

# Extranjería y humor ritual entre los nahuas del siglo XVI

## Foreignness and Ritual Humor among 16<sup>th</sup> Century Nahuas

**Jaime Echeverría García**

Universidad La Salle, México

<https://orcid.org/0000-0002-0207-3743>

[jaime.echeverria@lasalle.mx](mailto:jaime.echeverria@lasalle.mx)

**Resumen:** Los antiguos nahuas, particularmente los mexicas, establecieron una relación conflictiva con los extranjeros, principalmente con los que hablaban una lengua diferente del náhuatl. La base del conflicto fue la contradicción y la amenaza que representaban sus modelos culturales al propio modelo cultural nahua. Una de las formas de procesar la alteridad amenazante del extranjero fue incorporándolo a la esfera del humor ritual. Desde este contexto, los mexicas tuvieron la costumbre de parodiar su vestimenta, tratamiento corporal y forma de hablar, tanto en el contexto de las fiestas rituales como en los momentos de recreación del *tlatoani*, el gobernante, en los cuales era entretenido por bufones. La farsa que se hacía del forastero no se reducía a un mero acto lúdico, sino que cumplió una función pedagógica y moral al interior de la sociedad mexica, y nahua en general. Así, la desmedida representación del 'otro' extranjero, que alcanzaba los límites de lo grotesco, activaba los códigos morales y del buen comportamiento nahuas mediante su desafío. Esto, a su vez, contribuía al fortalecimiento de la identidad étnica, que cerraba filas contra el extranjero de lengua no náhuatl.

**Palabras clave:** humor ritual; extranjeros; antiguos nahuas; mexicas; México; siglo XVI.

**Abstract:** The ancient Nahua, particularly the Mexica, developed a conflictual relationship with foreigners, especially those who spoke languages other than Nahuatl. This conflict was rooted in the perceived contradiction and threat that foreign cultural models posed to the Nahua worldview. One way of managing the threatening otherness of foreigners was to incorporate it into the sphere of ritual humor. The Mexica commonly parodied foreigners' clothing, bodily practices, and manner of speaking, both during ritual festivals and in moments of leisure at the court of the *tlatoani*, the ruler, where jesters provided entertainment. These mockeries of the foreigner were not merely recreational acts; rather, they fulfilled important pedagogical and moral functions within Mexica society, and Nahua society more broadly. Through exaggerated representations of the foreign 'other,' often reaching the limits of the grotesque, Nahua moral codes and standards of proper behavior were activated and reinforced by contrast. This process contributed to the strengthening of ethnic identity by closing ranks against foreigners, particularly those who spoke non-Nahuatl languages.

**Keywords:** ritual humor; strangers; ancient Nahua; Mexica; Mexico; 16<sup>th</sup> century.

Recibido: 30 de julio de 2024; aceptado: 2 de diciembre de 2024



INDIANA 42.2 (2025): 227-240

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v42i2.227-240

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

## Introducción

La esfera ritual de los grupos nahuas precolombinos, y, en particular, la de los mexicas, estuvo compuesta de una compleja variedad de acciones que iban desde los cruentos sacrificios hasta actividades de carácter lúdico y humorístico. Es en este último aspecto en el que queremos centrar la atención: en el humor ritual. De acuerdo con Mahadev L. Apte (1985, II, 155, citado en Mazzetto 2021a, 60, nota 4), éste se caracteriza por la ausencia del control social, debido a que se ponen en escena comportamientos contrarios a las normas culturales establecidas, en los que están presentes contenidos de carácter sexual y escatológico, la burla a los rituales, la inversión de roles y, en general, un contexto de desorden.

De los estudiosos que se han dedicado a investigar este tópico entre los antiguos nahuas, podemos destacar a Rosa Mayra Ávila (2009), quien estudió el juego y la diversión entre los mexicas; a Agnieszka Brylak (2015; 2023), que ha realizado estudios dedicados a examinar a uno de los animales que, en el pensamiento nahua del siglo XVI, desempeñó funciones de bufonería ritual, como lo fue la ardilla o *techalotl* en náhuatl; así como el juego y el humor en las fiestas rituales mexicas que se celebraban cada mes del calendario agrícola, el *xiuhpohualli*, que en total fueron dieciocho meses de veinte días. En el mismo sentido, tenemos los trabajos de Elena Mazzetto (2021a; 2021b), quien se propuso investigar, por un lado, las funciones de diversión —entre otras— que encarnaron los enanos y jorobados en la sociedad mexicana; y, por otro lado, el humor ritual en la fiesta de Ochpaniztli, que se concentró en actividades de regocijo destinadas a provocar la alegría de la diosa Toci-Teteo Innan. Dicha festividad se celebraba en la época de lluvias y también estuvo dirigida a las diosas Chicomecóatl y Atlatonan. Por último, el que escribe estas líneas ha estudiado los estrechos vínculos simbólicos que mantuvieron la ardilla y el mono en relación con la parodia, la transgresión y la sexualidad en la cosmovisión de los antiguos nahuas (Echeverría 2015).

Ahora bien, lo que nos hemos propuesto aquí es estudiar la figura del extranjero desde el contexto del humor y, específicamente, del humor ritual, a partir de lo cual se evidencia su funcionalidad pedagógica y moral al interior de la sociedad de los antiguos nahuas, particularmente, la de los mexicas. Para ello, nos valemos de los escritos del siglo XVI que narran la presencia de bufones que remedaban a ciertos animales y personas en contextos festivos nahuas anteriores a la conquista; del recurso de la lengua náhuatl; de las imágenes en códices del extranjero, especialmente del *cuextecatl* o huasteco; y, en menor medida, echaremos mano de la arqueología.

## Bufones en escena

Nuestro punto de partida son ciertos momentos de las fiestas celebradas por los mexicas y otros grupos de lengua náhuatl, así como ciertos tiempos de regocijo del *tlatoani*, en los que aparecían en escena bufones que imitaban a personas de edad avanzada;

a enfermos o personas con alguna discapacidad; a determinados animales diminutos, como la mosca y el escarabajo; y a extranjeros. Estos ‘truhanes’, como fueron llamados por los españoles, *tetlahuehuetzquiti* o *tlatlamati*, para los antiguos nahuas, se disfrazaban de forma extravagante, hacían infinidad de gestos y ademanes ridículos y decían cosas de mucha gracia con el fin expreso de entretener y divertir a los espectadores. Según las palabras de fray Toribio de Benavente (1996, cap. xci 540; véase Mendieta 2002, I, lib. II, cap. xv 212; cap. xxxi 265):

En los bailes, [...] algunos andaban disfrazados en traje y en voz, contrahaciendo a otras naciones, mudando el lenguaje. Estos que digo son como truhanes: andan sobresaliendo, haciendo mil visajes, y diciendo mil gracias que hacen reír a cuantos los ven y oyen; unos andan como viejas, otros como bobos. A tiempos salen ellos a descansar y a comer, y aquellos vueltos, salen otros.

En la ciudad de Cholula, durante la fiesta dedicada a Quetzalcóatl, se montaban actos en los que se remedaban a personas con padecimientos de la piel, oculares y de las vías respiratorias, que mediante ademanes y palabras de risa igualmente entretenían a la gente y les provocaban la carcajada. Asimismo, representaban los movimientos y acciones de la mosca y el escarabajo: fingían el zumbido de la primera y cómo se dirigía a una persona; mientras que parodiaban la manera en que el segundo se metía a la basura, lo cual también despertaba la risa. Durante la farsa suplicaban a Quetzalcóatl que les diera salud a los que sufrían por tales enfermedades, pues lo tenían por dios de éstas (Durán 2002, II, tratado II, cap. VI, 75). Hay que recordar que su doble, Xólotl-Nanahuatzin, era un dios enfermo que estaba lleno de bubas (Sahagún 2002, VII, 694), quien fue representado en el *Códice Borgia* (1980, láms. 10, 42) con las extremidades torcidas.

Igualmente, era costumbre común entre los mexicas componer cantos dedicados a los extranjeros, en los cuales se recordaba la victoria que habían tenido sobre ellos. Tal fue el caso de los cuextecas, los habitantes de Huexotzinco, de Nonoalco, de Cozcatlán, de los otomíes, los chichimecas o los cuacuata (Sahagún 1950-1982, IV, 25-26), que era otro nombre dado a los matlatzincas. Estos cantos se ejecutaban a solicitud del gobernante, y se acompañaban de danzas. Los cantores y danzantes imitaban los rasgos típicos del extranjero: su vestido, corte de cabello, adorno y modo de bailar (Sahagún 1950-1982, VIII, 45). Estos aspectos eran considerados sus características esenciales, tal como se indica en el nombre dado a dichas composiciones: *huexotzincayotl*, “lo propio del *huexotzincatl*” o *cuextecayotl*, “lo propio del *cuextecatl*”. En estos nombres se cifraba su identidad, tal como había sido delineada estereotipadamente por los mexicas.

El principal grupo extranjero objeto de escarnio fue el *cuextecatl* (véase Ávila 2009, 145), del cual se imitaba el pelo de color rubio, la perforación del septum nasal para introducirse un canutillo y los dientes puntiagudos, entre otros aspectos (Sahagún 1950-1982, 8, 45; Hernández 1986, 117). Tal como ha afirmado Rosa Ávila (2009, 144), uno de los temas del humor mexica fue el comportamiento transgresor, y vemos en la

figura de los extranjeros, particularmente a los otomíes, mazatecos y huastecos (Ávila 2009, 137), a personas que lo encarnaron y, por tanto, contravinieron los estándares de comportamiento y moralidad nahuas. Observemos ahora en qué aspectos los extranjeros, particularmente los cuextecas, fueron considerados inmorales para las poblaciones de lengua náhuatl.

### La visión nahuacéntrica del extranjero

Para empezar, debemos señalar que los antiguos nahuas demostraron una fuerte visión etnocéntrica cuando se refirieron a los extranjeros de lengua no náhuatl. Aquí ya encontramos un primer aspecto que delineó la alteridad del extranjero. Además de la lengua, los nahuas se enfrentaron a comportamientos, vestimentas, adornos y tratamientos corporales distintos, que se encontraban en franca contradicción a los que aquéllos tenían como prácticas correctas. Para los antiguos nahuas, las prendas y los adornos denotaban la condición particular de las personas, pero, al cambiar de sociedad, éstas dejaban de tener tal función. Esto despertó en los nahuas un profundo desprecio por el extranjero, que dejaron patente en insultos, en su representación en códices y en expresiones cotidianas al interior de su sociedad (Echeverría 2013).

Hemos apuntado que los tres aspectos que eran parodiados del *cuextecatl* fueron su pelo de color rubio, la perforación de la ternilla de la nariz y los dientes puntiagudos. Entonces, la representación social que los mexicas y otros grupos nahuas se fabricaron de aquél quedó simplificada en tales aspectos. Si volteamos a la teoría de las representaciones sociales delineada por el psicólogo social Serge Moscovici (1979), veremos que toda representación social surge para volver familiar una realidad que es extraña (Moscovici 1979, 18, 35, 40-41), y el paso inicial en su conformación es la selección de los elementos de dicha realidad —una categoría de personas, un acontecimiento, una nueva teoría, etcétera— que para un grupo social resultan ser, por ejemplo, los más llamativos por contravenir sus criterios de normalidad. Posteriormente, estos elementos se organizan mediante un esquema mental simplificado y atraviesan por un proceso de naturalización que le dota de realidad concreta a la representación social recién formada, y la vuelve esencial (Jodelet 1986, 482-483). En el caso de las relaciones interétnicas, pensemos, las interacciones entre nahuas y cuextecas, los primeros seleccionaron lo más llamativo y chocante de los segundos, en función de sus parámetros culturales, al grado de convertirlos en su esencia. De esta manera, el ser extranjero era sinónimo de transgresión, y motivo perfecto para ser parodiado, pues, recordemos que una de las características del humor ritual es escenificar comportamientos que contradicen las normas culturalmente establecidas.

Ahora bien, nos vamos a centrar en los tres elementos cuextecas que se acostumbraba a parodiar en contextos festivos y de entretenimiento: pelo rubio, nariz perforada y dientes afilados. Al describir los informantes nahuas de Sahagún (1950-1982, x, 185)

a los cuextecas en el libro x del *Códice Florentino*,<sup>1</sup> ellos señalaron que se pintaban el cabello de colores, unos de amarillo y otros de rojo; además, que lo peinaban de raya en medio, lo dejaban caer sobre las orejas y se dejaban el cabello largo en la nuca. Aquí nos detenemos un momento para comentar el peinado de raya en medio. Uno de los rasgos que describían al *yollopoliuhqui* ('perdido del corazón'), que corresponde a la persona que había enloquecido por una afectación al corazón por causas mágicas, es que andaba "con los cabellos partidos por medio" (Garibay 1947, 239). Los informantes nahuas de Sahagún también describen a la prostituta como la que trae su cabello suelto, peinado a la mitad (*Códice Florentino*, lib. x, 55, en López Austin 1996, II, 276). Entonces, hay fuertes posibilidades de que el peinado cuexteca de partido en medio haya sido un aspecto que connotara inmoralidad para los antiguos nahuas, además del pintado amarillo del cabello.

No hay que perder de vista que determinados tipos de corte y peinados denotaban condiciones sociales particulares. Expresaban diferencias de edad, estado civil, oficio, jerarquía, incluso, una condición alterada (Piho 1973, 13-36). De esta manera, el peinado y el tratamiento del cabello entre los cuextecas contradecía las formas correctas de arreglarlo entre los nahuas, al tiempo que traía a la memoria a ciertos personajes contraventores de su sociedad, como el loco o la prostituta.

Otro de las prácticas huastecas señaladas por los informantes nahuas de Sahagún fue la perforación del septum para incrustarse un canutillo de oro dentro del cual atravesaban una pluma roja, la cual constituyó una práctica masculina (Sahagún 1950-1982, x, 186; 2002, x, 969). Nuevamente, hacemos una pausa. El problema con esta costumbre, ante los ojos nahuas, es que violaba los ritos de ascensión y las jerarquías sociales. Cuando el *tlatoani* mexica ascendía al poder, uno de los ritos que lo confirmaban era la horadación del septum (Alvarado Tezozomoc 1944, cap. LXI, 271, cap. LXIX, 320-321, cap. LXXXII, 395). Por actos de valentía y ascensión militar se practicaba el mismo rito; incluso, a los derrotados de otros pueblos, tras haber demostrado gran valor durante la batalla, como fue el caso de los chalcas al ser vencidos por los mexicas, les ejecutaban tal práctica, con lo cual se demostraba la igualdad de valor entre el vencedor y el vencido (Durán 2002, I, tratado primero, cap. XVII, 202, cap. LII, 459-460; Alvarado Tezozomoc 1944, cap. XXVI, 99).

1 El *Códice Florentino* fue elaborado por el fraile franciscano Bernardino de Sahagún, entre 1575 y 1577, en la ciudad de Tlatelolco, en colaboración con informantes y pintores nahuas. Dicho documento fue concebido como una enciclopedia compuesta por 12 libros, que compendia todos los aspectos de la cultura de los habitantes nahuas del centro de México (Magaloni 2020, 16-18). En particular, el libro x, que es el que nos interesa, trata sobre las distintas personas de la sociedad nahua, diferenciadas por su edad, sexo, condición social y moral o profesión, entre otros aspectos. El capítulo XXIX de dicho libro está dedicado a describir a los distintos grupos étnicos que formaron parte del imaginario nahua, como los toltecas y chichimecas, y con los que mantuvieron contacto los habitantes del centro de México, como los cuextecas y los otomíes (véase Echeverría 2013).



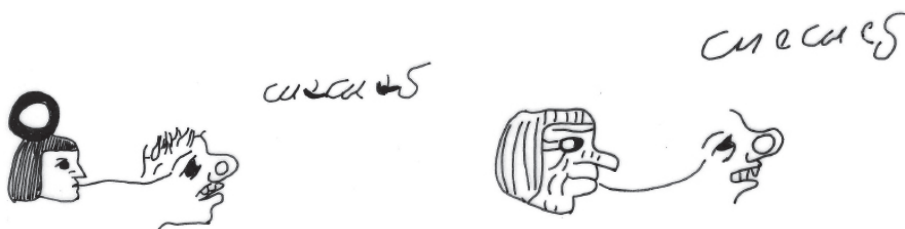
Figura 1. Cuexteca sometido por dos acolhuas (dibujado por Jaime Echeverría García del *Códice de Xicotepetec* 1995, sección 10).



Figura 2. Topónimo Cuextecatl ichocayan (dibujado por Jaime Echeverría García de la *Tira de la Peregrinación* 2007, lám. v).



Figura 3. *Cuextecatl* (dibujado por Jaime Echeverría García de Sahagún 1979, lib. IX, cap. XVI, fol. 50v.).



Figuras 4 y 5. Personas de nombre Cuecues (Cuecuex) cuyo glifo antropónimo corresponde al rostro de un cuexteca (dibujados por Jaime Echeverría García de la *Matrícula de Huexotzinco* 1974, fols. 772v. y 797v.).



Figuras 6 y 7. Personas de nombre Cuextecatl cuyo glifo antropónimo corresponde al rostro de un cuexteca (dibujados por Jaime Echeverría García de la *Matrícula de Huexotzinco* 1974, fols. 592r. y 780r.).

Los habitantes de Tlaxcala, Huexotzinco y Cholula, igualmente nahuas, solían practicar el mismo rito para ascender al rango de *tecuhltli*<sup>2</sup> (Mendieta 2002, lib. II, cap. XXXVIII, 285). En Quauhtinchan, el *tlatoani* también era entronizado a través de la perforación de la ternilla (*Historia Tolteca-Chichimeca* 1989, fol. 43v., párr. 359, 219). Tal práctica igualmente era común entre los gobernantes mixtecos (*Códice Nuttall* 2006, lám. 52, 37).

Fue tanta la aversión que sintieron los mexicas ante esta costumbre cuexteca, que se narra que cuando los primeros, durante el gobierno de Ahuitzotl, combatieron a los segundos por haber ayudado a los de Metztitlan, a manera de escarmiento, los presos huastecos fueron llevados a Tenochtitlan jalados por unos cordeles que atravesaban los agujeros que tenían en su nariz, y así iban en hilera ensartados. Las hijas de los cuextecas y los niños, que no tenían la nariz horadada, los sujetaron del cuello (Durán 2002, I, tratado primero, cap. XLII, 390; Alvarado Tezozomoc 1944, cap. LXV, 297).

Tanto les impactó a los nahuas esta característica física de los cuextecas, que la dejaron plasmada en sus representaciones (Figuras 1-3) y en los glifos toponímicos que tenían que ver con ellos (Figuras 4-7), pero de forma exagerada y grotesca, a tal grado que hicieron del *cuextecatl* una caricatura, tal como ha afirmado Henry B. Nicholson (1991-92, 70-71).

El último rasgo cuexteca que se imitó fue el afilamiento y ennegrecimiento de los dientes, el cual fue criticado por los informantes nahuas de Sahagún (1950-1982, x, 186; 2002, x, 969). Dijeron que los cuextecas se afilaban los dientes a semejanza de semillas de calabaza y los oscurecían de rojo o con la yerba *tlamiaualli* (Sahagún 1950-1982, x, 185-186). La práctica de la mutilación dentaria fue común en la Huasteca durante el Posclásico; y a partir de un estudio osteológico de entierros de Tantoc, San Luis Potosí, Mireya Montiel (2004, 109, 114) concluye que fue efectuada principalmente por el sexo femenino con fines estéticos (Figura 8).

Pintado y corte de cabello particulares, perforación del septum y afilamiento de los dientes fueron tres prácticas culturales que condensaron la identidad cuexteca, pero una identidad fabricada por los nahuas desde una visión de alteridad, e impuesta sobre ellos. Desde la perspectiva nahuacéntrica, cada uno de estos tres elementos apuntó a la transgresión en el orden del estatus social y de lo moral. Entonces, si una de las características del humor ritual es escenificar comportamientos contraventores, el extranjero fue una de las personas ideales para ser parodiada por los nahuas, especialmente cuando sus comportamientos culturales eran radicalmente contrarios a lo normado por ellos.



Figura 8. Maxilar femenino de Tantoc con mutilación dentaria (dibujado por Jaime Echeverría García a partir de una fotografía de Montiel 2004, 143).

2 Con el apelativo *tecuhltli*, que puede traducirse como 'señor', se indicaba el estatus noble de la persona.



*Figura 9.* Máscara de danzante encontrada en el Templo Rojo Sur de la zona arqueológica de Templo Mayor (dibujado por Jaime Echeverría García a partir de una fotografía del original).

Para concluir este apartado, quisiéramos traer a colación uno de los objetos que conformaron la ofrenda 78 depositada en el Templo Rojo Sur, el cual forma parte del recinto sagrado del Templo Mayor. Dicho objeto corresponde a una máscara de danzante (Figura 9). Otros materiales de ofrenda que la acompañaron fueron imágenes de los dioses Xochipilli-Macuilxóchtli y Tláloc, mangos de abanico y representaciones votivas de instrumentos musicales (Olmedo 2002, 100, 119-120, 122, 145-146). La máscara, junto con otros objetos arqueológicos hallados durante las excavaciones, fue exhibida temporalmente en el museo de la zona arqueológica en 2015. Este objeto ameritaría un estudio particular, pero, para los fines de este artículo, sólo nos centraremos en dos de sus rasgos: la nariz y los dientes.

Nos detenemos en estos dos elementos debido a la analogía que se puede establecer entre ellos y dos de los principales rasgos cuextecas remedados por los nahuas: nariz con septum perforado y dientes afilados, como ya se ha comentado. La característica más sobresaliente de la máscara son las medidas desproporcionadas de su nariz y su posición erguida. El otro elemento que destaca es su boca desdentada: visto el rostro de frente, sólo posee dos dientes en la parte superior. La representación de la nariz de medidas exageradas, la encontramos, por ejemplo, de forma alargada, en el danzante del *Códice Borgia* (1980 lám. 64) y, de manera descomunal, en un personaje masculino retratado en una vasija cerámica polícroma maya, quien porta una sonaja en una mano y un abanico en la otra (Taube 1989, 371, Fig. 24.14). A partir de unas líneas diagonales que cubren la nariz, las cuales revelan que es falsa, Karl Taube (1989, 368) señala que es probable que toda la cara del personaje sea una máscara. Este personaje baila con una mujer, y a un lado y al otro de la pareja aparece un músico. Y sin detenernos demasiado, la boca desdentada posiblemente recordaría la condición de vejez.

Ahora bien, lo que estamos viendo aquí es que, por lo menos, tanto para la antigua sociedad nahua como para la maya, la exageración de los rasgos faciales, principalmente, la nariz, —podríamos incluir también los dientes—, fue un recurso de primera importancia utilizado por los danzantes y, más bien, los bufones, para la realización de una parodia, como sería la del extranjero. A partir de la representación desmesurada de estos rasgos, ya fuera por sus grandes proporciones —en el caso de la nariz— o por su carencia —en el caso de la boca desdentada—, se buscó poner en escena la idea de lo grotesco y del mal gusto, que se relacionaron estrechamente con la inmoralidad y que contradecían el modelo de cuerpo ideal, para estimular, mediante un efecto contrario, una respuesta moral en los espectadores. Reparamos en esto en el siguiente apartado.

### Humor, transgresión y moralidad

Vamos ahora a profundizar en la naturaleza del bufón y en los efectos que tuvo su actuación en los espectadores, para lo cual nos apoyaremos en el registro de la lengua náhuatl. Con base en esto, expondremos uno de los objetivos de las parodias que hicieron los nahuas de los extranjeros.

El verbo nahua *mamauhitia* significa espantar y amenazar (Molina 2004, sección mexicano-castellano, f. 52r.). Con el prefijo de objeto indefinido *te-*, *temamauhitia*, toma a su vez valor de sustantivo: “homarrache”, según fray Alonso de Molina (2004, sección castellano-mexicano, fol. 72r.). *Temamauhitia*, dice Rémi Siméon (2002, 253), es “el que da miedo; por ext. maniquí, máscara <homarrache>”. Esta acepción, que es reveladora, nos permite adentrarnos en la esfera emocional que circundaba en torno de los bufones.

Comencemos por definir la palabra homarrache. De acuerdo con el *Diccionario de la Lengua Española*<sup>3</sup> (entrada “homarrache”), refiere a la “persona disfrazada grotescamente”. Este concepto es sinónimo de “moharracho”, que significa: “persona que se disfraza ridículamente en una función para alegrar o entretener a las demás, haciendo gestos y ademanes ridículos” (*DLE*, entrada “moharracho”). Una versión contemporánea de este vocablo sería el concepto mamarracho, que refiere a una “persona estafalaria o ridícula” y a “cosa muy mal hecha o ridícula” (*DLE*, entrada mamarracho, cha).

Las anteriores definiciones nos conducen directamente a otro de los conceptos con el que Molina (2004, sección castellano-mexicano, fol. 72r.) traduce el vocablo homarrache: *tlatlamati*. En la sección mexicano-castellano, el franciscano amplía el significado de *tlatlamati*: “ser juglar o representar homarrache y momo” (Molina 2004, sección mexicano-castellano, fol. 138r). Así, Molina toma dicho vocablo en náhuatl tanto como un sustantivo como un verbo. En palabras de Rémi Siméon (2002, 666): “ser bufón, hacer gestos, visajes”. Momo quiere decir “gesto, figura o mofa que se ejecuta regularmente para divertir en juegos, mojigangas y danzas” (*DLE*, entrada “momo”); mientras que el verbo contrahacer es “imitar, remedar” (*DLE*, entrada “contrahacer”). Precisamente, el concepto *tlatlamati* tiene en su composición una de las varias acepciones del verbo *mati*: “contrahacer a otros, o decir gracias y donaires [...]” (Molina 2004, sección mexicano-castellano, fol. 52v.).

A partir de las definiciones anteriores podemos delinear la figura y la actividad del *tlatlamati*, así como el contexto en el que la desempeñaba. Hemos señalado que en ciertos momentos de las fiestas salían a escena personas disfrazadas de una manera extravagante, quienes hacían gestos y ademanes ridículos con el fin expreso de entretener y divertir a los espectadores. El conjunto del disfraz y la actitud corporal desmedidos pretendían imitar a ciertas gentes y también a animales. Esta información se complementa y amplía con la descripción que hicieron los informantes nahuas de Sahagún del bufón, que en el *Códice Florentino* se registra con el nombre *tetlahuehuetzquiti*:

3 En lo siguiente: *DLE*. Real Academia Española. <https://dle.rae.es/> (22.12.2025).

El bufón es grosero, atrevido, orgulloso, perverso, borracho, ebrio, libertino. El buen bufón es suave, agradable, delicado, de lenguaje florido y melifluo; un orador agradable. El bufón malo es detestable, de cara despreciable, insolente, malvado, incoherente, tonto. Él malinterpreta, carece de coherencia, irritante, provoca irritación. Es grosero, a pesar de que ofrece recreación, hace reír a la gente, los divierte, baila, baila continuamente (Sahagún 1950-1982, x, 38).

Sobre el bufón recayó una visión ambivalente. Si bien los gobernantes, y el pueblo, en general, se regocijaban frente a su actuación, su vestimenta, lenguaje y actitud corporal desproporcionadas hacían de éste una persona desagradable y transgresora. Así, señalaron los informantes de Sahagún que, al tiempo que entretenía era grosero y atrevido. Incluso, la faceta desagradable del bufón pudo haber sido la dominante en la sociedad nahua, pues su figura y sus formas exageradas se integraron, acompañado de otras personas de comportamiento deshonesto, a los discursos morales por los cuales se exhortaba a la juventud, de tal manera que se concibió como un contra-ideal. En una prédica de un padre noble a su hijo, se dice que los *cuachic* —una orden guerrera otomí que se caracterizaba por su valentía y arrojo—, los bufones (*tetlahuehuetzquiti*), los bailadores y los locos (*yollotlauehiloc*), visten cualquier ropa, arrastran y tropiezan con su manta, traen el hombro desnudo; caminan descuidadamente arrastrando los pies y girándose al andar. Además de esto, sus ropas son desproporcionadas; sus sandalias son más anchas y largas, así como las cuerdas de éstas, que arrastran. Frente a este comportamiento, se aconsejaba al joven noble que vistiera de forma correcta y moderada (Sahagún 1950-1982, vi, 123).

A propósito de las sandalias desmedidas que solían utilizar los personajes anteriores, fray Juan de Torquemada (1975, iv, lib. xiv, cap. xliii, 430) recupera una información muy interesante relacionada con esto. Afirma que los gobernantes y señores acostumbraban a mandar confeccionar calzado hecho de hule y luego hacérselo colocar a los enanos, jorobados y otros sirvientes del palacio con el fin de burlarse de ellos, pues al no poder caminar caían, y mientras más trataban de andar más eran los desplomes. Esta práctica motivaba gran risa y promovía las burlas y el arremedo de tales personas. Aquí tenemos a otros personajes, los enanos y jorobados, que, por su condición física anormal en comparación con los estándares corporales apropiados, fueron igualmente imitados.

El código de vestimenta apropiado fue uno de los criterios que determinó la moralidad entre los nahuas, de tal manera que quien lo violara era señalado y vituperado. En contraste, hubo varios grupos extranjeros que no se ajustaron a los estándares nahuas del buen gusto y la moderación. Así, tanto otomíes como totonacos fueron insultados por los nahuas por vestir de forma llamativa. De los otomíes, en particular, se decía que usaban cualquier tipo de vestidos, incluso los que les correspondían específicamente a los principales, y debido al mal gusto que tenían al ponerse la ropa, “llamaban por injuria otomíes” a los nahuas que vestían mal. Y lo mismo valía para las mujeres otomíes que, según los nahuas, no sabían vestir bien sus faldas y huipiles (Sahagún 1950-1982, x, 179; 2002, x, 962-963).

Desde la visión nahua, hubo un gran interés por imitar a los extranjeros por los fines sociales que esto representaba. Tal como ha mencionado Rosa Ávila (2009, 49), el humor mexica tuvo un “sentido didáctico y normativo”, pues burlarse y ridiculizar los comportamientos transgresores era una invitación a los espectadores a evitarlos. En este mismo sentido, el humor fue concebido como un recurso de control social (véase Bricker 1986, 207). Ahondaremos en esto más adelante.

Continuando con el *tlatlamati* o *tetlahuehuetzquiti*, a partir de la identificación que hemos establecido entre éste y el *temamauhitia*, podemos arrojar luces sobre el desarrollo emotivo de los espectadores frente a la actuación de los bufones. La imitación excesiva y burda del bufón tenía como objetivo crear un ambiente jocoso en cierto momento de las celebraciones, pero si recordamos que uno de los rasgos del *temamauhitia* era que espantaba a la gente, podemos creer que a medida que transcurría el espectáculo, la comicidad del bufón cedía ante lo grotesco y la amenaza al grado de infundir miedo en los observadores. Esto alude directamente al verbo *ahahuilmauhitia*, “hacer gestos o visajes para asustar a alguien” (Siméon 2002, 4).

De acuerdo con Pablo Escalante (2004, 250), las fiestas de las veintenas mexicas estaban caracterizadas por dos momentos: uno de terror, y otro jocoso y de juego. Había unos días en los que se concentraban los sacrificios humanos, verdaderas “jornadas dramáticas”; mientras que los días posteriores tenían un carácter lúdico. Señala el historiador que este segundo momento seguramente se establecía como una compensación de la tensión que generaba el aspecto terrible de tales festividades – los sacrificios humanos, el desollamiento. En una escala menor, este tránsito entre dos estados de ánimo opuestos igualmente lo vemos expresado en el espectáculo montado por los bufones, pero en sentido inverso: de lo jocoso a lo temible.

## Conclusiones

Aunque los documentos únicamente señalan el aspecto jocoso de las imitaciones de los bufones, la lengua ofrece pruebas de lo atemorizante que podían volverse. Además del miedo que infundían, pudieron activarse otros sentimientos en los observadores como el desagrado, la vergüenza y el pudor, motivados por la desmesura del bufón. Asimismo, la parodia que realizaban del extranjero era reflejo del exceso en que vivía éste, tal como fue concebido por los nahuas. Estos espectáculos de tintes carnavalescos fueron uno más de los momentos utilizados por ellos para oponerse al forastero y ubicarse del lado de la moderación.

En los contextos festivos, la puesta en escena de los extranjeros, además de recordar su derrota mediante cantos dedicados a ellos, tenía el propósito de activar los códigos morales (véase Bricker 1986, 150) de los espectadores a partir de su contraste con los comportamientos y atavíos desmedidos imputados al forastero. Dichos códigos

implicaban actitudes, comportamientos y emociones específicas, que actuaban para delimitar las fronteras entre categorías étnicas.

En el contexto nahua, la dimensión sagrada de la fiesta obligaba a la población a seguir ciertas conductas rituales como ayuno o abstinencia sexual como preparación. Contradictoriamente, era al mismo tiempo un espacio propicio en el que la norma cotidiana perdía terreno frente al comportamiento desmesurado, el cual, no obstante, sólo era interpretado por determinadas personas: los payasos o humoristas rituales. Victoria Bricker (1986, 146-147, 149) afirma que la esencia del humor ritual es la parodia, y a tal punto se distorsiona o exagera lo que se imita, que lo que “normalmente se considera moral o sagrado [...] parece inmoral o profano”. Además de la imitación, otro elemento principal del humor ritual es la preocupación por el contraste entre la moralidad y el comportamiento que se aparta de las normas culturales. Asimismo, señala la estudiosa, “cuando las características que se imitan se distorsionan o se exageran, el resultado es una caricatura, parodia o farsa”. Y es exactamente lo que sucedió con la representación del *cuextecatl*, que se refuerza a partir de sus representaciones en códices.

## Referencias bibliográficas

- Alvarado Tezozomoc, Hernando  
1944 *Crónica Mexicana*. México, D.F.: Leyenda.
- Apte, Mahadev L.  
1985 *Humor and laughter. An anthropological approach*. 2 vols. Ithaca/London: Cornell University Press. <https://archive.org/details/humorlaughterant0000apte> (19.12.2025)
- Ávila Aldapa, Rosa Mayra  
2009 “El juego y la diversión entre los mexicas, según las fuentes documentales”. Tesis de doctorado en Historia, Instituto de Investigaciones Históricas/Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. <https://repositorio.unam.mx/contenidos/el-juego-y-la-diversion-entre-los-mexicas-segun-las-fuentes-documentales-81787> (22.12.2025).
- Benavente, fray Toribio de  
1996 *Memoriales (Libro de oro, MS JGI 31)*, edición crítica, introducción, notas y apéndice de Nancy Joe Dyer. México, D.F.: Colegio de México.
- Bricker, Victoria Reifler  
1986 *Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Brylak, Agnieszka  
2015 “Truhanería y sexualidad: *techalotl* entre los nahuas prehispánicos”. *Itinerarios* 21: 57-78. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6128094> (22.12.2025)  
2023 “Playfulness and humor in Nahua *veintena* festivals as attested in early colonial sources”. *Trace* 84, julio: 31-59. [https://www.researchgate.net/publication/377083698\\_Playfulness\\_and\\_humor\\_in\\_Nahua\\_veintena\\_festivals\\_as\\_attested\\_in\\_early\\_colonial\\_sources](https://www.researchgate.net/publication/377083698_Playfulness_and_humor_in_Nahua_veintena_festivals_as_attested_in_early_colonial_sources) (22.12.2025)

*Códice Borgia*

1980 México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

*Códice Nuttall* (Lado 1: La vida de 8 Venado)

2006 *Arqueología Mexicana*. Edición especial 23: códices.

*Códice de Xicotepec*

1995 México, D.F.: Gobierno del Estado de Puebla/Centro de Estudios Mexicanos y Centro-americanos/Fondo de Cultura Económica.

## Durán, fray Diego

2002 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA).

## Echeverría García, Jaime

2013 *Extranjeros y marginados en el mundo mexica*. Serie El otro, 1. México, D.F.: Cacciani.

2015 "Parodia, transgresión y sexualidad. El caso del mono y la ardilla entre los nahuas prehispánicos". Ponencia presentada en el 55 Congreso Internacional de Americanistas, Universidad Francisco Gavidia, El Salvador, San Salvador, el 14 de julio (inédita).

## Escalante Gonzalbo, Pablo

2004 "La ciudad, la gente y las costumbres". En *Historia de la vida cotidiana en México*, dirigida por Pilar Gonzalbo Aizpuru, Tomo I, *Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, coordinado por Pablo Escalante Gonzalbo, 199-230. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica/Colegio de México.

## Garibay K., Ángel María

1947 "Paralipómenos de Sahagún". *Tlalocan* 2, n.º 3: 235-254. <https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.1947.423>

## Hernández, Francisco

1986 *Antigüedades de la Nueva España*. Madrid: Crónicas de América.

*Historia Tolteca-Chichimeca*

1989 México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/Fondo de Cultura Económica/Gobierno del Estado de Puebla.

## Jodelet, Denise

1986 "La representación social: fenómenos, concepto y teoría". En *Psicología social*, vol. II, editado por Serge Moscovici, 469-494. Barcelona: Paidós.

## López Austin, Alfredo

1996 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

## Magaloni Kerpel, Diana

2020 "El Códice Florentino". *Arqueología Mexicana*, edición especial 90: 16-18.

*Matrícula de Huexotzínco*

1974 Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.

## Mazzetto, Elena

2021a "Cuando la tierra ríe. Apuntes sobre el humor ritual entre los nahuas prehispánicos". *Revista Española de Antropología Americana* 51: 59-82. <https://doi.org/10.5209/reaa.64624>

- 2021b “Diversión y funciones simbólicas de los enanos y jorobados en la sociedad mexicana”. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria* 29, n.º 1: 27-53. <https://doi.org/10.34096/mace.v29i1.8221>
- Mendieta, fray Gerónimo de  
2002 *Historia eclesiástica indiana*. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA).
- Molina, fray Alonso de  
2004 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México, D.F.: Porrúa.
- Montiel Mendoza, Mireya  
2004 “Estudio osteológico de los entierros de Tantoc”. Tesis de Licenciatura en Antropología Física, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/Escuela Nacional de Antropología e Historia, México (ENAH).
- Moscovici, Serge  
1979 *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul. <https://archive.org/details/moscovici-serge.-el-psicoanalisis-su-imagen-y-su-publico/> (22.12.2025)
- Nicholson, Henry B.  
1991-1992 “A Cholulteca ceramic ‘caricature’ of a Totonac”. *Notas mesoamericanas* 13: 63-82.
- Olmedo Vera, Bertina  
2002 *Los templos rojos del recinto sagrado de Tenochtitlan*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Piho Lang, Virve  
1973 “El peinado entre los mexicanos. Formas y significados”. Tesis de doctorado en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México. <https://repositorio.unam.mx/contenidos/3651117> (22.12.2025)
- Sahagún, fray Bernardino de  
1950-1982 *Florentine Codex*. Santa Fe: The University of Utah.  
1979 *Códice Florentino*. México, D.F.: Secretaría de Gobernación.  
2002 *Historia general de las cosas de Nueva España*. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Siméon, Rémi  
2002 *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Taube, Karl  
1989 “Ritual humor in Classic Maya religion”. En *Word and image in Maya culture, explorations in language, Writing and Representation*, editado por William F. Hanks y Don S. Rice, 351-382. Salt Lake City: University of Utah Press. [https://www.academia.edu/423367/Ritual\\_Humor\\_In\\_Classic\\_Maya\\_Religion](https://www.academia.edu/423367/Ritual_Humor_In_Classic_Maya_Religion) (29.06.2024)
- Tira de la Peregrinación (Códice Boturini)*  
2007 *Arqueología mexicana*. Edición especial 26: códices.
- Torquemada, fray Juan de  
1975 *Monarquía Indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*. Serie de historiadores y cronistas de Indias 5. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Instituto de Investigaciones Históricas.