LA LUCHA CONTRA LA POBREZA EN EL SIGLO XVI

INTRODUCCIÓN

Dado que los componentes de la mesa pertenecen a campos diversos y complementarios de la reflexión sobre el tema presentado —perspectiva histórica, filosófica y económica—, me corresponde orientar mi trabajo desde el campo de la actuación moral frente a la pobreza. Me propongo, en consecuencia, *como objetivo,* el de ver cómo, tanto desde la moral económica y política, como desde la realidad vivida, el pueblo español reivindica la erradicación de la pobreza como una aspiración y una estrategia y cómo se va dando el paso de las respuestas públicas o de la sociedad a las respuestas oficiales o estatales [1].

No podemos olvidar que la atención al pobre ha sido una de las preocupaciones genuinas de la Iglesia y de algunos grupos humanos que hunde sus raíces en la esencia del evangelio y del humanismo racional. Su expresión concreta ha adquirido a lo largo de la historia multitud de formas que van desde la «comunidad de bienes» a la comunicación de los mismos por medio de la limosna, los impuestos, los diezmos [2]. En toda ocasión, en el ámbito cristiano, se ha buscado la fundamentación teológica de esta práctica altruista: la teología sobre las virtudes teologales, especialmente la caridad, y sobre la Encarnación ha sido la puerta de entrada a su praxis. Pero el compromiso concreto ha tomado cuerpo en formas y estructuras políticas, eclesiales y económicas. En nuestro caso, en aquellas que son propias de los siglos XVI y XVII.

1 Me sitúo en el ámbito de la moral al realizar este trabajo. Para ello, me serviré de los datos que los historiadores y los teólogos de la época nos aportan.

2 Cf. J. L. González Faus, *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad,* Madrid: Ed. Trotta, 1991; P. Christophe, *Para leer la historia de la pobreza,* Estella: Ed. Verbo divino, 1989.

Universidad Pontificia de Salamanca

Por otra parte, hemos de recordar que los conceptos de «pobre» y «pobreza» según los autores que hemos estudiado [3] eran y siguen siendo imprecisos. De una forma amplia, en aquella época, se podía llamar pobre a todo aquel que carecía de los recursos necesarios para vivir conforme a su estado y, en este sentido, se hablaba de «caballeros pobres» o de la pobreza en determinadas categorías del clero. Los numerosos padrones confeccionados para la recaudación de impuestos revelan criterios muy variables: unas veces incluyen jornaleros y otras sólo los mendigos, en ocasiones un número de mujeres solas que vivían de su trabajo y a las que se las computaba como «medio vecino» y otras se prescindía de ellas en el cómputo de la población recaudatoria.

Por tanto, ante esto, la imprecisión y a la vez la elasticidad del concepto podría identificarse con pobreza, miseria, indigencia y pauperismo. Estos conceptos se expresaban o son expresión de las categorías de pobre, mendigo y vagabundo. De todo ello se puede deducir que los pobres son los necesitados, desamparados, menesterosos, desheredados... o la falta o carencia es la nota dominante en la noción de pobreza, ligado siempre a escasez necesidad.

En este sentido, en la época del XVI es necesario precisar y distinguir entre pobreza legítima, reconocida y asumida por las autoridades e incluso reivindicada en algunos momentos por la misma sociedad y la pobreza ilegítima, viciosa, perseguida y atacada por los poderes públicos y sectores sociales [4].

3 M. de Giginta, *Exhortación a la compasión de los pobres,* Barcelona 1983; Id., *La cadena de oro,* Perpignan 1587; Id., *Atalaya de caridad,* Zaragoza 1587; Id., *Tratado de remedio de pobres,* Coimbra 1579; J. de Medina, *De la orden en que algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres,* Salamanca 1545; Id., *La caridad discreta practicada con los mendigos y utilidades que logra la república en su recogimiento,* Salamanca 1545; Id., *De poenitentia, restitutione et contractibus,* Salamanca 1550; T. de Mercado, *Suma de Tratos y Contratos de mercaderes,* Salamanca 1569; D. de Soto, *Deliberación de la causa de los pobres,* Vergara 1926; Id., *De Iustitia et iure,* Salamanca 1972; G. de Toro, *Tratado de la misericordia divina y humana, sobre el cuidado que tuvieron los antiguos, gentiles, hebreos y cristianos de los necesitados,* Salamanca 1536; F. de Vitoria, *Comentarios inéditos a la II-II de Santo Tomás,* Salamanca 1934; J. L. Vives, *De Subventione pauperum,* Salamanca 1783.

4 Cf. Juan de Medina, *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres,* Salamanca 1545, cap. I; P. Gutton, *La société et les peuvres. L'esemple de la généralité de Lyon,* 1534-1789, Paris 1971: «La historia de la pobreza es sin duda el estudio de los medios pobres, pero es también la historia de un aparcamiento, de una separación... Los pobres del Antiguo Régimen están ciertamente en los niveles más bajos de la sociedad, pero hay quienes están fuera de la sociedad», p. 13. Cf. J. A. Álvarez, *Santa Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI, 1562-1582),* Ed. UPSA, 1999; J. Barrientos García, *Un siglo de moral económica en Salamanca, 1526-1629. Francisco de Vitoria y Domingo de Soto,* Salamanca 1985; K. Deuringer, *Probleme der Caritas un der Schul von Salamanca,* Ed. Herder 1959; T. Egido - M. A. Ladero, *Pobreza y sociedad*

Universidad Pontificia de Salamanca

Dividiré esta aportación en dos partes: la primera a modo de introducción en la que recordaré brevemente la lucha contra la pobreza antes del siglo XVI, y la segunda, más amplia, la lucha contra la pobreza durante el siglo XVI-XVII, en la que propondré el análisis de diversas respuestas a este problema que se realizan tanto desde el campo legal y práctico como desde el ámbito teórico.

1. LA LUCHA CONTRA LA POBREZA ANTES DEL SIGLO XVI [5]

Esta lucha tiene unas raíces bíblicas y patrísticas. Las exigencias del amor cristiano se manifiestan desde los primeros momentos del nacimiento de las comunidades cristianas en la entrega de los bienes para ayudar a los pobres y necesitados (Act 6, 1; 4, 34). La misma institución de los diáconos es explicada para constatar la distribución diaria de las limosnas [6].

El mandamiento de Jesús está en el comienzo de una nueva actitud espiritual concretada en el ejercicio de las obras de caridad como gestos de fraternidad entre los miembros de la comunidad. Las comunidades cristianas atendían a los huérfanos y a las viudas, acogían a los peregrinos, asistían a los pobres y enfermos. Estas formas cristianas tenían más vitalidad y eran más numerosas que las existentes en el mundo civil como las instituciones alimentarias de Nerva, Trajano y Antonio Pío en favor de los niños pobres. No se ha de olvidar que estas instituciones tienen su origen en los principios filosóficos de la época clásica.

Reconocida la libertad de la Iglesia a partir del siglo IV se multiplican las obras de caridad y de piedad cristianas: asilos, hospitales, hospicios, casas para pobres. A partir de Justiniano estos establecimientos reciben el nombre de «causas pías». En Oriente, Basilio Magno crea en Cesárea grandes colonias para pobres y enfermos. Juan Crisóstomo fue un gran organizador de la caridad en Constantinopla [7].

En el siglo VIII se asientan las instituciones de beneficencia y de caridad. El Concilio de Germania del año 742, convocado y presidido por san Bonifacio,

en España. Siglos XVI-XVIII, Valladolid 1980; Maza Zorrilla, *Pobreza y asistencia social en España, siglos XVI-XX,* Valladolid 1987.

5 Á. Galindo García, «Atención al pobres y desasistidos. Hacia una beneficencia socializada en la Segovia del siglo XV», en Id., *Arias Dávila: Obispo y Mecenas,* UPSA, 1998, 469-494.

6 Cf. E. W. Stegemann - W. Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo,* Estella: Ed. Verbo Divino, 2001; J. Núñez Regodón, *El evangelio en Antioquía. Gál 2, 15-21 entre el incidente antioqueno y la crisis gálata,* Salamanca: Ed. UPSA, 2002.

7 M. Hengel, *Propiedad y riqueza en el cristianismo primitivo,* Ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1967.

Universidad Pontificia de Salamanca

mandó que se exigiese una casa para peregrinos (Xonodochia) en cada uno de los monasterios existentes. Resurgen las instituciones de caridad, que ahora se llamarán de beneficencia. El Concilio de Aquisgrán (a. 816-817), con carácter reformista, impuso a los capítulos catedralicios la creación de un hospital anejo a la catedral en el que los capitulares ejercieran su ministerio pastoral. También los monasterios edificaron hospitales bajo su dependencia por influencia de Benito de Aniano. En el siglo IX se constituyen Hermandades o asociaciones de laicos consagrados al servicio de los necesitados. Desde las expediciones a Oriente (ss. XI-XII) se crean hospitales y leproserías bajo la advocación de san Lázaro para el cuidado de los leprosos.

El Concilio de Viena (1311-1312) exige a los seglares que dirigen hospitales la sumisión al obispo y la rendición de cuentas para evitar abusos y la pérdida del patrimonio fundacional. Este concilio se plantea la cuestión sobre la observancia de la pobreza por parte de los hermanos franciscanos menores. La bula de 1312 establece que deben observar la pobreza como establece la Regla.

Mas tarde, el Concilio de Trento reafirmó los derechos de los obispos sobre los hospitales en orden a que «procuren que sean gobernados fiel y diligentemente» (Ses. VII, c. 15). Asimismo, el derecho de visita a aquellos que son fundados y administrados por laicos (Ses. XXII, c. 8).

Pero las disposiciones del Concilio no lograron detener la ya progresiva independencia de las fundaciones laicales respecto a la autoridad eclesiástica. A esto contribuyó el apoyo de los monarcas, que llegaron incluso a secularizar la caridad, absorbiendo con los bienes de los establecimientos eclesiásticos la vida misma de los hospitales libres. Muchas fundaciones de la Iglesia pasaron no sólo a ser regidas y administradas por laicos sino que dejaron de ser fundaciones canónicas para adquirir el carácter de laicales o civiles. Este proceso de responsabilidad laical e institucional aumentará a partir de ahora hasta estatalizarse de forma napoleónica en los siglos XVIII y XIX.

2. LA LUCHA CONTRA LA POBREZA DURANTE EL XVI [8]

El primer paso que deberíamos dar es el de situar el contexto histórico y evolución doctrinal de los autores que van a aparecer en este trabajo [9], pero

8 Entre los autores más significativos sobre el tema señalamos los siguientes: J. de Medina, J. de Mariana, D. de Soto, Francisco de Vitoria, L. Vives, F. L. de Granada, F. de Osuna, etc.

9 Para esta breve introducción: E. Maza Zorrilla, *Pobreza y asistencia social en España: siglos XVI al XX*, Valladolid 1987, 75-78; J. I. González Faus, *Vicarios de Cristo*, Madrid 1991,

Universidad Pontificia de Salamanca

existen aportaciones de este libro que ya lo estudian. Durante los siglos XVI, XVII y XVIII la pobreza va a ser tratada desde distintas ópticas; va a ser un intento por poner orden al desorden de las recogidas de limosnas, discernir cuales son los verdaderos pobres y cuales son los falsos y poder hacer productivos y recuperables estos sectores sociales. En el sector secular triunfará la solución arcaica de Soto y la ayuda indiscriminada al pobre. Sin embargo, los objetivos de Vives no alcanzarán su plenitud.

La sociedad del siglo XVI comienza de forma oficial a preocuparse de los pobres, es más, es una de las tareas fundamentales. Subsiste la vieja convicción del valor de la pobreza y la exigencia de la limosna como uno de los medios más eficaces de cara a la vida eterna. *La cuestión es la siguiente: ¿es mejor que el mendigo siga libre, recordando de esta manera el mandato de ayuda al pobre, o si es mejor centralizar, es decir, ordenar socialmente la caridad y crear centros asistenciales específicos para pobres y mendigos?*

No se ha de olvidar que socialmente el pobre es visto como un símbolo de peligrosidad y subversión social, un elemento transmisor de enfermedades y epidemias sobre el que se impone una urgente planificación y control. Por ello, hay varios factores de acercamiento a la situación del pobre.

La doctrina humanista va a implicar una forma de vivir y una cierta ética. La religión humanista, antes que nada, es ética y práctica. La explosión del humanismo del Renacimiento lleva a que el pobre sea despreciado ya que generalmente, se les califica de vagos.

Además hay que añadir otro factor económico que es el que, por ejemplo, un niño mendicando puede ganar más que su padre trabajando, esto es debido a que el trabajo ya no garantiza el mínimo vital. El siglo en el que nos situamos es un tiempo de gran expansión económica y una época de expansión del pauperismo, como puede verse en numerosas obras literarias de la época y en estudios históricos actuales.

Asimismo, el paso de la preocupación por el problema de los pobres desde la Iglesia al Estado llevará consigo resistencias y protestas de muchos eclesiásticos; esta actitud, unas veces, será efecto de una apologética barata y un intento de defensa de plataformas eclesiales, y otras, tendrá como objetivo mejorar la nueva situación que va surgiendo.

Con la gestión estatal aparece una centralización de la asistencia (por ejemplo, incluirá la aparición del impuesto para los pobres) y una prohibición

155-157; Á. Galindo, *Moral socioeconómica,* Madrid 1996, 72-79; I. Camacho, *Praxis cristiana,* 3, Madrid 1986, 95-98.

Universidad Pontificia de Salamanca

de la mendicidad y, como consecuencia, se crearán cárceles para que los pobres estén allí y se les da de comer.

2.1. Breve panorama de la pobreza. Situación y sus causas [10]

En todo sistema social hay un cierto número de elementos o grupos que quedan al margen, bien por propia voluntad, bien por rechazo social o institucional. Entre los primeros se encontraban los numerosos casos de «marginados temperamentales», personas de cualquier edad y condición que se rebelan contra todas las normas y «viven su vida», sin constituir familia estable, sin dominio permanente, sin profesión reconocida. Son los que en la literatura oficial de la época se llaman «vagos y mal entretenidos», siempre expuestos a que una redada de la justicia los enviara a galeras, el banderín de enganche de un tercio o el presidio de una plaza africana.

Las fronteras entre los pobres, los parados, los vagabundos y los pícaros son imposible de establecer con claridad; algo de todo había en cada una de estas categorías. Digamos, ante todo, que la pobreza por sí misma no era degradante; por el contrario, era una categoría que entraba dentro de la jerarquía social reconocida y aún bendecida por la ideología y la práctica religiosa. Gracias a ese ambiente de tolerancia y a los cambios económicos que en el siglo XVI favorecieron el éxodo rural y otros fenómenos de desarraigo social se produjo un crecimiento de la pobreza visible, de la mendicidad, que suscitó polémicas entre los que, siguiendo la tradición franciscana, preconizaban el

10 Son muchos los trabajos que exponen la realidad de la pobreza en esta época. El lector puede acudir a la exposición de la primera ponencia de esta obra y Congreso. Recogemos las referencias siguientes: R. Gascón, «Economie et pauvreté aux XVIIème siècles Lyon, ville exemplaire et prophetique», en Études de la pauvreté, bajo la dirección de M. Mollat, Paris 1874, II, p. 756; M. Jiménez Salas, *Historia de la asistencia social en la Edad Moderna,* Madrid 1958, 36-42; P. J. Ordóñez, *Monumento triunfal de la piedad católica,* Madrid 1911, 156; AA. VV., «Felipe II, cuatrocientos años de la muerte del rey más poderoso», en la revista *Marzo,* 1998, 39-79; J. A., Álvarez, *Santa Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI, 1562-1582,* tesis doctoral, Salamanca: Universidad Pontificia, 1998; M. de Andrés, *La Teología Española en el siglo XVI,* II, Madrid: Ed. BAC, 1977; J. Bravo Lozano, *Pensamiento español del Siglo de Oro en torno a la pobreza;* P. Christophe, *Para leer la historia de la pobreza,* Estella: Ed. Verbo divino, 1989; G. Higuera, «Impuestos y moral en los siglos XVI y XVII», en *Miscelánea Comillas,* 40 (1951) 5-50; L. Lallemand, *Histoire de la charité, t. IV: Les temps modernes,* Paris: A. Picard et Fils, 1910-1912, 2 vols.; Maza Zorrilla, *Pobreza y asistencia social en España, siglos XVI-XX,* Valladolid 1987; M. Venard, «Catholicisme et usure au XVIème siècle», en *Revista Hist. de l'Église de France,* 149 (1966) 59-74; A. del Vigo Gutiérrez, *Cambistas, mercaderes y banqueros en el Siglo de Oro español,* Madrid: BAC, 1997.

Universidad Pontificia de Salamanca

auxilio a todo el que lo pidiera sin investigar si su necesidad era verdadera o fingida, y aquellos otros, más numerosos, que reclamaban medidas para distinguir los verdaderos de los falsos pobres; en esta segunda corriente destacan los escritos de Luis Vives y Cristóbal Pérez de Herrera, quien, además de escribir un tratado sobre el «Amparo de los pobres», emprendió la construcción de albergues para ellos entre los que destaca uno en Madrid.

Muchas veces eran auténticos doctores de toda gama de bellaquerías que podemos contemplar y ver en nuestras novelas de la picaresca de este tiempo: *El Lazarillo de Tormes, el Buscón, El Caballero de Olmedo,* etc.

En el *Quinto Abecedario* de Francisco de Osuna se hacen diversas alusiones. Con pena queda testificada la incultura de los mendigos, su mundo de groserías y de hechicerías, su altanería y descortesías en los modos de exigir limosnas, «el pobre no haga fuerza, ni sea inoportuno» [11], describe sus malos tratos y hasta era frecuente que, por mezquina ambición, se enzarzase en reyertas «por allegar uno más que otro se persiguen» [12]; los siete pecados capitales parecen alcanzar su máximo refinamiento en la rabiosa pobreza.

Según los testimonios literarios que hemos encontrado, la pobreza era masiva en esta época [13]. Según los profesores Egido y Laredo, a tenor de sus investigaciones para la época moderna, creen que la cifra del 20 % de pobres es rebasada, al menos, en las áreas mediterráneas [14]. De otra forma, A. Redondo sitúa en un 25 % los pobres, mendigos y vagabundos del siglo XVI [15] y J. P. Le Flem, refiriéndose a Cáceres, los cifra en un 50 % a finales de la centuria [16].

Se puede ver, por tanto, cómo la continua presencia de los menesterosos configura la realidad social de aquella época. B. Bennasar, en su estudio sobre el Valladolid del siglo XVI, evalúa en un 10 % el porcentaje de pobres sobre la población total de una ciudad que, «por ser lugar de residencia de ricos, es también morada de los pobres», aunque sólo se incluye en este porcentaje a los pobres sedentarios (1561), permanentes, con residencia fija y *status* de pobre

11 F. de Osuna, *Quinto Abecedario,* I, 68, CXII-r., en adelante Vac.

12 Vac., 1, 2, IV-r.

13 Cf. P. Fernández de Navarrete, *Conservación de monarquías y discursos políticos,* Madrid 1626; Sancho de Moncada, *Restauración política de España,* Madrid 1619.

14 Cf. T. Egido - M. Ladero, «Pobreza y sociedad en España. Siglos XV-XVIII. Algunos aspectos generales e investigaciones recientes», en *Coloquio sobre The reactions of Poor to Poverty,* Florencia: European University Institute, 1980.

15 A. Redondo, «Pauperismo y mendicidad en Toledo en la época del lazarillo», en *Homenage des hispanistes francais a Noel Salomón,* Barcelona 1979, 703-722.

16 J. P. Le Flem, *Cáceres,Plasencia y Trujillo,* Buenos Aires 1967; J. Regla, «La época de los Austrias», en *Historia Social y Económica de España y América,* en J. Vicens Vives, III, Barcelona 1957, 148-151; Ubieto-Regla, *Introducción a la historia de España,* Barcelona 1970, 322.

Universidad Pontificia de Salamanca

oficial, escapando a la cuantificación tanto los pobres acogidos en centros asistenciales como los errantes y vagabundos que deambulaban de un lugar para otro en busca de ocupación o limosna [17]. Estos niveles apenas difieren de núcleos mercantiles como Medina del Campo (8,89 %) o de Segovia (15,74 %).

2.2. Respuestas prácticas y legales: las Instituciones oficiales o estatales [18]

Como hemos visto al comienzo del trabajo, la asistencia social a los menesterosos entronca con el más lejano pasado histórico. Si en el mundo clásico la intencionalidad política dominaba el tema asistencial buscando la tranquilidad y la preservación del orden público, con el cristianismo, la ayuda a los necesitados experimenta matices nuevos con fundamento en la virtud teologal de la caridad. *Se puede decir que ahora la sociedad en su conjunto, determinados sectores de ella y los poderes públicos no han tenido más remedio que reaccionar frente a esta inquietud aunque solo les motivase el mantenimiento del sistema y de las estructuras vigentes.*

Fruto de las preocupaciones públicas son las disposiciones legales que se han dado para controlar y acotar este grave e incómodo problema que es la pobreza [19]. Los antecedentes doctrinales de tipo sistemático relacionados con la asistencia social apenas se encuentran hasta las obras de Luis Vives y de Juan

17 B. Bennassar, *Valladolid en el Siglo de Oro. Una ciudad de Castilla y su entorno agrario en el siglo XVI,* Valladolid 1983, p. 401. Es de recordar que el censo de la población de Valladolid en 1561 es de 6.644 vecinos (exp. Hacienda, leg. 194, Archivo General de Simancas), de los que 634 (9,54 %) eran pobres.

18 P. M. Abellán, «Una moral para comerciantes en el siglo XVI», en *Miscelánea Comillas,* 15 (1951) 81-139; J. Barrientos García, *Un siglo de moral económica en Salamanca, 1526-1629. Francisco de Vitoria y Domingo de Soto,* Salamanca 1985; T. Egido - M. A. Ladero, *Pobreza y sociedad en España. Siglos XVI-XVIII, 1980;* B. Geremek, *Truands et miserables dans l'Europe moderne, 150-1600,* Paris: Gallimard/Julliard, 1980; J. L. González Faus, *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad,* Madrid: Ed. Trotta, 1991; J. López Yepes, «Montes de Piedad», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España,* Madrid 1975; S. López Sanchidrián, «La pobreza en el *Quinto Abecedario* de Francisco de Osuna», en *Burguense,* 14 (1973) 423-466; Id., «Síntesis teológica de la pobreza en el *Quinto Abecedario* de Francisco de Osuna», en *Burguense,* 22, 1981; Id., «Quejas y orientaciones ante la pobreza social del siglo XVI en el *Quinto Abecedario* de Francisco de Osuna», en *Verdad y Vida,* 50 (1992) 343-392; A. Rumeu de Armas, *Historia de la previsión social en España,* Madrid 1944; E. Torrubia Balagué, *Marginación y pobreza. Expósitos en Salamanca, 1794-1825,* tesis doctoral defendida en la Facultad de Ciencias de la Educación de la UPSA en julio de 2002.

19 Cf. Martínez Mariana, *Juicio crítico sobre la Novísima Recopilación,* Madrid 1820; J. Bermejo Cabrero, *Aspectos jurídicos e institucionales del Antiguo Régimen,* Barcelona 1985.

Universidad Pontificia de Salamanca

de Mariana [20]. A partir de ellos comienzan a aparecer escritores que desarrollan una copiosa producción económico-social que combate los excesos del capital, exalta al pobre y necesitado y aboga por la intervención enérgica del Estado para orientar y moderar la economía según normas de justicia y caridad, aspirando a convertir en fin y función del Estado la justicia, interpretada en un sentido de protección y defensa de las clases populares, frente a los excesos del poderoso.

Hasta estos momentos la previsión social vive al margen de las doctrinas y poderes estatales. Ha sido como algo espontáneo y clandestino, que no ha preocupado a los reyes. Pero a partir de ahora es fundamental y se ve necesaria la participación del Estado con sus potentes medios económicos para dar vida y garantía a aquella parte de la población que lo necesite. *Así, nace la beneficencia estatal y la asistencia social que se fundamenta en la caridad* y se vale de los recursos del Estado, es decir, de los impuestos. Entre el seguro social y la pura beneficencia media la distancia que hay entre un derecho y la limosna. En el primer caso, se regula el comportamiento de los vagos, y en el segundo, la vida de los que sufren los riesgos de la vida: enfermos, inválidos, etc.

Ya en el siglo XVI, frente a los riesgos de la vejez y de la enfermedad, los monarcas se limitaron a regular el derecho a la mendicidad. Así, Carlos V les acotaba a los mendigos el campo de sus demandas, limitándolo a sus pueblos respectivos y a seis leguas a la redonda, y los otorgó un documento acreditativo para pedir limosna previo reconocimiento de no poder trabajar.

En los pueblos agobiados por el «hambre o por la peste» estaba permitida la concesión de licencias para pedir limosna fuera de la demarcación, siempre bajo rigurosas condiciones por tiempo limitado. Al pobre forastero enfermo se le puede acoger en un hospital o autorizar a pedir limosna durante el periodo de enfermedad y convalecencia. Felipe II volvió a dictar nuevas medidas sobre policía de vagos, regulando con más detalle el derecho a la mendicidad. Creó en cada parroquia los diputados de los pobres o dos personas «buenas» de cada feligresía ocupadas en averiguar y buscar a los mendigos, distinguir los impedidos con la misión de conceder las licencias y distribuir las limosnas entre los pobres vergonzantes.

Las Cortes y los municipios también se manifestaron repetidas veces contra la mendicidad injustificada y la limosna indiscriminada sin conseguir desarraigarla. Sobre el clero recae gran parte del mérito o la culpa de esta generosidad excesiva, estereotipado en la sopa de los conventos, que en unos casos aliviaba necesidades verdaderas y en otros fomentaba la vagancia. Lo que interesa des-

20 Luis Vives, *De subventione Pauperum sive de Humanis necesitatibus, y De causis coruptrum artium;* Juan de Mariana, *De Rege y Regis insttutione.*

Universidad Pontificia de Salamanca

tacar es que el pobre no era entonces mirado con temor o reprobación, como hicieron en el siglo XVIII los gobernantes ilustrados con sus hospicios de perfiles carcelarios o con la supresión de ayuda a las instituciones de acogida a marginados de todo tipo con el proceso desamortizador [21].

Son innumerables las instituciones de acogida dirigidos por el clero durante el siglo XVI aunque poco a poco el ámbito civil va creando casas de Misericordia y hospicios para emplearlos como fuerza de trabajo o educarlos para ser marinos en la Carrera de Indias como la propuesta de Feliú de la Peña en el Fénix de Cataluña (1683) o el colegio de San Telmo de Sevilla.

Otra respuesta es la que se daba a los inmigrantes provenientes de Europa que en algunos casos terminan siendo necesitados aunque la razones de su ingreso en España son variadas: aquellos que venían al son de la buena atención a la mendicidad y aquellos que llegaban respondiendo a la necesidad de técnicos bien para obras de fortificación, Casas de la Moneda, etc., y otros aquellos que llegaban para cubrir los puestos laborales no apetecidos por los naturales como aguaceros, buhoneros, etc., o para cubrir la escasez de mano de obra causada por la expulsión de los moriscos en Valencia.

Asimismo, es preciso caer en la cuenta de la estratificación social existente en la España de entonces similar a la diseñada por Platón: nobles o guerreros, Eclesiásticos o representantes de lo sagrado y el tercer estado de los laborantes. Pero el factor que alteró con más fuerza las categorías sociales oficialmente reconocidas fue la riqueza. Nunca reconocida, incluso postergada por el pensamiento cristiano para el que el oro era el estiércol de Satanás, la abundancia de bienes materiales nunca dejó de estar presente en el cuarto de valoraciones sociales e individuales. Como nos recuerda Cervantes en boca de Sancho, «dos linajes solos hay en el mundo, el tener y el no tener», o la afirmación de fray Antonio de Guevara (1526): «los hidalgos y caballeros, por más ilustre sangre que tengan, si tienen poco o pueden tener poco, téngase por dicho que los han de tener en poco» [22].

Los grupos eran numerosos: pobres y truhanes con 1.300 reclusos en las cárceles de Sevilla en 1570, la vida en las ventas y posadas (una mala noche en una mala posada, decía santa Teresa) [23]; la desigualdad en el ejercicio de la justicia; los alcahuetes y maleantes; los esclavos en sus diversas formas (negros, prisioneros de guerras, norteafricanos, etc.); gitanos; moriscos.

21 E. Torrubia Balagué, *Marginación y pobreza. Expósitos en Salamanca, 1794-1825,* tesis doctoral defendida en la Facultad de Ciencias de la Educación de la UPSA en julio de 2002.

22 A. Domingo Ortiz, *El antiguo régimen: los Reyes Católicos y los Austrias,* Madrid: Alianza Editorial, 1988, 161.

23 J. A. Álvarez, *Santa Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI, 1562-1582,* tesis doctoral, Salamanca: Universidad Pontificia, 1998.

Universidad Pontificia de Salamanca

2.3. Aportación del humanista Juan Luis Vives

Para poner remedio a la pobreza y al malestar que ésta producía por las calles, el primero que concreta una pauta es el humanista Luis Vives. Movido por la misericordia, escribe en 1525 un libro titulado *De subventione pauperum,* que va dirigido a las autoridades de la ciudad de Brujas, donde reside.

Sus líneas son de una marcada orientación renacentista. Los pobres están en malas condiciones y hay que procurarles un remedio estable, urge sacarlos de la miseria de la ignorancia y vicios para darles una vida útil y cívica, consiguiendo que sean reputados como hombres para lo que presenta la conveniencia de la formación profesional.

Para lograr el objetivo, lo primero que hace es una investigación para averiguar el número de mendigos y vergonzantes. Después de una inquisición cuidadosa, propone enviar a los sanos a sus pueblos de origen y enseñar oficio a los que son útiles, socorrer con dignidad a los ancianos, ciegos y a todo impedido y, a la vez, prohibir pedir limosna por las calles, plazas e iglesias.

El plan se llevaría a cabo por varios recursos. Por limosnas voluntarias, por ingresos de los establecimientos de caridad, por rentas eclesiásticas y por presupuesto de la ciudad, pues la responsabilidad no recae tanto sobre esta masa cínica e irreverente, cuando en los magistrados, que tienen abandonados a los mendigos en grotesca libertad.

Serán muchos los beneficios que se seguirán tanto en orden humano como espiritual [24]. Pero este proyecto de Vives suscitará contradictores, de las cuales los principales serán, por un lado, los mismos pobres, que hallan deleite en su estado grosero en el que viven; por otro lado, hay personas interesadas que se aprovechan manejando parte de sus caudales.

El hombre que ama a Dios y a su hermano por el amor de Dios verá que este amor le sugerirá lo que debe hacer más certeramente que cualquier maestro de sabiduría. Así tendrá el afecto amigable y fraterno con el hermano y cuando le ayude tendrá puesto en Dios su mirada y de Dios esperará la remuneración. No es admirable el que dé una pequeña ayuda para limpiar la conciencia [25].

En un primer momento, Vives insiste en que lo que Dios da a cada uno no se lo da para él solo. Como consecuencia, llama ladrón a aquellos que no

24 L. Vives, *Del socorro de los pobres,* II parte, c. 10. Ésta es su obra principal sobre el tema, en donde se encontrará la dimensión personal y social de ayuda a los pobres.

25 L. Vives, *o. c.,* 143-215

Universidad Pontificia de Salamanca

dan a los pobres lo que les sobra y por ello no evitarán el castigo de Dios: «Es ladrón y robador todo aquel que desperdicia el dinero en el juego, quien lo tiene en su casa inmovilizado en avaros arcones, quien lo derrama en fiestas y banquetes o en vestidos de precio exagerado» [26].

Ayuda colectiva a los pobres: sistema de beneficencia estatal. Hasta aquí lo que corresponde a la dimensión personal. El siguiente paso es lo que debe de hacer la ciudad como colectividad y su gobernador a favor de los más necesitados [27].

La propuesta de nuestro autor pasa por potenciar una vigorosa policía pública de pobres y mendigos. Así, bajo un estrecho control, destina a unos al trabajo si son útiles, a la cárcel si son indeseables y a los hospitales si necesitan ser socorridos. El problema pasa al Estado. Para llevar a cabo una ordenación racional de la beneficencia propone que la administración de los hospitales pase a los gobernantes de la república.

Propone implantar un sistema de beneficencia estatal. Así, en cada ciudad habrá un censo con todos los necesitados; igualmente habrá encargados de orientar la asistencia. Habrá que aprovechar la mano de obra que necesita la burguesía mercantil para sus empresas [28].

Las soluciones que Vives propone significan una auténtica subversión de los valores vigentes por sus implicaciones religiosas (secularización de la caridad) y socioeconómicas (valoración de las funciones precapitalistas). Si el gobierno descuida a los pobres, el peligro de una guerra civil puede darse, ya que los pobres sufren envidia de los ricos. Sin esa envidia y cuidando de los pobres se puede hacer una patria común. De todos modos, Vives baja al detalle de la organización en la distribución de los bienes por parte de las autoridades oficiales.

Hay, además, que añadir el peligro de contagio de las enfermedades (peste, morbo gálico y otras epidemias). Por esto los administradores de la ciudad tienen que poner remedio para atajar las enfermedades y su propagación. Esto no debe resultar ajeno a la disciplina eclesiástica.

Los magistrados se consideran elegidos exclusivamente para entender en pleitos de dinero o en sentenciar delitos; pero, por el contrario, deberían trabajar como hacer buenos a los ciudadanos más que en cómo castigarán a los malos. Así, en las Doce Tablas de los viejos romanos, ninguno podía mendigar;

26 Cf. L. Vives, *Del socorro de los pobres, o. c.,* 111-116.

27 Para esta parte las ideas están tomadas del segundo libro de *Del socorro de los pobres,* 143-215.

28 Cf. E. Maza Zorrilla, *o. c.,* 80-81.

Universidad Pontificia de Salamanca

los demás tenían que proveer y mirar por la suerte de los demás. Esta idea aparece también en el Deuteronomio.

Financiación del sistema de beneficencia estatal. Pero ante esta reforma propuesta la pregunta es: ¿De dónde saldrá el dinero para todo esto? Vives también da respuesta al problema de la financiación de los gastos de los pobres.

En la historia de la primera comunidad cristiana vemos cómo el apóstol se encargaba de la gestión para todos, después tenemos el ejemplo de los primeros cristianos, más adelante el de los obispos y los curas. La Iglesia debe de ser la primera en dar ejemplo y dar sus rentas a los pobres.

Otra vía de ingreso puede ser la de los beneficios de los hospitales ricos, que han de dar sus ganancias a los hospitales pobres. Para asegurar esto se propone que se elijan dos procuradores por hospital. Otra posible vía es que algo de las herencias se destine para los pobres.

Si con estos recursos no llega, que se pongan cepillos en las tres o cuatro principales iglesias más frecuentadas de la población. También aquí se pondrán dos personas elegidas por la Superioridad. Pero si todavía no fuese suficiente, que se pida directamente a los ricos. Sumando a esto, que se disminuyan gastos de la corporación rectora de la ciudad; así, convites, fiestas anuales, regalos... Vives está convencido de que de esta actitud estatal se derivaran enormes beneficios para la res-pública.

2.4. Las propuestas de Francisco de Osuna

La posición de Osuna es más moralizante y ascética; le interesa evitar la raíz del mal, por ello zahiere insistentemente a la holgazanería y anima a la virtud del trabajo, lo cual reconstruye al hombre, le capacita para la oración y el servicio y le ofrece la paz como fruto. Dios no quiere la pobreza material sino el espíritu generoso y el sentido de la desapropiación.

Por el hecho de serlo no todos los pobres son gratos a los ojos de Dios. Osuna no olvida nunca una especial atención al evangelismo religioso de quienes se han consagrado para una vivencia plena. Una cosa es la pobreza como virtud y otra una calamitosa citación material. Esto no es querido por Dios, suma bondad, sino consecuencia del pecado.

Como la pobreza es madre de todos los vicios, un holgazán nunca tiene sólo aquel pecado, sino otros muchos en racimo. En el prólogo de la primera parte va repasando cómo el que no trabaja trasgrede los diez mandamientos. Y cita aquí al mismo san Francisco, quien llamó a la ociosidad «enemiga del

Universidad Pontificia de Salamanca

alma», y pone en boca de Jesús cinco razones por las cuales el hombre no debía estar inactivo [29].

Si la limosna es ocasión de que alguien deje de trabajar, se le ha de retirar y nadie podría murmurar de que le da poco cuando por caridad recibe una reprensión [30]. El cristiano pobre ha de ser rico en virtudes y escaso de avaricia [31].

Con el objeto de dar solución al problema de la pobreza, Osuna hace algunas propuestas prácticas en las que se mezclan la acción personal y la social. Ni las medidas improvisadas ni las soluciones transitorias sirven ni satisfacen. Lo primero que hay que crear es un ambiente y una conciencia sobre el deber de trabajar por el que el ser humano imite a su Creador. El *Quinto Abecedario* aboga, en línea vivista, porque existan en una ciudad personas encargadas de llevar el control de los planes naturales que regulen las limosnas.

Por otra parte, se dice que, si los ricos de las grandes ciudades quieren ser apostólicos, deben de elegir de entre ellos los virtuosos y devotos varones con el encargo de saber todas las necesidades de los verdaderos pobres y proveerlos.

Haciendo colectas de entre los más pudientes han de remediar las necesidades del lugar y «no deben consentir que anden pobres vagabundos, que estos tales suelen andar amancebados y casi nunca se confiesan». Tomar nota y hacer lista de quienes son lisiados, enfermos y de los que pueden trabajar para evitar males y fingimientos.

Ha de mirarse a aquellos que puedan aprender algún oficio, como ya había enseñado Cisneros, dando a los ciegos preferencia para ocupar los fuelles de las fraguas. Quienes puedan a las horas oportunas para no perder todo el día y quien recibe más tiene la obligación de restituir; pues, de lo contrario, se lo está quitando o está hurtando a otro pobre.

2.5. La moral sobre los pobres y la limosna: Domingo de Soto y Juan de Medina

Desde este ámbito y orientación, Domingo de Soto sopesa los artículos de la pragmática real y de las ordenanzas municipales vallisoletanas desde el ángulo de la ley de Dios, de la caridad evangélica, de las necesidades de aquellos años y

29 1.ª: por los males que de ella se siguen; 2.ª: porque fuiste criado para el trabajo; 3.ª: porque aún estás en lugar de ocupación; 4.ª: ahora es tiempo de trabajo; 5.ª: este tiempo de ganar se va acabando.

30 Vac, II, 65, CCXI-r.

31 Vac, I, 68, CXI-r.

Universidad Pontificia de Salamanca

de la idiosincrasia de los españoles y orienta a las autoridades en la delicada tarea de trazar unas leyes sobre los pobres con la debida circunspección [32].

La limosna para Soto no consiste sólo en dar pan [33]. El que tiene entendimiento, no guarde silencio; el que riquezas, no entorpezca la largueza; el que tiene algo con que ayudar, lo comunique al prójimo; el que tiene ocasión de hablar a un rico, tema condenarse si no intercede ante él por los pobres cuando puede.

El precepto de la caridad había sido ponderado en su casuística por los sumistas. En su *Deliberatio in causa pauperum,* Soto hace un tratado estricto sobre la caridad. Según él, caridad no es sólo virtud teologal amor a Dios, sino también ayuda al prójimo necesitado bajo el impulso de la gracia, es decir, sitúa la respuesta a la pobreza en el ámbito moral.

En este sentido, el pensamiento de Domingo de Soto, representante de una línea en la Escuela de Salamanca, está determinado por dos factores: la revelación y la situación histórica. Las controversias sobre la caridad adquieren cierto tono de acritud cuando los partidarios de la orientación menos exigente o sea la más laxa buscaron el apoyo de Soto. Para éste, el quehacer es doble: el tema en sí mismo y el conocimiento del pensamiento auténtico de santo Tomás. Y se resume en los siguientes puntos:

— algunas veces la limosna es de precepto;
— existe precepto de dar limosna de lo superfluo;
— debe ser puesto en práctica cuando se encuentra en extrema necesidad;
— cuando el prójimo no se encuentra en esta situación y el otro no dispone de lo superfluo en cuanto a su estado y persona, la limosna no es precepto sino consejo;
— estamos obligados a amar la vida temporal del prójimo más que nuestros bienes temporales;
— por derecho natural, en caso de necesidad, todos los bienes son comunes, y ni el derecho de gentes, que reparte los bienes, puede prejuzgar el derecho natural;
— la vagancia es ilícita y prohibida a los que pueden trabajar;
— los verdaderamente pobres tienen derecho a mendigar;

32 En este contexto puede verse el estudio de Á. Galindo García, «Tomás de Mercado y el estudio sistemático de la ética de empresa», en revista *EBEN,* Barcelona 1995, 3-10; y Á. Galindo García - A. García García, *Teólogos segovianos en Trento,* Salamanca: Ed. UPSA, 1998.

33 J. A. Garín, *El precepto de la limosna en un comentario inédito del maestro Fr. Domingo de Soto.* No nos detenemos excesivamente en este apartado, teniendo en cuenta que existe otra comunicación en esta obra sobre el tema.

Universidad Pontificia de Salamanca

— el laxismo extremo afirma que la limosa no es un precepto sino cuando concurren a la vez grave necesidad en el pobre y bienes superfluos, según persona y estado en el que ha de dar limosna.

Por otra parte, Juan de Medina, como más existencialista, parte de una valoración de supuestos. Por parte del indigente hay que distinguir: necesidad extrema, grande pero no extrema y común. Y partiendo de estos presupuestos, Juan de Medina resume su doctrina en tres conclusiones:

1.ª No es dudoso que el hombre no está obligado a dar limosna de las cosas necesarias por naturaleza para él y su familia.

2.ª Tampoco es dudoso que el hombre no está obligado a dar limosna de las cosas necesarias a su estado cuando el pobre no se encuentra en extrema ni en gran necesidad, como es sentencia común entre los doctores.

3.ª Tampoco es dudoso que el hombre está obligado a dar limosna de las cosas superfluas a su persona y estado si el pobre está en extrema necesidad. Llamo extrema necesidad no sólo cuando se está a punto de muerte si no se recibe ayuda, sino cuando aparecen signos claros y evidentes de fallecer en breve si no se le ayuda en breve.

Como puede verse, Soto es contrario a la secularización de la caridad. Absolutiza la noción de caridad, para situarse en la línea tradicional del ideal de pobreza. Soto es contrario a toda secularización de la cuestión porque la asistencia social no es un problema político, sino una obligación de conciencia. Se niega a contrapesar la caridad con fiscalizaciones, particularismos y privaciones de libertad. Esto es lo que produce el que no acaba de transigir (al revés que Vives) con que la caridad pase de la Iglesia a manos civiles; en este punto reacciona conservadoramente [34].

No es partidario de «soluciones» del trabajo y los oficios manuales. Cree que las cosas deben de seguir como siempre, y de cambiar algo, debe ser la compresión de los privilegios y el fomento de la caridad [35]. También subraya la dignidad de la condición mendicante.

La beneficencia dependía al mismo tiempo de la caridad individual y de la justicia colectiva. En ella se aunaban lo espiritual y lo temporal. Así afirma que «estas dos virtudes de misericordia y justicia son muy distintas, y aunque en Dios siempre estén juntas, en los hombres sometiólas a diversos ministros» [36].

Por ello, se declara contra la pretensión de querer distinguir entre pobres falsos y verdaderos, ya que ese discernimiento redundaría en perjuicio de los

34 Cf. J. I. González Faus, *Vicarios de Cristo, o. c.*, 193.

35 Cf. E. Maza Zorrilla, *o. c.*, 83-84.

36 Domingo de Soto, *In Causa pauperum deliberatio, o. c.*, 73.

Universidad Pontificia de Salamanca

menesterosos. Si los pobres son recogidos en hospitales y no se les ve, las limosnas se reducirían; tan grande es «la diferencia que hace pedir al mismo pobre para remediar su propia necesidad, o pedirá un rico para cumplir la necesidad del pobre» [37]. Y dice que los responsables de la reforma pretendieron esto para escapar de los pobres [38].

El mendigo tenía derecho a simular males, más concretamente habla de llagas: «Si el pobre finge alguna lesión, por necesidad y menester grande la finge, por causa de tu crueldad e inhumanidad» [39].

Al resaltar los abusos, incomparablemente más fraudulentos que los de algunos pobres, cometidos a diario por las categorías adineradas, no se le ocurre al autor culpar en prioridad (a ejemplo de Vives) a los prelados prevaricadores, sino a los representantes de las capas superiores del pueblo, quienes, en lugar de conformarse con su estado, se alzan con grandes riquezas y quieren rivalizar en lujo con la aristocracia hereditaria [40].

Con esto tenemos que «la pobreza es fruto de la poca compasión de los privilegiados, y en el primer término están los nuevos ricos que han destruido el equilibrio natural de las diferentes funciones sociales» [41].

De manera sintética podemos decir, después de lo afirmado, que Soto resalta los siguientes puntos [42]: La insuficiencia de toda solución paternalista, la necesidad de plantear el problema de los pobres a nivel supraterritorial y la situación del mundo real en lo que a la solidaridad se refiere no se parece mucho al ideal evangélico.

Si embargo, el P. Medina, abad del monasterio de San Vicente de Salamanca, refuta los argumentos de Soto, defendiendo el espíritu de la ley de 1540 y en contra de la incondicional libertad de los pobres mendicantes. Su teoría es que la causa más legítima para quitar estas libertades es el bien público. Él había contribuido eficazmente a los órdenes establecidos en Zamora, Salamanca y Valladolid, y podía valerse de una sólida experiencia en materia de reglamentación de la limosna.

Lo que diferencia en estos dos autores, más allá de los defensores del tradicional derecho del pobre a la limosna y de los partidarios de soluciones secularizadoras al estilo de Vives, son dos concepciones irreductibles de la ética social: una reflejaba la axiología de la aristocracia señorial; en la otra despunta-

37 *Ibid.*, 76.
38 Cf. *ibid.*, 81.
39 *Ibid.*, 114.
40 Cf. Pérez de Herrera, *o. c.*, C-CI.
41 *Ibid.*, CI.
42 Cf. J. I. González Faus, *o. c.*, 195.

Universidad Pontificia de Salamanca

ban los valores de una posible burguesía [43]. Medina aboga por la política secularizada de la asistencia.

Medina participa de las ideas de su tiempo, como que la pobreza es una lacra que hay que suprimir y que la mendicidad se ha convertido en el sustento «por la cara» de muchos holgazanes que viven a expensas de los demás. También cree que la reforma compete al Estado, porque es un problema político.

Para este autor, la limosna debe ir acompañada de la verdad y de la justicia con la misericordia. Sus argumentos, aunque desde distinto ámbito, recuerdan a Vives, incluso en el afán por distinguir los pobres verdaderos de los falsos [44]. Sus ideas las concreta de esta manera con algunos ejemplos [45]:

— Proveer a los necesitados y administrar las limosnas sobrantes, curar a los enfermos en sus domicilios, recoger a los huérfanos para enseñarles un oficio, atender a los pobres vergonzantes, facilitar sepultura a aquellos que mueren y no poseen recursos...

— La administración de las limosnas es mejor confiarlas a seglares, porque son más celosos del bien común que aquellos a quienes correspondía dicha obligación. Los administradores debían ser elegidos entre personas sin necesidad y de buena conciencia [46].

Por tanto, fijándonos en las ventajas del sistema de Medina, este autor intenta terminar con la mendicidad por vía indirecta, combatiendo sus causas y socorriendo a los necesitados en sus propias casas, para que así no exista la limosna callejera. Las ventajas de esto aparecen en el nivel del interés público. Más concretamente estas ventajas son: ya no se verán tantas enfermedades contagiosas por la ciudad; se acabará con los burlones de la caridad; y, como se tiene seguridad de que las limosnas serán bien empleadas, habrá más ayudas.

Las ideas de Medina no convencieron. La Ley de 1540 se quedó en la pura teoría y no se pudo llevar plenamente a la práctica.

2.6. Otras propuestas

Aunque la enseñanza de los autores presentados hasta ahora sería suficiente para justificar el objetivo de este trabajo, sin embargo, de forma rápida y sintética, me acercaré al pensamiento de algunos autores en lo que se refiere

43 Cf. Pérez de Herrera, o. c., XCVII.
44 Cf. E. Maza Zorrilla, *o. c.*, 85.
45 *Ibid.*, 85.
46 Cf. Pérez de Herrera, CIII-CIV.

Universidad Pontificia de Salamanca

al núcleo central de nuestra aportación: el paso de la ayuda a los pobres desde el campo personal al del Estado o ayuda oficial. Esto servirá para completar el estudio desde una visión más amplia.

1) *La moral política: Francisco de Vitoria y Melchor Cano*

En cuanto se refiere a Francisco de Vitoria encontramos principalmente dos de sus obras significativas: *De argumento caritatis* y *De simonia*. Son dos reelecciones que nos pueden ayudar a entender su esfuerzo en la lucha en contra de la pobreza. Sus reelecciones nos ayudarán a penetrar en las razones de la dimensión global e internacional de la pobreza y de los derechos humanos a los bienes necesarios para vivir [47].

El Derecho internacional y de gentes ha nacido casi adulto de las entrañas de la teología y de la acción misionera de América. Francisco de Vitoria toma como punto de partida el derecho a la predicación y, como teólogo, da respuesta a las nuevas necesidades de los españoles que acompañan al emperador por Europa y de los que descubren y se adueñan de América.

La defensa de la libertad del hombre hecha por los misioneros y por los teólogos contribuyó al desarrollo de la moral y del derecho y a la humanización de la conquista. Pues sólo a la luz de esta acción mancomunada se pueden explicar los documentos sociales de la legislación de Indias, como la prohibición de la venta y esclavitud de los indios [48], los abusos de los encomendadores, el adoctrinamiento cristiano y universitario, la defensa de los indios por Bartolomé de Las Casas.

Francisco de Vitoria aborda en sus reelecciones la cuestión de los títulos ilegítimos y los legítimos de la conquista y del derecho a la guerra sobre los indios. De ellas nace el Derecho internacional como una aplicación concreta de la moral jurídica al plano internacional desde el concepto cristiano del hombre, desde una base esencial y tomista que supera la idea agustiniana y teocrática medieval.

F. de Vitoria trae al campo teológico una apreciación global de la conquista y cristianización desde los principios revelados. Una vez formada la conciencia rectamente, el gobernante ejerza el poder de acuerdo con el bien común.

El principio fundamental es la dignidad de la persona humana y la igualdad de los hombres y de los pueblos, basándose en la realidad del hombre

47 F. de Vitoria, *Relectio de iure Belli o Paz Dinámica*, Madrid: CSIC, 1981, 187-195, 233-237, 253.

48 M. A. Pena González, *Propuesta teológico-liberadora de Francisco José de Jaca en el siglo XVII sobre la esclavitud negra*, tesis doctoral defendida en la Universidad Pontificia, Salamanca 2001.

Universidad Pontificia de Salamanca

como imagen y semejanza de Dios. De esta manera quedó revalorizado el concepto cristiano de hombre y erigía una verdadera metafísica cristiana de la persona humana. La naturaleza humana es común a todos y cada uno de los hombres sin distinción de nación, continente, religión, cultura, edad, color. Los derechos humanos son inseparables de la naturaleza, nacen con el hombre y le son inherentes.

Los títulos ilegítimos fueron constantemente reelaborados y perfeccionados por teólogos como Vitoria y Soto. Estos defendieron que todos los hombres eran naturalmente libres; proclamaron el derecho a la vida, a la propiedad, a la cultura, a la verdad, a la independencia. Todos los pueblos son independientes y soberanos. Todos los pueblos son iguales independientemente de su cultura, religión y raza. Así, de esta manera, estos teólogos salvaron al individuo frente al Estado y a los individuos subdesarrollados frente a los de cultura superior y conquistaron el respeto al individuo y a los derechos fundamentales de los pueblos [49].

Vitoria y Melchor Cano. Más amplio es el tratamiento de Melchor Cano sobre el tema, especialmente sobre la caridad. El estudio que Deuringer hace sobre la doctrina de la caridad en confrontación con la de Francisco de Vitoria demuestra que el primero tiene siempre presente la doctrina de su maestro también cuando se refiere a cuestiones particulares [50]. Hablando de la caridad, M. Cano insiste en que «La obligación de la caridad nace del orden temporal de las cosas en cuanto todas son comunes; la división de las cosas es hecha por el derecho de gentes, pero éste no puede someterse al derecho natural; por ello los ricos desde ninguna ley positiva pueden ser exonerados de socorrer a los pobres; y, como consecuencia, es válido el principio del derecho de los pobres sobre las cosas ajenas en caso de necesidad».

M. Cano da también razones netamente cristianas: la beneficencia construye la amistad entre los hombres; por tanto, también la amistad con Dios; el pobre representa a la persona de Cristo; los pobres son miembros del cuerpo de Cristo y los miembros deben ayudarse entre sí.

2) *Fray Luis de Granada y la misericordia*

Caridad y misericordia. Según fray Luis, la misericordia y la caridad van unidas. Usa una metáfora para entenderlo: la caridad es río que corre dentro de

49 M. A. Pena González, *Propuesta teológico-liberadora de Francisco José de Jaca en el siglo XVII sobre la esclavitud negra,* tesis doctoral defendida en la Universidad Pontificia, Salamanca 2001.

50 Cf. K. Deuringer, *Problème der Caitas un der Shul von Salamanca,* Ed. Herder, 1959.

Universidad Pontificia de Salamanca

sus riberas, la misericordia es río que se extiende por toda la tierra. La caridad comunica los bienes a otros; la misericordia, además, toma conciencia sobre sus males, se da a sí misma por dolor y compasión.

Los cristianos deben practicar la misericordia por la sola autoridad de Dios. El único premio es el mismo hacer bien. Afirma también que Dios viene a esconderse en el pobre, éste es el que extiende la mano y Dios recibe lo que se ofrece y al que ha de dar galardón. La misericordia abre a algunos las puertas del Reino; por el contrario, la crueldad e inhumanidad las cierra a otros.

Denuncia a los ricos inhumanos que, teniendo las arcas llenas de bienes, dejan perecer de hambre a los miserables. A la vez los compara con el rico glotón (Epulón) del Evangelio y el trato que él dio al pobre Lázaro (Lc 16, 21). Este rico fue condenado no por robar sino por no compartir sus propias cosas.

Fray Luis de Granada critica el no compartir, y lo hace de una forma muy concreta. Así dice que de los pobres es el pan que guardan los que tienen; de los desnudos, las vestiduras del arca de los ricos; del que anda descalzo es el zapato que en muchas casas envejece. Y añade que las riquezas son redención de las almas: guardándolas se pierden, perdiéndolas por Dios se guardan.

En cuanto a la manera de socorrer al prójimo [51]. Lo primero a tener en cuenta es que cuando se socorre al pobre hay que hacerlo de forma generosa [52]. Lo segundo es la discreción y la moderación. Esta virtud no es contraria a la anterior. Lo tercero es la alegría y prontitud de voluntad [53]. La cuarta condición es la compasión del corazón [54]. La quinta es dar secretamente [55]. Esto implica que no se haga por el mundo, sino por Dios. Y además que se haga secretamente, en especial con los pobres vergonzantes. La sexta es dar sin dilación [56]. La séptima condición es que, aunque sea razón examinar las personas a las que se da, no se debe ser curioso en las necesidades ajenas. La octava es no dar de lo ajeno, ya que si se da de lo ajeno es

51 Cf. *ibid.*, 427-432.

52 Así afirma: «De manera que si no fuere igual la facultad, puede ser igual la piedad, porque la largueza de los fieles no se estima por el valor de la dádiva, sino por la cantidad de la benevolencia».

53 «Y esta condición hace tanto al caso para agradar a Dios y para el mérito de la limosna, que más se estima el valor de ella para la prontitud y alegría de la voluntad que por la cantidad de la misma dádiva, como ya dijimos».

54 «Como ejemplo tenemos —afirma fray Luis— a nuestro Señor Jesucristo, incluso las obras del santo Job 30, 25.

55 El ejemplo lo encontramos en Mt 6, 5.

56 El ejemplo usado aquí por fray Luis es el de Abrahán y el sacrificio de su hijo.

Universidad Pontificia de Salamanca

sacrilegio, no limosna. La novena consiste en que cuando uno venga a pedir hay que tener en cuenta: quién pide, qué pide y para quién pide [57].

3) *Las Casas de Misericordia de Miguel de Giginta*

Miguel de Giginta, discípulo de Vives, publica en 1579, en Coimbra, su *Tratado de remedio de pobres.* Es partidario de «una libertad vigilada» cuando dice que «los pobres mendigan porque no tienen otro remedio para subsistir. Si se les proporciona lo necesario en establecimientos *ad hoc,* sólo pedirán limosna los vagos y los pobres fingidos. Por tanto, no hace falta una legislación coercitiva de su libertad, ya que con este sistema los pobres verdaderos se seleccionan a sí mismos».

Propone fundar casas de misericordia, una especie de convento secularizado, en cada ciudad. Aunque el origen de estas casas y arcas de misericordias son anteriores [58], el mantenimiento de las mismas lo lograrán las limosnas y otros auxilios ocasionales, las contribuciones de los poderosos y el fruto del trabajo de los pobres en ellas recogidos. Unos recintos que, siguiendo a Vives, deberán ser, además de casas de acogida y oración, centros de formación profesional y producción manufacturera en donde todos colaboren según sus posibilidades. Estas actividades serán antídotos de la mendicidad. Giginta insinúa un sistema de administración secularizada de esas casas, mediante un riguroso control por parte de las autoridades municipales [59].

En su *Remedios de pobres,* Giginta expone los males que se excusarán: se quitarán el ocio y disoluciones de los pobres fingidos y cesará el llagarse y martirizarse para mover compasión. No dedicarán a los hijos a «trabajar» de mendigos y muchos labradores perezosos, que mendigan por no trabajar, no dejarán perder tierras. Volverán muchos a la vida familiar... y así sucesivamente va enumerando los beneficios que un tipo de institución como ésta lleva consigo [60].

57 «Lo que pide no es tu hacienda, sino suya. Porque si Cristo es Señor y heredero de todas las cosas, también lo es de tu hacienda, de tu persona y de tu vida, pues ella con todo lo demás está en su mano».

58 Á. Galindo García, «Atención a pobres y desasistidos. Hacia una beneficencia socializada en la Segovia del siglo XV», en Id., *Arias Dávila, obispo y mecenas,* UPSA, 1998, 471-475.

59 M. Giginta, *o. c.,* fol. 5v.

60 *Id.,* o. c., ca X, fols. 42-45.

Universidad Pontificia de Salamanca

4) *Los albergues de Pérez de Herrera*

Cristóbal Pérez de Heredia oferta una nueva reforma social. Sus *Discursos del amparo legítimos* se publican en 1598, año del fallecimiento de Felipe II. Iban dirigidos al rey nuevo, presentándole un plan completo de ordenación de la beneficencia [61]. En esta obra parte del examen de pobres y de la consiguiente separación de los falsos mendigos. Para éstos, los usurpadores, reclama el castigo de las leyes. Para aquéllos, el remedio de pobres legítimos, recomienda cristianamente procedimientos nuevos. Vota a favor de la beneficencia legitimada y pretende acabar con la gran miseria de los pobres recogiéndolos en albergues nocturnos, limpios y bien abrigados [62].

Descubre que las dos causas de tales males son la ociosidad y la saca de monda. Para ello organiza los albergues, recomendando que exista una casa en cada lugar mediano que se llame albergue o casa de los pobres con un gobierno formado por administrador y dos diputados, uno de los Cabildos y otro del Concejo [63].

Todo esto va evidenciando que este sistema asistencial se ha ido secularizando, quedando los eclesiásticos en un segundo plano. La iniciativa y el control último están en manos laicas y públicas. Pues el objetivo principal es la erradicación de la ociosidad para buscar un trabajo productivo que propulse riqueza material para el Estado.

5) *La lucha contra la pobreza desde los Montes de Piedad y las arcas de limosna (los Pósitos, Erarios públicos y los Montes Frumentarios)*

Los Montes de Piedad es una institución benéfica de inspiración franciscana que tienen por objeto facilitar préstamos, en especie o en metálico, en condiciones benéficas en cuanto al plazo, tipo de interés y con garantía prendaria. En España ha servido para designar varios tipos de instituciones como son los Pósitos, las arcas de Misericordia, los Erarios Públicos y posteriormente la Previsión social y los Montepíos.

Estas instituciones se desarrollaron en los albores del Renacimiento con espíritu cristiano para combatir la usura y en defensa de las clases humildes [64].

61 C. Pérez de Heredia, *Discursos del amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos,* Madrid 1598.

62 C. Pérez de Heredia, *o. c.,* Discurso II, fol. 21 v. y 22 r.

63 C. Pérez de Heredia, *o. c.,* fol. 21.

64 Hemos de recordar que la usura es tenida como pecado en el Concilio de Vena, 1311-1312, así como en las condenas establecidas en el Decreto de Graciano de 1140; las de Alejan-

Universidad Pontificia de Salamanca

Con estas instituciones se intentó asimismo poner remedio a la lacra de la usura. De esta manera comienzan a conceder préstamos sin interés a los más necesitados. En España fueron fundadas las Arcas de Limosna por el conde de Haro y aprobadas por el papa Eugenio IV, el 15 de septiembre de 1432, «para socorro perpetuo de pobres y personas necesitadas. Son instituciones de préstamo prendario en metálico y de carácter benéfico» [65].

En un principio hubo detractores de este tipo de ayuda en quienes pensaban ver en estos Montes de Piedad una cierta usura. La polémica se resolvió con el dictamen de la bula «Inter Multiplices» del papa León X, que no sólo permitía algún interés, siempre que fuese destinado para los gastos de administración, sino que elogió su finalidad, considerándolos instrumentos de paz en el mundo cristiano.

Ciertamente que la creación de estas instituciones supuso un cambio dentro de la estructura del momento que se vivía. El cambio es motivado por los nuevos tiempos, por el paso de una sociedad anclada en el pasado, de una economía basada en la agricultura, una sociedad que despierta a una incipiente industria. Se crean nuevas necesidades a las que hay que dar nuevas respuestas. La creación de estas instituciones respondieron a la lucha en contra de la usura y al auxilio de la ingente masa de necesitados que acudían en ayuda de un préstamo en especie o en metálico que, debido al bajo interés, podían acceder a él para remediar en lo posible sus necesidades perentorias.

En resumen, hemos podido comprobar las distintas ideas expuestas y el tratamiento dado a la pobreza y cómo a veces las trayectorias a seguir resultan contrapuestas. Llama la atención la gran preocupación y dedicación que estos autores, teólogos, juristas, etc., tienen por intentar dar respuestas y soluciones a este gran problema que ellos detectan en la sociedad del XVI: la ingente masa de pobres que pululan por los pueblos y ciudades sin futuro y con un presente donde el hambre, la miseria, el abandono es el pan cotidiano que les espera.

Su primera preocupación es, como hemos visto, intentar distinguir entre el verdadero y falso pobre, es decir, diferenciar la mendicidad falsa de la verdadera. Unos, como Juan Luis Vives y la corriente humanista, piensan que los pobres deben ser controlados por las instituciones gubernamentales, o sea, que es asunto que les conviene a las instituciones estatales el poner remedio para combatir la pobreza, ya que la mendicidad puede convertirse en un peligro público.

Otros, como Domingo de Soto, ven de una forma más tradicional la pobreza como algo que debe ser amada y supervalorada. Por ello, rechazan las medi-

dro III en el Concilio de Tours de 1163, y las del II Concilio Lateranense de 1139, además de otras muchas.

65 Á. Galindo García, *Atención a pobres...*, *o. c.*, 492.

Universidad Pontificia de Salamanca

das que pone Vives. Abogan por la libertad de los mendigos, pues piensan que éstos pueden ir a donde quieran sin ser controlados por los poderes públicos.

Todos intentan poner soluciones para erradicar la pobreza, pero con métodos y medidas diferentes. Es común el rechazo de la holgazanería, del vagabundo, del falso y fingido indigente. Proponen soluciones diferentes para llevar a cabo la ayuda a los mendigos y pobres. Ésta puede ser a través de los impuestos recaudados por los poderes públicos del Estado, o también por las donaciones particulares para sostener los hospitales, casas de Misericordia, Albergues, etc., que se crean para tal fin.

Muy importante es la mentalidad que crea en la sociedad del momento para hacer ver que unos pocos viven ricamente y la mayoría pasan hambre y necesidades. Teóricamente se persigue llevarlo a la práctica. De hecho, se inició y potenció un modo nuevo de lucha en contra de la pobreza.

ÁNGEL GALINDO GARCÍA

Universidad Pontificia de Salamanca