

APORTACIÓN AL ESTUDIO DE LOS SECTORES MARGINADOS DE LA POBLACIÓN: POBREZA, CARIDAD Y BENEFICENCIA EN LA ESPAÑA MODERNA

M.^a del Prado de la Fuente Galán

Resumen

La pobreza y la marginación acompañan a la sociedad en su devenir histórico. La desigualdad entre los hombres se acepta, a lo largo del tiempo, como un elemento inherente a la propia naturaleza humana. Durante los siglos XVI, XVII y XVIII distintas instituciones, públicas o privadas, laicas y religiosas, tratan de hacer frente a las necesidades de los sectores marginados de la población, de forma diferente. El propósito de este trabajo es analizar tanto las actuaciones benéficas y caritativas que, a lo largo de la Edad Moderna, dan esas instituciones con respecto a la situación de los pobres y vagos, que día a día recorren las calles sin otra ocupación que mendigar, como las distintas soluciones que, ante tal situación, proponen los pensadores y tratadistas de la época.

Palabras clave: España. Edad Moderna. Población. Sectores sociales marginados. Pobreza. Beneficencia.

Abstract

Historically, poverty and deprivation have gone hand in hand with society in its evolutionary progress. Social inequality has been accepted over the centuries as an inherent aspect of the human condition. During the XVI, XVII and XVIII centuries, public, private, secular and religious institutions all attempted, in their own way, to meet the needs of the most marginalized sectors of the population. The aim of this study is to analyse, on the one hand, the charity

work carried out during the Modern Age by those institutions for the benefit of the street-beggars and the destitute, and on the other, the different solutions to these problems proposed by thinkers and essayists of the day.

Key words: Spain. Modern Age. Population. Deprived social sectors. Poverty. Charity.

Résumé

La pauvreté et la marginalisation accompagnent à la société dans son devenir historique. L'inégalité entre les hommes s'accepte, tout au long du temps, comme un élément inhérent à la propre nature humaine. Pendant les XVI, XVII et XVIIIèmes siècles, plusieurs institutions, publiques ou privées, laïques ou religieuses, essaient de faire face aux besoins des secteurs marginaux de la population, de façon différente. Le propos de ce travail est d'analyser les actions bénéfiques et charitables que, pendant l'Âge Moderne, donnent ces institutions en rapport à la situation des pauvres et des vagabonds qui, jour après jour, parcourent les rues sans autre occupation que mendier, ainsi que les différentes solutions que proposent, devant une telle situation, les penseurs et les auteurs de traités de l'époque.

Mots clef: Espagne. Âge Moderne. Population. Les secteurs sociaux marginaux. Pauvreté. Bienfaisance.

1. Introducción

La pobreza y la asistencia social a los menesterosos es una realidad desde los tiempos más remotos. No es tema de este trabajo la concepción que de las mismas se tuviera en la Antigüedad y en la Edad Media, salvo el precepto cristiano de la caridad. Socorrer al pobre es obligación de todo cristiano pues, según la concepción cristiana de la pobreza, «Cristo es el pobre por excelencia, lo que lleva a ver en el pobre un símbolo de Cristo» (Maravall Casesnoves, 1986: 23).

Distintas instituciones, públicas o privadas, laicas o religiosas, se encargan a lo largo del tiempo de la pobreza, pero durante buena parte de la modernidad está claro que el grueso de la caridad recae en las instituciones eclesíásticas que, con la ayuda directa de las clases privilegiadas, continúa estimándola una obligación. Sin

embargo, de forma paralela se alzan las voces de los pensadores de la época —que abordan el tema de la pobreza y la caridad— contra el uso y reparto indiscriminado de las limosnas. Casi todos entienden la beneficencia como un servicio público y abogan por la intervención enérgica del Estado para orientar la caridad. Todos coinciden en la necesidad de distinguir al verdadero pobre del fingido y en la idea de sustituir la limosna, como medio de subsistencia de aquellos pobres capaces y ociosos, por la aplicación al trabajo. Esta filosofía social, iniciada ya en la primera centuria de la modernidad, se desarrolla en el siglo XVII y alcanza sus máximas cotas en el siglo XVIII con los proyectistas ilustrados que plantean la idea de que la mendicidad aleja del mundo productivo a seres capaces, y es un obstáculo tanto para el orden público como para la prosperidad del país.

2. Pobres, marginados y asistencia social en los siglos XVI y XVII

A lo largo de la Edad Moderna, el pobre es visto todavía como un elemento imprescindible de la constitución natural de la sociedad (Maravall, 1986: 27). Las instituciones eclesiásticas con la responsabilidad casi exclusiva de la asistencia social dedican a ésta una buena parte de sus rentas: conventos, monasterios y otras instituciones eclesiásticas socorren la indigencia con el reparto de limosnas. La iglesia destinaba parte de sus bienes al socorro de los necesitados, y el Clero pedía limosna por sí o por sus delegados, para distribuirla entre los pobres; por ello, es lógico que «la iglesia llegara a considerarse, y la consideraron todos, como la única consoladora de los males que afligían a la humanidad doliente y desvalida» (Rumeu de Armas, 1981: 166). En el siglo XVI, dentro de la ortodoxia cristiana, sigue viva la creencia en la pobreza como algo positivo y la eficacia de la limosna para alcanzar la salvación eterna, pues en «el orden social católico la pobreza es un valor, no un invalor» (Jiménez Salas, 1958: 12).

Sin embargo, el Renacimiento español trae una nueva forma de abordar el auxilio de los pobres y aporta nuevos planteamientos en la ordenación de la asistencia al indigente. En este siglo

corren nuevos aires: de un lado, las corrientes mercantilistas y su actitud poblacionista que pretenden acabar con la ociosidad para fortalecer la propia grandeza del Estado; de otro, los que desacralizan la pobreza. Escritores y «sociólogos» comienzan a desarrollar una importante producción —ya en el siglo XVI, continúa en el XVII y alcanza su máximo desarrollo en el XVIII— que intenta hacer frente a la cuestión de la pobreza y la mendiguez con procedimientos distintos al de la limosna, y aboga por la intervención enérgica del Estado para orientar la caridad. En la primera centuria de la modernidad comienzan a gestarse dos ideas que se desarrollan plenamente a lo largo de las dos siguientes: por una parte, la necesidad de no conceder limosna por la vía de donativo gratuito a quienes puedan conseguir su manutención por sus propias manos, porque si la limosna no es necesaria para vivir, no es lícito quitársela al que sí la necesita; por otra, la convicción que de la aplicación al trabajo del máximo volumen de mano de obra resultará una intensificación en el reino tanto de hombres útiles como de mercancías, favorable al Estado y a la sociedad civil.

Estas dos posiciones, la de la iglesia y la de los «sociólogos», se sintetizan en dos líneas ideológicas enfrentadas: la primera sostiene que la obligación del pobre es aceptar de modo voluntario su indigencia para dar ejemplo al rico, con el fin de que éste renuncie voluntariamente a sus riquezas; la segunda defiende la idea de que la pobreza es antisocial, peligrosa y reprobable; por tanto, los superiores y cuantos puedan algo están obligados a eliminarla o, al menos, reducirla (Maravall, 1986: 27).

Fue el pensador español Juan Luis Vives quien propuso suprimir la mendicidad y sustituir la caridad ciega por una caridad organizada a cargo del Estado, y afirmó que el trabajo debía ser una obligación para todos. Posteriormente, Domingo de Soto, Fray Juan de Medina, Miguel de Giginta y Cristóbal Pérez de Herrera están de acuerdo en entender la beneficencia como un servicio público y defienden el derecho y el deber del Estado a la asistencia de los desvalidos e indigentes. Coinciden también en la necesidad de distinguir al pobre verdadero del fingido, pero difieren sobre los beneficios o perjuicios que pueden suponer la libertad o la reclusión del pobre. A partir de esta diferencia, protagonizan una polémica en la que se enfrentan dos planteamientos (Jiménez Salas,

1958: 79-112; Martín Rodríguez, 1984: 91-96; Rumeu de Armas, 1981: 169-180):¹

- la tendencia conservadora de la conveniencia de que el pobre siga libre, practicando el derecho a la caridad y evocando el mandamiento de auxilio al necesitado, a la vez que se sigue ofreciendo la oportunidad al rico de ejercitar la caridad para liberarse de sus pecados.
- la necesidad de confiar la caridad a la buena gobernación del Estado, estableciendo que nadie diese limosna directamente, sino a través de instituciones encargadas de su gestión y que éstas no la concediesen más que al verdadero necesitado, negándoselas al pobre ocioso y al vagabundo capaz, que están obligados a trabajar sin excusa alguna. A tal fin, se propone la creación de centros asistenciales — Casas de Misericordia, Albergues y Hospitales— que canalicen las ayudas, recluyan a los indigentes, e intenten, a la vez, lograr su conversión en seres productivos a través del trabajo que desarrollan allí mismo. Estos centros que recogen a los pobres son el cuerpo de una caridad organizada.

De estas ideas y propuestas brota una legislación que dispone, como punto más importante, que los pobres legítimos puedan pedir limosna con licencia y dentro de su jurisdicción y que los fingidos sean castigados (Jiménez Salas, 1958: 112).²

Después de Trento, la Contrarreforma hace triunfar de nuevo la corriente antierasmista en la cuestión relativa a la pobreza y al libre ejercicio de la mendicidad. Sin embargo, ya no se retrocede en lo referente al rechazo de la ociosidad: la mendicidad está autoriza-

1 Los textos del siglo en los que se materializó la controversia sobre el tema de la pobreza fueron: Juan L. Vives, 1526, *Del Socorro de los Pobres*; Domingo de Soto, 1545, *Deliberación en las causas de los pobres*; Fray Juan de Medina, 1545, *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres*; Miguel de Giginta, 1579, *Tratado de remedio de pobres*; y Cristóbal Pérez de Herrera, 1596, *Amparo de Pobres*.

2 En 1540 el Consejo Real dispuso que se diese cumplimiento a una ley del Rey Don Juan de 1387 que establecía, entre otras prohibiciones, que nadie pidiera por Dios sin que fuese examinado de pobre y provisto de la correspondiente cédula, que ningún pobre pidiese fuera de su jurisdicción y que los Corregidores se ocupasen de que los hospitales fuesen reformados para que los pobres fueran alimentados y curados en ellos sin que vagaran pidiendo por las calles.

da pero reglamentada con un criterio restrictivo que se completa con el de organizar el trabajo de los que no tienen por qué mendigar. De esta forma todos los miembros de la comunidad están obligados al trabajo productivo, sin quebrantar por ello el derecho a la mendicidad que, a partir de entonces, tiene que ser practicada de acuerdo a unas normas que no la impiden pero sí la limitan, para que nunca pudiera convertirse en una amenaza preocupante ni para la seguridad del Estado ni para las exigencias poblacionistas.

Los planteamientos anteriores no solucionaron nada. Durante el siglo XVII la mendicidad está permitida y quienes quieren vivir de ella siempre encuentran las tácticas necesarias para conseguirlo. Además, la crisis de la centuria incrementó el número de mendigos, vagos y marginados sociales de todo tipo, sin olvidar la masiva afluencia de la mendicidad extranjera. El hambre y la miseria ponen en peligro la paz y el pobre se convierte en una amenaza para la tranquilidad social. La imagen del pobre como «Cristo en la tierra» es desplazada por ideas más pragmáticas: se desvanece el valor positivo de dar limosna al pobre porque ésta aleja del mundo productivo a seres capaces. La pobreza es tratada, en ocasiones, con frialdad y desprecio, el pobre es responsable de su propia situación, pues «lo cierto es que los que trabajan no conocen la pobreza» (Fernández Navarrete, 1623: 57).

Asimismo, en la literatura del Siglo de Oro el tema de la pobreza, la mendiguez y el hampa se tratan confundidas en más de una ocasión —en Quevedo, en Vicente Espinel, en Cervantes, en Mateo Alemán o en H. de Luna—; el pobre no es un ser de gestas modélicas sino un auténtico ejercitado en todo tipo de proezas ruines y diabólicas. Se mueve en un mundo próximo al de los pícaros (Gómez Yebra, 1988; Manrique de Aragón, 1977; Rodríguez Gómez, 1994); porque no todo pobre es pícaro, pero la condición de pobre es la base común sobre la que aparecen los pícaros. De hecho, como afirma Maravall, las Cortes de 1596, 1598 y 1628, época del desarrollo de la literatura picaresca, muestran una insistente y hasta dramática preocupación por los pobres (1986: 43).

Por primera vez aparece la necesidad de buscar el origen y las causas de la pobreza, ya que se considera que el pobre es un individuo peligroso para el orden público; y la ociosidad, la mendicidad y el vagabundeo son algunas de las causas de la decadencia española. En el examen del problema los arbitristas del XVII señalan

móviles económicos, estiman que es una consecuencia más de malas gestiones: para Sancho de Moncada la raíz del problema está en la llegada de metales preciosos americanos, instigadores de la vagancia y el ocio. Para Lope de Deza y Miguel Caxa de Leruela la causa es el abandono de las actividades agrícolas y ganaderas (Maza Zorrilla, 1987: 97).

Los arbitristas no coinciden en el análisis del origen de la pobreza pero sí se muestran de acuerdo en cuanto a las posibles soluciones del mal, anunciando ya lo que será la filosofía social del siglo XVIII³ y el pensamiento propio de los proyectistas Ilustrados: en primer lugar, la necesidad imperiosa de distinguir al pobre verdadero del vago ocioso, en segundo, aplicar en cada caso el tratamiento oportuno de recogimiento en centros de asistencia o represión. Prueba de ello es la obra que en 1623 publica el zaragozano y Doctor en Derecho Pedro José Ordóñez, *Monumento Triunfal de la Piedad Católica*, en la que apunta que «la pobreza es madre del vituperio, infamia general, disposición para todo daño...». Considera el socorro del pobre como una tarea del Estado, necesaria para mantener la paz y el orden públicos. Estima lícito examinar a los pobres con el fin de distinguirlos, y darles, en cada caso, el tratamiento oportuno. Apunta que hay que prohibir la mendicidad, «el poner la mano», siempre que el Estado cree algún modo que sustituya a la misma. Finalmente, propone la misma solución al problema de la pobreza: recoger al pobre en Casas de Misericordia (Jiménez Salas, 1985: 113-118).

3. Pobreza, marginación y beneficencia en el siglo XVIII: la creación de Hospicios y Casas de Misericordia

En el siglo XVIII, la tradicional organización de la caridad religiosa no va a ser verdaderamente atacada hasta la segunda mitad del siglo, cuando se afianza plenamente la convicción gestada en las

3 Esta filosofía social, aunque iniciada ya en el siglo XVII, alcanza sus máximas cotas en el XVIII y buena parte del XIX; en *No. R.*, VII, 39, 1-26 se recogen las disposiciones sobre el control de pobres y vagabundos, los derechos a pedir limosna y medidas para controlar a vagos y maleantes.

dos centurias anteriores: el sistema basado en el uso y reparto indiscriminado de limosnas fomenta la mendicidad, la vagancia y los vicios, aleja al pobre capaz del trabajo y consolida en él la firme creencia de que puede subsistir de las limosnas.

A pesar de este temor, los eclesiásticos continúan defendiendo el auxilio al desvalido como obligación patrimonial del cristiano, «hacer limosna al necesitado no sólo es consejo, sino que es precepto natural y divino, que obliga a muchos debajo de pecado mortal» (Calatayud, 1737-1739: 120).

Sin embargo, la pérdida de confianza en la caridad como única respuesta al problema de la pobreza (Ward, 1750: 322) camina paralela al interés del Estado Ilustrado por mantener el orden público, y a la creencia de que el pobre vagabundo y pedigüño rompe ese objetivo, pues tal y como afirma Domínguez Ortiz, «la pobreza y los pobres empezaron a ser considerados como la porción más baja y despreciable de la sociedad...; en adelante sería más bien una cuestión de policía y orden público que de beneficencia» (1988: 137).

Los tratadistas de la centuria Ilustrada tienen claro que el trabajo evita los «perjudiciales estragos de la ociosidad, corruptora de las costumbres y dañosa a la salud del cuerpo» (Campomanes, 1774: 47), y que los pobres ociosos son un lastre para la sociedad, la moral y, sobre todo, para la economía españolas; es un brazo muerto que entorpece la prosperidad económica del país, y «para desterrar la miseria de España, no es menester más que desterrar la ociosidad» (Ward, 1750: 328, Megino, 1805: 17). Por eso, el propósito de cualquier sistema de asistencia pública debía ser la conversión de los pobres en sujetos útiles, leales y productivos (Callahan, 1978:72).

Los filósofos y economistas contemporáneos proponen soluciones en las que recuperan algunas propuestas de los siglos XVI y XVII al manifestar la necesidad de distinguir al pobre verdadero del fingido y la idea de no prohibir la limosna mientras el Estado no les conceda un sustitutivo de ella. Ésta fue la propuesta de Vives en el siglo XVI, de Ordóñez en el XVII y será la de Bernardo Ward en el XVIII, «al pobre que no se le da de comer, o modo de ganarlo, es contra el Derecho natural quitarle que lo busque» (1750, 335). La tendencia general es sustituir caridad religiosa o particular por beneficencia pública. Piensan que no hay que acabar con la limosna y la caridad sino ordenarla, dirigirla e «institucionalizarla»

(Castellano Castellano, 1984: 338). Para ello es necesario negar la categoría de necesitados a los vagabundos y holgazanes que viven de la limosna y que la usurpan al verdadero pobre, pues, como asegura Megino, «cerramos los ojos para dar limosna, porque nos han enseñado que nunca al que pide se le mire a la cara, porque ésta se da por Dios, mas no por el que recibe, ¡Qué Doctrina tan mal estudiada! Jesucristo dijo socorre a tu Hermano necesitado, mas no al holgazán y vagabundo» (1805: 49). Una vez diferenciado el pobre verdadero —el impedido, el que lo es porque no *puede* trabajar— del pobre holgazán y vago —el que lo es porque no *quiere* trabajar— es necesario, según afirma Ward, «mantener a los unos y emplear a los otros»(1750: 335), convirtiendo a estos últimos en hombres válidos.

A tal fin, hacer vasallos útiles, se dirigen muchas de las medidas de los políticos de la segunda mitad del siglo XVIII que abordan el problema del pauperismo. El interés por actuar sobre esta enorme masa de población se convierte en una de las principales obsesiones de los ilustrados españoles (Palacio Atard, 1964: 20). Intereses prácticos que, sin duda, se combinan con sentimientos altruistas y humanitarios típicamente ilustrados (Caro López, 1992: 5-6).

Los políticos muestran su acuerdo con respecto a los proyectos planteados por los pensadores ilustrados. Éstos proponen la creación de grandes establecimientos benéficos —Hospicios Generales o Casas de Misericordia— que acojan a la gran masa de población marginada y estén preparados no sólo para dar cabida a todos, sino también diferente tratamiento a cada grupo, según su circunstancia. Según estos planteamientos, las instituciones proyectadas y la reforma de las ya existentes no se limitan simplemente a recoger a «los desechos de la sociedad» y gastar en su mantenimiento unos medios que pueden ser invertidos en obras más productivas, sino que han de ser, antes que nada, centros de educación y de trabajo con pequeños talleres y fábricas de manufacturas, donde los pobres recogidos han de aprender un oficio y, a la vez, con el fruto de su trabajo han de contribuir al mantenimiento, en buena parte, de aquellos centros que les dan cobijo. E incluso, siempre que es posible, se disponen en estos establecimientos quehaceres y tareas adecuadas a aquellos pobres recogidos con discapacidades fútiles. Está claro que el objetivo no es otro que el logro de individuos productivos, la

conversión de los vagos capaces en seres útiles socialmente y «servibles» al Estado. Con todo, estas instituciones no se olvidan de las almas indefensas y, por ello, practican la caridad —entendida estrictamente como «amor al prójimo»— sin recibir nada a cambio a través del socorro y la asistencia de los pobres inútiles, los enfermos curables e incurables, entre otros.

Además, con la creación de estos centros quedarían solucionados, indirectamente, una buena parte de los asuntos relacionados con la justicia. De nuevo sale a la palestra la lacerante realidad de que una cifra nada desdeñable de vagabundos y pedigüños que deambulaba por las calles eran, con frecuencia, rateros y hurtadores que se transferían a los tribunales. Al igual que en el siglo XVII, los moralistas, filósofos y juristas del XVIII, e incluso los del XIX, vieron siempre a los vagabundos, como seres predispuestos al delito (Manrique de Aragón, 1977: 78). No extraña, por ello, que en la centuria ilustrada resultara «preocupante la enorme masa de pobres, vagabundos y delincuentes, tres categorías entre las cuales no existían fronteras definidas» (Domínguez Ortiz, 1988: 136), pues «de la mendiguez a la ratería y el robo no hay sino un paso» (Meléndez Valdés, 1821: 279, cit. en Morales Moya, 1987: 278).

Uno de los primeros en proponer estas medidas es el ya citado Bernardo Ward, economista irlandés afincado en España y ministro de la Junta de comercio en el reinado de Fernando VI. En su *Obra Pía* afronta con hondura el problema de la pobreza e intenta poner en marcha un «plan de recoger los vagos y mendigos, ocupándolos útilmente a beneficio del Estado» (1750: prólogo, II). Pretende ordenar la caridad, posibilitar alguna actividad al pobre sin empleo, mantener a los inhábiles e impedidos y crear la Hermandad de la Obra Pía, especie de Instituto que se ocupe de organizar y guiar los focos asistenciales del reino bajo la protección del monarca, «teniendo un Soberano, cuyo carácter es un tierno amor a los pobres, y el deseo del alivio general de sus vasallos, debemos creer que protegerá, una idea tan conforme a su piadoso ánimo» (1750: 323). Propugna la prohibición de la mendiguez así como la asistencia de los pobres impedidos, finalidad de la Hermandad, mientras que los pobres capaces, es decir los vagos y ociosos ahora recogidos, quedan sujetos a un sistema de casas de trabajo, centros de corrección, donde con su esfuerzo han de conseguir el sustento diario a la vez que se transforman en seres provechosos al Estado. Posterior-

mente, en 1779, en su *Proyecto Económico* hace hincapié en esta misma idea. Sin embargo, se aparta claramente de la tradición «despoblacionista» de la época al afirmar que en España no hay déficit poblacional, sino déficit de gente ocupada, «y cómo se puede decir que falta gente en un país donde sobran dos o tres millones de individuos. Digo que sobran, porque están sin ocupación, y esto viene a ser lo mismo que sobrar» (1982: 127-128).

Más tarde, con pequeñas modificaciones, recogen el proyecto de B. Ward, Cortines y Andrade en *Discurso político sobre el establecimiento de los Hospicios en España* (Jiménez Salas, 1958: 119); Sempere y Guarinos en *Memoria sobre el ejercicio de la caridad y socorro de los verdaderos pobres*; Meléndez Valdés en *Discurso sobre la mendiguez*. Y, finalmente, Franco de Salazar en *Restauración Política, económica y militar de España* (Rumeu de Armas 1981: 279).

Poco después de la Obra Pía, en 1753, el pensador Diego Álvarez de Bohorques, siguiendo en este caso los planteamientos poblacionistas de la época, incide en su obra *Discursos varios sobre la despoblación de España* en la necesidad de aumentar y conservar la población como medio para alcanzar la felicidad de España, «pues la práctica que tenemos, nos enseña que la felicidad o miseria de los pueblos estriba únicamente en la mayor o menor población que tienen». Considera que el establecimiento de Hospicios no sólo es un medio para conseguir tal conservación y aumento de la población, sino que es, además, un procedimiento para hacer de los pobres vagos seres útiles —idea en la que coincide con Ward—, una vía para proteger al pobre impedido y un método para reducir la delincuencia y distinguir al pobre verdadero del fingido, «los Hospicios son tan precisos en los pueblos grandes que sin ellos no se puede saber los que son pobres verdaderos o fingidos; ni las Justicias, aunque se desvelaran mucho, podrían separarlos aunque se tomara alguna fuerte providencia para ello, muchas veces sucedería que castigarían o desterrarían al que lo es legítimamente y se quedaría el fingido». Por último, piensa que los Hospicios son absolutamente necesarios para acabar con la limosna que suplica el pobre en la calle (1753:5, 95-97, 107).

Con planteamientos diferentes a los de B. Ward y Álvarez de Bohorques pero persiguiendo el mismo fin, hacer de los vagos y mendigos capaces hombres y mujeres de provecho al Estado, Gaspar Melchor de Jovellanos en su *Discurso acerca de la situación*

y división interior de los hospicios con respecto a su salubridad, manifiesta no sólo la necesidad de que en los hospicios se establezcan talleres para instruir a los hospicianos, con el fin de convertirlos en seres útiles socialmente, sino también la de que los Hospicios se construyan atendiendo a las necesidades de sus futuros moradores. Considera negativo el que en estos centros de acogida se recojan sin distinción ni separación todas las clases de pobres, inválidos, enfermos, sanos, niños y prostitutas; por ello aconseja edificios diferentes para cada clase y en caso de no poder ser así pide que, al menos, se sitúen en salas aisladas unos de los otros (1952: 431-435).

Asimismo, en 1778, Tomás Anzano en su obra *Elementos Preliminares para poder formar un sistema de gobierno de Hospicio General*, condena la limosna y manifiesta igualmente la necesidad de crear hospicios; plantea la necesidad de que en cada uno de estos centros se instale una fábrica que dé trabajo a los hospicianos y los instruya de cara a su reinserción social (Sarrailh, 1992: 530-531).

En la misma línea que los antecesores, Floridablanca en su *Instrucción Reservada* prefiere el recogimiento del marginado antes que el ejercicio de la caridad pública; sin olvidar la obligatoriedad de orientar a todos los hospicianos útiles al trabajo, «... no puede conseguirse la extinción o conveniente minoración de los ociosos, vagos y mal entretenidos, si al mismo tiempo no se proporcionan trabajos en que emplear a éstos y otros desaplicados» (1952: 221).

Pedro Joaquín de Murcia, miembro del Consejo de S.M. en el Supremo de Castilla y Colector general de Espolios y vacantes de las mitras del reino, publica en 1798 su obra *Discurso político sobre la importancia y necesidad de los Hospicios*. En ella considera que la tarea de recogimiento y auxilio de los pobres es uno de los deberes primordiales del Rey, pues éste «es el padre de los huérfanos, el esposo de las viudas, el dios de los pobres..., el auxilio de las necesidades comunes..., a ti se te ha encargado el pobre: tú serás quien ayude y socorra al huérfano» (1798: 12).⁴ Propone el recogimiento de pobres y mendigos en «Casas de Misericordia» preparadas para hacer frente a todas las insuficiencias de los distintos tipos de

4 En esta apreciación, Murcia coincide con Montesquieu: «El Estado debe a todos los ciudadanos una subsistencia asegurada, alimentación, un vestido conveniente...». (Touchard, 1989: 22).

pobres. Las define como «las destinadas para morada, o asilo común de alguna clase de pobres..., que por cualquier circunstancia estén inválidos, o convenga a la causa pública, y particular vivan unidos por algún tiempo» (1798: 2).

La creación de hospicios y remodelación de los ya existentes, como centros de acogida de menesterosos, no constituye para otros tratadistas contemporáneos una acertada solución para acabar con la pobreza y la vagancia callejera, sino que supone, todo lo contrario, una fuente sustancial de ampliación y agravamiento del problema. Es el caso de Cabarrús que, en relación con la reclusión de mendigos en centros de acogida, piensa que «veremos los pobres crecer siempre en proporción de las fundaciones hechas para socorrerlos» (Pérez Moreda, 1980: 171). Critica duramente el contagio que se da en los hospicios, pues piensa que en ellos viven los pobres recogidos confundidos con los niños y las prostitutas y a todos «se los degrada y se los pervierte». Sin duda, Cabarrús se refiere al contagio «moral». Es partidario de no encerrar a los pobres en hospicios y de que se les dé trabajo en sus domicilios. Por tanto, discrepa con sus contemporáneos en la consideración de los hospicios como establecimientos de recogida de pobres y marginados en general, pero coincide con ellos al estimar el trabajo como único medio para la extinción de los vagos y mendigos y como procedimiento para la posterior reinserción social.

A pesar de estas diferencias, de las consecuentes polémicas y discusiones (Palacio Atard, 1964: 27), y del siempre inevitable desequilibrio entre la acción del Estado y las formulaciones —en casos utópicas— de los ilustrados, algunos de los postulados teóricos contenidos en los escritos de la época a favor de una organización más eficaz y racional de la beneficencia, superan lo que para muchos no era más que pura reflexión y producen resultados. Ya en 1751 se crea el Hospicio de Jaén, en 1752 la Casa de Misericordia de Murcia y la de Valladolid, el Hospicio de Salamanca y el Provincial de Oviedo, en 1753 el Real Hospicio de Granada, en 1757 el de Badajoz, en 1763 el de Cádiz, en 1766 la Real Casa de Caridad de Toledo, en 1771 la Casa de Misericordia de Tudela, el Hospicio de las Palmas en 1778, el Hospital de la Caridad del Ferrol en 1780, el Hospicio de Ciudad Real en 1784, el Hospicio de San Carlos de Santa Cruz de Tenerife en 1785, en 1798 la Casa de Misericordia de Teruel y en 1799 el Hospicio de Astorga. En los inicios del siglo XIX tienen lugar la cre-

ación de la Casa de Caridad de Barcelona, la de Vergara y el Hospicio de Córdoba en 1803, 1806 y 1807 respectivamente (de la Fuente Galán, 1997: 141-160; Maza Zorrilla, 1987: apéndice IV; Santana Pérez, 1993: 135, 160; Santos Vaquero, 1994: 79).

Bibliografía

- ÁLVAREZ DE BOHORQUES, D., 1753, *Discursos varios sobre la despoblación de España, en que se proponen algunos medios para embarazar los perjuicios que se infieren en ella, y método de aumentar la población en la Monarquía*, inédito, B.N., ms. 6.556.
- FLORIDABLANCA, C. de, 1952; *Obras Originales. Instrucción Reservada*. Madrid, BAE, T. LIX.
- CALATAYUD, P. de, 1737-1739, *Doctrinas prácticas que suele explicar en sus misiones*, Valencia, Montfort.
- CALLAHAN, W.J., 1978, «Caridad, sociedad y economía en el siglo XVIII», *Moneda y Crédito*, Madrid, n.º 146, pp. 65-77.
- CAMPOMANES, P., 1774, *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, Madrid, Imprenta de D. Antonio de Sancha. Edición y estudio preliminar de John Reeder. Madrid, Instituto de Estudios Fiscales. Ministerio de Hacienda, 1975.
- CARO LÓPEZ, C., 1992, *La línea de la sombra. Estudios sobre la asistencia y la represión de los marginados en Murcia durante el siglo XVIII*, Cartagena, Excmo. Ayuntamiento de Cartagena.
- CASTELLANO CASTELLANO, J.L., 1984, *Luces y Reformismo. Las Sociedades Económicas de Amigos del País del reino de Granada en el siglo XVIII*, Granada, Excmo. Diputación Provincial de Granada.
- DE LA FUENTE GALÁN, M.^a del P., 1997, «La creación del Real Hospicio de Granada», *Publicaciones*, Melilla, 25, 26, 27, pp. 141-160.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., 1988, *Carlos III y la España de la Ilustración*, Madrid, Alianza.
- GÓMEZ YEBRA, A., 1988, *El niño-pícaro literario de los Siglos de Oro*, Barcelona, Anthropos.
- JIMÉNEZ SALAS, M., 1958, *Historia de la asistencia social en España en la Edad Moderna*, Madrid, CSIC.
- JOVELLANOS, G.M., 1952, «Discurso acerca de la situación y división interior de los Hospicios con respecto a su salubridad», *Obras Inéditas*, Madrid, BAE, T. L., pp. 431-435.
- MEGINO, A. de, 1805, *La Demauxexia aumentación del pueblo por los medios de procurar que no mueran 50.000 personas que según un cálculo prudencial, y bien formado se pierden anualmente en las Casas de*

- expósitos, en los Hospicios, y en las cárceles*, Venecia, A. Curti Impresor.
- MANRIQUE DE ARAGÓN, J., 1977, *Peligrosidad social y picaresca*, Barcelona, Clásicos y ensayos de la colección Aubí.
- MARAVALL, J.A., 1986, *La literatura picaresca desde la historia social*, Madrid, Taurus.
- MARTÍN RODRÍGUEZ, M., 1984, *Pensamiento económico español sobre la población*, Madrid, Pirámide.
- MAZA ZORRILLA, E., 1987, *Pobreza y asistencia social en España. Siglos XVI al XX*, Valladolid, Universidad de Valladolid.
- MORALES MOYA, A., 1987, «Política social en la época de la Ilustración» en *Historia de España*, dirigida por Menéndez Pidal y continuada por Jover Zamora, Madrid, Espasa- Calpe, T. XXXI, vol.I, pp. 249-296.
- MURCIA, P.J., de, 1798, *Discurso político sobre la importancia y necesidad de los Hospicios, Casas de expósitos, y Hospitales que tienen todos los Estados, y particularmente España*, Madrid, Ibarra.
- PALACIO ATARD, V., 1964, *Los españoles de la Ilustración*, Madrid, Guadarrama.
- PÉREZ MOREDA, V., 1980, *La crisis de mortalidad en la España interior. Siglos XVI-XIX*, Madrid, Siglo XXI.
- RODRÍGUEZ GÓMEZ, J.C., 1994, *La literatura del pobre*, Granada, Comares.
- RUMEU DE ARMAS, A., 1981, *Historia de la previsión social en España. Cofradías, gremios, hermandades, montepíos*, Barcelona, El Albir.
- SANTANA PÉREZ, J.M., 1993, *Cunas de expósitos y Hospicios en Canarias (1700-1837)*, Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas de Gran Canaria.
- SANTOS VAQUERO, A., 1994, *La Real Casa de Caridad de Toledo. Una institución Ilustrada*, Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos.
- SARRAILH, J., 1992, *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- TOUCHARD, J., 1989, *Historia de las ideas políticas*, Barcelona, 2. vol.
- WARD, B., 1750, *Obra Pía. Medio de remediar la miseria de la gente pobre de España*, Madrid, Ibarra.
- WARD, B., 1982, *Proyecto Económico*. Edición y estudio preliminar de Juan Luis Castellano Castellano, Madrid, Instituto de estudios Fiscales.