

## *Homo ridens* en los textos doctrinales franciscanos en náhuatl del periodo colonial temprano\*

### *Homo ridens in Franciscan Doctrinal Texts in Nahuatl from the Early Colonial Period*

Agnieszka BRYLAK

<https://orcid.org/0000-0002-5268-2248>

Uniwersytet Warszawski (Polonia)

Wydział Neofilologii, Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich

a.brylak@uw.edu.pl

#### Resumen

En este trabajo se presentan los resultados del análisis de algunos textos doctrinales en náhuatl producidos por los franciscanos, a veces con la colaboración de sus ayudantes indígenas, con un enfoque en la presencia del humor y la risa, además de la actitud hacia ellos, reflejada en esos documentos. Asimismo, se indaga en las maneras en que la risa va a la par de la enseñanza de la doctrina cristiana en su dimensión práctica y performativa, así como en los motivos o conceptos a los que recurrían los religiosos españoles en tales casos. Por otro lado, se muestra la postura ambigua hacia la risa que se desprende de los textos doctrinales normativos creados en náhuatl para ayudar a los predicadores.

**Palabras clave:** risa; náhuatl; doctrina; sermón; franciscanos; Nueva España.

#### Abstract

*In this paper I present the results of the analysis of doctrinal texts in Nahuatl produced by the Franciscans, sometimes in collaboration with their indigenous aides, focusing on the presence of and the attitude towards humor and laughter that are reflected in them. The paper explores the ways in which laughter goes hand in hand with the teaching of Christian doctrine in its practical and performative dimensions, and to what motives or concepts the Spanish clergymen resorted in such cases. On the other hand, the article also focuses on the ambiguous attitude towards laughter that emerges from the normative doctrinal texts created in Nahuatl to help preachers.*

**Keywords:** laughter; Nahuatl; doctrine; sermon; Franciscans, New Spain.

\* Este artículo presenta resultados obtenidos en el marco del proyecto "Of Farces and Jesters. Humour and Laughter in Pre-Hispanic and Colonial Nahua Culture from Anthropological Perspective and in the Context of Intercultural Contact (16th-17th Centuries)", núm. 2016/21/D/HS3/02672, financiado por el Centro Nacional de Ciencia de Polonia. Asimismo, agradezco a las personas que evaluaron de manera anónima este artículo por sus valiosos comentarios que me ayudaron a mejorar la versión final del texto.

Recepción: 3 de octubre de 2022 | Aceptación: 30 de mayo de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>

## Introducción

El fenómeno de la risa, frecuentemente asociado con el humor, aunque no de forma exclusiva, además de ser considerado desde el punto de vista de la biología y la psicología, ha suscitado el interés como objeto de estudios histórico-culturales, a partir de la década de los setenta del siglo pasado. Si bien a veces es difícil de captar, por muy dinámico y efímero que sea, tiene un potencial significativo para revelar las capas más profundas del sistema conceptual y de la cultura en cuestión. En consecuencia, el fenómeno de la risa se trata con toda seriedad y su presencia se nota en distintos aspectos de la vida humana, incluida la religión. El carácter creativo y a la vez destructivo de la risa de los dioses es visible en las narrativas sagradas y en las prácticas rituales casi en el nivel universal; la hilaridad y la risa forman una parte muy importante del culto en muchas religiones (véase Gilhus 1997).

Parece que, dentro de la cultura nahua prehispánica, la risa en sus múltiples manifestaciones permeaba todas las esferas: en los relatos históricos, mano a mano con la burla (que es el lado oscuro de la risa), servía como herramienta para humillar o combatir a los enemigos; en los *huehuetlatolli*,<sup>1</sup> formaba parte de los complejos conductuales aconsejables o no recomendables para ciertas personas (dependiendo de la posición que se ocupara en la jerarquía social); en el ámbito de los espectáculos, se relacionaba indisolublemente con la diversión, y por último, en las prácticas religiosas, constituía una de las formas de comunicación con lo sagrado (con los dioses y con el más allá). En el periodo colonial, tras la imposición del nuevo sistema político y, antes que nada, religioso, la risa no desapareció por completo de la esfera de los rituales, a pesar de ya estar dedicados al nuevo dios traído desde Europa. Desde luego, las fuentes coloniales tempranas demuestran el reiterado uso del humor (el detonador de la risa) a manos de los frailes como una herramienta eficaz en su proyecto evangelizador, lo que se manifestaba en las piezas teatrales y en los ejemplos (*exempla*),

<sup>1</sup> En lo que respecta a las palabras en náhuatl que aparecen en este artículo, cuando los términos o expresiones se encuentran en el cuerpo del texto se escriben con la ortografía normalizada, tal como lo propone para el náhuatl colonial James Lockhart (2001), sólo que sin marcar los saltillos o *glottal stops*. En las citas, en cambio, se mantiene la ortografía original del manuscrito (con los signos diacríticos y las abreviaturas) o la de la edición crítica usada.

entre otros. No obstante, y paradójicamente, tal actitud pragmática no impedía que de manera simultánea se condenaran muchas manifestaciones de lo risible. Así, en los escritos de los frailes se reprobaba el *ahuilnemiliztli*, o “la vida placentera”, y a los entretenedores nahuas se les equiparaba con los brujos (véase Brylak 2021).

Este artículo se centra en el dilema de “reírse o no reírse” que se desprende de los documentos coloniales novohispanos relativos a la cultura nahua. Se propone esbozar la presencia del humor y la risa, así como la actitud hacia ellos, tal como están reflejados en los textos doctrinales en náhuatl producidos por los franciscanos, a veces en colaboración con sus ayudantes indígenas. El restringir el material del estudio a lo producido por los frailes de la orden seráfica y bajo sus auspicios se debe principalmente a dos factores. El primero es que abarcar toda la literatura colonial relativa al tema sobrepasa los límites de un artículo —incluso en este caso, por fuerza los datos expuestos se tendrán que restringir a unos ejemplos selectos—. El segundo se refiere a que los franciscanos no sólo fueron la primera orden religiosa en llegar a la Nueva España y emprender de manera sistemática la tarea evangelizadora, sino que también implementaron, con mucho afán y dedicación, en su proyecto doctrinal diversas acciones performativas<sup>2</sup> inspiradas en ambas tradiciones, la española y la indígena.

Así, en este trabajo, por un lado, se prestará atención a la aplicación del vocabulario construido con base en algunos verbos en náhuatl, como *huetzca*, “reír”, *ahuia*, “alegrarse”, *camanaloa*, “bufonear” o “decir gracias”, y sus derivados. Por el otro, se indagará en las maneras en que el humor iba a la par de la enseñanza de la doctrina cristiana y a qué motivos o conceptos recurrían los religiosos españoles en tales casos. De esta manera, el análisis de una actitud, a veces inconsistente, hacia el humor y la risa que parte de los textos doctrinales en náhuatl contribuirá con nuevos enfoques a la discusión en curso sobre el proceso de transferencia cultural y la formación del diálogo nahua-español.

<sup>2</sup> Al hablar de las acciones performativas, la performatividad y la *performance* me refiero a toda la constelación de fenómenos culturales que se sitúan entre el ritual y el teatro, vistas a la luz de las teorías de los *performances studies* propuestas, entre otros, por Victor Turner (1982), Richard Schechner (1985; 1988), Marvin A. Carlson (2004) o Eli Rozik (2007).

*Antecedentes prehispánicos. La risa en las prácticas religiosas nahuas*

Un aspecto de la cultura prehispánica nahua en que los españoles fijaron su atención desde el primer momento de contacto (con independencia de si su vida profesional se vinculaba estrechamente con la Iglesia católica o no) fueron las prácticas religiosas, o las *idolatrías*, como ellos las veían. Éstas, tal como se desprende de los escritos de los autores europeos, estaban saturadas con cantos, danzas, juegos y otros tipos de *regocijos* que acompañaban los sacrificios humanos sangrientos. A pesar de reconocer este hecho, una característica de los testimonios alfabéticos sobre los espectáculos nahuas prehispánicos es, paradójicamente, su división dicotómica. En un polo estaban los actos blasfemos e idolátricos que debían ser suprimidos (pero cuya descripción detallada era de suma importancia para crear conciencia entre los frailes). El otro grupo comprendía los entretenimientos inofensivos e ingenuos, en teoría, a los que algunos religiosos españoles más liberales consentían, la mayor parte de las veces debido a su propia ignorancia (véase Durán 2006, 1: 18, 193). Así, fray Diego Durán, entre lo que identifica como “bailes y regocijos de los indios”, describe para sus lectores el *cuecuechcuicatl* (“canto-baile travieso”, que involucraba, entre otros, elementos de travestismo) y el baile de viejos que, según sus propias palabras, “con máscaras de viejos corcovados se bailaba, que no es poco gracioso y donoso y de mucha risa, a su modo” (Durán 2006, 1: 193). En su *Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas*, dice también que “había un baile y canto de truhanes, en el cual introducían un bobo, que fingía entender al revés lo que su amo le mandaba, trastocándole las palabras” (Durán 2006, 1: 194).<sup>3</sup> Cabe resaltar que todos estos “bailes” (o, mejor dicho, *cuicatl*), mencionados por el dominico, quedan descontextualizados por completo, lo que dificulta su interpretación adecuada. No obstante, el análisis comparativo con otras fuentes permite ver que por lo menos algunos de los ejemplos destacados por este autor estaban vinculados de manera intrínseca con la performatividad ritual.

<sup>3</sup> El motivo de un bobo que finge no entender las palabras de su amo era muy común en las piezas teatrales europeas de aquella época, por lo cual algunos investigadores, como Hugo Hernán Ramírez (2009, 45-46), creen que en este pasaje Durán se refiere ya al espectáculo colonial. Un elemento parecido se encuentra en una de las puestas en escena relativamente tempranas, de 1538, del drama religioso *Natividad de San Juan*, durante el cual el mudo Zacarías, padre de san Juan Bautista, pedía por señas las escribanías sin ser entendido y con este comportamiento provocaba la risa en los espectadores (Benavente 2001, 134).

Muchas de las representaciones nahuas de las que tuvieron noticia o fueron testigo los españoles se equiparan en sus escritos a las piezas dramáticas cortas españolas medievales y renacentistas de contenido humorístico, como las farsas y los entremeses. Según las descripciones del siglo XVI, podían ser piezas independientes o formar parte de un conjunto más amplio de actividades, también de carácter religioso. Es evidente que una identificación tan precisa del género no significaba necesariamente que los autores de esos textos tuvieran tanta pericia en diferenciar las distintas formas teatrales europeas, sino que era una manera de informarle al lector español que este tipo de representaciones eran breves y provocaban la risa del público. Este último rasgo, sin embargo, no determinaba su carácter no serio ni que tuviera una vinculación exclusiva con el ocio, la diversión y las trivialidades infantiles (aunque los frailes solían calificar este tipo de actividades como niñerías o boberías; véase Durán 2006, 1: 107, 119, 173; Sahagún 2001, 49). Quizás un ejemplo más destacado de la risa ritual nahua, indicado por Durán, es la fiesta de los mercaderes en Cholula, dedicada a Quetzalcoatl y que con toda probabilidad se puede identificar con la fiesta Atamalqualiztli, celebrada cada ocho años y descrita de forma extensiva por fray Bernardino de Sahagún (2001, 246; véase Saurin 2002; Morales Damián 2010). Durante esta celebración se representaban “farsas y entremeses” en los que salían los bubosos, lagañosos, escarabajos y moscas, quienes mezclaban “muchas graciosas palabras y dichos, con que hacía[n] mover la gente a risa”. El comentario de Durán respecto a estos espectáculos confirma su dimensión religiosa: “Todos los cuales entremeses entre ellos eran de mucha risa y contento” (Durán 2006, 1: 65-66).

La importancia ritual de la risa y su valor trascendental se nota también en las descripciones de las fiestas de las veintenas que le debemos a Sahagún y a sus informantes; en éstas, no con poca frecuencia leemos que distintos *ixiptlahuan*, o encarnaciones de los dioses, tenían que reír para conseguir la eficacia buscada en la ceremonia. Como lo resume Durán (2006, 1: 145), “si estos que representaban los dioses y las diosas vivos se entristecían, acordándose que habían de morir, teníanlo por el más mal agüero de todos, y así, a fin de que no se entristeciesen, procurábanles dar todo contento y regocijo”.<sup>4</sup> Tal fue el caso de la imagen viva de Quetzalcoatl, sacrificada en

<sup>4</sup> Esto no quiere decir que en absolutamente todos los casos la risa estuviera prescrita para los y las *ixiptlahuan*. Para algunos de los representantes de los dioses era obligatorio llorar, como en el caso de los niños, las encarnaciones vivientes de los dioses de las lluvias, cuyas lágrimas se suponía que influían en las precipitaciones (Sahagún 2001, 113; Graña

el marco la fiesta de los mercaderes en Cholula. Este *ixiptla* recibía una bebida especial llamada *itzpacalatl* que le daba fuerza y ánimo para encontrar su destino (Durán 2006, 1: 63-64). De modo similar, la diosa Xilonen, que debía morir durante la fiesta de Huey Tecuilhuitl, durante el día se paseaba, ya fuera bajo los efectos embriagantes del pulque o controlada y mantenida alegre mediante encantamientos y entretenimientos (Durán 2006, 1: 126, 267). En Tecuilhuitontli la diosa de la sal, Huixtocihuatl, realizaba una danza y un canto colectivo con sus compañeras; gracias a esta actividad, podía permanecer contenta y feliz (Sahagún 1950-82, 2: 93; Sahagún 2001, 175-176). En dos casos las fuentes dicen de forma explícita que lo que se requería de los *ixiptlahuan* era la risa: el del dios del fuego Ixcozauhqui, en la veintena Izcalli (Sahagún 1950-82, 2: 169; Sahagún 2001, 243), y el de la diosa Toci en la veintena Ochpaniztli (Sahagún, 1950-82, 1: 5, 119; Sahagún 2001, 62, 193-194; véase Mazzetto 2021). En esos contextos, la risa no sólo constituía un tipo de ofrenda propiciatoria (se esperaba que el don de los humanos trajera el contradon de los dioses) o un acto mimético para atraer la fertilidad y la prosperidad (de manera análoga al lloro de las víctimas sacrificiales que morían en honor a los dioses de la lluvia), sino que era, a la vez, pronóstico del futuro éxito, prevención de las posibles calamidades y garantía de la eficacia ritual. Este aspecto resalta en particular en el caso de la *ixiptla* de Toci, sobre la que Sahagún cuenta lo siguiente: “tenían mal agüero si esta mujer que había de morir estaba triste o llorava, porque dezían que esto significaba que habían de morir muchos soldados en la guerra, o que habían de morir muchas mujeres de parto” (Sahagún 2001, 193; véase Mazzetto 2021).

Si bien algunos actores rituales estaban obligados o incitados a reír, otros tenían que mantener la seriedad ritual. Las muchachas jóvenes que durante la fiesta de Huey Tozoztli llevaban las mazorcas de maíz recién recogidas al templo de Chicomecoatl tenían que mantenerse serias e ignorar los comentarios desafiantes de los muchachos (Sahagún 1950-82, 2: 63-64; Sahagún 2001, 155).<sup>5</sup> Fray Toribio de Benavente (1996, 208),

Behrens 2009, 162). También Ilamatecuhtli, la diosa madura o anciana de la tierra, era incitada a llorar durante la fiesta de la veintena de Tititl (véase Torquemada 1986, 3: 408) cuando, como observó Patrick Johansson (2002, 71), tenía lugar la “culminación del envejecimiento”.

<sup>5</sup> Tal prohibición, sin embargo, no impedía que los muchachos jóvenes intentaran distraerlas y llamar su atención con unos comentarios jocosos. Desde luego, esta *transgresión* parecía formar parte de un guión del ritual, ya que inmediatamente desencadenaba

conocido como Motolinía, y fray Gerónimo de Mendieta (2002, 1: 222), a partir de la obra del primero, mencionan incluso la existencia de *monjas* prehispánicas, enclaustradas y encomendadas a la cautela de su guardiana. Estas niñas eran preparadas para el servicio en el templo y, según el testimonio de los franciscanos, “si alguna se reía contra algún hombre, [la maestra] dábale mayor penitencia” (Mendieta 2002, 1: 222). En este caso, la risa habría de leerse de forma metonímica, como uno de los actos que forman parte del coqueteo y como una metáfora de las relaciones sexuales entre las jóvenes y los muchachos que les hablaban y las incitaban a reír. Desde luego, tal interpretación corresponde a una consideración más general de la risa como una apertura del cuerpo (o la corporeidad femenina), vinculada con la fertilidad, la fecundidad y la sexualidad, que estuvo presente en muchas culturas antiguas y continuó en la Europa medieval. Según Ingvild Saelid Gilhus (1997, 111; véase abajo), ésta fue precisamente una de las principales razones por las que el cristianismo primitivo mantuvo tantas reservas hacia la risa y el humor. Las posibles huellas de la dimensión religiosa y sociocultural de la risa entre los nahuas prehispánicos se pueden hallar en los *huehuetlatolli*, “pláticas antiguas” o “palabras de los ancianos”.<sup>6</sup> Las muestras de este tipo de discurso quedan incluidas en el libro 6 del *Códice florentino*. Tal como observan María Nieves Alonso (*et al.* 2007), la percepción de la risa que se desprende de los *huehuetlatolli* sahguntinos es la de su condena y refreno. Desde luego, en muchos de los pasajes se nota el aspecto moral de la risa, en este caso asociada con la burla y la ridiculización, contrapuesta a los ideales de moderación, sensibilidad, compostura y respeto. Así, por ejemplo, la risa (*huetzquitzli*) se enumera junto con la intoxicación (*neihuintiliztli*) y la burla (*camanalli*) entre las maldades de la juventud (*telpochtlahuelilocayotl*) que no corresponden a una persona adulta y casada (Sahagún 1950-1982, 6: 133). Del mismo modo, las palabras vanas o de pasatiempo (*ahuillatolli*) y las burlas (*camanallotl*) no deberían

una batalla verbal entre los muchachos y las mujeres de edad más avanzada, quienes asumían el rol de las defensoras de las jóvenes (véase Sahagún 1950-82, 2: 63; Sahagún 2001, 155).

<sup>6</sup> Danièle Dehouve llama la atención sobre el hecho de que, si bien en la época prehispánica existían los discursos ceremoniales, los llamados *huehuetlatolli* no son sino una invención colonial. Como dice la autora, “les franciscains ont ‘inventé’ un genre littéraire présenté comme indien: le discours moral dénommé ‘vieille parole’ (los franciscanos ‘inventaron’ un género literario presentado como indígena: el discurso moral denominado ‘palabra antigua’)” (Dehouve 2014, 48; la traducción es mía), y este nombre fue utilizado por primera vez por fray Juan Bautista Viseo.

entrar en el discurso pronunciado por el gobernante o alto dignitario (Sahagún 1950-1982, 6: 52). No obstante, dado el contexto tan particular del registro (o de la producción) de los *huehuetlatolli*, éstos se ven influidos de manera muy fuerte por el pensamiento y la moralidad europeos y católicos, con pasajes enteros reminiscentes (si no es que traducidos) de la Biblia (véase Ruiz Bañuls 2009; Madajczak 2017) o de los escritos erasmianos y el género de *bonae litterae* (véase Pollnitz 2017).

La insistencia en la represión de la risa como señal de la mala conducta en los discursos educativos en náhuatl resalta incluso más en los *huehuetlatolli* recopilados por fray Juan Bautista Viseo y atribuidos a fray Andrés de Olmos, así como en las pláticas conocidas como *Bancroft Dialogues*, asociadas a Carochi o su círculo de discípulos. Sin embargo, no se puede descartar por completo la posibilidad de que las transcripciones más tempranas, como las de Sahagún, sufrieran reajustes en lo que concierne a la conducta moral. Tal como indica Ángel María Garibay (2007, 410), “es muy natural que los franciscanos recopiladores de estos restos literarios hayan tratado de someter a la norma y reglamento de los preceptos del Decálogo cuanto hallaban en las viejas culturas” (véase Dehouve 2014).

Así, a la lista de las posibles influencias europeas en los *huehuetlatolli* del libro 6 del *Códice florentino* se pueden agregar las que directamente están vinculadas con el tema de la risa. En ellos resuenan los motivos de *deus ridens* y de *theatrum mundi*,<sup>7</sup> con el Supremo como gran titiritero que juega con sus muñecos humanos. Éstos, si bien, tal como indicarían los títulos que encabezan los discursos, podrían corresponder con la actitud de las divinidades prehispánicas, como Tezcatlipoca, el burlador por excelencia, al mismo tiempo tienen sus análogos en los *topoi* bíblicos. En el *Códice florentino* leemos lo siguiente:

<sup>7</sup> El topos *deus ridens*, “dios riendo”, tan recurrente en la literatura europea, tiene sus raíces en la Antigüedad. Algunos atribuyen su origen a Platón. El filósofo griego en *Las leyes* presentó a los dioses como titiriteros que juegan con los hombres-marionetas, creados para proporcionarles placer. Por otro lado, los ecos del *deus ridens* resuenan también en los salmos veterotestamentarios en los que los planes del hombre le causan risa a Jehová. El motivo de *deus ridens* se relaciona estrechamente con la metáfora *theatrum mundi*, de acuerdo con la cual el hombre no es sino un actor en la escena de la vida, que entra sólo para desempeñar su papel asignado por el director de escena-demiurgo. Presente desde Platón, Plotino u Horacio, pasando por san Agustín y Jean de Salisbury, encuentra su mayor expresión a partir del Renacimiento, en el *Elogio de la locura* de Erasmo de Róterdam, y celebra su auge en el barroco, en los dramas de William Shakespeare o Pedro Calderón de la Barca (véase Subirats 1999; Kremer 2007).

*Teca papaquj, teca vevetzcatica, teten-* En la tierra se burla de la gente, se está  
*necujlvitica in tlalticpac amo tle nelli:* riendo de la gente, escarnece a la gen-  
*auh amo nelli in qujtoa, in qujteneoa,* te; nada es verdadero. No es cierto lo  
*in qujteilvia: çan tetennecujlvitica* que se dice, lo que se declara, lo que  
 (Sahagún 1950-1982, 6: 105). se menciona; solo hay escarnio.<sup>8</sup>

La versión en castellano de este pasaje transmite el mismo el mensaje de desengaño: “Muy engañoso es este mundo. Ríese de unos, gózase con otros, burla y escarnece de otros. Todo está lleno de mentiras. No hay verdad en él, de todos escarnece” (Sahagún 2001, 503). No obstante, en esta sección resuena fuertemente la imagen de Jehová veterotestamentario burlándose de los gentiles, proveniente del libro de los Salmos: “El que mora en los cielos se reirá; El Señor se burlará de ellos” (Salmo 2:4); “Mas tú, Jehová, te reirás de ellos; Te burlarás de todas las naciones” (Salmo 59:8).

Si bien la tierra es el valle de lágrimas, el regocijo acompañará al hombre en su vida eterna en el Cielo: “Bienaventurados los que ahora tenéis hambre, porque seréis saciados. Bienaventurados los que ahora lloráis, porque reiréis” (Lucas 6:21).

Tal coincidencia entre los *huehuetlatolli* sahuaguntinos y el pensamiento judeo-cristiano hace necesaria la revisión de la valoración de la risa por los nahuas prehispánicos sólo a la luz de esta fuente. Aunque su forma, es decir, el registro y los recursos retóricos utilizados parecen corresponder con los patrones que precedían el contacto con Europa, no hay tanta seguridad respecto al mensaje transmitido en ellos.

### *La risa de Dios y de los pecadores. El contexto europeo*

La presencia de la risa en los textos doctrinales dirigidos hacia los nahuahablantes y creados por los frailes en los siglos XVI y XVII tuvo que resultar problemática, tanto desde el punto de vista de su valoración moral como desde la óptica de su incorporación en el proyecto evangelizador en cuanto herramienta, una muy atractiva, de la enseñanza de la nueva fe. Esto no se debió exclusivamente a los antecedentes prehispánicos de la risa sagrada. En Europa, durante la Edad Media y el Renacimiento, dentro del mundo cristiano, la actitud hacia la risa nunca fue unívoca. Lo anterior se refleja

<sup>8</sup> La traducción es mía.

bien en el dinamismo de su percepción desde la aparición de los escritos de los padres de la Iglesia hasta la llegada de la Edad Moderna. Por un lado, Juan Crisóstomo afirmaba que Jesucristo nunca había reído<sup>9</sup> (o, en otras palabras, no experimentó el gozo carnal que la risa a veces implicaba)<sup>10</sup> y las primeras reglas monásticas, como la benedictina, separaban con una línea gruesa la risa y la Iglesia (véanse Classen 2010, 33, 40; Gilhus 1997, 12; Verberckmoes 2005, 80). Mucho más tarde, incluso Erasmo de Róterdam se veía muy crítico hacia la risa (véase Classen 2010, 74-75). En su época, este fenómeno se asociaba más bien con la locura (*ergo* pecado) y la estupidez, opinión que iba a la par del frecuentemente referido pasaje de Eclesiastés 2:2: “A la risa dije: Enloqueces; y al placer: ¿De qué sirve esto?” (véase Gilhus 1997, 65).

Otras figuras de autoridad e influencia, como santo Tomás de Aquino, se mostraban más liberales hacia el fenómeno de la risa, sobre todo si se trataba de la *modesta hilaritate*,<sup>11</sup> practicada con ingenuidad y sin intentos malvados (véase Classen 2010, 33). Desde luego, tal como lo resume Jacques le Goff (1989, 4), alrededor del siglo XII la Iglesia “en vient à une période de contrôle du phénomène, de tri entre les bons rires et les mauvais, les façons licites de rire et les façons illicites (llega un periodo de control del fenómeno [de la risa], de separación de las risas buenas de las malas, de las formas legales de reírse de las ilegales)”.<sup>12</sup> Así, los textos religiosos medievales y renacentistas reflejan estas opiniones dispares respecto a la risa, con tratados teológicos que transmitían un mensaje mucho más severo y textos menos normativos (incluidas las piezas teatrales o los relatos hagiográficos, como la *Leyenda áurea* de Jacobo de Vorágine), mezclando frecuentemente lo serio y elevado con los chistes y elementos más *terrestres* y bajos. También, como observa Classen (2010, 94), “the development of the rich sermon literature with the rise of the Dominican and Franciscan preachers since the early thirteenth century, also proved to be a major gateway for humor and laughter to enter public discourse on a broad level

<sup>9</sup> Como indica Johan Verberckmoes (2005, 80), el argumento de que según los evangelios Jesucristo nunca rio fue desarrollado por los Padres Orientales, Juan Crisóstomo y Basilio el Grande, mientras que en la Iglesia Romana lo propagó Rufino de Aquilea.

<sup>10</sup> Agradezco a la persona que realizó el dictamen anónimo por los valiosos comentarios acerca de este aspecto de la risa de Jesucristo.

<sup>11</sup> El concepto de *modesta hilaritate*, “alegría modesta”, deriva de la noción aristotélica de *eutrapelia*, un tipo de *risa civilizada* (Verberckmoes 2005, 82).

<sup>12</sup> La traducción y los corchetes son míos.

(El desarrollo de la rica literatura de sermones con el auge de los predicadores dominicos y franciscanos desde principios del siglo XIII también demostró ser una puerta importante para que el humor y la risa entraran en el discurso público en un nivel amplio)<sup>13</sup>. Esta *libertad* en la presentación de los temas religiosos fundamentales para el cristianismo, en la época de la que estamos hablando, incluso tomaba formas extremas. En España, según observa Ryan Giles, en *Cantigas de escárnio y maldizer* y en los *Cancioneros* de Alfonso X el Sabio se nota la sexualización de las imágenes de la pasión. Asimismo, no era tan excepcional que en otras piezas de poesía y de teatro europeas el martirio de Jesucristo se representara como un espectáculo carnavalesco (Giles 2009, 17).

Quizás uno de los factores que más influyó en la apreciación negativa o, cuando menos, ambigua, de la Iglesia hacia la risa es su fuerte relación con lo corporal. La risa, que *nace* en las entrañas, sale (con frecuencia de forma repentina) a través de la boca y constituye una apertura del cuerpo humano, la cual, hay que añadir, no siempre es controlable. Percibida de tal modo, la risa podía conllevar asociaciones adicionales no deseadas o peligrosas con otro tipo de *aperturas corporales*: los ritos *paganos* de fertilidad o la sexualidad. Además, lo que sirve como vía de escape de la risa es la boca, esto es, la misma parte del cuerpo que profiere las oraciones (véase Gilhus 1997).

*La risa en el discurso cristiano en náhuatl. Entre teatro y manuales de confesión*

Los numerosos textos coloniales que constituyen el corpus del llamado *náhuatl cristiano* son efecto de la incansable labor evangelizadora iniciada en la Nueva España por los franciscanos, a quienes siguieron los miembros de otras órdenes religiosas (sobre todo los dominicos, los agustinos y los jesuitas). Este corpus, sin embargo, no es en ningún caso homogéneo y abarca múltiples géneros, creados en ediciones monolingües y bilingües (con una versión en castellano y su traducción al náhuatl). Esos textos representan también distinto grado de ortodoxia católica, visible no sólo si se comparan las producciones de los frailes pertenecientes a distintas órdenes religiosas, sino también dentro de la misma orden, debido a la

<sup>13</sup> La traducción es mía.

interpretación propia que el autor daba a la doctrina. Tampoco se puede ignorar la influencia de los colaboradores indígenas neófitos y las huellas que su modo de pensar dejó en tales textos, fruto de los “laboratorios traductológicos” (véase Granicka 2018). Los tipos de documentos que forman dicho corpus reflejan dos dimensiones del proyecto evangelizador. Por un lado, involucran el aspecto teórico del proceso (la producción de manuales para confesores y doctrinas cristianas en náhuatl, dirigidas principalmente a los cofrades); por el otro, dan constancia de la práctica. Esta última consistía en la producción de textos que luego cobraban una nueva vida al ser puestos en acción: sermones, salmos, *exempla* y, antes que nada, piezas de teatro edificante.

A juzgar por los textos del teatro evangelizador en náhuatl que se han conservado hasta el día de hoy (aunque en copias relativamente tardías), lo cómico formaba parte importante de la cristianización a través de este medio. Se ridiculizaba a los enemigos y a los villanos: Diablo, demonios, Herodes o judíos, recurriendo bien al humor situacional, bien al humor verbal (incluidos los insultos), lo que ha sido demostrado, entre otros, por Louise M. Burkhart (2008) y Ben Leeming (2021). La denigración de tales figuras mediante la risa provocada en los espectadores facilitaba poner una clara línea de demarcación entre lo bueno y lo malo de acuerdo con las nuevas normas morales. Algunas de estas producciones de teatro fueron *originales* novohispanos, producto de la colaboración entre los frailes y los nahuas (aunque siempre con base en algún o algunos textos religiosos o en la tradición oral europea). Otras parecen haber sido adaptaciones de los dramas religiosos que circulaban y se ponían en escena en España. Cabe resaltar que, sin embargo, al comparar los dramas en náhuatl con sus posibles antecedentes españoles, como los recopilados en el *Códice de autos viejos* (en adelante *CAV*),<sup>14</sup> la censura y la supresión de las escenas humorísticas es realmente notable. Tal es el caso, por ejemplo, de la pieza *Sacrificio de Isaac*, en la que los sirvientes de la versión del *CAV* parecen los verdaderos prototipos de la figura del gracioso de las comedias españolas

<sup>14</sup> Hay que subrayar que la comparación de los pocos textos dramáticos coloniales en náhuatl conservados hasta el día de hoy (y, encima, de las copias tardías) con los dramas religiosos españoles de tradición medieval recopilados en la colección conocida como *Códice de autos viejos* (un manuscrito en sí también tardío, porque data del siglo *xvi*) es tentativa (véase Potter 2000, 224). Aunque, al contrastar los dos corpus, se notan los mismos títulos de las obras, con contenidos similares, no se puede afirmar en absoluto que la versión en náhuatl sea una traducción de la obra registrada en el *CAV*.

del Siglo de Oro (véanse Hermenegildo 1995; Arango Linares 1980). Sus palabras y su comportamiento introducen en las piezas teatrales elementos como chistes, burlas y travesuras, además de que rompen con el carácter más serio o solemne de la obra (lo que destaca sobre todo en los autos sacramentales). Su función es muy parecida a la del bufón en la corte real: su estado marginal le permite pasar las fronteras infranqueables para los demás y exponer los comentarios en otros casos ilícitos. He aquí una breve muestra de un diálogo mucho más largo, proveniente del “Auto del sacrificio de Abraham” del CAV, entre una moza (moç. o mo.) y un villano (bo.) quienes, por orden de Abraham, entran a preparar la mesa para la fiesta de Isaac:

Moç. Es para ogaño asnejon / no sales con esa mesa / bo. passo no te des tal priesa / tendola a la maldiçion / que me a muerto mo. tanto pesa / bo. tanto pesa la se-ñora / vienes[e] ella muy compuesta / con la comida en la cesta / yo con la mesa en mal hora / sobre las costillas puesta / por Dios gentil enbaraço / yo cargando con la mesa / y ella la cesta en el braço / lleua marido el atiesa / que yo lleuare el cedaço (“Auto de sacrificio de Abraham”, f. 10v.)

En cambio, las escenas protagonizadas por los sirvientes en la adaptación de esta historia al náhuatl, hoy guardada en la Biblioteca William L. Clements de la Universidad de Michigan, carecen completamente de lo risible o no existe en absoluto. El rol de los pajes se limita a responder amable y escuetamente a las preguntas de Abraham y a entregar los elementos de utilería (véase Horcasitas 1974, 215; Sell y Burkhart 2004, 156-157; Brylak 2010). La escena en la que los sirvientes ponen la mesa no aparece en esta versión (sólo salen al escenario para entregarle a Abraham leña, una cuerda y una espada). En vez de ello, es Abraham quien le pide a Isaac que pase la disposición a los pajes,<sup>15</sup> para que organicen el banquete<sup>16</sup> (Sell y Burkhart 2004). Desde luego, si se hubieran suprimido estas figuras por completo, el espectador no familiarizado con el modelo europeo no habría notado ninguna ausencia significativa.

<sup>15</sup> Esos *pajes* en el drama novohispano resultan ser Agar y su hijo Ismael.

<sup>16</sup> Las palabras que usa son las siguientes: “Ximohuica Xiquinnahuati in notetlayecollicahuan ma yçihuhla tlaçencahuacan in oncan notlaquayan in oncan tepitzin titoyollalizq<sup>c</sup> (Va, manda a mis sirvientes que rápido aparejen mi comedor, allá nos consolaremos un poco)” (Sell y Burkhart 2004, 150; la traducción es mía).

Así, la pieza teatral del *Sacrificio de Isaac*<sup>17</sup> en náhuatl, que sólo conocemos a través del texto en la copia tardía,<sup>18</sup> carece de elementos humorísticos que provocaran la risa del público. Motolinía menciona de manera muy breve una representación relativamente temprana del mismo tema, que tuvo lugar durante la celebración del Corpus Christi en 1538 (Benavente 2001, 149);<sup>19</sup> sin embargo, con base en esta referencia, es imposible asumir que entonces se pusiera en escena el mismo texto ni que, siendo el caso, éste no fuera tratado por los actores y directores de escena como un mero guion, susceptible de recibir modificaciones al momento de la representación para entretener al público. Desde luego, Motolinía, en la misma descripción de las festividades del Corpus en Tlaxcala, dedica mucho más espacio a otros dos autos representados en esa ocasión: la tentación de Cristo y la predicación de san Francisco a las aves. De acuerdo con el relato del franciscano, este segundo espectáculo transcurrió de la manera siguiente:

Quedándose allí el santo comenzó su sermón diciendo: que mirasen cómo aquel bravo animal obedecía la palabra de Dios, y que ellos que tenían razón, y muy grande obligación de guardar los mandamientos de Dios, y estando diciendo esto salió uno fingiendo que venía beodo, cantando muy al propio que los indios cantaban cuando se embeodaban; y como no quisiese dejar de cantar y estorbarse el sermón, amonestándole que callase, si no que se iría al infierno, y él perseverase en su cantar, llamó San Francisco a los demonios de un fiero y espantoso infierno que cerca a ojo estaba, y vinieron muy feos, y con mucho estruendo asieron al beodo y daban con él en el infierno. Tornaba luego el santo a proceder con el sermón y salían unas hechiceras muy bien contrahechas, que con bebedizos en esta tierra muy fácilmente hacen malparir a las preñadas, y como también estorbasen la predicación y no cesasen, venían también los demonios y poníanlas en el infierno. De esta manera fueron representados y reprendidos algunos vicios en este auto (Benavente 2001, 148-149).

<sup>17</sup> Para el estudio de distintos aspectos de esta pieza dramática en náhuatl y su carácter de “sermón puesto en escena”, véanse, entre otros, los trabajos de Octavio Rivera (1993), Armando Partida Tayzan (2000), Robert Potter (2000) y Mónica Ruiz Bañuls (2010).

<sup>18</sup> Barry D. Sell y Louise M. Burkhart afirman que sobre esta pieza teatral en náhuatl se dice explícitamente que fue copiada el 10. de febrero de 1760 de una versión fechada en 1678; esta última es probablemente otra copia de un manuscrito mucho más temprano (Sell y Burkhart 2004, 6).

<sup>19</sup> Motolinía dice al respecto lo siguiente: “Pasando adelante el Santísimo Sacramento había otro auto, y era del sacrificio de Abraham, el cual por ser corto y ser ya tarde no se dice más de que fue muy bien representado. Y con esto volvió la procesión a la iglesia” (Benavente 2001, 149).

El elemento edificante de esta escenificación es indudable: se resaltan las virtudes y se reprochan los vicios (a saber, el de la borrachera, de la *hechicería* y de ayudar a las mujeres en los abortos) de acuerdo con los preceptos de la religión cristiana. No obstante, uno de los medios para conseguir el fin deseado es el humorismo. Con seguridad, la aparición de las figuras que con su comportamiento estereotipado interrumpían la labor predicadora del santo dotaba a este auto de un componente cómico que aligeraba la carga pesada del mensaje transmitido: las penas infernales que esperaban a los pecadores.<sup>20</sup>

La risa encarnada, cercana al *bajo* material y corporal bajtiniano<sup>21</sup> y a la *parodia sacra*, estaba presente en la Nueva España colonial en otras formas de espectáculos, de carácter popular y lúdico, aunque de ninguna manera divorciados del ambiente eclesiástico. En los *Anales de Juan Bautista* se encuentra el siguiente pasaje dedicado a los acontecimientos que tuvieron lugar durante el carnaval del año 1565 en Tenochtitlan:

*Auh yn of[n]ca[n] neahuiltiyoa hualla*    Allí donde había regocijos llegó un  
*ce clerigo q'[ui]tetlaetochilli ob[is]po*    clérigo ridiculizando el oficio de  
*tlatocayotl mitra yn iquac oquitetla-*    obispo con la mitra. En cuanto lo

<sup>20</sup> Llama la atención que, en la sección de los *huehuetlatolli* del libro 6 de la obra magna de Sahagún, cuando se advierte sobre los peligros del excesivo consumo de alcohol, sobre todo por parte de las personas que ocupan los altos puestos en la escala social y en la administración, se resalta lo risible de tal comportamiento. La amonestación cuenta una historia ejemplar de un tal Tlachonoltzin, *tlacateccatl* de Cuahtitlan, un hombre “muy esforzado y valiente” que “después de vorracho se tendía en el camino por donde baxava la gente, y allí estava todo lleno de polvo y suzio y desnudo”. Por ello, independientemente de su estatus, “no dexaron de dezir de él y reír, y de mofar de él”. Al final recibió la pena capital: Moteczoma ordenó que se le ahogara con una sogá (Sahagún 2001, 475-476). Lo que no queda claro es hasta qué punto esa anécdota moralizante es parte del legado anterior al contacto con los españoles. Otra opción es que el mensaje edificante ya refleje la lección cristiana, como una parábola bíblica trasladada al ambiente prehispánico.

<sup>21</sup> El concepto del *bajo* material y corporal, utilizado por Mijaíl Bajtín en su estudio de la obra de François Rabelais y, más ampliamente, de lo carnavalesco, es según este autor una manifestación del realismo grotesco, de la degradación y de la parodia medieval, y deriva de la *topografía cósmica* con la división en lo alto del cielo y lo bajo de la tierra, esta última siendo a la vez la tumba (muerte) y el vientre (renacimiento). En palabras de Mijaíl Bajtín (2003: 21), el *bajo* material y corporal es “entrar en comunión con la vida de la parte inferior del cuerpo, el vientre y los órganos genitales, y en consecuencia también con los actos como el coito, el embarazo, el alumbramiento, la absorción de alimentos y la satisfacción de las necesidades naturales”.

*tochtilli nima[n]yc cece[n]ma[n]que* satirizó, todos los que se regocijaban  
*yn ixquichtin mahultiaya etc* (Reyes se dispersaron, etc.<sup>23</sup>  
 García 2001, 308).<sup>22</sup>

En esta representación burlesca podemos vislumbrar los ecos de las medievales *fiestas de los necios* (*festum fatuorum* o *festum stultorum*), organizadas por los clérigos y que suponían la elección del obispo o arzobispo de los necios de entre los jóvenes miembros de la orden sacerdotal (aunque cabe resaltar que en Europa el *festum fatuorum* se organizaba normalmente en el periodo de la Natividad: el día de San Esteban, el de los Santos Inocentes, el de la Circuncisión de Jesucristo, o hasta la octava de la Epifanía; véase Harris 2011, 66). Una observación parecida a la de los *Anales de Juan Bautista* y relacionada con la *parodia sacra* se encuentra en el *Códice carolino*, en el pasaje dedicado a la descripción del arte de los titiriteros:

Hallo que antiguamente entre estos naturales había títeres y los sacaban, pero al mi sentir no tan desvergonzada y disolutamente como agora en nuestros tiempos se han sacado o se sacan en actos deshonestos e infames. *Et quod peius est, representant sacerdotem confitendo in injuria sacramenti santissimi confessionis penitentiae et cetera quae non licet homini loquí* (Y lo que es peor, que representan a un sacerdote confesando, en injuria del sacramento santísimo de la penitencia, y otras cosas que no es licito al hombre decir) (Garibay 1967, 55-56).

Según su autor (a veces identificado con fray Alonso de Molina), los espectáculos coloniales resultan incluso más condenables, por la temática que abarcan, que los representados antes de la llegada de los españoles. Lo que hay que subrayar, sin embargo, es que por lo menos en el primero de los ejemplos mencionados, el del carnaval de Tenochtitlan, la persona que se permite hacer tales burlas es un clérigo, es decir, miembro de las estructuras eclesíásticas, y de ninguna manera es un indígena. Aunque, a la vez, fueron los autores indígenas quienes vieron este espectáculo y consideraron que era lo suficientemente importante o llamativo como para incluir esta referencia en los *Anales* en náhuatl.

<sup>22</sup> El verbo náhuatl utilizado en este pasaje para hablar de la burla es *tetlatochtilia*, un aplicativo de *tochtia*, derivado de *tochtli*, “conejo”. Este verbo, por lo que sé, no está registrado como tal en ningún diccionario de la época; desde luego, los *Anales de Juan Bautista* parecen ser el único texto en náhuatl del periodo colonial en el que éste aparece.

<sup>23</sup> La traducción es mía.

Los textos doctrinales menos performativos no estaban destinados a la representación pública, sino que se encaminaban a remoldar a los neófitos nahuas y a codificar los preceptos básicos de la doctrina cristiana en náhuatl, para el uso de los propios frailes, en forma de manuales o textos de referencia. En éstos, a diferencia de la risa vinculada con la puesta en escena del mensaje evangelizador, la actitud hacia la risa es mucho más rígida. Así, en el texto mismo del *Confiteor* de los franciscanos, traducido al náhuatl, encontramos varias referencias a la risa y a los placeres. He aquí la versión del *Confesionario mayor* de 1565 de fray Alonso de Molina:

*Nehuapol nitlatlacouani  
nynoyolmelaua ixpan-  
tzinco y Dios, no yehua-  
tzin in Sancta Maria,  
muchipa vel ichpochtli  
[...] no tehuatl yn tipa-  
dre, ca onitlatlaco, tlaq̄  
litzica, atlilitzica, vetz-  
quitica, neauiltiztica,  
tepã ahauielitzica, chico-  
tlatoltica, auilnemilitzica,  
amo vel niccuela none-  
miliz* (Molina 1565a,  
f. 19r.).

Desgraciado de mí, que soy pecador, me confieso delante de Dios, también [delante de] Santa María siempre virgen [...], también [delante de] ti, el padre, porque pequé por medio de comer, por medio de beber, por medio de reír, por medio de tomar placer, por medio de la burla de la gente, por medio de maldecir, por medio de llevar la vida liviana, es cierto que no cambio mi vida.<sup>24</sup>

Yo indigno pecador, me confieso delante de nuestro Señor Dios y de sancta Maria, siempre virgen, [...] y delante de ti padre que peque en comer, en beuer, en reyr, en jugar, en escarnecer, en maldezir, en murmurar, en fornicar, no enmendando mi vida.<sup>25</sup>

El franciscano ofrece a los feligreses nahuas una versión extendida de esta oración. En ésta, entre la conducta pecaminosa se indica tanto la risa (*vetzquitica*<sup>26</sup> en Molina) como otras actividades placenteras expresadas mediante distintas formas que derivan del verbo *ahuia*, “estar alegre”, y que incluyen el tomar placer (o jugar) (*neauiltiztica*), la mofa (*tepã ahauielitzica*)

<sup>24</sup> La traducción es mía.

<sup>25</sup> Versión castellana de Molina.

<sup>26</sup> Desde luego, esta palabra debería leerse como *huetzquitica*, ya que todas las expresiones en la serie son los sustantivos deverbales en *-litzli* o *-ztli* que describen una acción, con el sufijo instrumental *-ca* unido con el sustantivo mediante la ligatura *ti*.

y el gozo carnal (*auilnemiliztica*). Si bien no todos los pecados enumerados se refieren de manera directa a la risa, la mayoría sí se relaciona con alguna culpa cometida por medio de la boca. La misma oración es repetida con muy sutiles diferencias en el confesionario de fray Juan Bautista Viseo (1599), que en gran parte copia la obra de Molina (véase Klaus 1999, 46). Llama la atención que la risa como acto pecaminoso no aparece en las versiones de esta oración que existían en distintas pero, a la vez, muy similares formas desde la Edad Media y que, al final, coagularon en una sola, unificada y aceptada como parte del misal romano durante el Concilio de Trento. En ellas, dependiendo de la variante, se enumeran bien los pecados capitales, bien los cinco sentidos que llevan al hombre a abandonar el camino de Dios, o se indica el modo de caer en pecado: por medio de pensamiento, palabra, obra u omisión.<sup>27</sup> En este aspecto, la oración del *Yo pecador* en náhuatl es más bien una adaptación de la versión ortodoxa de la Europa de aquel entonces, que impone un modelo particular del *homo ridens* en la población indígena de la Nueva España. Desde luego, la risa nunca entró en la lista oficial de los pecados capitales de la Iglesia católica. No obstante, en su *Rhetorica christiana* fray Diego Valadés, al enumerar tres tipos de pecados, a saber, el original, el mortal y el venial, entre los ejemplos de este último incluye “la divagación de la mente, la palabra ociosa, la risa inmoderada y cosas semejantes que se dicen cotidianas y sin las cuales esta vida no se conduce” (Valadés 1989, 659).

En el texto del *Confiteor* en náhuatl las acciones pecaminosas relacionadas estrechamente con la risa, el juego y la burla se reflejan mediante los términos provenientes de los verbos en náhuatl *huetzca*, “reír”, y *ahuia*, “alegrarse”. Este último y, sobre todo, los compuestos con su derivado *ahuilli* (sustantivo paciente de *ahuia*), en los textos doctrinales, sirven como base para nombrar los comportamientos pecaminosos o condenables desde el punto de vista de la moralidad católica, por ejemplo, *ahuilquixtia*, “deshonrar” o “echar algo a burlas”, *ahuillatoa*, “decir vanidades”, *ahuilnemiliztli*, “lujuria”. En otro fragmento, esta vez del *Confesionario breve* de 1565 de Molina, dedicado a las preguntas relativas al tercer mandamiento, leemos lo siguiente:

<i>Auh yn oncan ychantzico</i>	Allá, en la casa de Dios,	Y ē la casa de nuestro
<i>dios, acaçomo çan titla-</i>	quizás solo estás	señor Dios, estas por

<sup>27</sup> Es la versión del *Confiteor* que en la Nueva España usaban los dominicos y, luego, los jesuitas.

*mattica, aço titecamanal-huitica, titētlamattica aço titenonotztica: aço oncan titeixeleuia, aço oncā tiquīuetzqlia yn ciua* (Molina 1565b, f. 8r.).

jugando,<sup>28</sup> te estás burlando de la gente, estás diciendo cosas falsas a la gente, o tal vez estás charlando con la gente; quizás allá estás codiciando algo a la gente, quizás allá les estás riendo a las mujeres.<sup>29</sup>

ventura desasossegado, o estas burlãdo cõ otros, y diziẽdo chufas, o parlãdo cõ algunos: cobdicias alli alguna psona, o estaste les riendo a las mugere.<sup>30</sup>

En este tipo de manual se condenan también ciertos pasatiempos, relacionados con la risa y lo lúdico. Así, al penitente se le podía preguntar:

*Aço miyecpa otitlatlaccac, otiqttac yn netotiliztli, yuã in tlatlaxochtiliztli.*<sup>31</sup> *yn anoceãquãmimimaliztli* (Molina 1565b, f. 102r.).

Quizás muchas veces estuviste mirando los espectáculos, viste los bailes y juegos risibles, o quizás los toros.<sup>32</sup>

fuiste muchas veces a uer juegos, o bayles, o reþsentaciões vanas y de reyr, o a uer correr toros.<sup>33</sup>

De esta manera, a los verbos mencionados con anterioridad les podemos añadir los derivados de *camanalli*, “chufa o burla de palabras”, y de *xochitl*, “flor”, que pasado a su forma verbal causativa, *xochtia*, de acuerdo con el *Vocabulario* de Molina (1992, 2: 162r.), significa “dezir gracias para

<sup>28</sup> El verbo utilizado en el texto náhuatl es *tlamati*, no registrado por Molina como tal para designar las actividades de risa y burla. No obstante, el franciscano en su *Vocabulario* tiene las siguientes formas derivadas: *tlatlamati*, que unas veces se traduce como sustantivo: “homarrache” (es decir, moharrache) (Molina 1992, 1: 72r), “momo contrahazedor” (Molina 1992, 1: 86r.) o “juglar” (Molina 1992, 1: 73v.), y otras como verbo: “ser juglar o representar humarrache y momo” (Molina 1992, 2: 138r.), mismo del que deriva *tlatlamatini*, “el que es assi juglar” (Molina 1992, 2: 138v.).

<sup>29</sup> La traducción es mía.

<sup>30</sup> Versión castellana de Molina.

<sup>31</sup> En su *Vocabulario* Molina incluyó varias entradas que contienen la raíz *xoch-*, de *xochitl*, “flor”, y que, a juzgar por sus traducciones, estaban relacionadas con lo risible. Entre tales términos están el verbo *xochtia nite*, “dezir gracias, o donayres para hazer reir” (Molina 1992, 2: 160r.), o *tetlatlaxochti*, traducido como “truhan o chocarrero” (Molina 1992, 2: 109v.) o como “juglar” (Molina 1992, 1: 73v.).

<sup>32</sup> Quiere decir literalmente “la acción de asaetar los toros”. La traducción es mía.

<sup>33</sup> Versión castellana de Molina.

hazer reyr”.<sup>34</sup> A veces este tipo de expresiones aparecen en la forma difrásica, como en el siguiente fragmento:

<p><i>Cuix çan ahuilpan camanapan in titla Iesushuitemi, ahnoço in ticteneuh-tinemi intoca Sāctome?</i> (Bautista Viseo 1599, f. 45r.)</p>	<p>¿Acaso solo andas diciendo Jesús<sup>35</sup> por placer, por burla, o quizás andas mencionando los nombres de los santos?<sup>36</sup></p>	<p>Por ventura reyendo, o burlando andas diziēdo el nombre de IESVS, o de los otros sanctos?<sup>37</sup></p>
--	--	---

En tales situaciones la risa de carácter burlesco está expresada con *ahuilpan camanapan*, literalmente “el lugar de placer, el lugar de mofa”. De hecho, *ahuilli* y *camanalli*, los dos términos en náhuatl relacionados con el placer y la broma, forman una pareja muy frecuente, cuyo significado se refuerza a veces con otras palabras que los acompañan. Por ejemplo, según se desprende de la recomendación moral de padres a hijos que fray Juan Bautista Viseo (1988, 291) incluyó en su colección de lecciones verbales, los jóvenes deben alejarse de *in ahuillatolli in camanallatolli*, “palabras de placer, palabras de broma”, para no entrar en un camino que conduce directamente a la pérdida. Otra manera de traducir este difrasismo sería “palabras de grosería, palabras de burla”, lo que refleja mejor el sentido que se le daba en el periodo colonial y, sobre todo, en los textos doctrinales en náhuatl.

La risa como una reacción mal vista en un buen cristiano (y contrapuesta al llanto) aparece en la literatura colonial en náhuatl en tiempos tan tempranos como la década de los cuarenta del siglo XVI, en los sermones creados por Sahagún (probablemente con la ayuda de sus colaboradores nahuas).<sup>38</sup>

<sup>34</sup> Por desgracia, hasta donde tengo conocimiento, este verbo no aparece como tal en ninguna fuente colonial además del *Vocabulario* de Molina. No obstante, contamos con el uso contextual del verbo *tlaxochtia* con referencia a proporcionar el entretenimiento y del sustantivo derivado de este verbo, *tlatlaxochti*, nombre que designa a un titiretero. Ambos ejemplos provienen del manuscrito de la Real Academia de la Historia de los *Códices matritenses* (Sahagún 1997, 214).

<sup>35</sup> El verbo que se utiliza en este fragmento es un neologismo creado a partir de la verbalización del sustantivo español *Jesús* mediante el sufijo verbal inceptivo náhuatl *-huia*, lo que en efecto de forma literal se podría traducir como “andas causando que las cosas sean como Jesús” o, en otras palabras, “andas jesuseando las cosas”.

<sup>36</sup> La traducción es mía.

<sup>37</sup> Versión castellana de fray Juan Bautista Viseo.

<sup>38</sup> Como ha observado Susanne Klaus (1999, 13), antes de los años cuarenta del siglo XVI los sermones se transmitían exclusivamente por vía oral.

En esta colección, luego enmendada por el franciscano en 1563 y que hoy está guardada en la Biblioteca Newberry en Chicago bajo la signatura AYER MS 1485, se encuentra el sermón número 46, que está dedicado enteramente a este tema.<sup>39</sup> Es el sermón para el noveno domingo después del Pentecostés, cuyo tema del evangelio en la Iglesia versa en torno al llanto por las desdichas de la ciudad de Jerusalén. Tomando como punto de partida el fragmento citado de Eclesiastés 2:2, Sahagún empieza por criticar y reprimir a los que se ven inclinados a la risa y a la mofa (*in huetzquiztli yn neahuilztlitli*)<sup>40</sup> (Sahagún 1540/1563, 157). A la vez, resalta los valores del llanto como signo de humillación que, de acuerdo con el Evangelio de Mateo (5:4), garantiza el consuelo y el gozo en la vida eterna. La risa durante la vida en la tierra, en cambio, y tal como la presenta el franciscano, sólo puede conducir al lloro en el infierno (o *mictlan*). Aunque en principio Sahagún parece hablar en general de la risa como pecado, luego, a medida que desarrolla el sermón, explica de forma detallada los aspectos más problemáticos de este fenómeno. Se reprocha sobre todo la risa burlona, dirigida hacia los prójimos, los padres, los sacerdotes o los sacramentos; también se presenta condenable el andar riendo por el mercado o por el barrio (es decir, el reírse en público). En este sentido, las figuras de los *comediantes* prehispánicos —los bufones (los que hacen reír a la gente, *in tetlauetzq,'tia*) y los contadores de historias o bromistas (*tlatlaquetzq̄*)— entran de inmediato en la *lista negra*. Dice el sermón:

*Yeuatli inic neci ca amo qualli in vetzquiztli. Auh in ameuātin cēca an quitlaçotla vetzquiztli: yvā anquintlaçotla in tlatlaquetzq̄in tetlauetzq,'tia, anquintoca anquitemoa, ca amo qualli ca tlatlaculli: auh in tetlaueuetzq,'tia cēca tlatlacoua. tla xiccaqui nopiltzine*

Con esto se comprueba que la risa no es buena. Y ustedes aman mucho la risa y aman a los bromistas, los siguen, buscan a los que bromean, eso no es bueno, es pecado. Y quienes hacen bromas pecan mucho. ¡Hijo mío, por favor escucha esto! La risa

<sup>39</sup> Agradezco enormemente al doctor Ben Leeming por haberme enseñado este sermón y por haber compartido de manera generosa su transcripción y traducción inéditas de este texto en náhuatl, cuya publicación está en proceso con la editorial University of Utah Press.

<sup>40</sup> En el *Vocabulario* de Molina este término se traduce como “renzilla o riña” (Molina 1992, 2: 64r.) o “lid enel pleyto” (1992, 1: 78r.). Es un sustantivo derivado del verbo reflexivo *ahuia*, que designa el experimentar gozo y placer. Así, la traducción de Molina de *neahuilztlitli* como riña puede ser una reinterpretación de esta palabra a la luz de la moralidad eurocristiana y no necesariamente corresponder con su significado antes del contacto.

*in tequiuetzquitzli ca tlatlaculli: [157] occēca vei tlatlaculli in teca uetzquitzli. In iquac ica tiuetzca in aca tlatlacovani in ipanpa itlatlacol ca titlatlacova: ti-chocazq̄, in iuh q, mochiuilitzino tote-cuiyo* (Sahagún 1540/1563, 156-157). *excesiva es pecado, [157] pecado aún mayor es reírse de otro. Cuando te ríes de los pecados de algún pecador, tú pecas, pues deberías llorar así como lo hizo Nuestro Señor.*<sup>41</sup>

Llama la atención que en este sermón Sahagún también toma la voz en la discusión acerca de la risa de Jesucristo al decir firmemente: “Y en ninguna parte se dice, en ninguna parte está escrito: “¡él se rio!” (*Auh acan mitoa acā icuiliuhoc, ŷ ma omouetzquiti*)” (Sahagún 1540/1563, 156-157).<sup>42</sup> A pesar de esta crítica tan severa,<sup>43</sup> el franciscano proporciona también algunos contextos en los que la risa moderada sí es aceptable: cuando ocurre algo positivo (a uno mismo o a sus enemigos) o durante el encuentro con los amigos, etcétera.

El motivo del pecador riendo como un antimodelo de comportamiento para los buenos cristianos aparece también, entre otros, en los *exempla* recopilados por fray Juan Bautista Viseo en su *Confesionario en lengua mexicana y castellana. Con muchas advertencias muy necesarias para los confesores*, de 1599. Los *exempla* eran unos relatos medievales vinculados con la predicación, que corroboraban de manera sencilla, directa y comprensible los preceptos de la doctrina cristiana y ofrecían un modelo a seguir. Su utilidad y eficacia se debía también a otros factores. Como señala Berenice Alcántara (2005, 384): “Solían nutrirse de anécdotas y sucesos cercanos a las personas a las que estaban dirigidos, pues, a pesar de que circulaban en formas bastante fijas, los predicadores los dotaban del sabor local y de los recursos retóricos necesarios para que no perdieran efectividad”. Este género, antes que nada, se representaba como unos cortos dramas religiosos. De acuerdo con fray Juan de Torquemada, alrededor de 1590, en México,

<sup>41</sup> La traducción es de Sánchez Aguilera (Sahagún 2022, 554).

<sup>42</sup> La traducción es de Sánchez Aguilera (Sahagún 2022, 554).

<sup>43</sup> La condena de la risa que Sahagún hace en este sermón, curiosamente, causa que la cita de Proverbios 14:13 que reza “Aun en la risa tendrá dolor el corazón; y el término de la alegría es congoja” (en el sermón 46o. sólo se proporciona el inicio de este fragmento en latín: *Risus dolore miscebitur*) quede *traducida* al náhuatl (o, mejor, explicada en este idioma) como “El que ríe será castigado a su debido tiempo (*In aquī vetzca amo imonecquiā tlatzacuiltloz*)” (Sahagún 1540/1563, 157; traducción de Sánchez Aguilera en Sahagún 2022, 555).

cuando fray Francisco de Gamboa era encargado de la capilla de San Joseph, “se instituyeron unas representaciones de ejemplos a manera de comedias los domingos en la tarde después de haber habido sermón, a los cuales dos actos de viernes y domingo es sin número la gente que se junta, así de indios como de españoles” (Torquemada 1986, 3: 581). Si bien dicho acontecimiento se puede tratar como el inicio de la institucionalización oficial de este medio y el establecimiento de un horario fijo de las funciones, mucho antes, en las primeras décadas después de la conquista, ya se realizaban unas representaciones, muy bien ambientadas en la cultura nahua, que resaltaban las virtudes y reprochaban los vicios de acuerdo con los preceptos de la religión cristiana. Los primeros *exempla* en náhuatl (llamados en esta lengua *neixcuitilli* o *machiyotl*), efectivamente, tenían la forma de los espectáculos de tema religioso. En este sentido, el caso de los *exempla* de fray Juan Bautista Viseo se escapa de ese paradigma, ya que el franciscano incorporó las historias moralizantes en el texto con instrucciones para los penitentes.<sup>44</sup> Así, éstas se alejan del carácter performativo de los *ejemplos* en náhuatl y más bien cobran la forma de amonestaciones o sermones enriquecidos con anécdotas edificantes y una moraleja muy clara acerca de cómo prepararse para el sacramento de penitencia.

La protagonista de uno de los *exempla* de fray Juan Bautista Viseo es una mujer principal que, bajo la influencia del demonio, durante la confesión ocultó un pecado mortal que había cometido (se trataba del incesto), hecho que, gracias a la obra de Dios y la intervención de un testigo, no escapó a los confesores. Unos días más tarde la pecadora murió, pero regresó a la tierra para contar su historia y advertir a todos sobre las consecuencias graves que trae el pecar y no confesarlo. La mujer describió con todos los detalles espantosos los tormentos a los que fueron sometidas las distintas partes de su cuerpo en el infierno. Una de las torturas consistía en que un punzón de fuego atravesaba sus oídos para castigarla por haber escuchado “palabras de regocijo, palabras de burla” (*ahuillatlatolli*, *camallatolli*). Un castigo similar, sólo con el uso del azufre, recibía su boca, entre otros, “por causa de la broma, la burla irreflexiva, y [por el] inútil

<sup>44</sup> Al referirse a ellos, el franciscano sólo una vez usó el término *neixcuitilli* (Bautista Viseo 1599, f. 24v.) y optó más bien por el nombre *tezahuitl* (Bautista Viseo 1599, f. 194, 21v., 24v.). Molina traduce esta palabra como “cosa escandalosa, o espantosa, o cosa de aguero” (Molina 1992, 2: 111r.) y, aplicando ya la óptica cristiana, “pecado grande” (Molina 1992, 1: 93v.).

canto de gozo, [el] canto de regocijo (*ipampa in zan ilihuiz huehuetzquiztli tecamanalhuiliztli, yhuan zan ne[n]quizqui pahpaquilizcuicatl, ahuilcuicatl*)” (Alcántara 2005, 412-415).

En otro *exemplum* del mismo confesionario, cuyo protagonista es un tal Valentín de la Roca, una de las razones principales por la cual este hombre fue condenado a tormentos eternos en el infierno fue la siguiente:

*Auh yyehuanti in, ayc melahuac moyolcuitiaya, ahmo huel melahuac moyolmelahuaya, ca ahmo muchi ycmoyolcuitiaya in itlahtlacol, auh zan tlahtlacolpan in quimoceliliaya in nacayotzin totecuiyo. Auh in iquac notzaloya in tlahuiloya, inic quicacquitih temachtilli sermon, zan huetzcaya, zan quinhuetzquiliaya in quinotzaya, zan cahuiltia zan moyololmatia* (Alcántara 1998, 77).

Y éste nunca se confesaba rectamente, no enderezaba su corazón rectamente, pues no confesaba todo su pecado y sólo en pecado recibía el cuerpo de Nuestro Señor. Cuando era llamado, era convidado, para que fuera a escuchar la doctrina, el sermón, sólo se reía, sólo se reía de los que lo llamaban, sólo “sembraba discordia reservándose”, sólo “sembraba discordia burlándose”.<sup>45</sup>

Las muestras de la risa de un pecador o un infiel se encuentran también en la *Psalmódia christiana* de fray Bernardino de Sahagún. En una composición dedicada a la fiesta de san Hipólito, según el texto en náhuatl, cuando éste fue encarcelado por haber enterrado el cuerpo de san Lorenzo:

*Auh in iehoatl in Emperador otlnoaoti in analoz, ispan vicoz: auh in iquac oispan vicoc, vetzcac in quito: cuix tinaoalli otimuchiuh, inic otictocac in inacai in Lorenço?* (Sahagún 1993, 244-245).

El Emperador dio orden que [San Hipólito] fuera capturado y traído ante él. En cuanto fue conducido ante él, se rió cuando dijo: ¿acaso te hiciste brujo cuando enterraste el cuerpo de Lorenzo?<sup>46</sup>

En los contextos citados arriba, la risa entra en el ámbito de lo pecaminoso: se trata de la burla de la doctrina cristiana, del hecho de enterrar a los muertos (acto que para un buen cristiano formaba parte de las obras de

<sup>45</sup> La traducción es de Alcántara (1998, 77).

<sup>46</sup> La traducción es mía.

misericordia corporales) y del *itlazotzin in Dios*, “el querido de Dios”. En el último caso, cuanto el blanco de la chufa es un santo, éste hasta cierto punto comparte el destino de Jesucristo: en las burlas a las que está sujeto resuenan ecos de las mofas a las que fue sometido el nazareno antes de su crucifixión (véase Evangelio de Mateo 27: 39-43). Este uso discursivo de la risa replicaba los antecedentes europeos. Como observa Ryan Giles (2009, 5), “critics have pointed out that ritual laughter and merriment were not only used to liberate, but also to silence, oppress, and victimize, as can be seen in the stories of Christian martyrs being humiliated by their tormentors. This type of terroristic humour creates a public spectacle in order to censure and punish nonconformists by turning them into laughing stocks (Los críticos han señalado que la risa ritual y la hilaridad no sólo se utilizaban para liberar, sino también para silenciar, oprimir y victimizar, como puede verse en las historias de mártires cristianos humillados por sus verdugos. Este tipo de humor terrorífico crea un espectáculo público con el fin de censurar y castigar a los inconformistas convirtiéndolos en hazmerreír)”.<sup>47</sup> Tal vez los únicos casos en los textos cristianos novohispanos cuando la risa burlona está sancionada son las situaciones en las que los roles quedan invertidos y el burlador se vuelve el burlado. Este tipo de mofa tiene bastantes precedentes en las Sagradas Escrituras, por ejemplo, en los episodios de las historias de los profetas Eliseo y Elías, por mencionar sólo algunos. Es lo que ocurre en el recuento de la historia de san Lorenzo, condenado a ser quemado en las brazas, en la *Psalmodia christiana saha-guntina*. Según esta versión, en medio de los tormentos san Lorenzo sugirió al emperador que le diera la vuelta a su cuerpo, ya que estaba demasiado quemado de un lado y crudo del otro. El emperador lo comentó en el salmo: “Así que te mofas de mí, Lorenzo (*ic noca mauiltia in Lorenço*)” (Sahagún 1993, 236-237).<sup>48</sup>

Por lo general, en los textos doctrinales del siglo XVI la risa se vislumbra como un pecado. Esto no quiere decir que ningún tipo de alegría o deleite fuera lícito. La única clase de regocijo aceptable, como lo indica Ingvild Saelid Gilhus (1997, 73), se relacionaba con la piedad y concernía la hilaridad espiritual, contrapuesta al gozo carnal; abarcaba la gloria eterna en el cielo, pero también el placer de participar en lo sagrado mediante los sacramentos. Incluso en su sermón relativamente temprano, mencionado

<sup>47</sup> La traducción es mía.

<sup>48</sup> La traducción es mía.

antes, tan crítico hacia la risa, Sahagún admite que “en algunos momentos es necesario un poco de risa (*in achiton vetzquitzli quēmā monequi*)” (Sahagún 1540/1563, 157).<sup>49</sup> El franciscano proporciona algunos ejemplos de los contextos que incluso exigen la risa. Lo que llama la atención es que éstos remiten a la experiencia cotidiana de la vida terrenal y atañen a los momentos cuando algo positivo pasa a los prójimos, a los pobres, hasta a los enemigos. Entonces, según enseña Sahagún a sus feligreses indígenas, está permitido reír (*huetzca*) y gozar (*papaqui*); lo condenable es la risa inmoderada.

Si bien Sahagún en su sermón habla explícitamente de lo admisible del acto de reír utilizando el verbo *huetzca*, esto parece ser una excepción en los textos doctrinales redactados en lengua náhuatl. Es como si los frailes (Sahagún incluido) intentaran evitar las posibles confusiones y tomaran mucho cuidado al momento de seleccionar las palabras. Por consiguiente, en los casos cuando se refiere al gozo eterno y a los placeres espirituales, se nota la preferencia por el verbo *paqui* y sus derivados o por el verbo *ahuialtia*, uno de los causativos de *ahuia*,<sup>50</sup> como en el siguiente ejemplo de la *Psalmodia christiana*:

<i>Ma tipapaquica, ma tahuiaca, ma cencatictioiecteneuilica in totecuiio Dios</i> (Sahagún 1993, 106-107).	Regocijémonos, alegrémonos, que sea altamente alabado Nuestro Señor Dios. <sup>51</sup>
--	---

### Conclusiones

En términos generales, la risa no ocupaba un lugar central en los textos doctrinales en náhuatl. Los frailes tenían que hacer frente a otros problemas más relevantes como parte de su proyecto evangelizador entre los pueblos indígenas del centro de México, como la *idolatría* y la continuidad

<sup>49</sup> La traducción es de Sánchez Aguilera (Sahagún 2022, 555-556).

<sup>50</sup> Se puede formular una hipótesis tentativa, en la que los frailes, para evitar la ambigüedad en el significado de las formas verbales derivadas de *ahuia*, hicieron una diferenciación entre dos expresiones causativas, donde *ahuialtia* sería más general y se usaría más a menudo en el contexto del entretenimiento y el pecado, y *ahuia* denotaría la alegría y la gloria celestiales. No obstante, esta posibilidad tendría que verificarse en una muestra mucho más amplia de usos contextuales.

<sup>51</sup> La traducción es mía.

de las prácticas religiosas prehispánicas o el adulterio (resultado de la poliginia entre la clase noble nahua). A pesar de ello, tras la lectura de las fuentes coloniales tempranas y, sobre todo, de los distintos géneros de textos doctrinales, se puede notar que este aspecto no fue ignorado por completo y también que encontró su lugar en las enseñanzas moralizantes de los predicadores.

El breve escrutinio de la actitud hacia la risa transmitida por los franciscanos a la población nahuahablante en el siglo XVI permite vislumbrar algunos patrones recurrentes. Primero, lo que resalta es una percepción ambigua de este fenómeno, que oscila entre la condena de la risa como una postura de los pecadores y la aceptación condicional de la misma. Tal actitud reproduce las tensiones que desasosegaban a la Iglesia católica en el Viejo Continente por esa misma época (y que, de hecho, se remontaban a la Alta Edad Media). Así, por un lado, se acepta la risa moderada y las sensaciones cognadas del gozo, placer y alegría, en particular al hablar de los placeres espirituales y el gozo eterno. Asimismo, hay lugar para la risa mofadora, siempre y cuando ésta se dirija hacia los pecadores o sea utilizada como arma en la lucha contra el diablo y sus enviados. Sin embargo, por otro lado, se subraya el aspecto pecaminoso de la risa, en especial de su vertiente burlona. Segundo, es muy llamativo que Sahagún en sus sermones tempranos abordara de forma relativamente extensa el asunto de la risa. Quizás tal elección hasta cierto punto fue dictada por el *programa* del ciclo litúrgico, que para aquel domingo en particular giraba en torno a las desdichas de Jerusalem, el tema que por contraste unía el llanto y la risa. En este sermón, el franciscano demuestra la misma tensión entre lo aceptable y lo condenable de la risa; tensión que permeaba los escritos europeos, pero que, a la vez, en aras del éxito de las enseñanzas doctrinales, prefiere eliminarla por completo antes que dar cabida a una interpretación errónea entre los neófitos nahuas.

Por último, el estudio de la risa en el contexto de la evangelización de la Nueva España permite ver una disyuntiva entre la teoría y la práctica. Mientras los textos normativos se divorciaban de lo cómico, reíble y placentero, a no ser que se tratara de la *modesta hilaritate* o de la condena burlona de los pecadores o infieles, el humor y la risa no se oponían del todo a la sacralidad, más bien iban a la par de la empresa evangelizadora en su dimensión experiencial y performativa, por lo que cobraban su expresión más notable en el teatro evangelizador.

*Bibliografía*

- Alcántara, Berenice. 1998. "Fragmentos de una evangelización negada. Un 'ejemplo' en náhuatl de fray Ioan Baptista y una pintura mural del convento de Atlihuahuetzia". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 73: 69-85. <https://doi.org/10.22201/iie.18703062e.1998.73.1815>.
- Alcántara, Berenice. 2005. "El Dragón y la Mazacoatl. Criaturas del infierno en un *exemplum* en náhuatl de fray Ioan Baptista". *Estudios de Cultura Náhuatl* 36: 383-422.
- Arango Linares, Miguel Antonio. 1980. "El gracioso. Sus cualidades y rasgos distintivos en cuatro dramaturgos del siglo xvii". *Thesaurus* 35 (2): 377-386.
- "Auto de sacrificio de Abraham". [s. f.]. En *Colección de Autos sacramentales, loas y farsas del siglo xvi (anteriores a Lope de Vega)*. Biblioteca Nacional de España, f. 9-13v. <https://datos.bne.es/edicion/a4630371.html> [consultado el 10 de mayo de 2023].
- Bajtín, Mijaíl. 2003. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bautista Viseo, Juan. 1599. *Confessionario en lengua mexicana y castellana. Con muchas advertencias muy necesarias para los confesores*. México en Santiago Tlatilulco: Casa de Melchior Ocharte.
- Bautista Viseo, Juan. 1988. *Huehuetlalhtolli. Testimonios de la Antigua Palabra*. Estudio introductorio de Miguel León-Portilla y versión de los textos nahuas de Librado Silva. México: Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos.
- Benavente, Toribio de [Motolinía]. 1996. *Memoriales. Libro de Oro, MS JGI 31*. Edición de Nancy Joe Dyer. México: El Colegio de México.
- Benavente, Toribio de [Motolinía]. 2001. *Historia de los indios de la Nueva España*. Madrid: Dastin.
- Biblia. 1960. Edición Reina-Valera.
- Brylak, Agnieszka. 2010. "La comicidad en el teatro náhuatl a través de la óptica misionera". *Quaderni di Thule* 10: 79-84.
- Brylak, Agnieszka. 2021. "Buffoons and Sorcerers. Merging of Witchcraft and Entertainment in Colonial Sources on Pre-Hispanic Nahuas". *Colonial Latin American Review* 30 (3): 342-360. <https://doi.org/10.1080/10609164.2021.1947043>.
- Burkhart, Louise M. 2008. "Humour in Baroque Nahuatl Drama". En *Power, Life, Gender, and Ritual in Europe and the Americas. Essays in Memory of Richard C.*

- Trexler, edición de Peter Arnade y Michael Rocke, 257-272. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies.
- Carlson, Marvin A. 2004. *Performance. A Critical Introduction*. Londres; Nueva York: Routledge.
- Classen, Albrecht, ed. 2010. *Laughter in the Middle Ages and Early Modern Times. Epistemology of a Fundamental Human Behavior, Its Meaning, and Consequences*. Berlín: De Gruyter.
- Dehouve, Danièle. 2014. "La parole des anciens ou *huehuetlahtolli*, une trouvaille franciscaine". En *Nouveaux chrétiens, nouvelles chrétientés dans les Amériques, XVII-XIXe siècles*, edición de Pierre Ragon: 47-60. París: Presses universitaires de Paris-Ouest.
- Durán, Diego. 2006. *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de la tierra firme*. Edición de Ángel María Garibay. 2 vols. México: Editorial Porrúa.
- Garibay, Ángel María. 1967. "Códice carolino. Manuscrito anónimo del siglo XVI en forma de adiciones a la primera edición del vocabulario de Molina". *Estudios de Cultura Náhuatl* 7: 11-58.
- Garibay, Ángel María. 2007. *Historia de la literatura náhuatl*. México: Editorial Porrúa.
- Giles, Ryan D. 2009. *The Laughter of the Saints. Parodies of Holiness in Late Medieval and Renaissance Spain*. Toronto: University of Toronto Press.
- Gilhus, Ingvild Saelid. 1997. *Laughing Gods, Weeping Virgins. Laughter in the History of Religion*. Londres; Nueva York: Routledge.
- Goff, Jacques le. 1989. "Rire au Moyen Age". *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* 3: 1-10.
- Granicka, Katarzyna. 2018. "Confronting Cultural Difference. The 1548 Doctrina as a Vehicle for Contact-Induced Change in Nahua Language and Culture". Tesis de doctorado, Universidad de Varsovia.
- Graña Behrens, Daniel. 2009. "El llorar entre los nahuas y otras culturas prehispánicas". *Estudios de Cultura Náhuatl* 40: 155-174.
- Harris, Max. 2011. *Sacred Folly. A New History of the Feast of Fools*. Ithaca; Londres: Cornell University Press.
- Hermenegildo, Alfredo. 1995. *Juegos dramáticos de la locura festiva. Pastores, simples, bobos y graciosos del teatro clásico español*. Palma de Mallorca: Oro Viejo.
- Hernán Ramírez, Hugo. 2009. *Fiesta, espectáculo y teatralidad en el México de los conquistadores*. Madrid: Iberoamericana; Fráncfort: Vervuert.
- Horcasitas, Fernando. 1974. *Teatro náhuatl. Épocas novohispana y moderna*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

- Johansson, Patrick. 2002. "La redención sacrificial del envejecimiento en la fiesta de Tititl". *Estudios de Cultura Náhuatl* 33: 57-90.
- Klaus, Susanne. 1999. *Uprooted Christianity. The preaching of the Christian Doctrine in Mexico; Based on Franciscan Sermons of the 16th Century; Written in Nahuatl*. Bonn: Universität Bonn.
- Kremer, Aleksandra. 2007. "Topos 'człowiek – Boże igrzysko' w twórczości Mikołaja Reja i Jana Kochanowskiego. Porównanie obrazów ukazujących życie jako śmieszłą zabawę i igraszkę Boga". *Mishellanea* 1 (5): 99-108.
- Leeming, Ben. 2021. "Las obras del Anticristo de Fabián de Aquino. Interpretaciones indígenas de un género europeo". En *El Imperial Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Fenómenos de transculturación y traducción*, edición de Mercedes Montes de Oca Vega y Julio Alfonso Pérez Luna, 79-113. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Artes y Diseño/Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca.
- Lockhart, James. 2001. *Nahuatl as Written. Lessons in Older Written Nahuatl, with Copious Examples and Texts*. Stanford: Stanford University Press; Los Ángeles: UCLA, Latin American Center Publications.
- Madajczak, Julia. 2017. "Towards a Deconstruction of the Notion of Nahua 'Confession'". En *Words and Worlds Turned Around Indigenous Christianities in Colonial Latin America*, edición de David Tavárez, 63-81. Boulder: University of Colorado Press.
- Mazzetto, Elena. 2021. "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>.
- Mendieta, Gerónimo de. 2002. *Historia eclesiástica indiana*. Edición de Antonio Rubial García. 2 vols. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Molina, Alonso de. 1565a. *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana*. México: Casa de Antonio Espinosa.
- Molina, Alonso de. 1565b. *Confesionario breve en lengua mexicana y castellana compuesto por el muy reverendo padre fray Alonso de Molina de la orden del serafico padre Sant Francisco*. México: Casa de Antonio Espinosa.
- Molina, Alonso de. 1992. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. 2 vols. Edición de Miguel León-Portilla. México: Editorial Porrúa.
- Morales Damián, Manuel Alberto. 2010. "El ayuno de tamales de agua. Iconografía de la lámina de Atamalculiztli, Primeros Memoriales". En *Tepeapulco. Región en perspectiva*, coordinación de Manuel Alberto Morales Damián, 117-148. Pachuca: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

- Nieves Alonso, María, Paulina Barrenchea, Juan Cid, David Ávalos, Paulina Daza, Edson Faúndez, Dieter Oelker y Gilberto Triviños. 2007. “‘Habremos de reír, nos alegraremos, habrá deleite’. Reflexiones sobre la risa. (Primera parte)”. *Atenea* 496: 11-40.
- Partida Tayzan, Armando. 2000. “*El sacrificio de Isaac*. ¿Colonización o integración escénica de dos culturas?” En *El teatro franciscano en la Nueva España*, coordinación de María Sten, 265-280. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pollnitz, Aysha. 2017. “Old Words and the New World. Liberal Education and the Franciscans in New Spain, 1536-1601”. *Transactions of the Royal Historical Society* 27: 123-52. <https://doi.org/10.1017/S0080440117000068>.
- Potter, Robert. 2000. “Abraham y el sacrificio humano: la exfoliación del drama medieval en el México azteca”. En *El teatro franciscano en la Nueva España*, coordinación de María Sten, 219-226. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Reyes García, Luis, ed. 2001. *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? Anales de Juan Bautista*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Biblioteca Lorenzo Boturini/Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe.
- Rivera, Octavio. 1993. “Texto y representación en el teatro misionero. *El sacrificio de Isaac* y *El juicio final*”. *Literatura Mexicana* 4 (2): 313-325.
- Rozik, Eli. 2007. *Roots of Theatre. Rethinking Ritual and Other Theories of Origin*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Ruiz Bañuls, Mónica. 2009. *El huehuetlatolli como discurso sincrético en el proceso evangelizador novohispano del siglo XVI*. Roma: Bulzoni Editore.
- Ruiz Bañuls, Mónica. 2010. “Cuando el sermón se vuelve teatro. *El sacrificio de Isaac* en el contexto evangelizador novohispano”. *Arrabal*, núms. 7-8: 287-294.
- Sahagún, Bernardino de. 1540/1563. *Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana. Ms. 1485, Ayer Collection*, The Newberry Library. [https://collections.carli.illinois.edu/digital/collection/nby\\_eeyer/id/1360](https://collections.carli.illinois.edu/digital/collection/nby_eeyer/id/1360) [consultado el 10 de septiembre de 2022].
- Sahagún, Bernardino de. 1950-1982. *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*. Edición y traducción de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble. 13 vols. Santa Fe: The School of American Research, Universidad de Utah.
- Sahagún, Bernardino de. 1993. *Psalmodia christiana*. Traducción de Arthur J. O. Anderson. Salt Lake City: University of Utah Press.

- Sahagún, Bernardino de. 1997. *Primeros memoriales*. Edición de Thelma D. Sullivan. Norman: University of Oklahoma Press.
- Sahagún, Bernardino de. 2001. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Edición de Juan Carlos Temprano. 2 vols. Madrid: Dastin.
- Sahagún, Bernardino de. 2022. *Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua Mexicana Ms. 1485, Ayer Collection, The Newberry Library*. Edición de Mario Alberto Sánchez Aguilera. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Saurin, Patrick. 2002. "Atamalqualiztli ou à la recherche du Tamoanchan perdu. Essai d'interprétation d'une fête religieuse des anciens mexicains". *Archives des Sciences Sociales des Religions* 119: 147-168. <https://doi.org/10.4000/assr.23222>.
- Schechner, Richard. 1985. *Between Theater and Anthropology*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- Schechner, Richard. 1988. *Performance Theory*. Londres; Nueva York: Routledge
- Sell, Barry D., y Louise M. Burkhart, eds. 2004. *Nahuatl Theater Volume I. Death and Life in Colonial Nahua Mexico*. Prefacio de Miguel León-Portilla. Norman: University of Oklahoma Press.
- Subirats, Eduardo. 1999. "Theatrum Mundi". *Astrágalo. Cultura de la Arquitectura y la Ciudad* 11: 29-38. <https://doi.org/10.12795/astragalo.1999.i11.03>.
- Torquemada, Juan de. 1986. *Monarquía Indiana*. 3 vols. México: Editorial Porrúa.
- Turner, Victor. 1982. *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*. Nueva York: PAJ Publications.
- Valadés, Diego. 1989. *Rhetorica christiana*. Traducción de Tarcisio Herrera Zapién. México: Fondo de Cultura Económica.
- Verberckmoes, Johan. 2005. "The Comic and the Counter-Reformation in the Spanish Netherlands". En *A Cultural History of Humour*, edición de Jan Bremmer y Herman Roodenburg, 76-89. Cambridge; Malden: Polity Press.

## SOBRE LA AUTORA

Agnieszka Brylak es profesora en el Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos de la Universidad de Varsovia. Obtuvo su doctorado en la Universidad de Varsovia en 2015. Es autora de varios trabajos de investigación publicados en revistas internacionales (incluyendo *Ancient Mesoamerica*, *Ethnohistory*, *Hispanic American Historical Review* y *Colonial Latin American Review*). Ha sido becaria de la Biblioteca John Carter Brown

(2016) y Dumbarton Oaks (2017). Sus áreas de investigación abarcan el concepto mesoamericano de dios y de lo sagrado, espectáculos del México prehispánico y colonial, además del humor y la risa como fenómenos culturales. Es coordinadora del grupo de investigación Centro de Estudios Mesoamericanos+ (CEM+) en la Facultad de Lenguas Modernas de la Universidad de Varsovia. Actualmente es investigadora principal del proyecto TEOTL (EUROPEAN RESEARCH COUNCIL Starting Grant 2022) titulado “The Concept of *Teotl*. A Complex Approach to the Principal Religious Category of Pre-Hispanic Central Mexico”.