

## Alumbramientos extraordinarios: monstruosidades intempestivas en la *Lira popular*<sup>1</sup> chilena

**Begoña Pessis G.**

Universidad de Chile

bpeisis@uc.cl

En la segunda mitad del siglo XIX imperaba en el mundo y también en Chile un paradigma científico, ilustrado y racional como matriz para comprender y representar la realidad. La humanidad asistía a un período de vastos progresos en las distintas áreas del saber, en la tecnología, la ciudad y la industria, y también de cambios en los sistemas políticos, filosóficos, judiciales y económicos. Muy lejanos parecían los tiempos en los que dominaban la superstición, la religiosidad mágica, la cosmovisión mitológica, la hechicería y las leyendas locales. Las ciudades eran particularmente sensibles a estas tendencias, y justamente en su seno es que se gestaba, desarrollaba y experimentaba esta apabullante modernidad. Sin embargo, aun bajo este clima general, un enorme segmento de la población chilena –específicamente, su estamento socioeconómico más bajo– insistió, incluso hasta bien entrado el siglo XX, en seguir produciendo y consumiendo liras populares en los grandes centros urbanos como Santiago y Valparaíso.

Este tipo de composiciones –género híbrido “que se desplaza entre [la oralidad y la escritura] la música, la literatura, el folclore y la comunicación popular” (Subercaseaux, *Historia del libro*, 450)– excede los propósitos de un género de mera ficción literaria, y ostenta, al menos en apariencia, pretensiones periodísticas, verídicas e informativas. No obstante, en la *Lira popular*, lo monstruoso es un fundamento temático ubicuo; tanto por sus imágenes –clichés o xilografías– como por sus versos pululan incontables monstruos de diversa índole y surgidos de distintos contextos. Es importante destacar que las numerosas liras con temáticas monstruosas no suponen mayor innovación en términos literarios, ni pueden entroncarse en los movimientos fantástico o romántico que se cultivaban para entonces en Europa. El tratamiento de la monstruosidad permanece prácticamente inalterado desde la poesía de transmisión oral que cultivaban los cantores populares desde el siglo XVII en Chile<sup>2</sup>, herencia directa de las antiguas relaciones de sucesos españolas y otros géneros de raigambre ibérica (Subercaseaux, *Historia de las ideas*, 449). Asimismo, el tratamiento de la hechicería, la brujería y otras prácticas “diabólicas” tampoco difiere mucho al del período colonial chileno.

---

<sup>1</sup> El artículo fue generado en el marco del Proyecto Fondecyt Regular 1130680, dirigido por Rocío Rodríguez Ferrer, titulado “De monstruosidades y prodigios en la lírica popular: superstición y devoción en la poesía de cordel española (siglos XVI y XVII) y en la *Lira popular* chilena (siglos XIX y XX)”.

<sup>2</sup> Uribe Echeverría señala que el pueblo cultiva el canto a lo poeta, tanto a lo humano como a lo divino, desde el siglo XVII (13).

Ante esto, surge la pregunta de por qué emplear un género tan anticuado<sup>3</sup>, con viejos motivos temáticos y formales, ante un público, un mundo y un formato nuevos (ahora pliegos físicos, cuyo contenido era difundido tanto en voz como en letra impresa). Me refiero particularmente a los *versos* protagonizados por monstruos, bestias inverosímiles, animales y hombres imposibles, objetos mágicos, duendes, diablos y brujas; ¿tiene acaso un lugar este tipo de lirás en la sociedad urbana chilena finisecular? ¿Tiene algo que decir? Una respuesta posible a este fenómeno es atribuir a las clases bajas –principales agentes de composición y adquisición de la lira– un apego al pasado y una temerosa resistencia al presente, situación que vendría a dar cuenta de la enorme tensión existente entre el sistema de valores y creencias previo y el que adviene en las postrimerías del siglo XIX. Sin desmedro de lo anterior, me gustaría ver en esta “actitud anticuada” algo más que un reflejo reaccionario de los campesinos acostumbrados a la vida rural ante la ciudad y sus avances o de los ignorantes y supersticiosos aturdidos ante la ciencia y el conocimiento.

Pretendo ensayar una interpretación que sugiera que la *Lira popular*, con sus añosos y ajados monstruos, consigue tanto cuestionar, valorar y juzgar su realidad actual como intervenir críticamente en el presente. Sobre todo en las lirás de corte monstruoso, el modo específico en que se lleva a cabo esta valoración de la realidad es por medio de un gesto destructivo, en cuanto tiende a desidealizar, someter a crítica, desmoronar y sembrar duda acerca de los relatos y discursos hegemónicos que dominan la vida y el pensamiento público y privado de los individuos. Con la palabra “destrucción” quiero denotar que este tipo de lirás, en lugar de optar por construir universos coherentes de sentido, prefiere quitarles el sentido a las cosas o, al menos, las hace comparecer de manera problemática, contradictoria y equívoca. En otras palabras, hay una destrucción de sentido que opta por dañar los discursos dominantes sistematizadores y ordenadores de la realidad que la hacen presentarse como armónica y explicable. En el proceso destructivo que busca al menos rasguñar las estructuras y constructos humanos que se erigen como la normalidad y la regla, aparecen los monstruos que, justamente, vienen a encarnar las infracciones a la norma; la retórica de lo monstruoso, que como sabemos viene previamente fijada por algunos contenidos y notas formales, permite presentar y describir las interrupciones del orden.

Intentaré ilustrar con algunos casos concretos cómo ocurre que en la apropiación anacrónica –y en ese sentido intempestiva– de ciertos fundamentos y medios expresivos, la *Lira popular* logra trazar los grandes relatos oficiales que he anticipado. Específicamente, me referiré a algunos ejemplos que creo que pueden ser concebidos como miembros de una clase de lira monstruosa; analizaré algunas lirás en las que, a partir de una serie de casos que cuestionan las verdades hegemónicas de especie y de género, se ve comprometida la “naturaleza humana” que ha construido el hombre, muchas

---

<sup>3</sup> Es interesante destacar que incluso algunos recursos de la literatura de cordel española eran anacrónicos ya en el siglo XVIII. Respecto de eso, por ejemplo, Inocencio Vicente Pérez Guillén sugiere que las xilografías con motivos demoníacos, monstruosos y deformes tienen claro precedente en el gusto barroco y medieval, que estaba en oposición con la sensibilidad oficial y racional del siglo de las luces (96).

veces de modo artificial y arbitrario. Evidentemente, esta "naturaleza" no es una obra inocente, puesto que, a partir de ella –en tanto que fundamento y dirección teleológica–, se derivan y legitiman consecuencias políticas, éticas, estéticas, ideológicas, ontológicas y epistemológicas.

## El desorden del discurso

Por cierto, es necesario matizar la afirmación hecha antes relativa al carácter prácticamente inalterado de la *Lira popular* en el siglo XIX respecto de su precedente en la poesía oral y las relaciones de sucesos. Hay varios hechos que suponen un giro en la historia de la poesía popular chilena y marcan el inicio de lo que, en rigor, conocemos como *Lira popular*. Entre ellos destacan, en primer lugar, el que los *verseros* populares se hayan adaptado a los medios de comunicación y de mercado urbanos y renunciaran, aunque no del todo, al carácter meramente oral de sus obras, disponiéndose a mecanografiar, imprimir y difundir su trabajo en puntos estratégicos de la ciudad –por su masiva concurrencia, su público y sus actividades comerciales–. En segundo lugar, sobresale el que a los *puetas* ya no les corresponda el rol social de ser meros custodios y guardianes de la tradición poética rural (Orellana, 102), sino que se redefinan, en un gesto que sí entronca bien con sus antecedentes ibéricos, como informantes de la realidad actual, como comunicadores del presente, lo que se traduce en la aparición de nuevos temas, personajes, escenarios e historias en los poemas<sup>4</sup>.

No obstante, es indispensable subrayar que incluso los nuevos acontecimientos y personajes que ganan un lugar en la *Lira popular* son incorporados mediante los antiguos modelos temáticos y formales; el estilo formulario<sup>5</sup> impone sus fundamentos al nuevo material del que se sirven los poetas<sup>6</sup>. Las composiciones que narran o describen criaturas monstruosas no son la excepción; de hecho, es muy raro encontrar alguna lira que no conozca un antecedente próximo, al menos, en la literatura de cordel española<sup>7</sup>, espe-

---

<sup>4</sup> Quizá en esta dirección es posible comprender que Rodolfo Lenz considerara que la *Lira popular* era poesía culta vulgarizada y degenerada (576), ya que esta no es completamente fiel a la tradición y temas hispanos, ni tampoco está completamente anclada en el folklore rural chileno. A Lenz parece inquietarle el carácter indecible de la *Lira* respecto de sus precedentes; ni se reduce a ellos ni se distancia de ellos de manera nítida. En definitiva, "se trata de una postura que tiende a reducir la poesía popular a la poesía tradicional o de función folclórica. Desde esta perspectiva, todo lo que en las hojas de *Lira* estuviera más allá (o más acá) de ese registro, fue percibido como decadencia o como algo que no tenía cabida en el ámbito de lo popular. Corresponde a una visión purista, que con prurito arqueológico identifica lo popular solamente con vestigios del pasado, de un pasado campesino y rural" (Subercaseuax, *Historia de las ideas*, 459).

<sup>5</sup> El estilo formulario puede ser definido, en breves palabras, como "un grupo de palabras usado regularmente bajo las mismas condiciones métricas para expresar una idea esencial dada" (Orellana, 103).

<sup>6</sup> Por ejemplo, como muestras de ello se puede observar que los versos relativos a fusilamientos, una novedad temática en el desarrollo de la poesía popular, son adaptaciones de los versos por despedidas de angelito (Orellana, 106-7). Tampoco es difícil constatar que fundamentos como "las señales del juicio" o el "castigo divino" siguen presentes incluso en las liras con contenidos de la más flamante actualidad (Orellana, 107-8).

<sup>7</sup> Sin ir más lejos, las narraciones de partos anómalos eran tremendamente comunes en las relaciones de sucesos del siglo XVII. A propósito, véase Redondo, Agustín. "Los prodigios en

cíficamente en las relaciones de sucesos. Sin embargo, no puede descartarse el hecho más obvio: el mundo es diferente, el contexto de producción y recepción de esta poesía ha cambiado, de manera que, aunque el gesto de la *Lira popular* tenga, en efecto, un tono anacrónico, en este nuevo mundo ella no puede ser producida ni recibida con el mismo código anterior.

A esta situación se suma lo que ya he dicho anteriormente; me refiero a que los poetas no se conciben en la ciudad como meros guardianes de la tradición. En efecto, "no se trata solamente de un lenguaje que vuelve sobre la esencia del pasado, sino que es capaz de crear un espacio discursivo que reposiciona a la tradición en el nuevo escenario cultural" (Tala, 113). Por eso me atrevo a decir que la *Lira* tiene una función y un efecto antes desconocidos, los que no se reducen a una mera tarea de recopilación y conservación. Si la *Lira* sigue insistiendo en la existencia material, el peligro, la curiosidad o la comicidad de ciertos monstruos, es porque, aunque sea de distintas maneras que en el pasado, las monstruosidades siguen presentes, a despecho de la ciencia, la industria, el mercado, la modernidad, la nación independiente, las "garantías" políticas y sociales, la conquista de una moral racional, las promesas de la Iglesia, etcétera.

Esta es la línea argumental que me induce a pensar que la *Lira popular*, cuando convoca monstruos, tiene una inclinación por la negatividad, esto es, por la destrucción, crítica o desmantelamiento de la cultura hegemónica y sus narrativas, que intentan silenciar el carácter problemático, abismal e irregular de las cosas. Es por ello que, en lugar de ofrecer un cuadro en el que todo está en el lugar que le corresponde, en su posición asignada dentro de un universo coherente y cohesionado, las liras a menudo ponen el mundo "patas pa` arriba".

Es posible afirmar que los monstruos de la *Lira popular* son entidades de destrucción ontológica en cuanto optan por desordenar la naturaleza en lugar de ordenarla o, quizá mejor, se resuelven por una *mímesis* de la contranaturaleza en lugar de una imitación de la naturaleza, si esta última es concebida como un sistema apolíneo, explicable por la ciencia y controlable con la inteligencia. Podría decirse, laxamente, que estos versos fundan más una "caoslogía" que una cosmología. Ante un mundo que cada vez ofrece más respuestas, seguridad y confianza, los monstruos de la *Lira popular* siembran dudas y hacen tambalear tanto la seguridad como la confianza. Para ver, concretamente, cómo esto puede ser testimoniado en los poemas, a continuación posaré la mirada sobre algunas liras muy curiosas; en todas ellas ocurre que la supuesta naturaleza humana, inmutable, incorregible y definitiva, accesible por medio de la razón y la teología, es problematizada mediante la narración monstruosa de casos de supuestos nacimientos de individuos de especie híbrida o directamente animal y mediante casos en los que la definición de la identidad sexual y de género de ciertos sujetos es heterodoxa o heterónoma.

---

las relaciones de sucesos de los siglos XVI y XVII", en *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750)*. *Actas del primer Coloquio Internacional*, Alcalá de Henares, 8-10 de junio de 1995, París-Alcalá, Publications de la Sorbonne-Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, 1995, pp. 287-303, esp. p. 291.

Como he anticipado, me parece que se ha intentado domesticar la alteridad, cifrada en los monstruos, bajo la dirección de ciertas pautas y códigos eminentemente científicistas, positivistas, que intentan hacer comparecer lo raro, diferente, deforme o extraño en un marco de explicación racional. En ese sentido, se entiende que en esta época los monstruos hayan salido de la esfera mítica, literaria, ficticia y de superstición o magia natural para pasar a ser objetos de la ciencia como otros cualquiera; la teratología se alza como la ciencia que tiene a su cargo la descripción y la explicación de las monstruosidades de la naturaleza, todas endosables a una explicación perfectamente mecánica, lógica e inmanente (Gorbach, 23-4) (Salamanca, 17). En el ámbito, ya no tanto de los engendros físicos, sino más "espiritual" o "ético", si se quiere, los monstruos morales son también objeto de un particular modo de proceder (pseudo)científico: el Naturalismo. La literatura naturalista invoca un tipo de "Realismo" que no se contenta con mostrar o describir la realidad tal y como es, sino que pretende ofrecer explicaciones mecanicistas y deterministas de la vida de los hombres, particularmente de los sujetos alternos, marginales, grotescos, enfermos y extraños.

Ahora bien, cuando se prescinde de la explicación científica para situar discursivamente a los monstruos, se echa mano de una actitud condenatoria, enclavada en la tradición judeocristiana, que procede a considerar a los "monstruos morales" como pecadores, como culpables, esto es, como agentes que escogen deliberadamente el mal en lugar del bien prescrito por el dogma cristiano. En este marco, por ejemplo, los individuos de sexo indefinido y de género indeterminado podrían ser estudiados como hermafroditas por la ciencia y como licenciosos sodomitas por la moral cristiana; los sujetos parcial o completamente bestializados que son paridos por madre humana podrían ser considerados como casos clínicos de mutaciones o anomalías embrionarias o como amenazas, signos o castigos celestiales<sup>8</sup>.

A la luz de esto, es posible afirmar que existe un deseo por sacar a los monstruos de la sombra y hacerlos parte de las leyes de la naturaleza y las leyes divinas, esto es, de un sistema inteligible, transparente e inofensivo. Sin embargo, ante este panorama, la *Lira popular* le devuelve a la monstruosidad su carácter inexplicable o, al menos, de irresolución que la ciencia e incluso la religión le habían quitado; la literatura popular desnaturaliza la experiencia monstruosa y le devuelve su carácter de auténtica monstruosidad. En la *Lira* hay una tensión continua entre la explicación médica, la explicación cosmológica, la explicación religiosa y la explicación metafórica. Sin embargo, ocurre que, aunque medibles, aunque traducibles al lenguaje y sistemas métricos humanos las partes del cuerpo monstruoso, aunque calculables ciertas cosas, aunque exhibibles en un museo o espectáculo, aunque

---

<sup>8</sup> Acerca de estos temas resulta muy formativo el libro *Monstruos, ostentos y hermafroditas* del médico Alberto Salamanca. El autor recorre con mucho detalle y amplia documentación las tensiones interpretativas que suscitaban los partos monstruosos, a saber, el enfoque científico y el mágico-religioso. Ambos paradigmas convivían al mismo tiempo. Por ejemplo, el autor señala que, en pleno siglo XIX e incluso XX, la ciencia teratológica –pretendidamente rigurosa y seria– le da nombre a un tipo de adivinación a propósito de los nacimientos extraordinarios: "fetomancia o teratoscopia: el monstruo habla un lenguaje antropórfico específico que permite la profecía" (173).

reproducibile el léxico veterotestamentario de premio/castigo, siempre hay un resto que se escapa.

Como muestra de la primera tendencia, a saber, la científico-religiosa, véase lo que ocurre en "El hombre-hembra"<sup>9</sup> donde se relata la historia de un individuo que, aunque fue bautizado como mujer, luego da señales de compartir rasgos de la genitalidad masculina. El "Consejo medical" se reúne para dictar sentencia respecto de su sexualidad, esto es, para debatir y convenir (*nomos*) el sexo del mentado sujeto (*physis*), sin que esto sea decidible de manera clara y objetiva, puesto que ni siquiera están todos de acuerdo en el caso:

No hubo acuerdo sin embargo  
del exámen del aborto  
unos opinaban *corto*  
i otros opinaban *largo*;  
después de un combate amargo  
i de un exámen atento,  
se falló sobre el momento  
i por hombre han declarado  
al ser tan endemoniado (Cordero, 25-33).

La elección léxica del verbo "fallar" en este contexto resulta muy elocuente, ya que da a entender de qué modo los médicos se comportan con la arrogancia de jueces y legisladores, solo que no acerca de asuntos civiles o penales, sino sobre la misma naturaleza y el destino de los individuos. El fallo final, además, resulta de que la mayoría convenga y acuerde.

Un caso comparable es el que ocurre en "Gran fenómeno. Un niño con tres cabezas", de Bernardino Guajardo<sup>10</sup>, en el que se narra el nacimiento de "un niño con tres cabezas / I con patas de animal" (3-4). El hablante lírico reconoce explícitamente que la "maldita creatura [...] Algo sobrenatural / Tiene en su estraña figura" (15-18), e incluso baraja que la causa más probable de este parto monstruoso sea que el mismísimo diablo se le haya introducido en el cuerpo a la mujer (25-29)<sup>11</sup>. Sin embargo, pese a toda la extrañeza y admiración que produjo el caso entre las personas de Taltal, el destino del pequeño monstruoso será caer en manos de "doctores de talento" (50), quienes intentarán descartar que se trate de un suceso sobrenatural, a fuerza de investigación, experimentos y examinación bajo los preceptos de la observación científica, e intentarán demostrar que se trata de "cosa

---

<sup>9</sup> Rafael Cordero y Rómulo Larrañaga (Rolak) reproducen este *verso* de manera idéntica en dos pliegos diferentes, por lo que la indicación del número de verso coincidirá en ambas versiones. Véanse, respectivamente, los pliegos 586C794 caja 10a y 771R774f caja 6a, del Archivo Central Andrés Bello. Dejamos para otra oportunidad la discusión acerca de la posible única autoría de la composición, enmascarada en dos diferentes identidades literarias.

<sup>10</sup> Pliego 604G897g caja 2a, Archivo Central Andrés Bello.

<sup>11</sup> Entre las causas posibles que destacan en la etiología de los monstruos, Alberto Salamanca señala el presagio y la causa celestial, la demonología teratogénica, la lubricidad y el comercio bestial y la imaginación materna (16). Esta última se refiere a que la gestante tuviera un imaginación demasiado versátil, fantasiosa y exacerbada. De hecho, a inicios del siglo XIX predominaba la hipótesis de la imaginación materna como causa de las deformaciones (29).

casual" (53), es decir, contingente y –ante todo– causal en el seno de las explicaciones mecánicas.

Los médicos, como se ve en los dos ejemplos presentados, no solo son de los portavoces más insignes del modelo científico/racional, que ofrecen las explicaciones naturales y además corrigen lo que se considera anormal o patológico, sino que también ejercen de jueces que justamente dictaminan lo que es enfermo, sano y natural. En "La bestia humana" o "El hombre mitad bestia", de Rolak, se cuenta que "un doctor muy estudioso" (4) –que tiene el nombre de Hegel, nada menos, como prototipo del filósofo racional que pretende aprehender en su sistema filosófico la realidad completa– encuentra en el bosque una "bestia mitad jente" (12) y, no satisfecho con hacer una descripción meticulosa del objeto, "consiguió el doctor domar / con mucha dificultad" (45-46) al animal, esto es, lo corrige. Tanto es el empeño del doctor Hegel por domesticar y normalizar esa alteridad "amenazante" del orden, que incluso consigue que la bestia actualmente "no pierd[a] la esperanza / de contraer matrimonio" (53-54), es decir, que la barbarie acabe deseando plegarse plenamente a los valores institucionales. El estudio de la naturaleza, en un gesto positivista, no solo permitiría describirla y explicarla, sino también intervenirla.

Además de estas alusiones cargadas de ironía que he presentado, la *Lira* deja en silencio a los doctores (a los de la medicina y a los de la Iglesia), que quedan sin explicación ante los acontecimientos insólitos, sin ser capaces de remitir lo que ocurre a un horizonte de sentido, a una lógica de causas ya sea mecánicas o divinas. Como ilustración de esto, por ejemplo, la figura del padre benedictino Benito Jerónimo Feijóo<sup>12</sup> (1676-1764) aparece parodiada más de una vez en los versos de la *Lira popular*. Este hombre fue un destacado exponente de la primera Ilustración española en el siglo XVIII, y se distinguió por intentar promover vehementemente que los medios y métodos científicos (la experiencia, la evidencia empírica, la inteligencia e incluso el "escepticismo" como actitud ante los objetos, aunque siempre sometido a la opinión de la Iglesia católica) destronaran la superstición irracional, la ignorancia, la credulidad, el apego ciego a la autoridad literaria, etc. En la lira de El Loro "La mujer que parió un gato"<sup>13</sup>, el hablante lírico hace un retrato de cómo, al sur de Concepción, una madre primeriza habría dado a luz un "gato overo" (28) ante un público consternado y alborotado. A propósito de este aberrante alumbramiento, el vulgo procede a preguntarle al erudito Feijóo, que todo lo examina con cuidado y sapientísima objetividad, si acaso puede pronunciarse respecto de las causas del acontecimiento:

---

<sup>12</sup> Para una información más detallada de la biografía, la producción bibliográfica y la importancia histórica y cultural de esta figura, véase el libro de Pedrayo, Ramón Otero. *El padre Feijóo: su vida, doctrina e influencias*. Instituto de Estudios Orensanos Padre Feijóo, 1972. Algunos datos interesantes acerca del personaje también aparecen en el artículo ya citado de Inocencio V. Pérez Guillén, quien señala que Feijóo redactó artículos en contra de la creencia en vampiros, supersticiones, en plena época en que la ortodoxia católica y el academicismo estético y moral condenaban y desaprobaban la circulación de la literatura de cordel.

<sup>13</sup> Pliego 513L868s caja 6b, Archivo Central Andrés Bello.

al padre del gran saber  
Frai Jerónimo Feijó  
un día se preguntó  
del fenómeno la causa  
i el sabio con mucha pausa  
tamaña jeta estiró (39-44)<sup>14</sup>.

El hombre que, en este caso, sintetiza la visión científica y la religiosa no tiene nada que decir ante este parto y, tras hacer una pausa solemne y afectada, propia de quien delibera acerca de las grandes y difíciles cuestiones de la vida, "estira la jeta"; dicha expresión significa "morir, fallecer", "enojarse, demostrar malos modos" y también "poner una expresión facial a causa de una emoción". Tanto la connotación semántica relativa a la muerte, que se emparenta con la noción de silencio, como la de irritación o molestia dan cuenta de que el famoso fray Feijóo no puede dar razones de corte científico ni religioso de lo que ha ocurrido, ni tampoco puede negarlo sin más, incluido su carácter extraordinario.

En esta misma línea, la ignorancia de los sabios racionales queda al descubierto en una mención irónica que hace Adolfo Reyes de los maestros espirituales-intelectuales del catolicismo por antonomasia, a saber, los *Doctores Ecclesiae*, título otorgado a los santos que se han destacado por su erudición, su obra relevante, sus estudios y sus doctrinas que apuntan al conocimiento y comprensión de los asuntos teológicos más acuciantes. A propósito de la conversión súbita en hombre de una hermosa niña que había nacido mujer, el hablante lírico, que repara perfectamente en la naturaleza inexplicable del evento, dice lo siguiente:

Nadie esplicarse ha sabido  
Como el cambio se operó. [...]  
Esta historia singular,  
Si alguien lo quiere aclarar  
Por que la duda le arrecia,  
Doctores tiene la Iglesia  
Que lo sabrán esplicar (Reyes, 45-55).

El proverbio "Doctores tiene la Iglesia" es empleado para eludir la necesidad de conocer o dar explicación de una cosa –en razón de su dificultad, misterio u oscuridad– y ceder la responsabilidad a los supuestos expertos en la materia. En este caso, los especialistas de la Iglesia, sin importar cuánta ciencia hayan cultivado, no podrán dar una aclaración satisfactoria, de modo que la expresión aparece desacralizada. En suma, se ve que la validez incorregible de los discursos oficiales que ordenan la realidad es puesta en entredicho o, al menos, entre paréntesis para asistir a estos encuentros con lo "otro". Si se les resta algo de poder vinculante y de autoridad dogmática a estas formas de acceso a la realidad, es posible una apertura algo más auténtica

---

<sup>14</sup> En el "verso" de José Arroyo titulado "El fenómeno", que trata de otro alumbramiento asombroso (en esta ocasión, el de un niño con una pierna y tres brazos), también se le hace al cura Feijóo la pregunta por la etiología del caso, y la respuesta es equivalente a la expuesta en el cuerpo del artículo (Arroyo, 49-54).

a la alteridad, para dejar que ella sobrecoja, si debe hacerlo, sin obligarla a aparecer bajo nuestras rígidas y estrechas convenciones.

## El desorden del sujeto y del objeto

Es fundamental comprender que la rebeldía o la resistencia a la aceptación absoluta de esta clase de discursos no constituye únicamente un gesto formal, sino que también puede ser leída como una crítica a los contenidos que dichos discursos legitiman e invocan, esto es, a la forma con la que han pretendido normar y legislar el mundo. Cuando los discursos normalizadores, que están asociados a la institucionalidad, quedan suspendidos o puestos en duda, así también queda lo que estos prescriben y proscriben, independiente del grado de consciencia que tuvieran los *puetas* populares sobre este rendimiento conceptual de sus composiciones.

Me parece que la materia o contenido más importante de estos modelos discursivos hegemónicos que es puesto en cuestión es el de la naturaleza humana. Por "naturaleza humana" entiendo la respuesta que se ha dado a la pregunta "¿qué es el hombre?" desde la antropología filosófica con sus juicios metafísicos hasta la antropología fisiológica con sus juicios empíricos. Lo que sea la naturaleza del hombre es una entidad que se ha construido con el concurso, por lo menos, de la religión, la ciencia natural, la filosofía y el derecho judicial, disciplinas que han legislado desde antiguo sobre lo que sea el hombre y también sobre lo que debe ser el hombre (el hombre sano, el hombre bueno, el hombre bello, el hombre perfecto, el hombre santo) y, por supuesto, con relación a lo que debe ser la mujer. Como he anticipado, en las *liras* populares que muestran transgresiones de especie y de género sexual se ve que el hombre no es ni se comporta como nos han enseñado las enciclopedias, los libros de ciencia, la catequesis y los tratados filosóficos.

En relación con el problema de la especie humana, la *Lira popular* es generosa en nacimientos de individuos híbridos entre hombre y animal e incluso en relatos de animalización absoluta de los nacientes. A modo de diagnóstico social, el poeta El Burro proclama que "hasta la mujer que pare / solo echa al mundo animales" (37-38), versos que parecen designar una realidad mucho más general que la de partos aislados; las mujeres, en general están pariendo animales, lo que se ve acentuado por el detalle del autor de firmar él mismo como "El Burro" justamente en este pliego<sup>15</sup>. En la generalidad de frases como esa y en la ingente cantidad de casos de alumbramientos de cuasi-bestias y de bestias, es posible percibir una provocación respecto de una de las suposiciones más viejas que ha estipulado el hombre: su excepcionalidad en la naturaleza y su insondable y cualitativa diferencia con el resto de los vivientes. En esta línea, las distinciones entre las especies se vuelven borrosas y las demarcaciones se debilitan; y, precisamente, Kayser reconoce una de las propiedades de lo grotesco en la mezcla de lo animal y lo humano (24), por lo que no parece forzado en lo absoluto categorizar algunas *liras* como pertenecientes a una lograda estética

---

<sup>15</sup> Pliego 578B9681 caja 11a, Archivo Central Andrés Bello.

grotesca. La hibridez de algunos sujetos hace indecible su pertenencia al reino de los hombres y, en especial, pone en cuestión el hecho de que la nota característica del *homo sapiens* esté dada por su facultad cognoscitiva y su destinación moral; en efecto, la experiencia y la *Lira* nos muestran escasos ejemplos de hombres que se conduzcan racional y moralmente. A este respecto, Rolak señala, a propósito del estudio sobre el ser humano, que el hombre ilustrado, aunque aprende en Filosofía que es un ser racional, en la Historia Natural “después de estudiar un año / viene a salir del engaño / de que es un puro animal” (8-10)<sup>16</sup>.

En lo tocante a la órbita temática de la sexualidad –en cuanto a género o identidad sexual y también en cuanto a orientación sexual–, no es difícil verificar que hay varios supuestos o contenidos ampliamente aceptados que son burlados, ironizados, sometidos a duda, puestos en cuestión o crudamente expuestos de alguna manera. En “La mujer-hombre”<sup>17</sup>, una francesa da a luz a una criatura que será tenida por mujer hasta que, justo antes de contraer matrimonio con un joven, se volverá hombre “sin pensar” (44). La descripción que hace el hablante lírico en la primera décima informa respecto de los rasgos delicados y gráciles que ostentaba el recién nacido, debido a los cuales fue tenido por mujer, al tiempo que lo torna ambiguo mediante el uso del género masculino para adjetivarlo:

Era chiquito y gracioso,  
Cuerpo fino y primoroso  
Lo mismo que de mujer (9-12).

De esos versos no se desprende claramente que el infante haya nacido mujer y luego se haya transformado en hombre, sino que se deja abierta la posibilidad interpretativa de pensar en que simplemente el sexo hubiera sido mal asignado desde el comienzo, a causa de la confusa “femineidad” de su cuerpo; aunque, muy en concordancia con la lógica dominante de este tipo de composiciones, la *lira* no resuelve el equívoco y más bien ofrece el hecho desnudo e inexplicable. De todos modos, es muy interesante advertir las imposiciones de género que podrían haber sido causa del posible error; la condición femenina le es impuesta a la criatura en función de su cuerpo fino y primoroso, propiedad exclusiva y excluyente de las mujeres, al tiempo que condición necesaria de femineidad. La partera y la madre decretan que el recién nacido es una niña, le imponen el género a causa de su delicadeza y su gracia.

En otra *lira*, titulada “El maricón vestido de mujer”<sup>18</sup>, de José Hipólito Cordero, se narra cómo un muchacho de quince años conquista a otro joven, quien lo toma en matrimonio y solo descubre el entuerto durante la noche de bodas. Vale la pena subrayar las cualidades femeniles que le sobran a “Enriqueta”, de quien nadie hubiera sospechado si no se hubiera conocido al cabo su sexo biológico:

---

<sup>16</sup> Pliego 240R774s caja 9, Archivo Central Andrés Bello.

<sup>17</sup> Pliego 183T153s caja 8, Archivo Central Andrés Bello.

<sup>18</sup> Pliego 365C794c caja 4b, Archivo Central Andrés Bello.

Este de niña tunante  
 Llegó al pueblo con prestesa  
 Como la mejor princesa  
 Y de cara interesante  
 Viéndola tan elegante  
 Un galán de ella se prendó (15-20).

“Este coqueta”, en efecto, exhibía rasgos y conducta perfectamente femeniles de acuerdo con las exigencias sociales compartidas. Es muy curioso que el hablante consigne la opinión popular relativa a las causas del curioso caso; según ella, la responsabilidad caería en la madre, quien “desde chico le vistió / con traje de femenina” (47-8).

Me parece que queda manifiestamente al descubierto cuánto hay de fabricación, de arbitrariedad, de convención, de condicionamiento y de artificialidad en los géneros sexuales y sus determinaciones. Esto queda claro tanto en el carácter enseñable y transmisible del género femenino (por parte de la madre y la sociedad, por ejemplo) como en la sorprendente capacidad de adaptación y adquisición de este género por parte de los niños de ambas liras. No parece que las características y roles asociados a los sexos biológicos sean verdades empíricas, matemáticas, metafísicas, y más bien parecen creadas y enseñadas. Lo que sea lo natural, por tanto, en las conductas de los géneros queda suspendido; la sexualidad, así como la especie, no parece una disposición permanente, inflexible e inequívoca<sup>19</sup>.

Aun más, la *Lira popular* no se detiene en la problematización de la categoría de género y sus posibles consecuencias aplicadas, sino que, como se ha visto, incluso llega a cuestionar el estatuto del sexo biológico, objeto en apariencia mucho menos polémico. El sexo puede cambiar a lo largo de una vida, como en el caso ambiguo de la señorita francesa, o bien puede ser votado por mayoría por parte de un equipo de médicos que discute y combate de forma acalorada por hacer prevalecer cada uno su opinión, sin considerar jamás la posibilidad de no tener que decidir acerca de esa sexualidad fuera de norma. En este último caso, es interesante que, pese a que la androginia o hermafroditismo del que es víctima la criatura no es fruto de una decisión sino que es portado de modo congénito; pese a que su precedente consideración femenina se debía a decretos extrínsecos (la oficialidad de la partida de bautismo, por ejemplo, y muy seguramente la opinión de la madre y la partera a la hora del nacimiento); y pese a que intentó ser forzado en una ocasión, el hombre-hembra es considerado de alguna manera culpable por lo que es obligado, “de la moral a fuer”, a hacer un viaje fuera de la ciudad para que nadie se entere de que en ella habita un sujeto que es a la vez hombre y mujer. En otras palabras, se lo tiene por un peligro para la moral, el orden y la seguridad de la ciudad, por lo que se decide el destierro, propio de leprosos contagiosos y de “criminales” ideológicos, también potencialmente “contagiosos”. Me parece que el hecho de

---

<sup>19</sup> No es menor señalar que las discusiones teóricas que distinguen el sexo de género no aparecen formalmente sino hasta la segunda mitad del siglo XX, motivo por el que no deja de resultar sorprendente hallar problematizaciones de este cariz en textos anteriores y, además, comúnmente asociados a las clases bajas, tildadas de ignorantes y atrasadas.

que el hablante lírico no acabe la historia con la nueva designación de sexo por parte del Consejo Medical, sino que comunique su posterior expulsión, da cuenta de que, en el fondo, la equivocidad del individuo no ha podido ser subyugada mediante un diagnóstico científico o un certificado escrito de la Iglesia; este sigue siendo "*hombre i mujer*" (44) después de todo.

En lo que respecta a la orientación sexual de los individuos que he considerado en este estudio, esta también aparece determinada por legislaciones humanas, cuya desobediencia implica segregación y marginalidad, no solo de la sociedad, sino también de la comunidad familiar y religiosa. La sexualidad oficial es, por supuesto, heteronormativa; todo lo demás es desviación, pecado y depravación. En relación con esto, llama la atención que el hablante lírico apruebe, irónicamente o no, la decisión tomada con el hombre-hembra, a saber, la de mandarlo de viaje, y como motivo de ello aduce lo siguiente:

I a fé que habia razon  
en adoptar ese paso,  
pues que se conoce un caso  
sobre ella de violacion,  
que no tuvo conclusion  
por un tropiezo casual  
ijuzgue el lector si el sensual  
hubiese sido feliz!  
iiba buscando *perdiz*  
i daba con un *zorzal!* (34-44).

En la décima transcrita da la impresión de que el victimario de la violación acaba siendo víctima de la ambigüedad sexual del hombre-hembra, que debe ser alejado para no tentar y desordenar las pasiones de los demás y para no frustrar sus expectativas eróticas. En este caso, pareciera que el sujeto es una amenaza para la observancia de las costumbres morales de los habitantes. En "El maricón vestido de mujer", el joven travestido corre una suerte semejante a la del hombre-hembra, ya que, por tenerse su aspecto y su conducta como imitaciones de las perversidades de Sodoma, el Papa lo trata no solo como un pecador, sino como un delincuente peligroso de quien es necesario deshacerse; en consecuencia, lo destierra a las islas Canarias por diez años.

## Conclusión

A modo de conclusión, me parece interesante atender a otra de las múltiples caras que asume el gesto destructivo en la *Lira popular*: la desidealización sentimental e hiperbólica, a saber, el rebajamiento de la dignidad y el valor de ciertos personajes, sucesos, hechos, instituciones, figuras y objetos que, en un movimiento opuesto, habían sido sublimados y colocados en pedestales elevados y modélicos. Por ejemplo, en el caso de las liras que he estado considerando para esta investigación, destacan la degradación de la clase médica, de la femineidad, de la masculinidad, de la maternidad, de la justicia, de las autoridades morales y científicas, etc. Si bien es posible hallar algunos retratos sublimados de héroes nacionales, figuras populares

como "el roto" o santos, en general el registro que domina mucho más en la *Lira* es el de la burla, la vulgarización o desacralización.

Básicamente, es posible advertir una resistencia a considerar las cosas como lo hacen los discursos hegemónicos circulantes, que tienden a cubrir la realidad con un velo, generalmente racional, que al tiempo la oculta y embellece. Los medios de los que suelen servirse los *puetas* para llevar a cabo la desidealización de la realidad están marcados por la desmesura; algunas veces esta tiene lugar únicamente en el plano estilístico –por ejemplo, con la incorporación de contrastes, descripciones y narraciones tremendistas, horrosas, grotescas, sensacionalistas, cómicas, ridículas, etc.,– y otras veces esta tiene lugar también en la elección de realidades en sí mismas excesivas, como los monstruos. Una manera de comprender esto está dada, lejos de lo que podría creerse por anticipado, por una búsqueda intensa de realidad e incluso realismo de parte de las clases populares, y no solo de entretenimiento, información o denuncia social.

Guillermo Sunkel plantea, en su artículo "Modos de leer en sectores populares", a propósito del gusto popular por la prensa sensacionalista, que justamente lo que los lectores populares valoran de textos como *La Cuarta* es su realismo y verosimilitud, porque, a diferencia de los diarios de la cultura oficial, aquellos no acaramelan la realidad ni la mienten con palabras siúticas, rebuscadas y estilizantes, sino que dicen las cosas por su nombre, lo que

no significa, para los lectores de esta prensa, que no haya un involucramiento subjetivo del narrador con los hechos relatados; por el contrario, (...) el nivel del lenguaje parece expresar la propia emocionalidad de sus lectores/as. Estamos lejos aquí de la fría y distante objetividad de la que habla la ideología del periodismo informativo. El realismo (...) requiere dar cuenta de los hechos tal como sucedieron, pero ello no significa que el narrador deba permanecer indiferente; se espera más bien que tome partido por el más débil, por la víctima (152).

Lo más real no constituye la descripción más objetiva de los hechos, sino la que tiene más que ver con la experiencia vital y afectiva de quienes participan de los acontecimientos. "No es informarse acerca de la actualidad nacional e internacional, es «informarse» de lo que nos está ocurriendo a «nosotros», o más bien lo que estamos viviendo" (Sunkel, 154). Es por esto que las descripciones exageradas, cargadas de intenso sentimentalismo y notas melodramáticas, y las deformaciones de la realidad para que comparezca caótica e irregular no parecen por ello ficticias, sino más reales en cuanto a cómo experimenta y vive el hombre las cosas, por lo que se entiende que hay más verdad ahí que en otros medios oficiales. Subercaseaux también destaca la carga afectiva y expresiva de la *Lira* en relación con otros medios de la cultura racionalista e ilustrada vigente (*Historia de las ideas*, 467). Por este motivo, creo que Rodolfo Lenz se equivoca al ver en la *Lira popular*, así sin más y sin contradicciones, un intento del pueblo por participar de la cultura de las clases superiores (618). De hecho, se constata el desmarque

de los discursos de cultura "ilustrada" o de la cultura oficial, ya que en ellos se dulcifica el mundo, se confunde el "deber ser" con el "ser" y en ellos se echa frecuentemente en falta el reconocimiento de la ausencia de normalidad, de orden, de seguridad y de Dios.

En suma, lo que creo leer detrás de estos gestos que he intentado consignar bajo el nombre "destrucción" en la *Lira popular*, es una imperiosa necesidad de desengañarse de las clases dominantes y poderosas, de los folletos y los folletines, la constitución chilena, los valores de familia, las costumbres dominantes, las leyes y deberes, los discursos oficiales de la patria y los políticos, la literatura rosa idealizante o sublimadora, etc. Los monstruos, las irregularidades, la ausencia de normalidad, las fisuras de la naturaleza, del orden y del control están en todas partes.

### Obras citadas

- Gorbach, Frida. *El monstruo, objeto imposible. Un estudio sobre teratología mexicana, siglo XIX*. UAM-Xochimilco: Itaca, 2008.
- Kayser, Wolfgang. *Lo grotesco. Su configuración en pintura y literatura*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1957.
- Lenz, Rodolfo. *Sobre la poesía popular impresa de Santiago de Chile. Contribución al folklore chileno*. Santiago: Memoria científicas i literarias, 1984. Web. Marzo 2016. <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0000635.pdf>
- Orellana, Marcela. "Lira popular: un discurso entre la oralidad y la escritura". *Revista Chilena de Literatura*. Núm. 48, 1996, pp. 101-112.
- Pérez Guillén, Inocencio Vicente. "Sombras en el siglo de las luces, monstruos, demonios y prodigios en la estampería popular del siglo XVIII". *Ars longa: cuadernos de arte*. Núm. 4, 1993, pp. 93-124.
- Salamanca, Alberto. *Monstruos, ostentos y hermafroditas*. Granada: Universidad de Granada, 2007.
- Subercaseaux, Bernardo. *Historia de las ideas y de la cultura en Chile. Desde la Independencia hasta el Bicentenario*. Santiago: Editorial Universitaria, 2011. Web. Marzo 2016. [www.ideasculturaenchile.cl](http://www.ideasculturaenchile.cl)
- Subercaseaux, Bernardo. *Historia del libro en Chile. Desde la Colonia hasta el Bicentenario*. Santiago: LOM, 2000.
- Sunkel, Guillermo. "Modos de leer en sectores populares". *Nueva Sociedad*. Buenos Aires, septiembre-octubre 2001. Núm. 175, pp. 143-154.
- Tala Ruiz, Pamela. "La construcción de la identidad nacional en la lira popular: los versos de Rosa Araneda". *Revista Chilena de Literatura*. Núm. 58, abril 2001, pp. 95-116. Web. Marzo 2016, <http://www.jstor.org/discover/10.2307/40357002?sid=21106161571423&uid=2&uid=4&uid=3738800>
- Uribe Echevarría, Juan. *El tema del juicio final en la poesía tradicional de Chile*. Santiago: Biblioteca Nacional de Chile, 2002. Web. Marzo 2016. <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0009013.pdf>