

La pobreza como síntoma: fantasía ideológica en torno a la mendicidad en *Sobre el socorro de pobres* de Juan Luis Vives

Juan Manuel Cabado

UBA-CONICET

juanmanuelcabado@gmail.com

Resumen

Como sostiene Slavoj Žižek en su obra *El sublime objeto de la ideología*, el espacio ideológico se va configurando a partir de elementos sin ligar, significantes flotantes, cuya identidad está sobredeterminada por su articulación. Dentro de esta concepción, la *fantasía ideológico-social* proyecta una imagen orgánica que suele requerir un elemento externo corruptor en oposición al cual un grupo social pueda cohesionarse como un todo. En la obra *Sobre el socorro de los pobres* de Juan Luis Vives, el pobre se configura de este modo, cargándose con las contradicciones que generan las asimetrías del sistema social en el que se inscribe. Analizar las estrategias discursivas de las cuales se va nutriendo la representación de la pobreza en uno de sus textos más característicos supone ahondar en un “síntoma” con implicancias presentes que tienden sus profundas raíces hacia el pasado.

Abstract

As Slavoj Žižek maintains in his work *The Sublime Object of Ideology*, ideological spaces are shapen from unbound elements, floating signifiers, which identity is overdetermined by its articulation. In this conception, the social and ideological fantasy projects an organic image that usually requires the opposition of a corrupting external element against which a social group coheres as a whole. In the work *On Assistance To The Poor* of Juan Luis Vives, the poor is configured this way, loading its image with every contradiction generated by the asymmetries of the social system in which it is enrolled. The analysis of the rhetorical strategies that nourish the representation of poverty, in a text that is so relevant to this matter, implies to delve into a “symptom” with present implications that stretch their deep roots into the past.

Al emprender el análisis de la pobreza en la tratadística del siglo XVI, uno de los grandes inconvenientes que se presentan desde el punto de vista historiográfico es que un gran abanico de estudios intenta la reconstrucción de la realidad de los marginales a partir del trazado de una simple relación referencial entre lo expuesto por los autores de estos tratados y el contexto sociocultural en el cual estarían insertos. Este tratamiento de las fuentes sin ningún tipo de mediación¹ permite, en casos extremos, que se proyecte la representación de la pobreza construida por los reformistas, y las implicancias de su intencionalidad ideológica, como forma de aprehensión de la realidad del periodo. Es así como muchos trabajos críticos nos brindan una reconstrucción histórica tergiversada,

¹ Como concluye Agamben en *Signatura Rerum*: “Las ciencias humanas [...] alcanzarán su umbral epistemológico decisivo sólo cuando hayan repensado desde el comienzo la idea misma de un anclaje ontológico para entender al ser como un campo de tensiones esencialmente históricas” (2010: 149-150).

reproduciendo –de manera viral– la carga ideológica negativa con respecto a los grupos marginales.²

Para evitar este tipo de representación no mediada, creemos pertinente adoptar una concepción crítica amplia sobre la materia textual, que problematice las fuentes en atención de una reflexión sobre los mecanismos ideológicos operantes en el entramado discursivo. En cualquier caso, no hay que perder de vista que estos textos están configurados a partir de diversas estrategias retóricas, en las que subyace la intención de que las reformas expuestas sean llevadas a cabo.³

Un posible marco teórico para reflexionar sobre los diversos dispositivos ideológicos puestos en juego en la tratadística, nos lo brinda Žižek en su libro *El sublime objeto de la ideología*. En él plantea que la sociedad presenta hacia su interior diversos antagonismos que no pueden subsumirse en el orden simbólico; la fantasía ideológico-social intentará, entonces, la proyección de una imagen orgánica que, para amalgamarse, buscará un elemento externo corruptor a partir del cual habrá de cohesionarse como un todo (Žižek 2003: 173). En el contexto que nos ocupa, podrían revestir esta condición –por antonomasia– el judío,⁴ el moro y el hereje; pero veremos que también se reproducirán estos mecanismos hacia el interior de los discursos reformistas, para construir e introyectar una representación de la mendicidad en los receptores de estratos sociales elevados, intentando una manipulación que avale las políticas propuestas.

El pobre desde dentro –al igual que el hereje desde fuera–: “introduce el desorden, la descomposición y la corrupción al edificio social –como si fuera una causa real [...] cuya eliminación haría posible la restauración del orden, la estabilidad y la identidad.” (Žižek 2003: 175). Todas estas sobredeterminaciones recargadas de sentido pueden identificarse con el *síntoma* social: “el punto en el que el inmanente antagonismo social asume una forma manifiesta, irrumpe en la superficie social, el punto en el que llega a ser obvio que la sociedad ‘no funciona’, que el mecanismo social ‘rechina’” (Žižek 2003: 175).

² Una simple muestra de este procedimiento lo tenemos en una figura de renombre dentro de la historiografía y la crítica castellana sobre la pobreza, Michel Cavillac, que reproduce sin ningún tipo de mediación el diagnóstico de Vives como la realidad sociohistórica del periodo: “Éstos [los menesterosos], *en efecto*, movidos por un falso concepto de honor, que estriba en el dinero y no en la virtud, recurren a toda clase de malas artes para ablandar el corazón de los privilegiados. No sólo simulan llagas, cuyo «inaguantable hedor» favorece el contagio de muchas enfermedades, sino que su ‘avaricia de la ganancia’ les lleva incluso a pedir desvergonzadamente en las iglesias [...] Demasiados mendigos, ‘ya ricos, aunque ocultamente’, viven así limosneando, para disfrazar su pereza con capa de pobreza” (1975: XCI) [la cursiva nos pertenece].

³ Respecto a la composición del texto que nos ocupa, Vives comenta a Cranevelt en una carta –fecha del primero de octubre de 1527–: “En efecto, puse mucho cuidado en evitar que algo retrasase el fruto proyectado, que yo anhelaba para muchos miles de hombres” (Vives 1978: 132).

⁴ Para justificar la represión de la pobreza y la condición reacia al trabajo forzado que pudieran tener algunos mendicantes, Vives equipara analógicamente la figura del pobre con la del judío sirviéndose de una libre interpretación de la Biblia: “¿Qué puede ser más aborrecible que el recibir el beneficio con soberbia, como si se les hiciese una ofensa, e interpretarlo como un perjuicio? Este defecto es muy parecido al de los judíos, quienes al creador de la vida, porque les hacía el bien, les ayudaba y les proporcionaba la salud, la salvación y la luz, lo persiguieron hasta la muerte y lo llenaron de infamias por los numerosísimos beneficios hechos a todos cuantos querían servirse de ellos. Pero, así como aquéllos, inmersos en la soberbia, en la arrogancia, en la ambición y en la avaricia, consideraban una ofensa ser liberados de dueños tan crueles, de la misma forma éstos, cubiertos de inmundicias, suciedad, desvergüenza, desidia e infamias, pensarán que son arrastrados a la esclavitud si son elevados a una mejor condición” (Vives 2004: 168).

Al atravesar esa fantasía, ese punto nodal y sobredeterminado –que Žižek identifica con el *punto de acolchado* lacaniano– se manifestará como un mero significante vacío que se ha ido cargando con los excesos y las contradicciones que generó el propio sistema social.

Si pensamos la representación de la pobreza, no ya como un mero reflejo, sino como un *síntoma*, bucear en las dimensiones literarias y sociales del mismo complicará rescribir y repensar la historia de la mendicidad, redistribuyendo el peso simbólico y desplazando la construcción de sentido desde la negativización del marginal hacia la proyección de las propias frustraciones de quienes lo han marginado:

El pasado existe a medida que es incluido, que entra (en) la sincrónica red del significante —es decir, a medida que es simbolizado en el tejido de la memoria histórica— y por eso estamos todo el tiempo “reescribiendo historia”, dando retroactivamente a los elementos su peso simbólico, incluyéndolos en nuevos tejidos —es esta elaboración la que decide retroactivamente lo que “habrán sido”. [...] el síntoma como un “retorno de lo reprimido” es precisamente un efecto que precede a su causa (su núcleo oculto, su significado), y al atravesar el síntoma estamos precisamente “originando el pasado” —estamos produciendo la realidad simbólica del pasado. (Žižek 2003: 88-89)

El trabajo de identificación de los rasgos que fueron conformando la representación sobredeterminada de la pobreza como uno de los antagonistas “internos” fundamentales de parte del pensamiento reformista ciudadano del siglo XVI nos parece una línea de análisis fundamental para entender estos rasgos cristalizados de sentido que se van construyendo en torno a la figura del pobre, muchos de los cuales persistirán durante siglos hasta llegar a los dispositivos retóricos y discursivos actuales de exclusión sistemática y marginalización.

Atravesar el síntoma para originar el pasado es lo que intentaremos a partir del análisis de uno de los textos fundantes cerca de la problemática sobre la pobreza: el tratado sobre el *Socorro de los Pobres* (1525)⁵ de Juan Luis Vives –sobre el que volverán los tratadistas españoles más importantes del siglo XVI: Soto, Robles, Giginta, Herrera.

Vives diseña la composición de su obra con extremo cuidado, ya que la reforma de la beneficencia implicaba acercarse peligrosamente a ciertas líneas doctrinales protestantes. Evitar acusaciones de herejía y luteranismo implicaba que los proyectos propuestos no se vieran retrasados por ataques doctrinales.⁶ El cuidado en la composición, según afirmara Marcel Bataillon (1977: 185), se basa en no cruzar dos problemáticas centrales –que habrían redundado en un “desfinanciamiento” de gran parte del sustrato eclesiástico–: el problema de la mendicidad en general y el problema de la mendicidad de las órdenes religiosas. Toda la carga semántica se dispondrá, entonces, contra la mendicidad laica, sobre la que habrá de tratar el presente trabajo.

La caracterización vivista del mendigo prototípico se asocia al vicio, al delito sistemático y a un raudal de subversiones legales, éticas y morales,⁷ llegando incluso a

⁵ La composición de la obra ha sido fechada según diversos criterios entre 1525 y 1526. Sobre la problemática de la fecha de publicación, véase Bataillon (1930), Aznar Casanova (1943), Saïtta (1973: X-XI), Matheussen (1986).

⁶ Comenta a Cranevelt en una carta –fechada el 1 de octubre de 1527–: “El obispo de Serepta [...] ha atacado con fortísimas críticas mi librito sobre los pobres. Lo declara herético y fautor de facción luterana” (Vives 1978: 132).

⁷ “Esta costumbre de vida los hace arrogantes, desvergonzados, voraces, inhumanos y a las muchachas, por su parte, desvergonzadas y lascivas.” (Vives 2004: 89)

la explícita deshumanización. De todo ello, se desprende el asco escópico, que el autor proyecta como experiencia de los lectores implícitos configurados como ciudadanos no-pobres:

Y, puesto que el asunto mismo nos ha llevado a tratar de los mendigos⁸, si alguien toma en consideración su vida y sus vicios, así como las ignominias y delitos que planean todos los días, sin duda se admirará más de que haya quienes se dignen mirarlos (Vives 2004: 87).

En una clara tergiversación del autor, la insistencia por parte de los mendigos en la limosna no derivaría tanto de la falta de caridad de los potenciales donantes como del carácter extorsivo de quien solicita la dádiva: “piden muy inmoderada e importunamente, de forma que obtienen más por la fuerza que por las súplicas” (Vives 2004: 87).

El trasvasamiento de las propias faltas en el otro, la inversión conceptual, la proyección de las propias contradicciones sobre el significante vacío, sigue operando al presentar el carácter individualista en el mendigo que acecha con su figura amenazante:

Se abren paso entre una apretadísima multitud, con sus repugnantes heridas y con el hedor detestable que exhala todo su cuerpo. Se aman tanto y desprecian tanto a toda la ciudad que no se preocupan en absoluto por si transmiten a alguien la virulencia de su enfermedad, en la medida en que casi ninguna clase de enfermedad carece de su contagio. (Vives 2004: 87)

En el paroxismo del proceso de negativización, se llega a caracterizar al mendicante como el portador de un peligro invisible asociado a la transmisión de enfermedades, produciendo una aversión tal, que las infecciones parecieran “meterse por los ojos” y producir náuseas. El asco⁹ escópico que señalábamos con anterioridad se complementa con el asco olfativo, gustativo y táctil, apuntalando una repulsión sensorial sinestésica:

...¿cuántas veces vemos que un hombre introdujo en una ciudad una enfermedad grave y cruel de la que murieron otros muchos, como la peste, la sífilis y otras así? ¿Cómo resulta, en efecto, el hecho de que, cuando hay una fiesta solemne y muy concurrida en cualquier templo, entonces sobre todo haya que penetrar en él en medio de dos filas de enfermedades, llagas, úlceras y demás males repugnantes incluso de nombre, y que este sea el único camino para niños, niñas, ancianos y mujeres embarazadas? ¿Pensáis que todos son tan fuertes que no se impresionan ante tal vista en ayunas, sobre todo cuando tales podredumbres y úlceras no sólo se meten en los ojos sino que también se acercan a las narices, a la boca y casi a las manos y al cuerpo de los que pasan? Tan grande es el descaro de los que piden. (Vives 2004: 133)

La equiparación del pobre con el terror que infundía la peste en el inconsciente colectivo es uno de los argumentos más demoledores para construir su figura como un peligro constante que puede ocasionar daño con la mera proximidad, con la mera existencia. La limosna no debe darse, entonces, para ayudar al necesitado de forma

⁸ El capítulo se intitula: “Por qué causas algunos se apartan de la beneficencia”. Cabría preguntarse por qué en este apartado el autor se dedica a atacar sistemáticamente al colectivo perjudicado en lugar de poner el acento en quien se niega a ayudarlo. De hecho, si se sigue la argumentación vemos que es forzado el desvío en el texto: “Y, puesto que el asunto mismo nos ha llevado a tratar de los mendigos...” (Vives 2004: 87).

⁹ Dios es la excusa perfecta para que el asco no se convierta en desaprensión: “para que no nos aparte la indignidad del pobre, tenemos a un Dios dignísimo” (Vives 2004: 126).

particular, sino centralizarse y ser utilizada como medicina para que la plaga no se propague:

...exhortar a los magistrados, y también a los particulares, a que socorran la pobreza con rapidez, a fin de que no permitan que se adhiera a las entrañas de su ciudad con grandísimo perjuicio calamidad tan grande y plaga tan horrible. En efecto, habría que llevar a los necesitados más ayuda y con mayor rapidez por sus vicios y delitos, con los que llenan su vida y con los que infectan a los demás, que por su diaria necesidad de alimento y por su escasez. (Vives 2004: 90)

El argumento es claro: ayudar con premura no tanto por lo que sufren los mendigos a causa de su escasez de recursos y alimentos; sino porque la vida viciosa que llevan reviste un carácter endémico que podría inocular al resto de la población no marginal. El carácter pestilencial es doble: ataca imperceptiblemente al cuerpo y al espíritu.

El mendicante es construido, en consecuencia, como un permanente signo de interrogación, como una figura que plantea ante el otro juzgante toda una serie de incógnitas acerca de su propia seguridad –física, material, moral–. Este rasgo se ve reforzado por la caracterización de la exterioridad del marginal como un disfraz para la puesta en escena de su propia miseria. Heridas, llagas, deformaciones y enfermedades pueden ser realidades contagiosas o simples argucias para despertar la caridad:

... se ha averiguado acerca de muchos que ellos mismos se hacen y aumentan las heridas con determinados medicamentos, a fin de aparecer más dignos de lástima a los que los ven. Y no sólo deforman sus propios cuerpos por la avidez de dinero, sino los de sus hijos, que a veces llevan de aquí para allá preparados convenientemente para eso. Conozco a una familia que lleva incluso raptados, a los que debilita para conmover más a aquellos a quienes piden limosna. Así, otros simulan variadas enfermedades, estando sanos y fuertes: si están solos o la necesidad se presenta de repente ponen de manifiesto hasta qué punto no están enfermos. Hay quienes se protegen con la huida, si alguien quiere curar sus heridas y sus enfermedades. (Vives 2004: 87-88)

Su estado, no sería presentado entonces como digno de conmiseración, sino como una praxis profesional, lucrativa y placentera,¹⁰ una paradójica “riqueza” equiparable al capital:

Otros por el placer de la ganancia sin trabajo convierten la necesidad en oficio, no queriendo cambiar este sistema de adquirir dinero y luchando por su mendicidad, si alguien intenta quitársela, no menos que otros por sus riquezas; así, pues, piden limosna siendo ricos y la reciben de aquellos a los que con mayor justicia deberían darla. *Descubierto esto en algunos hace a todos sospechosos.* (Vives 2004: 88) [La cursiva nos pertenece]

Cabe detenerse en la última sentencia, ya que el texto de Vives parecería enunciar, como en un *lapsus* revelador, el procedimiento ideológico que el mismo texto despliega y que se repetirá, como una constante, en posteriores tratados. Presentar de forma

¹⁰ “... hay quienes, acostumbrados a sus inmundicias y a su repugnante miseria, llevan muy penosamente ser sacados de las mismas, retenidos por cierta dulzura de la inactividad y la desidia, al considerar que el hacer algo, el trabajar, ser laboriosos y responsables, resultan más penosos que la muerte. ¡Dura suerte la de la beneficencia en estos casos, puesto que las maldades de los hombres convierten el beneficio en ofensa!” (Vives 2004: 168)

negativa a un particular o subgrupo instalará la duda sobre el colectivo, permitiendo naturalizar y generalizar¹¹ rasgos que revisten un carácter ficticio o excepcional.

Resulta en consecuencia paradójico que sea el mismo Vives quien describa la alteración del imaginario social a causa del dispositivo ideológico de *universalización*,¹² atribuyendo la culpa al mendicante: “Esta infamia [...] no perjudica solo al ingrato sino a todos en general, pues coarta la generosidad de los hombres y apaga el ardor de la ayuda” (Vives 2004: 86).

Quizá la inversión conceptual más distintiva, por su total traspaso simbólico hacia el otro extremo de la estratificación social, es la caracterización del pobre como rico-avaro. Este procedimiento avala de forma más que convincente, el supuesto de proyección ideológica de las propias contradicciones sociales sobre el colectivo marginal por denostar que enunciábamos al principio del trabajo. El dinero que se le brinda al pobre a través del ejercicio de la caridad en la limosna sería conservado de manera codiciosa o derrochado en banquetes copiosos¹³ y placeres hedonistas que superan a los que disfrutaban los estratos más encumbrados de la clase nobiliaria:

Habiendo conseguido una limosna, se ríen incluso de aquellos de quienes la recibieron: tan lejos están de hacer buenas súplicas por ellos a solas. Otros la esconden con increíble avaricia puesto que ni siquiera al morir la descubren para que alguien la utilice en lugar de él. Otros con un derroche detestable dilapidan en comidas opíparas, como no las tienen en sus casas los ciudadanos ricos. [...] Buscan los placeres con más diligencia y se sumergen en ellos con mayor profundidad que lo hacen los ricos. Esta costumbre de vida los hace arrogantes, desvergonzados, voraces, inhumanos y a las muchachas, por su parte, desvergonzadas y lascivas. (Vives 2004: 89)

Como vemos, la representación –poco verosímil– satura la negatividad moral y ética de los mendicantes habilitando desde la construcción imaginaria la represión y la suspensión de sus derechos individuales.¹⁴ De hecho, la voz del marginal irrumpe en el texto tan solo para utilizar –paradójicamente, del mismo modo que lo está realizando autor– las palabras de Jesucristo de forma interesada e irónica:

Si alguien los amonesta con buena intención y con bastante franqueza, le responden con mucha arrogancia y enseguida le arrojan: *Somos los pobres de Jesucristo*. Como si en verdad nuestro Señor Jesús reconociera a tales pobres, tan alejados de sus costumbres y de su precepto de santidad de vida, quien afirma que son bienaventurados no los pobres de dinero sino los de espíritu. (Vives 2004: 89)

¹¹ “Ahora bien, no he dicho estas cosas de todos sin excepción sino en términos generales, pues en unos hombres o pueblos hay unos defectos y en otros otros, y en algunos ninguno.” (Vives 2004: 90)

¹² “Las ideologías dominantes, y en ocasiones las de oposición, utilizan a menudo mecanismos como la unificación, identificación espuria, naturalización, engaño, autoengaño, universalización y racionalización.” (Eagleton 1997: 276)

¹³ En relación con esta característica habría que pensar gran parte de los episodios de venta en los que participan los pícaros: “algunos parecen decir irónicamente que mendigan para el mesonero no para ellos” (Vives 2004: 89).

¹⁴ Cfr. con los planteos de Domingo de Soto: “Antes que socorran la miseria del pobre, escudriñan tanto su vida, que contra la orden del derecho a las veces descubren los pecados secretos. [...] no se puede inquirir el pecado de nadie si no ha precedido infamia o bastantes indicios” (2003: 94).

El cuadro se completa con la caracterización de los mendicantes como blasfemos, pendencieros y asesinos.¹⁵ Sin dejar en el tintero que también son ladrones, traidores y agitadores del orden público,¹⁶ llegando a comportarse, en caso de revueltas, como los más sanguinarios:

Pero éstos a veces levantan sus espíritus con mayor soberbia, precisamente por ser pobres, que los opulentos por sus riquezas y sus recursos. Odian a todos los que no les dan o les reprenden; de los robos no les aparta otra cosa que el miedo del castigo, o también porque no se presenta la ocasión pues, si se da, entonces no hay ningún respeto de las leyes o de las magistraturas, pensando que todo les está permitido bajo la excusa de la pobreza: quisieran vengar sus arrebatos de ira no con palabras o con los puños sino con la espada y la muerte. Sirven de prueba los numerosos homicidios cometidos ocultamente por ellos; y, si alguna vez ocurre una revuelta entre ciudadanos, ningún otro grupo produce mayor mortandad, ya sea traicionando o instigando ya sean ellos mismos los asesinos por sus propias manos, de forma que parece que por una determinación muy responsable apartaron los romanos de todo cuidado y administración del estado a las necesitados, por considerarlos sus ciudadanos como enemigos. (Vives 2004: 88-89)

Uno de los grandes temores de Vives es que su obra pueda servir de acicate para forzar cierta redistribución de capitales desde los estratos más altos a los más bajos, desatando conflictos sociales o armados. Ante esa posibilidad, el autor opta siempre en detrimento de los más necesitados:

Hay que evitar siempre la perturbación y la discordia entre ciudadanos, que son un mal mayor que retener el dinero de los pobres, pues ningún dinero, por cuantioso que sea, debe ser tan importante para los cristianos que por su causa se tomen las armas. Hay que servir por completo a la tranquilidad pública [...] y los pobres no deben desear que exista ninguna perturbación con la que saquen beneficio ellos mismos, puesto que *les conviene estar muertos para este mundo*. (Vives 2004: 155) [La cursiva nos pertenece]

Frente al posible escenario de un conflicto social a causa de la transferencia de dinero para caridad de los estratos altos hacia los bajos, el autor imagina al pobre tomando ventaja de la situación y le exige, en consecuencia, absoluto sometimiento: quien está en los límites de la supervivencia –quien se ve obligado a la *ultima ratio*– deberá comportarse como un asceta. “Estar muertos para el mundo” equivale, en su revés implícito, a dejarse morir.

A lo largo del presente análisis, pudimos relevar someramente, el conato performativo que intenta mutar las cargas semánticas –representativas–, transformando a los individuos marginados por un sistema cultural, político y económico en los responsables de su propia condición. El pobre se convierte en avaro-rico, el desposeído

¹⁵ “...con gran impaciencia lanzan reproches contra Dios. Es posible ver sus peleas tan rabiosas, maldiciones, imprecaciones, y por un solo óbolo cien perjuros, golpes, muertes: todo de forma muy insoportable y horrible.” (Vives 2004: 88)

¹⁶ También en el apartado conclusivo, sosteniendo que la merma en la pobreza implica directamente la merma en los crímenes, estableciendo una relación directa entre pobreza y criminalidad: “*Los hurtos, las infamias, los latrocinios, los homicidios y los crímenes capitales disminuirán; las alcahueterías y los hechizos serán menos frecuentes*: puesto que se aliviará la pobreza, que en primer lugar atrae y empuja a los vicios y a las costumbres vergonzosas, después a los delitos señalados” (Vives 2004: 177).

en desposeedor, el hambriento en goloso, el suplicante en extorsionador, el desocupado en ocioso,¹⁷ el desahuciado en agitador social.¹⁸

Como un indicio de los propios procedimientos discursivos puestos al servicio de la represión de la mendicidad, Vives explicita de qué modo la problemática social es a la vez una problemática semántica:

Hace tiempo que hemos perdido los verdaderos nombres de las cosas junto con las cosas buenas; nos entregamos a los vicios de tal forma que por un acuerdo tácito traspasamos a ellos lo que era propio de la virtud: nadie cree que obra mal [...]; el valor del ahorro y de la moderación se ha transformado en bajeza: el lujo y el despilfarro son apreciados como dignos de la nobleza y de la opulencia, [...] gastar grandes cantidades de dinero en juegos de azar o en piedras preciosas, y celebrar suntuosos banquetes, se considera que son cosas hermosas y de las que se debe alardear; la sencillez, el candor y la verdadera prudencia se tienen por tontería, el nombre de la prudencia pasó al engaño y a la astucia, y el ingenio se cambió en maledicencia; enseñar a otros se considera bajo y propio de hombres despreciables, ni siquiera a los hijos a no ser las artes de la vanidad y de la soberbia... (Vives 2004: 96)

El agudo análisis de Vives, deconstruye –inconscientemente– la argucia ideológica que el mismo texto suele utilizar: la inversión e introyección de la carga significativa de ciertos conceptos y valores en el imaginario social. Paradójicamente, su propio discurso cumple esa misma función hacia un cierto conglomerado de representaciones alterando su carga simbólica, cuyo efecto, cuajando en prejuicio, redundando en prácticas sociales determinantes. Evidencia, además, cómo la mutación de la representación mental y su consecuente praxis guardan una relación inmanente: la variación de la primera va de la mano de la segunda y la retroalimenta. Ese maquillaje del significado y la praxis que busca generar en el lector urbano una actitud automática, habitual, cristalizada, es el procedimiento usado por el autor en múltiples oportunidades para reconfigurar la imaginaria en torno del mendicante, en una tipicidad propicia para ejercer sobre él la coacción que habrá de forzarlo al trabajo, al destierro, al hambre, a la muerte. Si atravesamos esa fantasía, si desarmamos sistemáticamente la configuración de los rasgos que parecen inherentes a la mendicidad, pero que se evidencian como contruídos por intencionalidades coactivas de los grupos de poder hegemónicos, estaremos reescribiendo el pasado, recuperando las cargas simbólicas y prácticas, y al mismo tiempo, repensando y reflexionando sobre los procesos de marginalización actualmente operantes.

¹⁷ Se coloca entonces –como han reproducido gran parte de los críticos– la responsabilidad de la poca productividad en la clase más afectada por ella, en lugar de en la clase destinada a implementar y llevar a cabo estrategias tendientes a una mejora del sistema de producción de bienes.

¹⁸ La presencia de los pobres en el espacio urbano va más allá del cumplimiento o no de la palabra divina, reviste una significación que apunta directamente a la administración del bien público y a la estatura moral de los ciudadanos: “*Es enorme el honor de una ciudad en la que no se ve ningún mendigo*: pues la abundancia de mendigos pone de manifiesto maldad e inhumanidad en los particulares, y descuido del bien público en los magistrados” (Vives 2004: 177). En la eliminación de la pobreza, el autor hace confluír un proyecto “estético” y otro sanitario, que quitaría del medio ambiente social la vista y el “contacto” con un colectivo asociado a la inseguridad, la enfermedad y el asco: “*Será más seguro, más sano y más agradable estar en los templos e incluso en toda la ciudad*: no se nos meterá en los ojos por todas partes esa repugnancia de úlceras y enfermedades, que horrorizan a la naturaleza y también al espíritu, en grado máximo al bueno y misericordioso. Los menos pudientes no se verán obligados a dar por la insolencia y, si alguno quiere dar, no será disuadido por la multitud de mendigos ni por el miedo ni por los que son indignos” (Vives 2004: 177-178).

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Signatura Rerum. Sobre el Método*. Traducción de F. Costa y M. Ruvitosa. Barcelona: Anagrama, 2010.
- Aznar Casanova, Ricardo. "Introducción". En: Juan Luis Vives, *De subventione Pauperum*. Bruselas: Valero et fils, 1943.
- Bataillon, Marcel. "Du nouveau sur J. L. Vives". En: *Bulletin Hispanique*, n° 32 (1930): 97-133.
- . "Luis Vives, reformador de la beneficencia." En: Marcel Bataillon, *Erasmus y el Erasmismo*. Traducción de C. Pujol. Barcelona: Crítica, 1977.
- Calero, Francisco. "Introducción" En: Juan Luis Vives, *De subventione pauperum*. Edición y traducción de Francisco Calero. Valencia: Delegación de Cultura, 2004.
- Cavillac, Michele. "Introducción". En: Cristóbal Pérez de Herrera, *Amparo de Pobres*. Edición de Michele Cavillac. Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- Eagleton, Terry. *Ideología. Una Introducción*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Matheussen, Constant. "Quelques remarques sur le De subventione pauperum". En: *Colloquia Europalia. I. Erasmus in Hispania, Vives in Belgio. Acta colloquii Brugensis*. Edición de J. Ijsewijn y Á. Losada. Lovaina: Peeters, 1986.
- Saitta, Armando. "Introduzione" En: Juan Luis Vives, *De subventione pauperum*. Firenze: La nuova Italia, 1973.
- Soto, Domingo de. *Deliberación en la causa de los pobres*. Edición de Félix Santolaria Sierra. Barcelona: Ariel, 2003.
- Vives, Juan Luis. *Epistolario*. Traducción de J. Jiménez Delgado. Madrid: Nacional, 1978.
- . *Sobre el socorro de los pobres*. Edición y traducción de Francisco Calero. Valencia: Delegación de Cultura, 2004.
- Žižek, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología..* Traducción de I. Vericat Núñez. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.