

La mujer pobre

The woman who was poor

Por Eduardo Mandet

RESUMEN

Este trabajo es una respuesta a la invitación de J. Lacan a la lectura del libro *La mujer pobre* de L. Bloy (1897), en su Seminario *La transferencia*; advirtiéndonos de la *enormidad de cosas asombrosas contenidas en él*. En su recorrido abordaremos las temáticas de lo femenino, la riqueza y la pobreza, la santidad y la caridad, teniendo como fondo los temas del amor, el deseo y el goce.

Palabras clave: Tiempo - Develamiento - Vacío - Femenino - Santidad - Pobreza

SUMMARY

This work is an answer at the invitation of J. Lacan to read the book *The woman who was poor* by L. Bloy (1897), in his Seminary *The transference*; to advising us *the enormity and amazing things contained in it*. The text also describes the notions of femininity, richness, poverty, sanctity and charity; and take also into account the subjects of love, desire and enjoyment.

Key words: Time - Revelation - The void - Sanctity - Poverty

Invitación a la lectura

“Léon Bloy escribió cierto día
La mujer pobre...”
J. Lacan (1961)

Cuando J. Lacan, como señala el epígrafe, nos convoca a leer un libro, nos invita a compartir con el autor, su manera de observar el mundo y el estado de las cosas. En esta oportunidad, lo hace en el punto 3 del capítulo 24 de su Seminario *La transferencia* (1960-61, p. 397), donde acompañados por L. Bloy nos introduce en las temáticas de lo femenino, la riqueza y la pobreza, la santidad y la caridad, teniendo como fondo el tema del amor, el deseo y el goce.

Procuraremos en este trabajo alejarnos de posibles interpretaciones acerca de la vida de L. Bloy, en una obra claramente autobiográfica, y también de elaboraciones conceptuales que pudieran desprenderse de su lectura. Más bien buscaremos acompañar la trama del relato y los personajes, especialmente el de Clotilde, la mujer pobre, que de tan pobre y misteriosa nos remite a la fuerza indefinible de lo femenino.

Asombra aún por su vigencia el libro escrito por L. Bloy en 1897, al punto que nos conmociona, por su intensidad desmedida en la descripción del goce femenino. Al respecto, Lacan nos advierte, “de la enormidad de cosas asombrosas” contenidas y “escondidas en este libro, y que se encuentran en el límite de lo soportable” (Ibíd, p. 397); sólo en un personaje femenino se podría encontrar tamaña entrega:

“Solo una mujer puede encarnar dignamente la ferocidad de la riqueza” (Ibíd. p. 397).

L. Bloy es definido por C. Cámara y M. A. Frontán, en el prólogo de su reciente traducción al castellano, como un autor *infrecuente*, el último de los malditos, un autor que tanto ha alterado y desconcertado al ambiente católico como al mundo literario de su época. Su escritura está plagada de imágenes desproporcionadas, de exageraciones verbales, haciendo estallar una prosa que se desentiende de la sintaxis al admitir una superposición de distintos significados, articulados muchas veces con formas extrañas, otras veces vulgares o desusadas. De todas maneras, autores como J. J. Borges no han evitado demostrar un particular interés por su obra.

Si bien Borges descrea de cualquier amparo divino, siempre se interesó en la riqueza de las leyendas religiosas, especialmente la de la cábala, acerca de la concepción de un mundo fundado en letras, citando al respecto en su texto “Del culto de los libros” (1951), un pensamiento de L. Bloy en *L'âme de Napoléon* (Cáp. II, “Las otras almas”, 1912):

“La historia es como un inmenso texto litúrgico donde los iotas y los puntos no valen menos que los versículos o capítulos enteros, pero la importancia de uno y de otros, es indeterminable, y está profundamente escondida”.

Tanto para Borges como para Bloy la realidad tendría un orden y reglas a ser descifradas:

“...quizás lo esté, pero de acuerdo a leyes divinas-traduzco: a leyes inhumanas- que no acabamos nunca de percibir” (Borges, 1941, p. 34).

Por un lado, Bloy define al humano como simbólico, todo es en última instancia símbolo, siendo el escritor aquél que tiene la tarea de descifrar. Por otro lado, sostiene que nadie estaría seguro de su identidad:

“...no existe un ser humano capaz de decir lo que es, con certeza. Nadie sabe lo que ha venido a hacer en este mundo, a quién corresponden sus actos, sentimientos y pensamientos; cuáles son sus más allegados entre todos los hombres, ni cuál es su nombre verdadero” (Bloy, Cáp. II, “Las otras almas”, 1912).

A su vez y en esta dirección, Borges dirá:

“Nadie como él para ilustrar esa ignorancia íntima. Se creía un católico riguroso y fue un continuador de los cabalistas, un hermano secreto de Swedenborg y de Blake: here-siarcas” (Borges, 1960, p. 182).

Aun a riesgo de ser redundantes, diremos que para Borges muchos autores han pensado que la Biblia tiene un valor simbólico y más aún que la historia del universo y del ser humano supondría una forma de escritura, de criptografía, “pero nadie tan asombrosamente como León Bloy” (Borges, 1960, p. 177).

El tiempo es un perro que solo muerde a los pobres (Mon journal, 1896-1899)

“Cuando interrogamos a Dios, nos responde que Él es El Pobre: Ego sum pauper. Cuando no lo interrogamos despliega su magnificencia,” (Bloy, 1897, p. 183).

Bloy nos habla de la retirada paulatina de aquello que él denomina el “hombre original”, en contraposición al hombre masificado y modelado según mandatos impuestos, de un hombre carente de libertad y bajo el imperio del dinero. Es en esta línea de su pensamiento que expresa a un amigo el 6 de enero de 1900 (1846-1917, p. 692):

“¿No piensa usted que el siglo XIX, nominado por usted el siglo de los Muertos”, sería mejor y más históricamente designado como el siglo de las carañas?”

El camino que nos propone Bloy es el del despojo:

“Ni una carta, ni un amigo, ni un céntimo. El ejercicio de la libertad consiste en despojarse de la propia voluntad. Se muere de tristeza y de miseria. Suplicio de escuchar nuestra Verónica que sufre y llora...” (1846-1917, p. 501).

Al mismo tiempo, Bloy se aleja de la búsqueda de un Dios como un donador omnipotente:

“La creación parece ser una flor de la Pobreza infinita; y la suprema obra maestra de Aquél al que llamamos Todopoderoso fue la de hacerse crucificar como un ladrón en la Ignominia absoluta” (1897, p. 183).

Para lograr la salvación solo estaría el camino de Jesús, de libertad y amor. Luego desde la pobreza y el abandono de los espejismos del mundo actual, nos podríamos aproximar a Aquél que nada posee, un *Señor que mendiga*, y que clama justicia, a la espera de la redención, la resurrección y el juicio final. *Un pródigo de la eternidad*, despo-

seído de todo, clamando su angustia desde siempre. Podríamos referirnos aquí, por un lado a los dichos de un Otro que esclaviza, y por el otro, a un Otro que se desprende de los mencionados espejismos gozantes, dando lugar a un vacío, fuente emergente de deseo:

“El señor Dios está triste hasta la muerte, porque sus amigos lo han abandonado, y porque es necesario que muera él mismo y reanime el helado corazón de sus infieles. Él, el Maestro de la Cólera y el Maestro del Perdón, la Resurrección de todos los vivientes y el Hermano mayor de todos los muertos, él, que Isaías llama el Admirable, el Dios fuerte, el Padre del siglo por venir y el Príncipe de la paz. Él agoniza, en el medio de la noche, en un jardín plantado de olivos que no tienen más que hacer, ahora, que hacer crecer sus frutos, ¡ya que la Lámpara de los mundos se va a extinguir!” (L. Bloy, 1886, p. 142).

Fundación de una experiencia temporal

“Napoleón es un precursor muy próximo a nosotros, *significado*, a su vez por todos los hombres extraordinarios que le han precedido en todos los tiempos” L. Bloy (1912, Cáp. I. En *El alma de Napoleón*).

Es interesante señalar, antes de internarnos en el desarrollo de la acción del relato, las articulaciones que el autor realiza entre el sentido y su develamiento en el transcurso del tiempo. Los protagonistas manifiestan una particular relación con Dios, buscando atentamente signos de su presencia,

hasta llegar a sentir que sus vidas se transforman en posibles evidencias de designios a ser develados.

El encuentro fundador de Clotilde y el misionero, que retomaremos más adelante, vuelve a fundarse en sucesivos momentos del relato, permitiendo que posibles sentidos se vayan develando a lo largo del texto:

“...ella recordaba haber sentido la Dulzura misma, y cuando se hundía en llantos era como una impresión muy lejana, infinitamente misteriosa, un presentimiento anónimo de haber apagado sedes desconocidas, de haber consolado a Alguien inefable...” (1897, p. 32).

En otras palabras, ese encuentro con el patriarca deja entrever la presencia de una novedad en germen, que volverá a manifestarse en la resignificación de nuevos signos a lo largo de la lectura, hasta que cerca del final se desencadena en un trágico suceso:

“Así se cumplió, de una manera que ni la sutileza de los ángeles hubiera podido prever, la asombrosa predicción del viejo Misionero” (Ibíd., p. 297).

Momento que “reordena las contingencias pasadas dándoles el sentido de las necesidades por venir” (Lacan, 953, p. 133): tiempo conjetural del futuro anterior.

Previamente a ese suceso final, “de una catedral de fuego” (Ibíd., p. 295), Clotilde va realizando resignificaciones que lo anuncian, por ejemplo cuando expresa bañada en lágrimas y temerosa que le suceda algún peligro a su amado expresa:

“Sólo pedí una cosa, murmura ella,

habitar en la Casa de Dios todos los días de mi vida, y ver la Voluptuosidad del Señor” (Ibíd., p. 295).

A continuación Bloy comenta que posiblemente ella ignora que esas palabras pertenecen a un salmo para los muertos, o sea que estaba preanunciando la tragedia por venir, y unos renglones más adelante agrega:

“Muchas veces, desde su infancia, y hasta en las horas de mayor turbación, muchas veces ha sentido la vecindad de Aquel que quema, pero nunca con tanta intensidad” (Ibíd., p. 295).

De esta manera, tomamos contacto a lo largo de la lectura de esta obra, con lo incierto e informe de dimensiones en continuo movimiento, que se recrean en incesantes resignificaciones. Hacemos alusión a una idea de continuas fundaciones, que en el caso de Bloy se acercan por momentos a la pretensión de una revelación, a la búsqueda de las escrituras de lo que denomina:

“Secreto divino: Pero aún, después de seis mil años, no se ha presentado ningún genio para descifrar el alfabeto simbólico de la Creación...” (Ibíd., p. 69).

Introducción a la novela

“Nadie sabe su propio nombre, nadie conoce su propio rostro... Ignoramos por quién sufrimos e ignoramos por qué estamos en las delicias.” (1897, p. 184).

Comencemos por la presentación de los personajes y el planteamiento de la acción que desarrolla, con una marcada carga autobiográfica:

Primera parte, “El resto de las tinieblas”: Clotilde Maréchal, *perteneciente a la categoría de esos seres conmovedores y tristes*, arrastra desde pequeña una vida de infelicidades, bajo el cuidado de una madre, *sacrílega farsante*, y su concubino, Chapuis, un *engendro implacable*.

Un recuerdo imborrable: cierto día, un misterioso patriarca se le acerca y le dice unas proféticas palabras, entre otras:

“Cuando estés entre las llamas, acuérdate del viejo misionero que rezará por ti en el fondo del desierto” (1897, p. 33).

Chapuis con el fin de obtener dinero la obliga a posar para un pintor, Gacougnol, quien sorprendido y apiadado por el candor de la joven, la introduce a sus amistades: Marchenoir, enamorado de la Edad Media, protagonista y verdadero profeta del *Desesperado* (1886), que expresa: “cuánto más santa es una mujer, más mujer es” (1897, p. 59) y por último Léopold, *con un gótico desprecio por todos los manejos contemporáneos*, su futuro esposo.

Segunda parte “El resto de la luz”: Habiendo transcurrido varios años, descubrimos que Clotilde es la mujer de Léopold, Chapuis asesinó a Gacougnol, Marchenoir ha muerto.

“Un niño pequeño ha muerto ¡Y qué muertes horribles!” (Ibíd., p. 186).

“Clotilde, ya sin techo y sin sustento, se veía ahora librada a Dios y sólo a Dios” (Ibíd., p. 103).

Bloy expresa entonces que:

“...la mujer no existe verdaderamente, salvo que pueda forzar a que el Salvador descienda a ella,

bajo la condición de no tener casa, comida, amigos, marido e hijos” (Ibíd., p. 299).

La pesadilla se instala en el relato: vivir en una casa deteriorada, el hijo que muere, los vecinos que calumnian y atacan. Por último, la asombrosa profecía del viejo misionero se cumple con la muerte de Léopold en el incendio de la Opera-Cómica, quien luego de rescatar heroicamente a mujeres y niños muere envuelto en llamas, y *terminó por quedarse en ellas, como en “la casa de su Dios”* (Ibíd. p. 296).

Clotilde vende todas sus pertenencias, entrega el dinero a los más pobres y *de un día para el otro se transformó en mendiga* (Ibíd. p. 298). Clotilde alcanza la luz, en un total aislamiento, despojada de todo, en la más absoluta miseria.

De esta manera cumple su vocación de pobreza:

“Sobre todo para la mujer, no existe más que un medio de estar en contacto con Dios, y que ese medio enteramente único, es la Pobreza. No esa pobreza fácil, interesante y cómplice que le da limosna a la hipocresía del mundo, sino la pobreza difícil, indignante y escandalosa a la que hay que socorrer sin ninguna esperanza de gloria y que no tiene nada para dar a cambio (...) Sólo hay una tristeza, expresa, la de no ser santos” (Ibíd. p. 299).

Develamiento

Es interesante abordar el pensamiento de Bloy acerca del tema del velo en la mujer:

“Brillante de perlas o de basuras, la vestimenta de la mujer no es un ve-

lo ordinario. Es un símbolo fuertemente místico de la impenetrable Sabiduría en que el amor futuro se ha sepultado. Sólo el amor tiene el derecho de despojarse a sí mismo...” (1897, p. 39).

Al fin del relato se ha apartado de las contingencias amorosas, bajo la ilusión de Otro consistente, ha atravesado el velo fálico, de la mano de un hombre, su marido, que ofrece su vida en sacrificio para salvarla:

“¡Presta atención, Señor Jesús, que os ofrezco nada menos que mi vida a cambio de esta justicia, que reclamo con toda la fuerza que Vuestra Pasión ha dado a la súplica humana! La pasión del Cristo sangrante y envuelto en fuego se consume en Leopoldo y protege a Clotilde, en una clara alusión a *la comunión de los santos*, en la que se invoca a Cristo en su fuego amoroso: Alguien pretendió haberlo visto, la última vez, en el centro de un torbellino, ardiendo inmóvil y los brazos cruzados...” (Ibíd., p. 296).

Repentinamente y en consonancia con el incendio en el que arde Leopoldo en la Opera-Cómica, se desencadena *el incendio de los holocaustos espirituales*:

“Comienza por chispas voladoras y rápidas que la hacen palidecer. Luego las grandes llamas se elevan... Sabe pobre Clotilde, que esta hoguera no es más que un soplo de la respiración de Dios...” (Ibíd., p. 295).

Este amor sin límites, pobreza infinita, amor místico a Dios, quedaría ubicado más allá del padre. Hablaríamos en-

tonces de un amor alejado de objetos engañosos, ya sin velos, sin significación, más cercano a una forma de disolución que de unión (Lacan, 1976-77, p. 60):

“Afiliada a todas las miserias, pudo ver plenamente el horror homicida de la pretendida caridad pública, y su continua plegaria es una antorcha sacudida contra los poderosos...” (Ibíd., p. 299).

Este particular amor que se profesan Clotilde y Leopoldo y que alcanza su acmé en la escena del incendio, resuena en el llamado por M. Blanchot “el amor verdadero” que se recrea en esa terrible pérdida:

“...perdiendo no lo que les ha pertenecido sino lo que no se ha tenido jamás, porque ‘el yo’ y el ‘otro’ no viven en el mismo tiempo” (1983, p. 102).

Redoblando esta apuesta y en alusión al amor que va más allá del límite representado por la muerte agrega:

“...no para glorificar la muerte glorificando el amor, sino acaso al revés, para darle a la vida una trascendencia sin gloria que la ponga sin término al servicio del otro” (Ibíd., p. 102).

En este caso al servicio de la liberación de Clotilde.

Desalentar la caridad cristiana

Las mujeres están universalmente persuadidas de que *todo les es debido*. Esta creencia está en su naturaleza como el triángulo está inscripto en la circunferencia determinada por él.

L. Bloy 1897 (p. 111)

En el capítulo XX el autor expresa la necesidad de hacer un paréntesis en la narración, para discurrir acerca del lugar de la mujer y más precisamente de Clotilde en cuanto al intercambio de dones. De un lado ubicará a la Beatitude y del otro a la Voluptuosidad, *una santa puede caer en el lodo y una prostituta subir hacia la luz*, pero ninguna de las dos podrá caer en lo que denomina *la mujer decente o la hembra del burgués*, dejando evidente su rechazo hacia los valores de la sociedad burguesa de fines del siglo XIX, deslumbrada por la ciencia y el progreso. Por último, cierra el capítulo con una conclusión que define como profética:

“...la mujer tiene infinita razón, ya que su cuerpo fue el tabernáculo del Dios vivo y nadie, ni siquiera un arcángel, puede poner límites a la solidaridad de ese desconcertante misterio” (1897, p. 113).

Siguiendo estas ideas, la mujer podría perder todo control, hacia un goce infinito:

“Tiene que arder, tiene que consumirse. Se ve a sí misma en una catedral de fuego. Es la casa que pidió, es la voluptuosidad que Dios le da...” (Ibíd., p. 295).

La mujer establecería con Dios un lazo que no se instituye en la identificación divina al falo. Decimos luego, que el goce femenino encarna una vía que tiende a lo intransmisible, ubicándose en consecuencia más allá del principio del placer, más allá del ámbito fálico. Hablamos entonces de un goce sin límites por estar fuera de los límites de la ley, hablamos de la infinitud del goce feme-

nino. Escuchemos otro autor, Goethe, que expresa con agudeza estas ideas:

“Lo eterno femenino siempre arriba
Con potente acicate nos estimula”¹
(Goethe, 1773-1831, p. 972).

Aceptación de un vacío

Al final del recorrido, Clotilde ha perdido a sus seres queridos, se ha desprendido de todas sus pertenencias, ya no demanda nada, desalienta la caridad cristiana que pide, es el resto del goce. Lacan dirá que desde la santidad, lugar al que ella aspira, no se practica la caridad, el santo *descarida* (*décharite*), “...el santo es el desperdicio (*rebut*) del goce” (Lacan, 1970, p. 99).

Clotilde ha conservado un sólo testigo de su pasado, Lazare Druide, pintor de Andrónico. Luego de visitarlo vuelve a *su inmensa soledad* (1897, p. 299). Si algún saldo de sabiduría ha podido obtener de su dolorosa y angustiosa experiencia lo ha dejado caer: *Sicut pa-lea*² (Lacan, 1973, p. 311).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- BLANCHOT, M. (1983), *La comunidad inconfesable*, Arena Libros, Madrid, 1999.
- BLOY, L., (1897), *La mujer pobre- Episodio contemporáneo*, Simurg, Buenos Aires, 2007.
- BLOY, L., (1897), *La femme pauvre- Episode Contemporain*, Mercure de France, París, 1939.
- BLOY, L. (1912), *L'âme de Napoléon*, Versión en español del Instituto Napoleónico, México-Francia.
- BLOY, L. (1892-95), *Le mendiant ingrat*, Mercure de France, París, 1946.
- BLOY, L. (1892), *Le salut par les juifs*, Mercure de France, París, 1948.
- BLOY, L. (1846-1917), *Le mendiant ingrat- Suivi de Dix -Sept mois en Danemark*, Topographie: François Bernouard, Au cinq de la Rue Séguier, París, 1948.
- BLOY, L. (1886), *Le désespéré*, In libro Veritas, París, 2006.
- BORGES, J. L., (1960), “La flor de Coleridge”. En *Otras Inquisiciones*, Edic. Emecé, Buenos Aires, 2005.
- BORGES, J. L., (1969), “El espejo de los enigmas”. En *Otras Inquisiciones*, Emecé, Buenos Aires, 2005.
- BORGES, J. L. (1941), “TLÓN, UQBAR, ORBIS TERTIUS”. En *Ficciones*, Edit. Emecé, Buenos Aires, 1956.
- GOETHE, J. W. (1773-1831), *Fausto*, 2º Parte, Tomo IV, Aguilar, México, 1991.
- GODÍNEZ, R., *La mujer pobre de Leon Bloy*, presentado en el S.C.F. de Barcelona el 17/05/2003.
- LACAN, J. (1960-61), *El Seminario 8. La transferencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003.
- LACAN, J., (1964), *El Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1986.
- LACAN J. (1970), *Radiofonía & Televisión*, Anagrama, Barcelona, 1977.
- LACAN, J. (1970-73), *El Seminario 20. Aún*, Paidós, Buenos Aires, 1981. Lacan, J. (1973), “Note Italienne”. En *Autres écrits*, Du Seuil, París, 2001.
- LACAN, J. (1975-76) *Le Séminaire 23, Le Sinthome*, Du Seuil, París, 2005.
- MANDET, E., “La repetición en la adolescencia”. En *Los adolescentes, hoy*, Editorial R y C, Buenos Aires, 2006.
- MANDET, E., “Transmisión simbólica en la adolescencia. El primer hombre en la escritura de A. Camus”. En *Revista de Psicoanálisis*, LXIII, N° 1, 2006.

NOTAS

¹“La perfección, ni aun en el más allá puede lograrse, pues es patrimonio exclusivo de Dios; hacia éste, empero, nos guía lo eterno femenino, es decir, lo verdaderamente femenino, el principio femenino (del amor y la gracia) en su más cumplida integridad” (Goethe, *Obras Completas*, p. 972).

²Lacan en “Note italienne” (1973), en referencia al tema del analista, el fin de análisis y el pase, cita la expresión *sicut palea* de Santo Thomas, al terminar su vida como monje.

RESEÑA CURRICULAR DEL AUTOR

Doctor en Psicología (UBA). Profesor Consulto Asociado de Adolescencia, Cátedra II, Facultad de Psicología, UBA. Coordinador y Docente de la Maestría en Psicoanálisis de la Universidad Nacional de La Matanza-Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados. Miembro Titular de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA). Autor de varios textos publicados en libros y revistas psicoanalíticas.

E-Mail eduardomandet@fibertel.com.ar