Mientras bailaban los llamados “truhanes” por los españoles, hacían infinidad de gestos y decían cosas de mucha gracia, lo que suscitaba la risa de los asistentes. Otros remedaban el andar de los ancianos; otros más de los discapacitados.” (Echeverría 2012, 43)

moristas rituales. Por lo tanto, dichas parodias, como se mencionó, contenían un fuerte juicio sobre las acciones inmorales de figuras como el “extranjero”, por lo que cumplían la función de mostrar a los espectadores, a través del uso del humor y la risa, conductas que contravenían los valores e ideales de comportamiento de la identidad nahua.

Reflexiones de cierre

A partir de los ejemplos y explicaciones que se han mostrado acerca de la risa y del humor dentro de las sociedades mesoamericanas, particularmente en las culturas nahua y maya, se puede formular que, por un lado, existe un conjunto de interpretaciones que indican la relación constante de actos que producían risa a partir de su relación con “deidades” como *Mahcuilxochitl o Xochipilli*, así como un profundo simbolismo que ligaba los actos de provocar hilaridad con animales como la ardilla, el conejo, el mono y el murciélagos como formas de transgresión a códigos al interior de estas culturas. Por otro lado, a partir de la etnografía encontramos la visión expuesta por *Atezca* quien, desde su *habitus* y la información que tiene de sus costumbres, menciona que, en su grupo, al no creer en dioses o seres metafísicos hace que actos como la risa, lo cómico o los seres dedicados a este oficio, queden desprovistos de un mito de origen o de un anclaje divino en las sociedades *precortesianas*, como explicó a través del conocimiento de su tradición.²³

Finalmente, en el contexto mesoamericano, los trabajos que llevan a pensar las prácticas lúdicas, el humor y la risa desde su vínculo con lo sagrado, la visión de *Atezca*, los insultos o los comportamientos desmesurados y la transgresión de códigos morales a través de acciones como el juego de palabras (albur), revelan que dichas prácticas ocupaban un lugar sustancial en la vida cotidiana de estos grupos sociales, ya que, a través del humor y de la risa se mostraban las contradicciones en las que incurrián sus habitantes (percepción de la incongruencia), fungiendo así, como una actividad de divertimento y, al mismo tiempo, como un dispositivo que pretendía regular la conducta de sus integrantes.

Como se mencionó al principio, las investigaciones acerca de las prácticas cómicas así como de los individuos que cumplían el rol de hacer reír en las antiguas sociedades “mesoamericanas” no suelen ocupar un lugar central en la ma-

23 Echeverría (2020) señala que, por ejemplo, en grupos nahuas contemporáneos de la Sierra Norte de Puebla, aparecen en algunos relatos de sus habitantes versiones alternativas sobre los orígenes míticos de la risa, en donde esta se relaciona con figuras como el diablo y el origen del lenguaje. Para el autor, “Dicha versión es interesante por la oposición que se establece entre los hombres que ríen, que gozan, que pertenecen al diablo; y los que son hijos de Dios, que conocen la religión católica y le rezan”.

yoría de los estudios que se realizan sobre estos grupos o solo llegan a describirse de modo lacónico, por lo que las interpretaciones, rastreos sobre el origen, presencia, función y rutas de análisis que se hacen de estas, se convierten en un horizonte abierto por explorar.²⁴

Hablar de risa, de humor, de humor ritual, particularmente en el mundo precolombino es una tarea compleja, ya que formular aseveraciones con pretensión de validez, dada la distancia histórica del fenómeno, pareciera ser una invitación constante a la elaboración de pensamientos especulativos y anacrónicos en torno al tema de la risa o de prácticas lúdicas en las sociedades mesoamericanas. No obstante, mediante la articulación de la arqueología, las fuentes coloniales, tanto las elaboradas por indígenas como por españoles, así como las fuentes etnográficas, se han podido reconstruir con bases sólidas, propuestas para abordar este tipo de fenómenos sociales. En este sentido, los estudios especializados sobre el humor entre nahuas y mayas revelan una faceta de las culturas mesoamericanas que ha sido poco abordada, como se señaló en este texto, que, si bien se inserta en su mayoría en la esfera ritual y religiosa, también refleja contenidos de la vida cotidiana, en especial, en su relación con el aspecto moral.

Dentro de esta indagación, si la risa era detonada por una falta de destreza corporal, como lo describen algunos de los autores mencionados, sumada a la visión que *Atezca* manifestó en su interpretación de este tipo de prácticas en las sociedades mesoamericanas, entonces podemos encuadrar estos hechos en la propuesta analítica que autores como Hutchinson, Kant, Schopenhauer, Freud o Bergson, quienes muestran que el efecto cómico surge como producto de la percepción de una incongruencia (con mucho absurdo) entre la sensibilidad y el entendimiento.

En este sentido, si dejamos de lado las explicaciones metafísicas (de una risa al servicio de lo sagrado en estas sociedades) encontraremos una risa predominantemente humana y corpórea en la que reír/reírse (*huetzca*) se convierte en el eje central para concebir la risa como una forma de delación de las diversas evidencias ideológicas provenientes del sentido común en estos grupos sociales, lo que permite la apertura a nuevas interpretaciones.

Por otro lado, como se aludió en este escrito, a pesar de que no existe una exposición clara en torno a los orígenes de estos personajes en las sociedades mesoamericanas, las especulaciones más cercanas que tenemos sobre la producción de hilaridad pueden encontrarse en los juegos del lenguaje. En este sentido, es posible asumir que, si los provocadores de risa en nuestra actualidad posey-

24 Un problema grave es la creación de analogismos y transliteraciones que se hacen del idioma español al náhuatl. Otro conflicto corresponde a un desbalance entre las interpretaciones y nociones que las personas dedicadas al oficio de la comedia tienen con referencia al humor prehispánico.

ran una suerte de anclaje histórico, este tendría que ser rastreado a partir de las prácticas lúdicas ubicadas en dichos grupos, pues figuras como el gracioso, el peladito, el payaso o el comediante mexicano cimentarán el quehacer de su oficio y sus secuencias cómicas a partir de recursos como los insultos, las burlas y de juegos como el albur y el doble sentido.

Así, las explicaciones que ofrecen tanto *Atezca* como los distintos autores a los que me he referido sobre el tema de la risa, particularmente acerca de los personajes que cumplían o no la función de hacer reír en las sociedades “*anahuacas*”, se presentan al lector como posibles rutas de investigación, invitando al desarrollo de futuras elucidaciones por parte de quienes deseen explorar con mayor profundidad este tópico. De este modo, concluye esta breve exploración, cuyo propósito fue indagar en el fenómeno de una posible “risa prehispánica”.

Finalmente, remarco que el acto de reír, a pesar de la multiplicidad de expresiones o de su dimensión antropológica, corresponde a una condición trascendental de posibilidad (universal) que aplica para todos los seres humanos, es decir, de modo independiente a la forma de vida o maneras de representar el humor y la risa en circunstancias particulares, históricas, sagradas o profanas. □

Referencias

- Acuña, René. 1978. *Farsas y representaciones escénicas de los mayas antiguos*. Centro de Estudios Mayas 15. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barrera Vásquez, A. et al. 1980. *Diccionario maya Cordemex, maya-español, español-maya*. Alfredo Barrera Vásquez, director; Juan Ramón Bastarrachea Manzano y William Brito Sansores, editores; Refugio Vermont Salas, David Dzul Góngora y Domingo Dzul Poot, colaboradores. Mérida: Ediciones Cordemex.
- Bassett, Molly H. 2015. *The fate of earthly things: Aztec gods and god-bodies*. Austin: University of Texas Press. ProQuest Ebook Central. (Consultado, 31 de julio, 2025).
- Bricker, Victoria R. 1973. *Ritual humor in highland Chiapas*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- Bricker, Victoria R. 1986. *Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas*. México: FCE.
- Brylak, Agnieszka. 2015. Truhanería y sexualidad: Techalotl entre los nahuas prehispánicos. *Itinerarios*, 21: 57-78. https://www.researchgate.net/publication/330840708_Truhaneria_y_sexualidad_Techalotl_entre_los_nahuas_prehispanicos.
- Carnap, Rudolf. 1993. La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje. En A. J. Ayer, *El positivismo lógico*. Madrid: FCE.
- Caso, Alfonso. 1996. *El pueblo del Sol*. México: FCE.

- Echeverría, Jaime. 2012. Los miedos entre los antiguos nahuas. Dinámica y motor del orden social y cosmológico. Tesis de doctorado. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Echeverría, Jaime. 2015. *Los excesos del mono: salvajismo, transgresión y deshumanización en el pensamiento nahua del siglo XVI*. *Journal de la Société des américanistes*, 101(1-2): 137-172. DOI:10.4000/jsa.14376.
- Echeverría, Jaime. 2020. Dualismo cosmológico entre los nahuas de Pahuatlán, Puebla. La mitad inferior del cuerpo, el diablo y la sexualidad. *Revista de Estudios de Antropología Sexual. Primera época*, 1(11): 70-94.
- Escalante Gonzalbo, Pablo. 1990. Insultos y saludos de los antiguos nahuas. Folklore e historia social. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 16(61): 29-46. <https://doi.org/10.22201/iie.18703062e.1990.61.1569>.
- Galicia, Javier. 2001. *Tetlahualchiliztli ipan tomacehualtlahtol “el insulto en náhuatl”*. Tesis de maestría. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), UNAM.
- Heyden, Doris. 1971. *A new interpretation of the smiling figures, an ancient art of Veracruz*. An exhibit sponsored by the Ethnic Arts Council of Los Angeles at the Los Angeles County Museum of Natural History. Los Angeles: The Ethnic Arts Council of Los Angeles.
- Inzua, Víctor. 1994. *La risa en el circo. Historia del payaso mexicano*. México.
- Jáuregui, Jesús. 2008. ¿Quo Vadis, Mesoamérica? *Antropología. Revista Interdisciplinaria del INAH*, 82: 3-32.
- Johansson K., Patrick. 2011. Cuecuechcuicatl, “canto travieso”: un antecedente ritual prehispánico del albur mexicano. *Literatura Mexicana*, 13(2): 7-48. <https://doi.org/10.19130/iifl.litmex.13.2.2002.420>.
- Ladrón de Guevara, Sara. 2012. Sonrisas de piedra y barro. En C. Gidi y M. E. Muñoz (coords.), *La risa: luces y sombras. Estudios disciplinarios*. México: Bonilla.
- Ladrón de Guevara, Sara. 2020. *Sonrisas de piedra y barro. Iconografías prehispánicas de la costa del Golfo de México*. México: Universidad Veracruzana.
- López Austin, Alfredo. 1967. *Juegos rituales aztecas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Austin, Alfredo y López, Leonardo. 2001. *El pasado indígena*. México: FCE.
- Maffie, James. 2014. *Filosofía azteca: entendiendo un mundo en movimiento*. Chicago: Universidad de Colorado. Central de libros electrónicos de ProQuest. (Consultado, 26 de mayo de 2025).
- Mazzetto, Elena. 2021a. Cuando la tierra ríe. Apuntes sobre el humor ritual entre los nahuas prehispánicos. *Revista Española de Antropología Americana*, (51): 59-82.
- Mazzetto, Elena. 2021b. Diversión y funciones simbólicas de los enanos y jorobados en la sociedad mexica. *Memoria americana*, 29(1): 27-53.

- Medellín, Alfonso. 1971. El complejo de las caritas sonrientes. En O. Paz *et al.* *Magia de la risa*. México: SepSetenas.
- Mikulска, Katarzyna. 2015. *Tejiendo destinos: un acercamiento al sistema de comunicación gráfica en los códices adivinatorios*. Zinacantepec, Estado de México: El Colegio Mexiquense, A. C.; Universidad de Varsovia; Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos.
- Montemayor, Carlos. 2007. *Diccionario del náhuatl en el español de México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Neurath, Johannes. 2007. Unidad y diversidad en Mesoamérica: una aproximación desde la etnografía. *Revista Diario de Campo*, 92: 80-88.
- Olivier, Guilhem. 2004. *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. México: FCE.
- Olmedo, Bertina. 2002. *Los templos rojos del recinto sagrado de Tenochtitlan*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Paz, Octavio. 1971. Risa y penitencia. En O. Paz *et al.* *Magia de la risa*. México: SEP. (SepSetenas, 3).
- Paz, Octavio, Medellín, Alonso y Beverido, Francisco. 1971. *Magia de la risa*. México: SEP. (SepSetenas, 3).
- Planchart, Eduardo. 1997. *Lo sagrado en el arte: la risa en Mesoamérica*. Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México. <http://132.248.9.195/pmig2019/0256215/Index.html>.
- Revolledo, Julio. 2004. *La fabulosa historia del circo en México*. México: Escenología.
- Reyes Parroquín, María. 2011. *Iconografía de los tocados de las figurillas sonrientes*. Tesis de licenciatura. Universidad Veracruzana.
- Reyes Parroquín, María. 2014. *Las figurillas sonrientes: un estudio diacrónico de su función*. Tesis de maestría. Universidad Nacional Autónoma de México. <http://132.248.9.195/ptd2014/agosto/0717705/Index.html>.
- Rivera, Miguel. 2014. *La risa de Ixmukané*. Madrid: Miraguano.
- Sahagún, Bernardino de. 2011. *Historia general de las cosas de la Nueva España, II*. Barcelona: Linkgua USA.
- Sahagún, Bernardino de. 1948. Relación breve de las fiestas de los dioses. Trad. de Ángel María Garibay, *Tlalocan*, 2(4):289-320. <https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.19>.
- Taube, Karl A. 1989. Ritual humor in classic Maya religion. En W. Hanks y D. Rice (eds.), *Word and image in Maya culture*. University of Utah Press, Salt Lake City, 351-382.
- Terraciano, Kevin. 2014. Narrativas de Tlatelolco sobre la Conquista de México. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 47: 211-235.
- Thouvenot, Marc. 2014. *Diccionario náhuatl-español: basado en los diccionarios de Alonso de Molina con el náhuatl normalizado y el español modernizado*.

- Con la colaboración de Javier Manríquez; prólogo de Miguel León-Portilla. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas; Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor.
- Uriarte, María Teresa. 1986. Caritas sonrientes del centro de Veracruz. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 14(55): 27-30. <https://doi.org/10.22201/iiie.18703062e.1986.55.1270>.
- Vidal Lorenzo, Cristina y Rivera Dorado, Miguel. 2017. *Popol Vuh*. Madrid: Difusora Larousse - Alianza Editorial. <https://elibro.uam.elogim.com/es/ereader/bidiuam/106073>.
- Wyllie, Cherra. 2010. The mural paintings of El Zapotal, Veracruz, Mexico. *Ancient Mesoamerica*, 21(2): 209-227. <http://www.jstor.org/stable/26309194>.

Videos de YouTube

- Echeverría, Jaime. 2024. *Parodia, transgresión y sexualidad. El caso del mono y la ardilla entre los nahuas prehispánicos*. Comecso. Transmitido en vivo el 6 de noviembre de 2024, video de YouTube, 2:33:36, Ciclo de conferencias del Grupo de Trabajo El humor, la risa y las jerarquías. 13a sesión.
- Houston, Stephen. 2024. *La risa del pasado: el humor en la época clásica maya*. Museo Popol Vuh. Transmitido en vivo el 30 de mayo de 2024, video de YouTube, 1:20:51, <https://www.youtube.com/watch?v=JbmZkc4bfjc>.